

التفسير المفيد

بمختصر تفصيلي عن نشأة التفسير وتطورهِ والواعظين والفقهاء
مع عرض شامل لأهم التفسيرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

تأليف

الدكتور / محمد حسين الذهبي

وزير الأوقاف السابق

٣٠١

دار الحديث

القاهرة

التفسير والمفسرون

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير والمفسرون

اسم المؤلف : د . مصطفى محمد حسين الذهبي

القطع : ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات : ١٤٣٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد شامل

سنة الطبع : ١٤٣٢ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٧٨٥٩ / ٢٠٠٥ م

الترقيم الدولي : ٧ - ١٢٣ - ٣٠٠ - ٩٧٧



6 222007 703638

طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

التفسير والمفسرون

بِحَمْدِ تَفْصِيْلِيٍّ عَنِ نَسَاءِ لَتَفْسِيْرٍ وَرَطَوْرِهِ وَالْوَانَةِ وَمِذَاهِبِهِ
مَعَ عَرْضِ سَائِلِ لِأَشْهُرِ لِمَفْسِرِيْنَ وَمَحَلِّلِ كَامِلِ لِأَهْمِ كُتُبِ لَتَفْسِيْرٍ
مِنْ عَضْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَضْرِ نَا الْمَاضِرِ

الدكتور
محمد حسين الذهبي
وزير الأوقاف السابق

الجزء الأول

دار الحديث
القاهرة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة الشهيد الذهبي

فى قرية «مطوبس» كان مولد الشيخ «محمد حسين الذهبي» وهى قرية تقع على الشاطئ الشرقى للنيل تابعة لمحافظة «كفر الشيخ» إحدى محافظات الوجه البحرى المصرية، وهو ينتمى إلى أسرة تعمل بالزراعة والتجارة.

وكان مولده عام ١٩١٥م، وتوفى أبوه وتركه صغيراً، فعنى بتربيته وتعليمه شقيقه الأكبر «حسين»، فحفظ القرآن وأتقنه، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة فى قرينته، ثم انتقل إلى معهد دسوق الدينى حيث أتم دراسته الثانوية، ورحل بعد ذلك إلى القاهرة والتحق بالأزهر الشريف، وتلقى العلم على يد جلة علماء عصره أمثال: الشيخ محمد مصطفى المراغى، وعيسى منون، ومحمد زاهد الكوثرى، ومحمد حبيب الشنقيطى، ومحمد الخضر حسين - وكلاهما كان أثيراً عنده - ومأمون الشناوى، وغيرهم.

وحصل الشيخ الذهبي على الشهادة العالية من كلية الشريعة (١٩٣٦م) وكان أول الناجحين وعددهم مائة واثنا عشر من المنتسبين المبصرين، ثم نال شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن الكريم (١٥ فبراير ١٩٤٧م).

قال فيه الدكتور إبراهيم أبو الخشب:

لم يَخْطُ للمجد إلا مؤمناً كلفاً
 ولم يكن أبداً إلا على ثقة
 موكل بمعانى النبيل تقرؤها
 يحدوه حادٍ من الأخلاق والأدب
 من ربه . . وهو مولى كل ذى أرب
 فى وجهه من قديم الدهر والحقب
 وسافر الوالد - رحمه الله - فى كوكبة من علماء الأزهر فى أول بعثة إلى مدينة «الطائف» بالمملكة العربية السعودية للتدريس فى «دار التوحيد» التى كان يديرها آنذاك الشيخ محمد بن مانع - رحمه الله - وصحبه فى تلك الفترة (١٩٤٨ - ١٩٥١م) خيرة الشيوخ أمثال: الشيخ عبد الرزاق عفيفى، والشيخ محمد نايل، عميد كلية اللغة العربية، أمد الله فى عمره، والشيخ محمد عبد الوهاب بحيرى، صاحب كتاب «الحيل

فى الشريعة الإسلامية»، والشيخ محمد أبو زهو صاحب «الحديث والمحدثون»، والشيخ زكى غيث، والشيخ سيد الحكيم.

ثم نُدب الوالد للتدريس فى المدينة المنورة لمدة عام (١٩٥١م) حيث كان أول لقاء له مع العالم الربانى الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله.

وعاد الوالد إلى القاهرة للعمل بالمعاهد الأزهرية (١٩٥٢ - ١٩٥٤م) ثم انتقل للتدريس بكلية الشريعة (١٩٥٥م).

كما انتدب الوالد - رحمه الله - للتدريس بالعراق فى كليتى الحقوق (١٩٥٥م) والشريعة ببغداد (١٩٦١ - ١٩٦٣م) وصارت إليه رئاسة قسم الشريعة فيها.

ولما كان الوالد مُلمّاً بالمذهب الشيعى - عقيدة وفقهاً - فقد أسند إليه تأليف وتدريس «الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية» وهو كتاب يدل على تبحره فى أصول الفقه وفروعه وإحاطته بالمذاهب، كما تدل اختياراته وترجيحاته الفقهية على عدم تعصبه لمذهبه الحنفى.

وصحبه فى تلك الفترة لفيف من علماء الأزهر نذكر منهم: الشيخ بدر المتولى عبد الباسط صاحب كتاب «تيسير أصول الفقه» ورئيس لجنة الفتوى بالكويت فيما بعد، والشيخ عبد الحميد المسلول صاحب كتاب «نقد كتاب الشعر الجاهلى»، والدكتور عبد الحميد طلب صاحب كتاب «غريب القرآن من عهد ابن عباس إلى ابن أبى حيان». وتصدّر الوالد الخطابة مرات عديدة فى مسجد الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان، وكانت له صداقات مع كبار علماء العراق أمثال: الشيخ كمال الطائى - خطيب مسجد المرادية - والشيخ عبد الله القاضى، قاضى بغداد فيما بعد.

وبعد عودته من العراق إلى مصر أسهم الوالد فى إنشاء كلية البنات الإسلامية والتدريس بها (١٩٦٣ - ١٩٦٤م) وتتلّمذ على يديه الكثير من النابغات.

ونُدب الوالد بعد ذلك للتدريس فى جامعة الكويت (١٩٦٨ - ١٩٧١م) وتعمّ فى تلك الفترة بصحبة الشيخ على حسب الله رئيس قسم الشريعة بكلية دار العلوم، والشيخ زكريا البرى رئيس قسم الشريعة بكلية الحقوق جامعة القاهرة، والشيخ بدر المتولى عبد الباسط، والدكتور عبد الحميد طلب، وغيرهم.

اختير الوالد - رحمه الله - أميناً مساعداً لمجمع البحوث الإسلامية (١٦ / ١ / ١٩٧٢م) ثم عميداً لكلية الشريعة وأصول الدين (١٧ / ٩ / ١٩٧٣م) ثم أميناً عاماً للمجمع (١ / ٦ / ١٩٧٤م) .

وللوالد إشرافات كثيرة على رسائل «الدكتوراة» و «الماجستير» ومناقشات لها في الأزهر وخارجه .

وكان الوالد - رحمه الله - عصامى النفس، عالى الهمة، صدقاً بالحق، حرباً على البدع والمنكرات، حنفى المذهب، غير متعصب له، داعياً إلى نبذ الخلاف وفتح باب الاجتهاد .

وكان مفسراً نابغاً، ولم يكن الشيخ أبو زهرة يلقبه، أو يناديه، إلا بإمام المفسرين، وكان - أيضاً - محدثاً متقناً، وخطيباً مفوهاً تهتز له أعواد المنابر، غيوراً على دينه، ومربيًا ومعلماً يروم الإصلاح ويبغى التقدم للأمة .

وكان عفيف اللسان والقلم، ذا أدب رفيع، وفقه فى الدين، تملكته خشية الله، وزانته طمأنينة المؤمن، وإخبات الصالحين، وأوتى نصيباً موفوراً من الحكمة التى أثرت نتاجه وأذاعت فضله، وأضاءت أفقه، وشهرت سيرته، وباعدت بينه وبين شطط الأقوال وذل الأراء وخطل الأفكار .

وقد بارك الله فى عمر الوالد وفى وقته رغم انشغاله بالتدريس معظم حياته، وهى بلا شك أعظم أعماله، وترك مؤلفات كثيرة من أشهرها: «التفسير والمفسرون» الذى سار مسير الشمس، وله أيضاً: الإسرائيليات فى التفسير والحديث، والاتجاهات المنحرفة فى التفسير، ابن عربى وتفسير القرآن، الوحى، مقدمة فى علوم القرآن، مقدمة فى علم الحديث، تفسير سور: النساء والنور والأحزاب، أثر إقامة الحدود فى استقرار المجتمع، مالية الدولة الإسلامية، موقف الإسلام من الديانات السماوية، شرح أحاديث العقيدة فى الصحيحين، الأحوال الشخصية بين أهل السنة والجعفرية، وغيرها من المؤلفات .

وفى ١٦ إبريل ١٩٧٥م، وأثناء رحلته إلى العراق لحضور أحد المؤتمرات فوجئ الوالد - كما فوجئ الجميع - من وسائل الإعلام بنبا اختياره وزيراً للأوقاف وشئون

الأزهر، فصار مشرفاً على شئون الدعوة الإسلامية في أعز جبهاتها وأفسح ميادينها وأبر أجنادها الذين تفر بإخلاصهم عين الملة السمحاء.

ولا عجب أن يكون للوالد - رحمه الله - في هذه الوزارة كلمات صدق، وتوجيهات حق، وحسن اختيار للدعاة والعمل على أن يكونوا مثلاً عالية وألسنة صادقة وهداة إلى الحق، وأساءة للأدواء، وأعاوناً على البر والتقوى، ومغاليق للشُرور والآثام، ونماذج لسماحة الإسلام وعزة الإيمان.

ولم يمكث في الوزارة كثيراً وخرج منها في ٩ / ١١ / ١٩٧٦م، وظفرت به كلية أصول الدين مرة أخرى أستاذاً للتفسير وعلوم القرآن حتى لقي ربه شهيداً في ٣ / ٧ / ١٩٧٧م.

ومما قاله الدكتور إبراهيم أبو الخشب في رثائه:

في ذمة الله .. والإسلام .. والعرب	ما سال من دمك المسفوك .. يا «ذهبي»
خُطفت .. في ليلة .. ما نام حارسها	وذقت فيها الذي قد ذقت من وصب
قُتلت .. يا داعي الرحمن .. في غسق	وللردى سبب .. لا بد من سبب
سيان من مات .. في أمن وفي دعة	ومن يموت .. صريع الجهل والشغب
لكنما .. لشهيد الحق منزلة	يحيا بها .. رغم ما للموت من حُجب

وصلى عليه في الجامع الأزهر، وأمّ المصلين الشيخ صالح الجعفرى إمام وخطيب الجامع الأزهر آنذاك، وحضر الصلاة عليه الآلاف من زملائه وتلاميذه ومحبيه، وبكاه كل من اغترف من علمه أو ذاق حلاوة عشرته، أو لمس صلابة دينه وصفاء سريرته، وأكبر فيه عزة نفسه وعلو كرامته، أو ناله بره من قريب أو بعيد.

وشيعت جنازته في مشهد مهيب، ووروى جثمانه الثرى، في مدافن الأسرة بالإمام الشافعى، طيب الله ثراه وأسكنه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

دكتور

مصطفى محمد الذهبى

٢٠ / ٩ / ٢٠٠٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، الذى أرسله ربه شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

وبعد... فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مهمه من الضلال متسع الأرجاء، وتسير فى غمرة من الأوهام ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولا صنع الله على عينه، واختاره أميناً على وحيه، فطلع عليها بنوره وهديه، وكما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن افتقده فى الليلة الظلماء.

ذلك هو محمد بن عبد الله - ﷺ - نبي الرحمة، ومبدد الظلمة، وكاشف الغمة.

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة، ليزيل شقوتها، ويضع عنها إصرها والأغلال التى فى أعناقها، وأنزل عليه كتاباً - يهدى إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة، شاهدة على صدق دعوته، مؤيدة لحقبة رسالته، فكان القرآن هو الهداية والحجة، هداية الخلق وحجة الرسول.

لم يكد هذا القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم، وتملك عليهم حسهم ومشاعرهم، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل، إذ كانت على القلوب منهم أفعالها، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجاً، ورفع الإسلام رأيته خفاقة فوق ربوع الكفر، وأقام المسلمون صرح الحق مشيداً على أنقاض الباطل.

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم، الذى جعل الله فيه الهدى والنور، ومنه طب

الإنسانية وشفاء ما فى الصدور، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف القرآن فيقول: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩) وبصدق الرسول حيث يصف القرآن فيقول هو أيضاً «فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو جبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة ولا تشعب منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجباً يهدى إلى الرشد، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم»^(١).

صدق المسلمون هذا، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه، ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه، فراحوا يثرون^(٢) القرآن ليقفوا على ما فيه من مواعظ وعبر، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة.

وكان القوم عرباً خلصاً، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهماً لا تعكره عجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوهه شيء من قبح الابتداع، وتحكم العقيد الزائفة الفاسدة.

وكانت للقوم وقات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها، وخفيت معانيها، ولكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول الله ﷺ، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول له وعنه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، ويعملون به على بينة من هديه وضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون الضم، حتى دانت لهم الشعوب وخضعت لهم الدول. ثم خلف من بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعاً، وأحدثوا فيه بدعاً وبدعاً،

(٢) أى ينكرون عنه ويبحثون عن معانيه.

(١) الترمذى ٢ ص ١٤٩.

وكانت فتن كقطع الليل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن، وهو الحبل الذي طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، وركب رأسه في طريق الغواية، فلم ينهج هذا الواضح القويم الذي سلكه سلفه الصالح في فهم القرآن الكريم والأخذ به، فأخذ يتأول القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقاً متلوياً فيها، تعسف ظاهر وتكلف غيو مقبول، وكان الذي رمى به في هذه الطريق المتلوية التي باعدت بينه وبين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهداً على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرف القرآن عن مواضعه، وفسر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير!! .

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع في علوم حدثت في الملة، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما في القرآن من أصول وأحكام وعقائد، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم في الدوافع والحوافز على هذا العمل، منهم من قصد خدمة هذه العلوم وترويجها على حساب القرآن، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، وأخيراً خرج هذا المهريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت في المنهج، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان.

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر، يحمل بين فكيه لساناً مسلماً، وبين جنبه قلباً كافراً مظلماً، يحرص كل الحرص على أن يطفى نور الإسلام ويهدم عز المسلمين، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل، والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساس من الدين، ولا يستند إلى أصل من اللغة، ولا يرتكز على دليل من العقل... وأخيراً خرج هؤلاء أيضاً على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح، خفى على عقول بعض

الأغمار الجهلة، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلا، ولم يلق من نفوسهم رواجاً ولا قبولا، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات، وأعمل لسانه وقلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى الله بهم المسلمين من شر، وحفظ بهم الإسلام من ضر، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعاً - مسلمون وأشباه مسلمين، مبتدعون وغير مبتدعين، كتبوا كثيرة في تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمي الذي يروج في العصر الذي ألف فيه، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لكاتبه، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب، وقل اهتمامهم ببعض آخر منها، فأجبت أن أقدم للمكتبة الإسلامية كتاباً يعتبر باكورة إنتاجي في التأليف^(١) عنوانه:

(التفسير والمفسرون)

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره، وعن مناهج المفسرين وطرائقهم في شرح كتاب الله تعالى، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام، وعن ألوان التفسير في هذا العصر الحديث... وراعى أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التي تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، ودخول الأسرائيليات عليه، وما يجب أن يكون عليه المفسر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها، ويجدها القارئ مفصلة مسهبة في هذا الكتاب.

ورجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيري، الذي اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون من عداهما من طوائف كان لها في التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر. ورجوت أيضاً أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ في علوم القرآن والحديث سنة ١٩٤٦م.

عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التي يسرون عليها في شرحهم لكتاب الله تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذي يريد أن يقرأه، وعلى بينة من لونه ومنهجه، حتى لا يغتر بباطل أو ينخدع بسراب.

وفي اعتقادي أن في هذا الموضوع جدة وطرافة، جدة؛ إذا لم أسبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة، وطرافة؛ إذ أنه يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة، ويكشف له عن أفكار وأفهام تفسيرية، فيها غرابة وطرافة، وحق وباطل، وإنصاف واعتساف ومحاوراة شيقة، وجدل عنيف.

وقد رتبت الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فى معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثانى: فى تفسير القرآن بغير لغته.

المبحث الثالث: فى اختلاف العلماء فى التفسير، هل هو من قبيل

التصورات، أو من قبيل التصديقات؟.

وأما الباب الأول: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو

بعبارة أخرى، عن التفسير فى عهد النبى ﷺ وأصحابه، وقد

رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى فهم النبى ﷺ والصحابة للقرآن الكريم،

وأهم مصادر التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الثانى: فى الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: فى قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

وأما الباب الثانى: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو

بعبارة أخرى عن التفسير فى عهد التابعين، وقد رتبت هذا الباب

على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى ابتداء هذه المرحلة، ومصادر التفسير فى

عصر التابعين، ومدارس التفسير التى قامت فيه.

الفصل الثاني: فى قيمة التفسير المأثور عن التابعين .

الفصل الثالث: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة .

الفصل الرابع: فى الخلاف بين السلف فى التفسير .

وأما الباب الثالث: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عصور التدوين، وهى تبدأ من العصر العباسى، وتمتد إلى عصرنا الحاضر، وقد رتبت هذا الباب على ثمانية فصول .

الفصل الأول: فى التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث، كتطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه .

الفصل الثانى: فى التفسير بالرأى ما يتعلق به من مباحث، كالعلوم التى يحتاج إليها المفسر، والمنهج الذى يجب عليه أن ينهجه فى تفسيره حتى يكون بمأمن من الخطأ .

الفصل الثالث: فى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز .

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة وهم: المعتزلة - الإمامية - الإثنا عشرية - الباطنية القدامى، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية المحدثون، وهم: البائية والبهائية - الزيدية - الخوارج .

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية .

الفصل السادس: فى تفسير الفلاسفة .

الفصل السابع: فى تفسير الفقهاء .

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى .

وأما الخاتمة: فقد جعلتها عن التفسير وألوانه في العصر الحديث، وقصرت الكلام

على أهم ألوان التفسير في هذا العصر وهي:

أولاً: اللون العلمي. ثانياً: اللون المذهبي.

ثالثاً: اللون الإلحادي. رابعاً: اللون الأدبي الاجتماعي.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يسدد خطانا، ويحقق

رجاءنا، إنه سميع مجيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

محمد حسين الذهبي

١٨ محرم سنة ١٣٩٦هـ

حدائق حلوان في أول يولية سنة ١٩٧٦م

المقدمة

المبحث الأول:

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما

التفسير فى اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى فى سورة الفرقان آية ٣٣ ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ أى بيانًا وتفصيلاً، وهو مأخوذ من الفسر، وهو الإبانة والكشف، قال فى القاموس: «الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل كضرب ونصر...» اهـ^(١).

وقال فى لسان العرب: (الفسر) البيان، فسر الشئ يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً، وفسره أبانه، والتفسير مثله... ثم قال «الفسر كشف المغطى، والتفسير المراد عن اللفظ المشكل...» اهـ^(٢).

وقال أبو حيان فى البحر المحيط: «... ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول فسرت الفرس: عربته لينطلق فى حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريد منه من الجرى» اهـ^(٣).

ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة فى الكشف الحسى، وفى الكشف عن المعانى المعقولة، واستعماله فى الثانى أكثر من استعماله فى الأول.

التفسير فى الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التى يتكلف لها جد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفى فى إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر فى ذلك علوماً أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات، وغير ذلك.

(٣) ج١ ص ١٣.

(٢) ج٦ ص ٣٦١.

(١) ج٢ ص ١١٠.

وإذا نحن تبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان في البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بالفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب؛ وتتمات لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: «فقولنا: علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، وقولنا: ومدلولاتها، أى مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج إليه فى هذا العلم، وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دللته عليه بالحقيقة، وما دللته عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهرة شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: وتتمات لذلك، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم فى القرآن، ونحو ذلك». اهـ (١).

وعرفه الزركشى: بأنه «علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه». اهـ (٢).

وعرفه بعضهم: بأنه «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالاته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية». اهـ (٣).

والناظر لأول وهلة فى هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان فى علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه؛ وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «وَمَلِكًا كَبِيرًا» بفتح

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٤.

(١) ج ١ ص ١٣، ١٤.

(٣) منهج الفرقان ٢ ص ٦.

الميم وكسر اللام، وكقراءة: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ بالتسكين فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «يطهرن» بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآني في المصحف، فمثلاً قوله تعالى ﴿أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا﴾ (الملك: ٢٢) بوصل أمن، يغير في المعنى ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا﴾ (النساء: ١٠٩) بفصلها، فإن المفصلة تفيد معنى بل دون الموصولة.

وعرفه بعضهم: بأنه «علم نزول الآيات، وشئونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها». اهـ (١).

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد. التأويل: مأخوذ من الأول وهو الرجوع، قال في القاموس: «آل إليه أولاً ومآلاً: رجع، وعنه ارتد... ثم قال: «أول الكلام تأويلاً وتأوله دبره وقدره وفسره، والتأويل عبارة الرؤيا» (٢).

وقال في لسان العرب: «الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول الشيء رجعته، وألت عن الشيء ارتددت، وفي الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أي ولا رجع إلى خير... ثم قال: «وأول الكلام وتأوله دبره وقدره، وأوله وتأوله فسرته... إلخ» (٣).

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه - قال الزمخشري في أساس البلاغة: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وإئالتها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائس محتكم». اهـ (٤).

(٢) ج٣ ص ٣٣١.

(١) الإتيان ج٢ ص ١٧٤.

(٤) ج١ ص ١٥.

(٣) ج١٣ ص ٣٣، ٣٤.

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٧): ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فهو في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين - وقوله في سورة النساء آية (٥٩): ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير - وقوله في سورة الأعراف آية (٥٣): ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وقوله في سورة يونس آية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به - وقوله في سورة يوسف آية (٦): ﴿كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ وقوله فيها أيضاً آية (٣٧): ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقوله في آية (٤٤) منها ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾، وقوله في آية (٤٥) منها: ﴿أَنَا أَنْبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾، وقوله في آية (١٠٠) منها: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا، وقوله في سورة الكهف آية (٧٨): ﴿سَأْنَبُّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾، وقوله فيها أيضاً آية (٨٢): ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحائل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

التأويل في الاصطلاح:

١- التأويل عند السلف: التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إن العلماء يعلمون تأويله» يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبرى بقوله في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا»، وبقوله: «اختلف أهل التأويل في هذه الآية» ونحو ذلك، فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل

المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أكانت ماضية أو مستقبلية، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، وعلى هذا فىمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

٢- التأويل عند المتأخرين من المتفهمة، والمتكلمة، والمحدثه، والمتصوفة:

التأويل عند هؤلاء جميعاً: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وعلى هذا فالتأويل مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد. الأمر الثانى: أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص. قال فى جمع الجوامع وشرحه: «التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل صحيح، أو لما يظن دليلاً فى الواقع ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل^(١)».

وهذا أيضاً هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات، فمنهم من ذم التأويل ومنعه، ومنهم من مدحه وأوجهه^(٢).

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين.

(١) ج٢ ص ٥٦.

(٢) لخصنا هذا الموضوع من (الإكليل فى المتشابه والتأويل) للعلامة ابن تيمية ج٢ ص ١٥ - ١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له، وانظر مقالته فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدمرية.

الفرق بين التفسير والتأويل والنسبة بينهما:

اختلف العلماء فى بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفى تحديد النسبة بينهما اختلافًا نتجت عنه أقوال كثيرة، وكان التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال: «نبت فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتموا إليه»^(١)، وليس بعيداً أن يكون منشأ هذا الخلاف، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولى حيث يقول: «وأحسب أن منشأ هذا كله، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على السنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب»^(٢).

وهذه هى أقوال العلماء أبسطها بين ىدى القارئ ليقف على مبلغ هذا الاختلاف، وليخلص هو برأى فى المسألة يوافق ذوقه العلمى ويرضيه.

١- قال أبو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتأويل بمعنى واحد»^(٣) فهما مترادفان، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

٢- قال الراغب الأصفهانى: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، والتأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها، والتفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يستعمل فى الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة، أو فى تبين المراد وشرحه كقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة البقرة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وإما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى فى الآية (٣٧) من سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ وقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ . . . الآية.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عامًا، ومرة خاصًا، نحو الكفر المستعمل تارة فى

(٢) التفسير معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦.

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

الجحود المطلق، وتارة في جحود البارى خاصة، والإيمان المستعمل فى التصديق المطلق تارة، وفى تصديق دين الحق تارة، وإما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل فى الجد والوجد والوجود». اهـ^(١):

٣- قال الماترىدى: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله»^(٢). اهـ، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤- قال أبو طالب الشعلى: «التفسير بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى فى الآية (١٤) من سورة الفجر: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ تفسيره أنه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهية والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة». اهـ^(٣). وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٥- قال البغوى، ووافقه الكواشى: «التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها». اهـ بتصرف^(٤)، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٦- قال بعضهم: «التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية». اهـ^(٥). وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٧- التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان

(١) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢، ٤٠٣ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار.

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

(٤) تفسير البغوى ج ١ ص ١٨.

(٥) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣.

المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة، فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبه إلى هذا الرأي الأخير العلامة الألوسى في مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء في هذا الموضوع: «وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه - ما سمعتها وما لم تسمعها - مخالف للعرف اليوم إذ قد تعورف من غير نكير: أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانه، تنكشف من سجع العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك في مرية من رد هذه الأقوال، أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن في كل كشف إرجاعاً، وفي كل إرجاع كشفاً، فافهم». اهـ (١).

هذه هي أهم الأقوال في الفرق بين التفسير والتأويل، وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

والذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطوا رسول الله ﷺ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم.

وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك.

* * *

قال الزركشى: «وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط». اهـ (٢).

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٣.

(١) الألوسى ج ١ ص ٥.

المبحث الثاني:

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نمهد له بعبارة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل، فنقول: الترجمة تطلق في اللغة على معنيين: الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى.

قال في تاج العروس: «والترجمان المفسر للسان، وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر، قال الجوهري: وقيل نقله من لغة إلى لغة أخرى». اهـ^(١). وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.

أما الترجمة الحرفية: فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم. وأما الترجمة التفسيرية: فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

وليس من غرضنا في هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعي الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولكن غرضنا الذي نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو: أي نوعي الترجمة داخل تحت التفسير؟ أهو الترجمة الحرفية؟ أم الترجمة التفسيرية؟ أم هما معا؟ فنقول:

(١) ج ٨ ص ٢١١.

الترجمة الحرفية للقرآن:

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه، وذلك بكونه معجزاً للبشر، لا يقدرّون على الإنيان بسورة مثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك. وثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم.

أما الغرض الأول، وهو كونه آية على صدق النبي ﷺ فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقاً؛ فإن القرآن - وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتره خلل، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى في كل آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقاً، فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولفات هذا المقصد العظيم الذي نزل القرآن من أجله على محمد ﷺ.

وأما الغرض الثاني، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم في الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعاني الأصلية التي يشترك في تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوى عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعاني يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه. وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعاني الثانوية، ونجد هذا كثيراً في استنباطات الأئمة المجتهدين؛ وهذه المعاني الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآناً، والترجمة الحرفية إن أمكن فيها

المحافظة على المعانى الأولية، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية؛ ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غير من سائر اللغات.

ومما تقدم يعلم: أن الترجمة الحرفية للقرآن، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يقصد منه؛ لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته، وفوات شطر من الغرض الثانى.

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا أمر ممكن، وهو وإن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز؛ لأن فيه من فاعله إهداراً لنظم القرآن؛ وإخلالاً بمعناه؛ وانتهاكاً لحرمة، فضلاً عن كونه فعلاً لا تدعو إليه ضرورة.

الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن:

اتضح لنا مما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها، وأقمنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل، وإن كانت ممكنة، ولكن بقى بعد ذلك هذا السؤال: هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها فى الأول وجوازها فى الثانى - تسمى تفسيراً للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟ وللجواب عن هذا نقول:

إن الترجمة الحرفية بالمثل، تقدم لنا أن معناها ترجمة الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى البلاغية، والأحكام التشريعية، وتقدم لنا أيضاً أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة؛ وعلى فرض إمكانها فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته؛ لأنها عبارة عن هيكل القرآن بذاته، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، وعلى هذا فابناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وبيان ما فيه من أسرار وأحكامه؛ ضرورة أن هذه الترجمة لا شرح فيها ولا بيان، وإنما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى.

وأما الترجمة الحرفية لغير المثل، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذواً بحذو، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته وتقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن،

وعلى فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل لقرآن منقوص غير تام، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم في تأدية بعض معناه، وليس في ذلك شيء من الكشف والبيان لا شرح مدلول ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق ولا استنباط أحكام ولا توجيه معان ولا غير ذلك من الأمور التي اشتمل عليها التفسير المتعارف.

الترجمة التفسيرية للقرآن

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون معافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذي يراد من الأصل، ثم نأتي له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذي سيق له. وعلم مما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية، ولإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) ترجمة حرفية لآتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد في العنق، وعن مداها غاية المد، ومثل هذا التعبير في اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدي المعنى الذي قصده القرآن، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذي ينهى عنه القرآن، ويقول في نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذي نهى عنه القرآن؛ لأنه مثير للضحك على فاعله والسخرية منه، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذي أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ، أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتي بالنهى عن التبذير والتقتير، مصورين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، سيما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها ويناسب إلف من يتكلم بها، ومن هذا يتبين أن الغرض الذي أراده الله من هذه الآية، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح في الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية.

إذا علم هذا، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التي نزل بها.

وحيث اتفقت كلمة المسلمين، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية؛ بدون إحاطة بجميع مراد الله؛ فإننا لا نشك في أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضاً؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآني؛ فإذا كان التفسير مشتملاً على بيان الأصل وشرحه، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل؛ وبيان مراده كذلك، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، وتوجيه مسائله فيما يحتاج للتوجيه، وتقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، ونحو ذلك من كل ما له تعلق بتفهم القرآن وتدبره؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضاً مشتملة على هذا كله؛ لأنه ترجمة للتفسير لا للقرآن.

وقصارى القول: أن في كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحي القرآن التي لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربي مبين؛ وليس في واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما؛ دال على معانيه من جميع نواحيه.

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تأمل لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين:

الجهة الأولى: اختلاف اللغتين، فلغة التفسير تكون بلغة الأصل، كما هو المتعارف المشهور، بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى.

الجهة الثانية: يمكن لقارئ التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فإن وجدته خطأ نبه عليه وأصلحه، ولو فرض أنه لم يتنبه لما في التفسير من خطأ تنبه له قارئ آخر، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك؛ لجهله بنظم القرآن ودلالته، بل كل ما يفهمه ويعتقده؛ أن هذه الترجمة التي يقرأها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن.

شروط الترجمة التفسيرية:

تفسير القرآن الكريم: من العلوم التي فرض على الأمة تعلمها، والترجمة التفسيرية: تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضاً من الأمور التي فرضت على الأمة، بل

هى أكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معانى القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضراب المبرهن الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة؛ ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته فى صورة تنفر منه وتصد عنه، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر وتراعى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، وإليك هذه الشروط:

أولاً: أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، فلا بد للمترجم من اعتماده فى استحضار معنى الأصل على تفسير عربى مستمد من ذلك؛ أما إذا استقل برأيه فى استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمداً من تلك الأصول، فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمداً من تلك المناهل، معتمداً على هذه الأصول.

ثانياً: أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، وهذا شرط فى المفسر أيضاً؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره، فإذا بالمفسر وقد فسر طبقاً لهواه، وإذا بالمترجم وقد ترجم وفقاً لميوله، وكلاهما يبعد بذلك عن القرآن وهده.

ثالثاً: أن يكون المترجم عالماً باللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، خبيراً بأسرارهما، يعمل جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما.

رابعاً: أن يكتب القرآن أولاً، ثم يؤتى بعده بتفسيره، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن.

هذه هى الشروط التى يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته، تفسيراً يسلم من كل نقد يوجه، وعيب يلتبس^(١).

(١) المراجع: المدخل المنير ص ٤١ - إلى النهاية، ومجلة نور الإسلام «الأزهر» السنة الثالثة ص

٥٧ - ٦٥، ومنهج الفرقان ج٢ ص ٧١ - ٩٠.

المبحث الثالث:

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات

أو من قبيل التصديقات؟

اختلف العلماء فى علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات، لأن المقصود منه تصور معانى ألفاظ القرآن، وذلك كله تعاريف لفظية، وقد صرح بهذا عبد الحكيم على المطول حيث قال: «وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث». اهـ^(١).

وذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى؛ وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: يا أيها الناس: خطاب لأهل مكة؛ ويا أيها الذين آمنوا: خطاب لأهل المدينة، والاسم، معناه: الدال على المسمى، والله، معناه: الذات الأقدس، والرحمن، معناه: المحسن، وغير ذلك، ولا شك أن هذه قضايا جزئية^(٢).

(١) ص ٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) انظر اللؤلؤ المنظوم فى مبادئ العلوم ص ١٦٠، ١٦١.

الباب الأول

المرحلة الأولى للتفسير

أو التفسير في عهد النبي ﷺ وأصحابه

المرحلة الأولى

فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن

تمهيد:

نزل القرآن الكريم على نبي أمي، وقوم أميين، وليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضرورياً من الوصف، وأنواعاً من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلاً مما يجري هذا المجرى، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب.

وجرياً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في كلامهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤)، فألفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظ قليلة، اختلفت فيها أنظار العلماء، فمن قائل: إنها عربية وأخذت من لغات أخرى، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال، ومن قائل إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها مما تواردت عليه اللغات، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربياً.

استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، على نمط العرب في كلامهم، غير أن القرآن يعلو على غير من الكلام العربي، بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقاً لإعجازه، ولكونه من لدن حكيم عليم.

فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن:

وكان طبيعياً أن يفهم النبي ﷺ القرآن جملة وتفصيلاً بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٧ - ١٩) كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبي ﷺ القرآن في جملته، أى بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً ومعرفة دقائق باطنه بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي ﷺ فيما يشكل عليهم فهمه، وذلك لأن القرآن فيه المجمل والمشكل والمتشابه وغير ذلك مما لا بد في معرفته من أمور أخرى يرجع إليها. ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه». اهـ^(١). نعم، لا أظن الحق معه في ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

تفاوت الصحابة في فهم القرآن:

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وأكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، ولا ضير في هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

(١) ص ٤٨٩.

ومما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس «أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟، ثم رجع إلى نفسه فقال: إن لهذا لهو التكلف يا عمر» (١)، وما روى من أن عمر كان على المنبر فقراً: ﴿أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ (النحل: ٤٧) ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوُّفَ عُوْدِ النَّبْعَةِ السَّفْنِ (٢)

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: «كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها» (٣).

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأب ومعنى التخوف، ويسأل عنهما غيره، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى فاطر إلا بعد سماعها من غيره، فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟ لا شك أن كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية، فكيفهم - مثلاً - أن يعلموا من قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً ما دام المراد واضحاً جلياً (٤).

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخارى، من أن عدى بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وبلغ من أمره أن أخذ عقلاً أبيض وعقلاً أسود، فلما كان بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبيناهما، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه، فعرض بقلة فهمه، وأفهمه المراد (٥).

(١) الإلتقان جـ ٢ ص ١١٣.

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ٨٧، ٨٨، والتامك: السنام، والقرد: الذى تجعد شعره، فكان كأنه وقاية للسنام، والنبع: شجر للقسي والسهام، والسفن: كل ما ينحت به غيره.

(٣) الإلتقان جـ ٢ ص ١١٣.

(٤) انظر ما كتبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر فى سؤاله عن معنى الأب فى سورة عم من تفسيره لجزء عم ص ٢١.

(٥) الحديث عند البخارى فى باب التفسير جـ ٨ ص ١٢٧ من فتح البارى.

الحق أن الصحابة - ﷺ - كانوا يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع - كما تقدم إلى اختلافهم في أدوات الفهم، فممن كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها، ومنهم من كان ذلك، ومنهم من كان يلزم النبي ﷺ فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً.

قال مسروق: «جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ - يعنى الغدير - فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم»^(١).

هذا، وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون: «إن العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل في ذلك على بعض»^(٢)، ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال: «وكان النبي ﷺ يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه...»^(٣)، وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفيهم في معرفة معاني القرآن معرفتهم بلغته، بل كانوا في كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول ﷺ.

* * *

(١) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامى لكلية الشريعة ص ٨٤.
 (٢) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦، نقلا عن المسائل والأجوبة لابن قتيبة ص ٨.
 (٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩.

كان الصحابة في هذا العصر يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة

مصادر:

الأول: القرآن الكريم. الثاني: النبي ﷺ.

الثالث: الاجتهاد وقوة الاستنباط. الرابع: أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجز في مكان قد يبسط في مكان آخر، وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى.

لهذا كان لا بد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً، وبما جاء مبيناً على فهم ما جاء مجملاً، وليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره.

وعلى هذا فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يشرح ماجاء موجزاً في القرآن بما جاء في موضع آخر مسهباً، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرة في بعض المواضع، وجاءت مسهبة مطولة في موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون، جاءت موجزة في بعض المواضع، وجاءت مسهبة مفصلة في موضع آخر.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به، وأمثلة ذلك

كثيرة في القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى في سورة غافر الآية ٢٨ ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ بأنه العذاب الأدنى المعجل في الدنيا؛ لقوله تعالى في آخر هذه السورة آية (٧٧) ﴿فِيمَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ فإِلَيْنَا يَرْجِعُونَ﴾، ومنه تفسير قوله تعالى في سورة النساء آية (٢٧) ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ بأهل الكتاب لقوله تعالى في السورة نفسها آية (٤٤) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ﴾، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة آية (٣٧) ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ فسرتها الآية (٢٣) من سورة الأعراف ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ومنه قوله تعالى في سورة الأنعام آية (١٠٣) ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فسرتها آية ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٢٣) من سورة القيامة، ومنه قوله تعالى في سورة المائدة آية (١) ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فسرتها آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾ الآية (٣) من السورة نفسها. ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص.

فمن الأول: ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، ومثل له بآية الوضوء والتميم، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى في سورة المائدة آية (٦) ﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ومطلقة في التيمم في قوله تعالى في الآية نفسها ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ فقيدت في التيمم بالمرافق أيضاً^(١) ومن أمثله أيضاً عند بعض العلماء: آية الظهار مع آية القتل، ففي كفارة الظهار يقول الله تعالى في سورة المجادلة آية (٣) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وفي كفارة القتل، يقول في سورة النساء آية (٩٢) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء^(٢).

ومن الثاني: نفى الخلة والشفاعة على جهة العموم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ

(١) مسلم الثبوت وشرحه ج١ ص ٣٦١.

(٢) جمع الجوامع وشرحه ج٢ ص ٥٤، المستصفي ج٢ ص ١٨٥.

الظَّالِمُونَ ﴿البقرة: ٢٥٤﴾ وقد استثنى الله الممتقين مع نفى الخلقة في قوله: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧) ، واستثنى ما أذن فيه الشفاعة بقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ (النجم: ٢٦) ، ومثل قوله تعالى ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء: ١٢٣) فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ (الشورى: ٣٠) .

ومن تفسير القرآن الكريم: الجمع بين ما يتوهم أنه يختلف، كخلق آدم من تراب في بعض الآيات، ومن طين في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التي مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه .

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «أو يكون لك بيت من ذهب» تفسير لفظ الزخرف في القراءة المشهورة ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ﴾ (الإسراء: ٩٣) ، وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى، وإحدى القراءتين تعين المراد من القراءة الأخرى، فمثلا قرله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ٩) فسرتها القراءة الأخرى «فامضوا إلى ذكر الله»؛ لأن السعى عبارة عن المشى السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب .

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان، وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج» (البقرة: ١٩٨) فسرت القراءة الأخرى التي لا زيادة فيها، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتخرجون من الصفق في أسواق الحج، والقراءة المنسوبة لسعد بن أبي وقاص: «وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس» (النساء: ١٢) التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة .

وهنا تختلف أنظار العلماء في مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها

من أوجه القرآن، وقال غيرهم: إنها ليست قرآناً بل هي من قبيل التفسير، وهذا هو الصواب لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب القرآن فظنها بعض الناس - لتطاول الزمن عليها - من أوجه القراءات التي صحت عن رسول الله ﷺ ورواها عنه أصحابه .

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه»^(١).

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة تعرف بعض معاني القرآن، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة.

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهير على ما قاله في كتابه «المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن» من أن «المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها، تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسها، وبعبارة أوضح: في قراءاته، ففي هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير»^(٢)، نعم نستطيع أن نوافق على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز في القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده... إلخ، كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة، وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآناً، وإن عول على بعض منها باعتبارها تفسيراً للنص القرآني نعم نستطيع أن نوافق على هذا إن أراده، ولكن لا نستطيع أن نوافق على ما يرى إليه من إلحاد في آيات الله، وما يهدف إليه من اتهام المسلمين بالتساهل في قبول القراءات، وذلك حيث يقول في صفحة ١، ٢ من الكتاب نفسه: «وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ج١ ص ١٦٣.

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن الكريم ج١ ص ١.

واعترفوا بها جميعاً على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة كلمة وحرماً حرماً وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح والذي تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلطف واحد». اهـ.

كما لا نستطيع أن نوافق على ما نسبه إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً، ونفى كونها من كلام الله، وعلل ما ذهب إليه بعلم واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، وذلك حيث يقول في صفحة «٦» بعد أن ساق هذه الآية ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٨) لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفتح: ٨، ٩) قال «قرأ بعضهم بدلا من «وتعزروه» بالراء «وتعزروه» بالزاي، من العزة والتشريف، وإنى أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك، حقاً إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى، (سورة الحج ٤٠ ومحمد ٧ والحشر ٨ وغيرها) بيد أن اللفظ المسـ . في هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي، وليس كالتعبير بلفظ (عز) وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار)، والتعبير بعزر تعبير حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية». اهـ.

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذي رآه ولم يقطع به كما هي عادته، جهله بأساليب العرب وأفانيتها في البلاغة؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ بالراء معنى النصر المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أنه يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله، وكثير من مثل هذه العبارات وارد في القرآن؛ وما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) ولفظ (عزر) من أن الأول يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي، والثاني يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي.

ويقول الكاتب في صفحة ١٩، ٢٠ من الكتاب نفسه: «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 ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول، أو

مما يرى أنه غير لائق بالمقام، وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية، ثم ضرب لذلك أمثلة قال: «ففي سورة آل عمران آية ١٨ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ...﴾ فقد فهم أن هناك ما يصدّم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم «شهداء الله» وبهذا يكون الكلام ملتصقا مع الآية المتقدمة، ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسَّحَابِ (١٧) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ اهـ.

والمتأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذي ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل، ولم تر أحداً من العلماء خطر له هذا الإيهام، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه.

ويقول في صفحة ٢١، ٢٢: «وفي سورة العنكبوت آيتي ٢، ٣ ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ فقله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ قد يوحي إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك في الأزل، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة علي والزهرى «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام، بمعنى فيعرفن الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء، أو بمعنى ليسمنهم بعلامة يعرفون بها، من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها، وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر، وأحيانا على الحسد» اهـ.

وللرد على هذا نقول: إن الله تعالى لا يعلم الشيء موجوداً إلا بعد وجوده، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث، وهذا لا ينافي كونه عالما من الأزل بالشيء قبل وقوعه، فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنة هو العلم الأزلي، ونسى علم الانكشاف والظهور، فبنى على هذا أن من قرأ «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام، قرأ بها فراراً مما تفيدته القراءة الأولى، وهذا قول باطل، ولا يخفى على صحابة رسول الله ﷺ أن فتنة الله لمن يشاء من عباده، يراد منها أن يظهر للناس في الخارج ما اشتمل عليه علمه من الأزل، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ﴾ من العلم إلى قراءة «فَلَيَعْلَمَنَّ» من الإعلام لمجرد هذا الوهم الباطل؟ اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع في أذهان الناس، أن القرآن كان عرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة في كتابه، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها: عن صاحب الرسالة، أو صحة السند، وموافقة العربية وموافقة الرسم العثماني، لما صار إلى هذا الرأي الباطل، ولما نسب إلى الصحابة رضي الله عنهم مثل هذا التحريف والتبديل في كتاب ضمن الله حفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

المصدر الثاني: النبي صلى الله عليه وسلم:

المصدر الثاني الذي كان يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، فيبين له ما خفى عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) وكما نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود بسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه...» الحديث^(١).

والذي يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً من الأبواب التي اشتملت عليها، ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك:

ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضالين هم النصارى».

وما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) شق ذلك على الناس فقالوا:

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٧.

يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك».

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو على المنبر: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، ألا وإن القوة الرمى».

وما أخرجه الترمذى عن على قال: سألت رسول الله ﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: «يوم النحر».

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبي بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ قال: لا إله إلا الله».

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «من نوقش الحساب عُدِّبَ» قلت: أليس يقول الله: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (الانشقاق: ٨) قال: «ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض».

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الكوثر نهر أعطانيه ربي فى الجنة»^(١).

وغير هذا كثير مما صح عن رسول الله ﷺ.

الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير:

غير أن القصص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيراً، ونسبوا إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، وليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ (آل عمران: ١٤) قال: «القنطار ألف أوقية»، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار اثنا عشر ألف أوقية»^(٢).

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١٩١ - ٢٠٥.

(٢) فجر الإسلام ص ٤٢٥؛ وقد حقق الحافظ ابن كثير عنا تفسيره لهذه الآية ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ...﴾ (آل عمران: ١٤)... إلخ، أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث فى تحديد القنطار، وما ورد من ذلك فموقوف على بعض الصحابة.

فمثل هذا التناقض في مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ﷺ، ولهذا رد العلماء كثيراً مما ورد من التفسير منسوباً إلى رسول الله ﷺ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي» ومراده من قوله هذا - كما نقل عن المحققين من أتباعه - أن الغالب أنه ليس لها أسانيد حاح متصلة^(١) لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: «وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر - كما قال بعضهم - إنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ في التفسير، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها» اهـ^(٢).

وحيث يقول: «إن بعض العلماء أنكروا هذا الباب بتأناً، أعنى أنه أنكروا صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغازي»^(٣).

نعم، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام وفجر الإسلام؛ لأنه مما لا شك فيه أن النبي ﷺ صحت عنه أحاديث في التفسير، والإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عباراته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ في التفسير؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع في هذا الخطأ، والعجب أنه نقل عن الإتيان في هامش فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

واعترف في فجر الإسلام صفحة ٢٤٥، وضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨: بأنه قد صح عن رسول الله ﷺ تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن، وإن كان قد اضطرب في كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله ﷺ بالغاً حد الكثرة، حيث قال في فجر الإسلام صفحة ٢٤٥: «وهذا النوع كثير، وردت منه أبواب في كتب

(٢) ضحى الإسلام ج٢ ص ١٤١.

(١) الإتيان ج٢ ص ١٧٨.

(٣) فجر الإسلام ص ٢٤٥.

الصحاح الستة، وزاد فيه القصاص والوضاع كثيرا»، ثم عاد في ضحى الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغًا حد القلة حيث قال: «وما روى عن الرسول ﷺ في ذلك قليل، حتى روى عنه عائشة أنها قالت: لم يكن النبي ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيات تعد، علمهم إياه جبريل»، وفاته أن الحديث مطعون فيه، فذكره دليلًا عن مدعاه ولم يعقب عليه، مع أنه أحال على الطبرى فى نقل الحديث، والطبرى وضح علته، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

هل تناول النبي ﷺ القرآن كله بالبيان:

قد يقول قائل: إن الله تعالى يقول فى سورة النحل آية ٤٤: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فهل بين رسول الله ﷺ لأصحابه القرآن كله، إفرادًا وتركيبًا، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟ ثم على أى وجه كان هذا البيان من الرسول ﷺ لأصحابه؟ وللجواب عن هذا نقول:

المقدار الذى بينه رسول الله ﷺ من القرآن لأصحابه:

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه: فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم أناظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية^(١).

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء: الخوى والسيوطى^(٢)، وقد استدلل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب.

أدلة من قال بأن النبي ﷺ بين كل معانى القرآن:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

(١) انظر مقاله فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٥.

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخوى فى الإتقان ج ٢ ص ١٧٤، وما ارتضاه السيوطى فى الإتقان ج ٢ ص ١٧٩.

يَتَفَكَّرُونَ ﴿ (النحل: ٤٤) والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، وقد بين الرسول ألفاظه كلها، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضاً، وإلا كان مقصراً فى البيان الذى كلف به من الله .

ثانياً: ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى (١) أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة فى حفظ السورة، وقد ذكر الإمام مالك فى الموطأ: أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات، والذى حمل الصحابة على هذا، ما جاء فى كتاب الله تعالى من قوله: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص: ٢٩) وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢) وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، والقرآن أولى بذلك من غيره .

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله ﷺ معانى القرآن كلها، كما تعلموا ألفاظه .

ثالثاً: قالوا: إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً فى فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذى فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة؟ .

رابعاً: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه (٢) .

(١) هو: عبد الله بن حبيب التابعى المقرئ المتوفى سنة ٧٢هـ، وهو غير أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢هـ .

(٢) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٥ و ٦، ومن الإتقان ج ٢

أدلة من قال بأن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

أولاً: ما أخرجه البزار عن عائشة قال: «ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل»^(١).

ثانياً: قالوا: إن بيان النبي ﷺ لكل معاني القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه^(٢).

ثالثاً: قالوا: لو كان رسول الله ﷺ بين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

فائدة: لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله، فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء؟^(٣).

مغلاة الفريقين:

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفي نقيض، ورأى أن كل فريق منهم مبالغ في رأيه، وما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى.

مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدل ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) استدلال غير صحيح، لأن الرسول - بمقتضى كونه مأموراً بالبيان - كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه، ما أشكل منها وما لم يشكل.

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا

(١) القرطبي ج١ ص ٣١، ورواية الطبري في تفسيره ج١ ص ٢١ (... إلا آياً تعد) وفي ضحى

الإسلام ج٢ ص ١٣٨ بلفظ (... إلا آيات تعد).

(٢) انظر ما نقله السيوطي في الإتقان عن الخوي ج٢ ص ١٧٤.

(٣) انظر القرطبي ج١ ص ٣٣.

من النبي ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعى، لأن غاية ما يفيد، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي ﷺ أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي ﷺ فى كل لفظ منه.

وأما الدليل الرابع: فلا يدل أيضاً، لأن وفاة النبي ﷺ قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبي ﷺ، شأن غيرها من مشكلات القرآن.

مناقشة أدلة الفريق الثانى:

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، وهو مطعون فيه، قال البخارى: لا يتابع فى حديثه، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى: «منكر الحديث» وقال فيه ابن جرير الطبرى: «إنه ممن لا يعرف فى أهل الآثار»، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول - كما قال أبو حيان - على مغيبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله^(١)، وفى معناه ما قاله ابن جرير^(٢)، وما قاله ابن عطية^(٣).

وأما الدليل الثانى، فلا يدل أيضاً على ندره ما جاء عن النبي ﷺ فى التفسير؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة لكل غير مسلمة، وأما ما قيل من أن النبي ﷺ لم يؤمر بالتنصيص على المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس فى آيات القرآن فليس بشيء، إذ أن النبي ﷺ مأمور بالبيان، وقد يشكل

(٢) فى تفسيره ج١ ص ٢٩.

(١) البحر المحيط ج١ ص ١٣.

(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره ج١ ص ٣١.

الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبي ﷺ أن يمتنع عن بيان كل آية منه بمقتضى أمر الله له في الآية ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤).

وأما الدليل الثالث: فلو سلمنا أنه يدل على أن النبي ﷺ لم يفسر كل معاني القرآن، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى.

اختيارنا في المسألة:

والرأى الذى تميل إليه النفس - بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق فى دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - وهو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول ﷺ بين الكثير من معانى القرآن؛ لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبين كل معانى القرآن؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد فى جهالته، كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله» (١).

ويدهى أن رسول الله ﷺ لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته، وهو الذى لا يعذر أحد بجهله؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التى لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ بعض المغيبات التى أخفاها الله عنهم وأطلعها عليها وأمره ببيانها لهم، وفسر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل وتخصيص العام وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به.

هذا، وإن مما يؤيد أن النبي ﷺ لم يفسر كل معانى القرآن، أن الصحابة رضوان الله عليهم،

(١) تفسير ابن جرير ج١ ص ٢٥.

وقع بينهم الاختلاف فى تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقى بعد هذا أن نجيب عن الشق الثانى من السؤال، وهو: على أى وجه كان بيان رسول الله ﷺ للقرآن؟ فنقول:

إن الناظر فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله ﷺ وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى: ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المبين من المبين.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

(النحل: ٤٤)

ومن السنة: ما رواه أبو داود عن المقدم بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، لا لا يحل لكم الحمار الأهلى، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطعة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»^(١).

فقوله: «أوتيت الكتب ومثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحيًا يتلى، وأوتى من البيان مثله، أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب، فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرع ما فى الكتاب، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن، ويحتمل وجهًا آخر: وهو أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى فى سورة النجم آيتى ٣، ٤: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وأما قوله: «يوشك رجل شبعان... إلخ» فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنها الرسول ﷺ وليس لها ذكر فى القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمننت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا^(٢)، وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال: «كان الوحي ينزل على

(١) القرطبي ج١ ص ٣٧، ٣٨.

(٢) انظر القرطبي ج١ ص ٣٧، ٣٨.

رسول الله ﷺ ، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك»^(١)، وروى الأوزاعي عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»^(٢).

أوجه بيان السنة للكتاب:

وإذا قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب، ارتباط المبين بالمبين - فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل في القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقيد المطلق.

فمن الأول: بيانه ﷺ لمواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفيةها، وبيانه لمقادير الزكاة، وأوقاتها، وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج، ولذا قال: «خذوا عني مناسككم» وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: «إنك رجل أحموق، أتجد الظهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدد عليه الصلاة، والزكاة ونحو ذلك، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله تعالى مفسراً؟ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السنة تفسر هذا»^(٣).

ومن الثاني: تفسيره ﷺ للخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) بأنه بياض النهار وسواد الليل.

ومن الثالث: تخصيصه ﷺ الظلم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتى قال: «وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «ليس بذلك؛ إنما هو الشرك».

ومن الرابع: تقييده اليد في قوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) باليمين.

الوجه الثاني: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، وكيان قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥) بأنها مطهرة من الحيض والبزاق والنخامة، وكيان قوله تعالى ﴿قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

(١)، (٢) القرطبي ج١ ص ٣٩.

(٣) القرطبي ج١ ص ٣٩.

مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخَلُوا الْبَابَ سَجْدًا وُقُولًا حِطَّةً نَغْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴿ (البقرة: ٥٨، ٥٩) بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة في شعيرة.

الوجه الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وصدقة الفطر، ورجم الزاني المحصن، وميراث الجدة، والحكم بشاهد ويمين، وغير هذا كثير يوجد في كتب الفروع.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يبين رسول الله ﷺ أن آية كذا نسخت بكذا، أو أن حكم كذا نسخ بكذا، فقوله ﷺ: «لا وصية لوارث» بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ حكمها، وإن بقيت تلاوتها، وحديث «البر بالبر جلد مائة وتغريب عام» بيان منه أيضًا لنسخ حكم الآية (١٥) من سورة النساء ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ...﴾ وغير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، وذلك بأن تأتي السنة موافقة لما جاء به الكتاب، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته، وذلك كقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: ٢٩) وقوله ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان في أيديكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة:

الاجتهاد وقوة الاستنباط

كان الصحابة رضي الله عنهم، إذا لم يجدوا التفسير في كتاب الله تعالى، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله ﷺ رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خالص العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب، كما يقول ابن عباس رضي الله عنهما.

أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة:

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آي القرآن بهذا الطريق، أعنى طريق الرأى والاجتهاد، مستعيناً على ذلك بما يأتى:

أولاً: معرفة أوضاع اللغة وأسرارها.

ثانياً: معرفة عادات العرب.

ثالثاً: معرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن.

رابعاً: قوة الفهم وسعة الإدراك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب، ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعباداتهم، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ (التوبة: ٣٧) وقوله: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ (البقرة: ١٨٩) لا يمكن فهم المراد منه إلا لمن عرف عادات العرب فى الجاهلية وقت نزول القرآن.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم.

ومعرفة أسباب النزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدى: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»^(١)، وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوى. فى فهم معانى القرآن»^(٢)، وقال ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»^(٣).

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك، فهذا فضل الله يؤتیه من يشاء من عباده، وكثير من آيات القرآن يدق معناه، ويخفى المراد منه، ولا يظهر إلا لمن أوتى حظاً من الفهم ونور البصيرة، ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك، وهذا بركة دعاء رسول الله ﷺ له بذلك حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

(١، ٢، ٣) منهج الفرقان ج١ ص ٣٦.

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضي الله عنه قال: «قلت لعلى رضي الله عنه: هل عندكم شىء من الوحي إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر»^(١).
هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير من آيات القرآن، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه وأسراه.

تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن:

غير أن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا متفاوتين فى معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعاً فى مرتبة واحدة السبب الذى من أجله اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن، وإن كان اختلافاً سيراً بالنسبة لاختلاف التابعين ومن يليهم، ومن أمثلة هذه الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكراً، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إنى جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ (المائدة: ٩٣)، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله صلوات الله عليه بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد، فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (المائدة: ٩٠)، قال عمر: صدقت. اهـ^(٢).

وما روى أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣) لظنهم أنها مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى، وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعى النبى صلوات الله عليه، وقد كان مصيباً فى ذلك، إذ لم يعيش النبى صلوات الله عليه بعدها إلا أحدًا وثمانين يوماً، كما روى^(٣).

(١) فجر الإسلام ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(٢) البخارى فى باب الجهاد ج٤ ص ٦٩.

(٣) الموافقات ج٣ ص ٣٨٤.

وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال: لِمَ يُدْخِلُ هَذَا مَعَنَا وَإِنْ لَنَا أَبْنَاءُ مِثْلَهُ؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم إلا ليريهم، فقال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أكَذَلِكَ تَقُولُ يَا بَنَ عَبَّاسٍ؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول» (١).

المصدر الرابع من مصادر التفسير في هذا العصر

أهل الكتاب من اليهود والنصارى:

وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، وبالأخص فى قصص الأنبياء، وما يتعلق بالأمم الغابرة، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، ومعجزاته عليه السلام.

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجاً يخالف منهج التوراة والإنجيل، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط.

ولما كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء جعل بعض الصحابة رضي الله عنهم يرجعون فى استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلا من دخل فى دينهم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام، وكعب الأحمار وغيرهم من علماء اليهود والنصارى.

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شىء عن رسول الله ﷺ؛ لأنه لو ثبت شىء فى ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه.

(١) البخارى فى باب التفسير ج ٨ ص ٥١٩ من فتح البارى.

أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة:

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب، لم يكن له من الأهمية في التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة، وإنما كان مصدراً ضيقاً محدوداً، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل، وكان طبيعياً أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن عن أن يخضع في فهم معانية الشيء مما جاء ذكره في هذه الكتب التي لعبت فيها أيدي المحرفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن، أما ما اتضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا النوع كانوا يسمعون من أهل الكتاب ويتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب، امتثالاً لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾: الآية».

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...» ونذكر مدى تأثير اليهودية، والنصرانية على التفسير في أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

الْقَوْمِ الْيَتَامَى

المفسرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بالواسطة، وبما شاهدوه من أسباب النزول، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأي والاجتهاد.

أشهر المفسرين من الصحابة:

وقد عد السيوطي رحمه الله في الإتقان من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسماهم، وهم: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم.

وهناك من تكلم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، وغير أن ما نقل عنهم في التفسير قليل جداً، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول في القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولاً، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلة وكثرة، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم في التفسير إلا النزر اليسير، ويرجع السبب في ذلك إلى تقدم وفاتهم، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات، أضف إلى ذلك وجودهم في وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون على أسراره، عارفون بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم في التفسير غير كبيرة.

أما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية عنه في التفسير، والسبب في ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى من معاني القرآن، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية.

وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، لحاجة الناس إليهم، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلي بن أبي طالب أيضاً في التفسير، هذه الصفات هي: قوتهم في اللغة العربية، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، وعدم تخرجهم من الاجتهاد وتقرير ما وصلوا إليه باجتهداهم، ومخالطتهم للنبي ﷺ مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبي ﷺ في شبابه، لوفاة النبي ﷺ وهو في سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم ويروى لهم.

أما باقى العشرة وهم: زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية ولم يصلوا في التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، وتكلم عن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير، كثرة غدت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها.

ولو أننا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم^(١) لكان أولهم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود، ثم علي بن أبي طالب، ثم أبي بن كعب، وستكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة بما يتناسب مع مشربه في التفسير ومنحاه الذي نحاه فيه.



(١) وتبين هنا الحكمة من تأخير علي بن أبي طالب، لا كما زعم بعض مؤلفي الشيعة أن ذلك - كان متعمداً من الوالد - رحمه الله - (د. مصطفى الذهبي).

١- عبد الله بن عباس

ترجمته:

هو: عبد الله بن عباس بن المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية، ولد والنبي ﷺ وأهل بيته بالشعب بمكة، فأُتِيَ به النبي ﷺ فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم النبي ﷺ في صغره؛ لقربته منه، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ﷺ، وتوفى رسول الله ﷺ وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله ﷺ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة، مات بالطائف ودُفِنَ بها، وتولى وضعه في قبره محمد ابن الحنفية، وقال بعد أن سوى عليه التراب: مات والله اليوم حبر هذه الأمة.

مبلغه من العلم:

كان ابن عباس يلقب بالبحر والبر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى والتفسير، وكان عمر ﷺ يُجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ويدنيه منه، وكان يقول له: إنك لأصبح فتياننا وجهًا، وأحسنهم خلقًا، وأفقههم في كتاب الله، وقال في شأنه: ذاكم فتى الكهول؛ إن له لسانا سئولا، وقلبا عقولا، وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شيء يقول: لا أتكلم حتى يتكلموا، وكان عمر ﷺ يعتد برأى ابن عباس مع حداثة سنه؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير في كتابه أسد الغابة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «إن عمر إذا جاءته الأقضية المعضلة قال لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أفضية وعضل، فأنت لها ولأمثالها، فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه» قال عبيد الله: وعمر هو عمر في حذقه واجتهاده لله وللمسلمين، وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟

فقال عمر إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليربهم، فقال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟ (النصر: ١) فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أأذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول». اهـ. وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره، وقال فيه ابن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»، وقال فيه عطاء «ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من وادٍ واسع، وقال عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم ونسب، وتأويل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأى منه ولا أثقب رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازى، ويوماً للشعر، ويوماً لأيام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً»، وقيل لطاوس لزمت هذا الغلام - يعنى ابن عباس - وتركت الأكاير من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: إنى رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ إذا تداروا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس، وروى الأعمش عن أبي وائل قال: «استخلف على عبد الله بن عباس على الموسم فقراً في خطبته سورة البقرة - وفي رواية سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا» وكان على بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

وبالجملة فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية، يتعلم ويعلم، ولم يشتغل بالإمارة إلا قليلاً لما استعمله على على البصرة، والحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه علماً وفصاحة، وسعة اطلاع فى نواح علمية مختلفة، لا

سيما فهمه لكتاب الله تعالى، وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضي الله عنهما: ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد^(١).

أسباب نبوغه:

ونستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية؛ وهذا النبوغ الواسع الفياض، إلى أسباب نجملها فيما يلي:

أولاً: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بقوله: «اللهم علمه الكتاب والحكمة» وفي رواية أخرى: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»؛ والذي يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحاً فيما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ثانياً: نشأته في بيت النبوة، وملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عهد التمييز؛ فكان يسمع منه الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، يأخذ عنهم ويروى لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاته من العلم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: «وجدت عامة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار، فإن كنت لآتى الرجل فأجده نائماً، لو شئت أن يوقظ لى لأوقظ؛ فأجلس على بابه تسقى على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف».

رابعاً: حفظه للغة العربية، ومعرفته لغربها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها؛ وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي.

خامساً: بلوغه مرتبة الاجتهاد، وعدم تحرجه منه، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق في جانبه،

(١) انظر أسد الغابة ج ١، ص ١٩٢، ١٩٥.

وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بملغ علمه، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠) فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقا لا تمطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً.

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادة، وعقل راجح، ورأى صائب، وإيمان راسخ ودين متين.

قيمة ابن عباس في تفسير القرآن:

تتبين قيمة ابن عباس في التفسير، من قول تلميذه مجاهد: «إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور»، ومن قول علي رضي الله عنه يثنى عليه في تفسيره: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، ومن قول ابن عمر: «ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد»، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، ويكشف لهم عما عزَّ عليهم فهمه من كتاب الله تعالى، ففي قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أي الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشرًا؟ ولما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذي هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، وفي هذا يروى الطبري في تفسيره، عن سعيد بن جبيرة قال: «قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج: إنى أراك رجلاً تتبع العلم، فأخبرني أى الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حبر العرب - يعنى ابن عباس - فسأله عن ذلك، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما

وأطيهما؛ إن النبي إذا وعد لم يخلف، وقال سعيد: فقدمت العراق فلقيت اليهودي فأخبرته فقال: صدق وما أنزل على موسى، هذا والله العالم» اهـ (١).

وهذا عمر رضي الله عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، وكان يثق بتفسيره، وفي هذا يروى الطبري: «أن عمر سأل الناس عن هذه الآية، يعني ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ...﴾ (البقرة: ٢٦٦) . . . الآية، فما وجد أحداً يشفيه، حتى قال ابن عباس - وهو خلفه: يا أمير المؤمنين إنني أجد في نفسي منها شيئاً، فتلفت إليه فقال تحول ههنا، لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه». اهـ (٢).

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١) وجوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفي المعاني التي يشير إليها القرآن، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه، وكثيراً ما ظهر ابن عباس في المسائل المعقدة في التفسير بمظهر الرجل الملهم الذي ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه علي رضي الله عنه، الأمر الذي جعل الصحابة يقدرون ابن عباس ويثقون بتفسيره، ولقد وجد هذا التقدير صده في عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس، استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غدت بعلمها الأمصار المختلفة، وما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجاباً وتقديراً، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر، وقد صرح الزركشي بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم في التفسير (٣).

(٢) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧.

(١) تفسير ابن جرير ج ٢٠ ص ٤٣.

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٨٣.

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله ﷺ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة في بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن، وكان ﷺ يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

اتهام الأستاذ جولد زيهير والأستاذ أحمد أمين لابن عباس

وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب:

وإننا لنجد في كتاب (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهير) لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً ما ورد من النهي عن ذلك في حديث رسول الله ﷺ «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك، قال: «وكثيراً ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أي ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي، الذي أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قالت: كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ويختم التوراة في ستة، يقرأها نظراً، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة.

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس، نجد أيضاً كعب الأحبار اليهودي، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم... ولم تكن التعاليم الكثيرة التي أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها

إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأم القرآن وللمرجان مثلاً، وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - في القرآن وفي كلام الرسول ﷺ وما فيهما من المعاني الدينية، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم». اهـ (١).

هذه هي عبارة الأستاذ جولد زيهر في كتابه، ومنها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص.

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأي، حيث يقول في فجر الإسلام: «وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم، روى أن النبي ﷺ قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم». اهـ (٢).

فالأستاذ جولد زيهر، والأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهي الرسول ﷺ، فصدقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير في التفسير، وأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب.

رد هذا الاتهام:

والحق أن هذا غلظ في الرأي، وبعد عن الصواب، فابن عباس - كما قلت آنفاً - وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة، أو يتصل بأصول الدين، أو فسروعه، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم، فما

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ - ٦٧.

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨.

اتفق مع الدين والعقل صدقوه، وما خالف ذلك نبذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه، وبهذا المسلك يكون الصحابة - ﷺ - قد جمعوا بين قوله ﷺ: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» وقوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار؛ لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: «فإن فيهم أعاجيب» والثاني محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتملاً، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه؛ لأنه ربما كان صدقاً في نفس الأمر فيكون في التكذيب به حرج، وربما كان كذباً في نفس الأمر فيكون في التصديق به حرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر ونبه عليه الشافعي ﷺ (١)، وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات في التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس ﷺ لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذي يجعله مخالفاً لأمر رسول الله ﷺ، وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيراً على ذلك، فقد روى البخارى في صحيحه عنه أنه قال: «يا معشر المسلمين: تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: ﴿هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلاً﴾ (البقرة: ٧٩) أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم». اهـ (٢).

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم:

كان ابن عباس ﷺ يرجع في فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن، ويحض على الرجوع إلى الشعر العربى القديم؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى

(١) فتح البارى ج ٨ ص ١٢٠.

(٢) البخارى فى كتاب الشهادات ج ٥ ص ١٨٥ من فتح البارى.

الآية (٤٧) من سورة النحل ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول له: نعم، ويروى قول الشاعر:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عُوْدِ النَّبْعَةِ السَّفِينُ

فيقول عمر رضي الله عنه لأصحابه: عليكم بديوانكم لا تزلوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال:

شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم^(١).

غير أن ابن عباس، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيراً ما كان يُسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد روى عنه الشيء الكثير من ذلك، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتي مسألة، أخرج بعضها ابن الأباري في كتاب الوقف والابتداء، وأخرج الطبراني بعضها الآخر في معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطي في الإتقان بسنده مبدأ هذا الحوار الذي كان بين نافع وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بيننا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ (المعارج: ٣٧) قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا؟

قال أخبرني عن قوله: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: ٣٥)، قال: الوسيلة:

الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة وهو يقول:

(١) القصة في الموافقات ج٢ ص ٨٨ وليس فيها ما يعارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه وقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر؛ لأن الآية: التي معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف؛ بخلاف الآية الأخرى، فإن المعنى الذي يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب.

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلى وتخضبي؟ إلى آخر المسائل وأجوبتها^(١)، وهى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، وإمامه بغربها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله - بحق - إمام التفسير فى عهد الصحابة، ومرجع المفسرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وجد فيهم، وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه: «إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن»^(٢).

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضي الله عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، وحض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه»^(٣).

وروى ابن الأنبارى عنه أيضاً أنه قال: «إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»^(٤).

فابن عباس رضي الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل وكان أكثر الصحابة إماماً بهذه الناحية وتطبيقاً لها.

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن^(٥)، وقالوا: كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مدموم فى القرآن والحديث؟!.

والحق أن هذه الخصومة التى جددت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا رأى، من جعل الشعر أصلاً للقرآن، بل هو فى الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا

(١) وهى فى الإتيان ج١ ص ١٢٠ . (٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ٦٩ .

(٣) الإتيان ج١ ص ١١٩ . (٤) الإتيان ج١ ص ١١٩ .

(٥) ومن هؤلاء الإمام النيسابورى صاحب التفسير المشهور، فقد صرح بذلك فى مقدمة تفسيره ج١ ص ٦ .

عَرَبِيًّا ﴿١١﴾ (ن: ٣) وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥) ولهذا لم يتحرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذي يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى.

الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة:

روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير ما لا يحصى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولا ابن عباس رضي الله عنهما فيها قول أو أقوال، الأمر الذي جعل نقاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التي تجاوزت الحد وفتنة المرتاب، فتبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول، وجرحوا الضعفاء، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفًا، وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أي حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضي الله عنهما، وهذه هي أشهر الطرق:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهذه هي أجود الطرق عنه، وفيها قال الإمام أحمد رضي الله عنه: «إن بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً»^(١)، وقال الحافظ ابن حجر: «... وهذه النسخة كانت عند أبي صالح، كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس»^(٢).

وكثيراً ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح، ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعاً يحتجون بعلي بن أبي طلحة.

طعن بعض النقاد على هذه الطريق:

ولقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريق فقال: «إن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير»^(٣) وعلى هذا فهي منقطعة لا يركن إليها، ولا يعول عليها.

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨. (٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨. (٣) الإتيان ج ٢ ص ١٨٨.

وقد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر في كتابه «المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن» فقال: «صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - على بن أبي طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبه لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له»^(١). اهـ.

تفنيد هذا الطعن:

ويظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر، جهل أو تجاهل ما رد به النقاد المعترفون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله: «بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك»^(٢) وقال صاحب إيثار الحق: «وقال الذهبى فى الميزان: وقد روى - يعنى على بن أبي طلحة - عن ابن عباس وإن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل»^(٣).

وجملة القول، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها.

ثانيها: طريق قيس بن مسلم الكوفى، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيراً ما يخرج منها الفريابى والحاكم فى مستدركه.

ثالثها: طريق ابن إسحاق صاحب السير، عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد ابن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهى طريق جيدة وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم كثيراً، وأخرج الطبرانى منها فى معجمه الكبير.

رابعاً: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، وتارة عن أبى صالح عن ابن عباس، وإسماعيل السدى مختلف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعى شيعى^(٤)، وقال السيوطى: «روى عن السدى الأئمة مثل

(٢) الإتيان جـ ٢ ص ١٨٨.

(٤) إيثار الحق ص ١٥٩.

(١) ص ٧٧.

(٣) إيثار الحق ص ١٥٩.

الثورى وشعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى^(١)، وابن جرير يورد فى تفسيره كثيراً من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، ولم يخرج منه ابن أبى حاتم شيئاً؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد.

خامساً: طريق عبد الملك بن جريج، عن ابن عباس، وهى تحتاج إلى دقة فى البحث، ليعرف الصحيح منها والسقيم، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم، فلم يتميز فى روايته الصحيح من غيره، وقد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة، منهم بكر بن سهل الدمياطى، عن عبد الغنى بن سعيد، عن موسى ابن محمد، عن ابن جريج عن ابن عباس، ورواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر، ومنهم محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن ابن عباس، روى ثلاثة أجزاء كبار، ومنهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج، روى جزءاً وهو صحيح متفق عليه.

سادساً: طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأنه وإن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة؛ لأنه روى عنه ولم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم، وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفاً؛ لأن جويبر شديد الضعف متروك، ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئاً، إنما خرجها ابن مردويه، وأبو الشيخ بن حبان.

سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، وهى غير مرضية؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه، وربما حسن له الترمذى، وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، وابن أبى حاتم كثيراً.

ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأزدي الخراسانى، وهو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه: «إن الناس عيال عليه فى التفسير»^(٢)، ومع ذلك فقد ضعفوه، وقالوا: إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما، وقد كذبه غير واحد،

(٢) وفیات الأعيان ج٢ ص ٥٦٧.

(١) الإتيقان ج٢ ص ١٨٨.

ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه^(١)، وتكلم عنه السيوطى فقال: «إن الكلبى يفضل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية^(٢)» وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: «لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال: ادفنه» يعنى التفسير^(٣)، وقال أحمد بن حنبل: «لا يعجبني أن أروى عن مقاتل ابن سليمان شيئاً»^(٤).

وبالجملة فإن من استحسن تفسير مقاتل كان يضعفه ويقول: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة»^(٥).

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، وهذه أوهى الطرق، والكلبى مشهور بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع كما قال ابن عدى فى الكامل، ومع ذلك فإن وجد من قال: رضوه فى التفسير، فقد وجد من قال: أجمعوا على ترك حديثه، وليس بثقة، ولا يكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع^(٦)، وممن يروى عن الكلبى: محمد بن مروان السدى الصغير، وقد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، وذاهب الحديث متروك، ولهذا قال السيوطى فى الإتيان: «فإن انضم إلى ذلك - أى طريق الكلبى - رواية محمد ابن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب»^(٧)، وقال السيوطى أيضاً فى كتابه الدر المنثور ج٦ ص٤٢٣: «الكلبى: اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثتكم عن أبى طالح كذب، ومع ضعف الكلبى فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفاً، وهو محمد بن مروان السدى الصغير» وكثيراً ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى والواحدى.

هذه هى أشهر الطرق عن ابن عباس، صحيحها وسقيمها، وقد عرفت قيمة كل طريق منها، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه.

التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته:

هذا، وقد نسب إلى ابن عباس رضي الله عنه جزء كبير فى التفسير، وطبع فى مصر مراراً باسم «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز

(١) إيثار الحق ص١٥٩.

(٢) الإتيان ج٢ ص١٨٩.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات ج٢ ص١١١.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات ج٢ ص١١١.

(٥) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص٩.

(٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص٩.

(٧) الإتيان ج٢ ص١٨٩.

أبداً الشافعي، صاحب القاموس المحيط، وقد اطلعت على هذا التفسير، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسمة الرواية عن ابن عباس بهذا السند: «أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروي، قال: أخبرنا أبي، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازي، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي، قال: أخبرنا علي بن إسحاق السمرقندي، عن محمد بن مروان، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وعند تفسير أول البقرة، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله بن المبارك، قال: حدثنا علي بن إسحاق السمرقندي عن محمد بن مروان، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وفي مبدأ كل سورة يقول: وبإسناده عن ابن عباس.

... وهكذا يظهر لنا جلياً، أن جميع ما روى عن ابن عباس في هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدي الصغير، عن محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وقد عرفنا مبلغ رواية السدي الصغير عن الكلبي فيما تقدم، وحسبنا في التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال: «سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث»^(١) وهذا الخبر - إن صح عن الشافعي - يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضعاء من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، وليس أدل على ذلك من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال في التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه، وسيأتي - عند الكلام عن الوضع في التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية في الغالب، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه، هو نسبته إلى ابن عباس.

أسباب الوضع على ابن عباس:

ويبدو أن السر في كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره، أضف إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتزلف إليهم، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم... وسنعرض إلى أسباب الوضع في التفسير، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه، عند الكلام على منشأ الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٩.

٢- عبد الله بن مسعود

ترجمته:

هو عبد الله بن غافل، يصل نسبه إلى مضر، ويكنى بأبي عبد الرحمن الهذلي، وأمه أم عبد بنت عبد ود، من هذيل، وكان ينسب إليها أحياناً فيقال ابن أم عبد، كان - رحمه الله - خفيف اللحم، قصيراً، شديد الأدمة، أسلم قديماً، روى الأعمش، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال عبد الله - يعني ابن مسعود -: «لقد رأيتني سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا» وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشاً بعد رسول الله ﷺ، وأوذى في الله من أجل ذلك، ولما أسلم عبد الله بن مسعود أخذته رسول الله ﷺ إليه فكان يخدمه في أكثر شئونه، وهو صاحب طهوره وسواكه ونعله، يلبسه إياه إذا قام، ويخلعه ويحمله في ذراعه إذا جلس، ويمشى أمامه إذا سار، ويستتره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام، ويلج عليه داره بلا حجاب، حتى لقد ظنه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله ﷺ، ففي البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «قدمت أنا وأخي من اليمن فمكثنا حيناً لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ؛ لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله ﷺ ولزومه له»، هاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وصلى إلى القبلتين، وشهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله ﷺ، وهو الذي أجهز على أبي جهل يوم بدر، وقد شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وشهد له بالفضل وعلو المنزلة؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت مؤمراً أحداً دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد» وقد ولي بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان، وقدم بالمدينة في آخر عمره، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبيقاع ليلاً، تنفيذاً لوصيته بذلك، وكان عمره يوم وفاته، بضعاً وستين سنة.

مبلغه من العلم:

كان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يسمع منه القرآن، وقد أخبر هو نفسه عن ذلك فقال: قال أي رسول الله ﷺ: «اقرأ

على سورة النساء» قال: قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إني أحب أن أسمع من غيري» فقراءت عليه حتى بلغت ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ففاضت عيناه ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتزه به حتى إنه كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف في عهد عثمان، وكان يرى أنه أولى منه بذلك، وقد قال في هذا: «يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر» يريد زيد بن ثابت، وعن مسروق أنه قال: «انتهى علم أصحاب رسول الله ﷺ إلى ستة: عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين: علي، وعبد الله»، وقيل لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السميت والددل والهدى من رسول الله ﷺ نأخذ عنه، فقال: «لا نعلم أحداً أقرب سمياً ولا هدياً برسول الله ﷺ من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة» ولما سيره عمر رضي الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها: «إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما، وأطيعوا وأسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي» وقد أقام رضي الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقهاء، وهو معلمهم وقاضيههم، ومؤسس طريقتهم في الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص، ولما قدم على الكوفة، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا: يا أمير المؤمنين ما رأينا رجلاً أحسن خلقاً، ولا أرفق تعليماً، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعاً من ابن مسعود، قال علي: أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد أني أقول مثل ما قالوا وأفضل.

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضي الله عنه في العلم، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده (١).

(١) انظر ترجمة ابن مسعود في أسد الغابة جـ ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٠.

قيمة ابن مسعود فى التفسير:

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه، وعن مسروق قال: «قال عبد الله يعنى - ابن مسعود - والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته»، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعانى كتاب الله، وأسباب نزول الآيات، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى، ولو لقى عنتاً ومشقة، وقال مسروق: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار، وروى أبو نعيم فى الحلية عن أبى البحتري قال: قالوا لعلى: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علماً. وقال عقبه بن عامر: ما أدرى أحداً أعلم بما نزل على محمد من عبد الله، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك، فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. وصح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة. وقال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال: لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم، ولو أنى أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقمتم إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحداً من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه... وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية فى التفسير، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به، فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم ينكروا عليه ذلك، بل وتحذثوا بمكانته فى العلم، ومقدار فهمه لكتاب الله، وعلل ذلك أبو موسى الأشعري رضي الله عنه؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذى جعله أوفر حظاً فى الأخذ عن الرسول ﷺ، وأعظم نصيباً من الاعتراف من منهل النبوة الفياض، ولئن صح عن أبى الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: «ما ترك بعده مثله» لهى شهادة منه على مقدار علمه، وسمو مكانته بين أصحاب رسول الله ﷺ.

وبالجملة فابن مسعود كما قيل: أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم

بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه في الدين، عالم بالسنة، بصير بكتاب الله .

الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر من روى عنه في التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنهما، قال السيوطي في الإتقان: «وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن علي» (١)، وقد حمل علم ابن مسعود في التفسير أهل الكوفة نظراً لوجوده بينهم يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له، فمن رواته: مسروق بن الأجدع الهمداني، وعلقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له ورووا عنه، وسنأتي نتكلم على هؤلاء جميعاً، إن شاء الله تعالى، عند الكلام عن التفسير في عصر التابعين، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهي إلى ابن مسعود، نجدها مبثوثة في كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به، ومنها ما يعتريه الضعف في رجاله، أو الانقطاع في إسناده، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحاً وتعديلاً، وهذه هي أشهر الطرق عن ابن مسعود:

أولاً: طريق الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود، وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه .

ثانياً: طريق مجاهد، عن أبي معمر، عن ابن مسعود، وهذه أيضاً طريق صحيحة لا يعتريها الضعف، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه أيضاً .

ثالثاً: طريق الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود، وهذه أيضاً طريق صحيحة يخرج البخاري منها، وكفى بتخريج البخاري شاهداً على صحتها وصحة ما سبق .

رابعاً: طريق السدي الكبير، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وهذه الطريق يخرج منها الحاكم في مستدركه، ويصحح ما يخرجها، وابن جرير يخرج منها في تفسيره كثيراً، وقد علمت فيما مضى قيمة السدي الكبير في باب الرواية .

خامساً: طريق أبي روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود، وابن جرير يخرج منها في تفسيره أيضاً، وهذه الطريق غير مرضية؛ لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهي طريق منقطعة .

٣- علي ابن أبي طالب

ترجمته:

هو أبو الحسن، علي بن أبي طالب، بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وصهره علي ابنته فاطمة، وذريته ﷺ منهما، أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهو أول هاشمي ولد من هاشميين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأول خليفة من بني هاشم، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله ﷺ، هاجر إلى المدينة، وموقفه من الهجرة مشهور، قيل ونزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٠٧)، وقد شهد عليُّ المشاهد كلها إلا تبوك؛ فإن رسول الله ﷺ خلفه على أهله، وله في الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة، وقد أعطاه الرسول ﷺ اللواء في مواطن كثيرة، وقال يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله» ثم أعطاها لعليّ ؓ، وآخاه رسول الله ﷺ لما آخى بين أصحابه وقال له: «أنت أخي في الدنيا والآخرة» وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع في الدين، إلى زهد للدنيا، إلى قرابة وصهر برسول الله ﷺ، إلى علم جم وفضل غزير، وقد توفي رحمه الله في رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي، وعمره ثلاث وستون سنة، وقيل غير ذلك.

مبلغه من العلم:

كان ؓ بحراً في العلم، وكان قوى الحجّة، سليم الاستنباط، أوتي الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل قضائي ناضج، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيراً ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل، وقد ولّاه رسول الله ﷺ قضاء اليمن، ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه» فكان موفقاً ومسوداً، فيصلاً في المعضلات، حتى ضرب به المثل فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها» ولا عجب، فقد تربى في بيت النبوة، وتغذى بلبان معارفها، وعمته مشكاة أنوارها، روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أقصى أهل المدينة علي بن

أبى طالب. وقيل لعطاء: أكان فى أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، والله لا أعلمه. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشيء عن على لم نعدل عنه إلى غيره».

والذى يرجع إلى أقضية على رضي الله عنه وخطبه ووصاياه، يرى أنه قد وهب عقلاً ناضجاً، وبصيرة نافذة، وحظاً وافراً من العلم وقوة البيان^(١).

مكانته فى التفسير:

جمع على رضي الله عنه إلى مهارته فى القضاء والفتوى، علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره وخفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن على رضي الله عنه أنه قال: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فىم نزلت، وأين نزلت، وإن ربي وهب لى قلباً عقولاً، ولساناً سئولاً» وعن أبى الطفيل قال: «شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلونى، فوالله لا تسألونى عن شيء إلا أخبرتكم، وسلونى عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلى نزلت أم بنهار، أم فى سهل، أم فى جبل» وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف، إلا وله ظهر وبطن. وإن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر والباطن»، وغير هذا كثير من الآثار التى تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم.

الرواية عن على ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية فى التفسير عن على رضي الله عنه، كثرة جاوزت الحد، الأمر الذى لفت أنظار العلماء النقاء، وجعلهم يتبعون الرواية عنه، بالبحث، والتحقيق؛ ليميزوا ما صح من غيره.

وما صح عن على فى التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا فى حبه فاختلفوا عليه ما هو برىء منه، إما ترويحاً لمذهبهم وتدعيماً له، وإما لظنهم الفاسد، إن الإغراق فى نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من

(١) أسد الغابة ج٤ ص١٦ - ٤٠.

قدره، ويرفع من شأنه العلمى، وأظن أن ما نسب إلى على من قوله: «لو شئت أن أوقر سبعين بغيراً من تفسير أم القرآن لفعلت» لا أصل له، اللهم إلا فى أوهام الشيعة، الذين يغالون فى حبه، ويتجاوزون الحد فى مدحه، ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضاع بالكذب عليه، تلك الناحية هى نسبه إلى بيت النبوة، ولا شك أن هذه الناحية تكسب الموضوع قبولا، وتعطيه رواجاً وذيوعاً على ألسن الناس، والحق أن كثرة الوضع على على ﷺ أفسدت الكثير من مروياته، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من أصحاب ابن مسعود، كعبيدة السلماني وشريح، وغيرهما، وهذه أهم الطرق عن على فى التفسير:

أولاً: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن على، طريق صحيحة، يخرج منها البخارى وغيره.

ثانياً: طريق ابن أبى الحسين، عن أبى الطفيل، عن على، وهذه طريق صحيحة، يخرج منها ابن عيينة فى تفسيره.

ثالثاً: طريق الزهرى، عن على زين العابدين، عن أبىة الحسين، عن أبىة على، وهذه طريقة صحيحة جداً، حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقاً^(١)، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهاً للطريقين السابقين نظراً لما ألقى الضعفاء والكذابون بزىن العابدين من الروايات الباطلة.

* * *

٤- أبى بن كعب

ترجمته:

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل^(٢)، أبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى، شهد العقبة وبدراً، وهو أول من كتب لرسول الله ﷺ مقدمه المدينة، وقد أثنى عليه عمر ﷺ فقال: «أبى سيد المسلمين» وقد اختلف فى وفاته على أقوال كثيرة، والأكثر على أنه مات فى خلافة عمر بن الخطاب ﷺ.

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٩. (٢) كناه النبى ﷺ بالأولى، وعمر بالثانية.

مبلغه من العلم:

كان أبى بن كعب سيد القراء، واحد كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، وقد قال فيه ﷺ: «وأقرؤهم أبى بن كعب» وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبي ﷺ عليه، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «إن النبي ﷺ قال لأبى بن كعب: «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال: الله سمانى لك؟ قال: «نعم» فجعل أبى يبكى، وفي رواية أنه قيل لأبى: وفرحت بذلك؟ قال: وما يمنعنى وهو يقول: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: ٥٨)، وروى الشعبى عن مسروق قال: «كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله ﷺ ستة: عمر، وعلى، وعبد الله، وأبى، وزيد، وأبو موسى»^(١).

مكانته فى التفسير:

كان أبى بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعانى كتاب الله، هو أنه كان حبراً من أحبار اليهود، العارفين بأسرار الكتب القديمة وما ورد فيها، وكونه من كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه، ومقدم القرآن ومؤخره، وناسخه ومنسوخه، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله ﷺ، لهذا كله عُد أبى بن كعب من المكثرين فى التفسير، الذين يعتد بما صح عنهم، ويعول على تفسيرهم.

الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية عن أبى بن كعب فى التفسير وتعددت طرقها، وتتبع العلماء هذه الطرق بالنقد، فعدلوا وجرحوا؛ لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه - وهذه هى أشهر الطرق عنه:

أولاً: طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى ثوبان، وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أبى، نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو

جعفر الرازى بهذا الإسناد إلى أبى، وقد خرج ابن جرير وابن أبى حاتم منها كثيراً، وأخرج الحاكم منها أيضاً فى مستدركه، والإمام أحمد فى مسنده.

ثانياً: طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبى بن كعب، عن أبيه، وهذه يخرج منها الإمام أحمد فى مسنده، وهى على شرط الحسن؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقاً تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذى فى سننه: «عبد الله بن محمد بن عقيل، هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدى، يحتجون بحديث عبد الله ابن محمد بن عقيل، قال محمد - يعنى البخارى: وهو مقارب الحديث» ونص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن^(١).

* * *

(١) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ١٨٠، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٨.

العقود الثلاثة

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم في المستدرک: أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبي ﷺ، وعزاه هذا القول للشيخين حيث يقول في المستدرک: «ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند»^(١)، ولكن قيد ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأى فيه، قال ابن الصلاح في مقدمته ص (٢٤): «ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ ولا مدخل للرأى فيه، كقول جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...﴾ (البقرة: ٢٢٣)... الآية، فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشمل على إضافة شيء إلى الرسول ﷺ فمعدودة في الموقوفات، ولكننا نجد الحاكم نفسه قد صرح في (معرفة علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال: «ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كاعل بسنده عن أبي هريرة في قوله: ﴿لَوْأَحَا لِّلْبَشَرِ﴾ (المدثر: ٢٩) قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحمًا على عظم، قال: فهذا وأشباهه يعد في تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع...»، ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود وقال: «فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف؛ فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند»^(٢). اهـ.

فالحاكم قيد في معرفة علوم الحديث ما أطلق في المستدرک، فاعتمد الناس ما قيد، وتركوا ما أطلق، وعلل السيوطي في التدريب إطلاق الحاكم بأنه كان حريصاً

(١) تدريب الراوي ص ٦٤.

(٢) تدريب الراوي ص ٦٥، ومعرفة علوم الحديث ص ١٩، ٢٠.

على جمع الصحيح في المستدرك حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع... ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم، حيث عد الحدث المذكور عن أبي هريرة من الموقوف، وليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة، وهذا لا مدخل للرأى فيه، فهو من قبيل المرفوع^(١).

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج:

أولاً: تفسير الصحابي له حكم المرفوع، إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول، وكل ما ليس للرأى فيه مجال، أما ما يكون للرأى فيه مجال، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله ﷺ.

ثانياً: ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقاً، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

ثالثاً: ما حكم عليه بالوقف، تختلف فيه أنظار العلماء:

فذهب فريق: إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه، علم أنه اجتهد فيه، والمجتهد يخطئ ويصيب، والصحابة في اجتهادهم كسائر المجتهدين.

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه؛ لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ، ولأنهم إن فسروا برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله؛ إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا لها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالائمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشى في البرهان: «اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد، والأول: إما أن يرد عن النبي ﷺ، أو الصحابة، أو رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه...» اهـ^(٢).

وقال الحافظ ابن كثير في مقدمة تفسيره: «... وحينئذ إذ لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اقتصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماؤهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه» (١).

وهذا الرأي الأخير هو الذى تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب لما ذكر.

* * *

التفسير المرحلي

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولاً: لم يفسر القرآن جميعه، وإنما فسر بعض منه، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعاً لتزايد هذا الغموض، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

ثانياً: قلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالي، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً، فيكفي أن يفهموا من مثل قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٣١) أنه تعداد لنعم الله تعالى على عباده.

رابعاً: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم: ﴿غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣) أي غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فما عرفوه من أسباب النزول.

خامساً: ندرة الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء في كتاب الله: نظراً لاتحادهم في العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبي لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم.

سادساً: لم يدون شيء من التفسير في هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني، نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم فظننها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى.

سابعاً: اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث، بل كان جزءاً منه وفرعاً من فروعه، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً، بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة، كما كان الشأن في رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، بجانب حديث في تفسير آية... هكذا.

وليس لمعارض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبه إليه، بل جمعه الفيروز أبادي ونسبه إليه، معتمداً في ذلك على رواية واهية، هي رواية محمد بن مروان السدي، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وهذه هي سلسلة الكذب كما قيل.

البَابُ الثَّانِي

المرحلة الثانية للتفسير أو التفسير في عصر التابعين

الفصل الأول

ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير في هذا العصر مدارس التفسير التي قامت فيه

ابتداء هذه المرحلة:

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم. وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفى من كتاب الله، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين، تكلموا في التفسير، ووضحوا لمعاصريهم خفى معانيه.

مصادر التفسير في هذا العصر:

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما رووه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى. وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأى والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ، أو عن أحد من الصحابة.

وقد قلنا فيما سبق: إن ما نقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض - على تدرج - كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكلموا بعض هذا النقص، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتوا تفسير القرآن تباعاً، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

مدارس التفسير في عصر التابعين:

فتح الله على المسلمين كثيراً من بلاد العالم في حياة رسول الله ﷺ، وفي عهود الخلفاء من بعده، ولم يستقروا جميعاً في بلد واحد من بلاد المسلمين بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامي ثم استقر بهم النوى، موزعين على جميع البلاد التي دخلها الإسلام، وكان منهم الولاة، ومنهم الوزراء ومنهم القضاة، ومنهم المعلمون ومنهم غير ذلك.

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التي رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، وما حفظوه عن رسول الله ﷺ، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم وينقلونه لمن بعدهم، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية أساتذتها الصحابة وتلاميذها التابعون.

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، وتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاثة، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد. قال ابن تيمية: «وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاوس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في

التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذى أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب. اهـ (١).

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث، وعن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة، فأقول وبالله التوفيق:

(١) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس:

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضي الله عنه، فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب الله تعالى، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه.

أشهر رجالها:

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاوس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح. وهؤلاء كلهم كانوا من الموالى، وهم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة وكثرة، كما اختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم والركون إليهم. ونسوق الحديث عن كل واحد منهم، ليوضح لنا مكانته فى التفسير، ومقدار الاعتماد عليه فيه.

* * *

١- سعيد بن جبير

ترجمته:

هو: أبو محمد، أو أبو عبد الله، سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالى، مولاهم، كان حبشى الأصل، أسود اللون أبيض الخصال، سمع جماعة من أئمة الصحابة، روى عن ابن عباس، وابن مسعود، وغيرهما.

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ١٥.

مكائنه فى التفسير:

كان - رحمه الله - من كبار التابعين ومتقدميهم فى التفسير والحديث والفقہ، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه^(١)، وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل ابن عبد الملك أنه قال: «كان سعيد بن جبیر يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبداً»^(٢)، ولا شك أن جمعه لهذه القراءات كان يعطيه القدرة على التوسع فى معرفة معانى القرآن وأسراره، ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول فى التفسير برأيه يدلنا على ذلك ما رواه ابن خلكان: من أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن فغضب، وقال: لأن يسقط شقى أحب إلى من ذلك^(٣)، ولقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألم بما عندهم من النواحي التى برزوا فيها، فقد قال خصيف: «كان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب، وبالحدج عطاء، وبالاحلال والحرام طاوس، وبالتفسير أبو الحجاج سجاهد بن جبر، وأجمعهم لذلك، كله سعيد بن جبیر»^(٤).

لهذا كله نجد أستاذه ابن عباس يثق بعلمه، ويحيل عليه من يستفتيه، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ (يعنى سعيد بن جبیر)، ويروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال: لقد مات سعيد بن جبیر وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه، ويرى بعض العلماء أنه مقدم على مجاهد وطاوس فى العلم، وكان فتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير.

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبیر، فقال أبو القاسم الطبرى: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان عبداً فاضلاً ورعاً، وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة.

وقد قتل فى شعبان سنة خمس وتسعين من الهجرة، وهو ابن تسع وأربعين سنة،

(٢) المرجع السابق ج١ ص ٣٦٥.

(١) وفيات الأعيان ج١ ص ٣٦٤.

(٤) المرجع السابق ج١ ص ٣٦٥.

(٣) المرجع السابق ج١ ص ٣٦٥.

قال أبو الشيخ: قتله الحجاج صبراً، وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل على قوة يقينه، وثبات إيمانه، وثقته بالله، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

* * *

٢- مجاهد بن جبر^(٢)

نرجمته:

هو مجاهد بن جبر، المكي، المقرئ، المفسر، أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب ابن أبي السائب، كان أحد الأعلام الأثبات، ولد سنة ٢١ إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب، وكانت وفاته بمكة وهو ساجد، سنة أربع ومائة على الأشهر، وعمره ثلاث وثمانون سنة.

مكانته في التفسير:

كان مجاهد - رحمه الله - أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير^(٣)، وكان

(١) تهذيب التهذيب ج٤ ص١٣، ١٤.

(٢) طبع تفسير مجاهد بتحقيق الشيخ عبد الرحمن السوارتي من باكستان، ثم حقق للمرة الثانية في أطروحة جامعية من قبل الدكتور محمد عبد السلام أبو الليل، وطبع في دولة الإمارات العربية المتحدة من طرف لجنة التراث والتاريخ، وهناك دراسة مستفيضة مطبوعة بعنوان: «مجاهد المفسر والتفسير» قام بها دكتور أحمد نوفل وطبعته دار الصفوة بالقاهرة ١٤١١هـ، وورد عن مجاهد في تفسير بعض الآيات ما يعد من غرائب التفسير، مثال ذلك في تفسير قوله تعالى في الآية ٧٤ من سورة الأنعام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرِزْ﴾ حيث قال: أزر اسم صنم. وعند تفسير قوله تعالى في الآية ٢٦ من سورة يوسف: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾ قال: القميص: الشاهد.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مُمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) حيث قال: يجلسه معه على العرش.

كما أورد في تفسيره بعض الإسرائيليات، وهي قليلة: مثال ذلك في تفسير الآية ٢٤٧ من سورة البقرة، والآية ٢٧ من سورة المائدة، والآية ١٩٠ من سورة الأعراف، والآية ٢٤ من سورة يوسف.

(د. مصطفى الذهبي)

(٣) فجر الإسلام ص٢٥١.

أوثقهم، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما، ونجد البخاري رحمته في كتاب التفسير من الجامع الصحيح، ينقل لنا كثيراً من التفسير عن مجاهد، وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى، وقد روى الفضل بن ميمون أنه سمع مجاهدًا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة (١)، وروى عنه أيضًا أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أفق عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت؟ (٢)، ولا تعارض بين هاتين الروايتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، ودقة التجويد، وحسن الأداء، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلبًا لتفسيره، ومعرفة ما دق من أسراره، وخفى من معانيه، كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية، وعن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله (٣). وروى عبد السلام بن حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، وبالحنج عطاء، وقال قتادة: أعلم من بقى بالتفسير مجاهد. وقال ابن سعد: كان ثقة، فقيهًا، عالمًا، كثير الحديث، وقال ابن حبان: كان فقيهًا، ورعًا، عابدًا، متقنًا. وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال: سمعت سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به (٤)، وكان - رحمه الله - جيد الحفظ، وقد حدث بهذا عن نفسه فقال: قال لي ابن عمر: وددت أن نافعًا يحفظ حفظك (٥)، وقال الذهبي في الميزان، في آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته في التفسير.

ولكن مع هذا كله كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبي في ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما

(٢) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢.

(١) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩.

(٤) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠.

(٣) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٨.

(٥) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩.

بالهم يتقون تفسير مجاهد؟ كما هي رواية ابن سعد، قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه وعدالته. وجملة القول فإن مجاهداً ثقة بلا مدافعة، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس، الذى شدد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهي الوارد عن رسول الله ﷺ.

مجاهد والتفسير العقلي:

وكان مجاهد - رضي الله عنه - يعطى عقله حرية واسعة في فهم بعض نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيداً، فإذا ما مر بنص قرآني من هذا القبيل، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتمثيل، وتلك الخطة كانت فيما بعد مبدئاً معترفاً به ومقرراً لدى المعتزلة في تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص.

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عملياً في مواضع كثيرة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٥) من سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ نجده يقول - كما يروى عنه ابن جرير - : «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً»، ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقّباً عليه: «وهذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...» ثم يمضى في تفنيد هذا القول بأدلة واضحة قوية^(١).

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ بقوله: «تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شيء»^(٢) وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكثراً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة نفى رؤية الله تعالى.

(٢) تفسير الطبرى ج٢٩ ص ١٢٠.

(١) تفسير الطبرى ج١ ص ٢٣٥.

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذى جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتخرجون من القول فى القرآن برأيهم يتقون تفسيره، ويلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة فى الرأى، فقد روى عن ابن مجاهد أنه قال: قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إني إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ ورضى عنهم. ومهما يكن من شىء، فمجاهد رضي الله عنه إمام فى التفسير غير مُدافع، وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته، أو يقلل من مكانته (١).

* * *

٣- عكرمة

ترجمته:

هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، وعلى بن أبى طالب، وأبى هريرة، وغيرهم.

اختلاف العلماء فى توثيقه:

وقد اختلف العلماء فى توثيقه، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له، وكان منهم من يوثقه ويروى له.

مطاعن من لا يوثقونه:

وإننا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم ويقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شىء فى القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، ويزعم أن مولاه كان كذلك، وقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب كل هذه التهم ونسبها لقائلها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألنى عن القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شىء (يعنى عكرمة)، وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوساً قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من

(١) انظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ - ٤٤.

حديثه لشدت إليه المطايا، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك يا نافع، لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، وروى ابن سعد: أن علي بن عبد الله كان يُوثِّقُه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب علي أبي.

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون: إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير.

تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه:

هذا الذي تقدم هو بعض الروايات التي رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، وكلها تهم باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلازمه ويخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه؛ لأن هذا أمر طبيعي، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم وافتياً على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التي توجه إلى الراوي وتذهب بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه في عصره: أكثر أبو هريرة، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو أنه كان يلازم النبي ﷺ على ملء بطنه، ولا شيء يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق في الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبي هريرة وفقدنا الثقة له لكثرة روايته؟ اللهم لا.

ثم إن هذا الاتهام لم يخف على عكرمة، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبونني، يكذبونني من خلفي، أفلا يكذبونني في وجهي؟ فإذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني... ثم نراه يستشهد ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولاه، فعن عثمان بن حكيم قال: كنت جالساً مع أبي أمامة سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب عليَّ؟ فقال أبو أمامة: نعم.

هذا هو رد عكرمة على متهميه بالكذب، وتفنيده لما نسب إليه من الافتراء على مولاه.

وأما ما رواه ابن سعد: من أن علي بن عبد الله بن عباس كان يُوثِّقُه على باب

الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي، فإنه مردود بما رواه ابن حجر في تهذيب التهذيب: «من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق، فباعه ولده على بن عبد الله بن عباس، من خالد بين يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه عليا فقال له: ما خير لك، بعت علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه». اهـ.

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا يصح؛ لأنه من رواية يحيى البكاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجرح العدل بكلام المجروح^(١).
وأما ما قيل من أنه توفي هو وكثير الشعراء في يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، ولعل ذلك على فرض صحته - كما يقول ابن حجر - كان بسبب تطلب الأمير له وتغييه عنه حتى مات، وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشریف الحر^(٢).

ويحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأنه ناقله لم يسم.
وأما ما رُمى به من الميل للخوارج، فافتراء عليه، ولا يكاد يتفق مع سلوكه في حياته، قال ابن حجر: «فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه»^(٣).

شهادات الموثقين له:

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعي الجليل، لوجدناه رجلاً ثبّتا، لا يُتهم في عدالته، وكل ما قيل في شأنه من التهم لا يراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه، وإليك ما قاله بعض علماء الجرح والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته:

قال المروزي: قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال: نعم، يحتج به. وقال

(١) مقدمة فتح الباري جـ ٢ ص ١٥٠.

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٧٥.

(٣) مقدمة فتح الباري جـ ٢ ص ١٤٨.

ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. وقال العجلي فيه: مكى تابعي ثقة، برئ مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقد وثقه النسائي وأخرج له في كتابه السنن، كما أخرج له البخاري، ومسلم وأبو داود، وغيرهم، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأياً فيه، ثم عدله بعد ما جرحه. وقال المروزي: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالي إياه!!.

ويعد... فهل هناك من يقدم على البخاري ومسلم وجميع من ذكرت من علماء الرواية في باب التعديل والتجريح؟ وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال، فهل نقبل تجريح من عداهم ونترك توثيقهم؟.

الحق أن عكرمة تابعي موثوق بعدالته ودينه، وكل ما رمى به كذب واختلاق!!.

مبلغه من العلم ومكانته في التفسير:

هذا وإن عكرمة رضي الله عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة، وقد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال: عمرو بن دينار: دفع إليّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسלוه، وكان الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة، وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة: طاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفذ ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وأنزلت آية كذا في كذا، وقال يحيى بن أيوب المصري: سألت ابن جريج: هل كتبت عن عكرمة؟ فقلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل في عكرمة، مما يشهد لمكانته في العلم عامة، وفي التفسير

خاصة، ولا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، ومبالغة مولاه في تعليمه إلى درجة أنه كان يضع في رجله الكبل^(١)، ويعلمه القرآن والسنن، جعلته ينهل من معينه الفياض، ويأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر في تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال: روى داود بن أبي هند عن عكرمة قال: «قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ (الأعراف: ١٦٤)، قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟ قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكساني حلة»، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه، وعلى مقدار إعجابه بعلمه، وتقديره لفهمه. وجملة القول، فإن عكرمة أمين في روايته، مقدم في علمه، مبرز في فهمه لكتاب الله. . وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس؟.

توفى رحمه الله سنة ١٠٤هـ أربع ومائة من الهجرة، فرضى الله عنه وأرضاه^(٢).

* * *

٤- طاوس بن كيسان اليماني

ترجمته ومكانته:

في التفسير: هو: أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان، اليماني الحميري الجندی^(٣) مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان، وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، وروى عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة، وكان رحمه الله عالماً متقناً، خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، ويأخذ عنه في التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، وذكرناه في رجال مدرسته بمكة.

ولقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه

(١) الكيل: القيد.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج٧ ص ٢٦٣ - ٢٧٣.

(٣) الجندی بفتح الجيم والنون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها.

ابن عباس فقال فيه: إني لأظن طاوس من أهل الجنة، وقال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاوس، وقد أخرج له أصحاب الكتب السنة، وقال ابن معين: إنه ثقة، وقال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة، وقال الذهبي: كان طاوس شيخ أهل اليمن، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست ومائة^(١).

* * *

٥- عطاء بن أبي رباح

ترجمته:

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح المكي القرشي مولاهم، ولد سنة سبع وعشرين، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال، كان - رحمه الله - أسود، أعور، أفتس، أشل، أعرج، ثم عمى بعد ذلك.

روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وغيرهم، وحدث عن نفسه: أنه أدرك مائتين من الصحابة، وكان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث، وانتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إليَّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟ وقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، وقال الأوزاعي: مات عطاء يوم مات وهو أَرْضَى أهل الأرض عند الناس، وقال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاوس. وقال ابن حبان: كان من سادات التابعين فقيهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً^(٢)، وهو عند أصحاب الكتب الستة.

مكانته في التفسير:

كل ما تقدم من أقوال العلماء في عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس، تتجلى في معرفته

(١) انظر تهذيب التهذيب ج٥ ص ٨ - ١٠.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج٧ ص ١٩٩ - ٢٠٣.

بمناسك الحج، ولهذا قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام، وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهدا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، ولعل إقلاله في التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، ف قيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ قال: إني أستحي من الله أن يدان في الأرض برأى.

* * *

(٢) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبي بن كعب:

كان بالمدينة كثير من الصحابة، أقاموا بها ولم يتحولوا عنها - كما تحول كثير منهم - إلى غيرها من بلاد المسلمين، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، ونستطيع أن نقول: إن قيام هذه المدرسة كان على أبي بن كعب، الذي يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسرو التابعين بالمدينة؛ وذلك لشهرته أكثر من غيره في التفسير، وكثرة ما نقل لنا عنه في ذلك.

أشهر رجالها:

وقد وجد بالمدينة في هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة، هم: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي، وهؤلاء منهم من أخذ عن أبي مباشرة، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة.

وأرى أن أسوق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه

العلمي في التفسير فأقول:

١- أبو العالية

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو العالية رفيع بن مهران الرياحى مولاهم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بستين، روى عن على، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبى بن كعب، وغيرهم، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير، قال فيه ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة، وقال اللالكثانى: مجمع على ثقته، وقال فيه العجلي: تابعى ثقة، من كبار التابعين، وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة، وكان يحفظ القرآن ويتقنه، وروى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين، وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات، وقال فيه ابن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية.

وتروى عن أبى بن كعب نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى، وقلنا فيما تقدم: إن هذا الإسناد صحيح، وقلنا أيضاً: إن ابن جرير وابن أبى حاتم أخرجوا من هذه النسخة كثيراً، كما أخرج منها الحاكم فى مستدركه، والإمام أحمد فى مسنده، وكانت وفاته سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك^(١).

* * *

٢- محمد بن كعب القرظى

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو حمزة، أو أبو عبد الله، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظى المدنى، من حلفاء الأوس، روى عن على، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم، وروى عن أبى بن كعب بالواسطة، وقد اشتهر بالثقة، والعدالة، والورع، وكثرة الحديث، وتأويل القرآن، قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، ورعاً، وقال العجلي: مدنى، تابعى، ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن: وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال ابن

(١) انظر تهذيب التهذيب جـ ٣ ص ٢٨٤، ٢٨٥.

عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي^(١)، وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً، وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة ثمانى عشرة ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك، وهو ابن ثمان وسبعين سنة.

* * *

٣- زيد بن أسلم

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو أسامة، أو أبو عبد الله، زيد بن أسلم، العدوى المدنى الفقيه المفسر، مولى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول فى التفسير والثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائى: ثقة، ويكفيها شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

ولقد كان زيد بن أسلم معروفاً بين معاصريه بغزارة العلم، فكان منهم من يجلس إليه، ويأخذ عنه، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على ابن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه، فقال له نافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال: عليك، إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه.

وقد عرف زيد بأنه كان يفسر القرآن برأيه ولا يتخرج من ذلك، فقد روى حماد بن زيد، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأساً، إلا أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيداً ثقة لا يؤخذ عليه شىء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى، وهذا لا يعد مغمراً من عبيد الله فى ثقته وعدالته، كما لا نستطيع أن نعد هذا طعنًا منه فى علمه، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٠٥.

فلا يتحرج منه كما لم يتحرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين، ولا نجد في العلماء من نسب ريد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول: إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعي، ولو كان شيء من ذلك لما سكت عبید الله عن بيانه، ولما حكم عليه حكمه هذا، الذي يدل على ثقته وعدالته، وإن دل على اختلافهما في جواز التفسير بالرأى.

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم عن علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وكانت وفاته سنة سب وثلثين ومائة من الهجرة، وقيل غير ذلك^(١).

* * *

(٣) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود:

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة، نظراً لشهرته في التفسير وكثرة المروى عنه في ذلك، ولأن عمر رضي الله عنه لما ولي عمار بن ياسر على الكوفة، سير معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، فكونه معلم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر، جعل الكوفيين يجلسون إليه، ويأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة.

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأي، وهذه ظاهرة نجدها بكثرة في مسائل الخلاف، ويقول العلماء: إن ابن مسعود هو الذي وضع الأساس لهذه الطريقة في الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العراق، ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الطريقة في مدرسة التفسير، فيكثر تفسير القرآن بالرأى والاجتهاد، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية، نتيجة من نتائج إعمال الرأي في فهم نصوص القرآن والسنة.

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٣٩٥ - ٣٩٧.

أشهر رجالها:

وقد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومرة الهمداني، وعامر الشعبي، والحسن البصرى، وقتادة بن دعامة السدوسى، وتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب:

* * *

١- علقمة بن قيس**ترجمته ومكانته فى التفسير:**

هو: علقمة بن قيس، بن عبد الله، بن مالك، النخعى الكوفى، ولد فى حياة رسول الله ﷺ، روى عن عمر وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وهو من أشهر رواة عبد الله ابن مسعود، وأعرفهم به، وأعلمهم بعلمه، قال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخبر، قال عثمان: كلاهما ثقة، وعلقمة أعلم بعبد الله؟، وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمياً وهدياً، وقال داود بن أبى هند: قلت لشعبة: أخبرنى عن أصحاب عبد الله، قال: كان علقمة أنظر القوم به، وروى عبد الرحمن بن يزيد قال: قال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه، وقال إبراهيم النخعى، كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم ستة: علقمة، والأسود... وذكر الباقرين، وكان رحمه الله ثقة مأموناً، على جانب عظيم من الورع والصلاح، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال مرة الهمداني: كان علقمة من الربانيين، قال أبو نعيم: مات سنة ٦١ إحدى وستين أو اثنتين وستين من الهجرة، وعمره تسعون سنة^(١).

* * *

(١) تهذيب التهذيب ج٧ ص٢٧٦ - ٢٧٨.

٢- مسروق (١)

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو عائشة: مسروق بن الأجزع بن مالك بن أمية الهمداني الكوفي العابد، سأله عمر يوماً عن اسمه فقال له: اسمي مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان، أنت مسروق ابن عبد الرحمن. روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وغيرهم، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته، وكان شريح القاضي يستشيريه في معضلات المسائل. وقال مالك بن مغول: ما رأيت أطلب للعلم منه، وقال علي بن المديني: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحد. هذه الشهادة من ابن المديني، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذي استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص، الأمر الذي جعله يجمع علم هؤلاء جميعاً، ولقد حدث مسروق رضي الله عنه أنه جالس أصحاب محمد صلوات الله عليهم فوجدهم كالإخاذا، فالإخاذا يروى الرجل والإخاذا يروى الرجلين والإخاذا يروى العشرة والإخاذا يروى المائة والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم. ثم إن هذا التلمذ لأصحاب رسول الله صلوات الله عليهم ولابن مسعود الذي اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إماماً في التفسير، وعالمًا خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى، وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله، يعني ابن مسعود، يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرنا عامة النهار. أما ثقته وعدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين: ثقة، لا يُسأل عن مثله، وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث سالحة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقد أخرج له الستة، هذا وقد روى شعبة عن أبي إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجداً وكانت وفاته سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر (٢).

* * *

(١) قيل: إنه سُرِق في صغره، ثم وُجِدَ فسمى بذلك.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ١٠٩ - ١١١.

٣- الأسود بن يزيد

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد بن قيس، النخعى، كان من كبار التابعين، ومن رواية عبد الله بن مسعود، روى عن أبى بكر، وعلى، وحذيفة وبلال، وغيرهم، وكان رحمه الله ثقة، صالحاً، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى، قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير، وقال فيه يحيى بن معين: ثقة، وقال ابن سعد: ثقة وله أحاديث سالحة، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر، وذهدت إحدى عينيه من الصوم، وذكره إبراهيم النخعى فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود، وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهاً زاهداً، توفى بالكوفة سنة أربع وسبعين، أو خمس وسبعين من الهجرة، على الخلاف ذلك^(١).

* * *

٤- مرة الهمداني

ترجمته:

هو: أبو إسماعيل، مرة بن شراحيل الهمداني، الكوفى، العابد المعروف بمرة الطيب، ومرة الخير، لقب بذلك لعبادته، وشدة ورعه، وكثرة صلاحه، روى عن أبى بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه الشعبى، وغيره من أصحابه، وثقه ابن معين والعجلي، وهو عند أصحاب الكتب الستة، قال فيه الحارث الغنوى: سجد مرة الهمداني حتى أكل التراب وجهه، وكان يصلى كل يوم ستمائة ركعة، وتوفى سنة ٧٦ ست وسبعين من الهجرة^(٢).

(١) انظر تهذيب التهذيب ج١ ص ٣٤٢، ٣٤٣.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج١٠ ص ٨٨، ٨٩.

٥- عامر الشعبي

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو: أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبي، الحميري، الكوفي، التابعي الجليل، قاضي الكوفة، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، ولم يسمع منهم^(١)، وروى عن أبي هريرة، وعائشة: وابن عباس وأبي موسى الأشعري، وغيرهم، قال الشعبي: أدركت خمسمائة من الصحابة، وقال العجلي: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة. وقال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ وأعلم بها، وقال: مكحول ما رأيت أفقه منه، وقال ابن عيينة: كانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه، وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبي يقول: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ، وقال ابن معين، وأبو زرعة، وغير واحد: الشعبي ثقة، وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً شاعراً، وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال أبو جعفر الطبري في طبقات الفقهاء: كان ذا أدب وفقه وعلم، وحكى ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبي، فقال أبو بكر بن عياش: ولا شريح؟ فقال: تريدني أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبي، وقال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه في فنون العلم، وعن سليمان بن أبي مجلز قال: ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي، لا سعيد بن المسيب، ولا طاوس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين، وعن أبي بكر الهذلي قال: قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي، فلقد رأيتهُ يُستفتَى والصحابة متوافرون، وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وللشعبي حلقة، وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير، وقال عاصم: ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حظه منه على

(١) خلاصة تذهيب الكمال ص ١٥٥.

اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة، وإذا كان الشعبي يفتى مع وجود الصحابة ووفرتهم، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمري أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه.

وإذا كان الشعبي قد رزق حظاً وافراً من العلم، ونال إعجاب معاصريه، فإنه مع ذلك لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يكن عنده شيء عن السلف، فقد قال ابن عطية: كان جلة من السلف، كسعيد ابن المسيب، وعامر الشعبي، يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه، تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدهم. اهـ^(١). وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال: والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله. اهـ^(٢). وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى»^(٣) ومع هذا التوقف فإننا نرى الشعبي رجلاً نقاداً لرجال التفسير في عصره، وكثيراً ما كان يصرح بالظن على من لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه، فقد ذكر أبو حيان: أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي، ويطعن عليه وعلى أبي صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر^(٤).

وروى ابن جرير: أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان^(٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن^(٦)، وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال: مر الشعبي على السدي وهو يفسر فقال: لأن يضرب على إستك بالطلبل خير لك من مجلسك هذا^(٧).

وهذا وإن الخلاف في مولد الشعبي وفي وفواته كثير، وأشهر الأقوال في ذلك أنه ولد في سنة عشرين وتوفي سنة ١٠٩ تسع ومائة من الهجرة^(٨).

* * *

- | | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| (٢) مقدمة تفسير ابن جرير ج١ ص ٢٨. | (١) مقدمة تفسير القرطبي ج١ ص ٣٤. |
| (٤) البحر المحيط ج١ ص ١٣. | (٣) المرجع السابق. |
| (٦) تفسير ابن جرير ج١ ص ٣٠. | (٥) باذان: اسمه، ويقال: باذام بالميم. |
| (٨) انظر تهذيب التهذيب ج٥ ص ٦٥ - ٦٩. | (٧) المرجع السابق. |

٦- الحسن البصرى

ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو: أبو سعيد، الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى، مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة أم سلمة، قال ابن سعد: ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادى القرى، وكان فصيحاً ورعاً وزاهداً، لا يسبق فى وعظه، ولا يدانى فى مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه، روى عن على، وابن عمر، وأنس، وخلق كثير من الصحابة والتابعين.

هذا وإن الحسن البصرى ليجمع إلى صلاحه وورعه وبراعته فى الوعظ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأحكام الحلال والحرام، وقد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسنا، وقال سليمان التيمى: الحسن شيخ أهل البصرة، وقال مطر الوراق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان فى الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعانين، وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال: ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه، وقال بكر المزنى: من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه فى زمانه، فلينظر إلى الحسن، فما أدركنا الذى هو أعلم منه، وقال الحجاج بن أرطاة: سألت عطاء بن أبى رباح فقال لى: عليك بذلك - يعنى الحسن - ذلك إمام صخم يقتدى به، وكان إذا ذكر عند أبو جعفر الباقر قال: ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء، وقال ابن سعد: كان الحسن جامعاً، عالماً، رفيعاً، فقيهاً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم فصيحاً، جميلاً، وسيماً، وقال حماد بن سلمة عن حميد: قرأت القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعنى - إثبات القدر - وكان يقول: من كذب بالقدر فقد كفر، وحديثه عند أصحاب الكتب الستة، توفى رحمه الله تعالى سنة عشر ومائة من الهجرة، وهو ابن ثمان وثمانين سنة^(١).

* * *

(١) انظر تهذيب التهذيب ج٢ ص ٢٦٣ - ٢٧٠.

٧- قتادة

ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه، عريى الأصل، كان يسكن البصرة، روى عن أنس، وأبي الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم، وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربي، بصيراً بأيام العرب، عليماً بأنسابهم، متضلماً في اللغة العربية، ومن هنا جاءت شهرته في التفسير، ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال: حدثني عمرو بن عبد الله، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياماً وأكثر، فقال له سعيد: أكل ما سألتني عنه تحفظه؟ قال: نعم، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وقال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثاً كثيراً؛ قال قتادة: ما كنت أظن أن الله خلق مثلك، وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضاً، فقال قتادة: هو أحفظ الناس.

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله، حتى قدمه بعضهم على كثير من أقرانه، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه، وقال فيه سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقى أحسن من قتادة، وقال معمر للزهري: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة، وقال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة، فأطنب في ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفقه، وقال: قلما تجد من تقدمه، أما المثل فلعل، وقال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف: ١٣) فلم يجنبني، فقلت: سمعت قتادة يقول: مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، ولولا كلامه في القدر - وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا - ما عدلت به أحداً من أهل دهره»^(١).

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن، لولا ما ينسب

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٧٩.

إليه من الخوض في القضاء والقدر، وكثيراً ما تحرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، ونجد أصحاب الصحاح يخرجون له، ويحتجون بروايته، ويكفينا هذا في تعديله وتوثيقه، قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهري، ثم قتادة، وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً حجة في الحديث؛ وكان يقول بشيء من القدر، وقال ابن حبان في الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حفاظ أهل زمانه.

وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور^(١).

وبعد... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، ولعدم فساد سليقتهم العربية، الفساد الذي شاع فيما بعد؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوي.

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمي الذي خلّفه التابعون، وزادوا عليه بمقادر ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف في الرأي، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم... وهكذا تناقل الخلف علم السلف، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه، سنة الله في تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال.

* * *

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٣٥١ - ٣٥٦.

التفسير الثاني

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر فى ذلك شىء عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة رضاهم أجمعين.

فنقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان فى ذلك:

رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول.

وذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعى، واختاره ابن عقيل، وحكى عن شعبة، واستدل أصحاب هذا رأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى ﷺ، وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة، نقل عن أبى حنيفة أنه قال: ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال.

وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلاً يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، وقتادة يقول: ما فى القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً؛ ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين فى كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

والذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريسة، فإن ارتبنا فيه، بأن

كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب فى كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك^(١).

* * *

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٨، ٢٩، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ١٨٨، والإنتقان ج ٢ ص ١٧٩.

الفصل الثالث

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولاً: دخل في التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وكان لا يزال عالقاً بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بدء الخليقة، وأسرار الوجود، وبدء الكائنات، وكثير من القصص، وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فتساهل التابعون فزجوا في التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحرُّ ونقد، وأكثر من روى عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج، ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات في التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم^(١).

وسنأتى نعرض لهذه الناحية عرضاً موسعاً عند الكلام عن أسباب الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

ثانياً: ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقى والرواية^(٢)، إلا أنه لم يكن تلقياً ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبي ﷺ وأصحابه، بل كان تلقياً ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أبي، والعراقيون عن ابن مسعود... وهكذا.

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥٢، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٢٠.

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتي بعد من أن سعيد بن جبيرة كتب تفسير القرآن، لا يخرج بالتفسير في هذه المرحلة عن طابع التلقى والرواية، لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام.

ثالثاً: ظهرت فى هذا العصر نواة الخلاف المذهبى، فظهرت بعض تفسيرات تحمل فى طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلاً قتادة بن دعامة السدوسى يُنسب إلى الخوض فى القضاء والقدر ويتهم بأنه قدرى، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه، ونجد الحسن البصرى قد فسر القرآن على إثبات القدر، ويكفر من يكذب به، كما ذكرنا ذلك فى ترجمته.

رابعاً: كثرة الخلاف بين التابعين فى التفسير عما كان بين الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان اختلافاً قليلاً بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين.

* * *

الفصل الرابع

الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا: إن الصحابة - رضي عنهم - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقلنا: إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيراً من التفسير، وقالوا فيه أيضاً برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق ونزيد عليه أن ما دُون من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية، لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة والتابعين، وإن كان قد وجدت النواة التي نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة، كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين، فكان طبيعياً أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلاً جداً، وكذا بين التابعين، وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

وإذا نحن تتبعنا ما نُقل لنا من أقوال السلف في التفسير، وجمعنا ما هو مثبت في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادی الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة، فقول الصحابي يخالف قول صحابي آخر، وقول التابعي يخالف قول تابعي آخر، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين؟ وهل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة؟... لا، فدائرة الخلاف لم تتسع ولم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه،

وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف فى التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلاً، أو اختلاف تنوع، لا إلى اختلاف تباين وتضاد كما ظنه الناس فحكاه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض .

ونستطيع بعد البحث والنظر فى هذه الأقوال التى اختلفت ولم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافى ولا تباين بين هذه الأقوال التى تبدو متعارضة عن السلف، وهى ما يأتى :

أولاً: أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ (الإسراء: ١١٠).

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم، فالعليم يدل على الذات والعلم، والتقدير يدل على الذات والقدرة... وهكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التى فى الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك الشأن فى أسماء النبى ﷺ مثل: محمد وأحمد وحامد، وأسماء القرآن مثل: القرآن والفرقان، والهدى، والشفاء، وأمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ (طه: ١٢٤) إذا قيل: ما ذكره؟ يقال: ذكره: قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هدايه، ونحو ذلك، وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها.

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد فى ذلك من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوساً، وسلاماً، ومؤمناً، ومهيماً، ونحو ذلك.

والسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: القدوس: هو الله، أو الرحمن، أو الغفور، ومراده أن المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هي هذه، ومعلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال: إنه اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس.

ومثال ذلك تفسيرهم للصرط المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن، لقوله ﷺ في حديث عليّ عند الترمذى: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط قال: فالصرط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن».

ومنهم من قال: هو اتباع السنة والجماعة، ومنهم من قال: هو طريق العبودية، ومنهم من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ، وقيل غير ذلك، فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها ولا تباين، بل كلها متفقة فى الحقيقة، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وهو طاعة الله ورسوله، وهو طريق العبودية لله، فالذات واحدة، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها.

ثانياً: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعهم على سبيل التمثيل وتبنيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى عمومه وخصوصه.

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣٢) فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت، والمقتصد بمن يصلى فى أثنائه، والظالم بمن يصلى بعد فواته، وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، المقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمانع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فرداً من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق، والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله، وهذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدي إلى التباين

والتناقض بين الأقوال؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيق للواجبات والمتتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات.

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية في كذا، ويقول الآخر: نزلت في كذا، وكلٌّ يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهما يذكر بعض ما يتناوله اللفظ، وهذا لا تنافى فيه ما دام اللفظ يتناول قول كل منهما.

أما إذا قال أحدهم: سبب نزول هذه الآية كذا، وقال الآخر: سبب نزول هذه الآية كذا، وكلٌّ ذكر غير ما ذكره الآخر، فيمكن أن يقال: إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب.

ثالثاً: أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين أو الأمور وذلك إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ قسورة، الذي يراد به الرامى ويراد به الأسد، ولفظ عسعس، الذي يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره، وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين كالضمائر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (٨) ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٨، ٩) وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ﴾ (١) ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (٢) ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ (الفجر: ١ - ٣) وما مائل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعاني التي قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام: وإما لكون اللفظ متواطئاً، فيكون عاماً إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعاً: أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل في اللغة، ونادر أو معدوم في القرآن، وقُلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه، فمثلاً إذا قال قائل: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ (الطور: ٩) المور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة، كذلك إذا قال: ﴿وَقَضِينَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (الإسراء: ٤) أى: أعلمنا؛ لأن القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام؛ فإن فيه إنزالاً وإيحاء إليهم.

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى: ﴿وَذَكَرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الأنعام: ٧٠) إن معنى تبسل: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى، كما قلنا.

خامساً: أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم على حسب قراءة مخصوصة، فيظن ذلك اختلافاً، وليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ (الحجر: ١٥) إن معنى سكرت: سدت، ومن طريق أخرى عنه: أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: من قرأ سُكِّرَتْ مشددة، فإنما يعنى سُدَّتْ، ومن قرأ سكرت مخففة، فإنه يعنى سحرت، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿سَرَّابِلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانَ﴾ (إبراهيم: ٥٠) أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذي تهناً به الإبل، وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليس بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ «من قطران» بتنوين قطر، وهو النحاس المذاب، وأن: شديد الحرارة، وأمثلة هذا النوع كثيرة، وقد خرَّج على هذا، الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ﴾ (النساء: ٤٣) هل هو الجماع، أو الجنس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة: «لامستم» والثاني لقراءة: «لمستم» ولا اختلاف.

هذه هي الأوجه التي بواسطتها نستطيع أن نجتمع بين أقوال السلف التي تبدو متعارضة، أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة - وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف، كما يقول ابن تيمية^(١) - فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفاً، قدم الصحيح وترك ما عداه، وإن استويتا في الصحة وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر وترك ما عداه، وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعلياً أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

(١) مقدمته في أصول التفسير ص ١٢.

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفًا، قُدم الصحيح وتُرك ما عداه، وإن استوت الروايتان أو الروايات في الصحة، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعًا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه، وإن تعارضت الأدلة فعليتنا أن نُؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشى: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره، وعلل فقال: لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل»^(١).

(١) الإتيان ج٢ ص ١٨٣ - وقد اعتمدنا في هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٦ - ١٣، والإتيان ج٢ ص ١٧٦ - ١٨٣، ومبادئ التفسير للخضري ص ٦، ٧.

البَابُ الثَّلَاثُ

المرحلة الثالثة للتفسير أو التفسير في عصور التدوين

تمهيد

ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها التفسير ألوان التفسير في كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة:

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين، وذلك في أواخر عهد بنى أمية، وأول عهد العباسيين.

الخطوة الأولى للتفسير:

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ، كما يروى بعضهم عن بعض، والتابعون يروون عن الصحابة، كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هي الخطوة الأولى للتفسير^(١).

الخطوة الثانية:

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة

(١) هذه الخطوات للتفسير، خطوات علمية، وأما المراحل فزمنية، وإذاً فلا ضير أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة في مرحلتين زمنيتين: مرحلة عصر النبي ﷺ والصحابة، ومرحلة عصر التابعين.

سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه؛ بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجواز ذلك ما روى في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي ﷺ، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمى المتوفى سنة ١١٧ هجرية، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هجرية: ووكيع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هجرية، وسفيان بن عيينة^(١) المتوفى سنة ١٩٨ هجرية، وروح بن عباد البصرى المتوفى سنة ٢٠٥ هجرية، وعبد الرزاق ابن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية^(٢)، وآدم ابن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هجرية، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩ هجرية، وغيرهم، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم عن أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

الخطوة الثالثة:

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث، فأصبح علماً قائماً بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف، وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفى سنة ٣٧٣هـ، وابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابورى المتوفى سنة ٣١٨هـ، وابن أبي حاتم^(٣) المتوفى سنة ٣٢٧هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩هـ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى ٤١٠هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن.

وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبرى فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض؛ وزاد على

(١)، (٢) طبعاً مؤخراً، وتحقيق الأخير فى غاية الإتقان (د. مصطفى الذهبى).

(٣) طبع تفسير ابن أبي حاتم مؤخراً، وستكلم عنه بالتفصيل فى التتمة (د. مصطفى الذهبى).

ذلك الإعراب، إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتي نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التي انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقي والرواية كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفرادا، فكل هذه الخطوات، تم إسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير في باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين في ذلك على ما ورد عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً:

هذا، ولا نستطيع أن نعين بالضبط المفسر الأول الذي فسر القرآن آية آية، ودونته على التابع وحسب ترتيب المصحف، ونجد في الفهرست لابن النديم ص(٩٩): أن أبا العباس ثعلب قال: «كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني^(١) أن عمرو بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألتني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملئ عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه» اهـ.

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦م، وهو ينتهي عند آخر سورة يونس، وإلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ، هو أول من دون تفسيراً جامعاً لكل آيات القرآن مرتباً على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟ لا... لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة في هذا، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام ج٢ ص ١٤١، وذلك لأن كتاب معانى القرآن للفراء شبيه في تناوله للآى على ترتيبها في السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها ويعرض لما في السورة من آى تحتاج لبيان مجازها - أى المراد منها - فليس للفراء أولية في هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر^(١)، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر - وإن كان غير قاطع - بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملاً مبكراً لم يتأخر إلى نهاية القرن الثانى وأوائل الثالث، فمثلاً يقول ابن أبى مليكة: «رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس: عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله»^(٢).

ونجد الحافظ ابن حجر عندما ترجم لعطاء بن دينار الهذلى المصرى فى كتابه تهذيب التهذيب يقول: «قال على بن الحسن الهسنگانى، عن أحمد بن صالح: عطاء ابن دينار، من ثقات المصريين، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦هـ سأل سعيد ابن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير». اهـ.

فهذا صريح فى أن سعيد بن جبير رضي الله عنه جمع تفسير القرآن فى كتاب، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤هـ أو سنة ٩٥ هجرية على الخلاف فى ذلك، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية.

(١) التفسير، معالم حياته، منهجه اليوم ص ٣١، ٣٢ - (هامش).

(٢) تفسير ابن جرير ج١ ص ٣٠.

وكذلك نجد في وفيات الأعيان جـ(٢) ص(٣): أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصرى، ومعلوم أن الحسن توفي سنة ١١٦ هجرية.

ومر بنا فيما سبق أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجتهم الملحة في ذلك، نستطيع أن نقول: إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصى، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين، لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذى دون التفسير على هذا النمط.

الخطوة الرابعة:

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوا لقائلها، فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرائيلييات في التفسير وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سنع له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فأتى من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) عشرة أقوال، مع أن تفسيرها باليهود

والنصارى هو الوارد عن رسول الله ﷺ وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبي حاتم: «لا أعلم في ذلك اختلافاً بين المفسرين»^(١).

الخطوة الخامسة:

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هي أوسع الخطأ وأفسحها، امتدت من العصر العباسى إلى يومنا هذا، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلى بالتفسير النقلى، وكان ذلك على تدرج ملحوظ فى ذلك.

تدرج التفسير العقلى:

بدأ ذلك أولاً على هيئة محاولات فهم شخصى، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا أمراً مقبولاً ما دام يرجع الجانب العقلى منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية، ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصى تزداد وتتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بُعد عظيم. دُونت علوم اللغة، ودُون النحو والصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهى، وأثيرت مسائل الكلام، وظهر التعصب المذهبى قائماً على قدمه وساقه فى العصر العباسى، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير^(٢).

(١) الإتقان جـ ٢ ص ١٩٠.

(٢) وكان السبب فى مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتى:

- أولاً:** فى العلوم الأدبية: ضعف السليقة العربية؛ لاختلاط العرب بالعجم؛ فاحتجج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن؛ والوقوف على بلاغته التى تعتبر أهم نواحي إعجازه.
- ثانياً:** فى العلوم الكونية: ما ترجمه العلماء فى إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها.
- ثالثاً:** فى العلوم الكلامية: ظهور الفرق الإسلامية؛ واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك فى التفسير؛ ليميزوا المقبول من المردود، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه.
- رابعاً:** فى العلوم الفقهية: نضوج الفقه الإسلامى وتبحر العلماء فيه؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم؛ لتكون متممة للناحية التشريعية؛ وشارحة لأصل الدين وهو القرآن.

حتى طغت عليه، وغلب الجانب العقلي على الجانب النقلي، وصار أظهر شيء في هذه الكتب، هو الناحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول، أو بغير ذلك على المأثور.

وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً.

وإننا لنلحظ في وضوح وجلاء: أن كل من برع في فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذي برع فيه، فالنحوي تراه لا همَّ له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل في ذلك من أوجه، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته، وذلك كالزجاج، والواحدى في البسيط، وأبى حيان في البحر المحيط.

وصاحب العلوم العقلية، تراه يعنى في تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، كما تراه يعنى يذكر شبههم والرد عليهم، وذلك كالفخر الرازى في كتابه مفاتيح الغيب. وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، والرد على من يخالف مذهبه، وذلك كالجصاص، والقرطبي.

وصاحب التاريخ، ليس له شغل إلا القصص، وذكر أخبار من سلف، ما صح منها وما لا يصح، وذلك كالثعلبي والخازن.

وصاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد، وذلك كالرمانى، والجبائى، والقاضى عبد الجبار، والزمخشري من المعتزلة، والطبرسى، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنى عشرية.

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب، واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم، ويتناسب مع رياضاتهم ومواجيدهم، ومن هؤلاء ابن عربى، وأبو عبد الرحمن السلمى.

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه، وقد استمرت هذه النزعة العلمية وراجت في بعض العصور رواجاً عظيماً، كما راجت في

عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها وما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن، وفي الحق أن هذا غلو منهم، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه .

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى .
ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان، ففسر القرآن تفسيراً نقلياً بحثاً، على توسع منهم فى النقل، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور .

التفسير الموضوعى:

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير؛ فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم - مثلاً - أفرد كتاباً من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه: «التبيان فى أقسام القرآن»^(١)، وأبو عبيدة، أفرد كتاباً للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الأصفهاني، أفرد كتاباً فى مفردات القرآن، وأبو جعفر النحاس، أفرد كتاباً فى الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأبو الحسن الواحدى، أفرد كتاباً فى أسباب نزول القرآن، والجصاص؛ أفرد كتاباً فى أحكام القرآن... وغير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرق منه، ويفردونه بالدرس والبحث .

توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتاً، ولا يجدون مشقة فى محاولاتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشى وتتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد،

(١) هذا الكتاب ينسب إلى ابن القيم على الأرجح من الأقوال (د. مصطفى الذهبى).

وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه، لم تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة.

أما في عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبي الاجتماعي على التفسير، ووجدت بعض محاولات علمية، في كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير، أما اللون المذهبي، فقد بقى سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، وسوف نعرض للتفسير في عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

هذا هو شأن التفسير في مرحلته الثالثة - مرحلة التدوين - وهذه هي خطواته التي تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، وتلك هي ألوانه وطرائقه، وأرى أن من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه في كل عصر من العصور التي مرت عليه؛ وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه وهي كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها، وإننا لندهش عند سماع ما أُلّف في التفسير من الكتب التي بلغت حد الكثرة، ونسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففي القرن الثاني كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري، كما ذكره ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان^(١)، ويذكر صاحب كتاب تبيين المفترى: أن أبا الحسن الأشعري كتب كتاباً في التفسير يسمى المختزن، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق^(٢)، كما ينسب إلى الجويني تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع في كل آية^(٣)، وينسب للقسيري أيضاً تفسير كبير^(٤)، وابن الأباري يذكرون أنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها^(٥)، وأبو هلال العسكري، له كتاب المحاسن في تفسير القرآن، خمس مجلدات^(٦)، وغير هذا كثير جداً من الكتب التي أُلّفت في تفسير القرآن.

(١) ج٢ ص ١٠٣.

(٢) تبيين كذب المفترى ص ١٣٣، وانظر ص ١٣٦ منه أو في هامشها: وذكر المقرئ أنه في سبعين مجلداً، وعن ابن عربي أنه في خمسمائة مجلد... وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير، ويقول التاج السبكي: إنه اطلع على جزء منه.

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٣.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٧.

(٥، ٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ١٥.

وبعد... فهل يكون في مقدورى - وقد اندرست معظم كتب التفسير - أن أتكلم عن التفسير وما أُلّف فيه في جميع مراحل الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدى كل ما كتب في التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدى من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأنى لى بذلك؟.

على أننا لو نظرنا إلى مناحى المفسرين واتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دَوّن التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضاً، وبينما نجد من المتقدمين من نحا في تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة^(١) وهكذا نجد كثيراً من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد في مشربها، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحي التفسير المختلفة.

لهذا كله، أرى نفسى مضطراً إلى أن أعدل في هذه المرحلة الثالثة - مرحلة عصور التدوين - عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التى اتجه إليها المفسرون في تفاسيرهم، وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة فى التفسير، فأتكلم أولاً عن التفسير المأثور وأشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز، وعن أشهر الكتب المؤلفة فى ذلك، ويندرج فى هذا، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء كذلك، ثم أتكلم عن التفسير العلمى، ثم أختتم بكلمة عامة عن التفسير فى عصرنا الحاضر، وأسأل الله العون والتوفيق.

* * *

(١) سيتضح لك فيما بعد التوافق فى مناحى التفسير بين المتقدمين والمتأخرين.

التفسير بالماثور

التفسير بالماثور

ما هو التفسير المأثور - تدرجه - اللون الشخصى له - الضعف فى روايته وأسبابه - أشهر الكتب المدونة فيه وخصائصها .

ما هو التفسير المأثور:

يشمل التفسير المأثور ما جاء فى القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضيم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم .

وإنما أدرجنا فى التفسير المأثور ما روى عن التابعين - وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأى - لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبى ﷺ وما روى عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين فى التفسير .

تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور فى دوريه - دور الرواية ودور التدوين - أما فى دور الرواية، فإن رسول الله ﷺ بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معانى القرآن، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، ولمن جاء بعدهم من التابعين .

ثم وجد من الصحابة من تكلم فى تفسير القرآن بما ثبت لديه عن رسول الله ﷺ، أو بمحض رأيه واجتهاده، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التى كانت لهذا العهد، والمستوى العقلى الرفيع لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ كذا .

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذى كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبى ﷺ والصحابة .

ثم جاءت الطبقة التي تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض... وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التي سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتداءً دور التدوين - وهو ما يعيننا في هذا البحث - فكان أول ما دون من التفسير، هو التفسير المأثور، على تدرج في التدوين كذلك، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا، وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون - على عاداتهم - وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير - بمعنى جامعه لا مدونه - الإمام مالك بن أنس الأصبحي، إمام دار الهجرة^(١).

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلاً منظماً، ولم يفرد بالتدوين، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما روى عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين.

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس^(٢).

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت في التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبي روق^(٣)، وتلك الأجزاء الثلاثة التي يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج^(٤).

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة في التفسير، جمعت كلا وقع لأصحابها من التفسير المروي عن النبي ﷺ وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبري، ويلاحظ أن ابن جرير ومن علي شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسعوا في النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به، كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومن علي شاكلته - ممن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بوبوا للتفسير باباً ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث. ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك، وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل

الناظر في هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير في التفسير.

ثم بعد هذا تغيرت موجهاً الحياة، فبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق.

اللون الشخصي للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذي يفسر نصاً من النصوص، يلون هذا النص بتفسيره إياه؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذي يحدد معناها ومرماها وفق مستواه الفكري، وعلى سعة أفقه العقلي، وليس في استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم في النص ويحدد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة في كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصي الذي يطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً واضحاً في كتب التفسير بالرأى، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلال بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبينه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها في اطمئنان، وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسياً وعقلياً، حينما يقبل مروياً ويعنى به، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه.

وكذلك راج بين المتقدمين - كما لاحظ ابن خلدون في مقدمته - ما هم في شوق إليه وتعلق به، من أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود، وتفصيل الأحداث الكبرى في تاريخ الإنسانية الأولى، نظراً لبدواتهم وأميتهم، وقلة المتداول بينهم منه، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات، وليس من شك في أن هذا صورة عقلية، وطابع شخصي لهذا العصر الأول^(١)، كما أنه صورة عقلية، وطابع شخصي لكل من يقبل هذه الإسرائيليات ويفسر بعض آيات القرآن على ضوءها.

(١) انظر التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٢٨.

ثم إننا بعد هذا نلاحظ لوئاً شخصياً آخر فى التفسير الثقلى، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال، ويستطيع أن ينقد السند، ويعرف أسباب الضعف فى الرواية، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل فى كتابه مروياً اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل، أما الشخص الذى لا دراسة له بأسباب الضعف فى الرواية، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما ينقل له فى ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح وغيره. وبعد... أفلا ترى أنه حتى فى رواج التفسير الثقلى وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له، المروجة لصف منه؟ أظن أن نعم.

الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه

علمنا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين، أما تفسير القرآن بالقرآن، أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف فى قبوله؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف، ولا يجد الشك إليه سبيلاً. وأما ما أضيف إلى النبى ﷺ وهو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبى ﷺ.

وأما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرب إليه الخلل، وتطرق إليه الضعف، إلى حد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك، لولا أن قبض الله لهذا التراث العظيم من أراح عنه هذه الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطاً فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال.

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلى بن أبى طالب رضي الله عنهما - أكبر عامل فى صرف هممة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص، والنقد والتعديل والتجريح، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعى رضي الله عنه أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث»^(١)، وهذا العدد

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١٨٩.

الذى ذكره الشافعى، لا يكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصنوعة.

أسباب الضعف:

ونستطيع أن نرجع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة:

أولها: كثرة الوضع فى التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح والتفصيل، حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير.

أولاً: الوضع فى التفسير

نشأته - أسبابه - أثره - قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير:

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث، لأنهما كانا أول الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد فى الحديث، الصحيح والحسن والضعيف، وفى روايته من هو موثوق به، ومن هو مشكوك فيه، ومن عُرف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير، ومن روى من المفسرين.

وكان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون سياسياً، وتفرقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووجد من أهل البدع والأهواء من روجوا لبدعهم، وتعصبوا لأهوائهم، ودخل فى الإسلام من تبطن الكفر والتحرف الإسلام بقصد الكيد له، وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، ورغباتهم الخبيثة.

أسبابه:

ويرجع الوضع فى التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبى، فإن ما جد من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا فى حب على، وخوارج انصرفوا عنه وناصره

العداء، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسه شيء من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشيء من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبي ﷺ، وإلى عليٍّ وغيره من أهل البيت - ﷺ - أقوالاً كثيرة في التفسير تشهد لمذهبهم، كما وضع الخوارج كثيراً من التفسير الذي يشهد لمذهبهم^(١)، ونسبوه إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أصحابه، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي ﷺ أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، والإمعان في التدليس؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول ﷺ أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى ثقة وقبولاً، لا يوجد شيء منهما عندما ينسب المروى لغير النبي ﷺ أو لغير صحابى.

كذلك نجد اللون السياسى فى هذا العصر يترك له أثراً بيئاً فى وضع التفسير، ويلاحظ أن المروى عن عليٍّ وابن عباس ﷺ قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما فى التفسير أكثر مما وضع على غيرهما؛ والسبب فى ذلك أن علياً وابن عباس ﷺ من بيت النبوة، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولاً، وتقديساً ورواجاً، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما، وفوق هذا فقد كان لعلى من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول فى التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره، ويرفع من شأنه، وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوجد من الناس من تزلف إليهم، وتقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسى كان له أثر ظاهر فى وضع التفسير.

كذلك نجد من أسباب الوضع فى التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له ولأهله، فعمدوا إلى الدس والوضع فى التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة، أو عن طريق البرهان والحجة.

أثر الوضع فى التفسير:

وكان من وراء هذه الكثرة التى دخلت فى التفسير ودست عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذى خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف؛ لأن ما أحاط به من

(١) وسيأتى شيء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج.

شكوك، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف، وربما كانت صحيحة في ذاتها.

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض من ينظر فيها وليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما روى بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، وربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتهمه بالتناقض في قوله، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ جولد زيهر في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) ص ٧٨ - ٨٢ ما نصه: «وإنه لمما 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».

ثم يسوق بعد ذلك مثالا لهذا التضاد، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مثيروه إلى أقوال مأثورة عن السلف، ويذكر في ضمن كلامه: «أن كل فريق يعتمد في رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه، فالإسحاقيون عن عكرمة، والإسماعيليون عن الشعبي أو مجاهد، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس، وكل ادعى بأن هذا هو رأيه في هذه المسألة...».

ثم يقول بعد كلام ساقه في هذا الموضوع: «ويمكن أن يرى من ذلك إلى أي حد يكون مقدار صحة الرأي المستند إلى ابن عباس، وإلى أي حد يمكن الاعتراف به، وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد، معتمدة في الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها...».

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع: «ومن الملاحظات التي أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: وهي أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور 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، وبناء على ذلك، يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً، والمناقض بعضه بعضاً، مساوياً للتفسير بالعلم...».

هذا ما حكم به الأستاذ جولد زيهر على التفسير بالمأثور في كتابه، وكل ما قاله في هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة، يريد من ورائها أن يظهر أن ابن عباس خاصة، ومن تكلم في التفسير من الصحابة عامة، بمظهر الشخص الذي يناقض نفسه في الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد، كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التي خلفها لهم السلف الصالح في التفسير، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات، نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص، وتفسير هذا شأنه نحن في حل من التزامه، لأنهم قالوا بعقولهم، ونحن مشتركون معهم في هذا القدر.

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلاً: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع، لا اختلاف تناقض وتضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، وما لم يمكن فيه الجمع فالتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه، وإلا فالصحيح المقدم^(١).

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح، فيقدم ابن عباس على غيره، لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: «اللهم علمه التأويل» وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث: «أفرضكم زيد»^(٢).

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس في تعيين الذبيح، فقد رجعت إلى ابن جرير في تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروایتين المختلفتين، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصلع إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول ﷺ، وبعضها موقوف عليه.

(٢) الإتيان جـ ٢ ص ١٨٣.

(١) الإتيان جـ ٢ ص ١٧٩.

وابن جرير - كما نعلم - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه، ولو أننا عرضنا هاتين الروايتين على قواعد المحدثين في نقد الرواية والتريجيج، لتبين لنا بكل وضوح وجلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، وأيضاً فإن الرواية التي يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ومفيدة أن الذبيح هو إسحاق، في سندها الحسن بن دينار عن علي بن زيد، والحسن بن دينار متروك، وعلي بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره^(١).

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، والتي تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهي - وإن كانت صحيحة الأسانيد - محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر، لأنه سع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى اليهود، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه، كما قال ابن جرير: «حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمر بن قيس عن عطاء بن أبى رباح، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود»^(٢)، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، وهو كما ترى صريح فى تكذيب اليهود فيما زعموه، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس فى هذا الباب، قال ابن كثير فى تفسيره ج٤ ص ١٧ بعدما ساق الروايات فى أن الذبيح هو إسحاق: «وهذه الأقوال، والله أعلم، كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم فى الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتبه قديماً فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس فى استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غشها وسمينها، وليس لهذه الأمة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد مما عنده». اهـ.

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم، وادعاؤه أنه لا توجد به وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه فى الرأى، ولا يكاد يسلم له هذا

(٢) تفسير ابن جرير ج٢٣ ص ٥٣.

(١) ج٤ ص ١٧.

المدعى؛ لأن المأثور الذي صح عن النبي ﷺ له مكانته وقيمته؛ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم: ٤) وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول ﷺ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد، وحتى هذا القليل - عند من لا يرى أنه له حكم المرفوع - له أيضاً قيمته ومكانته، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره؛ لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح.

وبعد... فهل يعد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف.

قيمة التفسير الموضوع:

ثم إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية؛ لأنه مهما كثر الوضع في التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير في حد ذاته فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية، وإنما هو - في كثير من الأحيان - نتيجة اجتهاد علمي له قيمته، فمثلاً من يضع في التفسير شيئاً وينسبه إلى علي أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأى له، واجتهاد منه في تفسير الآية، بناء على تفكيره الشخصي، وكثيراً ما يكون صحيحاً، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة، ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى علي أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبه إلى علي أو ابن عباس.

فالموضوع من التفسير - والحق يقال - لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً، بل له أساس ما، يهم الناظر في التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية^(١).



(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٥١؛ وضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤٣.

ثانياً: التعليق (١)

تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن - مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره - أثرها فى التفسير - قيمة المروى منها - موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات - أقطاب الروايات الإسرائيلية.

تعليق

فى بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أننا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعلم اللون اليهودى واللون النصرانى للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية.

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى؛ فإن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره فكثرت النقل عنه؛ وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم ودخل الناس فى دين الله أفواجاً. كان لليهود ثقافة دينية، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك، وكلتا الثقافتين كان لها أثر فى التفسير إلى حد ما.

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التى أشار إليها القرآن بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ (المائدة: ٤٤) ودل على بعض ما جاء فيها من

(١) وقد أفردنا الوالد - رحمه الله - ببحث مستقل مستفيض نشر ضمن مجموعة أبحاثه باسم الإسرائيليات فى التفسير والحديث، وهى مطبوعة فى دار الحديث (د. مصطفى الذهبى).

أحكام بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره، وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها: العهد القديم.

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة، وإنما تحملوها ونقلوها بطريق المشافهة، ثم نمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال، ثم دوت وعرفت باسم التلمود، ووُجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودي، والقصص، والتاريخ، والتشريع، والأساطير.

وأما النصراني فكانت ثقافتهم تعتمد - في الغالب الأهم - على الإنجيل وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التي نزلت على الرسل فقال: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ﴾ (الحديد: ٢٧) وغير هذا كثير من آيات القرآن التي تشهد له بذلك.

والإنجيل المعتبرة عند النصراني يطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل، اسم: العهد الجديد، والكتاب المقدس لدى النصراني يشمل: التوراة والإنجيل، ويطلق عليه: العهد القديم والعهد الجديد.

وكان طبيعياً أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصراني من القصص، والأخبار، والتعاليم، التي زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، وهذا كله كان من ينباع هذه الثقافة النصرانية.

إذاً فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهود الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصراني الدينية.

وإذا نحن أجلنا النظر في التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء، عليهم السلام، وذلك على اختلاف في الإجمال والتفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء

- مثلاً - فإنه ينحو ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها، كما أنه لا يذكر في الغالب الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث، ويدخل فى تفاصيل الجزئيات، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، وما يتعلق بموضع العبرة.

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التي اتفق في ذكرها القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعاً منها، وقارنا بين ما جاء في الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهراً جلياً:

فمثلاً قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة، أطولها ما ورد فى سورة البقرة، وما ورد فى سورة الأعراف، وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم وزوجه عن الأكل منها، ولا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه، كما لم يتعرض للبقعة التي هبط إليها آدم وزوجه وأقاما ابها بعد خروجهما من الجنة . . . إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح.

ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه، فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً، وأن الشجرة التي نهى عنها كانت فى وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذى خاطب حواء هو الحية، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى جبلها . . . إلخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١).

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل، فمن ذلك قصة عيسى ومريم، ومعجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً، ولا لكيفية ولادته، ولا للمكان الذى وُلد فيه، ولا لذكر الشخص الذى

(١) العهد القديم، الإصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤، ٥.

قُذفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى.

مع أننا لو نظرنا في الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى، ولكيفية ولادة مريم له، ولذکر الشخص الذى قذفت به مريم^(١)، ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء^(٢) وحوادث جزئية من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى^(٣)، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا.

وبعد... فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضح لما فيه من غموض؟... هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير، وكيف تطور هذا الدخول، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية.

مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره:

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيليات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم، وذلك نظراً لاتساق القرآن مع التوراة والإنجيل فى ذكر بعض المسائل، كما تقدم، مع فارق واحد؛ هو الإيجاز فى القرآن، والبسط والإطناب فى التوراة والإنجيل، وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدرًا من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابي إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام، وحملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينية.

غير أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً للقصة وبياناً لما

(١) العهد الجديد إنجيل متى، الإصحاح الأول ص ١.

(٢) العهد الجديد، انجيل مرقس؛ الإصحاح الثانى ص ٤٧.

(٣) إنجيل متى ص ٨، ١٠، ٤٠.

أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امثالاً لقول الرسول ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية»^(١).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن، كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التي يشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، والبعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ومقدار سفينة نوح، ونوع خشبها، واسم الغلام الذي قتله الخضر... وغير ذلك، ولهذا قال الدهلوي بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى: «وكانت الصحابة رضي الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات»^(٢).

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة، بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ، ردوا عليهم خطأهم، وبينوا لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها»^(٣).

فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة، وهل هي باقية أو رفعت؟ وإذا كانت باقية، فهل هي في جمعة واحدة من السنة أو في كل جمعة منها؟ فنجد أبا هريرة رضي الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها في جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له: أنها في كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه^(٤)، كما نجد أبا هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام

(١) البخاري في كتاب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من متح الباري.

(٢) الفوز الكبير في أصول التفسير ص ٣٥.

(٣) البخاري في باب الجمعة ج ٢ ص ١٣.

(٤) القسطلاني في شرحه للحديث السابق ج ٢ ص ١٩٠.

عن تحديد هذه الساعة ويقول له: أخبرني ولا تضن عليّ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة، فيرد عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ «لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي» وتلك الساعة لا يصلى فيها؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلى؟... الحديث (١).

فمثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

ومهما يكن من شيء فإن الصحابة - ﷺ - لم يخرجوا عن دائرة الجواز التي حددها لهم رسول الله ﷺ وعمما فهموه من الإباحة في قوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (٢).

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقلوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية» (٣) ولا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبني إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة والعظة، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً، لأن الرسول ﷺ لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤) عند شرحه لهذا الحديث: «وقال الشافعي: من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو

(١) المرجع السابق؛ وسؤال أبي هريرة لابن سلام؛ عند مالك؛ وأبي داود؛ والترمذي.

(٢) البخارى ج٦ ص ٣٢٩ من فتح البارى.

(٣) البخارى فى باب التفسير ج٨ ص ١٢٠ من فتح البارى.

(٤) ج٦ ص ٣٢٠.

نظير قوله: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه». اهـ.

وأما الحديث الثانى، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب، مما يكون محتملاً للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه، أو كذباً فيصدقونه، فيقعون بذلك فى الحرج، أما ما خالف شرعنا فنحن فى حل من تكذيبه، وأما ما وافقه فنحن فى حل من تصديقه.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» أى إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لثلا يكون فى نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا فى الحرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوقاته، نبه على ذلك الشافعى رحمه الله... ثم قال: وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك» (١).

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبى شيبه، والبزار، من حديث جابر بن عبد الله «أن عمر بن الخطاب أتى النبى ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: «أمتهوكون» (٢) فيها يا بن الخطاب؟ والذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذى نفسى بيده، لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى» (٣)، فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام، والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت، وذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٤): «وكأن النهى وقب قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، لما زال المحذور وقع الإذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار». اهـ.

ويمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال: «هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم

(٢) المتهوك، المتحير.

(٤) ج٦ ص ٣٢٠.

(١) فتح البارى ج٨ ص ١٢٠.

(٣) مسند الإمام أحمد ج٣ ص ٣٨٧.

يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنّى عن سؤالهم، ولا يدخل في النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة»^(١).

ومن هذا كله يتبين لنا: أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذي أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب.

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، وما عرفناه من حرص الصحابة على امتثال ما أمرهم به الرسول ﷺ، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زيهري والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذي وجهاه إلى ابن عباس خاصة، وإلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى الكتاب في كل شيء، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس، وفيه يشدد - ﷺ - النكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويصدقونهم في كل شيء، فهل يعقل بعد هذا، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله، ومراجعة أبي هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله ﷺ!! اللهم إنا لا نقر ذلك ولا نرضاه.

وأما ما ذكره الأستاذ جولد زيهري: من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي في تفسير القرآن^(٢)، فعلى فرض صحة ذلك، فإننا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه في كل شيء، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز، وليس من شك في ذلك بعد ما عرفت من شدة نكير ابن عباس على من كان يرجع لأهل الكتاب ويأخذ عنهم.

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق في دعواه هذه، من أن الطبري عند تفسيره للفظ البرق في قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الرعد: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ نسب إلى ابن عباس أنه قال: إن أبا الجلد يقول: إن معناه المطر^(٣) فهو

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٩.

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥.

(٣) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ (هامش).

اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى: لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثني، قال: حدثنا حجاج، قال: حدثنا حماد، قال، أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبي الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء^(١) . . . وهذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس، ولم يكن مولى له، وإنما كان مولى العباسيين، وروى عن أبي جعفر الباقر الذي كان بعد ابن عباس بمدة طويلة^(٢) ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع.

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس في هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول ﷺ في نهيه عن سؤال أهل الكتاب، على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال، وكل ما فيه: أنه حكى قوله في البرق.

وأما ما نسب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يحدث منهما في حدود ما فهمه من الإذن في قوله ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» كما نص على ذلك ابن تيمية^(٣).

هذ هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم، أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية في التفسير، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى؛ فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، ومن

(١) تفسير ابن جرير ج٢ ص ١٢.

(٢) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ٣٣٤؛ وميزان الاعتدال ج٣ ص ٢١٠.

(٣) مقدمته في أصول التفسير ص ٢٦.

هؤلاء: مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠هـ الذي نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما في كتبهم^(١)، بل ونجد بعض المفسرين في هذا العصر - عصر التابعين - يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام في مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل، والتنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الإسراء: ٥٨) يرجع إلى فتح القسطنطينية، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها «أما مكة فتخربها الحبشة، وتهلك المدينة بالجوع، والبصرة بالغرق، والكوفة بالترك، والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب... ثم ذكر بلداً^(٢)، وروى عن وهب بن منبه: أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم، وخراب الأندلس من قبل الزنج، وخراب أفريقية من قبل الأندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها، وخراب العراق من الجوع، وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات، وخراب البصرة من قبل العراق [الغرق] وخراب الأيلة من عدو يحصرهم براً وبحراً، وخراب الرى من الديلم، وخراب خراسان من قبل التبت، وخراب التبت من قبل الصين، وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان، وخراب مكة من الحبشة، وخراب المدينة من قبل الجوع». اهـ^(٣).

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، وأفرط في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولاً، ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يروى

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٥٦٨.

(٢) تفسير الألوسی جـ ١٥ ص ٩٣.

(٣) المرجع السابق.

لهم وإن كان لا يتصوره العقل!! واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات، والولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلي، الذي كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها.

مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات:

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون في مقدمته، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية، وكيف تسربت إلى المسلمين، فإنه خير من كتب في هذا الموضوع، وإليك نص عبارته:

قال رحمه الله: «... وقد جمع المتقدمون في ذلك - يعنى التفسير النقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبيلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصرارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير، الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحداث والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل: كعب الأخبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتألت التفاسير من المنقولات عنهم، وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملئوا الكتب بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة اللذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيبتهم، وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ...» (١).

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٠، ٤٩١.

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأمية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم.

وعد من الاعتبارات الدينية التي سوغت لهم تلقي المرويات في تساهل وعدم تحرُّ للصحة «أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل، وسواء أكانت هذه هي كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة، والمذاهب المتباينة.

أثر الإسرائيليات في التفسير:

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة، بل زادولى ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقا وإن كذبا، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئا مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد، وفي الحق أن المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة، وسوف نعرض لهذا فيما بعد، ونرد عليه إن شاء الله تعالى.

قيمة ما يروى من الإسرائيليات:

تنقسم الأخبار الإسرائيلية، إلى أقسام ثلاثة، وهي ما يأتي:
 القسم الأول: ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي ﷺ نقلا صحيحا، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحا على

لسان رسول الله ﷺ كما عند البخارى^(١)، أو كان له شاهد من الشرع يؤيده، وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثانى: ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... الآية».

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافاً كثيراً، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحيها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى... إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شىء من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة^(٢) بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله ﷺ عن تصديقهم، وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى ﷺ، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شىء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب؛ وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة

(١) باب التفسير ج ٨ ص ٢٩٧ من فتح البارى.

(٢) ومرادنا من الصحابى، الصحابى الذى لم يكن قبل إسلامه من أهل الكتاب.

الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله ﷺ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن انفقوا عليه، فإن يكون أبعد من أن يكون منسوعاً من أهل الكتاب، وحيثئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به، والله أعلم (١).

موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات:

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرها، كما علمنا أن قوله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقطعاً إلى أبعد حدود اليقظة، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا ﷺ بيان لمجمل القرآن، فمثلاً حيث وجد لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ (ص: ٣٤) مجمل في السنة النبوية الصحيحة، وهو قصة ترك (إن شاء الله) والمؤاخذه عليه (٢) فلا يرتكب قصة صخر المارد (٣).

(١) انظر مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ١٣، ١٤ و ص ٢٦، ٢٧.

(٢) القصة عند البخارى في باب الجهاد ج ٤ ص ٢٢ عن أبى هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسعين، كلهن يأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذى نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا فى سبيل الله فرساناً أجمعون» اهـ.

(٣) هذه القصة رواها ابن جرير فى تفسيره عن قتادة ونصها: أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له: ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه، فقيل له: إن شيطاناً فى البحر يقال له صخر شبه المارد، قال: فطلبه، وكانت عين فى البحر يردها فى كل سبعة أيام مرة، فنزح ماؤها، وجعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم، وتزيدن الجاهل جهلاً، قال: ثم رجع حتى عطش عطشاً شديداً، ثم أتاها فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدن الجاهل جهلاً، قال: ثم شربها حتى غلبت على عقله، قال: فأرى الخاتم أو ختم به بين كفيه فذل، قال: فكان =

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضرورى يتقدر بقدر الحاجة، فلا يذكر فى تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة.

نعم إذا اختلف المتقدمون فى شىء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعاً، على أن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وليس له أن يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصاً لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب.

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفاً عن القرآن، وشاغلاً عن التدبر فى حكمه وأحكامه، ويدهى أن هذا أحكم وأسلم.

هذا، وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته، ما جاء فى الآية (٢٢) من سورة الكهف من

= ملكه فى خاتمه، فأتى به سليمان فقال: إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت، وقيل لنا: لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأنى بيض الهدهد فجعل عليه زجاجة، فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه ولا يقدر عليه، فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه، فانطلق يوماً إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نساءه، قال: فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمه، فألقاه فى البحر، فالتقمته سمكة، ونزع ملك سليمان منه، وألقى على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعده على كرسيه وسريره وسلط على ملك سليمان كله، غير نساءه، قال: فجعل يقضى بينهم، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبي الله، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب فى القوة، فقال: والله لأجرينه، قال: فقال له: يا نبي الله - وهو لا يرى إلا أنه نبي الله - أهدنا تصيبه الجنابة فى الليلة الباردة فيدع الغسل عمداً حتى تطلع الشمس، أترى عليه بأساً؟ قال: لا، فبينما هو كذلك أربعين ليلة، حتى وجد نبي الله خاتمه فى بطن سمكة فأقبل، فجعل لا يستقبله جنى ولا طير إلا سجد له، حتى انتهى إليهم، ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ قال: هو الشيطان صخر». اهـ. ج٢٣ ص ١٠١.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَتَامَنَّهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ فقد اشتملت هذه الآية الكريمة - كما يقول ابن تيمية - على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغى في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلع الله عليه، فلهذا قال: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب^(١).

* * *

أقطاب الروايات الإسرائيلية

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور، فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليات، يكاد يدور على أربعة أشخاص، هم: عبد الله بن سلام، وكعب الأحمبار، وهب ابن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم والثقة بهم، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة، ومنهم من رامهم بالكذب وعدم التثبت فى الرواية، ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم؛ لأكشف عن قيمته فى باب الرواية، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه، وأدق فى نقده:

* * *

١- عبد الله بن سلام

ترجمته:

هو: أبو يوسف، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصارى، حليف بنى عوف من الخزرج، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، أسلم عند قدوم النبى ﷺ المدينة، ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٧.

في باب الهجرة، «... فلما جاء نبي الله ﷺ، جاء عبد الله بن سلام فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنت جئت بحق، وقد علمت يهود أنى سيدهم وابن سيدهم، وأعلمهم وابن أعلمهم، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت؛ فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فى ما ليس فى، فأرسل نبي الله ﷺ، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله ﷺ: يا معشر اليهود، ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقًا، وأنى جئتكم بحق فأسلموا، قالوا: ما نعلمه، قالوا: للنبي ﷺ، قالها ثلاث مرات قال: فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام؟ قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا، وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: أفرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: يا معشر اليهود، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله، وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول الله ﷺ»^(١).

قيل: وكان اسمه الحصين، فسماه النبي ﷺ: عبد الله، وشهد له بالجنة، ونجد البخارى رحمته - عند الكلام عن مناقب الأنصار - يفرد لعبد الله بن سلام بابًا مستقلًا فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام، وقال: فيه نزلت هذه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الأحقاف: ١٠) الآية^(٢).

ومما يذكر عنه - رحمه الله: أنه وقف خطيبًا فى المتألمين على عثمان رحمته يدافع عنه، ويخذل الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام، قال: «لما أريد قتل عثمان رحمته، جاء عبد الله بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت فى نصرتك، قال: أخرج إلى الناس فاطردهم عنى، فإنك خارج خير لى منك داخل، فخرج عبد الله إلى الناس فقال: يا أيها الناس، إنه كان اسمى فى الجاهلية: فلانًا، فسمانى رسول الله ﷺ: عبد الله، ونزلت فى آيات من كتاب الله عز وجل، نزل فى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَّا مَنْ أَسْتَكْبَرْتُمْ﴾ ونزل فى:

(٢) البخارى جده ص ٣٧.

(١) البخارى فى باب الهجرة جده ص ٦٣.

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (الرعد: ٤٣) إنَّ اللهَ سَيِّمًا مغمودًا، وإنَّ الملائكةَ قد جاورتكم في بلدكم هذا الذي نزل فيه رسول الله ﷺ، فاللهُ اللهُ في هذا الرجل أن تقتلوه، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة، قالوا: اقتلوا اليهودي... وقتلوا عثمان...».

روى عن النبي ﷺ، وروى عنه ابنه: يوسف ومحمد، وعوف بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بردة بن أبي موسى، وعطاء بن يسار، وغيرهم، وشهد مع عمر رضي الله عنه فتح بيت المقدس والجبالية، ومات بالمدينة سنة ٤٣هـ ثلاث وأربعين من الهجرة، وقيل غير ذلك، وقد عده بعضهم في البدرين، أما ابن سعد فذكره في الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعدها.

مبلغه من العلم والعدالة:

أما مبلغه من العلم، فيكفي ما جاء في حديث البخاري السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم، وإقرار اليهود بين يدي رسول الله ﷺ بذلك، والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال: أجلسوني... قال: إن العلم والإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبي الدرداء، وعند سلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام الذي كان يهوديًا فأسلم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه عاشر عشرة في الجنة» اهـ.

وليس عجيبيًا أن يكون عبد الله بن سلام في هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية، ولقد نقل عنه المسلمون كثيرًا مما يدل على علمه بالتوراة وما حولها، ونجد ابن جرير الطبري ينسب إليه في تاريخه كثيرًا من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية، يرويها كثير من المفسرين في كتبهم.

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيغ كل ما قيل، ولا نقبل كل ما قيل، بل

علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعبر في باب الرواية، فما صح قبلناه، وما لم يصح رفضناه.

هذا، وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل في علمه، ولا في ثقته وعدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه في علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأخبار، ووهب بن منبه^(١).

* * *

٢- كعب الأخبار

ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماع الحميرى، المعروف بكعب الأخبار، من آل ذى رعين، وقيل من ذى الكلاع، وأصله من يهود اليمن، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبى بكر، وقيل: في خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم في عهد النبى ﷺ وتأخرت هجرته، وقال ابن حجر فى الفتح: إن إسلامه فى خلافة عمن أشهر، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا الروم فى خلافة عمر، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك، وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال: كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان، وقد بلغ مائة وأربعين سنة، وقال أبو مسهر: والذى حدثنى به غير واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به، روى عن رسول الله ﷺ مرسلًا، وعن عمر، وصهيب، وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم.

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٤٩، وأسد الغابة ج ٣ ص ١٧٦، ١٧٧.

مبلغه من العلم:

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم؛ ولهذا كان يقال له: كعب الحبر، وكعب الأخبار، ولقد نقل عنه في التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليمه كلها - على ما يظهر لنا وما وصل إلينا - شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه، وقد جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ^(١)، وهذا يدلنا على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية، وقال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعباً فقال: إن عند ابن الحميري لعلماً كثيراً، وروى معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء، ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا لمفرطين، وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، من طريق ابن أبي ذئب، أن عبد الله بن الزبير قال: ما أصبت في سلطاني شيئاً إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع^(٢).

ثقتة وعدالته:

أما ثقته وعدالته فهذا أمر نقول به، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس، فابن عباس على جلاله قدره، وأبو هريرة على مبلغ علمه، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له، ونرى الإمام مسلماً يخرج له في صحيحه، فقد وقعت الرواية عنه في مواضع من صحيحه في أواخر كتاب الإيمان، كما نرى أبا داود والترمذي والنسائي يخرجون له، وهذا دليل على أن كعباً كان ثقة عند هؤلاء جميعاً، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

(١) فجر الإسلام ص ١٩٨ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ٧ ص ٧٩.

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٣٨ - ٤٤٠.

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - يحاول أن يغض من ثقة كعب وعدالته، بل ودينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شيء منها، وذلك حيث يقول: «وقد لاحظ بعض الباحثين، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً، ولكن غيرهم كالعلبي، والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء، كقصة يوسف والوليد بن الريان، وأشبه ذلك، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له: اعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجدته في كتاب الله عز وجل... في التوراة، قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة! قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك» ثم قال الأستاذ أحمد أمين: «وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم، وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل» ثم قال: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب - في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح». اهـ (١).

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن مع الأستاذ في قوله: «وهذه القصة، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية» ولكن لسنا نعتقد صحة هذه القصة، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه، والذي ينظر في تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئاً كثيراً، كما أن ما يرويه في تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر في كتب التاريخ ثابت صحيح.

ثم إن ما يعرف عن كعب الأخبار من دينه، وخلقه، وأمانته، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه، ونحن ننزه كعباً عن أن

يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دبر من أمرها، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له، كما ننزهه عن أن يكون كذاباً وضاعاً، يحتال على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب إسرائيلي.

وأما قوله: «وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافق عليه؛ لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله ﷺ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم، ولسنا مكلفين بتصديق شيء من ذلك، ولا مطالبين بالإيمان به، بعد ما قال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم».

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره، قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه، لأنهم رووه على أنه مما في كتبهم، ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، تروجها لها وتمويها على العامة.

فالذنب إذاً ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء.

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب:

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية في شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه: «فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب

ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله؟». اهـ^(١).

تفنيد هذا الاتهام:

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير التي اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية، وذلك أنه ادعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه، يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضاً باتاً. وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله، وإنما تفيد أن ما جاء عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه، أما ما روى عنهم موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية في ص ٢٦، ٢٧ من مقدمة في أصول التفسير، وهو عين ما عناه بعبارته الموجودة في ص ١٣، ١٤ وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد في طعنه على كعب وغيره.

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب، ولا على رميهما بالكذب، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها، كما أننا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات، وبينوا لنا الصحيح والعليل منها، والعدل والمجروح من رواتها، حيث رماهم بالغفلة والاعتذار، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفى على ابن تيمية وهو من نعلم علماً ومعرفة، وليت الشيخ - رحمه الله - بين لنا ما يستند إليه في دعواه، ولا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية رضي الله عنه عند البخارى في شأن كعب، وهذا نصه كما في صحيح البخارى:

«قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن: أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأبحار، فقال: إن كان من

(١) تفسير المنار ج ١ ص ٩.

أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»^(١).

نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعبًا وأضرابه بالكذب استنادًا لهذا الأثر المروى عن معاوية، والذي رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل «وقد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأخبار الذي روى البخارى عن معاوية أنه قال: «إن كنا لنبلو عليه الكذب» ومنهم أبو هريرة وابن عباس». اهـ^(٢).

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت - كما هو الواقع - أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، وهل يعقل أن صحابيًا يأخذ علمه عن كذاب وضاع، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت في تحمل الأخبار، خصوصًا ابن عباس الذى كان يتشدد فى الرواية ويتأكد من صحة ما يروى له؟!.

نعم، إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية، يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب، ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعًا يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأخبار، وإليك بعض ما قيل فى ذلك:

قال ابن حجر فى الفتح عند قوله: (وإن كنا لنبلو عليه الكذب) «أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور: بدل من قبله فوقع فى الكذب، قال: والمراد بالمحدثين - فى قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب - أئداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم، وكذا من نظر فى كتبهم فحدث عما فيها، قال: ولعلمهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبًا كان أشد منهم بصيرة، وأعرف بما يتوقاه.

وقال ابن حبان فى كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانًا فيما يخبر به، ولم يرد أنه كان كذابًا، وقال غيره: الضمير فى قوله: (لنبلو عليه) للكتاب لا لكعب، وإنما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه، وقال عياض: يصح عوده على الكتاب،

(١) البخارى من كتاب التوحيد ج١٣ ص ٢٥٩ من فتح البارى.

(٢) تفسير المنار ج١ ص ١٠.

ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب، وقال ابن الجوزي: المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخبار الأخبار^(١).

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر، ونحن نميل إلى القول بأن كعباً كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل ولم يحرف، فهو لم يتعمد كذباً ولا ينسب إلى كذب، وإن كان ما يرويه كذباً فى حد ذاته، خفى عليه كما خفى على غيره، ولهذا التحريف والتبديل نهى رسول الله ﷺ عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه أو كذباً فيصدقونه فيقعون فى الحرج. ثم إن معاوية الذى قال هذا القول، رويناه عنه فيما سبق أنه قال: «ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار^(٢) وإن كنا لمفرطين»، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته، وحكم على نفسه بأنه فرط فى علم كعب، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب؟، وهل يعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يدلس فى كتب الله ويحرف فى وحى السماء؟... اللهم إني لا أعقل ذلك، ولا أقول إلا أن كعباً عالم له مكانته، وثقة له قيمته، وعدل له منزلته وشهرته.

* * *

٣- وهب بن منبه

ترجمته:

هو: أبو عبد الله، وهب بن منبه بن سيج بن ذى كزاز، اليماني الصنعاني، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس، وأصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم فى عهد النبي ﷺ، وكان وهب بن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء، قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى،

(٢) وفى رواية كالبهار.

(١) فتح البارى ج٣ ص ٢٥٩، ٢٦٠.

ولد سنة ٣٤هـ أربع وثلاثين في خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠هـ عشر ومائة، وقيل غير ذلك.

روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو ابن العاص، وجابر، وأنس وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد الله وعبد الرحمن، وعمرو ابن دينار، وغيرهم، وأخرج به البخاري، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وأبو داود.

مبلغه من العلم والعدالة:

كان وهب بن منبه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم، ومما يؤثر عنه أنه ألف كتاباً في المغازي^(١)، ويحدثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم، وأشعارهم، في مجلد واحد، قال: وهو من الكتب المفيدة^(٢).

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن، وهم يريدون أن يتذاكروا القدر، قال: فأمعن في باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء، قال أحمد: وكان يتهم بشيء من القدر ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبي سنان: سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها (من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي، وقال الجوزجاني: كان وهب كتب كتاباً في القدر ثم حدث أنه ندم عليه.

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته في القدر، بل تركها بعد ما تبين له الحق، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب، ويحدث هو بذلك عن نفسه فيقول: يقولون: عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه، وكعب أعلم أهل زمانه، أفرأيت من جمع علمهما؟ (يريد نفسه).

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤.

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨٠.

مطاعن بعض الناس عليه:

ومع تلك المنزلة العالية التي كان عليها وهب، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب؛ ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم، وقد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفي كعب، وسمعت الرد عليه، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به.

رأينا فيه وشهادات الموثقين له:

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات، وقص كثيراً من القصص إلا أنني لا أتهمه بشيء من الكذب، ولا أنسب إليه إفساد العقول والعقائد، ولا أحمله تبعة ذلك، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم في التفسير ما لا صلة له به، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويجاً للموضوع كما سبق.

ولو أننا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رمى به، مبرأ من كل ما يחדش عدالته وصدقه، قال الذهبي: كان ثقة صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وقال العجلي: ثقة تابعي، كان على قضاء صنعاء، وقال ابن حجر: وهب بن منبه الصنعاني من التابعين، وثقه الجمهور، وشذ الفلاس فقال: كان ضعيفاً، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول في القدر، وقال أبو زرعة والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه، ونرى له في البخاري حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث^(١)، وتابعه عليه معمر عن همام، ولهمام هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصحاح، رواها عنه معمر، ويحدثنا مثنى بن الصباح: أن وهباً لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً... وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه.

ونحن أمام توثيق الجمهور له، واعتماد البخاري وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب من

(١) البخاري ج١ ص ٣٤.

أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية، فسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوهوا سمعتهما، وعرضوهما للنقد اللاذع والظعن المرير^(١)!!

* * *

٤- عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته:

هو: أبو خالد، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموي مولاهم أصله رومي نصراني، كان من علماء مكة ومحدثيهم، وهو من أول من صنّف الكتب بالحجاز، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين، ولو أننا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري، وتبعنا الآيات التي وردت في النصارى، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذي يعبر عنه دائماً بـ (ابن جريج).

روى عن أبيه، وعطاء بن أبي رباح، وزيد بن أسلم، والزهرى، وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وحماد بن زيد، وغيرهم، قال ابن سعد: ولد سنة ٨٠هـ ثمانين، وأما وفاته فمختلف فيها، فمنهم من قال: سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة، ومنهم من قال: سنة ١٥٩هـ تسع وخمسين ومائة، وقيل غير ذلك

. مبلغه من العلم والعدالة:

ابن جريج - كما قيل - هو أول من صنّف الكتب بالحجاز، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودونوه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: من أول من صنّف الكتب؟ قال: ابن جريج وابن أبي عروبة، وقال ابن عيينة: سمعت أحمى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول: ما دون العلم تدويني أحد، وقد عُرف عن ابن جريج أنه كان رحالة في طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوف في كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد، ويقول ابن خلدون في العبر إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة، ولو سمع في عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من

(١) انظر تهذيب التهذيب ج١١ ص١٦٦، ١٦٧، وميزان الاعتدال ج٣ ص٢٧٨، ومجلة نور الإسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص٢٠٧، ٢٠٨.

الصحابة، فإنه قال كنت أتبع الأشعار العربية والأنساب فقيل لى: لو لزمت عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً^(١).

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس؛ منها الصحيح، ومنها ما ليس بصحيح؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جع، بل روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم^(٢).

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه، وإنما اختلفت أنظارهم فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، قال فيه العجلى: مكى ثقة، وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج، وعن يحيى بن سعيد قال: كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به.

وقال ابن معين: ثقة فى كل ما روى عنه من الكتاب، وعن يحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال: حدثنى فهو سماع، وإذا قال: أخبرنى فهو قراءة، وإذا قال: قال فهو شبه الريح.

وقال الدارقطنى: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومنتقنهم وكان يدلس.

وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقات يدلس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة، وكان يرى الرخصة فى ذلك، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها، يعنى قوله: أخبرت وحدثت عن فلان^(٣)، وذكر الخزرجى فى خلاصته^(٤) أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة، ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام^(٥): أن البخارى لم يوثقه، وقال: إنه لا يتابع فى

(٢) الإتنان ج٢ ص ١٨٨ .

(١) شذرات الذهب ج١ ص ٢٢٦ .

(٥) ج٢ ص ١٠٧ .

(٤) ص ٢٠٧ .

(٣) ميزان الاعتدال ج٢ ص ١٥١ .

حديثه، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضي الله عنه!

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته؛ ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد: إنه من أوعية العلم، ونحن معه فى ذلك، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله: «بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج موضوعة، وكان ابن جريج لا يبالي من أين أخذها».

وكان الإمام مالك رضي الله عنه يرى فيه أنه لا يبالي من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل».

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً، أو يعتمد على سقيم^(١).

وبعد... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، وعليهم يدور كثير مما هو مثبت فى كتب التفسير، وسواء أكان كل ما نسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم، فقد علمت قيمة كل واحد منهم، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز... وهذا هو جهد المقل وغاية ما وصلت إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذنب الضب.

ثالثاً: حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، ونعود إليه فنقول:

إن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول، ولكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة، وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبيت، لا عدم الثقة

(١) انظر تهذيب التهذيب ج٦ ص ٤٠٢ - ٤٠٦.

بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأبي بن كعب - وقد روى له حديثاً - لتأتيني على ما تقول ببينة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فقال عمر: «أما إنى لم أتهمك، ولكن أحببت أن أثبت»^(١). اهـ.

ثم جاء عصر التابعين، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده، وثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حذف السند، أو ذكر وكان فى روايته من لا يوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم»^(٢).

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى ﷺ أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير، ودون ما تجمّع لديه من ذلك، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبى ﷺ فى التفسير، وأقوال الصحابة والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع ابن الجراح، وغيرهما ممن تقدم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا فى التفسير، فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال غير معزوة لقائلها، ولم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل.

ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شىء يعتمد، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده، ظاناً أن له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف^(٣). وفى الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، وجعل كثيراً من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل.

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ١١٢.

(١) الأسلوب الحديث ج ١ ص ١٠.

(٣) الإتقان ج ٢ ص ١٩٠.

وإذا كان للوضع خطره، وللإسرائيليات خطرهما، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، ولكن حذفها - وللأسف - عمى علينا كل شيء، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو وإن كان لم يتحرراً الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره في ذلك، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة.

وبعد... فهذه هي الأسباب الثلاثة التي يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، وكل واحد منها له خطره وأثره في التفسير، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر، وقدروا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماءهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيلييات، وتطهيرها من كل ما دخل عليها، ولكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل، وإنا لنرجو آمليين، أن يهيب الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء، وليستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الوقوف أمام شيء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

ولست أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لا بد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، ويتسع أمامها الزمن، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التي تتعلق بالموضوع وتتصل به.

ذلك ما نرجوه ونأمله، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل.

* * *

أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدونة في التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا؛ نظراً لعدم وقوع كثير منها في أيدينا، ولو تيسر لنا لوقفنا عند عزمي هذا: وهو أنني لا أتعرض لكل كتاب ألف في هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله فحسب، لأنني لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دون من هذه الكتب، كتاباً كتاباً، لطال على الأمر، والرسول ﷺ يقول: «إن المُنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هي أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً، وسببى في هذا: أن أعرض أولاً لبندة مختصرة عن المؤلف، ثم أبين خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه، وهذه الكتب التي وقع عليها اختياري هي ما يأتي:

- ١- جامع البيان في تفسير القرآن: لابن جرير الطبري
 - ٢- بحر العلوم: لأبي الليث السمرقندي
 - ٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق الثعلبي
 - ٤- معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين البغوي
 - ٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي
 - ٦- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير
 - ٧- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثعالبي
 - ٨- الدر المشور في التفسير المأثور: لجلال الدين السيوطي
- وستكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب، فنقول وبالله التوفيق:

١- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبرى، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، ولد بها سنة ٢٢٤هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة، ورحل من بلده فى طلب العلم وهو ابن اثنتى عشرة سنة، سنة ست وثلاثين ومائتين، وطوف فى الأقاليم، فسمع بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقي بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة.

مبلغه من العلم والعدالة:

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالقرآن، عارفاً بالمعانى فقيهاً فى أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين فى الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، هذا هو ابن جرير فى نظر الخطيب البغدادي، وهى شهادة عالم خبير بأحوال الرجال، وذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول: محمد بن جرير فقيه عالم، وهذه الشهادة جد صادقة؛ فإن الرجل برع فى علوم كثيرة، منها: علم القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، وقد صنف فى علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صنف، فمن مصنفاته: كتاب التفسير الذى نحن بصدده، وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك، وهو من أمهات المراجع، وكتاب القراءات، والعدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين، وكتاب أحكام شرائع الإسلام، ألفه على ما أداه إليه اجتهاده، وكتاب التبصر فى أصول الدين... وغير هذا كثير من تصانيفه التى تدل على سعة علمه وغزارة فضله.

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، وكتاب التاريخ.

وقد اعتبر الطبرى أبا التفسير، كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامى؛ وذلك بالنظر لما فى هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية، ويقول ابن خلكان: إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحداً، ونقل: أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى ذكره فى طبقات الفقهاء فى جملة المجتهدين، قالوا: وله مذهب معروف، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم: الجريية، ولكن هذا المذهب الذى أسسه - على ما يظهر - بعد بحث طويل، ووجد له أتباعاً من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كثيره كغيره من مذاهب المسلمين؛ ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذّباً بمذهب الشافعى؛ يدلنا على ذلك ما جاء فى الطبقات الكبرى لابن السبكى، من أن ابن جرير قال: أظهرت فقه الشافعى، وأفتيت به ببغداد عشر سنين، وتلقاه منى ابن بشار الأحول، أستاذ أبى العباس بن سريج، وقال السيوطى فى طبقات المفسرين^(١): وكان أولاً شافعيًا، ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقوئل واختيارات، وله أتباع ومقلدون، وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة. اهـ. وذكره صاحب لسان الميزان فقال: «ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، وموالة لا تضر...» ثم قال: أفدع أحمد بن على السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نوذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض ينبغى أن يتأنى فيه، ولا سيما فى مثل إمام كبير، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال: ولو حلفت أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت، والسليمانى حافظ متقن، كان يدري ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام بهذا الباطل». اهـ.

هذ هو ابن جرير؛ وهذه هى نظرات العلماء إليه، وذلك هو حكمهم عليه، ومن كل ذلك تتبين لنا قيمته ومكانته^(٢).

(١) ص ٣.

(٢) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٢، ٢٣٣، ولسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ - ١٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ج ٢ ص ١٣٥ - ١٣٨، ومعجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ - ٩٤.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي؛ وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي؛ نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق. ويقع تفسير ابن جرير في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقوداً لا وجود له، ثم قدر الله له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب أن وجدت في حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد، من أمراء نجد، نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طبع عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور^(١).

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء في تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين في الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، واتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالبي التفسير، فقد قال السيوطي رحمته الله: «وكتابه - يعني تفسير محمد بن جرير - أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين»^(٢)، وقال النووي: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري»^(٣)، وقال أبو حامد الإسفراييني: «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً»^(٤)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبري؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير^(٥) والكلبي»^(٦).

ويذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٦. (٢) الإتيقان ج ٢ ص ١٩٠.

(٣) المرجع السابق. (٤) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٢.

(٥) هكذا بالأصل؛ ولعله ابن سليمان، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير؛ وهو متهم بالكذب.

(٦) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٢.

خالويه فرده بعد سنين ثم قال: «نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن اطلع على ما فى هذا التفسير من علم واسع غزير.

هذا وقد كتب (نولدكه) فى سنة ١٨٦٠م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: «لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنيا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تمامًا، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعًا لا يغيض معينه، أخذ عنه المتأخرون معارفهم»^(١).

ويظهر مما بأيدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذى هو عليه الآن، كما أن كتابه فى التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار، فابن السبكي يذكر فى طبقاته الكبرى^(٢) «أن أبا جعفر قال لأصحابه: أتشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختره فى نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره، فذكر نحوًا مما ذكره فى التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله، ماتت الهمم، فاختره فى نحو ما اختصر التفسير». اهـ.

هذا، ونستطيع أن نقول: إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأولوية بين كتب التفسير، أولية زمنية، وأولية من ناحية الفن والصناعة.

أما أوليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب فى التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شئ منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها فى ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذى نحن بصده.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة؛ فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التى سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتابًا له قيمته ومكانته.

ونريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير فى تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتى يتبين للقارئ أن الكتاب واحد فى بابه، سبق به مؤلفه غيره من

(٢) ج٢ ص ١٣٧.

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ٨٥.

المفسرين، فكان عمدة المتأخرين، ومرجعاً مهماً من مراجع المفسرين، على اختلاف مذاهبهم، وتعدد طرائقهم، فنقول:

طريقة ابن جرير في تفسيره:

تجلى طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطاً بعيداً، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين.

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار.

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجح إلى الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً مستفيضاً، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلاً عند ما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة يوسف: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة، فيفند قوله، ويبطل رأيه، فيقول ما نصه: «... وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ إلى وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زيد الطائي:

صاڤيا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

أى المقهور - ومن قول لبيد:

فبات وأسرى القوم آخر ليلهم وما كان وقافاً بغير معصر
وذلك تأويل يكتفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من
الصحابة والتابعين»^(١).

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك
أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس.

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٦٥) من سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آٰتَيْنَاهُمْ كِتَابًا أَن يُقْرَأُوا وَيَلَذُوا﴾ يقول ما نصه. «حدثنى المثنى، قال:
حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ
الَّذِينَ آٰتَيْنَاهُمْ كِتَابًا أَن يُقْرَأُوا وَيَلَذُوا﴾ قال: مُسَخَّتْ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ
يَمَسَّخُوا قُرْدَةً، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا». اهـ. ثم
يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول ما نصه: «وهذا القول الذى قاله
مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف...» الخ^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة أيضاً: ﴿تِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ نجده يروى عن الضحاك
فى معنى هذه الآية: «أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى وظلم نفسه، ومن يتعد حدود
الله فأولئك هم الظالمون، ثم يقول: وهذا الذى ذكر عن الضحاك لا معنى له فى هذا
الموضع، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال: تلك حدود الله، وإنما جرى ذكر
العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة والذى لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان
عن الطلاق للعدة». اهـ^(٣).

... وهكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره، ينبىء للرد على مثل هذه
الآراء التى لا تستند على شىء إلا على مجرد الرأى أو محض اللغة.

(٢) تفسير ابن جرير ج١ ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(١) تفسير ابن جرير ج١٢ ص ١٣٨.

(٣) تفسير ابن جرير ج٢ ص ٢٨٩.

موقفه من الأسانيد:

ثم إن ابن جرير، وإن التزم في تفسير ذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه كان يرى - كما هو مقرر في أصول الحديث - أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغه من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة، ومع ذلك فابن جرير يقف من السند أحياناً موقف الناقد البصير، فيعدل من يعدل من رجال الإسناد، ويجرح من يجرح منهم، ويرد الرواية التي لا يثق بصحتها، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ يقول ما نصه: «روى عن عكرمة في ذلك - يعني في ضم سين سدًّا وفتحها - ما حدثنا به أحمد بن يوسف، قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بني آدم فهو السدُّ، يعني بفتح السين، وما كان من صنع الله فهو السدُّ، ثم يعقب على هذا السند فيقول: وأما ما ذكر عن عكرمة في ذلك، فإن الذي نقل ذلك عن أيوب هارون، وفي نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه». اهـ (١).

تقديره للإجماع:

كذلك نجد ابن جرير في تفسيره يقدر إجماع الأمة، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة: ﴿... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ يقول ما نصه: «فإن قال قائل: فأى النكاحين عنى الله بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ النكاح الذى هو جماع؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج؟ قيل كلاهما؛ وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها فى ذلك النكاح ناكحها ولم يجماعها حتى يطلقها لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول؛ لإجماع الأمة جميعاً، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ نكاحاً صحيحاً، ثم يجماعها فيه، ثم يطلقها، فإن قال: فإن ذكر

(١) تفسير ابن جرير ج١٦ ص ١٣.

الجماع غير موجود في كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه»^(١).

موقفه من القراءات:

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة، وكثيراً ما يرد القراءات التي لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة، والتي تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغير وتبديل لكتاب الله، ثم يتبع ذلك برأيه في آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٨١) من سورة الأنبياء ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ، ثم يقول: والقراءة التي لا أستجيز القراءة بغيرها في ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه».

ولقد يرجع السبب في عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتى أنهم ليقولون عنه: إنه ألف فيها مؤلفاً خاصاً في ثمانية عشر مجلداً، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور^(٢)، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

موقفه من الإسرائيليات:

ثم إننا نجد ابن جرير يأتي في تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريج والسدى، وغيرهم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى، ومن الأسانيد التي تسترعى النظر، هذا الإسناد: حدثني ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبي عتاب... رجل من تغلب كان نصرانياً عمرًا من دهرة ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه في الدين، وكان فيما ذكر، أنه كان نصرانياً أربعين سنة ثم عمر في الإسلام أربعين سنة.

(٢) معجم الأدباء ج١٨ ص ٤٥.

(١) تفسير ابن جرير ج٢ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، ويروى لهذا الرجل النصراني الأصل خبراً عن آخر أنبياء بني إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الإسراء: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ (١).

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، يسوق هذا الإسناد: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحاق، قال: حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني من ولد يون بن يافت ابن نوح... إلخ» (٢).

وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر من الروايات التاريخية التي عالجه في بحوثه التاريخية الواسعة.

وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيراً من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلى، على أن ابن جرير - كما قدمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها، وبذلك يكون قد خرج من العهدة، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونتفقد الروايات.

انصرافه عما لا فائدة فيه:

ومما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه - كما يهتم غيره من المفسرين - بالأمر التي لا تغنى ولا تفيد، فتراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآيات (١١٢، ١١٣، ١١٤) إلى قوله: ﴿وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ يعرض لذكر ما ورد من الروايات في نوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء... ثم يعقب على هذا بقوله: «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٤.

(١) تفسير ابن جرير ج ١٥ ص ٣٣، ٣٤.

عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكًا وخبزًا، وجائز أن يكون ثمرًا من الجنة، وغير نافع العلم به ولا ضار الجهل به، إذا أقرّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل». اهـ (١).

كما نراه عند تفسيره قوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة يوسف: ﴿وَشَرُّهُ بِشْمَنٍ بِخَسِّ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم، هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟... إلى آخر ما ذكره من الروايات... ثم يعقب على ذلك كله بقوله: «والصواب من القول أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعون، وأقل من ذلك وأكثر، وأي ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه». اهـ (٢).

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب:

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعًا موثوقًا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٠) من سورة هود: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الآية، نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معنى لفظ التنور، فيروى لنا قول من قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول من قال: إنه عبارة عن تنوير الصباح، وقول من قال: إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها، وقول من قال: إنه عبارة عما يختبئ فيه... ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال: التنور: الذي يختبر فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم

(١) تفسير ابن جرير ج٧ ص ٨٨.

(٢) تفسير ابن جرير ج١٢ ص ١٠٣.

لها، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به... اهـ^(١).

رجوعه إلى الشعر القديم:

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع، متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة: ﴿... فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا...﴾ يقول ما نصه: «قال أبو جعفر: والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان بن ثابت:

أنهـجـوهـ ولست له بند فـشركـما لـخيرـكما الفـداء
يعنى بقوله: ولست له بند، لست له بمثل ولا عدل، وكل شيء كان نظيراً لشيء
وشبيهاً فهو له ند»^(٢) ثم يسوق الروايات عن ذلك من السلف.

اهتمامه بالمذاهب النحوية:

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف، ويوجه الأقوال، تارة على المذهب البصرى، وأخرى على المذهب الكوفى، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (١٨) من سورة إبراهيم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ يقول ما نصه: «اختلف أهل العربية في رافع (مثل) فقال بعض نحويى البصرة: إنما هو كأنه قال: ومما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم أقبل يفسره كما قال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كثير، وقال بعض نحويى الكوفيين: إنما المثل للأعمال، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتى بالخبر الذى تخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام: مثل أعمال الذين كفروا بربههم كرماد... إلخ»^(٣).

وهكذا يكثر ابن جرير في مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب، ومن الرجوع إلى الشعر القديم ليستشهد به على ما يقول، ومن التعرض

(٢) تفسير ابن جرير ج١ ص ١٢٥.

(١) تفسير ابن جرير ج١٢ ص ٢٥.

(٣) تفسير ابن جرير ج١٣ ص ١٣١.

للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التي أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة والتي تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً فى بابها، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ، ونرى أن ننبه هنا إلى هذه البحوث اللغوية التي عالجهها ابن جرير فى تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما يحاول بذلك - أحياناً - أن يوافق بين ما صح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما.

معالجته للأحكام الفقهية:

كذلك نجد فى هذا التفسير آثراً للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة النحل: ﴿وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكُبُوها وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ نجده يعرض لأقوال العلماء فى حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ويذكر قول كل قائل بسنده... وأخيراً يختار قول من قال: إن الآية لا تدل على حرمة شىء من ذلك، ووجه اختياره هذا فقال ما نصه: «والصواب من القول فى ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثانى - وهو أن الآية لا تدل على الحرمة - وذلك أنه لو كان فى قوله - تعالى ذكره -: ﴿لِتَرْكُبُوها﴾ دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل، لكان فى قوله: ﴿فِيها دِفءٌ وَمَنافِعُ وَمِنها تَأْكُلُونَ﴾ (النحل: ٥) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب، وفى إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره: ﴿وَمِنها تَأْكُلُونَ﴾ جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال: ﴿لِتَرْكُبُوها﴾ جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول الله ﷺ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شىء، وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الأهلية بوحيه إلى رسول الله ﷺ، وعلى البغال بما قد بينا فى كتابنا الأطعمة بما

أغنى عن إعادته في هذا الموضوع؛ إذ لم يكن هذا الموضوع من مواضع البيان عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس». اهـ (١).

خوضه في مسائل الكلام:

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلاحظه في هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالماً ممتازاً في أمور العقيدة، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد في تطبيقه، وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد في مناقشته، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته، موافق لأهل السنة في آرائهم، ويظهر ذلك جلياً في رده على القدرية في مسألة الاختيار.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في آخر سورة الفاتحة آية (٧): ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ نراه يقول ما نصه: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية، جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه، ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى الذى وصفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب، وفي قوله جل ثناؤه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ (يونس: ٢٢)، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله في قوله: ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ وادعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت أفعالهم، مع إبانة الله

(١) تفسير ابن جرير ج٤ ص ٦٧ - ٥٨.

عز ذكره نصاً في كثيرة من تنزيهه: أنه المضل الهادي، فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣) فأبأ جل ذكره أنه المضل الهادي دون غيره، ولكن القرآن نزل بلسان العرب، على ما قدمنا البيان عنه في أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه، وإن كان مشيئة غير الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً منشأة، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدييراً^(١). اهـ.

وكثيراً ما نجد ابن جرير يتصدى للرد على المعتزلة في كثير من آرائهم الاعتقادية، ففراه مثلاً يجادلهم مجادلة حادة في تفسيرهم العقلي التنزيهي للآيات التي تثبت رؤية الله عند أهل السنة، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه، والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان^(٢).

... وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفاً بعيداً عن مسائل النزاع التي تدور حول العقيدة في عصره، بل نراه يشارك في هذا المجال من الجدل الكلامي بنصيب لا يستهان به، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر التي لا تتفق وتعاليم أهل السنة.

وبعد... فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا عليه، وما نقله لنا عن مدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن مسعود، ومدرسة علي بن أبي طالب، ومدرسة أبي بن كعب، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدي وابن إسحاق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور، كما أن ما

(١) تفسير ابن جرير ج١ ص ٦٤.

(٢) انظر ما كتبه علي قوله تعالى في الآية (٦٤) من سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُلُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً...﴾ الآية ج١ ص ١٩٣ وما بعدها؛ وما كتبه علي قوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ج٢ ص ٢٤ و١٦ وما بعدها.

جاء في الكتاب من إعراب، وتوجيهات لغوية، واستنباطات في نواح متعددة، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحول في التفسير، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى، كما كان مظهرًا من مظاهر الروح العلمية السائدة في هذا العصر الذى يعيش فيه ابن جرير.

وفى الحق أن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية، جعلت تفسيره مرجعًا مهمًا من مراجع التفسير بالرواية، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة.

وعلى الإجمال فخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودى عن أبى محمد عبد الله بن أحمد الفرغانى فى تاريخه حيث قال: «فتم من كتبه - يعنى محمد بن جرير - كتاب تفسير القرآن، وجوده، وبين فيه أحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومشكله وغريبه، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء فى أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدین فيه، والقصص، وأخبار الأمة والقيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة، وآية آية، من الاستعاذة وإلى أبى جاد، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل» اهـ^(١).

هذا وقد جاء فى معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٤، ٦٥ وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء فى آخره ما نصه: «... وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبیر طريقتين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وعن الحسن البصرى ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مزاحم طريقتين، وعن عبد الله بن مسعود طريقتًا، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جرير، وتفسير مقاتل بن حبان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند حسب حاجته إليه، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل فى كتابه شيئًا عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي؛ لأنهم عنده أظناء، والله أعلم، وكان إذا رجع

(١) طبقات المفسرين للداودى، ص ٢٣.

إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي، وعن ابنه هشام، وعن محمد بن عمر الواقدي، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم.

وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيى ابن زياد الفراء، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش، وكتاب أبي علي قطرب؛ وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه». اهـ.

كما نجد في معجم الأدباء أيضاً قبل ذلك بقليل ما يدل على أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات، إملاء على أصحابه، فقد جاء في الجزء ١٨ ص ٤٢ عن أبي بكر بن بالويه أنه قال: «قال أبو بكر محمد بن إسحاق - يعني ابن خزيمة - : بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد ابن جرير؟ قلت: نعم، كتبت التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين... إلخ». وبعد فأحسب أنني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسير، وتوسعت في الحديث عنه، وأقول: إن السر في ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.

* * *

٢- بحر العلوم للسمرقندي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، الفقيه الحنفي، المعروف بإمام الهدى، تفقه على أبي جعفر الهندواني، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة، ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندي، وهو ما نحن بصده الآن، وكتاب النوازل في الفقه، وخزانة الفقه في مجلد، وتببیه الغافلين، والبستان، وكانت وفاته رحمه الله سنة

٣٧٣هـ ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وقيل سنة ٣٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون: «تفسير أبي الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندي الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٥هـ خمس وسبعين وثلاثمائة، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثمانمائة». اهـ^(٢).

وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار، وموجود بدار الكتب المصرية، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر، واحدة في مجلدين والأخرى في ثلاث مجلدات.

وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً، فوجدت مؤلفه قد قدم له بباب في الحث على طلب التفسير وبيان فضله واستشهد على ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناده إليهم، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، واستدل على حرمة التفسير بمجرد الرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فليتعلم التفسير ويتكلف حفظه، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية... وبعد أن فرغ من المقدمة شرع في التفسير.

تبع هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير، ولكنه لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات، وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري - مثلاً - اللهم إلا في حالات نادرة أيضاً، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر^(٣)، كما أنه

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧. (٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٢٤.

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (١٢٤) من سورة البقرة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ج ١

يحتكم إلى اللغة أحياناً، ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى^(١)، كما أنه يروى من القصص الإسرائيلية، ولكن على قلة وبدون تعقيب منه على ما يرويه، وكثيراً ما يقول: قال بعضهم كذا، وقال بعضهم كذا، ولا يعين هذا البعض، وهو يروى أحياناً عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي، ومن رواية غيرهما ممن تكلم فيه، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجيب عنها^(٢)، كما يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ويزيل هذا الإيهام^(٣)، وبالجملة، فالكتاب قيم في ذاته، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلى فيه على الجانب العقلى، ولهذا عدناه ضمن كتب التفسير المأثور.

* * *

٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن

للتعلبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المقرئ، المفسر، كان حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير والعربية، متين الديانة، قال ابن خلكان: «كان أوحده زمانه في علم التفسير، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير»^(٤)، وقال ياقوت في معجم الأدباء: «أبو إسحاق الثعلبي، المقرئ؛ المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة: من التفسير الحاوي

(١) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ ج١ ص ٩٧.

(٢) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ ج١ ص ١٤.

(٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٩) من سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ...﴾ الآية ج١ ص ٢٥.

(٤) وفيات الأعيان ج١ ص ٣٧، ٣٨.

أنواع الفرائد من المعانى والإشارات، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات...»^(١)، وله غير ذلك من المؤلفات، ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه يقال له الثعلبي والثعالبي، وهو لقب له وليس بنسب، وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتاب سياق تاريخ نيسابور، وأثنى عليه، وقال: «هو صحيح النقل موثوق به» حدث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ، وعنه أخذ أبو الحسن الواحدى التفسير وأثنى عليه، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ، ولكن هناك من العلماء من يرى أنه لا يوثق به، ولا يصح نقله، وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره، هذا... وقد توفى الثعلبي، رحمه الله، سنة ٤٢٧هـ سبع وعشرين وأربعمائة، فرحمه الله وأرضاه^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته، وأوضح فيها عن منهجه وطريقته التي سلكها فيه، فذكر أولاً اختلافه منذ الصغر إلى العلماء، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل، والمفضول من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنة، والحجة من الشبهة، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة:

فرقة أهل البدع والأهواء، وعد منهم الجبائي والرماني.

وفرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا بأباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين، وعد منهم أبا بكر القفال.

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الدراية والنقد، وعد منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي.

وفرقة حذف الإسناد الذي هو الركن والعماد، ونقلت من الصحف والدفاتر،

(١) معجم الأدباء ج٥ ص٣٧.

(٢) يراجع في ترجمته: معجم الأدباء ج٥ ص٣٦ - ٣٨، ووفيات الأعيان ج١ ص٢٢، وشذرات

الذهب ج٢ ص٢٣٠، ٢٣١.

وحررت على هوى الخواطر، وذكرت الغث والسمين؛ والواهي والمتمين، قال: وليسوا في عداد العلماء، فصنت الكتاب عن ذكرهم.

وفرقة حاز روا قصب السبق، في جودة التصنيف والحدق، غير أنهم طولوا في كتبهم بالمعادات؛ وكثرة الطرق والروايات، وعد منهم ابن جرير الطبري. وفرقة جردت التفسير، دون الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والحل عن الغوامض والمشكلات، والرد على أهل الزيغ والشبهات، كمشايع السلف الماضين، مثل مجاهد والسدي والكلبي.

ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدمه على كتاب جامع مذهب يعتمد... ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته لمطلوبهم، رعاية منه لحقوقهم، وتقرباً به إلى الله... ثم قال: فاستخرت الله تعالى في تصنيف كتاب، شامل، مذهب، ملخص، مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات، سوى ما التقطته من التعليقات والأجزاء المتفرقات، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، وهم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب، ثم قال: وخرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً: البسائط والمقدمات، والعدد والتنزلات، والقصص والنزولات، والوجوه والقراءات، والعلل والاحتجاجات، والعربية واللغات، والإعراب والموازنات، والتفسير والتأويلات، والمعاني والجهات، والغوامض والمشكلات، والأحكام والفقهيات، والحكم والإشارات، والفضائل والكرامات، والأخبار والمتعلقات، أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب، وسميته: كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن... ثم ذكر في أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهي كثيرة - وكتب الغريب والمشكل والقراءات، ثم ذكر باباً في فضل القرآن وأهله، وباباً في معنى التفسير والتأويل، ثم شرع في التفسير. عثرت على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطاً غير كامل، وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الأول والثاني والثالث والرابع) والرابع ينتهي عند أواخر سورة الفرقان، وباقي الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأت في هذا التفسير فوجدته يفسر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاء بذكرها في مقدمة الكتاب، ولاحظت عليه أنه يعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٠) من سورة البقرة ﴿بِسْمَا أَشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ . . . الآية، نجده يتوسع في الكلام على نعم وبئس ويفيض في ذلك^(١).

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريدها، ويستشهد على ما يقول بالشعر العربي، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧١) من سورة البقرة: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً﴾ . . . الآية، نجده يحلل كلمة ﴿يَنْعِقُ﴾ تحليلا دقيقا ويصرفها على وجوهها كلها^(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من السورة نفسها: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ . . . الآية، نجده يحلل لفظ البغى ويتكلم عن أصل المادة بتوسع^(٣):

ومما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام، فراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية، تجده يفيض في الكلام عما يفعل بتركة الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة والسهم المحددة، ومن فرضه الربع، ومن فرضه الثمن، والثلاثان والثلث، والسدس . . . وهكذا، ثم يعرض لنصيب الجد والجددة والجدة، ثم يقول بعد هذا: فصل في بساط الآية، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول^(٤).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ تجده قد توسع في نكاح المنعة وتعرض لأقوال العلماء، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر^(٥).

(٢) جا ١ ص ١٢٢.

(٤) جا ١ ص ٩١.

(١) جا ١ ص ٨٣، ٨٤.

(٣) جا ٢ ص ١٢٥.

(٥) جا ٢ ص ١٠٢ - ١٠٤.

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣١) من سورة النساء: ﴿إِنْ تَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ . . . الآية تجده يقول:

فصل: في أقاويل أهل التأويل في عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب والسنة، مقرونة بالدليل والحجة . . . ثم يسردها جميعاً ويذكر أدلتها على وجه التفصيل^(١).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة النساء: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ . . . الآية، تجده يعرض لأقوال السلف في معنى اللبس والملامسة . . . ثم يقول: واختلف الفقهاء في حكم الآية على خمسة مذاهب، ويتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته، ويذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٢).

وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواحٍ علمية متعددة، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير، هي التوسع إلى حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئاً من ذلك أو ينبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته، وقد قرأت فيه قصصاً إسرائيلية نهاية في الغرابة.

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل على قصص الأنبياء، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية ١٠ من سورة الكهف ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ . . . الآية، لوجدته يروي عن السدى ووهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف، وعددهم، وسبب خروجهم إليه، ولوجدته يروي عن كعب الأخبار، ما جرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار، ولعجبت حين تراه يروي أن النبي ﷺ طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراه في دار الدنيا، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليلبغوهم رسالته . . . إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها^(٣).

(٦) ج ٢ ص ١١٠ - ١١٢ . (٢) ج ٢ ص ١٢٥ - ١٣٦ . (٣) ج ٤ ص ١٢١ - ١٢٥ .

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف أيضاً:
﴿... إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾... الآية، تجده قد أطلال وذكر
كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة^(١).

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى: في الآية (٢٧) من سورة مريم: ﴿فَأَتَتْ بِهِ
قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ...﴾... الآية، تجده يروى عن السدى ووهب وغيرهما قصصاً كثيراً،
وأخباراً في نهاية الغرابة والبعد^(٢).

ثم إن الثعلبي لم يتحرر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده - كما
لاحظنا عليه وكما قال السيوطي في الإتيان^(٣): يكثر من الرواية عن السدى الصغير عن
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من
المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن سورة سورة، فروى في
نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوبةً إلى أبي بن كعب، كما اغتر بكثير من
الأحاديث الموضوعة على السنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها
واختلافها، وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار
من سقيمها.

هذا... وإن الثعلبي قد جر على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من
الإسرائيليات، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع من بعض
العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول
التفسير^(٤): «والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل، ينقل ما
وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع» وقال أيضاً في فتاواه^(٥) وقد سئل
عن بعض كتب التفسير: «وأما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية،
لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدى
البيسط والوسيط والوجيز فيها فوائد جلية، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة
وغيرها» اهـ.

(٣) - ٢ ص ١٨٩.

(٢) ج٤ ص ١٤٧ - ١٤٩.

(١) ج٤ ص ١٤٠ - ١٤٣.

(٥) ج٢ ص ١٩٣.

(٤) ١٩.

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقوّل عليه، ولم يصفه إلا بما هو فيه .

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة^(١) عند الكلام عن الواحدى المفسر: «ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث، بل في تفسيرهما - وخصوصاً الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة». اهـ.

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث، بل ولا أكون قاسياً عليه إذا قلت: إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع، وإلا لما روى في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على عليٍّ وأهل البيت، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها، وحذر العلماء من روايتها.

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها، حتى كتاب محمد ابن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير، وليته إذ ادعى في مقدمة تفسيره أنه لم يعثر في كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مذهب يعتمد، أخرج لنا كتابه خالياً مما عاب عليه المفسرين... ليتّه فعل ذلك... إذاً لكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخبط الذي لا يخلو منه موضع من كتابه.

* * *

٤- معالم التنزيل

للـبـغـوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف معالم التنزيل هو: أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء^(٢) البغوى^(٣)، الفقيه، الشافعي، المحدث، الملقب بمحيى السنة وركن الدين، تفقه البغوى على القاضي حسين وسمع الحديث منه، وكان تقياً، ورعاً، زاهداً، قانعاً، إذا ألقى الدرس لا يلقيه إلا على طهارة؛ وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز

(١) ص ٥٩.

(٢) الفراء نسبة إلى عمل الفراء ويعبها.

(٣) البغوى نسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهراة يقال لها بغ، وبغشور، وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل، قاله السمعاني في كتاب الأنساب.

وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت، توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠هـ وعسمائة من الهجرة بمرور روز وقد جاوز الثمانين، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني.

مبلغه من العلم:

كان البغوى إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، وعده التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام، وقال: كان إماماً جليلاً، ورعا زاهداً فقيهاً، محدثاً مفسراً، جامعاً بين العلم والعمل، سالكا سبيل السلف وصنف في تفسير كلام الله تعالى، وأوضح المشكلات من قول النبي ﷺ، وروى الحديث واعتنى بدراسته، وصنف كتباً كثيرة، فمن تصانيفه: معالم التنزيل في التفسير، وهو الذى ترجمنا له، وستكلم عنه، وشرح السنة في الحديث، والمصابيح في الحديث أيضاً، والجمع بين الصحيحين، والتهديب في الفقه، وغير ذلك، وقد بورك له فى تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيته^(١).

التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه:

قال فى كشف الظنون^(٢): «معالم التنزيل فى التفسير، للإمام محبى السنة، أبى محمد حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى المتوفى سنة ٥١٦ ست عشرة وخمسائة^(٣)، وهو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسرى الصحابة والتابعين ومن بعدهم، اختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبد الوهاب بن محمد الحسينى المتوفى سنة ٨٧٥ خمس وسبعين وثمانمائة». اهـ.

ووصفه الخازن فى مقدمة تفسيره بأنه «من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلها، وأنبهها وأسناها، جامع للصحيح من الأقاويل، عار عن الشبه والتصحيح والتبديل، محللى بالأحاديث النبوية، مطرز بالأحكام الشرعية، موسى بالقصص

(١) انظر طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٣، ووفيات الأعيان ج ١ ص ١٤٥، ١٤٦، والطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ٢١٤، ٢١٥.

(٢) ج ٢ ص ٢٨٥.

(٣) هكذا قال، والصحيح ما تقدم، وكثيراً ما يخطئ صاحب كشف الظنون فى تعيين التواريخ.

الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصع بأحسن الإشارات، مخرج بأوضح العبارات، مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال». اهـ.

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير^(١): «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة». اهـ.

وقال في فتاواه^(٢) - وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة؟ الزمخشري؟ أم القرطبي؟ أم البغوى؟ أم غير هؤلاء؟ - فقال: «وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التى فيه، وحذف أشياء غير ذلك». اهـ.

وقال الكتانى فى الرسالة المستترفة ص ٥٨: «وقد يوجد فيه - يعنى معالم التنزيل - من المعانى والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه». اهـ.

وقد طبع هذا التفسير فى نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى، كما طبع مع تفسير الخازن، وقد قرأت فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، وينقل ما جاء عن السلف فى تفسيرها، وذلك بدون أن يذكر السند، يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلاً: قال ابن عباس كذا وكذا، وقال مجاهد كذا وكذا، وقال عطاء كذا وكذا، والسر فى هذا هو أنه ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم، ويبيّن أن له طرفاً سواها تركها اختصاراً، ثم إنه إذا روى عن ذكر أسانيدهم بإسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم من الصحابة والتابعين، كما أنه - بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث - كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير، وقد أوضح هذا فى مقدمة كتابه فقال: «وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ فى أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأمور الدين - فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير». اهـ^(٣).

وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن الكلبي وغيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، ونكت البلاغة، والاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى، ولكنه مقل لا يكثر، ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها^(١) ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها^(٢)، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك، ولا يرجح رواية على رواية، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى.

وعلى العموم فالكتاب في جملمته أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور، وهو متداول بين أهل العلم.

* * *

٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي^(٣) الحافظ القاضي، ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس، ولما تولى توخى

(١) انظر ما ذكره في قصة هاروت وماروت، فانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ﴾ ج١ ص ٦٠٤ - ٦٠٩.

(٢) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٧) من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ج١ ص ٢٩٤.

(٣) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط ج١ ص ٩، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف في ذكر نسبه كثيراً، ففي اللديج المذهب في معرفة أعيان المذهب «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد ابن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربي، يكنى أبو محمد، من ولد زيد بن محارب بن حفصة ابن قيس غيلان من مضر». اهـ.

وفي بغية الوعاة في طبقات النحاة «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، وقيل: عبد الرحمن =

الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة، ويقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها، فصد عن دخولها، وصرّف منها إلى الرقة بالمغرب، واعتدى عليه رحمه الله، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفي بالرقة سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة، وقيل غير ذلك.

مكانته العلمية:

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية في بيت علم وفضل، فأبوه أبو بكر غالب بن عطية، إمام حافظ، وعالم جليل، رحل في طلب العلم وتفقه على العلماء، وجده عطية أنسل كثيراً لهم قدر وفيهم فضل، فلا عجب إذاً أن يشبه الفرع أصله.

كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف، شغوفاً باقتناء الكتب، وكان على مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، نحوياً لغوياً، أديباً شاعراً، مفيداً ضابطاً سنياً فاضلاً، وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة في الأدب، والنظم، والنثر، وذكر شيئاً من شعره، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه «أجل من صنّف في علم التفسير، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير»^(١).

روى عن أبيه، وأبي علي الغساني، والصفدي، وروى عنه أبو بكر بن أبي حمزة، وأبو القاسم بن حبيش، وأبو جعفر بن مضاء، وغيرهم.

وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وهو الكتاب الذي ترجمنا له وسنتكلم عنه، كما ألفت برنامجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه.

وعلى الجملة، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح

= ابن غالب ابن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي صاحب التفسير الإمام أبو محمد. اهـ.

وفي كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز «أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي» وفيه أيضاً «أبو محمد عبد الله بن عبد الحق». اهـ.

(١) البحر المحيط ج١ ص٩.

مختلفة، وقد عدّه ابن فرحون في الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية، كما عدّه السيوطي في بغية الوعاة من شيوخ النحو وأساطين النحاة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمى بـ «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجاً، وقبولاً، وقد لخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أي تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى. اهـ^(٢).

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع، حتى طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم^(٣)، وهو يقع في عشر مجلدات كبار، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث، والخامس، والثامن، والعاشر، وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله من غير ابن جرير ويرد عليه، وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة.

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير

(١) انظر ترجمة ابن عطية في الديباج المذهب في أعيان المذهب ص ١٧٤، وفي بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي ص ٢٩٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١.

(٣) طبع الكتاب عدة طبعات محققة (د. مصطفى الذهبي).

الزمخشري فيقول: «وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري أخلص، وأغوص»^(١).

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشري - في فتاواه فيقول: «وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل عليه بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير». اهـ^(٢). كما يعقد مثل هذه المقارنة في مقدمته في أصول التفسير فيقول: «وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل؛ فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد ابن جرير الطبري - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة». اهـ^(٣).

وأنا في أثناء قراءتي في هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٦) من سورة يونس ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يقول ما نصه: «قالت فرقة هي الجمهور: الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الله عز وجل، وروى في ذلك حديثاً عن النبي ﷺ، رواه صهيب، وروى هذا القول عن أبي بكر الصديق، وحذيفة، وأبي موسى الأشعري...» ثم يقول «وقالت فرقة: الحسنى هي الحسنة، والزيادة هي تضعيف الحسنات إلى سبعمائة» فروتها حسب ما روى في نص الحديث وتفسير قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٦١)، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول... ثم يأخذ في ذكر طرق الترجيح للقول الثاني.

وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأصح يقدر ما ذهب

(٢) فتاوى ابن تيمية ج٢ ص ١٩٤.

(١) تفسير البحر المحيط ج١ ص ١٠.

(٣) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٣.

إليه المعتزلة في مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور، ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

* * *

٦- تفسير القرآن العظيم

لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل ابن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البرصى ثم الدمشقى، الفقيه الشافعى، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه، سمع من ابن الشحنة، والآمدى، وابن عساكر، وغيرهم، كما لازم المزى وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية، وقتن بحبه، وامتحن بسببه، وذكر ابن قاضى شعبة فى طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له فى كثير من آرائه، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذى.

وقال الداودى فى طبقات المفسرين: «كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعانى والألفاظ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبى، وبعد موت السبكى مشيخة الحديث الأشرفية مدة سيرة، ثم أخذت منه». اهـ (١).

وكان مولده سنة ٧٠٠هـ سبعمائة أو بعدها بقليل، وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤هـ أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كف بصره فى آخر عمره، رحمه الله رحمة واسعة.

مكانته العلمية:

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، وغزارة مادته، خصوصا فى التفسير والحديث والتاريخ، قال عنه ابن حجر: «اشتغل بالحديث مطالعة فى متونه ورجاله، وجمع التفسير، وشرع فى كتاب كبير فى الأحكام لم يكمل،

(١) طبقات المفسرين للداودى ص ٣٢٧.

وجمع التاريخ الذى سماه البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية، وشرع فى شرح البخارى... وكان كثير الاستحضر حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه فى البلاد فى حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين فى تحصيل العوالى، وتمييز العالى من النازل، ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثى الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد، وقال الذهبى عنه فى المعجم المختص: «الإمام المفتى، المحدث البار، فقيه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، وله تصانيف مفيدة»، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال: «كان كثير الاستحضر، قليل النسيان، جيد الفهم»، وقال ابن حبيب فيه: «زعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه فى البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم فى التاريخ والحديث والتفسير، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجبى: «أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة تردى عليه إلا واستفدت منه».

وعلى الجملة، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، وهما من خير ما ألف، وأجود ما أخرج للناس^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون فى التفسير المأثور، ويعتبر فى هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير، اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً، وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبغوى، ثم طبع مستقلاً فى أربعة أجزاء كبار^(٢).

(١) انظر ترجمة ابن كثير فى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ج١ ص ٣٧٣ - ٣٧٤، وفى

شذرات الذهب ج٦ ص ٢٣١ - ٢٣٢، وفى طبقات المفسرين للدوادى ص ٣٢٧.

(٢) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاکر بطبع هذا الكتاب أخيراً بعد أن جرده من الأسانيد.

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته في أصول التفسير.

ولقد قرأت في هذا التفسير فوجدته يمتاز في طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بأية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذي يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة في المعنى الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية، ويبين ما يحتج به وما لا يحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف.

ونجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال على بعض، ويضعف بعض الروايات، ويصحح بعضاً آخر منها، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً آخر^(١)، وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدمه.

ومما يمتاز به ابن كثير، أنه ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبُحُوا بِقَرَّةٍ...﴾ إلى آخر القصة نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودهم لها عند رجل من بنى إسرائيل كان من أبر الناس

(١) انظر إليه وقد ضعف أبو معشر نجيب بن عبد الرحمن المدني الذي يروي عنه أبو حاتم، عند قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ ج١ ص ٢١٦، وانظر إليه وقد ضعف يحيى بن سعيد عند قوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ الآية ج١ ص ١٠٨ - ١١٠.

بأبيه... إلخ، ويروى كل ما قيل في ذلك عن بعض علماء السلف... ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: «وهذه السياقات عن عبيدة وأبي العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل، وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق ولا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم»^(١).

ومثلاً عند تفسير لأول سورة ﴿ق﴾ نراه يعرض لمعنى هذا الحرف فى أول السورة (ق) ويقول «... وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له: جبل قاف، وكان هذا - والله أعلم - من خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندى أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى فى هذه الأمة، مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي ﷺ، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بنى إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمر وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟. وإنما أباح الشارع الرواية عنهم فى قوله: «وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم»^(٢). اهـ.

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل فى المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن ترى مثلاً لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾... الآية، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، وذكر أقوال العلماء فيها، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه^(٣)، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضاً: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ

(١) ج١ ص ١٠٨ - ١١٠.

(٢) ج٤ ص ٢٢١.

(٣) ج١ ص ٢١٦، ٢١٧.

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴿... الآية، فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج المحلل، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم (١).

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافات الفقهاء، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين.

وبالجملة، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء، فقال السيوطي في ذيل تذكرة الحافظ، والزرقاني في شرح المواهب: إنه لم يؤلف على نمطه مثله (٢).

* * *

٧- الجواهر الحسان في تفسير القرآن

للتعالبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجزائري، المغربي، المالكي، الإمام الحجة، العالم العامل، الزاهد الورع، ولي الله الصالح العارف بالله، كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين، قال ابن سلامة البكري: كان شيخنا الثعالبي، رجلاً صالحاً، زاهداً عالمًا، عارفاً، ولياً من أكابر الأولياء، وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح، كالإمام الأبي، والولي العراقي وغيرهما، وقد عرّف هو بنفسه في مواضع من كتبه، وبين أنه رحل إلى مصر، ثم رجع إلى تونس، ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعا منهم وإنصافاً، واعترافاً بالحق، وكان بعض المغاربة

(١) ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٩، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطال الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه.

(٢) الرسالة المستطرفة للكتاني ص ١٤٦.

يقول لى لما قدمت من المشرق: أنت آية في علم الحديث، وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم في تلك البلاد.

وكان الثعالبي إماماً علامة مصنفًا، خلف للناس كتبًا كثيرة نافعة، منها: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، وهو التفسير الذى نحن بصده، وكتاب الذهب الإبريز فى غرائب القرآن العزيز، وتحفة الإخوان فى إعراب بعض آيات القرآن، وكتاب جامع الأمهات فى أحكام العبادات، وغير ذلك من الكتب النافعة فى نواح علمية مختلفة، وكانت وفاته سنة ٨٧٦هـ ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة أو فى أواخر التى قبلها، عن نحو تسعين سنة، ودفن بمدينة الجزائر، فرحمه الله ورضى عنه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذى ذكره فى مقدمته وخاتمته، يقول الثعالبي رحمه الله فى مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله: «... فإننى قد جمعت لنفسى ولك فى هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك فى الدارين، فدضمته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمعة، من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود فى المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئًا فمن تأليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عولت، ولم أنقل شيئًا من ذلك بالمعنى خوف الوقوع فى الزلل، وإنما هى عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردت بنقله عن الطبرى، فمن اختصار الشيخ أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوى لتفسير الطبرى نقلت، لأنه اعتنى بتهذيبه».

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال: «وكل ما فى آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره، ومن أشكل عليه لفظ فى هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها، ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله

(١) انظر ترجمته فى الضوء اللامع ج٤ ص١٥٢، وفى نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص١٧٣ -

فيقع في الزلل من حيث لا يشعر، وجعلت علامة التاء لنفسى بدلا من قلت، ومن شاء كتبها قلت، وأما العين فلا بن عطية، وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقصى مختصر أبي حيان غالبا، وجعلت الصاد علامة عليه، وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت، وكل ما نقلته عن أبي حيان - وإنما نقلى له بواسطة الصفاقصى - أقول: قال الصفاقصى، وجعلت علامة ما زدته على أبي حيان (م) وما يتفق لى إن أمكن فعلامته (قلت).

«وبالجملته فحيث أطلق، فالكلام لأبى حيان... ثم قال: وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى فى باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن، وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبى، والعاقبة لعبد الحق، وربما زدت زيادة كثيرة من مصابيح البغوى وغيره، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزواً لمحاله، وبالجملته فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم، وجواهر السنن الصحيحة والحسان، المأثورة عن سيدنا محمد ﷺ، وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن...» ثم نقل كثيراً مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر باباً فى فضل القرآن؛ وباباً فى فضل تفسير القرآن وإعرابه، وفصلاً فيما قيل فى الكلام فيه، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وفصلاً فى اختلاف الناس فى معنى قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وفصلاً فى ذكر الألفاظ التى فى القرآن مما للغات العجم بها تعلق، وباباً فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية... ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه (١).

وفى خاتمة التفسير يقول: «وقد أودعته بحمد الله جزيلا من الدرر، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية، وأسقطت كثيراً من التكرار وما كان من الشواذ فى غاية الوهى، وزدت من غيره جواهر ونفائس لا يستغنى عنها، مميزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، وتوخيت فى جميع ذلك الصدق والصواب» (٢).

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له، ومنه يتضح جليا أن الكتاب عبارة عن

مختصر لتفسير ابن عطية، مع زيادة نقول، نقلها الثعالبي عن سبقه من المفسرين، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل، وأثر فكري ضئيل.

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بالمكتبة الأزهرية، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، وزاد فيه كلمات أخرى وردت في غيره يحتاج إلى معرفتها، وكلها مما جاء في الموطأ وصحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة، وبعد هذا ذكر الثعالبي مرثية التي رأى فيها النبي ﷺ.

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره في مقدمته، فنقل عن ذكرهم، ورمز إليهم بالحروف المذكورة، ووجدته يتعرض للقراءات أحياناً، ويدخل في الصناعة النحوية ناقلاً عن ذكره ومن عند نفسه، ورأيت يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي على المعنى الذي يذكره، وهو إذ يذكر الروايات المأثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروي عنه، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة النمل ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها: «والله أعلم بما صح من ذلك»^(١)، ومثلاً عندما تكلم عن (بلقيس) في نفس السورة السابقة نجده يقول: «وأكثر بعض الناس في قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته، وإنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن، ذات ملك عظيم، وكانت كافرة من قوم كفار»^(٢).

وجملة القول، فإن الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، وليس فيه ما في غيره من الحشو المخل، والاستطراد الممل.

* * *

٨- الدر المنثور، في التفسير الماثور

للسيوطي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر ابن محمد، السيوطي الشافعي، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد في رجب سنة ٨٤٩هـ تسع وأربعين وثمانمائة، وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره في وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيراً من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحداً وخمسين، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمسمائة مؤلف، وشهرة مؤلفاته تغنى عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً ورُزقت قبول الناس، وكان السيوطي - رحمه الله - آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً.

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجالا وغريباً، ومتمناً وسنداً، واستنباطاً للأحكام، ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، قال: لو وجدت أكثر لحفظت، ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة، وانقطع إلى الله تعالى، وأعرض عن الدنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلف سماه بالتنفيس، وأقام في روضة المقياس ولم يتحول عنها إلى أن مات، وله مناقب وكرامات كثيرة، وله شعر كثير جيد، أغلبه في الفوائد العلمية، والأحكام الشرعية، وتوفى في سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة في منزله بروضة المقياس، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١ - ٥٥.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

عرّف الجلال السيوطي نفسه هذا التفسير، وبيّن لنا الحامل له على تأليفه، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتقان له، وما ذكره في مقدمة الدر المنثور نفسه، فقال في آخر الإتقان جـ٢ ص ١٨٣: «وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي ﷺ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم والله الحمد في أربع مجلدات، وسميته: ترجمان القرآن». اهـ.

وقال في مقدمة الدر المنثور جـ١ ص ٢ «... وبعد، فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردة^(١)، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدرًا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته بالدر المنثور، في التفسير المأثور...». اهـ.

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدر المنثور من كتابه ترجمان القرآن، وحذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذي أخذها منه.

ويقول السيوطي في آخر الإتقان جـ٢ ص ١٩٠: «وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والاستنباطات والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، وهو الذي جعلت هذا الكتاب - يعني الإتقان - مقدمة له». اهـ.

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (مجمع البحرين، ومطلع البدرين) يشبه في منهجه وطريقته - إلى حد كبير - تفسير ابن جرير الطبري، ولكن لا ندرى إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا، ويظهر لنا أنه لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنثور، وذلك لأنني استعرضت كتاب الدر المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من

(١) أي طرقاً كثيرة.

منهجه في مجمع البحرين ومطلع البدرين، فلا استنباط، ولا إعراب، ولا نكات بلاغية، ولا محسنات بديعية، ولا شيء مما ذكر أنه سيعرض له في مجمع البحرين ومطلع البدرين، وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها، فلا يعدل ولا يجرح، ولا يضعف ولا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف في التفسير، أخذه السيوطي من البخاري، ومسلم، والنسائي والترمذي، وأحمد، وأبي داود، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، وغيرهم ممن تقدمه ودون التفسير.

والسيوطي رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع جلالته قدره، ومعرفته بالحديث وعلله، لم يتحرر الصحة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غثه من سمينه، وهو مطبوع في ست مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور، هو الكتاب الوحيد الذي اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التي تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التي نقلها شيئاً من عمل الرأي كما فعل غيره.

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور؛ نظراً لما امتازت به عما عداها من الإكثار في النقل، والاعتماد على الرواية، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف في التفسير.

وإلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة في التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا، ومن مخافة التطويل... ولعل القارئ الكريم يتفق معي على أن هذه الكتب التي تقدمت، يغني الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التي نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق.

* * *

التفسير بالآراء

التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى - العلوم التي يحتاج إليها المفسر - مصادر التفسير - الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره - أنواع علوم القرآن - المنهج الذي يجب على المفسر أن ينهج في تفسيره - منشأ الخطأ في التفسير بالرأى - التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى .

معنى التفسير بالرأى:

يطلق الرأى على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأى، أى أصحاب القياس .

والمراد بالرأى هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأى، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم فى القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة فى ذلك بالشعر الجاهلى، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

موقف العلماء من التفسير بالرأى:

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأى، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم تشددوا فى ذلك فلم يجرؤوا على تفسير شىء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن وإن كان عالماً أديباً مستعصماً فى معرفة الأدلة والفقهاء والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهى إلى ما روى النبى ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين (١).

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، الملحقه بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده. والفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، وكلٌّ يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين. أما الفريق الأول - فريق المانعين - فقد استدلوا بما يأتي:

أولاً: قالوا: إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهى عنه، فالتفسير بالرأى منهى عنه، دليل الصغرى: أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم، ودليل الكبرى: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهو معطوف على ما قبله من المحرمات فى قوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة الأعراف: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...﴾... الآية، وقوله تعالى فى الآية (٣٦) من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى؛ لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح، وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى؛ لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعى، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلى موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كافٍ هنا، لاستناده إلى دليل قطعى من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) وقوله ﷺ: «جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحدًا» ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «فيم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأى، فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله»^(١).

ثانياً: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعانى القرآن.

(١) الحديث حوله كلام لا يضر. (د. مصطفى الذهبى).

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات ولم يبين كل شيء، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول في آخر الآية: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ثالثاً: استدلوا بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأى، فمن ذلك:

١- ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن (١).

٢- ما زواه الترمذى وأبو داود عن جندب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (٢).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: أن النهى محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، ومتشابهه، من

كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد بالرأى الرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما

الذى يشدده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهي على هذا متناول لمن

كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأى وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على

وفق هواه، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأى

والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه، ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق

ولكنه يحمل الآية التى تحتل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجع هذا

الرأى بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه، ومتناول أيضاً لمن

كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصوداً به ما

أراد، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِذْ هَبَّ إِلَى

فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (طه: ٢٤) ويريد من فرعون النفس، ولا شك أن مثل هذا قائل فى

القرآن برأيه.

(٢) المرجع السابق.

(١) سنن الترمذى (فى أبواب التفسير) ج ٢ ص ١٥٧.

ومنها: أن النهى محمول على من يقول فى القرآن بظاهر العربية، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياً لكتاب الله تعالى، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات، والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير، ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم فى التفسير، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفى، بل لا بد من ذلك أولاً، ثم بعد ذلك يكون التوسع فى الفهم والاستنباط.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بينة على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وصف لها فى المعنى، ولا يدرى بعد ذلك بم ظلموا، ولا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة، يمكن أن يجاب به على من يستند فى قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين، وهى أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما.

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب - زيادة عما تقدم - بأن هذا الحديث لم تثبت صحته؛ لأن من رواه سهيل بن أبى حزم، وهو متكلم فيه، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوى، وكذا قال البخارى والنسائى، وضعفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكراً^(١)، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث: «وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سهيل بن أبى حزم».

رابعاً: ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتحرجون من القول فيه بأرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبى مليكة أنه قال: سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه فى تفسير

(١) انظر ميزان الاعتدال ج١ ص ٤٣٢، وتهذيب التهذيب ج٤ ص ٢٦١.

حرف من القرآن فقال: «أى سماء تظلنى، وأى أرض تقلنى، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟».

وما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً.

وما روى عن الشعبي أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى».

وهذا ابن مجاهد يقول: «قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى، ثم قال: إني إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى ﷺ رضى الله عنهم».

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب، بل والسنة، فإذا سئل عن معنى شىء من ذلك يقول: «العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو».

... وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول فى التفسير بالرأى.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى، إنما كان منهم ورعاً، واحتياطاً لأنفسهم، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق فى القول، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل فى التفسير إماماً يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع فى الخطأ، ويقول: إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف.

ويمكن أن يقال أيضاً: إن إحجامهم كان مقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتخرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر رضي الله عنه يقول - وقد سئل عن الكلاله: «أقول فيها برأى، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان: الكلاله كذا وكذا».

ويمكن أن يقال أيضاً: إنما أحجم من أحجم، لأنه كان لا يتعين للإجابة، لوجود

من يقوم عنه فى تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس.

وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم، والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول فى التفسير برأيهم، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى.

وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

أولاً: بنصوص كثيرة وردت فى كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْقَالٍهَا﴾ (محمد: ٢٤)، وقوله: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ٢٩)، وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣)، ووجه الدلالة فى هذه الآيات: أنه تعالى حث فى الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على أن فى القرآن ما يستنبطه أولو الألباب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان قد حثنا على التدبر، وتعدنا بالنظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟ لو كان ذلك لكننا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانياً: قالوا: لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بين البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد فى حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، والنبى ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثاً: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرءوا القرآن واختلفوا فى تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعو كل ما قالوه فى تفسير القرآن من النبى ﷺ، إذ أنه لم يبين لهم كل معانى القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأى فى القرآن محظوراً لكانت الصحابة

قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

رابعاً: قالوا: إن النبي ﷺ دعا لابن عباس رضيهما، فقال في دعائه له: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» فلو كان التأويل مقصوداً على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد، وهذا بين لا إشكال فيه.

هذه هي أدلة الفريقين، وكلٌّ يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه، والغزالي في الإحياء، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول: «فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله»^(١) كما قال قبل ذلك بقليل: «إن في فهم معانى القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»^(٢).

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدبتهما في مقدمة التفسير - يقول: «وذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَذُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. اهـ»^(٣).

حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزوه، وأجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير والكلام فيه؛ إذ أن الجمود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع، والخوض فى التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.

ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين فى التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم

(٢) الإحياء ج٣ ص ١٣٦.

(١) الإحياء ج٣ ص ١٢٧.

(٣) مقدمه التفسير للراغب ص ٤٢٣.

رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين تحليلًا دقيقًا، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى، وليبان ذلك نقول:

الرأى قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأى.

وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهى ومحط الذم، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: «ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبذع، وإياكم والتنطع» وكلام عمر إذ يقول: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه» وكلامه إذ يقول: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهأ إيمانه؛ ولا من فاسق بين فسقه، ولكنى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله». . . فكل هذا ونحوه، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلا هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عمن تخرج من السلف من القول فى التفسير: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تخرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيها علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتُنَبِّئَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران: ١٨٧)، ولما جاء فى الحديث المروى من طرق «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار». اهـ (١).

(١) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٣١، ٣٢.

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأى، ومحض الهوى^(١).

* * *

العلوم التي يحتاج إليها المفسر

اشترط العلماء فى المفسر الذى يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملماً بجملته من العلوم التى يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولاً، وجعلوا هذه العلوم بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع فى الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم، وإليك هذا العلوم مفصلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر فى الفهم وإصابة وجه الصواب:

الأول: علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله إذا لم يكن عالماً بالغات العرب»، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر فى ذلك؛ لأن السير لا يكفى؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثانى: علم النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعيب بوجهها فيهلك فيها.

الثالث: علم الصرف: وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ، قال ابن فارس: «ومن فاته

(١) رجعنا فى هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبي ج١ ص ٣١ - ٣٥، والإحياء للغزالي ج٣ ص ١٣٤ - ١٤٢، والإتقان ج٢ ص ١٧٩، ١٨٠، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ - ٤٢٥، ومقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٩ - ٣٢.

المعظم؛ لأن (وجد) مثلا كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال: «من بدع التفسير قول من قال: إن الإمام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ (الإسراء: ٧١): جمع أم، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم، قال: وهذا غلط أوجه جهله بالتصريف؛ فإن أما لا تجمع على إمام»^(١).

الرابع: الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلا، هل هو من السياحة أو من المسح؟.

الخامس والسادس والسابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع) فعلم المعاني، يعرف به خواص التراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع، يعرف به وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع: علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر أن يستدل على ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحل، وأن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوت، والمعاد، وما إلى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسر في ورطات.

العاشر: علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادي عشر: علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

(١) ونص عبارة الزمخشري: ومن بدع التفسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأسماء دون الأباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، والا ينتضح أولاد الزنى، وليت شعري أيهما أبدع؟ أصححة لفظه؟ أم بهاء حكيمته؟. اهـ.

الثاني عشر: علم القصص: لأن معرفة القصة تفصيلاً يعين على توضيح ما أجمل منها في القرآن.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكم من غيره، ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع في الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وبقوله ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم»، قال السيوطي بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التي لا بد منها للمفسر: «ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد، قال في البرهان: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسرارها، وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوى، أو حب دنيا، أو وهو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد من بعض».

قلت (أى السيوطي): وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (الأعراف: ١٤٦) قال ابن عيينة: أنزع عنهم فهم القرآن، أخرج ابن أبي حاتم (١). اهـ.

وهذه هي العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضاً وأعرض عن بعض آخر، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتى كانت أقل عدداً مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن - مثلاً - قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهي أمور تقتضى الإمام بعلمى

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٢ - وقد رجعنا في هذا البحث إلى الإتيان ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٢.

التاريخ وتقييم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التي وجدت فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث.

وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره تسميماً للفائدة، وإليك نص هذه المقالة التي اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله.

قال رحمه الله: «للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا: إنها متيسرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ١٧) وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، وبحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقبول فلان وفهم فلان؛ فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٥٣) فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب

الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لستته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ الآية (البقرة: ٢١٣)، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها، وهل كانت نافعة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شيء علماً، وأمرنا بالنظر والتفكير، والسير في الأرض لفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفين من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟! .

هل يكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة. اهـ. بالمعنى، والمراد: أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، وعناية الله يجعله مغيراً لأحوال البشر، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادى، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء.

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كان عليه من علم وعمل، وتصرف فى الشؤون دنيويها وأخرويها. اهـ (١).

هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه، وهى تلقى ضوءاً على ما تقدم، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز.

* * *

مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التى قامت بين المتحرجين من القول فى التفسير بالرأى والمجيزين له بأن الخلاف لفظى لا حقيقى، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى

(١) تفسير المنار ج١ ص ٢١ - ٢٤.

إلى قسمين: قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم، وعرفنا العلوم التي يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز، وبقي علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً، وإليك أهم هذه المصادر:

أولاً: الرجوع إلى القرآن نفسه، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر، فيحمل المجمل على المفسر، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مسهباً مفصلاً، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانياً: النقل عن الرسول ﷺ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله ﷺ فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه؛ لأن النبي ﷺ مؤيد من ربه، وموكول إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبي ﷺ في التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم.

ثالثاً: الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك؛ لأن في التفسير كثيراً مما وضع على الصحابة كذباً واختلاقاً، فإن وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير، فليس له أن يهجره ويقول برأيه؛ لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدرى بأسرار التنزيل؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال؛ ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبرائهم، كالائمة الأربعة: الخلفاء الراشدين، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي، هل له حكم المرفوع أو لا، واستوفينا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته.

رابعاً: الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكن على المفسر

أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ خارجةٍ محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها، روى البيهقي في الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا».

خامساً: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذى دعا به النبي صلّى الله عليه وآله لابن عباس حيث قال: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» والذى عناه على رضي الله عنه بقوله - حين سئل: هل عندكم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله شىء بعد القرآن - قال: لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهم يؤتیه الله عز وجل رجلا فى القرآن.

ومن هنا اختلف الصحابة فى فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كلٌ بما وصل إليه عقله، وأداه إليه نظره ^(١).

الأمر الذى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره:

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره حتى لا يقع فى الخطأ ويكون ممن قال فى القرآن برأيه الفاسد، وهذه الأمور هى ما يأتى:

أولاً: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة، وبدون أن يُحصل العلوم التى يجوز معها التفسير.

ثانياً: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسراره وحجبه عن عباده.

ثالثاً: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يفسر بهواه، ولا يرجح باستحسانه.

رابعاً: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال فى التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، ويرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن، وإن كان غاية فى البعد والغرابة.

خامساً: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهى عنه

(١) انظر ما نقل عن الزركشى فى الإتقان جـ ٢ ص ١٧٨، ١٧٩.

شرعاً، لقوله تعالى في الآية (١٦٩) من سورة البقرة: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١).

وإذ قد بينا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه، وبيناً أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التي اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن، فنقول:

أنواع علوم القرآن:

تتنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهى ما يأتى:

النوع الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجمالاً.

النوع الثانى: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ﷺ، أو لمن أذن له، قيل: ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه مما أودع فى كتابه من المعانى الجلية والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اختلفوا فى جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات.

وثانيهما: اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتيان ج٢ ص ١٨٣.

والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك^(١).

المنهج الذي يجب على المفسر أن ينهجه في تفسيره

علمنا مما سبق: أن المفسر برأيه لا بد أن يلم بكل العلوم التي هي وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسراره، كما علمنا مما سبق أيضاً: أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولاً من كتاب الله، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة؛ لأنهم أدري بكتاب الله وأعلم بمعانيه؛ لما اقتصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول ﷺ، فإن عجز عن هذا كله، ولم يظفر بشيء من تلك المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله، ويقدر فكره، ويجتهد وسعه في الكشف عن مراد الله تعالى، مستنداً إلى الأصول التي تقدمت، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التي تجعل المفسر في عداد المفسرين بالرأى المذموم، وعليه بعد ذلك أن ينهج في تفسيره منهجا يراعى فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هي ما يأتي:

أولاً: مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانياً: مراعاة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؛ فلعل المراد المجازي، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثاً: مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن، حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض.

خامساً: ملاحظة أسباب النزول، فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب في الإتيان ج٢ ص ١٨٣.

بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية، وقد ذكر السيوطي في الإتيان أن الزركشى قال في أوائل البرهان: «قد جرت عادة المفسرين أن يبدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه: أيهما أولى بالبداء؟ أبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ قال: والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨) فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة»^(١). اهـ.

سادساً: بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول، يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة، من اللغة، والصرف، والاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية.

سابعاً: على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن.

نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال: «مما يدفع توهم التكرار فيعطف المترادفين نحو ﴿لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَدْرُ﴾ (المدثر: ٢٨)، ﴿صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة: ١٥٧)، وأشبه ذلك، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند أفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ»^(٢).

وعلى المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين، فإن كلب ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل، والقصص الموضوع، والأخبار الإسرائيلية؛ فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار.

(٢) الإتيان ج٢ ص ١٨٥، ١٨٦.

(١) الإتيان ج٢ ص ١٨٥.

ثامناً: على المفسر بعد كل هذا أن يكون، يقظاً، فطنا، عليماً بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار (١).

وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فلينا في حاجة إلى بيان هذا القانون، الذي هو الحكم الفصل عند تزامن الوجوه وكثرة الاحتمالات، فنقول:

قانون الترجيح فى رأى:

أجمع كلمة قيلت فى بيان هذا القانون، هى الكلمة التى نقلها لنا السيوطى فى كتابه الإتقان عن البرهان للزركشى، ونرى أن نسوقها هنا نقلاً عن الإتقان، ونكتفى بذلك لما فيها من الكفاية:

قال الزركشى رحمه الله تعالى: «كل لفظ احتمال معنيين فصاعداً هو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى. وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفى الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما فى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)، ولو كان أحدهما عرفية والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى، وإن اتفقا فى ذلك أيضاً، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر، اجتهد فى المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله تعالى فى حقه، وإن لم يظهر له شىء فهاى يتخير فى الحمل على أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً؟ أو بالأخف؟ أقوال، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ فى الإعجاز والفصاحة، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما». اهـ (٢).

(١) يراجع الإتقان ج٢ ص ١٨٥، ١٨٦، ومناهل العرفان ج١ ص ٤٤٥، ٤٤٦، ومنهج الفرقان ج٢ ص ٤١.

(٢) الإتقان ج٢ ص ١٨٢.

منشأ الخطأ في التفسير بالرأى:

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأى والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شىء يجب على المفسر أن يعتمد عليه، ولا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه. ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول:

يرجع الخطأ فى التفسير بالرأى غالباً، إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرهما، لا يكاد يوجد فيها شىء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التى جددت بعد ذلك فإن كثيراً منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تغفر، حملهم على ارتكابها نصره المذهب والدفاع عن العقيدة.

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهما ما يأتى:

الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعانى، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به. فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربى، من من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور.

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا

ينفى المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٦٦) من سورة النساء: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ...﴾ . . . الآية، نجده يقول ما نصه: «اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أى اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم. . .» إلخ^(١).

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ويحمله على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول أيضاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعانٍ إشارية صحيحة فى حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعانى الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة البقرة: ﴿... وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ حيث يقول ما نصه: «لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره. . .» إلخ^(٢).

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة المزمل: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ من قوله فى تفسيرها: «واذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله. . .» إلخ^(٣).

(٢) تفسير التستري ص ١٦ .

(١) تفسير السلمى ص ٤٩ .

(٣) التفسير المنسوب لابن عربى ج ٢ ص ٣٥٢ .

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ فى الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبى بكر وعمر، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ بالنعمة، ذهباً منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم والتأخير^(١)، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله فى الآخرة.

وأما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذى ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على معينين أو أكثر، والمراد منه واحد بعينه، فيأتى المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معانٍ منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة فى الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فيحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة الزخرف: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه، ولكنه غير مراد فى الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريته السياق مثلاً، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعى، وذلك كتفسير لفظ ﴿مُبْصِرَةٌ﴾ فى قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ

(١) أمالى السيد المرتضى ج١ ص ٢٨.

النَّاقَةُ مُبْصِرَةٌ ﴿﴾ يجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذا المراد: آية واضحة^(١).

* * *

التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى

قلنا: إن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير مقبول، وقسم ممدوح ومقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور، لأنه ساقط من أول الأمر، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

وأما التفسير بالرأى المحمود، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه وتعرض له بالبحث والبيان، غير أنه يتحتم علينا - ليكون الكلام على بصيرة - أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول:

التعارض بين التفسير العقلى والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافى بينهما، وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلاً، والآخر يدل على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلا منهما وقف فى عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه، وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع، فلا يسمى ذلك تعارضاً، وذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن، وبالإسلام، وبطريق العبودية، وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعانى وإن تغيرت غير متنافية ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، وهو طريق العبودية، وهو طاعة الله ورسوله، ومثلاً تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ٣٢) قيل فيه: السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته، وقيل: السابق من يؤدي الزكاة المفروضة مع الصدقة والمقتصد من يؤدي الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق، وغير خافٍ أنه لا تنافى بين هذين التفسيرين، وإن تغايراً، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات

(١) انظر فى هذا البحث: مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٠ - ٢٤.

وتارك المحرمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكلُّ ذكر فرداً العام على سبيل التمثيل لا الحصر .
هذا وإن الصور العقلية التي يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلي والتفسير النقلى هي ما يأتي :

أولاً: أن يكون العقلي قطعياً والنقلى قطعياً كذلك .

ثانياً: أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً .

ثالثاً: أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك .

أما الصورة الأولى، ففرضية؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل .
وأما الصورة الثانية، فالتقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق؛ أخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى .

وأما الصورة الثالثة، فإن أمكن الجمع بين العقلي والنقلى، وجب حمل النظم الكريم عليهما، وإن تعذر الجمع، قدم التفسير المأثور عن النبي ﷺ إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير، النفس إليه أميل؛ لاحتمال سماعه من الرسول ﷺ؛ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح؛ ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل .

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل، وذلك إما أن يكون التابعى معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أو لا، فإن عُرف بالأخذ عن أهل الكتاب قُدم التفسير العقلي، وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلي - كما هو الفرض - فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر، وإن اشتبهت القرائن، وتعارضت الأدلة والشواهد، توقفنا فى الأمر، فنؤمن بمراد الله تعالى، ولا نهجم على تعيينه، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه .

وبعد... فهذا هو التفسير العقلي بقسميه، وهذه هي نظرات العلماء إليه، وتلك هي حقيقة الخلاف، ثم هذه هي البحوث التي تتعلق به تعلقاً قوياً، وتتصل به اتصالاً

وثيقاً، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير بالرأى الجائز وأشهرها، متعرضاً لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقى لنا ضوءاً على شخصيته الذاتية والعلمية، ملتزماً ببيان المسلك الذى سلكه كل منهم فى تفسيره، وطريقته التى جرى عليها وامتاز بها، بما يظهر لى من ذلك أثناء قراءتى فى هذه الكتب، مستعيناً فى ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب هذه الكتب لكتبهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه، وهى لا تكاد تخرج عن دائرة التفسير بالرأى المذموم.

* * *

القسم الثالث

أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم، فألفت فيه كتب اختلفت فى منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت على مر العصور وكر الدهور، ففى كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة فى التفسير بالرأى الجائز، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اتساعها وطول عهدها.

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفى رسمها وذهب أثرها؟ لا... لا هذا، ولا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، ومع هذا، فإن القصور المكتبى، حال بيننا وبين الاطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة... لهذا، ولعدم القدرة على الاطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته، ولعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر، الذى حال بينى وبينه القصور المكتبى تارة، والقصور الزمنى تارة أخرى.

هذا، ولا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، يتجه كل منها إلى اتجاه معين، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير وألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية والكلامية، ومنها ما تظغى فيه الناحية القصصية والإسرائيلية، ومنها غير ذلك، ولكن الجميع ينضم تحت شىء واحد هو التفسير بالرأى الجائز، فلا على إداً إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات، وهذا أمر اعتبارى لا أقل ولا أكثر.

أما هذه الكتب التي وقع عليها اختياري، فهي ما يأتي:

- ١- مفاتيح الغيب : للفخر الرازي
 - ٢- أنواع التنزيل وأسرار التأويل : لليضاوي
 - ٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفي
 - ٤- لباب التأويل في معاني التنزيل : للخازن
 - ٥- البحر المحيط : لأبي حيان
 - ٦- غرائب القرآن و رغائب الفرقان : للنيسابوري
 - ٧- تفسير الجلالين : للجلال المحلي، والجلال السيوطي
 - ٨- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير : للخطيب الشربيني
 - ٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبي السعود
 - ١٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : للألوسي
- هذه هي الكتب التي وقع عليها اختياري، وسأتكلم عنها على حسب هذا الترتيب، فأقول وبالله التوفيق:

١- مفاتيح الغيب

للرازي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التميمي، البكري، الطبرستاني، الرازي، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب، الشافعي، المولود سنة ٥٤٤هـ أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة، كان رحمه الله فريد عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها، فكان إماماً في التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري؛ وعن الكمال السمعاني، والمجد الجيلي، وكثير من العلماء الذين عاصروهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلمية

شهرة كبيرة في الوعظ، حتى قيل: إنه كان يعظ باللسان العربي واللسان العجمي، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التصانيف في البلاد، ورزق فيها الحظوة الواسعة، والسعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدمين، ومن أهم هذه المصنفات: تفسيره الكبير، المسمى بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصده الآن، وله تفسير سورة الفاتحة في مجلد واحد، ولعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب، وله في علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وله في أصول الفقه: المحصول، وفي الحكمة: الملخص، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة، وفي الطلسمات: السر المكنون، ويقال: إنه شرح المفصل في النحو للزمخشري، وشرح الوجيز في الفقه للغزالي... وغير هذا كثير من مصنفاته، التي يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير. هذا، وقد كانت وفاة الرازي - رحمه الله - سنة ٦٠٦هـ، ست وستمائة من الهجرة بالري، ويقال في سبب وفاته: إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل في أمور العقيدة، فكان ينال منهم وينالون منه سبا وتكفيراً وأخيراً سموه فمات على أثر ذلك واستراحوا منه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير في ثمانى مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويقول ابن قاضي شهبة: إنه - أى الفخر الرازي - لم يتمه^(٢)، كما يقول ذلك ابن خلكان في وفيات الأعيان^(٣)، إذًا فمن الذى أكمل هذا التفسير؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازي في تفسيره؟.

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلاً حاسماً، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع، فابن حجر العسقلاني، فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، يقول: «الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازي، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى

(١) انظر وفيات الأعيان ج٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٨، وشذرات الذهب ج٥ ص ٢١.

(٢) ج٢ ص ٢٦٧.

(٣) شذرات الذهب ج٥ ص ٢١.

نجم الدين المخزومي القمولى، مات سنة ٧٢٧هـ، وهو مصرى^(١)، وصاحب كشف الظنون يقول: «وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له وتوفى سنة ٧٢٧، وقاضى القضاة، شهاب الدين بن خليل الخويى الدمشقى، كمل ما نقص منه أيضاً، وتوفى سنة ٦٣٩هـ تسع وثلاثين وستمائة»^(٢).

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذى أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويى مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره.

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضاً، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: «الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء». اهـ^(٣).

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة الواقعة ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذه العبارة «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الأمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها... إلخ»^(٤).

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة. كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾... الآية، أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة البينة: ﴿وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وبين أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: «وقد حقتنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فليرجع إليه فى طلب زيادة الإلتقان». انتهى^(٥). وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة، أى أنه وصل إليها فى تفسيره، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شىء.

(٢) كشف الظنون ج٢ ص ٢٩٩.

(٤) مفاتيح الغيب ج٨ ص ٦٨.

(١) الدرر الكامنة ج١ ص ٣٠٤.

(٣) كشف الظنون ج٢ ص ٢٩٩ (هامش).

(٥) مفاتيح الغيب ج٣ ص ٥٣٩.

والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوىي، فشرع فى تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه، كما يجوز أن يكون الخوىي أكمله إلى النهاية، والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخوىي، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

وأما إحالة الفخر على ما كتبه فى سورة البينة، فهذا ليس بصريح فى أنه وصل إليها فى تفسيره؛ إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها. فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه.

أقول هذا، وأعتقد أنه ليس حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقرم على الظن، والظن يخطئ ويصيب.

ثم إن القارئ فى هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً فى المنهج والمسلك، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر، والمقدار الذى كتبه صاحب التكملة.

هذا، وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، فى نواح شتى من العلم؛ ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «إنه - أى الفخر الرازى - جمع فيه كل غريب وغريبة»^(١).

اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره:

وقد قرأت فى هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

(١) وفيات الأعيان ج٢ ص ٢٦٧.

اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية:

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، على ما كنت عليه في عهده، كالهئية الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالهم العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة.

موقفه من المعتزلة:

ثم إنه - كسنى يرى ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام - لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً.

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه في لسان الميزان: «وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقداً ويحلها نسيئة»^(١). وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان: «ورأيت في الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفى ما ملخصه: ما رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي، ومن تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب، فحدثني شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى، أنه صنف كتاب المأخذ في مجلدين، بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيغ والبهرج، وكان ينقم عليه كثيراً ويقول: يورد شبه المخالفين فى المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء، قال الطوفى: ولعمري، إن هذا دأبه فى كتبه الكلامية والحكمة، حتى اتهمه بعض الناس، ولكنه خلاف ظاهر حاله؛ لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً فى تقرير دليل الخصم، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شئ من القوى، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية، وقد صرح فى مقدمة نهاية العقول: أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك»^(٢).

(٢) لسان الميزان ج٤ ص٤٢٧، ٤٢٨.

(١) لسان الميزان ج٤ ص٤٢٧.

موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة:

ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي - الذي يقلده - بالأدلة والبراهين .
كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، والمسائل النحوية، والبلاغية، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية .
وبالجملمة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفي علوم الكون والطبيعة؛ إذ أن هذه الناحية، هي التي غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم .

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: «إن الإمام فخر الدين الرازي ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شيء إلى شيء، حتى يقضى الناظر العجب»^(١) ونقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط: «جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: «فيه كل شيء إلا التفسير»^(٢) .

ويظهر لنا أن الإمام فخر الرازي كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات في تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآني، والذي يقرأ تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم، وذلك حيث يقول: «اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة - يريد الفاتحة - يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغى والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة؛ لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول... إلخ»^(٣) .

وبعد... فالكتاب بين يديك، فأجل نظرك في جميع نواحيه، فسوف لا ترى إلا ما قلته فيه، وما حكمت به عليه .

(٣) مفاتيح الغيب ج١ ص ٢ - ٣ .

(١، ٢) كشف الظنون ج١ ص ٢٣٠، ٢٣١ .

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل

للبيضاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: قاضى القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، وهو من بلاد فارس، قال ابن قاضى شعبة فى طبقاته: «صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، ولى قضاء شيراز»، وقال السبكى: «كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً، صالحاً متعبداً» وقال ابن حبيب: «تكلم كلُّ من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه» ولى القضاء بشيراز، وتوفى بمدينة تبريز، قال السبكى والأسنوى: سنة ٦٩١هـ إحدى وتسعين وستمائة، وقال ابن كثير وغيره: سنة ٦٨٥هـ خمس وثمانين وستمائة، ومن أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقه، وكتاب الطوابع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير، وهو ما نحن بصده الآن، وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير العلامة البيضاوى، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة.

وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشري، ولكنه ترك ما فيه من اعتزالات، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشاف، ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾... الآية، وجدناه يقول: «إلا قياما كقيام المصروع، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع»، ثم

(١) انظر ترجمة البيضاوى فى شذرات الذهب ج٥ ص ٣٩٢ - ٣٩٣، وفى طبقات المفسرين للداودى ص ١٠٢، ١٠٣، وفى طبقات الشافعية ج٥ ص ٥٩.

يفسر المس بالجنون ويقول: «وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله» (١).

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء.

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثاً فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، وقلنا: إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، ولست أعرف كيف اغتر بها البيضاوى فرواها وتابع الزمخشري فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانة علمية، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً، لا يكفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته ومكانته.

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للفيخر الرازى، ومن تفسير الراغب الأصفهاني، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة، وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجه، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ يقول ما نصه: «وقرء جمع قرء، وهو يطلق للحيض، كقوله صلى الله عليه وسلم: «دعى الصلاة أيام أقرائك» وللطهر بين الحيضتين» كقول الأعشى:

مورثة مالا وفى الحى رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائك
وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض، وهم المراد فى الآية؛ لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ١) أى

وقت عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون في الحيض، وأما قوله ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء...» إلخ^(١).

كذلك نجد البيضاوى كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقاط النزاع بينهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢، ٣) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج، بتوسع ظاهر، وترجيح منه لمذهب أهل السنة^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة البقرة أيضاً: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق، ويذكر وجهة نظر كل فريق؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة^(٣).

والبيضاوى - رحمه الله - مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، إشعاراً منه بضعفها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة النمل: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ يقول بعد فراغه من تفسيرها: «روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج... إلخ، القصة التى يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها، غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: «ولعل فى عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها»^(٤).

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى

(٢) ج١ ص ٥٣ - ٥٦.

(٤) ج٤ ص ١١٥.

(١) ج١ ص ٢٤٠.

(٣) ج١ ص ٥٨، ٥٩.

مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازي، الذي استمد منه، كما قلنا، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الصافات: ﴿... فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول: «الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول: وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين، إن صح لم يناف ذلك...» إلى آخر كلامه في هذا الموضوع^(١).

هذا، وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوي في تفسيره، والمبينة لمصادره التي رجع إليها واختصره منها، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية، وتتميمًا للفائدة من ناحية أخرى.

قال البيضاوي نفسه في مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه «... ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن - يعنى التفسير - كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوى على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين، وأمائل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعترين، إلا أن قصور بضاعتى يثبطنى عن الإقدام، ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام، حتى سنج لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسميه التنزيل وأسرار التأويل...»^(٢).

ويقول فى آخر الكتاب ما نصه: «وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد ذوى الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، وصفوة آراء أعلام الأمة، فى تفسير القرآن وتحقيق معانيه، والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبثيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، والتلخيص العارى عن الإضلال، المرسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل...»^(٣).

(٢) ج١ ص٦.

(١) ج٥ ص٣.

(٣) ج٥ ص٢٠٤.

وكأني به في هذه الجملة الأخيرة، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص منه، ضمن ما اختصره من كتب التفسير الأخرى، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، وشطحات الاعتزال.

ويقول الجلال السيوطي - رحمه الله - في حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار) ما نصه: «وإن القاضي ناصر الدين البيضاوي لخص هذا الكتاب فأجاد، وأتى بكل مستجد، وماز فيه أماكن الاعتزال، وطرح موضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات، فظهر كأنه سبيكة نضار، واشتهر اشتهاه الشمس في رائعة النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء، تدريساً ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة»^(١).

ويقول صاحب كشف الظنون ما نصه: «وتفسيره هذا - يريد تفسير البيضاوي - كتاب عظيم الشأن غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات، وضم إليه ما وري زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد في العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أولو الألباب لم يأتوا بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقصاوى يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحراً جال في ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، وملح الاستعارة، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها، وترجمان المناطقة وميزانها، فحل ما أشكل على الأنام، وذلك لهم صعاب المرام، وأورد في المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح لهم مناهج الأدلة، والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ: قيل، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.

(١) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص ٤١.

وأما الوجه الذى تفرد فيه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغى أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتديبرهم له^(١)، ونحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلا الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحباله للعنقاء، ويروم أن يقنص نسر السماء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية، والفنون اليقينية، على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق، وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوى فنوناً من العلم وعزة المسالك، وأنواعاً من القواعد المختلفة الطرائق، وقل من برز فى فن إلا وصده عن سواه وشغله، والمرء عدو لما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، وأعمى عين هواه، واستعبد نفسه فى طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزلل، ويقتدر على رد السفسطة والجدل.

وأما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأويل، عالماً بأنها مما فاه صاحبه بزور، ودلى بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، ومنهم من حشى تحشية تامة، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه^(٢)... ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين، ولا أطيل بذكرها، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه فى موضعه الذى أشرت إليه، وحسبى أن أقول: إن أشهر هذه الحواشى وأكثرها تداولاً ونفعاً: حاشية قاضى زاده، وحاشية الشهاب الخفاجى، وحاشية القونوى.

وجملة القول، فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التى لا يستغنى عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالى، ويقف على أسراره ومعانيه، وهو مطبوع عدة طبعات ومتوسط فى حجمه.

(١) انظر تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة غافر: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ الآية جـ ص ٣٤.

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ١٢٧، ١٢٨.

٣- مدارك التنزيل وحقائق التأويل

للنسفي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي^(١) الحنفي، أحد الزهاد المتأخرين، والأئمة المعبرين، كان إماماً كاملاً عديم النظر في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، بصيراً بكتاب الله تعالى، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه، والأصول وغيرهما، فمن مؤلفاته: متن الوافي في الفروع، وشرحه الكافي، وكنز الدقائق، في الفقه أيضاً، والمنار في أصول الفقه، والعمدة في أصول الدين، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه، وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء، وتناولوها دراسة وبحثاً، وليس هذا التراث العلمي بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء: شمس الأئمة الكردي، وعليه تفقه، وأحمد بن محمد العتابي الذي روى عنه الزيادات.

وكانت وفاة النسفي - رحمه الله - سنة ٧٠١هـ إحدى وسبعمائة من الهجرة، ودفن ببلدة أيذج^(٢)، فرضى الله عنه وأرضاه^(٣).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير، اختصره النسفي - رحمه الله - من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري، غير أنه ترك ما في الكشاف من الاعتزالات، وجرى فيه على مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات، وضمنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، والمحسنات البديعية، والكشف عن المعاني الدقيقة الخفية، وأورد فيه ما أورده الزمخشري في

(١) النسفي نسبة إلى نسف من بلاد ما وراء النهر.

(٢) قال في القاموس ج١ ص ١٧٧: وأيذج كأحمد بلد بكرستان.

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ج٢ ص ٢٤٧، وفي الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٠٢.

تفسيره من الأسئلة والأجوبة، لكن لا على طريقته من قوله: «فإن قيل . . . قلت» بل جعل ذلك في الغالب كلاماً مدرجاً في ضمن شرحه للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعية في فضائل السور.

هذا وقد أورد النسفي في مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التي سلكها فيه، وأرى أن أسوقها لك بنصها لتمام الفائدة:

قال رحمه الله: «قد سألتني من تعين إجابته، كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات، حالياً بأقوال أهل السنة والجماعة، خالياً عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخمل، وكنت أقدم فيه رجلاً وأؤخر أخرى؛ استقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذاً لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر، حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة، وأتممتها في مدة يسيرة، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل . . .».

وقال صاحب كشف الظنون: «اختصره - يعني تفسير النسفي - الشيخ زين الدين، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي بكر بن العيني، وزاد فيه^(١)» ولكن لم يقع في يدنا هذا المختصر، ولم نظفر به حتى نحكم عليه.

قرأت في هذا التفسير فوجدته - كما قلت آنفاً - موجز العبارة سهل المأخذ، مختصراً من تفسير الكشاف، جامعاً لمحاسنه، متحاشياً لمساوئه، ومن تفسير البيضاوي أيضاً حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمنها تفسيره^(٢).

خوضه في المسائل النحوية:

كذلك وجدته - كما يقول صاحبه - جامعاً بين وجوه الإعراب والقراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً، ولا يزوج بالتفاصيل النحوية في تفسيره كما يفعل غيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٧) من سورة البقرة:

(١) كشف الظنون ج٢ ص٢٤٨.

(٢) راجع - مثلاً - تفسير البيضاوي وتفسير النسفي لسورة النجم لترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتهما.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ ... الآية.

يقول ما نصه: «والمسجد الحرام عطف على سبيل الله، أى: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وزعم الفراء أنه معطوف على الهاء فى به، أى كفر وبالمسجد الحرام، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فلا تقول مررت به وزيد، ولكن تقول: وبزيد، ولو كان معطوفاً على الهاء هنا لقليل: وكفر به وبالمسجد الحرام»^(١). اهـ.

موقفه من القراءات:

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها.

خوضه فى مسائل الفقه:

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجده يعرض للمذاهب الفقهية التى لها تعلق وارتباط بالآية، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع.

فمثلاً عند تفسيره لقلوله تعالى فى الآية (٢٢٢) من سورة البقرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَأَعْتَزَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ لِمَا سَلَفْتُمْ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلَهُ الْحُكْمُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يقول ما نصه: «... ثم عند أبى حنيفة وأبى يوسف - رحمهما الله - يجتنب ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد - رحمه الله - لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وقالت عائشة رضي الله عنها: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ مجاميعن، أو ولا تقربوا مجامعتهن «حتى يطهرن» بالتشديد، كوفى غير حفص، أى يغتسلن، وأصله يتطهرن فأدغم التاء لقرب مخرجيهما، غيرهم ﴿يَطْهُرْنَ﴾ أى ينقطع دمهن، والقراءتان كآيتين، فعملنا بهما، وقلنا: له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل؛ عملاً بقراءة التخفيف، وفى أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة؛ عملاً بقراءة التشديد، والحمل على هذا أولى من العكس، لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحدهما لما عرف، وعند الشافعى -

رحمه الله -: لا يقربها حتى تطهر وتتطهر، دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فجامعوهن، فجمع بينهما...» اهـ (١).

وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على من خالفه فى كثير من الأحيان، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ ج١ ص ٨٩، وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة أيضاً: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فِصْفَ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾ ج١ ص ٩٥ وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة الطلاق ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ...﴾ الآية، ج٤ ص ٢٠١.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظه على هذا التفسير أنه مقل جداً فى ذكره للإسرائيليات، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه.

فمثلاً نجده عند تفسير لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ يقول: «روى أنه صاحت فاخته فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: يقول كما تدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله يا مذنبون، وصاح خطاف فقال: يقول: قدموا خيراً تجدوه، وصاحت رحمة فقال: تقول سبحان ربى الأعلى ملء سمائه وأرضه، وصاح قمرى فأخبر أنه يقول: سبحان ربى الأعلى، وقال: الحدأة تقول كل شىء هالك إلا الله، والقطاة تقول: من سكت سلم، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والنسر يقول: يا بن آدم عش ما شئت أحرک الموت، والعقاب يقول: فى البعد عن الناس أنس، والضفدع يقول: سبحان ربى القدوس» ثم يتكلم عن قوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله (٢).

(١) ج١ ص ٨٧، وراجع فى هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) ج١ ص ٨٩.

(٢) ج٣ ص ١٥٦.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف في تخيله، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفي بكلمة واحدة^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢١، ٢٢) في سورة ص: ﴿وَهَلْ أُنَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِيٌّ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ نراه - بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام - يقول ما نصه: «وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها - يعني زوجة أوريا - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وقال على رضي الله عنه: من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص، جلده مائة وستين، وهو حد الفرية على الأنبياء...»^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة ص أيضاً: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان، عليه السلام، ثم يقول ما نصه: «وأما ما يروى من حديث الخاتم والشیطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود»^(٣).

ففي هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفي - رحمه الله - يتصدى للتنبيه والرد على القصص المكذوب الذي يتنافى مع عصمة الأنبياء، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق والكذب في ذاته، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع.

هذا، وإن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، ومطبوع في أربعة أجزاء متوسطة الحجم، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم غيره من مؤلفات النسفي رحمه الله.

(٢) ج٤ ص ٢٩، ٣٠.

(١) ج٣ ص ١٦١.

(٣) ج٤ ص ٣٢.

٤- باب التأويل فى معانى التنزيل

للخازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: علاء الدين، أبو الحسن، على بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشىحى^(١)، البغدادى، الشافعى، الصوفى، المعروف بالخازن، اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السميساطية بدمشق، ولد ببغداد سنة ٦٧٨هـ ثمان وسبعين وستمائة من الهجرة، وسمع بها من ابن الدواليبى، وقدم دمشق فسمع من القاس ابن مظفر ووزيرة بنت عمر، واشتغل بالعلم كثيراً، قال ابن قاضى شهبة: «كان من أهل العلم، جمع وألف، وحدث ببعض مصنفاته» وقد خلف - رحمه الله - كتباً جمّة فى فنون مختلفة، فمن ذلك: لباب التأويل فى معانى التنزيل، وهو التفسير الذى نريد الكلام عنه، وشرح عمدة الأحكام، ومقبول المنقول فى عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندى الشافعى وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطنى، ورتبه على الأبواب، وجمع سيرة نبوية مطولة، وكان رحمه الله صوفياً حسن السمات بشوش الوجه، كثير التودد للناس، توفى سنة ٧٤١هـ إحدى وأربعين وسبعمائة من الهجرة بمدينة حلب، فرحمه الله رحمة واسعة^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى، وضم إلى ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه، وليس له فيه - كما يقول - سوى النقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب. وهو مكثّر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما، معنىً بتقرير الأحكام وأدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، والقصص الإسرائيلى الذى لا يكاد يسلم منه أمام ميزان

(١) الشىحى، بالحاء المهملة، نسبة إلى بلد اسمها شىحة من أعمال حلب.

(٢) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ج٣ ص٩٧، ٩٨ وفى طبقات المفسرين للداودى ص١٧٨، وفى

شذرات الذهب ج٦ ص١٣١.

العلم الصحيح والعقل السليم، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه فى مقدمة تفسيره، مبيّنًا به طريقته التى سلكها، ومنهجه الذى نهجه فيه، وفيها غنى عن كل شىء.

قال رحمه الله تعالى: «ولما كان كتاب معالم التنزيل، الذى صنفه الشيخ الجليل، والحير النبيل، الإمام العالم محبى السنة، قدوة الأمة، وإمام الأئمة مفتى الفرق، ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى - قدس الله روحه، ونور ضريحه - من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلامها، وأنبليها وأسناها، جامعًا للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرزاً بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مفرغاً فى قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه، وجعل الجنة متقلبه ومآبه، لما كان هذا الكتاب كما وصفت، أحببت أن انتخب من غرر فوائده، ودرر فرائده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامعاً لمعانى التفسير، ولباب التأويل والتعبير، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمناً لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة، فى سائر علومه المؤلفة، ولم أجعل لنفسى تصرفاً سوى النقل والانتخاب، مجتنباً حد التطويل والإسهاب، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية، على تفسير آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين - عزوته إلى مخرجه، وبينت اسم ناقله، وجعلت عوض كل اسم حرفاً يعرف به، ليهون على الطالب طلبه، فما كان من صحيح أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابى الراوى للحديث (خ)، وما كان من صحيح أبى الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م)، وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق)، وما كان من كتب السنن، كسنن أبى داود والترمذى، والنسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة، وما لم أجد فى هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرجه بسند له انفرد به، قلت: روى البغوى بسنده، وما رواه البغوى بإسناد الثعلبى قلت: روى البغوى بإسناد الثعلبى، وما

كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده؛ فإنني اجتهدت في صحيح ما أخرجه من الكتب المعتمدة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدى، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ثم إنى عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به؛ ليكون أكمل فائدة فى هذا الكتاب، وأسهل على الطلاب، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب، مع التسهيل والتقريب، وينبغى لكل مؤلف كتاباً فى فن قد سبق إليه، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شىء إن كان معضلاً، أو جمعه إن كان متفرقاً، أو شرحه إن كان غامضاً، أو حسن نظم وتأليف، أو إسقاط حشو وتطويل، وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التى ذكرت، وسميته (لباب التأويل فى معانى التنزيل). اهـ.

ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول:

الفصل الأول: فى فضل القرآن وتلاوته وتعليمه.

الفصل الثانى: فى وعيد من قال فى القرآن برأيه من غير علم، ووعيد من أوتى القرآن فنسيه ولم يتعهده.

الفصل الثالث: فى جمع القرآن وترتيب نزوله، وفى كونه نزل على سبعة أحرف.

الفصل الرابع: فى كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل فى ذلك.

الفصل الخامس: فى معنى التفسير والتأويل، ثم ابتدأ بعد ذلك فى التفسير.

توسعه فى ذكر الإسرائيليات:

وقد قرأت فى هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع فى ذكر القصص الإسرائيلى وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التى تعنى بهذه الناحية كتفسير الثعلبى وغيره، وهو فى الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلى، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير، وإن كان فى بعض المواضع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها، ولكن على ندره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة (ص): ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات (٢١ - ٢٤) إلى قوله تعالى: ﴿وَطَنَ دَاوُودُ أَمَّا فَتَنَاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصص الشيطان الذى تمثل

لداود في صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، وجناحها من الدر والزبرجد، فطارت ثم وقعت بين رجله وألتهته عن صلاته، وقصة المرأة التي وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قُتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التي فُتن بها وشغف بحبها، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة، ولكنه يأتي بعد كل هذا فيقول: (فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب إليه) ويفند في هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبي الله داود عليه السلام^(١).

ولكننا نرى الخازن يمر بقبصص كثيرة لا يعقب عليها، مع أن بعضها غاية في الغرابة، وبعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الكهف: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ...﴾ الآية، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق ومحمد بن يسار، وهي غاية في الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد^(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٨٣، ٨٤) من سورة الأنبياء: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٨٣) فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرِّ وآتيناهُ أهله ومثلهم معهم رحمةً من عندنا وذكرى للعابدين﴾ نراه يروي في حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جدا عن وهب بن منبه، وهي مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، ومع ذلك، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة^(٣).

عنايته بالأخبار التاريخية:

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض في ذكر الغزوات التي كانت على عهد النبي ﷺ وأشار إليها القرآن.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا

(٢) ج٤ ص ١٦٠ - ١٦٥ .

(١) ج٦ ص ٣٨ - ٤٢ .

(٣) ج٤ ص ٢٥٠ - ٢٥٤ .

تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٧﴾ نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول: «ذكر غزوة الخندق - وهي الأحزاب» ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى فيها باستفاضة وتوسع (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضاً: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَّوُّوها وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بنى قريظة، بتوسع ظاهر، وتفصيل تام.

عنايته بالناحية الفقهية:

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جداً بالناحية الفقهية، فإذا تكلم عن آية من آيات الأحكام، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم، وأقحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول: «فروع تتعلق بحكم الآية» ثم يذكر خمسة فروع: الفرع الأول: في حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبداً أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر، والثاني: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، والثالث: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، والرابع: في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك، والخامس: فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب؟» (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض... ثم يقول: «فصل في أحكام العدة، وفيه مسائل» فيذكر أربع مسائل، يتكلم في المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل، وفي الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها، وفي الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها، وفي الرابعة عن عدة الإمام (٣).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

(٢) ج١ ص ١٨٧، ١٨٨.

(١) ج٥ - ١٩٣ - ٢٠٠.

(٣) ج١ ص ١٨٩.

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ... ﴿الآية، نجده يقول: «فصل في حكم الخلع، وفيه مسائل» ويذكر ثلاث مسائل: المسألة الأولى: فيما يباح من أجله الخلع، والثانية: في جواز الخلع بأكثر مما أعطاهما وعدم جوازه، الثالثة: في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟^(١).

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلاً في أحكام الكفارة، وما يتعلق بالظهار، ويورد فيه ثمانى مسائل^(٢) لا نطيل بذكرها.

عنايته بالمواعظ:

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواعظ والرفاق، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة السجدة: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...﴾ الآية، نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير: «فصل في فضل قيام الليل والحث عليه»... ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى^(٣).

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواح من العلم مختلفة، ولكن شهرته القصصية، وسمعته الإسرائيلية، أساءت إليه كثيراً، وكادت تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه!!، ولعل الله يهين لهذا الكتاب من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه، وتستخلص صحيحه من سقيمه، والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم، وهو متداول بين الناس، خصوصاً من له شغف بالقصص ولولوع بالأخبار.

* * *

(٢) ج ٦ ص ٣٩، ٤٠.

(١) ج ١ ص ١٩٣، ١٩٤.

(٣) ج ٥ ص ١٨٦، ١٨٧.

٥- البحر المحيط

لأبي حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الأندلسي، الغرناطي، الحيانى، الشهير بأبي حيان، المولود سنة ٦٥٤هـ أربع وخمسين وستمائة من الهجرة.

كان - رحمه الله - ملماً بالقراءات، صحيحها وشاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق ابن علي إفراداً وجمعاً، ثم على الخطيب أبي جعفر بن الطباع، ثم على الحافظ أبي علي بن أبي الأحوص بمالقة، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وأفريقية، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن علي المربوطى، وبمصر على أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجى، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب، قال أبو حيان: «وعدة من أخذت عنه أربعمائة وخمسون شخصاً، وأما من أجازنى فكثير جداً» وقال الصفدى: «لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر فى كتاب، ولم أره على غير ذلك».

كذلك عرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد فى أقطار الأرض فيهما غيره، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولى فى التفسير، والحديث، وتراجم الرجال، ومعرفة طبقاتهم، خصوصاً المغاربة.

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ فى حياته، وهو الذى جسر الناس على كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها، وأما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت فى حياته وبعد وفاته فى كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس بالقبول، ومن أهمها: تفسير البحر المحيط الذى نحن بصدده الآن، وغريب القرآن، فى مجلد واحد، وشرح التسهيل، ونهاية الإعراب، وخلاصة البيان، وله منظومة على وزن

الشاطبية في القراءات بغير رموز، وهي أخصر وأكثر فوائد، ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية، هذا، وقد قيل: إن أبا حيان كان ظاهري المذهب، ثم رجع عنه وتبع الشافعي على مذهبه، وكان عرياً من الفلسفة، بريئاً من الاعتزال والتجسيم، متمسكاً بطريقة السلف، أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥هـ خمس وأربعين وسبعمئة من الهجرة، فرحمه الله ورضى عنه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير في ثمان مجلدات كبار، وهو مطبوع ومستداول بين أهل العلم، ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم؛ إذ أن الناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية، فهو ابن بجدتها، وفارس حليتها، غير أنه - والحق يقال - قد أكثر من مسائل النحو في كتابه، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير.

هذا، وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية في تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحي التي لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم على المعاني اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات الواردة مع توجيهها، كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية في القرآن، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف في ذلك، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه ومشى عليها في كتابه ونبهنا عليها في مقدمته، وذلك حيث يقول:

«وترتيبى في هذا الكتاب، أنى أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معانٍ ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيجمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها،

(١) انظر الدرر الكامنة ج٤ ص ٣٠٢ - ٣١٠.

حاشداً فيها القراءات، شاذها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً على جليها وخفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهداً أنى لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضوع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى، محيلاً على الدلائل التى فى كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراج به عنه، متنكباً فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها، مبيئاً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغى أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسرتها أفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى، ملخصاً جعلها أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن، وستقف على هذا المنهج الذى سلكته إن شاء الله تعالى، وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التى يحملونها الألفاظ (١)، وتركت أقوال الملحدين الباطنية (٢)، المخرجين الألفاظ العربية عن

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيري للآية (١١٤) من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ الآية، ج١ ص ٣٦٠.

(٢) عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٧) من سورة المائدة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ ج٣ ص ٤٤٩.

مدلولاتها في اللغة، إلى هذيان افتروه على الله، وعلى على كرم الله تعالى وجهه، وعلى ذريته، ويسمونه علم التأويل...». اهـ (١).

هذا، وإن أبا حيان - رحمه الله تعالى - ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري، وتفسير ابن عطية، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيد لما قالاه في مسائل النحو على الخصوص، ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشري وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩هـ تسع وأربعين وسبعمئة من الهجرة يختصر هذا التفسير في كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري ورده عليهما (٢)، وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه «بين أبي حيان والزمخشري» يجمع فيه اعتراضات أبي حيان على الزمخشري، وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية.

وكثيراً ما يحمل أبو حيان على الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية جـ ٢ ص ٢٧٦، جـ ٧ ص ٨٥، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه، حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، جـ ٧ ص ٨٥.

هذا، وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول كتابه هذا - كما يقول: «على كتاب التحرير والتجسير لأقوال أئمة التفسير، من، جمع شيخه، الصالح، القدوة، الأديب، جمال الدين أبي عبد الله، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسى، المعروف بابن النقيب، رحمه الله، إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد» (٣). اهـ.

(١) جـ ١ ص ٤، ٥.

(٢) انظر كشف الظنون جـ ٢ ص ١٤٥.

(٣) البحر المحيط جـ ١ ص ١١، ومع اعتماد أبي حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير جـ ١ ص ١١، كما نجده لا يرضى عما أولع به مولفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحاً جـ ٨ ص ١٩١.

ونهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير.

* * *

٦- غرائب القرآن و رغائب الفرقان

للنيسابورى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام الشهير، والعلامة الخطير، نظام الدين، بن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراسانى النيسابورى، المعروف بالنظام الأعرج، أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور، كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور، ملما بالعلوم العقلية، جامعاً لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ فى صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير.

وهو محدود فى عداد كبار الحفاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً فى تفسيره الذى أودع فيه مواجيد الروحية، وفيوضاته الربانية، ولقد خلف رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة، ومصنفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن الشافية فى فن الصرف للإمام ابن الحاجب، وهو معروف بشرح النظام، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسى فى علم الهيئة، وهو المسمى بتوضيح التذكرة، ورسائل فى علم الحساب، وكتاب فى أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندى المشهور، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بـ «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» وهو ما نحن بصده الآن، وله مجلد آخر فى لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشانى.

أما تاريخ وفاته، فلم نعره عليه فى الكتب التى بين أيدينا، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات: «إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة، على قرب من درجة السيد الشريف، والمولى جلال الدين الدوانى، وابن حجر العسقلانى، وقرنائهم

الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة... (١).

قال: ويوجد أيضاً بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب» اهـ (٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى، وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشاف وغيره من التفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لمحكم كتابه، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين.

موقفه من الزمخشري والفخر الرازى:

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى، أو يقتبس من تفسير الكشاف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ويرى أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف، بل نجده حراً فى تفكيره، متصرفاً فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فساداً به عليه وأصلحه، وإن رأى نقصاً تداركه فأتمه وأكمه.

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشاف فيقول: قال فى الكشاف كذا وكذا، أو قال جار الله كذا وكذا، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشاف وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه حكماً بين الإمامين، ويبدى رأيه على حسب ما يظهر له.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر ﴿... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ يقول ما نصه: «قال جار الله: الغرض من هذا الكلام - إذا أخذته كما هو بجملته - تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله، من غير ذهاب

(١) ويوجد بأخر النسخة التى بأيدينا من تفسير النيسابورى ما نصه: «وجد بأخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابورى ببلاد الهند فى دار مملكتها بدولة آباد فى أوائل صفر سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأولين والآخرين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، كما جاء فى ترجمة النيسابورى بأخر النسخة أيضاً أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية فى غرة ربيع الأول سنة ٧١١هـ - إحدى عشرة وسبعمائة، وفى كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابورى أنه توفي سنة ٧٢٨هـ.

(٢) انظر ترجمة النيسابورى فى آخر تفسيره، وفى روضات الجنات ص ٢٢٥، ٢٢٦.

القبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى عن عبد الله ابن مسعود: أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال، وأنزل الله الآية تصديقاً له، قال جار الله: وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، ولا إصبع، ولا هز، ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي لا تكتننها الأوهام هينة عليه... ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازى: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته؛ لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حملة على حقيقته أم لا؟ وعلى الثانى يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، وعلى الأول - وهو الذى عليه الجمهور - يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلانى على معناه الحقيقى لتعيين المصير إلى التأويل، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما، ففي هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب المصير إلى التأويل صوتاً للنص عن التعطيل، ولا تأويل إلا أن يقال: المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره، كما يقال فلان فى قبضة فلان، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٥٠) ويقال: هذه الدار فى يد فلان ويمينه، وفلان صاحب اليد.

وأنا أقول: هذا الذى ذكره الإمام طريق أصولى، والذى ذكره جار الله طريق بيانى، وإنهم يحيلون كثيراً من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما، ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه، وقد مر لنا فى هذا الكتاب الأصل الذى كان يعمل به السلف فى باب المتشابهات فى مواضع، فتذكر. اهـ (١).

منهجه في التفسير:

ثم إننا نجد الإمام النيسابوري، قد سلك في تفسيره مسلكاً قد يكون منفرداً به من بين المفسرين؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولاً، ثم يذكر القراءات، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوباً إلى الأئمة العشرة، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذي تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرح في التفسير، مبتدئاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازي، ثم بعد ذلك يبين معاني الآيات بأسلوب بديع، يشمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرة، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجاز والاستعارات، وتفصيل المذاهب الفقهية، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حُملت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه ولا منافية له.

فمثلاً عند تفسير لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة المائدة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ الآية، نجده يقول: «واعلم أن الكلام في السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، ونفس السرقة، والسارق... ثم يمضي فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة»^(١).

خوضه في المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، وانتصاره لمذهب أهل السنة وتأييده له، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥) من سورة الأنعام: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا...﴾ الآية تجده يقول: «وفي الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذي يصرف عن الإيمان ويحول بين المرء وبين قلبه، وقالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا كان حجة للكفار، ولأنه يكون تكليفاً للعاجز، ولم يتوجه ذمهم في قولهم ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: ٨٨) فلا بد من

التأويل، وذلك من وجوه...» ثم ساق خمسة أوجه للمعتزلة، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تفصيلاً لمذهب المعتزلة، وتصحيحاً لمذهب أهل السنة^(١).

خوضه في المسائل الكونية والفلسفية:

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ الآية، نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التى أرادها الله من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم، وهنا يتعرض للسبب الذى من أجله يبدو الهلال دقيقاً ثم يزيد شيئاً فشيئاً حتى يصير بديراً، ثم يأخذ فى النقصان إلى أن يعود كما بدأ^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الزمر: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وقال حكماء الإسلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نورانى» إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما فى وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس وعمل القوى البدنية فى الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت».

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية، ليس هو فى الواقع إلا صدئى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره، وإن كان النيسابورى ليس بوقفاً للرازى فى كل ما يقول، بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله.

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (١، ٢) من سورة الانفطار: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا الْكُورُكِبُ انْتَشَرَتْ ۝﴾ يقول ما نصه: «وفيه - يعنى فى قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝﴾، وكذا فى قوله: ﴿وَإِذَا الْكُورُكِبُ انْتَشَرَتْ ۝﴾ - إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تتحرق، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى

فى تفسيره، وهو أن الأجسام متماثلة فى الجسمية، فىصح على كل واحد منها ما فىصح على الباقى، لكن السفليات فىصح عليها الانخراق، فىصح على العلويات أيضاً، فغير مفيد ولا مقنع؛ لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع، كالصورة الفكلية وغيرها». اهـ (١).

النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى:

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة، والنيسابورى - رحمه الله - كان صوفياً كبيراً، أفاض من روجه الصوفية الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات والحكم الغاليات، كما نراه فى تأويله الإشارى يمثّل الفلسفة الصوفية بأعلى أنواعها.

ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه:

وعلى كثرة ما قرأت فى هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه، وكل ما وقعت عليه، أنه قال فى خاتمة تفسيره جـ ٣٠ ص ٢٢٨: «وإنى أرجو فضل الله العظيم، وأتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشى الأبطحى ووليه المعظم العلى... إلخ» وهذه الجملة الأخيرة (ووليه المعظم العلى) وإن كانت اعترافاً منه بولاية على[ؑ]، ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف فى نفس خاتمة تفسيره جـ ٣٠ ص ٢٢٤ بأنه لم يمل فى تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٥٤، ٥٥) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾... إلخ جـ ٦ ص ١٩٥ وما بعدها لوجدته يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية على[ؑ]، وأنه الخليفة بعد رسول الله - ﷺ - وإن كان ما ذكره تلخيصاً لما قال الفخر الرازى فى تفسيره.

وهنا - وبعد ما ذكرت - أرى لزماً على أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه

مسلكه فى تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه، فإن صاحب البيت أعرّف به وأدرى بما فيه .

قال رحمه الله فى مقدمة تفسيره ما نصه: «إذا وفقنى الله تعالى لتحريك القلم فى أكثر الفنون المنقولة والمعقولة - كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان - وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان، وكان قد رزقنى الله تعالى من إبان الصبا وعنقوان الشباب، حفظ لفظ القرآن وفهم معنى الفرقان، وطالما طالبنى بعض أجلة الإخوان، وأعزة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان فى البيان - والله المنان يجازيهم عن حسن ظنونهم، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم، وإنجاح مطلوبهم - أن أجمع كتاب فى علم التفسير، مشتملاً على المهمات، منبئاً عما وقع إلينا من نقل الأثبات، وأقوال الثقات من الصحابة والتابعين، ثم من العلماء الراسخين، والفضلاء المحققين، المتقدمين والمتأخرين - جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً، وعملهم مبروراً - فاستعنت بالمعبود، وشرعت فى المقصود، معترفاً بالعجز والقصور فى هذا الفن وفى سائر الفنون، لا كمن هو بابنه وشعره مفتون، كيف وقد قال عز من قائل: ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: ٨٥) ومن أصدق من الله قيلاً، وكفى بالله ولياً وكفى بالله وكيلاً.

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل، والهمام الأمثل، والحبر النحرير والبحر الغزير، الجامع بين المعقول والمنقول الفاتر بالفروع والأصول، أفضل المتأخرين، فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازى، تغمده الله برضوانه وأسكنه بحبوبة جنانه، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى، ومن الزوائد والفتوى ما لا يخفى، فإنه قد بذل مجهوده، ونثله موجوده، حتى عسر كتبه على الطالبين، وأعوز تحصيله على الراغبين، فحاذيت سياق مرامه، وأوردت حاصل كلامه، وقربت مسالك أقدامه، والتقطت عقود نظامه من غير إخلال بشيء من الفوائد، وإهمال لما يعد من اللطائف والفرائد، وضممت إليه ما وجدت فى الكشاف وفى سائر التفاسير من اللطائف المهمات، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة، وأثبت القراءات المعتبرات والوقوف المعلمات، ثم التفسير المشتمل

على المباحث اللفظيات، والمعنويات، مع إصلاح ما يجب إصلاحه، وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات، ومع كل ما يوجد في الكشف من المواضع المعضلات، سوى الآيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن، إنما يكون بالأمثال والمستشهادات، كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، وعلى إيراد بعض المتجانسات التي نعرف منها أصول الاشتقاقات، وذكرت طرقاً من الإشارات المقنعات، والتأويلات الممكنات، والحكايات المبكيات، والمواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة على أداء الواجبات، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً مع ترجمته على وجه بديع، وطريق منيع، يشتمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرة، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات، فإن هذا النوع من الترجمة مما تكسب فيه العبرات، وترن^(١) المترحمون هنالك إلى العثرات، وقلما يفظن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية، واجتهدت كل الاجتهاد، في تسهيل سبيل الرشاد، ووضعت الجميع على طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدن التمام، وكالشمس في إفادة الخاص والعام، من غير تطويل يورث الملام، ولا تقصير يورع مسالك السالك ويبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قل ودل «وحسبك من الزاد ما بلغك المحل». اهـ^(٢).

وقال في آخر تفسيره ما نصه: «وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير، الجامع لأكثر التفاسير، وجل كتاب الكشف الذي رزق له القبول من أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغربية والتأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب، أو وجدت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذبول والأذنان».

(١) هكذا بالأصل، وفي هامش بعض النسخ «ولعل الصواب ويزل» وليس بظاهر.

أقول: ولعلها يذن بمعنى يمشى: قال في أساس البلاغة: وفلان يذن في مشيته إذا مشى بضعف، وما زال يذن في هذه الحاجة: يتردد بتؤدة ورفق.

(٢) ج ١ ص ٥، ٦.

أما الأحاديث، فإما من الكتب المشهورة، كجامع الأصول، والمصابيح وغيرها، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما، إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السور، فإننا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها. وأما الوقوف للإمام السجاوندى، مع اختصار لبعض تعليقات، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف.

وأما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، والتفسيرين، أو من تفسير الواحدى.

وأما اللغة، فمن صحاح الجوهري، ومن التفسيرين كما نقلنا. وأما المعانى والبيان وسائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، والمفتاح، وسائر الكتب العربية.

وأما الأحكام الشرعية، فمنهما، ومن الكتب المعتمدة فى الفقه، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى.

وأما التأويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف بداية قدس نفسه وروح رسمه، وطرف منها مما دار بخلدى، وسمحت به ذات يدى غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصاً فيما لا يعينى، وإنما شجعنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان، وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان فى معنى القرآن، الذى هو باب واسع، يطمع فى تصنيفه كل طامع، فإن أصبت فيها، وإن أخطأت فعلى الإمام ما سها، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهى، والله المستعان لنا ولهم فى مظان الخلل والزلل، وعلى رحمته التكلان فى محال الخطأ والخطل، فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق، ثم الله معين لإرادة الصواب، ومعين لإلهام الصدق.

وكذا الكلام فى بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات، وفى أنزاع التكريرات وأصناف المشتبهات، فإن للخواطر والظنون فيها مجالاً، وللناس الأكياس فى استنباط الوجوه والنسب هناك مقالاً... ثم مضى فقال: وإنى لم أمل فى هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة، فبينت أصولهم، ووجه استدلالهم بها، وما ورد عليها من الاعتراضات، والأجوبة عنها.

وأما في الفروع، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء... ثم مضى فقال: ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة على رضي الله عنه، وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين، وهي ثلاثون سنة، ولو لم يكن ما اتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة، وعدم الأسفار النافعة، ومن غموض لا يعد عديدها، وهموم لا ينادى وليدها، لكننا يمكن إتمامه في مدة خلافة أبي بكر، كما وقع لجار الله العلامة...» (١) اهـ.

هذ، وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال: «وتفسيره - يريد النيسابوري - من أحسن شروح كتاب الله المجيد، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفاً، وسمة وترتيباً، بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الآي، ومراتب التأويل في آخره، والإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية في البين». اهـ (٢).

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبري ومتداول بين أهل العلم.

* * *

٧- تفسير الجلالين

لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي

التعريف بمؤلفي هذا التفسير:

ألف هذا التفسير الإمامان الجليلان: جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي. أما جلال الدين السيوطي، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمى بالدر المنثور.

وأما جلال الدين المحلي، فهو: جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، تفتازاني العرب، الإمام العلامة، قال في حسن المحاضرة: «ولد بمصر سنة ٧٩١هـ إحدى وتسعين وسبعمائة، واشتغل وبرع في الفنون فقهاً، وكلاماً، وأصولاً، ونحواً، ومنطقاً، وغيرها، وأخذ عن البدر محمود الأقصراني،

(١) ج ٣٠ ص ٢٢٢ - ٢٢٥.

(٢) روضات الجنان ص ٢٢٦.

والبرهان البيجورى، والشمس البساطى، والعلاء البخارى، وغيرهم، وكان علامة آية فى الذكاء والفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان هو يقول عن نفسه: إن فهمه لا يقبل الخطأ، ولم يك يقدر على الحفظ...».

وكان غرة عصره فى سلوك طريق السلف، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع، أمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه فى الحق لومة لائم، فكان يواجه بالحق أكبر الظلمة والحكام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم فى الدخول عليه، وكان حديد الطبع، لا يراعى أحداً فى القول، وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبرقوقية، وسمع من جماعة، وكان مع هذا متقشفاً فى معيشته يتكسب بالتجارة، وقد ألف كتباً كثيرة تشد إليها الرحال، وهى غاية فى الاختصار، والتحرير والتنقيح، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها بالقبول، وتداولوها فى دراساتهم، فمن مؤلفاته: شرح جمع الجوامع فى الأصول وشرح المنهاج فى فقه الشافعية، وشرح الورقات فى الأصول، ومنها هذا التفسير الذى نحن بصدده.

توفى رحمه الله فى أول يوم من سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة من الهجرة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

اشترك فى هذا التفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى.

أما جلال الدين المحلى، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة، وبعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسر ما بعدها. وأما جلال الدين السيوطى، فقد جاء بعد الجلال المحلى فأكمل تفسيره، فابتدأ بتفسير سورة البقرة، وانتهى عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلى لتكون ملحقة به.

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج٧ ص ٢٠٣، ٢٠٤، وطبقات المفسرين للداودى ٢١٩،

هذا هو الواقع، ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً حيث يقول عند الكلام على تفسير الجلالين ما نصه: «تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد ابن أحمد المحلى الشافعى المتوفى سنة ٨٦٤هـ أربع وستين وثمانمائة، ولما مات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة...» وحيث يقول بعد ذلك بقليل: «وكان المحلى لم يفسر الفاتحة، وفسرها السيوطى تفسيراً مناسباً»^(١).

نعم، لا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً فى ذلك، لأن السيوطى - فى مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة - يقول بعد الديباجة ما نصه: «هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلى الشافعى رحمه الله، وتتميم ما فاته وهو - يريد ما فات الجلال المحلى وقام هو بتفسيره - من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء...».

ويقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه: «قال مؤلفه: هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق، جلال الدين المحلى الشافعى رحمته الله...»^(٢).

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسره كل منهما، وأما من الناحية الأخرى وهى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة، وإنما الذى فسرها هو السيوطى، فهى أيضاً دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير ج١ ص٧: «وأما الفاتحة ففسرها المحلى، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضمة لتفسيره، وابتدأ هو من أول سورة البقرة...» اهـ. ولقوله فى الحاشية نفسها ج٤ ٦٢٦ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة: «إنه - أى الجلال المحلى - كان قد شرع فى تفسير النصف الأول، وأنه ابتدأ بالفاتحة، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها وقبل الشروع فى البقرة وما بعدها...» اهـ.

(١) كشف الظنون ج١ ص٢٣٦.

(٢) ج١ ص٢٣٧.

وهذا، وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه أنفًا بقليل: «ولم يتكلم الشيخان على البسمة، فتكلم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بعض العلماء من زيد وكتب ذلك حاشية بالهامش، وهذا صحيح، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسمة مطلقاً في الجزء الذى فسر، لا فى أول سورة الكهف، ولا فى أول فاتحة الكتاب، كذلك الجلال السيوطى، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً فى الجزء الذى فسر.

وبعد هذا... فالجلال المحلى فسر الجزء الذى فسر بعبارة موجزة محررة، فى غاية الحسن ونهاية الدقة، والجلال السيوطى تابعه على ذلك ولم يتوسع؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى، كما أوضح هو ذلك فى مقدمته، وذكر فى خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفه فى قدر ميعاد الكليم، وهو أربعون يوماً، كما ذكر فى هذا الموضوع نفسه: أنه استفاد فى تفسيره من تفسير الجلال المحلى، وأنه اعتمد عليه فى الآى المتشابهة، كما أنه اعترف - جازماً - بأن الذى وضعه الجلال المحلى فى قطعه أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة^(١).

وعلى الجملة، فالسيوطى قد نهج فى تفسيره منهج المحلى «من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، والاعتماد على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه، والتنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، وتعبير وجيز، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعراب محلها كتب العربية»^(٢).

ولا شك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقاً واضحاً بين طريقة الشيخين فيما فسراه، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما فى ناحية من نواحي التفسير المختلفة، اللهم إلا فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل.

فمن هذا الموضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذ فيه، والسيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (٨٥) من سورة الإسراء: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣) فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم الله تعالى، فالإمساك عن تعريفها أولى.

ومنها: أن المحلى قال فى سورة الحج: «الصابئون: فرقة من اليهود»، والسيوطى

(١) تفسير الجلالين ج ١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ فى الخاتمة. (٢) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين.

فى سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه «أو النصارى» بيانا منه لقول ثان^(١) . . . وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادراً.

ثم إن هذا التفسير، غاية فى الاختصار والإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال: «عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمّل، ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء». اهـ^(٢).

ومع هذا الاختصار، فالكتاب قيم فى بابه، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً، وأكثرها تداولاً ونفعاً، وقد طبع مراراً كثيرة، وظفر بكثير من تعاليق العلماء وحواشيهم عليه، ومن أهم هذه الحواشى: حاشية الجمل، وحاشية الصاوى، وهما متداولتان بين أهل العلم.

وذكر صاحب كشف الظنون: «أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها: قبس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة، وحاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة، والمتوفى بها عام ١٠١٠هـ عشر وألف، وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخى، وهو كبير فى مجلدات سماه: مجمع البحرين ومطلع البدرين، وله حاشية صغرى». اهـ^(٣). ولكن شيئاً مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، ولم نظفر بالاطلاع عليه.

* * *

(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص ٢٣٨.

(٢) كشف الظنون ج١ ص ٢٣٦.

(٣) المرجع السابق، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور، أن السيوطى شرع فى تأليف تفسير سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، ولم تعرف هل أمته أو لا، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين، محمد بن محمد الكرخى، وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطى.

٨- السراج المنير

فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشريينى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشريينى، القاهرى الشافعى الخطيب، تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره؛ فمنهم الشيخ أحمد البرلسى، والنور المحلى، والبدر المشهدى، والشهاب الرملى، وغيرهم، ولما أنس منه أشياخه ورأوه أهلا للفتوى والتدريس أجازوه بها، فدرس وأفتى فى حياتهم، وانتفع به خلائق لا يحصون.

ولقد كان - رحمه الله - على جانب عظيم من الصلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر على ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التمسك والعبادة، وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكثر بأشغال الدنيا، وعلى الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالى، وحجة من حججه على خلقه، توفى فى عصر يوم الخميس ثانى شعبان سنة ٩٧٧هـ سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ومن أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبية، وهما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضى زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما فى حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالى، هو الذى نحن بصدده الآن^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته: أن أئمة السلف ألفوا فى التفسير كتباً، كل على قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنه خطر له أن يتقنى أثرهم، ويسلك طريقهم، ولكنه تردد فى ذلك مدة من الزمن؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد فى حق من فسر

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ٨ ص ٣٨٤.

القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار الله تعالى في حضرته، بعد أن صلى ركعتين في روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له، فشرح الله له صدره، ولما رجع من سفره، كتم ذلك في سره، حتى قال له شخص من أصحابه: إنه رأى في المنام أن النبي ﷺ أو الشافعي يقول: قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن، وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر في وظيفة مشيخة تفسير في البيرستان، وذكر أن جماعة من أصحابه لهم شغف بالعلم، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيراً وسيطاً بين الطويل الممل والقصير المخمل، فأجابهم إلى ذلك، متمثلاً وصية الرسول ﷺ فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً» ومقتدياً بالماضين من السلف، في تدوين العلم إبقاء على الخلف، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد، ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد، وقصر اللطالبيين فيه الجد والجهد، تنبيهاً للمتوقفين، وتحريضاً للمتبطين، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله (كما يقول).

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية وأعراب محلها كتب العربية، وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات، قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعراب لقوة مداركها، أو لورودها ولكن بصيغة قيل؛ ليعلم أن المرضى أولها، وسميته «السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير» ثم قال: «وقد تلقيت التفسير - بحمد الله - من تفاسير متعددة رواية ودراية، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت مآثرهم...».

وقال في خاتمة الكتاب: «فدونك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها، ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرر الدلائل في هذا الفن، مظهرًا لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن... إلى آخره».

وقد قرأت في هذا التفسير فوجدته تفسيراً سهل المأخذ، ممتع العبارة، ليس

بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشري والبيضاوي، والبغوي، وقد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها، وقد يناقشها ويرد عليها^(١).

موقفه من القراءات والأعاريب والحديث:

وقد وفي فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها، ولم يُقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التي لا تمت إلى التفسير بسبب، كما أنه وفي ما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً، ولهذا نراه يتعقب الزمخشري والبيضاوي فيما ذكراه من الأحاديث الموضوععة في فضائل القرآن سورة سورة، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئاً منها في تفسيره.

فمثلاً في آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: «روى الطبري لكن بإسناد ضعيف: من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس.. أي تغيب، وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري وتبعهما ابن عادل من أنه صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ آل عمران أعطى بكل آية منها أمناً على جسر جهنم، فهو من الأحاديث الموضوععة على أبي ابن كعب في فضائل السور، فليتنبه لذلك ويحذر منه، وقد نبه أئمة الحديث قديماً وحديثاً على ذلك، وعابوا من أورده من المفسرين في تفاسيرهم، والله أعلم». اهـ (٢).

وفي آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: «والحديث الذي ذكره البيضاوي تبعاً للزمخشري وهو: من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً، وكان آدم شفيحاً له يوم القيامة، حديث موضوع». اهـ (٣).

وفي آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: «وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري من أنه صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة حم الجاثية، ستر الله عورته، وسكن روعته يوم الحساب، حديث موضوع» (٤).

(١) انظر ما نقله عن البيضاوي متابعاً فيه للزمخشري، وما ذكره من رد أبي حيان عليه، عند قوله تعالى في الآية ١٨٠ من سورة البقرة: ﴿كُنْ عَلَيكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ ج١ ص ١١١.

(٤) ج٣ ص ٥٦٨.

(٣) ج٣ ص ٥٦٨.

(٢) ج١ ص ٢٦٥.

اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن:

ومما نلاحظه في هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، وبعض الإشكالات والإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، وتارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

عنايته بالمناسبات بين الآيات:

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها.

موقفه من المسائل الفقهية:

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية، ومذاهب العلماء وأدلتهم، وإن كان مقلا في هذه الناحية، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معنى اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: تنبيه: ثم يذكر ما ينعقد به اليمين، وما يترتب على الحنث في اليمين المنعقدة، وهل تجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا تجب؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجودها، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبار، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبى والأب وغير ذلك^(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ يقول بعد الفراغ من التفسير:

تنبيه: اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقًا، فذهب الأكثر ومنهم الشافعي رحمته الله، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك على زوجته الأمة ثلاث تطليقات، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين، وذهب الأقل ومنهم أبو حنيفة رحمته الله، إلى أن الاعتبار بالمرأة في عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلاقات، ولا يملك الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين. اهـ^(٢).

(٢) ج١ ص ١٤١.

(١) ج١ ص ١٣٩.

خوضه في الإسرائيليات:

هذا، ولم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلية الغريب، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ...﴾ الآية، نراه يروى خبرا طويلاً عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: إنه يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب، وصاحت فاخنة فقال: أتدرون ما تقول؟ قالوا: لا، قال: فإنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا، قال: فإنه يقول: كما تدين تدان... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، ومعاني هذه الصيحات، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول، وعن فرقد السنجي، كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معاني ما تقوله بعض الطيور، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، وهو شبيه بما تقدم أيضاً، ومع كون القصة في نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة^(١).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً: ﴿وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ نراه يقص لنا عن وهب بن منبه وغيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، وما كان من اختبارها له، وما كان من سليمان عليه السلام من إجابته على ما اختبرته به، وإظهاره لعظمة ملكه وقوة سلطانه، مما يبعث الدهشة ويثير العجب، ومع ذلك لا يعقب على ما رواه بكلمة واحدة^(٢).

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٣) من سورة الصافات: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ نراه يقول:

تنبيه: أذكر فيه شيئاً من قصته عليه السلام... ثم يروى لنا قصة طويلة وعجبية عن علماء السير والأخبار، وبعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف^(٣).

(٢) ج ٣ ص ٥٤، ٥٥.

(١) ج ٣ ص ٤٣، ٤٤.

(٣) ج ٣ ص ٣٦٦ - ٣٦٩.

ولكن الخطيب إن مر على مثل هذه القصص بدون أن يعقب عليها، لا يرضى لنفسه أن يمر على قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد أن يعقب عليها بما يظهر بطلانها وعدم صحتها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات (٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) من سورة (ص) ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازي التي ذكرها في تفسيره لتنفيذ الروايات الباطلة في هذه القصة، وتقرير ما هو لائق في حق نبي الله داود عليه السلام (١).

... وهكذا نلاحظ على هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصي بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسير.

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي:

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربيني، كثيراً ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازي، والذي يقرأ في تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه. والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار، ومتداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقته مع الدقة والإيجاز.

* * *

٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم

لابي السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، العمادى، الحنفى المولود سنة ٨٩٣هـ ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة بقرية قريبة من القسطنطينية، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه: «تربى في حجر العلم حتى ربي، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب باعه، وامتد ساعده واشتد اتساعه»، قرأ كثيراً من كتب العلم على

والده، وتلمذ لكثير من جلة العلماء، فاستفاد منهم علماً جمّاً، ثم طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته، وتولى التدريس فى كثير من المدارس التركية، ثم قلد قضاء بروسه ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر فى ولاية روم أيلى، ودام على قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد، وكان ذلك سنة ٩٥٢هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة من الهجرة، ومكث فى منصب الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، والبراعة فى الفتوى والتفنن فيها، وقد ذكروا عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، فإن كان السؤال منظوماً، كان الجواب منظوماً كذلك، مع الاتفاق بينهما فى الوزن والقافية، وإن كان السؤال نثراً مسجعاً، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة الترك، فالجواب بلغة الترك، وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته، ولقد قرأنا فى ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه فى ذلك.

وكان - رحمه الله - وكما قيل عنه - «من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان فى مشارق الأرض ومغاربها، ولقد حاز قصب سبق بين أقرانه، ولم يقدر أحد أن يجاريه فى ميدانه»، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليه للقضاء ثم الفتوى سبباً عائقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف، ولكنه اختلس فرصاً من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير، فأخرج للناس كتابه الذى نحن بصدده، كما أنه كتب بعض الحواشى على تفسير الكشاف، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية، وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب، فبينما نراه موجوداً فيما كتبه وألفه من كتب العلم، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثر عنه من مثور ومنظوم، ولا أظن أن صاحبه الذى رثاه بعد وفاته قد تعالى فى الثناء، أو اشتط فى الرثاء حيث يقول فى مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حويت حقيقة وعلوم غيرك فى الورى كسراب
توفى رحمه الله بمدينة القسطنطينية، ودفن بجوار أبى أيوب الأنصارى، وذلك فى

أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٢هـ اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة، فرحمه الله رحمة واسعة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قلنا: إن صاحب هذا التفسير شغل كثيرا بالتدريس والقضاء والفتوى، ولكنه اختلس فرصاً من وقته ألف فيها كتابه في التفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلف نفسه يقرر هذا في مقدمة تفسيره، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتداءً فيه، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف في تفسيره عند هذا الحد، فيبض ما كتب في شعبان سنة ٩٧٣هـ ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة، ثم أرسله إلى الباب العالي، فتلقاه السلطان سليمان خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم، وزاد في وظيفته كل يوم خمسمائة درهم، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سنة، ثم أرسله إلى السلطان ثانياً بعد إتمامه، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد في وظيفته مرة أخرى.

والحق أن هذا التفسير غاية في بابه، ونهاية في حسن الصوغ وجمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب في التفسير، فصاحب العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، يقول عنه في كتابه: «وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان، ولم تفرح به الأذان، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر»، وصاحب الفوائد البهية في تراجم الحنفية يقول: «وقد طالعت تفسيره وانتفعت به، وهو تفسير حسن، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونكات، ومشمتمل على فوائد وإشارات» ونقل عن صاحب الكشف أنه قال: «انتشرت نسخه في الأقطار، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سبكه وصدق تعبيره، فصار يقال له: خطيب المفسرين، ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه بعد الكشف والقاضى لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار»^(٢).

(١) يراجع العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٨٢ - ٣٠٥.

(٢) الفوائد البهية ص ٨٢.

ولم يظفر هذا التفسير كغيره من التفاسير بكثرة الحواشى والتعليقات التى تكشف عن مراده، أو تتعقبه فى بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شىء من ذلك، غير أننا نجد فى كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسير، ذكر ما كتب عليه من التعليقات، فمن ذلك: نعليقة الشيخ أحمد الرومى الأحصارى المتوفى سنة ١٠٤١هـ إحدى وأربعين. وألف من الهجرة، من سورة الروم إلى سورة الدخان، وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسى، علقها إلى قريب من النصف، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين، حين دخل المقدس زائراً، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين، الزمخشرى والبيضاوى وكلام ذلك الفاضل (أبى السعود) بقوله: قال الكشاف، وقال القاضى، وقال المفتى: ثم المحاكمة فيما بينهم^(١)، هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، ولا نعلم أحداً كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثنى كثيراً على تفسير الكشاف، وأنوار التنزيل للبيضاوى، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول: «ولقد كان فى سوابق الأيام، وسالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابى لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور فى خلدى على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما فى سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما على تريب، أنيق، وأضيف إليهما ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته فى أصداف العالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع، على نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما تقتضيه جلاله شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنع للفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب، وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام فى مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام، فى معارك أفكار تشبه فيها الشئون ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون فى خزائن الكتاب الكون، ما تطمئن إليه النفوس، وتقر به

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٦٧.

العيون، من خفايا الرموز وخبايات الكنوز... ناوياً أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله وإنعامه: إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم» (١).

ومن هنا يتبين لنا، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره على تفسير الكشاف والبيضاوي وغيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من الاعتزالات، ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها، مع جريانه على مذهب أهل السنة في تفسيره، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً عن النبي ﷺ في فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعاً.

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه:

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه - غير ما تقدم - أنه كثير العناية بسبك العبارة وصوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه، وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتى حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية.

اهتمامه بالمناسبات وإمامه ببعض القراءات:

ونلاحظ على أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات، كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً لذكر القراءات، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى، ولا يتوسع كما يتوسع غيره.

إقلاله من رواية الإسرائيليات:

ومن ناحية أخرى نجد أنه مقل في سرد الإسرائيليات، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحياناً فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها، والقطع بصحتها، بل يصدر ذكر

(١) تفسير أبي السعود ج ١ ص ٣، ٤ من المقدمة.

الرواية بقوله: روى، أو قيل، مما يشعر بضعفها، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك، ولعله يكتفى بهذه الإشارة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ يقول: روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وجليهم الأساور والأطواق... إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة^(١)، ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة، ولعله اكتفى - كما قلت - بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره.

روايته عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجده يقول: «وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما اثني عشر أباً، وهو الذي يقال له مزيقيا ابن ماء السماء، أخبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب، وتغريق سيل العرم الجنتين...» ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين^(٢) مع العلم أن الكلبي متهم بالكذب، فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه: «الكلبي اتهموه بالكذب، وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثتكم عن أبي صالح كذب»^(٣) ولكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعة هذه الروايات التي سردها بقوله أخيراً «والله تعالى أعلم» وهذا يشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها.

إقلاله من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود - رحمه الله - يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مقل جداً، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك.

(٢) ج٤ ص ٢٢٩.

(١) ج٤ ص ١٣١.

(٣) ج٦ ص ٤٢٣.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾ الآية، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معنى اليمين اللغو فيقول: «وقد اختلف فيه، فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب، وعند الشافعي - رحمه الله - هو قول العرب: لا والله وبلى والله، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال»^(١) ولا يزيد على ذلك بل يمضى فينزل الآية على قول الحنفية

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:

كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب وينزل الآية على اختلاف الأعراب، ويرجح واحداً منها ويدلل على رجحانه. وعلى الجملة، فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، وقد طبع هذا التفسير مراراً، وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم.

* * *

١٠- روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للأوسى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدين، السيد محمود أفندي الأوسى^(٢) البغدادي، ولد في سنة ١٢١٧هـ سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، في جانب الكرخ من بغداد.

(١) ج١ ص ١٧١.

(٢) الأوسى: نسبة إلى قرية اسمها أوس، وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده.

كان - رحمه الله - شيخ العلماء فى العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من نواذر الأيام، جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة فى المنقول والمعقول، فهامة فى الفروع والأصول، محدثاً لا يجارى، ومفسراً لكتاب الله لا يبارى، أخذ العلم عن فحول العلماء، منهم والده العلامة، والشيخ خالد النقشبندى والشيخ على السويدى، وكان - رحمه الله - غاية فى الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيراً ما ينشد:

سهرى لتنتقيح العلوم ألدلى من وصل غانية وطيب عناق
اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس فى عدة مدارس، وعندما قُلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم فى داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولى فى الرصافة، وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصى البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يواسى طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار فى العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة، لمزيد فضله الذى لا يجحد، وكان نسيج وحده فى النشر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء وجزالة التعبير، وقد أملى كثيراً من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك - على قرب العهد - درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدى إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة، وفكرة غريبة، وكثيراً ما كان يقول: «ما استودعت ذهنى شيئاً فخاننى، ولا دعوت فكرى لمعضلة إلا وأجابنى»، قُلد إفتاء الحنفية فى السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، وقبل ذلك بأشهر، ولى أوقاف المدرسة المرجانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد، وفى شوال سنة ١٢٦٣هـ ثلاث وستين ومائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشغلاً بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية فى السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩هـ تسع وستين ومائتين بعد الألف.

وكان - رحمه الله - عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب؛ إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان رضي الله عنه، وكان في آخر أمره يميل إلى الاجتهاد، ولقد خلف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة؛ فمن ذلك تفسيره لكتاب الله، وهو الذي نحن بصدهه الآن، وحاشيته على القطر، كتب منها في الشباب إلى موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الألوسى، وشرح السلم في المنطق، وقد فقد، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية، ودرة الغواص في أوهام الخواص، والنفحات القدسية في المباحث الإمامية، والفوائد السنية في علم آداب البحث.

وقد توفي رحمه الله في يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة ١٢٧٠هـ سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ودفن مع أهله في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في الكرخ، فرضى الله عنه وأرضاه ^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا التفسير في مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلباً لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم، مترقباً لارتشاف رحيقه المختوم، وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده، وفارق قومه لوصل خرائده، لا يرفل في مطارف اللهو كما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه، وحل وفيه من دقائقه، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين، شرع يدفع كثيراً من الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر به في كتاب من دقائق التفسير، ويعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذي ذهن خطير، وذكر أنه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفنى في كتابة فوائدهم حبره... ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرق كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك، وأنه كان يتردد في ذلك، إلى أن رأى في بعض ليالي الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢هـ اثنتين وخمسين ومائتين بعد

(١) لخصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير الألوسى.

الألف من الهجرة، أن الله جل شأنه أمره بطى السموات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفع يداً إلى السماء، وخفض الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة، وذلك في عهد السلطان محمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان، وذكر في خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧هـ سبع وستين ومائتين بعد الألف، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا، فسماه على الفور: «روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني».

هذه هي قصة تأليف هذا التفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله. وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً، وسراً من الأسرار غريباً، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس، فيكتب بأواخر الليل منه ورقات، فيعطيهما صباحاً للكتاب الذين وظفهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات.

مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته:

ثم إن هذا التفسير - والحق يقال - قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرج للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراية، مشتملاً على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيان، وتفسير الكشاف، وتفسير أبي السعود، وتفسير البيضاوي، وتفسير الفخر الرازي، وغيرها من كتب التفسير المعتمدة، وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول - غالباً: قال شيخ الإسلام، وإذا نقل عن تفسير البيضاوي يقول غالباً: قال القاضي، وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازي يقول غالباً: قال الإمام، وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها، ويجعل من نفسه نقاداً مدققاً، ثم يبدى رأيه حراً فيما ينقل، فتراه كثيراً ما يعترض على ما ينقله عن أبي السعود، أو عن

البيضاوى، أو عن أبي حيان، أو عن غيرهم، كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل، ويرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية، انتصاراً منه لمذهب أبى حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم، انتصر له ورجحه على ما عداه.

موقف الآكوسى من المخالفين لأهل السنة:

والآكوسى سلفى المذهب سنى العقيدة، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعية، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة البقرة: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يقول بعد كلام طويل ما نصه: «... وإضافته - أى الطغيان - إليهم، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جمعجة الزمخشرى وقعقته»^(١).

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من السورة نفسها ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل على مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة فى هذه الآية وما رد به عليهم، وفند به تأويلهم الذى يتفق مع مذهبهم الاعتزالى^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١١) من سورة الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ يقول ما نصه: «وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضي الله عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة، ورجبوا عن الصلاة التى هى عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى أن ذلك

(١) ج ١ ص ١٦٠.

(٢) انظر ج ١ ص ١٣١ - ١٣٤.

قد وقع مراراً منهم، وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التجلي بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغني - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأنى بذلك؟.

وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفه ظاهر وجهل وافر^(١).

الألوسى والمسائل الكونية:

ومما نلاحظه على الألوسى في تفسيره، أنه يستطرد إلى الكلام في الأمور الكونية، ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر منه ما يرتضيه، ويفند ما لا يرتضيه، وإن أردت مثالا جامعاً فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات (٣٨)، (٣٩، ٤٠) من سورة يس ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠)﴾^(٢).

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الطلاق ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^(٣) فسترى منه توسعاً في هذه الناحية.

كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الألوسى إلى الكلام في الصناعة النحوية، ويتوسع في ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك.

(٣) ج ٢٨ ص ١٢٥ - ١٢٨.

(٢) ج ٢٣ ص ١١.

(١) ج ٢٨ ص ٩٤.

موقفه من المسائل الفقهية:

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء وأدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣٦) من سورة البقرة ﴿... وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَاعَدَةِ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ يقول ما نصه: وقال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب، وعندنا^(١): هي واجبة للمطلقات في الآية، مستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعي رضي الله عنه في أحد قولي: هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٤١) لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدماً على المفهوم؛ لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن على المتطوع، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ «حقاً»^(٢).

وإذا أردت أن تتأكد من أن الألوسي غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذي أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ الآية، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وأدلة كل منهم، ومناقشاتهم يقول: «وبالجملة، كلام الشافعية في هذا المقام قوى، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم»^(٣).

(١) هذه اللفظة (وعندنا) تدل بوضوح على أن الألوسي كان حنفى المذهب، وما أكثر هذا التعبير في تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقاً من أنه كان شافعيًا يقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل.

(٢) ج٢ ص ١٣٠ - ١٣٣.

(٣) ج٢ ص ١٥٤.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظ على الآلوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التي حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحياناً. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢) من سورة المائدة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا...﴾ نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوى، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه: «وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر: قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق، وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم... ثم مضى الآلوسى في تفنيد هذه القصة لما حكاها عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية»^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ...﴾ الآية، نجده يروى أخباراً كثيرة في نوع الخشب الذى صنعت منه السفينة، وفي مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، وفي المكان الذى صنعت فيه... ثم يعقب على كل ذلك بقوله: «وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها، إذ هي غير سالمة عن عيب، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه، ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أى خشب صنعها، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة»^(٢).

(٢) ج١٢ ص ٤٥.

(١) ج٦ ص ٨٦، ٨٧.

تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول:

ثم إن الألوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور، كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات، ويذكر أسباب النزول للآيات التي أنزلت على سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية.

الألوسى والتفسير الإشارى:

ولم يفت الألوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات^(١)، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى، كما عد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك، ولكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود، نظراً إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى، بل كان ذلك تابعاً - كما يبدو - لغيره من التفسير الظاهر، وهذه - كما قلت من قبل - مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أبين جهتى الاعتبار.

وجملة القول، فروح المعانى للعلامة الألوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة، جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر، والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرججه عن مهمته كمفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب.

وبعد... فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائر، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير، ولها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، ولعدم إمكان الحصول على بعضها، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة.



(١) وسيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الألوسى فى هذا اللون من التفسير.

التفسير بالقرآن

التفسير بالرأى المذموم

أو

تفسير الفرق المبتدعة

تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية:

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين، على طريقة تكاد تكون واحدة، فخلف كل عصر يحمل التفسير عن سلف بطريق الرواية والسماع، وفي كل عصر من هذه العصور، تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، وهذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض في التفسير، فكان لا بد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم في الحقيقة إلا محاولات عقلية، ونظرات اجتهادية، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية، غير أن هذه الناحية العقلية في التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، ولم تتخط حدود الشريعة، بل ظلت محتفظة بصبغتها العقلية والدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق وقواعد الشرع.

ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نصره مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة، وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعاً، كلٌّ يبحث في القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه ويؤيد مذهبه، وكلٌّ واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه منها تأويلاً يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه، ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون في حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم!!.

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله ﷺ قال: «ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة، وهى ما أنا عليه وأصحابي» وقد حقق الله نبوءة رسوله، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة، وفرق متنافرة متناحرة، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا فى عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك فقد كان المسلمون يداً واحدة، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين ينتسبون إلى الإسلام ويضمرون الكفر، وما كان بين على ومعوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر، وإن كان النواة التى قام عليها التحزب، ونبت عنها التفرق والاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، فى أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلى درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم عند قول النبى ﷺ: «اتنوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدى» حتى قال عمر: إن النبى قد غيبه الوجد، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبى ﷺ: «قوموا عني، لا ينبغي عندى التنازع» واختلافهم فى موضع دفنه ﷺ، أيدفن بمكة؛ لأنها مولده وبها قبلته ومشاعر الحج؟ أم يدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نصرته؟ أم يدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدتهم؟ وكالخلاف الذى وقع بينهم فى سقيفة بنى ساعدة فى تولية من يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته، وغير ذلك من الخلافات التى وقعت بينهم، ولم يكن لها خطرها الذى ينجم عنه التفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضي الله عنه، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره، وقتلهم له، فعرى المسلمين من ذلك الوقت رجوة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين على ومعوية رضي الله عنهما من أجل الخلافة، وكان لكل منهم شيعة وأنصار يشدون أزره ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة على كرم الله وجهه، بعد مسألة التحكيم فى الخلاف الذى بينه وبين معوية، فى السنة السابعة

والثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، وفرقة الخوارج، وفرقة المرجئة^(١)، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق، يتدرج شيئاً فشيئاً، ويترقى حيناً بعد حين، إلى أن ظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة معبد الجهنى، الذى أخذ عنه مذهبه غيلان الدمشقى ومن شاكله، وكان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر، وابن عباس، وأنس، وأبى هريرة، وغيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء وفي زمن الحس البصرى بالبصرة، خلاف واصل بن عطاء فى القدر، وفى القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية، والمجوسية، والصابئة... إلى آخره، من تزيأ بزى الإسلام وأبطن الكيد له؛ حينئذ إلى ملتهم الأولى، كعبد الله بن سبأ اليهودى، فأوضعوا خلال المسلمين يبغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم.

وفى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولّدها الخلاف، فابتدعوا أقوالاً خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالقائلين بالحلول والتناسخ من السبئية، وكالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام، وإنما هم فى الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب، والآراء تتفرق، حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات، إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما قال صاحب المواقف^(٢)، وكما عددهم وبينهم الإمام الكبير، أبو المظفر الإسفرايينى، فى كتابه التبصير فى الدين^(٣)، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها.

والذى اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية، والباطنية، والمشبهة، وغيرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

(١) ١٦، ١٥(٣)

(٢) ج ٨ ص ٣٧٧.

(١) انظر تبیین كذب المفترى ص ١٠.

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية والسياسية، ونعلم أيضاً، أن الناس كانوا فى عصر النبى ﷺ وبعده يقرءون القرآن أو يسمعونه فيعنون بتفهم روحه، فإن عنى علماءؤهم بشىء وراء ذلك، فما يوضح الآية من سبب للنزول، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً، أو أسلوباً غامضاً، ولكننا لا نعلم فى هذا العصر الأول، انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء فى الملل والنحل، فلما وقع هذا التفرق الذى أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسرها بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه فى الاختيار، والصفات، والتحسين والتقييح العقليين... ويؤول ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعى، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علما بكل هذه النظرات المذهبية فى القرآن، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حُرمت منه المكتبة الإسلامية، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض، وهناك تفسيرات وتأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة، وهناك فرق أخرى لم نظفر لها بتفسير كامل ولا بشىء من التفسير، ولهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبى لا لكل الفرق، بل للفرق التى ألفت وخلفت لنا كتباً فى التفسير، ووقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن تحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذى انتهجه فيها مؤلفوها، والطريق الذى سلكوه فى شرحهم لكتاب الله تعالى.

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائر وأهم ما أُلّف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة، وتلك هى أشهر تفاسيرهم التى خلفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع فى الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب الله تعالى، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب فى التفسير، والله يتولانا ويسدد خطانا؛ إنه سميع مجيب.

المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية:

نشأة المعتزلة: نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان، وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزال^(١) المولود سنة ٨٠هـ ثمانين، والمتوفى سنة ١٣١هـ إحدى وثلاثين ومائة، في خلافة هشام بن عبد الملك؛ وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال: يا إمام الدين، ظهر في زماننا جماعة يُكفرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يرجئون الكبائر، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى إسطوانة من اسطوانات المسجد، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلا: إن المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً، وليس بكافر أيضاً؛ لإقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خلد في النار؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكن يخفف عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة^(٢).

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة، وبالمعطلة تارة أخرى، أما تلقيهم بالقدرية فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم، وينكرون القدر فيها، وأما تلقيهم بالمعطلة، فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته، قادر بذاته... وهكذا.

فأنت ترى مما تقدم، أن الاعتزال نشأ في البصرة، ولكن سرعان ما انتشر في

(١) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين.

(٢) شرح الموقف ج٨، ويرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد ابن الحنفية، وعن أبي هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء - انظر مقدمة تبين

العراق، واعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد، وفي العصر العباسي، استفحل أمر المعتزلة، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكاناً عظيماً، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء، ومدرسة بغداد، وعلى رأسها بشر بن المعتمر، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل.

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل، ويكفي أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة، وأن أشير إلى تعدد فرقهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق، وهي كثيرة.

أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح، قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي»^(١).

أما التوحيد: فهو لب مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء

(١) تاريخ الجدال لأبي زهرة ص ٢٠٨.

بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحداً منهم من النار، وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأحبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمى التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله، لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة البقرة: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بياناها في مناظرة واصل بن عطاء للحسن

البصرى.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليدين إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة الحجرات: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...﴾ وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية^(١).

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هي مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أو تزيد، ولا أطيل بذكر هذه الفرق وبيانها خصائص كل فرقة، وأحيلك على المواقف، أو التبصير في الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادى، أو الملل والنحل للشهرستاني، أو الفصل لابن حزم، لتتعرف منها هذه الفرق وخصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشاف على قوله تعالى في الآية ١١٠ من سورة آل عمران ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ج١ ص ٣١٩ وما كتبه على قوله تعالى في الآية ٧٣ من سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ ج١ ص ٥٦١.

ويعد... فقد عرفنا نشأة المعتزلة، وعرفنا أصولهم التي أجمعوا عليها، وما علينا ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن، ثم بعد ذلك نتكلم من أهم من عرفناه من مفسري المعتزلة وعن كتبهم التي ألفوها في التفسير، ونسال الله التوفيق والسداد.



موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التي ذكرناها آنفًا، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم؛ ولهذا كان من الضروري لهذه الفرقة - فرقة المعتزلة - في سبيل مكافحة خصومها، أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، وكان لا بد لها أيضاً أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، وتضعف من قوتها وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولاً من خلال عقيدتهم ثم إخضاعهم عبارات القرآن لأرائهم التي يقولون بها وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم.

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذي يخضع للعقيدة، يحتاج إلى مهارة كبيرة، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل، حتى يستطيع المفسر الذي هذا حاله، أن يلوى العبارة إلى جانبه، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه.

والذي يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، والعدل وحرية الإرادة، وفعل الأصلاح، ونحو ذلك، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض فحكّموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق، قد جر المعتزلة إلى إنكار ما صح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذي كان

يعتمد أولاً وقبل كل شيء على الشعور الحى، والإحساس الدقيق، والبساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق، إلى مجموعة من القضايا العقلية، والبراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة - رغم اعترالهم - بقوة العقل وجودة التفكير .

ومع أن هذا السلطان العقلى المطلق، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطرهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإننا لا نستطيع أن نقول: إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه .

وكان النظام معتبراً فى مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر لنا تلميذة الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: «قال الجاحظ: كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة؛ فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبى، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ (الجن: ١٨) إن الله عز وجل، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها، بل إنما عنى الجبابة، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثفنة - وقالوا فى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧) إنه ليس يعنى الجمال والنوق، وإنما يعنى السحاب، وإذا سئلوا عن قوله: ﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾ (الواقعة: ٢٩) قالوا: الطلح هو الموز، وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضاً على جميع الأمم وأن الناس غيروه، قوله تعالى: ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣) - وقالوا فى قوله تعالى: ﴿... رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ (طه: ١٢٥) قالوا: إنه حشره بلا حجة، وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ (المطففين: ١): الويل: واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى، ومعنى الويل فى كلام العرب معروف، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام، وهو من

أشهر كلامهم، وسئلوا عن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: ١) قالوا: الفلق: واد في جهنم، ثم قعدوا يصفوناه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة بلغة اليمين... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة (١).

هذا، وإن الزمخشري - وهو أهم من عرفنا من مفسري المعتزلة - نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول ﷺ أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك في تفسيره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٤١، ٤٢) من سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿ يقول ما نصه: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أثنوا عليه بضروب الثناء، من التقديس، والتحميد، والتهليل، والتكبير، وما هو أهله، وأكثروا ذلك ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أى كافة الأوقات، قال رسول الله ﷺ: «ذكر الله على فم كل مسلم» وروى «فى قلب كل مسلم» وعن قتادة: «قولوا سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» وعن مجاهد: «هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب والغفلان» أعنى: اذكروا وسبحوا موجهاً إلى البكرة والأصيل، كقولك: صم وصل يوم الجمعة... إلخ» (٢). اهـ.

ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله:

ثم إن المعتزلة - بناء على رأيهم فى الاجتهاد، من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهد (٣) - رفضوا أن يكون للآية التى تحتل أوجهاً تفسيراً واحداً لا خطأ فيه، وحكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى القرآن، بأنها مرادة لله تعالى، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم.

وبدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى، وما عداه من المعانى المحتملة، فهى محاولات

(٢) الكشاف ج٢ ص ٢١٥.

(١) الحيوان للجاحظ ج١ ص ١٦٨ - ١٧٠.

(٣) التوضيح ج٢ ص ١١٨.

واجتهادات، يراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وهو مأجور في الحالتين وإن كان الأجر على تفاوت.

المبدأ اللغوي في التفسير وأهميته لدى المعتزلة:

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي، يظهر أثره واضحاً في تفسيرهم للعبارة القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوى على التشبيه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنىً موجوداً في اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

فمثلاً الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة المطففين ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي، حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلي قوله تعالى في الآية (٣١) من سورة الفرقان: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ يجد أن مذهبه الذي يقول بوجود الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلي الكبير أبو علي الجبائي فيفسر «جعل» بمعنى بين لا بمعنى خلق، ويستدل على ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا، أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ حذره منه (١).

تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المناهية لمذهبهم:

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى في الآية (١٦٤) من سورة النساء ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفاعل، رافعاً لاحتمال المجاز، فيأدر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا «وكلم الله موسى تكليماً»... بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل، وبعض المعتزلة يبقى اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول: إن كلم من الكلم بمعنى الجرح، فالمعنى وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن؛ وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته ويخالف هواه.

هذا الذي ذكرناه، تعرض له الزمخشري في كشافه، فرواه عن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال: «وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ «وكلم الله» بالنصب، ثم قال مندداً بالرأى الثاني: ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه، وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن». اهـ (٢).

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه، لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذي منعهم عن الهدى والجاهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلي «غُلف» جمع غلاف بمعنى الوعاء، أي قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد ﷺ،

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ج٦ ص ٤٧١، والمذاهب الإسلامية في القرآن الكريم ص ١٣٠.

(٢) الكشاف ج١ ص ٣٩٧: ٣٩٨.

وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة «غُلْف» على أنه مخفف «غُلْف»، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد ﷺ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم فى أكنة مما يدعوهم إليه، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وهذا الذى ذكرنا من قراءة «غُلْف» بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال: «وقيل غُلْف: تخفيف غُلْف، جمع غلاف، أى قلوبنا أوعية للعلم، فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، وروى عن أبى عمرو: «قلوبنا غلف» بضمين». اهـ (١).

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال: «... وثانيها - أى ثانى الأوجه - روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلْفٌ بالعلم، ومملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد ﷺ...». اهـ (٢).

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أن يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآنى والتصرف فيه، بما يجعله فى جانبهم لا فى جانب خصومهم.

نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير:

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم، فانتقدهم انتقاداً مرّاً لاذعاً فى كتابه: «تأويل مختلف الحديث» وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين - فريق أهل السنة وفريق المعتزلة - من جدال ومحاوره، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى. قال أبو محمد: «وفسروا - أى المعتزلة - القرآن بأعجب تفسير؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ

(١) الكشاف ج١ ص ٢٢٤، والقراءة المروية عن أبى عمرو شاذة.

(٢) تفسير الفخر الرازى ج١ ص ٦١٥.

كُرْسِيَهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿ (البقرة: ٢٥٥) أى علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف، وهذا قول الشاعر:

* ولا بكرسىء علم الله مخلوق *

كأنه عندهم، ولا يعلم علم الله مخلوق، والكرسى غير مهموز وبكرسىء مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسياً أو سريراً، ويجعلون العرش شيئاً آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار، يقول الله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (يوسف: ١٠٠) أى السرير، وأمىة بن أبى الصلت يقول:

مجدوا الله، وهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيراً
بالبناء الأعلى الذى سبق لنا س وسوى فوق السماء سيرياً
شَرَجَعَا مَا يَنَالُهُ بَصَرُ الْعَيْ من ترى دونه الملائك صوراً^(١)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾ (يوسف: ٢٤): إنها همت بالفاحشة، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول: ﴿ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ (يوسف: ٢٤) أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول: هممت بفلان وهم بى، وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانتهم ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ (طه: ١٢١): إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلى قول العرب: غَوَى الفصيل يَغْوَى غَوًى إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم، وذلك غَوَى يَغْوَى غَيًّا، وهو من البشم غَوًى يَغْوَى غَوًى.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ (الأعراف: ١٧٩) أى ألقينا فيها، يذهب إلى قول الناس: ذرته الريح، ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح؛ لأن ذرأنا مهموز، وذرته الريح تذرؤه غير مهموز، ولا يجوز أيضاً أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته؛ لأن ذلك من

(١) شرجعاً أى طويلاً؛ وصوراً جمع أصور وهو المائل العنق. اه منه. (هامش).

ذرات تقدير فعلت بالهمز، وهذا من أذريت تقدير أفعلت بلا همز، واحتج بقول المثقب العبدى:

تقول إذا ذرأت لها وضيئي أهدا ديسنه أبداً ودينى؟ (١)

وهذا تصحيف، لأنه قال: نقول إذذرات، أى دفعت، بالدال غير معجمة. وقالوا فى قوله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الأنبياء: ٨٧): إنه ذهب مغاصباً لقومه، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاصباً لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاصباً لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبي الله ﷺ على قومه حين آمنوا وبذلك بعث وبه أمر؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاصباً لربه ولا لقومه؟ وهذا مبين فى كتابى المؤلف فى مشكل القرآن، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهاها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، وحمل التأويل على ما يتحلون. وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥): أى فقيراً إلى رحمته، وجعلوه من الخلة بفتح الخاء، استيحاشاً أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب ما لى ولا حرم

أى إن أتاه فقدر، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم ﷺ؟ أما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله؟.

وقالوا فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (المائدة: ٦٤) إن اليد ههنا النعمة؛ لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة ومعروف، وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة؛ لأنه قال: ﴿غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤) ولا يجوز أن يكون أراد: غلت نعمهم بل نعمته

(١) الوضين: بطان عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد، ودينه: أى عادته. اهـ منه. (هامش).

مبسوطتان؛ لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكتنى عنه باليدين كما يكتنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لى عنده يدان، ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها^(١). اهـ.

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً:

هذا، وإن المعتزلة فى كثير من الأحيان، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالى فى الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى فى الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا...﴾ الآية، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخيل، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه، اللهم إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب وبراعة النظم، وهو فى نفسه يقبل ما يقول المعتزلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة؟ وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخيل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه؟... اللهم لا شىء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى، ولسنا فى شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء فى الآيات التى أشرنا إليها، غاية الأمر، أن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم، ومخاطبته لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه.

وسياتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام على الكشف للزمخشري، فإنه صاحب اليد الطولى فى هذه الناحية، وخير من أفاض فيها وأجاد.

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ - ٨٤.

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، ويعترفون بما له من تأثير في المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء... وما إلى ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة - في حرية مطلقة من كل قيد - على الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تصرح بأن الرسول ﷺ قد سحر^(١)، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشري في كشافه ج٢ ص ٥٦٨.

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها في نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري، وفيه: إن شيطاناً من الجن عرض للنبي ﷺ وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وهو «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها»^(٢).

كذلك تمرد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا في تمردهم هذا على قول الله تعالى في الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة الجن: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ

(١) ينكر بعض أهل السنة أن رسول الله ﷺ قد سحر، زعمًا منهم أن ذلك مما يفدح في صحة نبوته، وأنكروا ما صح من الأحاديث في ذلك أو تأولوها، والحق - ما دامت الأحاديث قد صححت - أن رسول الله ﷺ سحر وأثر فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته، وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنياً كالعقد عن النساء.

(٢) الكشاف ج١ ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ... ﴿﴾ ونرى الزمخشري يستنتج من هذه الآية «أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى، الذي هو مصطفي للنبوة 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، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط»^(١).

ويعد... فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذي لا يتفق مع معتقدات أهل السنة، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع في التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا - كما يزعمون - كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة.

ولكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية في فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضى بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟ الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة، واستعداهم عليهم، فرموهم بالعبارات اللاذعة، واتهموهم بتحريف النصوص عن مواضعها، تمشيًا مع الهوى وميلا مع العقيدة، وقد مر بك آنفًا مقالة ابن قتيبة، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكتهم اللغوى في التفسير.

حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة:

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن، والذي لم يقع لنا: «أما بعد، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم: تفسيرا لم ينزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا روه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراء على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين.

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل بياع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه، وعن الفوطى وناصره، وعن المنسوب إلى قرية جبي ومتحليه، وعن

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٩٧.

الأشج جعفر بن حرب ومجتيبيه، وعن جعفر بن مبشر القصبى ومتعصبيه، وعن الإسكافى الجاهل ومعظميه، وعن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه؛ فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم فى دينهم، وجعلوهم معولهم الذى عليه يعولون، وركنهم الذى إليه يستندون.

ورأيت الجبائى ألف فى تفسير القرآن كتاباً، أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجبى، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن، وما روى فى كتابه حرفاً عن أحد من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام، واستنزل به عن الحق كثيراً من الطعام، لم يكن لتشاغلى به وجه...» (١). اهـ.

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا فى رأيهم ولا فى تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلاً على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر فى كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التى يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك» (٢). اهـ.

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة:

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول: «إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفار الآراء، ووساوس الصدور، فملثوا به الأوراق

(١) تبين كذب المفترى ص ١٣٩.

(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٢.

سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل»^(١).

* * *

أهم كتب التفسير الاعتزالي

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول مذهبهم، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان، فضاعت بتقادم العهد عليها، وحرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمي الذي لو بقي إلى يومنا هذا لألقى ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيري، لشيوخ هذا المذهب الاعتزالي، ولكشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق، نسمع بها من علمائنا المتقدمين، ونقف منها موقف الحائر بين الشك واليقين، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون متخيلاً أو مبالغاً فيه.

نتصفح طبقات المفسرين للسيوطي، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودي، وغيرهما من الكتب التي لها عناية بهذا الشأن، فنجد أن من أشهر من صنف في التفسير من المعتزلة: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة ٢٤٠هـ أربعين ومائتين من الهجرة، أقدم شيوخ المعتزلة، وشيخ إبراهيم بن إسماعيل ابن علي الذي كان يناظر الشافعي، فقد ذكر ابن النديم في الفهرست: أنه ألف تفسيراً للقرآن الكريم^(٢)، ولكننا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً، حيث أنه فقد بمرور الزمن وتقادم العهد عليه.

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي) المتوفى سنة ٣٠٣هـ ثلاث وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة في الفلسفة والكلام، فقد ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٣): أنه ألف في التفسير، وذكر ذلك ابن النديم في الفهرست^(٤) أيضاً، ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفاً عن أبي الحسن الأشعري.

(٢) الفهرست ص ٥١.

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٨.

(٤) ص ٥٠.

(٣) ص ٢٣.

وأبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخي الحنفي، المعروف بالكعبي المعتزلي، المتوفى سنة ٣١٩هـ تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة، فقد ذكر صاحب كشف الظنون: أنه ألف تفسيراً كبيراً يقع في اثني عشر مجلداً وقال: إنه لم يسبق إليه^(١)، ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره.

وأبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٢): أنه ألف تفسيراً، وقال: إنه رأى جزءاً منه، ولكننا لم نظفر به أيضاً.

وأبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهاني المتوفى سنة ٣٢٢هـ اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، صنف تفسيراً اسمه: جامع التأويل لمحكم التنزيل، يقع في أربعة عشر مجلداً، وقيل: في عشرين مجلداً، وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم في الفهرست^(٣)، والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة^(٤)، وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذي يعتمد عليه الفخر الرازي فيما نقله في تفسيره من أقوال منسوبة لأبي مسلم، وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء في تفسير الفخر الرازي منسوبة لأبي مسلم، وجمعه في كتاب مستقل سماه تفسير أبي مسلم الأصفهاني، وقد اطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٤هـ أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين، صنف تفسيراً للقرآن الكريم، قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٥): إنه رآه، وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفى سنة ٤٨٩هـ تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة^(٦)، ولكننا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم النحوي العروضي المعتزلي

(٢) ص ٣٣.

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤.

(٤) ص ٢٣.

(٣) ص ٥٠.

(٦) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٧.

(٥) ص ٢٤.

المتوفى سنة ٣٨٧هـ: سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، قال السيوطى فى طبقات المفسرين^(١): إنه صنف تفسيراً للقرآن الكريم؛ وذكر فى «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهاً، ولكننا لم نظفر به أيضاً.

والقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى، المتوفى سنة ٤١٥ خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو بين أيدينا، ومتداول بين أهل العلم، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم.

والشريف المرتضى، العالم الشيعى العلوى المتوفى سنة ٤٣٦هـ ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة، كتب نحوئاً فىضاة فى بعض آيات القرآن الكريم التى تصادم مذهب المعتزلة، ووفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية، ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دونه فى أماليه التى سماها: غرر الفوائد ودرر القلائد.

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزوينى شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٤٨٣هـ ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة، فسر القرآن تفسيراً واسعاً، فقد جاء فى طبقات المفسرين^(٢) للسيوطى «أنه جمع التفسير الكبير الذى لم يرد فى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة، وبث فيه معتقده وهو فى ثلاثمائة مجلد، منها سبع مجلدات فى الفاتحة» ونقل عن ابن النجار أنه قال فى شأن القزوينى هذا: (إنه كان طويل اللسان، ولم يكن محققاً إلا فى التفسير، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب، حتى رأيت منه مجلداً فى آية واحدة، وهى قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ...﴾ (البقرة: ١٠٢) الآية^(٣).

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة، فسر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً، لولا ما فيه من نزعات الاعتزال، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.

* * *

(٣) المرجع السابق.

(٢) ص ١٩.

(١) ص ١٩.

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسرى المعتزلة وهذه هى تفاسيرهم التى نسمع عنها، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار؛ وأمالى الشريف المرتضى، والكشاف للزمخشرى، ولهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة، وعن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها، بما يلقى لنا ضوءاً على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيره لكتاب الله تعالى، وتأويلهم لنصوصه، حتى تشهد لهم، أو لا تتعارض معهم على الأقل.

* * *

١- تنزيه القرآن عن المطاعن

للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة^(١)، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ابن أحمد بن الخليل الهمداني الأسدي الشافعى، شيخ المعتزلة، سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان، وعبد الله بن جعفر بن فارس، وغيرهما، عاش دهرًا طويلاً وفاق أقرانه، وسار ذكره، وعظم صيته، ورحلت إليه الطلبة، وأخذ عنه كثير من العلماء، منهم: أبو القاسم على بن الحسن التنوخى، والحسن بن على الصيمرى الفقيه، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى.

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ٣٦٠هـ ستين وثلاثمائة من الهجرة، فولى قضاءها، وبقي بها مواظبًا على التدريس إلى آخر حياته، وكان الصاحب يقول فيه: هو أعلم أهل الأرض.

وقد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم، منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها فى علم الكلام، وألف فى أصول الفقه: النهاية، والعمدة، وشرحه، وألف فى المواعظ كتابًا سماه نصيحة المتفقهة، وقال ابن كثير فى طبقاته: إن من أجل مصنفاته وأعظمها، كتاب دلائل النبوة، فى مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة.

وبالجمل، فقد طبق الأرض بكتبه، وبعد صيته، وعظم قدره، حتى انتهت إليه الرياسة فى المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته فى ذى القعدة ٤١٥هـ خمس عشرة وأربعمائة^(٢).

(١) تلقبه المعتزلة بهذا؛ ولا يعنون به عند الإطلاق غيره.

(٢) يراجع طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٦، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠٢، ٢٠٣.

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته ص ٣، ٤: أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه، وذكر أن كثيراً من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (الحشر: ١) حقيقة في الحجر والمدر والطيور والنعم، وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شيء من ذلك، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: ٨٢)، وكذلك وصفه تعالى بأنه ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُخْرِجُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٩) . . . ثم قال: وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها، وبيننا معاني ما تشابه من آياتها، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها، ليكون النفع به أعظم، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله . اهـ.

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية، بل كان كل همه - كما نأخذ من عبارته السابقة، وكما يظهر لنا من مسلكه في الكتاب نفسه - موجهاً إلى الفصل بين محكم الكتاب ومتشابهه، وإلى بيان معاني هذه الآيات المتشابهة، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس في تأويلها، وهو يقصد بهذا الفريق - في الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه في القرآن، ولا ينظرون إليه نظرتة الاعتزالية.

نقرأ هذا الكتاب، فنجد أن مؤلفه قد ابتداء بسورة الفاتحة، واختتمه بسورة الناس، ولكنه لا يستقصى جميع السور، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا، بل نجده يبنى كتابه على مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالا وجواباً، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية.

بعض موافقه من مشكلات الصناعة العربية:

أما المسائل التي أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها، فهي لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين في تفاسيرهم، وهذا الجانب يشمل جزءاً غير قليل من الكتاب، وإليك بعض هذه المسائل:

فمثلا في سورة الحمد يقول في ص ٤، ٥ ما نصه: «مسألة: قالوا: الحمد لله خبر، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه، وإن أمرنا بذلك، فكان يجب أن يقول: قولوا الحمد لله، وجوابنا عن ذلك: أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي نشكره، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٤)، لأنه لا يليق بالله تعالى، وإنما يليق بالعباد، فإذا كان معناه قولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فكذلك قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهكذا كقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤) ومثله كثير في القرآن» اهـ.

ومثلا في سورة البقرة يقول في ص ٦ ما نصه: «مسألة: ومتى قيل: ولماذا قال تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢) ولم يقل هذا الكتاب؟ فجوابنا: أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء، فلما أنزل ذلك قال: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ والمراد ما وعدتك، ولو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة». اهـ.

ويقول بعد ذلك مباشرة في ص ٦، ٧ ما نصه: «مسألة: فإن قالوا: ما معنى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢) وقد علمتم أن خلقاً يشكون في ذلك فكيف يصح ذلك؟ وإن أراد لا ريب فيه عندي وعند من يعلم، فلا فائدة في ذلك؟ فجوابنا: أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، وهذا كما يبين المرء الشيء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، وهذا لا يشك فيه أحد، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين إن ذلك حق وصدق، وإن كان في الناس من يكذب بذلك. اهـ.

ومثلا في سورة هود يقول في ص ١٦٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ (هود: ١٧) ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له؟ وجوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم، والمراد: أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجيه البينة. اهـ.

ومثلا في سورة الفرقان يقول في ص ٢٥٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ (الفرقان: ١٥) كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلا؟ وجوابنا: أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا؟، وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة: إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية، والمراد ما قد ذكرنا». اهـ.

هذه أمثلة من الإشكالات التي أوردها القاضي عبد الجبار على ظاهر النظم من ناحية الصناعة، وهذه هي الأجوبة التي أجاب بها عن هذه الإشكالات.

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية:

وأما المسائل التي أوردها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته، وعلى أجوبة هذه الإشكالات، فهي كثيرة جداً، وهي تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف، وإليك بعض هذه المسائل:

الهداية والضلال:

فمثلاً يقول في سورة البقرة ص ٩، ١٠ ما نصه: «مسألة: قالوا: فقد قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة: ٧) وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟، وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين:

أحدهما: أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول: إنه ميت، وقد قال تعالى للرسول: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (النمل: ٨٠) وكانوا أحياء، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى
ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتاً لم يوتر في كونهم عقلاء مكلفين.

والجواب الثاني: أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلبهم؛ لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر، وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧). اهـ.

ومثلاً في سورة الأعراف يقول في ص ١٤٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله

تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٨) ليس ذلك يدل على أنه يخلق المهتدى والضلال؟ وجوابنا: أن المراد: من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى في الدنيا، ومن يضل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثا من الله تعالى على الطاعة، وكذلك قوله تعالى ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ (الأعراف: ١٨٦) المراد من يضلله عن الثواب في الآخرة فلا هادى له إليه، وإن كنا قد أرحنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة. اهـ.

ومثلا في سورة الحج يقول في ص ٢٤٠، ٢٤١ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾ (الحج: ١٦) إن ذلك يدل على أنه يهدى قوما دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام، وجوابنا: أن المراد يكلف من يريد، لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف، أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة، ورجب تعالى المؤمن في تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج: ١٧) فيبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل؛ ليكون في الدنيا وإن لحقه الذل صابرا، وعلى هذا الوجه قال عليه السلام: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر». اهـ.

فأنت ترى من هذا كله: أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذي يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس، تمشيا مع مذهبه وعقيدته.

مس الشيطان:

كذلك نراه يفسر الآيات التي تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر في الإنسان بما يوافق مذهبه، فيقول في سورة البقرة ص ٥٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل: إن قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) كيف ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك؟، وجوابنا: أن مس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى في قصة أيوب ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ (ص: ٤١) كما يقال فيمن يفكر في شيء يغمه: قد مسه التعب، وبين ذلك قوله في صفة الشيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾

(إبراهيم: ٢٢) ولو كان يقدر على أن يخبط لصرف همته إلى العلماء والزهاد وأهل العقول، لا إلى من يعتريه الضعف، وإذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالوسوسة فتغلب عليه المرة فيتخبط، كما يتفق ذلك في كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم». اهـ.

ويقول في سورة الناس ص ٣٨٥، ٣٨٦ «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ...﴾ (الناس: ١ - ٤) أليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتى أمرنا بأن نتعوذ من شره، وأنتم تقولون: إنه لا يقدر على شيء من ذلك؟ وجوابنا: أنه تعالى بين أن هذا الوسواس من الجنة والناس، ومعلوم أن من يوسوس من الناس لا يخبط ولا يحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل وجسم، فكذلك حال الشيطان، ومع ذلك فلا بد في وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ بالله تعالى منه وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد مختار لفعله؛ وذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى؛ لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه، وخلق المعاصي فيه، فهذا التعوذ وجوده كعدمه، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختاراً، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك...» اهـ.

رؤية الله:

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية الله في الآخرة، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية.

فمثلاً في سورة يونس يقول ص ١٥٩ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) أليس المراد بها الرؤية على ما روى في الخبر؟ وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضل في الثواب، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه، وهذا مروى، وهو الظاهر، فلا معنى لتعلقهم بذلك، وكيف يصح ذلك عندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنی؟ ولذلك قال بعده: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ (يونس: ٢٦) فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة. اهـ.

وفي سورة القيامة يقول في ص ٣٥٨، ٣٥٩ ما نصه: (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الآخرة، وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم، فإننا لا ننازعه في أنه يرى، بل في أنه يصافح، ويعانق، ويلمس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم، وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا في الأجسام، فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) فإننا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم، وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً في الثواب كما ذكر قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٤، ٢٥) زجراً عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه... اهـ.

أفعال العباد:

كذلك يتأثر القاضى عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد، فيقول في سورة الأنفال ص ١٤٤ ما نصه: «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه ﷺ كان يرمى يوم بدر، والله تعالى يبلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ والكلام متفق بحمد الله... اهـ.

ويقول في سورة الصافات ص ٢٩٨، ٢٩٩ ما نصه «مسألة: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٥، ٩٦) أليس في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا: أن المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها، ولم يكن الكلام في ذلك؛ فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون ما تحتون، وذلك الذى تحتون الله خلقه، ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، وذلك فى اللغة ظاهر؛ لأنه يقال فى النجار: عمل السرير، وإن كان عمله قد تقضى، وعمل الباب، ونظير

ذلك قوله تعالى في عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ (الشعراء: ٤٥) المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية، معنى قوله من بعد ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهَدِينَ (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (الصفات: ٩٩، ١٠٠) اهـ.

المنزلة بين المنزلتين:

ولما كان القاضى عبد الحبار يقول - كغيره من المعتزلة - بالمنزلة بين المنزلتين، فإننا نراه يتأثر بهذه العقيدة، ففي سورة الأنفال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا...﴾ (الأنفال: ٢: ٤) نجده فى ص ١٤٣ يقول ما نصه: «... وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل، ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً». اهـ.

وفى سورة الإنسان يقول فى ص ٣٥٩، ٣٦٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣) أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن؟ وجوابنا: أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً برآً تقيّاً؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل على ما قالوا، بل فى الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء فى أن الله تعالى قد هداهما، لا كما قالت المجبرة: إنه تعالى إنما هدى المؤمنين، والمراد به أنه دل الجميع وأزال علتهم، فمن عصى فمن جهة نفسه أتى». اهـ.

تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى، والتخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه.

فمثلاً يقول فى سورة الأعراف ص ١٤٠ ما نصه: «مسألة: وربما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وفى الخبر أن جميع بنى آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر

آدم عليه السلام ، كيف يصح ذلك؟ وجوابنا؛ أن القوم مخطئون في الرواية، فمن المحال أن يأخذ عليهم الموائيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء، بأن أودع في عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبهاً، وأن يذكر المرء بالدنيا والآخرة، وذلك لا يصح إلا في العقلاء، وظاهر الآية بخلاف قولهم؛ لأنه تعالى أخذ من ظهور بنى آدم، لا من آدم، والمراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم، فأخذ الميثاق عليهم، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم». اهـ.

ومثلاً في سورة الرعد يقول في ص ١٨١ ما نصه: «مسألة: ومتى قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ (الرعد: ١٣) وكيف يصلح التسبيح من الرعد؟ وجوابنا: أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه، وذلك بقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١) لدلالة الكل على أنه منزّه عما لا يليق، ولذلك قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ (الرعد: ١٣) ففصل بين الأمرين، وقوله بعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (الرعد: ١٥) معناه يخضع، فالمكلف العارف بالله يخضع طوعاً، وغيره يخضع كرهاً، لأننا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد». اهـ.

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء في مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله .

... هكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالى، فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، ومال بها إلى ناحية مذهبه . . .

وعلى الجملة فالكتاب - رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية - قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة والإعجاز، مما يشهد لمؤلفه بقوة رغبة العلم، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم .

٢- أمالي الشريف المرتضى^(١)

أو

غرر الفوائد ودرر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب:

مؤلف هذا الكتاب، هو أبو القاسم، علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو أخو الشريف الرضى، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق، وكان مع تشييعه معتزلياً مبالغاً في اعتزاله، وقد تبحر - رحمه الله - في فنون العلم، وعرف بالإمامة في الكلام والأدب، والشعر، أخذ عن الشيخ المفيد، وروى الحديث عن سهل الديباجي الكذاب، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة، ومقالة في أصول الدين، وله ديوان شعر كبير، وله كتاب الأمالي الذي سماه غرر الفوائد ودرر القلائد، جمع فيه بين التفسير الاعتزالي، والحديث، والأدب، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن». واختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب، هل هو جمعه؟ أو جمع أخيه الشريف الرضى؟.

وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، يفرع إليه علماؤها ويأخذ

(١) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ كتاب «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» وهو يقرب من الأمالي في منهجه وطريقته، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات على ظاهر النظم، إلى رد ما يتعارض مع مذهبه الاعتزالي من ظواهر القرآن، إلى غير ذلك من البحوث التي يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه الشريف المرتضى، وقد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف؛ لأنه مفقود ولم يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران وبعض سورة النساء؛ ولأنه في كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم في الأجزاء السابقة، ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملاً لكان مرجعاً مهماً لا يقل عن الأمالي في تصويره لعقلية هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالي في فهمه لكتاب الله تعالى، ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان ج٢ ص ٣٦٥ عن ابن جنى أستاذ الشريف الرضى أنه قال: «صنف الشريف الرضى كتاباً في معاني القرآن يتعذر وجود مثله، دل على توسعه في علم النحو واللغة». اهـ.

عنه عظامؤها، وكانت ولادته سنة ٣٥٥هـ خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة، وتوفى سنة ٤٣٦ ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد، ودفن في داره عشية يوم وفاته، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير:

كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالي، أملاها الشريف المرتضى في ثمانين مجلساً، تشتمل على بحوث في التفسير والحديث، والأدب، وهو كتاب ممتع، يدل على فضل كثير، وتوسع في الاطلاع على العلوم، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة، وعلى ضوء ما فسره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر، كما نستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها.

ونحن إذ نتكلم عن أمالي الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من ناحية ما فيها من التفسير، أما الناحية الحديثية والأدبية فلا تعيننا في هذا البحث، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب.

نتصفح كتاب الأمالي، ونجيل النظر بين ما فيه من بحوث في التفسير، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئ الاعتزالية عن طريق التفسير، مستعيناً في ذلك بنبوغه الأدبي، ومعرفته بفنون اللغة وأساليبها، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التي تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، ويفضل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاءً لعقيدته، وتمشياً مع مذهبه.

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التي تدور حول العقيدة، لنقف على حقيقة الأمر، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبي عند هذا الشريف العلوي.

رؤية الله:

يقول في المجلس الثالث ج١ ص ٢٨ - ٢٩: «مسألة: اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إلى

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ج٢ ص ١٤ - ١٧.

رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد احتمالاته، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: منها: تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئى طلباً للرؤية، ومنها: النظر الذي هو الانتظار، ومنها: النظر الذي هو التعطف والمرحمة، ومنها: النظر الذي هو الفكر والتأمل، وقالوا: إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية، وتأولها بعضهم على انتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً، والمنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة، وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر، وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم، على سبيل حذف المرئى في الحقيقة، وهذا كلام مشروح في موارضه، وقد بينا ما يرد عليه، وما يجاب به عن الشبهة المعترضة في مواضع كثيرة.

وههنا وجه غريب في الآية، حكى عن بعض المتأخرين، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا﴾ إلى أنه أراد نعمة ربها، لأن الآلاء النعم، وفي واحدتها أربع لغات، ألا مثل فقاً، وألى مثل رمى، وإلى مثل معى، وإلى مثل حنى، قال أعشى بكر بن وائل:

أبيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى
أراد أنه لا يخون نعمة، وأراد تعالى إلى ربها، فأسقط التنوين للإضافة.

فإن قيل: فأى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة، بمعنى رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل إلى حرفاً، ولم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف، وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف، لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقديره غيره، والله أعلم بالصواب. اهـ.

الإرادة وحرية الأفعال:

وفي المجلس الرابع جـ ١ ص ٣٠، ٣٣ يقول ما نصه: «تأويل آية... إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٠٠) فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم، وإن حمل الإذن هنا على الإرادة، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم، ثم جعل الرجس - الذي هو العذاب - على الذين لا يعقلون، ومن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلفاً، فكيف يستحق العذاب، وهو بالضد من الخبر المروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البله»؟... الجواب: يقال له: في قوله تعالى ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وجوه: منها: أن يكون الإذن الأمر، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٤٥) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها في هذه الآية، هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه في هذه الآية التي ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم... ومنها: أن يكون الإذن هو التوفيق، والتيسير، والتسهيل، ولا شبهة في أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبيل إليه... ومنها: أن يكون الإذن العلم، من قوله: أذنت لكذا وكذا، إذا سمعته وعلمته، وأذنت فلانا بكذا إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية: الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات؛ فإنه ممن لا تخفى عليه الخفيات... وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الألف وتسكين الذال عبارة عن العلم وزعم أن الذي هو العلم الأذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر:

* إن همى في سماع وأذن *

وليس الأمر على ما توهم هذا المتوهم؛ لأن الأذن هو المصدر، والإذن هو اسم الفعل، فيجربى الحذر والحذر في أنه مصدر، والحذر بالتسكين الاسم، على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل: مثل: ومثل وشبه وشبه، ونظائر ذلك كثيرة... ومنها: أن يكون الإذن العلم، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل

الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يعيها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله... فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مرید له، لم ينف أن يكون مریداً لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك... ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية.

وفي المجلس ٤١ جـ ٣ ص ٢، ٤ يقول ما نصه: «تأويل آية: إن سأل سائل عن قوله تعالى ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ (٢٦) **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**﴾ (التكوير: ٢٦، ٢٧) إلى آخر الآية^(١) فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أوليس ظاهرها يقتضى أن لا نشاء شيئاً إلا والله تعالى شاءه، ولم يخص إيمان من كفر، ولا طاعة من معصية؟... الجواب: قلنا: الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ما نشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مرید لها، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصى، وليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومه، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه، وذلك أن الذى ذكره وإنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل... وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل بنفسه، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل، على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح، على أن مخالفينا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاءه الله تعالى بأن يريدوا الشيء ويعزموا عليه فلا يقع لمانع، ممتنعاً كان أو غيره، وكذلك

(١) يريد إلى آخر السورة وهو قوله تعالى ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** والآيات ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩ من سورة التكوير.

قد يريد النبي ﷺ من الكفار الإيمان، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه، وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع، فلا بد لهم من تخصيص الآية، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة، جاز لنا مثله بالحجة وتجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢٩) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... ﴿(الإنسان: ٢٩، ٣٠) وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (المنذر: ٥٦) في تعلق الكلام بما قبله... فإن قالوا: فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر، وهو أنه عز وجل قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال، وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات فى حال الأمر... قلنا: ليس فى ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاء الله تعالى فى حال مشيئتنا كما ظنتم، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءونه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر، ويجرى ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما فى حالة واحدة، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد، وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال - على ما ذكر - فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها، لأن تقدير الكلام وما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى، ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال، وقد ذهب أبو على الجبائى إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال، وإن كان قد أرادها فى حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمراً بعد أمر، قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفى حال الفعل مصلحة، ويعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكره... والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبى على فى هذا الباب، على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم: إنه يريد بنفسه، أو يريد بإرادة قديمة، وصح ما نقوله من أن إرادته محدثة مجددة، ويمكن فى تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها

على العموم من غير أن نخصصها بما تقدم ذكره من الاستقامة، ويكون المعنى: وما تشاءون شيئاً من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئتكم، وإقداركم عليها، والتخلية بينكم وبينها، وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى، وأنه لا قدرة على ما لم يقدره الله تعالى عز وجل، وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه، لأن ما تتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور، وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بالأفعال، دون تعلقه بالقدرة، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور، وكل هذا واضح بحمد الله.

فأنت ترى من هذه المثل وغيرها لو رجعت إليها في مكانها أن الشريف المرتضى تأثر في تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه.

رفضه لبعض ظواهر القرآن:

كذلك نجد الشريف المرتضى - كغيره من المعتزلة - يرفض بشدة المعاني القرآنية الظاهرة، التي تبدو في أول أمرها مستبعدة مستغربة، والتي يجوزها أهل السنة ويرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقي آخر لا غرابة فيه، وإما بحمله على التمثيل أو التخيل، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٠، ٢٢ حيث يقول ما نصه: «قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٢، ١٧٣)، وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده، أن تأويل هذه الآية: أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر، فقررهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم، وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالى قال ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل: ذريته، ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لثلاثاً يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين، أو يتعدوا بشرك آبائهم، وأنهم نشئوا على دينهم وستهم، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم

لصلبه، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله، فأما شهادة العقل، فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخطوبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله، وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر؛ لكان تخلل النوم، والسكر، والجنون، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأن سائر ما عدناه مما ينفي العلوم يجرى مجرى الموت في هذا، وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجوز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية؛ وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررههم وأشهدهم؛ لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحججة عنهم، فإذا جاز نسيانهم له، عاد الأمر إلى سقوط الحججة وزوالها، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف، قبح خطابهم، وتقريرهم، وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً، فإن قيل: قد أبطلتم قول مخالفكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟ قلنا: في الآية وجهان:

أحدهما: أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية بنى آدم، خلقهم وبلغهم، وأكمل عقولهم، وقررههم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، وما يجب من طاعته، فأمروا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلاً كاملاً، وليس الأمر كما ظن؛ لأنه

سمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (غافر: ٨) ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

والجواب الثاني: أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل على معرفته، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، فأراهم العبر، والآيات، والدلائل، في أنفسهم وفي غيرهم، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته، وظهوره فيهم على الوجه الذي أَرَادَهُ اللهُ تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالاته، بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك إظهار ولا اعتراف على الحقيقة، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١)، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ (التوبة: ١٧) ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه، كانوا بمنزلة المعترفين به، ومثل هذا قولهم: جوارحي تشهد بنعمتك، وحالي معترفة بإحسانك، وما روى عن بعض الحكماء من قوله: سل الأرض من شق أنهارك؟ وغرس أشجارك؟ وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك جواراً، أجابتك اعتباراً، وهذا باب كبير، وله نظائر كثيرة في النظم والثر، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناها منها. انتهى.

الطريق اللغوية في تفسيره للقرآن:

ثم إننا نجد الشريف المرتضى، قد ولع بالطريقة اللغوية في تفسيره للآيات القرآنية، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوي، الذي يعتبر الأصل لهم من قواعد التفسير عند المعتزلة، وكثيراً ما نراه يظهر مهارة فائقة في استعماله لهذه الطريق عندما يساوره الشك في ظاهر اللفظ الذي يتعلق بالعقيدة، فنراه يفسر تفسيراً مقبولاً لديه، يقوم على أساس من الأسس اللغوية، والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمي الصحيح، عند تطبيقه لهذا المبدأ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم، ولهذا نجده لا يعتبر من التفاسير اللغوية إلا ما كان له شاهد

من اللغة أو الشعر العربي القديم، أما التفسير المطلق، الذي لا يعتمد على شاهد من ذلك، فإنه يرفضه ولا يرضاه، وإليك بعض الأمثلة التي تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوي.

ففي المجلس ٢٣ ج ٢ ص ٦ - ٩ يقول ما نصه: «إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) ما المراد بالنفس في هذه الآية؟ وهل المعنى فيها كالمعنى في قوله ﴿وَيَحذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨)؟ أو يخالفه؟ أو يطابق معنى الآيتين، والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله عز وجل: إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه، وإذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه، وإذا تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً» أو لا يطابقه؟... الجواب: قلنا: إن النفس في اللغة لها معانٍ مختلفة، ووجوه في التصرف متباينة: فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهى التي إذا فقدتها خرج عن كونه حياً، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)، والنفس ذات الشيء الذي يخبر عنه، كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولى فعله، والنفس الأنفة، من قولهم: ليس لفلان نفس، أى لا أنفة له، والنفس الإرادة، من قولهم: نفس فلان في كذا، أى إرادته، قال الشاعر:

فنفساي نفس قالت أنت ابن يجدل تجد فرجاً من كل غم تهابها

ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن كخاضبة لم يغن شيئاً خضابها

ومنه: أن رجلاً قال للحسن البصرى: يا أبا سعيد، لم أحجج قط، فنفس تقول لى: حج، ونفس تقول لى: تزوج، فقال الحسن: أما النفس فواحدة، ولكن لك همٌّ يقول: حج، وهمٌّ يقول: تزوج، وأمره بالحج... وقال الممزق العبدى، ويروى لمعقر بن حمار البارقي:

ألا من لعين قد نأها حميمها وأرقنى بعد المنام همومها

فباتت لها نفسان، شتى همومها فنفس تعزيها، ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلي:

أما خليلي، فإننى لست معجله حتى يؤامر نفسه كما زعما

نفس له من نفوس القوم صالحة تعطى الجزيل، ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسيين: نفس تأمره بالجود، وأخرى تأمر بالبخل، وكنى برضاع الغنم عن البخل؛ لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها؛ لثلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهدى إليه، ومنه قيل لثيم راضع، وقال كثير:

فأصبحت ذا نفسيين: نفس مريضة من الناس، ما ينك همَّ يعودها
ونفس ترجى وصلها بعد صرمها تجمل كي يزداد غيظا حسودها

والنفس العين التي تصيب الإنسان، يقال: أصابت فلاناً نفس أى عين، وروى أن رسول الله ﷺ كان يرقى فيقول: «باسم الله أرقيك، والله يشفيك، من كل داء يؤذيك، وداء هو فيك، من كل عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد» وقال ابن الأعرابي: النفوس: التي تصيب الناس بالنفس، وذكر رجلاً فقال: كان والله حسوداً نفوساً كذوباً، وقال عبد الله ابن قيس الرقيات، وهو قرشى:

يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم
وقال مضرس الفقعى:

وإذا نموا صعدا فليس عليهم منا الخيال ولا نفوس الحسد
وقال ابن هرمة، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فاسلم، سلمت من المكاره والردى وعثارها، ووقيت نفس الحسد

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة، تقول: أعطنى نفساً من دباغ، أى قدر ما أدبغ به مرة، والنفس: الغيب، يقول القائل إني لا أعلم نفس فلان، أى غيبه، وعلى هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (المائدة: ١١٦) أى تعلم غيبى وما عندى، ولا أعلم غيبك، وقيل: إن النفس أيضاً العقوبة، من قولهم أحذرك نفسى، أى عقوبتى، وبعض المفسرين يحمل قوله تعالى: ﴿وَيَحذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨) على هذا المعنى، كأنه يحذركم عقوبته، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين، قالوا: معنى الآية: يحذركم الله إياه، وقد روى عن الحسن ومجاهد فى قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ما ذكرناه من التأويل يعينه.

فإن قيل: ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضوع، نزل ما يكتمه ويجتهد فى ستره

منزلتها، وسمى باسمها فقيل فيه: إنه نفسه، مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء، وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه ﷺ ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ من حيث تقدم قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ليزدوج الكلام؛ ولهذا لا يحسن ابتداءً، أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالى، وإن حسن على الوجه الأول، ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة، فأما الخبر الذي يرويه السائل فتأويله ظاهر، وهو خارج على مذهب العرب في مثل هذا الباب المعروف، ومعناه: أن من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي، وإذا تقرب إلى شبراً جازيته على تقربه إلى... وكذلك الخبر إلى آخره، فسمى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً، كما قال تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥) وكما قال الشاعر:

ألا لا يجـهـلن أحـد علينا فنجـهـل فوق جهـل الجاهـلينا
ونظائر هذا كثير في كلام العرب، ولما أراد تعالى المبالغة في وصف ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة، كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعاً وذراعاً، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها». اهـ.

وقال في المجلس ٤٥ جـ ٣ ص ٤٦ - ٥٠ ما نصه: «إن سألت سائل عن معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)، وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا نُنْعِمُكُمْ لُوْجِهَ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿وَيَقِيْ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧) وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنة لذكر الوجه... الجواب: قلنا: الوجه ينقسم في اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان، والوجه أيضاً: أول الشيء وصدرة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ (آل عمران: ٧٢) أي أول النهار، ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار
أي غداة كل يوم، وقال قوم: وجه نهار: اسم موضع، الوجه: القصد بالعقل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ (النساء: ١٢٥)، وقال الفرزدق:

وأسلمت وجهي حين شدت ركائبي إلى آل مروان بناء المكارم
أى: جعلت قصدى وإرادتى لهم، وأنشد الفراء:

استغفر الله ذنباً لست محصيه ربَّ العباد إليه الوجه والعملُ
أى القصد، ومنه قولهم فى الصلاة: وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض،
أى قصدت قصدى بصلاتى وعملى، وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾
(الروم: ٤٣).

والوجه: الاحتيال فى الأمر، من قوله: كيف الوجه لهذا الأمر، وما الوجه فيه،
أى الحيلة، والوجه: الذهاب والجهة والناحية، قال حمزة بن بيض الحنفى:

أى الوجوه انتجعت؟ قلت لهم لأى وجهه إلا إلى الحكم
متى يقل صاحباً سرادقه هذا ابن بيض بالباب يتسم
والوجه: القدر والمنزلة، ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان،
أى أعظم قدراً وجاهاً، ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاهاً، قال امرؤ القيس:
ونادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى وركبت البريدا
يقال: حمل فلان فلاناً على البريد إذا هيا له فى كل مرحلة مركباً ليركبه، فإذا
وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعبى وركب المرفقه... وهكذا إلى أن يصل إلى
مقصده.

والوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم وهو وجه عشيرته، ووجه
الشيء: نفسه وذاته، قال أحمد بن جندل:

ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة فأقلت منها وجهه عتد بهد^(١)
أراد أفلته ونجاه، ومن ذلك قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك، ويدل أيضاً على أن
الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (٢٣)﴾
﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٌ (٢٤) تَنْزُنُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٥)، وقوله تعالى:
﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ (٨) لِسَعِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ (الغاشية: ٨، ٩) لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه

(١) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى، وأصل البيت بخلاف ذلك، راجع ما كتب على
البيت بهامش الأمالى.

فى ظاهر الآى من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أى كل شىء هالك إلا إياه، فكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧)، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٧٨) لما كان اسمه غيره... ويمكن فى قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجه آخر - وقد روى عن بعض المتقدمين - وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى، ويوجه به إليه، نحو القرية إليه جلت عظمتة، فيقول: لا تشرك بالله والا تدع إليها غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يبنى ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله... فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطَعْمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) وقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ (الليل: ٢٠) وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (السرور: ٣٩) فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له، ومقصود بها ثوابه والقرية إليه، والزلفة عنده، فأما قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) فيحتمل أن يراد به فتم الله، لا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم، ويحتمل أيضاً أن يراد به فتم رضا الله وثوابه والقرية إليه، ويحتمل أن يكون المراد بالوجه الجهة، ويكون الإضافة بمعنى الملك، والخلق، والإنشاء، والإحداث؛ لأنه عز وجل قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) أى أن الجهات كلها لله، وتحت ملكه، وكل هذا واضح بين بحمد الله... اهـ.

ونراه يقول فى المجلس ١٩ ج ٢ ص ٥٣ - ٥٦ ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٢) فقال: أى تمدح فى سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدحة فيه؟ الجواب: قلنا فى ذلك وجوه: أولها: أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر، ويجرى مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ (النحل: ٧٧) وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب؛ لأن ما

يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلاً مكافئاً، ومما يشهد بأن في الحساب معنى المكافأة قوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ (النبا: ٣٦) أى عطاء كافياً، ويقال: أحسبني الطعام يحسبني إحساباً إذا كفاني، قال الشاعر:

وإذ لا ترى في الناس حسناً يفوتها وفي الناس حسناً لو تأملت محسب
معناه كاف - وثانيها: أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعاً في أوقات يسيرة، ويقال: إن مقدار ذلك حلب شاة؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلمهم جميعاً، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم في وقت واحد، وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم، وأنه لا يحتاج في فعل الكلام إلى آلة؛ لأنه لو كان بهذه الصفات - تعالى عنها - لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين؛ وكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره، ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أن جميع ذلك واجب في المحدثين الذين يفتقرون في الكلام إلى الآلات - وثالثها: ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب، وأنه لما كانت عادة بني الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم، أعلمهم الله تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب، وإنما سمي العلم حساباً؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم، وهذا جواب ضعيف؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حساباً، ولو سمي بذلك لما جاز أيضاً أن يقال إنه سريع العلم بكذا؛ لأنه علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة - ورابعها: أن الله تعالى سريع القبول للدعاء عباده والإجابة لهم؛ وذلك أنه يُسأل في وقت واحد سؤالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصالحته، فيوصل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجهه بحد ومقدار، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذي يستحقه الداعي، كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء، وهذا جواب مبني أيضاً على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حساباً، ولم يعهد ذلك في لغة، ولا عرف، ولا شرع، وقد كان يجب

على من أجاب بهذا الجواب، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه، وإلا فلا طائل فيما ذكره، ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة، وموافقتهم عليها، وتكون الفائدة في الإخبار بسرعه، الإخبار عن قرب الساعة، كما قال تعالى: ﴿سَرِيعُ الْعُقَابِ﴾ (الأنعام: ١٦٥) وليس لأحد أن يقول: فهذا هو الجواب الأول الذي حكيموه وذلك أن بينهما فرقاً؛ لأن الأول مبنى على أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفي هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه، وعن معنى المحاسبة المعروفة، والمقابلة بالأعمال وترجيحها، وذلك غير الجزاء الذي يفضى الحساب إليه، وقد طعن بعضهم في الجواب الثاني معترضاً على أبي على الجبائي في اعتماده إياه؛ بأن قال: مخرج الكلام في الآية على وجه الوعيد، وليس في خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجرًا، ولا هو مما يتوعد بمثله، فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة، والمجازاة على الأعمال، وهذا الجواب ليس أبو على المبتدئ به، بل قد حكى عن الحسن البصري، واعتمده أيضاً قطرب بن المستنير النحوي، وذكره الفضل بن سلمة، وليس الطعن الذي حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له: لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك؛ لأنه قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾ (٢٠٠) وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿ (البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢) فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب، وراجعاً إلى الذين يقولون: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أو يكون راجعاً إلى الجميع، فيكون المعنى أن للجميع نصيباً مما كسبوا، فلا يكون وعيداً خالصاً، بل إما أن يكون وعداً خالصاً، أو وعداً ووعيداً، على أنه لو كان وعيداً خالصاً على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد، والإحاطة بخيرها وشرها، وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، وفي هذا ترغيب وترهيب لا محالة؛ لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله، ويوقف على جميلها وقبيحها

انزجر عن القبيح، وعمل ورغب في فعل الواجب، فهذا ينصر الجواب، وإن كنا لا ندفع أن في حمل الجواب على قرب المجازاة، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيباً في الطاعات، وزجراً على المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضاً ولا مردود. اهـ.

فأنت ترى في المثاليين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذي يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه في المعرفة بأشعار العرب، كما ترى في المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال: إن معنى سريع الحساب سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء؛ لأن القولين لم يستند - كما قال - إلى أصل لغوي، أو عرفي، أو شرعي.

دفعه لموهم الاختلاف والتناقض:

هذا، وإن الشريف المرتضى لا يقتصر في أماليه على هذا النوع المذهبي من التفسير، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف والتناقض، ثم يجيب عنها بدفقة بالغة، ترجع إلى مهارته في اللغة وإحاطته بفنونها.

فمثلاً في المجلس الثالث جـ ١ ص ١٨ - ٢٠ يقول ما نصه: «تأويل آية» إن سأل سائل فقال: ما تقولون في قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (الشعراء: ٣٢) وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَنْ أَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (القصص: ٣١)، والثعبان الحية العظيمة الخلقة، والجان الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها؟ وبأى شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟ (الجواب) أول ما نقوله: إن الذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التي أخبر أن العصا فيها بصفة الجان، كانت في ابتداء النبوة وقبل مصير موسى إلى فرعون، والحال التي صار العصا عليها ثعباناً، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، والتلاوة تدل على ذلك، وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة، على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال؛ إما لظنهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم أن

العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين، تارة إلى صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان.

أو على سبيل الاستظهار في الحجة، وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله؛ لأن الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة، وذكروا وجهين تزول بكل منهما الشبهة من تأويلها... أحدهما: أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الحالتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها، وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها، ونشاطها، وخفتها، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه، نشاط الجان وسرعة حركته، وهذا أبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق العادة، ولا تناقض بين الآيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى ﴿ وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا (١٥) قَوَارِيرٌ مِّنْ فِضَّةٍ ﴾ (الإنسان: ١٥، ١٦) ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة؛ وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها، مع أنها من فضة، وقد تشبه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالظبية، وبالبقرة، ونحن نعلم أن في الطباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه، والجواب الثاني: أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية الأخرى الحية، وإنما أراد أحد الجن، فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزعها لمن شاهدها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنهما، والوجه في تكلفنا له، ما بيناه من الاستظهار في الحجة، وأن التناقض الذي توهم زائل على كل وجه، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولاً بصفة الجان وعلى صورته، ثم صارت بصفة الثعبان، ولم تصر كذلك ضربة واحدة، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمن

ذكر الحال التي ولى موسى منها هارباً، وهي حال انقلاب العصا إلى خلقة الجان، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان، فإن قيل: على هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾ وهذا يقتضى أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟ قلنا: ليس تفيد الآية ما ظن، وإنما فائدة قوله تعالى ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة، وأنه لم يطل الزمان فى مصيرها كذلك، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ (يس: ٧٧) مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو فى الأرض، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زماناً، وأنه لم يصل إليها إلا على تدرّج وكذلك الهابط من الحائط، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد. اهـ.

ليس فى الأمالى أثر للتشيع، وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت:

هذا، وإنا لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسره الشريف المرتضى من الآيات فى أماليه، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم، غير أننا نجد منه محاولة جدية، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضي الله عنه، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم، وذلك حيث يقول فى المجلس العاشر جـ ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ ما نصه: اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على عليه السلام وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه، ومن تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد فى تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول، وروى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة، ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدور السقيمة، ونتاج للعقول العقيمة، ونحن نقدم على ما نريد ذكره شيئاً مما يروى عنهم فى هذا الباب . . . ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه: وروى صفوان بن يحيى قال: دخل أبو قره المحدث

على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام، والأحكام والفرائض، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرّة: إنا روينا: أن الله قسم الكلام والرؤية، فقسم لموسى عليه السلام الكلام، ولمحمد ﷺ الرؤية، فقال الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين - الجن والإنس - أنه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؟ أليس محمد نبيا صادقا؟ قال: بلى، قال: وكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثم يقول: سأراه بعيني، وأحيط به علماً، ألا تستحيون؟ ما قدرت ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر، قال أبو قرّة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ (النجم: ١٣، ١٤) قال عليه السلام: ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ (النجم: ١١) يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (النجم: ١٨) وآيات الله غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم، فقال أبو قرّة: فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام: إن القرآن كذبها، وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثلته شيء. اهـ.

... ثم قال بعد قليل: وروى أن شيخاً حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء من الله تعالى وقدرة؟ قال له: نعم يا أبا أهل الشام، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً، ولا علونا تلة، إلا بقضاء من الله وقدر، فقال الشامي: عند الله أحسب عناي يا أمير المؤمنين، وما أظن أن لى أجرا في سعيي إذا كان الله قضاء عليّ وقدره، فقال له عليه السلام: إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين، ولا عليها مجبرين، فقال الشامي: كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام: ويحك يا أبا أهل الشام، لعلك ظننت قضاءً

لازماً، وقدراً حاكماً، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، والأمر من الله والنهي، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء، والمسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وحزب الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهداء الزور، وقدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله أمر عباده تخييراً، ونهاهم تحذيراً، وكلف يسيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يُعص مغلوباً، ولم يكلف عسيراً، ولم يرسل الأنبياء لعباً، ولم ينزل الكتب لعباده عبثاً ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧)، قال الشامي: فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما؟ قال: الأمر من الله بذلك والحكم، ثم تلا ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فقام الشامي فرحاً مسروراً لما سمع هذا المقال، وقال: فرجت عنى، فرج الله عنك يا أمير المؤمنين، وجعل يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحسانا
انتهى.

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلى عليه السلام، فقد روى أبو القاسم بن حبيب فى تفسيره بإسناده: أن على بن أبى طالب عليه السلام سأله سائل عن القدر فقال: دقيق لا تمش فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: سر خفى لله لا تفشه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: على عليه السلام: يا سائل، إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ فقال: كما شاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته؟ فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشركة معه، وإن قلت دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته، وإن قلت فوق مشيئتك، كانت مشيئته غالبية على مشيئته، ثم قال: ألسنت تسأل الله العافية؟ فقال: نعم، فقال: فعن ماذا تسأله العافية؟ أمن بلاء هو ابتلاك به؟ أو من بلاء

غيره ابتلاك به؟ قان بلاء ابتلاني به، فقال: أأست تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؟ قال: بلى، قال: تعرف تفسرها؟ فقال: يا أمير المؤمنين، علمني مما علمك الله، فقال: تفسيره: أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل، يا سائل: إن الله يُسَقِّم ويُدَاوِي، منه الداء، ومنه الدواء، اعقل عن الله، فقال السائل: عقلت، فقال له: الآن صرت مسلماً، قوموا إلى أخيكم المسلم وخذوا بيده، ثم قال عليٌّ: لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت بعنقه، ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه؛ فإنهم يهود هذه الأمة. اهـ^(١).

وبعد... فهذه هي أمالي الشريف المرتضى، وهي وإن كانت لا تصور لنا تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثر صاحبها بعقيدته الاعتزالية في بحوثه التفسيرية التي عالجهها، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبي من الأثر الظاهر في التفسير.

* * *

٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل للزمخشري

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو: أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الإمام الحنفي المعتزلي، الملقب بجار الله^(٢) ولد في رجب سنة ٤٦٧ هـ سبع وستين وأربعمائة من الهجرة بزمشخر، قرية من قرى خوارزم، وقدم بغداد، ولقى الكبار وأخذ عنهم، دخل خراسان مراراً عديدة، وما دخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتلمذوا له، وما ناظر أحداً إلا وسلم له واعترف به، ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

(١) التبصير في الدين ص ٥٨.

(٢) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زمناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه.

ليس عجباً أن يحظى الزمخشري بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة في شتى العلوم، ومن أجل مصنفاته: كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يصنف قبله مثله، وهو ما نحن بصده الآن، والمحاكاة في المسائل النحوية، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، والمفصل في النحو، ورءوس المسائل في الفقه... وغير هذا كثير من مؤلفاته.

قال صاحب وفيات الأعيان: «كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد، متظاهراً باعتزاله، حتى نقل عنه: أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له، أبو القاسم المعتزلي بالباب، وأول ما صنف كتاب الكشاف كتب استفتاح الخطبة «الحمد لله الذي خلق القرآن» فيقال: إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله: «الحمد لله الذي جعل القرآن» وجعل عندهم بمعنى خلق، والبحث في ذلك يطول، ورأيت في كثير من النسخ «الحمد لله الذي أنزل القرآن» وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف». اهـ.

الفيروزآبادي وصاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبه الكشاف: «قال بعض الطلبة - وأثبت بعض المعتنين بالكشاف في تعليق له عليه - إنه كان في الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) وأخيراً غير المصنف أو غيره حذراً عن الشناعة الواضحة، وهذا قول ساقط جدا وقد عرضته على أستاذي فأنكره غاية الإنكار، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: أحدهما: أن الزمخشري لم يكن أهلاً لأن تفوته اللطائف المذكورة في أنزل وفي نزل في مفتاح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك، والثاني: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، وأيضاً أتى عقبيه بما هو صريح في اللمعنى^(١) ولم يبال بأنه قبيح، وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام، مختبئة في تربة الإمام أبي حنيفة، خالية عن أثر كشط وإصلاح». اهـ^(٢).

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦.

(١) حيث قال: أنشأه كتباً ساطعاً بيانه.

وكانت وفاة الزمخشري رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بجزانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، وراثه بعضهم بأبيات من جملتها:
فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنًا لفرقة جار الله محمود^(١)

* * *

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه

قصة تأليف الكشاف:

قبل الخوض في التعريف بالكشاف للزمخشري، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشري من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً... ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً.

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشري في مقدمة كشافه، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر، وكشف عن السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه في التفسير فقال:

«ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين، وعلماء العدل والتوحيد، والذي حداني إلى الاستعفاء - على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة، لأن الخوض فيه كفرض العين - ما أرى عليه الزمان من رثاة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم، فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي البيان والمعاني، فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب، طويل الذبول والأذنب، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم مناراً ينتحونه، ومثالا يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة جواز الله، والإناحة

(١) انظر ترجمة الزمخشري في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٠٩ - ٥١٣، وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢١، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١.

بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها - وقليل ما هم - عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراساً على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفى، وحرك الساكن من نشاطى، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف، الإمام شرف آل رسول الله، أبى الحسن بن حمزة بن وهاس - أدام الله مجده - وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن، مع كثرة محاسنهم، وجموم مناقبهم، أعطش الناس كبدًا، وألهبهم حشى، وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيابتى عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة، بقطع الفيافى وطى المهامة، والإفادة علينا بخوارزم؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض، فقلت: قد ضاقت على المستعفى الحيل، وعيت به العلل، ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع السن، وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب^(١)، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان التكتير من الفوائد، والفحص عن السرائر، ووفق الله وسدد، ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضي الله عنه^(٢) وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة، وما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، وبركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم، أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبباً ينجينى، ونوراً لى على الصراط يسعنى بين يدي ويمينى، ونعم المسئول^(٣).

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشري نفسه.

قيمة الكشاف العلمية:

وأما قيمة هذا التفسير، فهو - بصرف النظر عما فيه من الاعتزال - تفسير لم يسبق مؤلفه إليه؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن؛ ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآنى وبلاغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال

(١) وهى ما بين الستين إلى السبعين، وهى معترك المنايا.

(٢) وهى سنتان وأربعة أشهر أو وثلاثة أشهر وتسع ليال، وفى كشف الظنون ج٢ ص ١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الاثني الثانى من ربيع الآخر فى عام ثمان وعشرين وخمسمائة، وكذا فى خاتمة الكشاف.

(٣) الكشاف ج١ ص ١٥ - ١٩.

القرآن وسحر بلاغته؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة، والبيان، والإعراب، والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين.

هذا وقد أحس الزمخشري إحساساً قوياً بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شيء، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل، وجهر بذلك فى مقدمة الكشاف فقال: (. . . ثم إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكتها، ومستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم - كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية^(١) أحفظ، والوعظ وإن كان من الحسن البصرى أو عظم، والنحو وإن كان أنحى من سيويه، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعانى، وعلم البيان، وتمهل فى ارتيادهما آونة، وتعب فى التنقير عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجج الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله - بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورُجع إليه، وردّ ورُدّ عليه، فارساً فى علم الإعراب، مقدماً فى حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس، درا كاللمحة وإن لطف شأنها، متنبهاً على الرزمة وإن خفى مكانها، لا كزراً جاسياً، ولا غليظاً جافياً، متصرفاً ذا دراسة بأساليب النظم والنثر، مرتاضاً غير ريض بتقليل بنات الفكر، قد علم كيف يرتب

(١) القرية: بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة، أحد فصحاء العرب واسمه أيوب؛ والقرية اسم أمه.

الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداحضه ومزالقه». اهـ (١).

وفي الحقيقة أن الزمخشري قد جمع كل هذه الوسائل التي لا بد منها للمفسر، فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم في تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه، المخلص من مضايقه، المطلع على غوامضه، المصبت في مداحضه؛ المخلص لنكته ولطائف نظمه، المنقر عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز، الحاذف للفضول، وتجنب المستكره المملول، ولو لم يكن في مضمونه، إلا إيراد كل شيء على قانونه، لكفى به ضالة ينشدها محققة الأخبار وجوهه يتمنى العثور عليها غاصة البحار) (٢).

ولما علم الزمخشري أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثاً بنعمة الله:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل كشافى
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجهل كالداء والكشاف كالشافي (٣)

وإذا كان الزمخشري قد اعتر بكشافه، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقيظ له، وإطراء عليه، فإننا نعذره في ذلك ولا نلومه عليه؛ فالكتاب وحدٌ في بابه، وعلم شامخ في نظر علماء التفسير وطلابه، ولقد اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ التي يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال، وإليك مقالات بعض العلماء في الكشاف:

مقالة ابن بشكوال في الكشاف:

وإننا لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري، ووصفاً دقيقاً وتحليلاً عميقاً لكتاب الكشاف يقول فيها:

«وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري أخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطرفة، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سنع له أبي المقادة

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٦١٠.

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٢ - ١٥.

(٣) كشف الظنون جـ ٢ ص ١٧٣.

فأعجزه اعتيابه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلا لمن يصطاده، وغفلا لمن يرتاده، وربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهاماً، هذا مع ما فى كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه فى بعض، لإصابته فى أكثر تبيانها». اهـ (١).

مقالة الشيخ حيدر الهروى:

كذلك نجد الشيخ حيدر الهروى - أحد الذين علقوا على الكشاف - وصفاً دقيقاً لكتاب الكشاف وهذا نصه:

... وبعد، فإن كتاب الكشاف؛ كتاب على القدر رفيع الشأن لم ير مثله فى تصانيف الأولين؛ ولم يرد شبيهه فى تأليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين، ما قصر فى قوانين التفسير وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعده وتشييد معاقده، وكل كتاب بعده فى التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، ولا يوجد فيه شىء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفى أثره، ويسأل خبره، وقلما غير تركيباً من تراكيبه إلا وقع فى الخطأ والخلل، وسقط من مزالتى الخبط والزلاى، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه ولا أثر؛ ولذلك قد تداولته أيدى النظار، فاشتهر فى الأقطار، كالشمس فى وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال، أصابته عين الكلاله، فالتزم فى كتابه أموراً أذهبت رونقه وماءه، وأبطلت منظره ورواءه، فتكدت مشارعه الصافية، وتضيقت موارده الصافية، وتزلزلت رتبته العالیه.

منها: أنه كلما شرع فى تفسيره آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه، صرفها عن ظاهرها بتكلفات بارده، وتعسفات جامده، وصرف الآیه - بلا نكتة بلاغیه لغير ضرورة - عن الظاهر، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى، وليته يكتفى بقدر الضرورة، بل يبالغ فى الإطناب والتكثير؛ لئلا يوهم

(١) البحر المحيط ج١ ص ١٠.

بالعجز والتقصير، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام، والخفية التي لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدى إلى حباله إلا ورأد بعد وراد من الأذكياء الحذاق، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق، وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة.

ومنها: أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده، ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤) خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى، وكتب فيها ما لا يليق بعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجتراه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد.

ومنها: أنه . . . أورد فيه آياتاً كثيرة وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها، وأورد على المزاج البارد نبراسها، وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد لا سيما عند أهل العدل والتوحيد.

ومنها: أنه يذكر أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - بعبارات فاحشة، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار^(١). اهـ.

مقالة أبي حيان:

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة النمل ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ثم يصفه بقوله: وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء متقدمة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦، ١٧٧.

إثبات ذلك هنا ليتنفع بذلك من يقف على كتابي هذا، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح، فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

ولكنه فيه مجال لناقد
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلاً
ويشتم أعلام الأئمة ضلة
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة
يقول فيها الله ما ليس قائلًا
ويخطئ في تركيبه لكلامه
وينسب إبداء المعاني لنفسه
ويخطئ في فهم القرآن لأنه
وكم بين من يؤتى البيان سليقة
ويحتال للألفاظ حتى يديرها
فيا خسره شيخ تخرق صيته
لئن لم تداركه من الله رحمة
انتهى.

وأحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما في الوصف من قسوة على الزمخشري، وما فيه من اتهامه بقله بضاعته في البيان والعربية، مع أنه سلطان هذه الطريقة في التفسير غير مدافع.

مقالة ابن خلدون:

وهذا هو العلامة ابن خلدون، نجده عندما تكلم عن القسم الثاني من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، يقول: ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق

البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انجراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فتغتم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان، ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، ما إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم^(١).

مقالة التاج السبكي:

وأخيراً... فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه معيد النعم ومبید النقم: «واعلم أن الكشاف كتاب عظيم في بابه، ومصنفه إمام في فنه، إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشاف من ذلك كله، ولقد كان الشيخ الإمام - يعني والده تقي الدين السبكي - يقرئه، فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكوير الآية (١٩): ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ اعرض عنه صفحاً، وكتب ورقة حسبة سماها: «سبب الانكشاف عن إقراء الكشاف» وقال فيها: قد رأيت كلامه على قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾^(٢)، وكلامه في سورة التحريم^(٣) وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى؛ سيدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه به حياء من النبي ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة». اهـ^(٤).

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١.

(٢) في الآية (٤٣) من سورة التوبة؛ وفيه يقول الزمخشري: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كناية عن العجناية؛ لأن العفو مرادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت. اهـ. من الكشاف ج ٢ ص ٣٤ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٣) حيث يقول عند تفسيره للآية (١) من سورة التحريم ﴿لَمْ تُحْرَمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلخ، وكان هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله... اهـ. من الكشاف ج ٣ ص ١٩٨ ط أميرية سنة ١٣١٨هـ.

(٤) النماذج الخيرية ص ٣١٠.

هذه هي شهادات بعض العلماء في تفسير الكشاف بما له وما عليه، ومهما يكن من شيء، فالكل مجمع عن أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب، واشتهر في الآفاق، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من معينه الفياض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه عزا وأسند وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز.

ولا أطيل بذكر الكتب التي عني فيها أصحابها بهذه النواحي، ويكفي أن أقول: إن من أهم الحواشي على تفسير الكشاف، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة، وهي وتقع في ست مجلدات كبارا، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة، وقد سماها صاحبها «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشاف فليرجع إلى كشف الظنون جـ ٢ ص ١٧٣ - ١٧٧ وسيراها كثيرة، كثرة يضيق المقام عن ذكرها.

هذا، وإن حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة.

وليس عجيبيًا أن يكون الكشاف كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن «وأبان لنا عن وجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذي يفهم من التركيب اللفظي، كل هذا في قالب أدبي رائع، وصوغ إنشائي بديع، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين، وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعاني التي تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الأقل، فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه، وصور لنا مقدار ما كان من التأثير والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة، وما كان لنا

بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثراً بمذهبننا السنى، كراهة لمذهب المعتزلة، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه - فيما عدا ناحيته الاعتزالية - واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه .

فالكشاف - والحق يقال - قد بلغ فى نجاحه مبلغاً عظيماً، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه فى بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسى للتفسير، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يغرى الكل ويتسع للجميع .

وكما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلاً للقمة العالية فى التفسير بالمأثور فأطبنا فى وصفه وأطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذى وصل إلينا متناولاً للقرآن كله، وشاملاً للأفكار الاعتزالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار؛ ولهذا أرانى مضطراً إلى الإطناب والإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير، ودراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله .

اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن:

عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيري الذى قام به العلامة الزمخشري فى كشافه، يظهر له من أول وهلة، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية، كان فى تبين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله، والذى يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، والمجازات، والأشكال البلاغية الأخرى، يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه، وإنا لنكاد نقطع - إذا استعرضنا كتب التفسير وتاملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتميه القرآن من ثروة بلاغية فى المعانى والبيان - بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشري .

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين

مواطنيه من المشاركة ما هو واضح بين .

أما أثره بين المفسرين، فإن كل من جاء بعده منهم - حتى من أهل السنة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه، فأوردوا في تفسيرهم ما ساقه الزمخشري في كشافه من ضروب الاستعارات، والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشري من نكات بلاغية، تكشف عما دق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه.

وليس عجباً أن يعتمد خصوم الزمخشري كغيرهم على كتاب الكشاف، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن، وبعد ما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع.

وأما أثره بين مواطنيه من المشاركة، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبرعوا فيه، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة، وقد بين ابن خلدون في مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشاركة في هذا الفن فقال:

«... وبالجملة، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه - والله أعلم - أنه كمالى في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمراً من المغرب كما ذكرنا، أو نقول لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله»^(١). اهـ.

ثم إنا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري فنشهدا واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٢) من سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها، ويجعل الألفاظ تبعاً لها، فقال ما نصه «... والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال: إن قوله: ﴿الْم﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة ثانية و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها من آخية آخذاً بعضها

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٦.

بعض، فالثانية متحدة بالأولى معنتقه لها... وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة، بيان ذلك، أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال، فكان تقريراً لجهة التحدى وشداً من أعضاده، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله؛ لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال: في حجة تبختر انضاحاً، وفي شبهة تتضاءل افتضاحاً، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحد من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى: الحذف، والرمز إلى الغرض بالظف وجه وأرشفه، وفي الثانية: ما فى التعريف من الفخامة، وفى الثالثة: ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة: الحذف، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد، وإيراده منكرًا، والإيجاد فى ذكر المتقين، زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبيناً لنكت تنزيله، وتوفيقاً للعمل بما فيه»^(١). انتهى.

تذرعه بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي:

كذلك نرى الزمخشري - كغيره من المعتزلة - إذا مر بلفظ يشبته عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر، وأن يثبت للفظ معنى آخر موجوداً فى اللغة.

فمثلاً نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول برؤية الله تعالى، ونراه يثبت له معنى آخر هو التوقع والرجاء، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة: ١٢) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (القيامة: ٣٠) ﴿إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣) ﴿وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨)

﴿وَالِيهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٠) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً
وسمعت سرورية^(١) مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم، تقول: «عينتى نويطرة إلى الله وإليك» والمعنى: أنهم لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه. اهـ^(٢).

اعتماده على الفروض المجازية، وتذريعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى الزمخشري يعتمد في تفسيره على الفروض المجازية في الكلام الذي يبدو في حقيقته بعيداً وغريباً.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها، وفخم شأنها، وفيه وجهان:

أحدهما: أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال، قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها، وهو ما يتأتى من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التي تصح منه وتليق بها، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاداً، وتكويناً، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: ﴿قَالَتْنَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وأما الإنسان، فلم تكن حاله فيم يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه - وهو حيوان عاقل صالح للتكليف - مثل حال تلك الجمادات فيم يصح منها

(١) فلعلها نسبة إلى سرو: محلة حمير.

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٩.

ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء، وعرضها على الجمادات وإبائها وإشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة، فمن قولك فلان حامل للأمانة ومحتمل لها، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها، ألا تراهم يقولون: ركبته الديون، ولى عليه حق، فإذا أداها لم تكن راكبة له ولا هو حاملا لها، ونحوه قولهم: لا يملك مولى نصرًا، يريدون أنه يبذل النصر له ويسامحه بها ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل، ومنه قول القائل:

أخوك الذي لا تملك الحس (١) نفسه وترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك ويسمح به، ومنه قولهم: ابغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبه لم يخرج به إلى أخيه ولم يؤده، وإذا أبغضه أخرجه وأداه، فمعنى: ﴿فَأَبِينِ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (الأحزاب: ٧٢) فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملا لها لا يؤديها، ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه.

والثانى: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام، وأقواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به، فأبى حمّله والاستقلال به، وأشفق منه، وحمّله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها، ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرفهم وأساليهم، من ذلك قولهم: «لو قيل للشحم أين تذهب لقال: أسوى العوج» وكم لهم من أمثال على السنة البهائم والجمادات، وتصور مقابلة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه؛ كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع، وهى به آنس، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف، وكذلك تصوير عظم الأمانة، وصعوبة أمرها، وثقل محملها، والوفاء بها. . .

(١) الحس: مصدر قولك حس له؛ أى دق له؛ والبيت لذى الرمة.

وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا في سؤاله:
«فإن قلت» قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأى واحد: أراك
تقدم رجلا وتؤخر أخرى؛ لأنه مثلت حاله في تميله وترجمه بين الرأيين، وتركه
المضى على أحدهما، بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه الماضى في وجهة،
وكل واحد من المُثَلِّ والمُثَمَّل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس
كذلك ما في هذه الآية؛ فإن عرض الأمانة على الجماد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه
غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً
والمشبه به غير معقول. اهـ.

ولكن الزمخشري لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات، بل نراه يتخلص منها بكل
دقة وبراعة حيث يقول: (قلت: الممثل به في الآية، وفي قولهم: لو قيل للشحم أين
تذهب، وفي نظائره، مفروض، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات، مثلت
حال التكليف في صعوبته وثقل محمله، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات
والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها). اهـ^(١).

ثم إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره، أعنى طريقة الفروض
المجازية، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات
التمثيلية أو التخيلية، قد أثارت حفيظة خصمه السنى ابن المنير الإسكندري عليه،
فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المراضع التي تحمل هذا الطابع، ونسبه فيها إلى قلة
الأدب وعدم الذوق.

فمثلاً عندما يعرض الزمخشري لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحشر:
﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ نراه يقول «هذا تمثيل وتخيل كما مر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا
عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ والغرض
توبيخ الإنسان على فسوة قلبه وقلة تخشعه، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه
وزواجه»^(٢). اهـ.

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٤٩.

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

ولكن هذا أغضب ابن المنير على الزمخشري فقال معقباً عليه: (وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه، أفلا كان يتأدب بأدب الآية، حيث سمى الله هذا مثلاً، ولم يقل: تلك الخيالات نضربها للناس؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه، والله الموفق). اهـ^(١).

ولكن الزمخشري ولع بهذه الطريقة؛ فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، ولم يقبل المعانى الظاهرة التي يجوزها أهل السنة، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها، وهو كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلاً عريباً سائراً، أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة ويقولون بها، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات^(٢)، وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة:

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (٢٥٥): ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ يذكر الزمخشري أربعة أوجه فى معنى الكرسي، يقول فى الوجه الأول منها: إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبطته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخيل فقط، ولا كرسي ثمة، ولا قعود، ولا قاعد، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر: ٦٧) من غير تصور قبضة وطى ويمين، وإنما هو تخيل لعظمة شأنه، وتمثيل حسن، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾. اهـ^(٣).

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله: «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخيل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، وبعد فى الإصرار؛ فإن التخيل إنما يستعمل فى الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى، وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب». اهـ^(٤).

وفى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (١٧٢، ١٧٣): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن

(١) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٤٩.

(٢) انظر ما قاله عند قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أَعِيدُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ الآية ٣٦ ج ١ ص ٣٠٢.

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٧٨، ٢٧٩.

(٤) المرجع السابق (هامش).

بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٢﴾ يقول ما نصه: وقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ من باب التمثيل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرهم، وقال لهم: ألسنت بربكم، وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ وفي كلام العرب، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١) وقوله:

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ربح الصبا قرقار
ومعلوم أنه لا قول وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى». اهـ (١).

ولكن ابن المنير السني لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال، ولذا تعقبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن، وقد ورد الشرع به، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك). اهـ (٢).

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى في الآية (٨) من سورة الحديد: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذي حمل عليه أخذ العهد في آية الأعراف، فيقول: والمعنى: وأي عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه، وينبهكم عليه، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول، ونصب لكم الأدلة، ومكنكم من النظر

وأزاح عنكم، فإذا لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول وتنبية الرسول، فما لكم لا تؤمنون؟). اهـ^(١).

ولكن ابن المنير السني، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذي في سورة الحديد، على المعنى الذي ارتضاه للفظ العهد في سورة الأعراف، ولهذا نراه يرد على الزمخشري ويشدد عليه النكير فيقول: وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله في آية غير هذه، إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولقد يريني منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا، ووقوعها بالسمع قطعاً، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخيلاً، فالقاعدة التي تعتمد عليها كي لا يضرك ما يومئ إليه: أن كل ما جوزه العقل وورد بوقوعه السمع، وجب حمله على ظاهره، والله الموفق. اهـ^(٢).

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً، وأسوق إليك مقالا أتى به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ قال رحمه الله: (وما يروون من الحديث «ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها» فالله أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتها، كقوله تعالى: ﴿لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٢) إلا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ (ص: ٨٢، ٨٣)، واستهلاله صارخاً من مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول: هذا ممن أغويه، ونحوه من التخييل، قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على
الناس بنخسهم لامتألت الدنيا صراخاً وعايظاً مما يبلونا به من نخسه^(٣). اهـ.

(٢) هامش الكشاف ج٢ ص ٤٣٤.

(١) الكشاف ج٢ ص ٤٣٤.

(٣) الكشاف ج١ ص ٣٠٢، ٣٠٣.

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلي، فنراه يتورك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور في الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إداً عن تعطيل كلامه ﷺ بتحميله ما لا يحتمله، جنوحاً إلى اعتزال منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض، وقد قدمت عند قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥) ما فيه كفاية، وما أرى الشيطان إلا طعن في خواصر القدرية حتى بقرها، وذكر في قلوبهم حتى حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول في كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بما يتخيل، كما قال في الحديث، ثم تنظيره بتخييل ابن الرومي في شعره جرأة وسوء أدب، ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلاً، أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخيل إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الوبيل. اهـ (١).

مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه:

والمبدأ الذي يسير عليه الزمخشري في تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، وهذا المبدأ قد وجده الزمخشري في قوله تعالى في الآية (٧) من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (فالمحكمات) هي التي أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه (والمتشابهات) هي المتشبهات المحتملات (وأم الكتاب) هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه، يفسر به (٢).

على هذا التفسير جرى الزمخشري في كشافه عندما تعرض لهذه الآية، وهو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ: أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمة، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري أيضاً من علماء أهل السنة، ولكن الذي لا نسلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادفه، فإذا مر بآية تعارض مذهبه، وآية أخرى في موضوعها تشهد له بظاهاها، نراه يدعى الاشتباه في

(٢) الكشاف ج١ ص ٢٩٤.

(١) هامش الكشاف ج١ ص ٣١٢.

الأولى والإحكام فى الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يرضى هواه المذهبى، وعقيدته الاعتزالية.

وقد مثل الزمخشرى لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وقوله فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، ولا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها، وردها إليها.

ومثل أيضاً بقوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقوله فى الآية (١٦) من سورة الإسراء: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، والآية الثانية متشابهة، فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد.

ثم لا ينتهى الزمخشرى من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكماً، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات مشتبهات؟ ولكن الزمخشرى يجيب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول: (لو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما فى المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فى تقادح العلماء وإتباعهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، والعلوم السجمة، ونيل الدرجات عند الله، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة فى إيقانه). اهـ (١).

وهذا الجواب فى منتهى القوة والسداد، وابن المنير السنى يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحي الاعتزال، لكنه يغضب على الزمخشري فقط من أجل أنه عد قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيقول معقبا عليه: قال محمود «المحكّمات التى أحكمت عباراتها... إلخ» قال أحمد: هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتزليل الآى على وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعاً للرأى، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون أن ظاهرها يوافق رأبهم، والآية قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾ ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السنى... ثم قال: وأما الآيتان الأخرى اللتان إحداهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (الأعراف: ٢٨) والأخرى التى هى قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ (الإسراء: ١٦) فلا يناع الزمخشري فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما». اهـ (١).

انتصار الزمخشري لعقائد المعتزلة:

هذا، وإن الزمخشري لينتصر لمذهبه الاعتزالي، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحجّة وسلطان الدليل، وإنا لنلمس هذا التعصب الظاهر فى كثير مما أسلفنا من النصوص، وفى غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة، وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، وعلى أن يتأول ما كان منها معارضاً له.

انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩٣) من سورة النساء: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة فى نصرة مذهبه، ويتبها على خصومه من أهل السنة، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه، وبأن صاحب الكبيرة لا

يخلد في النار، فيقول مستغلاً لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنين (هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد، والإبراق والإرعاد، أمر عظيم وخطب غليظ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة، وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا، قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، وناهيك بمحو الشرك دليلاً، وفي الحديث: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم) وفيه: (لو أن رجلاً قُتل بالمشرك وآخر رضى بالمغرب لأشرك في دمه) وفيه (إن هذا الإنسان بنیان الله، ملعون من هدم بنيانه) وفيه: (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله) والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبتهم وطماعيتهم الفارغة، واتباعهم هواهم، وما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ - لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم، ولكن لا حياة لمن تنادى، فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل، وهو تناول قوله ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾ أى قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله). اهـ (١).

وفي سورة الأنعام عند تفسير لقوله تعالى في الآية (١٥٨): ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ نجد الزمخشري يمسك بهذه الآية «ويستدل بها على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود في النار فيقول: (والمعنى أن أشراف الساعة إذا جاءت - وهي آيات ملجئة مضطرة - ذهب أو أن التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرق - كما

ترى - بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً؛ ليعلم أن قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (البقرة: ٢٥) جمع بين قريبتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك. اهـ^(١).

انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين:

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، وهما: قوله تعالى في الآية (١٦٥) من سورة النساء: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وقوله في الآية (١٥) من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ففراه في الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: «كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة، وبعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف، وتعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميمًا لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبها لما وجب الانتباه له). انتهى^(٢).

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر في الآية الأولى، ويسأل ويجيب بمثل ما سأل عنه وأجاب به في الآية الأولى، فيقول (فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان، (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا: كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبها على النظر في أدلة العقل^(٣). اهـ.

(٢) الكشاف ج١ ص ٣٩٨.

(١) الكشاف ج١ ص ٤٧٧.

(٣) الكشاف ج١ ص ٧٠٢، ٧٠٣.

انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر:

ثم إن الزمخشري - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد فى السحرة، ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التى تشهد لأهل السنة ولا تشهد له، لا تخونه مهارته، ولا تعوزه الحيلة التى يخرج بها فى تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير ويغرق فى الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر، وذلك حيث يقول (النفاثات) النساء أو النفوس، أو الجماعات السواحر، اللاتى يعقدن عقداً فى خيوط، وينفثن عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثمَّ إطعام شئ ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل، قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبوت على الحق، من الحشوية والجهلة من العوام، فينسب الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبتون به، (فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذى هو صنعة السحر ومن إثمهن فى ذلك.

والثانى: أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعهم به من باطلهن.

والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن.

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف: ٢٨)، تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث فى العقد، أو اللاتى يفتنَّ الرجل بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن، كأنهم يسحرنهم بذلك^(١).

وفى الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشري يريد من ورائها أن يحول الحقائق التى ورد بوقوعها الكتاب والسنة، إلى ما يتناسب مع هواه وعقيدته، ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم على الزمخشري بأنه (استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف، وما به إلا أن يتبع اعتزاله، ويغضى بكفه وجه الغزاة)^(٢).

(٢) الانصاف «هامش الكشاف» ج٢ ص ٥٦٨.

(١) الكشاف ج٢ ص ٥٦٨.

انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال:

ولقد تأثر الزمخشري برأيه الاعتزالي في حرية الإرادة وخلق الأفعال، ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة في أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة الكبرى، فساعدته على ما أراد، هذا المعنى الذي تمسك به المعتزلة ونفعهم في كثير من المواضع، وهو (اللطف) من الله، فباللطف منه تعالى يسهل عمل الخير على الإنسان، ويسلبه يصعب عليه عمل الخير.

هذا (اللطف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشري على الخروج من الضائقة التي صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة في أن الله يخلق أفعال العباد خيرا وشرها، والتي يعتبرها أهل السنة سلاحاً قوياً لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية.

ففي سور آل عمران عند قوله تعالى في الآية (٨) ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقبلها كيف يشاء، فمن أراد هدايته هداة، ومن أراد ضلاله أضله، ولكنه يفر من هذا الظاهر فيقول: ﴿لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا﴾ لا تبلنا ببلايا تزيع فيها قلوبنا ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ وأرشدتنا لدينك، أو لا تمنعنا أظافك بعد إذ لطفت بنا^(١).

وفي سورة المائدة عند قوله تعالى في الآية (٤١): ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نجد الزمخشري لا يجزع من هذا الظاهر الذي يتشبث به أهل السنة ويتيهون به على خصومهم، بل نراه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ تركه مفتوناً وخذلانه ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من أظافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا

(١) الكشاف ج١ ص ١٩٥ س

يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴿النحل: ١٠٤﴾، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ (آل عمران: ٨٦). اهـ (١).

وهكذا نجد الزمخشري بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالي في الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التي لم تكن طيبة له، ولكن ابن المنير السكندري لم ترقه هذه التأويلات، ولم يسلم بها لخصمه، فأخذ يناقشه في معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة، فعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٢٧٢) من سورة البقرة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال: «المعتقد الصحيح، أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه، ذلك هو اللطف، لا كما يزعم الزمخشري أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشري بلفظ الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه، إن هذا إلا اختلاق، وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيئ فى خلق الأفعال، وليس علينا هداهم، ولكن الله يهدى من يشاء، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا» (٢). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى فى الآية (٣٩) من سورة الأنعام: ﴿مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأُ يُجْعَلُهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وقال: «من يشأ يضلله» أى يخذه ويخله وضلاله لم يلف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف ﴿وَمَنْ يَشَأُ يُجْعَلُهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أى يلف به، لأن اللطف يجدى عليه (٣)، عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال: (وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد فى أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الرقع (٤). اهـ.

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة الأعراف: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وتأول الهداية هنا بمعنى اللطف والتوفيق كعادته، تعقبه ابن المنير ورد عليه رداً فى غاية التهكم

(٢) الانتصاف هامش الكشاف ج١ ص ٢٨٥.

(١) الكشاف ج١ ص ٤١٦.

(٤) الانتصاف هامش الكشاف ج١ ص ٤٥١.

(٣) الكشاف ج١ ص ٤٥١.

والسخرية فقال: (وهذه الآية - يعنى قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ - تكفح وجوه القدرية بالرد؛ فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى، وأن غير ذلك محال أن يكون؛ فلا يهتدى إلا من هدى الله ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذا مهتد وإن لم يهده الله؛ إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له، وفي زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه، تعالى الله عما يقولون، ولما فطن الزمخشري لذلك جرى على عادته فى تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، فأنصف من نفسك، واعرض قول القائل: المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله - أى يخلق له الهدى - على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ وانظر تباين هذين القولين، أعنى قول المعتزلى فى الدنيا وقول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق، واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به، وما أراك - والخطاب لكل عاقل - تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار السلام منوهاً به فى الكتاب العزيز، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال، نسأل الله حسن المآب والمآل». اهـ^(١).

خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة:

ومن أجل هذا الخلاف العقدى بين الزمخشري وأهل السنة، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة، كلُّ يتهم خصمه بالزيغ والضلال، ويرميه بأوصاف يسلكه بها فى قرن واحد مع الكفرة الفجرة، وتلك - على ما أعتقد - مبالغة مسفة فى الخصومة، ما كان ينبغى لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه، وبخاصة بعد ما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله، وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر؛ لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها:

(١) الانتصاف: هامش الكشاف ج١ ص ٤٨٦.

حملة الزمخشري على أهل السنة:

هذا، وإن المتتبع لما في الكشف من الجدول المذهبي، ليجد أن الزمخشري قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخرية والاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، وأخرى يسميهم الحشوية، وثالثة يسميهم المشبهة، وأحياناً يسميهم القدرية، تلك التسمية التي أطلقها على أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشري لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول الذي حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصباً عليهم، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧) من سورة فصلت: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية، الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ﷺ - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة. اهـ (١).

كما سماهم بهذه الاسم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم في تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٩، ١٠) من سورة الشمس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه في معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قادراً هو برىء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم في تحمل الفاحشة ينسبونها إليه. اهـ (٢).

والظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشري، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة، ففي سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى في الآية (١٠٥): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾ نجد الزمخشري بعد ما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصارى، يجوز أن تكون واردة في حق مبتدعى هذه الأمة، وينص على أنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم (٣).

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٤٧.

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٢١.

(٣) الكشف ج ١ ص ٣١٩.

وفى سورة يونس حيث يقول الله تعالى فى الآية (٣٩): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتَهُمْ تَأْوِيلُهُ...﴾ يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وناجئوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه؛ وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالتأشى على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كان أضوا من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة - أنكرها فى أول وهلة، واشمأز منها قبل أن يحس إدراكها سمعه من غير فكر فى صحة أو فساد؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب (١).

ولقد أظهر الزمخشري تعصباً قوياً للمعتزلة، إلى حد جعله يخرج خصومه السنين من دين الله، وهو الإسلام، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة آل عمران: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ...﴾ الآية (فإن قلت) ما المراد بأولى العلم الذى عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله؟ (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد - يريد أهل مذهبه - (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد - يعنى فى قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ - (قلت) فائدته أن قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد، وقوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام، وهذا بين جلى كما ترى... اهـ (٢).

هذه بعض الأمثلة التى يتجلى فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي، وانتصاره له، ويتضح منها مبلغ إيغاله فى الخصومة، ومقدار حملته على أهل السنة، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنين، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد، وردوا بشكل

(١) الكشاف ج١ ص ٥٨٢.

(٢) الكشاف ج١ ص ٢٩٧.

حاسم على ما أورده في كشافه من استنتاجات اعتقادية، من آى القرآن الكريم، وقالوا: إنها جافة وقائمة على الرأى الطليق.

ومع ذلك لم يجدحوا ما كان للزمخشري من أثر محمود فى التفسير، فنراهم - على ما بينهم وبينه من خصومة، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه - يقدرّون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص فى عمله التفسيري الذى ترجع إلى الناحية البلاغية واللغوية، كما نراهم فى الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشري.

حملة ابن القيم على الزمخشري:

فهذا هو العلامة ابن القيم، كثيراً ما يثور على الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي.

فمثلاً نراه يذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالى فى الآية (١٧٦) من سورة الأعراف: ﴿... وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...﴾ ثم يقول (فهذا من شنشنة نعرفها من قدرى ناف للمشيئة العامة، مبعد للنجعة فى جعل كلام الله معتزلياً قدرياً). اهـ^(١).

حملة ابن المنير على الزمخشري:

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره، قاضى الإسكندرية، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكي، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله فى بعض ما جاء فى كشافه من أعاريب وغيرها، ولكنه ركز مجهوده العظيم فى بيان ما تضمنه من الاعتزال، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه.

ويظهر أن القاضى المالكي كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش، فقد قيل: إنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالي، تلك الكتب التى لم تكن مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه التى لم يطب خاطرها بهذه الحرب التى يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء^(٢)، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري،

(٢) بغية الوعاة ص ١٦٨.

(١) أعلام الموقعين ج١ ص ٢٠٢.

واعتقد أنه بعلمه هذا قد ثار لأهل السنة من أهل البدعة، وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشري على تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢٣، ٢٤) من سورة آل عمران: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى الْكِتَابِ لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ فقال: (فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السنة وشقاقاً، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً، فالحمد لله الذى أهل عبده الفقير إلى التورك عليه، لأن أخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة)^(١).

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد فى سبيل الله، وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشري فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٢) من سورة التوبة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ قال أحمد: ولا أجد فى تأخرى عن حضور الغزاة عذراً إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإنى تفقّهت فى أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكاييد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه، بلغنا الله الخير، ووفقتا لما يرضيه، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. اهـ^(٢).

وابن المنير - مع شدة خصومته للزمخشري - لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير، فكثيراً ما يبدى إعجابه به «لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر... وكثيراً ما يعترف - بتقدير كبير وفى عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية، ونكاته البلاغية.

فمثلاً عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٩١) من سورة الأنعام: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشَرًا مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ

(١) الانتصاف، هامش الكشف ج١ ص ٢٩٩.

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٥٧٢.

مُوسَىٰ نُورًا وَهَدَىٰ لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأَ طَيْسَ تَبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿١١﴾ نجده يقول: وهذا أيضًا من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه، وإبراز محاسنه. اهـ. من الانتصاف «هامش الكشاف ج١ ص ٤٦٠ ط أميرية سنة ١٩١٨.

وفي سورة يونس عند قوله تعالى في الآية (١١): ﴿وَلَوْ يَعْبَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ...﴾ الآية نجده يثنى على تفسيره لها فيقول: وهذا أيضًا من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم على دقة نظره. اهـ (١).

وفي سورة هود عند قوله تعالى في الآية (٩١): ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أثنى على تفسيره لقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ فقال: وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان مليًا بالحداقة في علم البيان. اهـ (٢).

وعندما بين الزمخشري سر التعبير بقوله تعالى في الآية (٥١) من سورة النحل: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ...﴾ قال ابن المنير معترفًا بدقة الزمخشري وبراعته: وهذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها. اهـ (٣).

ومع كل هذا الاعتراف، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشري - أحيانًا - أنه سيئ النية فيما يقول، فمن ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الرعد: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمَوْهُمْ أَمْ تَبْتَئُونَ بِهِمْ لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِيظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ...﴾ وختم تفسيره للآية بقوله: «وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين) لما قال الزمخشري هذه المقالة، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه على ما فيها فقال: (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها، وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه، وهو غافل عما تحته، لولا هذا التنبيه والإيقاظ). اهـ (٤).

(١) الانتصاف: هامش الكشاف ج١ ص ٥٧٦. (٢) الانتصاف: هامش الكشاف ج١ ص ٦١١.

(٣) الانتصاف: هامش الكشاف ج١ ص ٦٨٦. (٤) الانتصاف: هامش الكشاف ج١ ص ٦٥٥.

وفي الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشري بمثل كيله من الإقذاع في القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة، فراه يرد هجمات الزمخشري التي يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشري وأصحابه، مع تحقيره له ولهم، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم.

فمثلا في سورة آل عمران عندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (١٨): ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية «ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد، وأنهم أولو العلم المرادون بالآية، وصرح - أو كاد - بخروج أهل السنة من ملة الإسلام، عندما تكلم الزمخشري بهذا كله، عقب عليه ابن المنير بتهمته اللاذع، وسخريته الفاضحة فقال: (وهذا تعريض بخروج أهل السنة من ربة الإسلام، بل تصريح، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم ﷺ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، ولأنهم وحدوا الله حق توحيد «فشهدوا أن لا إله إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية، وتلك هي المعبر عنها شرعاً بالكسب في مثل قوله تعالى: ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾.

هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم، محادة ومعاندة لله في ملكه، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشري بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت من مزلق البدع ومزالها ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ ولعلمت أي الفريقين أحق بالأمن، وأولى بالدخول في أولى العلم المقرونين في التوحيد بالملائكة المشرفين بعظفهم على اسم الله عز وجل). اهـ (١).

وفي سورة المائدة عند قوله تعالى في الآية (٤١): ﴿... وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ...﴾ الآية، نراه يمعن في السخرية من المعتزلة، ويغرق في النكير على تفسير الزمخشري لهذه الآية، وذلك حيث يقول: «كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية - كما تراها - منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد، ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾».

وما أشبع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم لطفه؛ لعلمه أن لطفه لا تنجع فيهم ولا تنفع، فلطف من ينفع؟ وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع^(١). اهـ.

ولقد يتطرف ابن المنير فيرمي خصومه من المعتزلة بالشرك، ففي سورة يونس عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى في الآية (٣١): ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية، نرى ابن المنير يقول: «وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة، فمنها ما رزقه الله للعبد، وهو الحلال، ومنها ما رزقه العبد لنفسه، وهو الحرام، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا ﴿أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢]»^(٢). انتهى.

وإننا لنرى ابن المنير يعتمد في حملاته الساخرة القاسية التي يحملها على الزمخشري، على ما يعتمد عليه الزمخشري في حملاته على أهل السنة، أو على الأصح، يأخذ من كلام الزمخشري نفسه ما يبرر به موقفه الذي وقفه منه للرد على اعتزالاته، فحيث يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى في الآية (٧٣) من سورة التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس المصير﴾

(١) الانتصاف هاشم الكشاف ج١ ص ٤١٦.

(٢) الانتصاف هاشم الكشاف ج١ ص ٥٨١.

﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بالحجة ﴿وَأَعْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ في الجهادين جميعاً ولا تحابهم، وكل من وقف منه على فساد في العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه، يجاهد بحجة، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن...»^(١) عندما يقول الزمخشري هذا، ويرمى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقبله على خصمه المعتزلي فيقول: «الحمد لله الذي أنطقه بالحجة لنا في إغلاظ عليه أحياناً»^(٢).

وقد تبدو على ابن المنير علائم البشر، وتأخذه نشوة الفرح والسرور، عندما يرى أن الزمخشري قد ابتعد عن متطرفي المعتزلة، وخالفهم في بعض آرائهم، وأخذ برأى أهل السنة، ومثل هذا نراه واضحاً عندما فسر الزمخشري قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سيرة آل عمران: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ حيث قال في تفسير هذه الآية: «فإن قلت: كيف اتصل به - أي بقوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ - ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون، ولا بد لكم من الموت، ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور، (فإن قلت) فهذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تنزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور»^(٣). انتهى.

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن في مخالفته لأصحابه من المعتزلة، وموافقته لأهل السنة، فيقول: «هذا - كما ترى - صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به»^(٤).

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٥٦١.

(٤) الانتصاف هامش الكشف ج١ ص ٢٣٩.

(١) الكشف ج١ ص ٥١٦.

(٣) الكشف ج١ ص ٣٣٩.

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية:

هذا، وإن الزمخشري - رحمه الله - يتعرض إلى حد ما، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفي.

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى في الآية (٢٢٢): ﴿وَيَسْأَلُكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلٌ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ يقول: «... وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال: فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج، وروى محمد حديث عائشة رضي الله عنها: أن عبد الله بن عمر سألها: هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: تشد إزارها على سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء، وما روى زيد بن أسلم: أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها» ثم قال: وهذا قول أبي حنيفة، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك) وقرئ يطهر بالتشديد، أي يتطهرن؛ بدليل قوله «فإذا تطهرن» وقرأ عبد الله: حتى يتطهرن ويطهرن بالتخفيف، والتطهر الاغتسال، والظهر انقطاع دم الحيض، وكلتا القراءتين مما يجب العمل به، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل، وفي أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة، وذهب الشافعي إلى أنه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الأمرين، وهو قول واضح، ويعضده قوله: «فإذا تطهرن»^(١). اهـ.

وعندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٣٧) من سورة البقرة ﴿... إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾ قال: «والذي بيده عقدة النكاح الولي، يعني إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة ما رأيتي، ولا خدمته، ولا استمتع بي، فكيف أخذ منه شيئاً، أو يعفو الولي الذي يلي عقد نكاحهن،

وهو مذهب الشافعي، وقيل: هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً، وهو مذهب أبي حنيفة، والأول ظاهر الصحة...» اهـ (١).

وفي سورة الطلاق عند قوله تعالى في الآية (١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...﴾ يقول ما نصه: «فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيت ليلية بقيت من المحرم، أى مستقبلات لها، وفي قراءة رسول الله ﷺ: في قبل عدتهن، وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للبراء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلات لعدتها.

والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن، وهذا أحسن الطلاق، وأدخله في السنة، وأبعده من الندم، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً في ثلاثة أطهار، وقال مالك بن أنس رضي الله عنه: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد، فأما مفرقاً في الأطهار فلا، لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهي حائض: «ما هكذا أمرك الله، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا، وتطلقها لكل قرء تطليقة» وروى أنه قال لعمر: «مر ابنك فليراجعها، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها إن شاء، فتلك العدة التي أمر الله أن نطلق لها النساء».

وعند الشافعي رضي الله عنه: لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة، وهو مباح.

فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت، والشافعي يراعى الوقت وحده. اهـ (٢).

موقف الزمخشري من الإسرائيليات:

ثم إن الزمخشري مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية، وما يذكره من ذلك إما أن

يصدره بلفظ روى، المشعر بضعفه الرواية وبعدها عن الصحة، وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه، وهذا فى الغالب يكون عند ذكره للروايات التى لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين، وإما أن ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال، وهذا فى الغالب يكون عند الروايات التى لها مساس بالدين وتعلق به .

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النمل: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ...﴾ الآية، نجده يذكر هذه الرواية فيقول: «روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى، وحليهن الأساور والأطواق والقرطة، راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة للجم والسروح بالذهب المرصع بالجواهر، وخمسمائة جارية على رماك فى زى الغلمان، وألف لينة من ذهب وفضة، وتاجا مكللا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر، وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب، وبعثت رجلين من أشرف قومها: المنذر بن عمرو، وآخر ذا رأى وعقل، وقالت: إن كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى، وثقب الدرة ثقباً مستويًا، وسلك فى الخرزة خيطا، ثم قالت للمنذر: إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك، فلا يهولنك، وإن رأيت بشا لطيفاً فهو نبي، فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة، وفرشوه فى ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شرفه من الذهب والفضة، وأمر بأحسن الدواب فى البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبن، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير - فأقيموا على اليمين واليسار، ثم قعد على سريره والكراسى من جانبه، واصطفت الشياطين صفوفًا فراسخ، والإنس صفوفًا فراسخ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا، ورأوا الدواب تروث على اللبن فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال: ما وراءكم؟ وقال: أين الحق؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه، فقال لهم: إن فيه كذا وكذا، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفدت فيها فجعل رزقها فى الشجرة، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفدت فيها فجعل رزقها فى الفواكه، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الأخرى ثم تضرب به

وجهاها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه، ثم رد الهدية وقال للمنذر: ارجع إليهم، فقالت: هو نبي وما لنا به طاقة، فشخصت إليه في اثني عشر ألف قيل تحت كل قيل ألفوف». اهـ (١).

وفى سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٨) ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا... ﴾ الآية، قال: «روى أنه لما أمر ببناء الصرح، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء، وأمر بطبخ الأجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير، فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فكان الباني لا يقدر أن يقوم على رأسه يبنى، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربها بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، ووقعت قطعة فى البحر، وقطعة فى المغرب ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك، ويروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه بنشابه إلى السماء، فأراد الله أن يفتنهم، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه والله أعلم بصحته». اهـ (٢).

فالقصة الأولى صدرها الزمخشري بلفظ «روى» المشعر بضعفها، والقصة الثانية صدرها أيضاً بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله «والله أعلم بصحته» مما يدل على أنه متشكك فى صحة هذه الرواية، وكلتا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائهما يلحق الدين، ولهذا اكتفى الزمخشري بما ذكر فى حكمه عليهما.

وفى سورة «ص» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَنْتَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ... ﴾ الآيات (٢١) وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول: (كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبت، وكانت لهم عادة فى المواساة بذلك قد اعتادوها - وقد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك - فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها، فسأله النزول له عنها، فاستحيا أن يرده، ففعل، فتزوجها - وهى أم سليمان - فقيل له: إنك

(١) الكشاف ج٢ ص ١٤٤.

(٢) الكشاف ج٢ ص ١٦٢.

مع عظيم منزلتك، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك، وكثرة نسائك، لم يكن ينبغي لك أن تسأل رجلا ليس له إلا امرأة واحدة النزول، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك، وقهر نفسك، والصبر على ما امتحنت به، وقيل خطبها أوريا ثم خطبها داود فأثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه.

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام، تمنى منزلة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فقال: يا رب، إن آبائي قد ذهبوا بالخير كله، فأوحى إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها، قد ابتلى إبراهيم بنمرود وذبح ولده، وإسحاق بذبحه وذهاب بصره، ويعقوب بالحزن على يوسف، فسأل الابتلاء، فأوحى الله إليه: إنك لمبتلى في يوم كذا وكذا فاحترس، فلما حان ذلك اليوم، دخل محرابه، وأغلق بابه، وجعل يصلى ويقرأ الزبور، فجاء الشيطان في صورة حمامة من ذهب، فمد يده ليأخذها لابن له صغير فطارت، فامتد إليها فطارت، فوقعت في كوة فتبعها، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطى بدنها، وهى امرأة أوريا، وهو من غزاة البلقاء، فكتب إلى أيوب بن صوريا - وهو صاحب بعث البلقاء - أن ابعث أوريا وقدمه على التابوت - وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد - ففتح الله على يده وسلم، فأمر برده مرة أخرى وثلاثة حتى قُتل، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء، وتزوج امرأته، فهذا ونحوه، مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أئمة المسلمين، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، وعن سعيد بن المسيب والحرث الأعور: أن على بن أبى طالب رضي الله عنه قال: من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص، جلدته مائة وستين جلدة، وهو حد الفرية على الأنبياء، وروى أنه حدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به، وقال: إن كانت القصة على ما فى كتاب الله فما ينبغي أن يلتبس خلافها، وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها سترًا على نبيه فما ينبغي إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس، والذي يدل عليه المثل الذى ضربه الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب). اهـ (١).

فأنت ترى أن الزمخشري يرتضى قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة على الخطبة، ولا يرى في ذلك إخلالاً بعصمة داود، ولا مساساً بمقام النبوة، وبمثل قصة النزول لما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم في مبدأ الهجرة، ويرى أن الآية تدل على ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة، ويذكر من الأخبار ما يؤكد استبعادها، وذلك لأنه يرى فيها - لو صحت - إخلالاً بمقام النبوة، وهذا لعصمة نبي الله داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشري في السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤): ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ يقول: «قيل فتن سليمان بعدما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة، وكان من فتنته أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم نفك من السخرة، فسيلنا أن نقتله أو نخبله، فعلم فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتاً، فتنبه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه، وروى عن النبي ﷺ «قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله، فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل، والذي نفسى بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون» فذلك قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ وهذا ونحوه مما لا بأس به.

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته، حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، وهي مدينة في بعض الجزائر، وأن بها ملكاً عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها، وأصاب بنتاً له اسمها جرادة، من أحسن الناس وجهاً، فاصطفاها لنفسه، وأسلمت، وأحبها، وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائها؛ يسجدن له كعادتتهن في ملكه، فأخبر أصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، وعاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً، وكانت له أم ولد يقال لها: أمينة، إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع

خاتمه عندها - وكان ملكه في خاتمه - فوضعه عندها يوماً، وأتاها الشيطان صاحب البحر - وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، واسمه صخر - على صورة سليمان فقال: يا أمينة، خاتمي، فتختم به وجلس على كرسى سليمان، وعكفت عليه الطير والجن والإنس، وغير سليمان من هيئته، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته، فعرف أن الخطيئة قد أدركته، فكان يدور على البيوت يتكفف، فإذا قال: أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه، ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين، فمكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عبد الوثن في بيته، فأنكر آصف وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان، وسأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة، وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم، فتختم به ووقع ساجداً، ورجع إليه ملكه، وجاب صخرة لصخر فجعله فيها، وسد عليه بأخرى، ثم أوثقها بالحديد والرصاص وقذفه في البحر، وقيل: لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمفتون بذنبك، والخاتم لا يقر في يدك، فتب إلى الله عز وجل، ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله، وقالوا: هذا من أباطيل اليهود، والشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل: وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح، وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، ألا ترى إلى قوله: ﴿مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَائِلٍ﴾ (سبا: ١٣)، وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه، وإذا كان بغير علمه فلا عليه^(١). اهـ.

وجلى أن الزمخشري قد صرح بجواز الروایتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من قوع إحداهما، ولكنه فند الرواية الأخيرة - رواية صخر المارد - وبين أنها تذهب بعصمة الأنبياء، ولا تتفق وقواعد الشريعة.

... وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلى والأخبار المختلفة المصنوعة^(٢)، وهذه محمداً أخرى لهذا التفسير الكبير تحمد له ويشكر عليها.

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعية في فضائل السور فضمنها تفسيره.

وبعد... فهذه الكتب الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن، وأمالي الشريف المرتضى، وكشاف الزمخشري، هي كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم في التفسير، وهي وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة، يمكن أن تكون تعويضاً مقبولاً إلى حد كبير عن التفاسير التي طوتها يد النسيان، وأدرجتها في غضون الزمن السحيق، وهي بعد ذلك تعتبر أثراً خالداً ومهماً، لا في تاريخ التفسير الاعتزالي فقط، بل فيه، وفي تاريخ الأدب العربي كذلك؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة، تلقى لنا ضوءاً على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثير كل منهما بالآخر وتأثيره فيه. والله أعلم.

انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني بعون الله وأوله:
 الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	ترجمة الشهيد الذهبي
٩	تقديم الكتاب
١٧	المقدمة
١٧	المبحث الأول: في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما
٢٥	المبحث الثاني: تفسير القرآن بغير لغته
٢٦	الترجمة الحرفية للقرآن
٢٧	الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن
٢٨	الترجمة التفسيرية للقرآن
٢٩	الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية
٣١	المبحث الثالث: هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟
الباب الأول	
٣٣	المرحلة الأولى للتفسير، أو التفسير في عهد النبي ﷺ وأصحابه
٣٣	الفصل الأولى: فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن
٣٣	تمهيد
٣٤	فهم النبي ﷺ والصحابة للقرآن
٣٤	تفاوت الصحابة في فهم القرآن
٣٧	مصادر التفسير في هذا العصر
٣٧	المصدر الأول: القرآن الكريم
٤٣	المصدر الثاني: النبي ﷺ
٤٤	الوضع على رسول الله ﷺ في التفسير
٤٦	هل تناول النبي ﷺ القرآن كله بالبيان؟
٤٦	المقدار الذي بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه
٤٦	أدلة من قال: بأن النبي ﷺ بين لأصحابه كل معاني القرآن
٤٨	أدلة من قال: بأن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن
٤٨	مغلاة الفريقين

الصفحة

الموضوع

- ٤٨ مناقشة أدلة الفريق الأول
- ٤٩ مناقشة أدلة الفريق الثاني
- ٥٠ اختيارنا في المسألة
- ٥٢ أوجه بيان السنة للكتاب
- ٥٣ المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة: الاجتهاد وقوة الاستنباط
- ٥٤ أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة
- ٥٥ تفاوت الصحابة في فهم معاني القرآن
- المصدر الرابع من مصادر التفسير في عصر الصحابة: أهل الكتاب من اليهودي
والنصارى
- ٥٦ أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة
- ٥٧ الفصل الثاني: المفسرون في الصحابة
- ٥٩ عبد الله بن عباس - ترجمته - مبلغه من العلم
- ٦١ أسباب نبوغه
- ٦٣ قيمة ابن عباس في تفسير القرآن
- ٦٤ رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب
- ٦٦ اتهام الأستاذ جولدزيهر، والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة
بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب
- ٦٦ رد هذا الاتهام
- ٦٧ رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم
- ٦٨ الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة
- ٧١ التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمه
- ٧٤ أسباب الوضع على ابن عباس
- ٧٥ عبد الله بن مسعود - ترجمته
- ٧٦ قيمة ابن مسعود في التفسير
- ٧٨ الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة
- ٧٩ على بن أبي طالب - ترجمته
- ٨٠

- ٨٠ مبلغه من العلم
- ٨١ مكانته فى التفسىر - الرواية عن على ومبلغها من الصحة
- ٨٢ أبى بن كعب - ترجمته - مبلغه من العلم
- ٨٣ مكانته فى التفسىر - الرواية عنه فى التفسىر ومبلغها من الصحة
- ٨٥ الفصل الثالث: قيمة التفسىر المأثور عن الصحابة
- ٨٩ الفصل الرابع: مميزات التفسىر فى هذه المرحلة
- الباب الثانى**
- ٩١ المرحلة الثانية للتفسىر، أو التفسىر فى عصر التابعىن
- ٩١ الفصل الأول: ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسىر
- ٩٢ فى هذا العصر - مدارس التفسىر التى قامت فىه
- ٩٣ مدرسة التفسىر بمكة - قيامها على ابن عباس - أشهر رجالها
- ٩٣ سعيد بن جبىر - ترجمته - مكانته فى التفسىر
- ٩٥ مجاهد بن جبىر - ترجمته - مكانته فى التفسىر
- ٩٧ مجاهد والتفسىر العقلى
- ٩٨ عكرمة - ترجمته - اختلاف العلماء فى توثىقه - مطاعن من لا يوثقونه
- ٩٩ تفنىد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه
- ١٠٠ شهادات الموثقىن له
- ١٠١ مبلغه من العلم ومكانته فى التفسىر
- ١٠٢ طاوس بن كيسان اليمانى - ترجمته - مكانته فى التفسىر
- ١٠٣ عطاء بن أبى رباح - ترجمته - مكانته فى التفسىر
- ١٠٤ مدرسة التفسىر بالمدينة - قيامها على أبى بن كعب - أشهر رجالها
- ١٠٥ أبو العالفة - ترجمته ومكانته فى التفسىر
- ١٠٥ محمد بن كعب القرظى - ترجمته ومكانته فى التفسىر
- ١٠٦ زىد بن أسلم - ترجمته ومكانته فى التفسىر
- ١٠٧ مدرسة التفسىر بالعراق - قيامها على ابن مسعود - أشهر رجالها
- ١٠٨ علقمة بن قىس - ترجمته ومكانته فى التفسىر

الصفحة

الموضوع

- ١٠٩ مسروق - ترجمته ومكانته في التفسير
- ١١٠ الأسود بن يزيد - ترجمته ومكانته في التفسير
- ١١١ مرة الهمداني - ترجمته ومكانته في التفسير
- ١١٣ عامر الشعبي - ترجمته ومكانته في التفسير
- ١١٤ الحسن البصري - ترجمته ومكانته في التفسير
- ١١٧ الفصل الثاني: قيمة التفسير المأثور عن التابعين
- ١١٩ الفصل الثالث: مميزات التفسير في هذه المرحلة
- ١٢١ الفصل الرابع: الخلاف بين السلف في التفسير

الباب الثالث

(المرحلة الثالثة للتفسير، أو التفسير في عصور التدوين،

- ١٢٧ تمهيد في ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها)
- ١٢٧ التفسير - ألوان التفسير في كل خطوة
- ١٢٩ ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً
- ١٣٢ تدرج التفسير العقلي
- ١٣٤ التفسير الموضوعي
- ١٣٤ توسع متقدمي المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل
- ١٣٧ الفصل الأول: التفسير بالمأثور - ما هو التفسير المأثور؟ تدرج التفسير المأثور
- ١٣٩ اللون الشخصي للتفسير المأثور
- ١٤٠ الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه
- ١٤١ أسباب الضعف
- ١٤٢ أثر الوضع في التفسير
- ١٤٦ قيمة التفسير الموضوعي
- ثانياً: الإسرائيليات - تمهيد في بيان المراد بالإسرائيليات، ومدى الصلة بينها وبين القرآن
- ١٤٧ وبين القرآن
- ١٥٠ مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره
- ١٥٧ مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات

الصفحة

الموضوع

- ١٥٨ أثر الإسرائيليات فى التفسىر - قىمة ما ىروى من الإسرائىلىات
- ١٦٠ موقف المفسر إزاء هذه الإسرائىلىات
- ١٦٢ أقطاب الرواىات الإسرائىلىة
- ١٦٢ عبد الله بن سلام - ترجمته - مبلغه من العلم
- ١٦٥ كعب الأحبار - ترجمته - مبلغ علمه - ثقته وعدالته
- ١٦٧ اتهام الأستاذ أحمد أمىن لكعب - تفنىد هذا الاتهام
- ١٦٨ اتهام الشىخ رشىد رضا لكعب - تفنىد هذا الاتهام
- ١٧١ وهب بن منبه - ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
- ١٧٣ مطاعن بعض الناس علیه - رأىنا فى شهادات الموثقین له
- ١٧٤ عبد الملك بن عبد العزىز بن جرىج، ترجمته - مبلغه من العلم والعدالة
- ١٧٦ ثالثًا: حذف الإسناد
- ١٧٩ أشهر ما دون من كتب التفسىر المأثور وخصائص هذه الكتب
- ١٨٠ جامع البىان فى تفسىر القرآن للطبرى - التعرىف بمؤلف هذا التفسىر
- ١٨٠ مبلغه من العلم والعدالة
- ١٨٢ التعرىف بهذا التفسىر وطرىقة مؤلفه فىه
- ١٨٤ طرىقة ابن جرىر فى تفسیره - إنكاره على من ىفسر بمجرد الرأى
- ١٨٦ موقفه من الأسانىد
- ١٨٦ تقدىره للإجماع
- ١٨٧ موقفه من القراءات - موقفه من الإسرائىلىات
- ١٨٨ انصرافه عما لا فائدة فىه
- ١٨٩ احتكامه إلى المعروف من كلام العرب
- ١٩٠ رجوعه إلى الشعر القدىم
- ١٩٠ اهتمامه بالمذاهب النحویة
- ١٩١ معالجتة للأحكام الفقهیة
- ١٩٢ خوضه فى مسائل الكلام
- ١٩٥ بحر العلوم للسمرقندى - التعرىف بمؤلف هذا التفسىر

الصفحة

الموضوع

- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ١٩٦
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي - التعريف بمؤلف هذا التفسير ١٩٧
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ١٩٨
- معالم التنزيل للبعوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٠٣
- التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه ٢٠٤
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٢٠٦
- التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٠٦
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٠٨
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير - التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٠
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٠
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعلبي - التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٤
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٥
- الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي - التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢١٨
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢١٩
- الفصل الثاني: التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث ٢٢١
- معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى ٢٢١
- حقيقة الخلاف ٢٢٧
- العلوم التي يحتاج إليها المفسر ٢٢٩
- مصادر التفسير ٢٣٤
- الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره ٢٣٦
- قانون الترجيح في الرأى ٢٤٠
- منشأ الخطأ في التفسير بالرأى ٢٤١
- التعرض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى ٢٤٤
- الفصل الثالث: أهم كتب التفسير بالرأى الجائز ٢٤٧
- مفاتيح الغيب للرازي - التعريف بمؤلف هذا التفسير ٢٤٨
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٢٤٩

الصفحة

الموضوع

- ٢٥١ اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره
- ٢٥٢ اهتمامه بالعلوم الرياضيه والفلسفيه - موقفه من المعتزله
- ٢٥٣ موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغه
- ٢٥٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٠ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه
- ٢٦٠ مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٠ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٦١ خوضه فى المسائل النحويه - موقفه من القراءات - خوضه فى مسائل الفقه
- ٢٦٣ موقفه فى الإسرائيليات
- ٢٦٥ لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٦٥ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٦٧ توسعه فى ذكر الإسرائيليات
- ٢٦٨ عنايته بالأخبار التاريخيه - عنايته بالناحيه الفقهيه
- ٢٦٩ عنايته بالمواعظ
- ٢٧١ البحر المحيط لأبى حيان - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٧٢ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- ٢٧٥ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٧٦ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه - موقفه من الزمخشرى والفخر الرازى
- ٢٧٨ منهجه فى التفسير - خوضه فى المسائل الكلاميه
- ٢٧٩ خوضه فى المسائل الكونيه والفلسفيه
- ٢٨٠ النزعه الصوفيه فى تفسير النيسابورى
- ٢٨٠ ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه
- تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى - التعريف
- ٢٨٤ بمؤلفى هذا التفسير
- ٢٨٥ التعريف بهذا التفسير وطريقه مؤلفه فيه
- السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
- ٢٨٩ للخطيب الشربىنى - التعريف بمؤلف هذا التفسير

الصفحة

الموضوع

- ٢٨٩ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٢٩١ موقفه من القراءات والأعراب والحديث
- ٢٩٢ اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن - عنايته بالمناسبات بين الآيات -
- ٢٩٢ موقفه من المسائل الفقهية
- ٢٩٣ خوضه في الإسرائيليات
- ٢٩٤ كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي
- ٢٩٤ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود
- ٢٩٤ التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٩٦ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٢٩٨ عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه
- ٢٩٨ اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات - إقلاله من رواية الإسرائيليات -
- ٢٩٩ روايته عن بعض من اشتهر بالكذب
- ٢٩٩ إقلاله من ذكر المسائل الفقهية
- ٣٠٠ تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب
- روح المعانى - فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للآلوسى - التعريف
- ٣٠٢ بمؤلف هذا التفسير
- ٣٠٣ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٠٣ مكانة هذا التفسير من التفاسير التى تقدمته
- ٣٠٤ موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة
- ٣٠٥ الآلوسى والمسائل الكونية - كثرة استطراده للمسائل النحوية
- ٣٠٦ موقفه من المسائل الفقهية
- ٣٠٧ موقفه من الإسرائيليات
- ٣٠٨ تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول - الآلوسى والتفسير الإشارى
- ٣٠٩ الفصل الرابع: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة
- ٣٠٩ تمهيد فى بيان نشأة الفرق الإسلامية
- ٣١٣ المعتزلة موقفهم من تفسير القرآن الكريم

الصفحة

الموضوع

- ٣١٣ كلمة - إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة
- ٣١٤ أصول المعتزلة
- ٣١٦ موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم - إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة
- ٣١٦ إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة
- ٣١٨ ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله
- ٣١٩ المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة
- ٣٢٠ تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم
- ٣٢١ نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير
- ٣٢٤ تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً
- ٣٢٦ حكم الإمام أبى الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة
- ٣٢٧ حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة
- ٣٢٧ حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة
- ٣٢٨ أهم كتب التفسير الاعتزالى
- ٣٣٢ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٣٣ التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٣٥ بعض مواقفهم من المشكلات العقيدية الاعتزالية - الهداية والضلال
- ٣٣٦ مس الشيطان
- ٣٣٧ رؤية الله
- ٣٣٨ أفعال العباد
- ٣٣٩ المنزلة بين المنزلتين
- ٣٣٩ تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره
- أمالى الشريف المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد - التعريف بمؤلف هذا
- ٣٤١ الكتاب
- ٣٤٢ التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير
- ٣٤٤ الإرادة وحرية الأفعال
- ٣٤٧ رفضه لبعض ظواهر القرآن

الموضوع	الصفحة
الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن	٣٤٩
دفعه لموهم الاختلاف والتناقض	٣٥٧
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى -	٣٦٢
التعريف بمؤلف هذا التفسير	٣٦٢
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - قصة تأليف الكشاف	٣٦٤
قيمة الكشاف العلمية	٣٦٥
مقالة ابن بشكوال فى الكشاف	٣٦٧
مقالة الشيخ حيدر الهروى	٣٦٨
مقالة أبى حيان	٣٦٩
مقالة ابن خلدون	٣٧٠
مقالة التاج السبكى	٣٧١
اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن	٣٧٣
تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى	٣٧٥
اعتماده على الفروض المجازية وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره ...	٣٧٦
مبدأ الزمخشرى فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه	٣٨٢
انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة - انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر	٣٨٤
انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقلين	٣٨٦
انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر	٣٨٧
انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال	٣٨٨
خصومة العقيدة بين الزمخشرى وأهل السنة	٣٩٠
حملة الزمخشرى على أهل السنة	٣٩١
حملة ابن القيم على الزمخشرى	٣٩٣
حملة ابن المنير على الزمخشرى	٣٩٣
موقف الزمخشرى من المسائل الفقهية	٣٩٩
موقف الزمخشرى من الإسرائيليات	٤٠٠

التفسير والمفسرون

بِحَمْدِ تَفْصِيْلِيٍّ عَنِ نَسَاءَ لِتَفْسِيرِ وَطَرُوهُ وَالْوَانَةِ وَمِزَاهِيَّةٍ
مَعَ عَرْضِ سَامِلِ الْأَشْهُرِ لِتَفْسِيرِيٍّ وَمَحَلِّيلِ كَامِلِ الْأَهْمِ كِتَابِ التَّفْسِيرِ
مِنْ عَضْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَضْرِ نَا الْحَاضِرِ

الدَّكْتُور

مُحَمَّدُ حَسَنُ الدَّهَبِيُّ

وَزِيرُ الْأَوْقَافِ التَّابِعِ

الجزء والساني

دار الحديث
القاهرة

التفسير والمفسرون

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير والمفسرون

اسم المؤلف : د . مصطفى محمد حسين الذهبي

القطع : ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات : ١٤٢٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد شاملوا

سنة الطبع : ١٤٢٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٧٨٥٩ / ٢٠٠٥ م

الترقيم الدولي : ٧ - ١٢٣ - ٣٠٠ - ٩٧٧



طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darehadith.com

E-mail: info@darehadith.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن الشيعة وعقائدهم:

الشيعة في الأصل، هم الذين شايعوا علياً وأهل بيته ووالوهم، وقالوا: إن علياً هو الإمام بعد رسول الله ﷺ، وإن الخلافة حق له، استحقها بوصية من رسول الله ﷺ، وهى لا تخرج عنه فى حياته، ولا عن أبنائه بعد وفاته، وإن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى واحد من أمرين: أحدهما: أن يغتصب غاصب ظالم هذا الحق لنفسه، ثانيهما: أن يتخلى صاحب الحق عنه فى الظاهر، تقيه منه، ودرءاً للشر عن نفسه وعن أتباعه.

وهذا المذهب الشيعى من أقدم المذاهب الإسلامية، وقد كان مبدأ ظهوره فى آخر عهد عثمان بن عفان (١)، ثم نما واتسع على عهد على بن أبى طالب؛ إذ كان كلما اختلط بنو أمية بالناس تملكهم العجب، واستولت عليهم الدهشة، مما يظهر لهم من قوة دينه، ومكنون علمه، وعظيم مواهبه، فاستغل الدعاة كل هذا الإعجاب وأخذوا ينشرون مذهبهم بين الناس.

ثم جاء عصر بنى أمية وفيه وقعت المظالم على العلويين ونزلت بهم محن قاسية، أثارت كامن المحبة لهم، وحركت دفين الشفقة عليهم، ورأى الناس فى على وذريته شهداء هذا الظلم الأموى، فأتسع نطاق هذا المذهب الشيعى وكثر أنصاره، ويظهر لنا أن هذا الحب لعلى وأهل بيته، وتفضيلهم على من سواهم، ليس بالأمر الذى جد وحدث بعد عصر الصحابة، بل وجد من الصحابة من كان يحب علياً ويرى أنه أفضل من سائر الصحابة، وأنه أولى بالخلافة من غيره، كعمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبى ذر الغفارى، وسلمان الفارسى، وجابر بن عبد الله... وغيرهم كثير.

غير أن هذا الحب والتفضيل لم يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا علياً بنو أمية؛ لعلمهم أن الأمر شورى بينهم، وأن صلاح الإسلام والمسلمين لا بد له من شمل متحد وكلمة مجموعة، كما أن الأمر لم يصل بهم إلى القول بالمبدأ الذى تكاد

(١) وقيل عند انتخاب الخليفة الأول بعد وفاة رسول الله ﷺ.

تتفق عليه كلمة الشيعة، ويروونه قوام مذهبهم وعقيدتهم وهو «أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويعين القائم بها بتعين، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن علياً عليه السلام هو الذي عينه رسول الله صلى الله عليه وسلم» (١).

لم يكن الشيعة جميعاً متفقين في المذهب، والعقيدة، بل تفرقت بهم الأهواء فانقسموا إلى فرق عدة، يرجع أساس اختلافها وانقسامها إلى عاملين قويين، كان لهما كل الأثر تقريباً في تعدد فرق الشيعة وتفرق مذاهبهم:

أولهما: اختلافهم في المبادئ والتعاليم، فمنهم من تغالى في تشييعه وتطرف فيه إلى حد جعله يلقي على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم، ويرمى كل من خالف علياً وحزبه بالكفر، ومنهم من اعتدل في تشييعه فاعتقد أحقية الأئمة بالإمامة وخطأ من خالفهم، ولكن ليس بالخطأ الذي يصل بصاحبه إلى درجة الكفر.

وثانيهما: الاختلاف في تعيين الأئمة، وذلك أنهم اتفقوا جميعاً على إمامة علي عليه السلام، ثم على إمامة ابنه الحسن من بعده، ثم على إمامة الحسين من بعد أخيه، ولما قتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحسين عليه السلام: **ففریق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه، محمد بن علي المعروف بابن الحنفية، فبايعوه بها، وفریق ثان، يرى حصر الإمامة في ولد علي من فاطمة، وقد أصبحت بعد قتل الحسين حقاً لأولاد الحسن؛ لأنه أكبر إخوته فلا يؤثر غير أولاده، وهم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم، وفریق ثالث، يرى ما يراه الفریق الثاني من حصرها في ولد علي من فاطمة، غاية الأمر أنه يقول: إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حتى أولاده فيها، وبقيت الإمامة حقاً لأولاد الحسين الذي قتل من أجلها فهم أولى بالانتظار.**

بلغ عدد الفرق التي انقسم إليها الشيعة حدّاً كبيراً من الكثرة، منها من تغالى في تشييعه وتجاوز بمعتقداته حد العقل والإيمان، ومنها من اعتدل في تشييعه فلم يتبالغ كما بالغ غيرها.

ولست بمستوعب كل هذه الفرق، ولكني سأقتصر على فرقتين هما: الزيدية،

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٨.

والإمامية (الاثنا عشر والإسماعيلية) لأنى لم أعثر على مؤلفات فى التفسير لغير هاتين الفرقتين من فرق الشيعة.

الزيدية:

أما الزيدية، فهم أتباع زيد بن على بن الحسين عليه السلام، طمحت نفسه إلى استرداد الخلافة، فخرج على الخليفة الأمورى هشام بن عبد الملك، ولكن أتباعه خذلوه وتفرقوا عنه فقتل وصلب، ثم أحرقت جسده، وقد ورد فى سبب تفرق أصحابه عنه وخذلانهم له «أنه لما اشتد القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفى، عامل هشام بن عبد الملك، قال الذين بايعوه: ما تقول فى أبى بكر وعمر؟ فقال زيد: أثنى عليهما جدى على، وقال فيها حسناً، وإنما خروجى على بنى أمية؛ فإنهم قاتلوا جدى علياً، وقتلوا جدى حسيناً، فخرجوا عليه ورفضوه، فسموا رافضة بذلك السبب» (١).

والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية، إذ أنها لم تغل فى معتقداتها، ولم يكفر الأكثرون منها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين.

قوام مذهب الزيدية:

وقوام مذهب زيد وأتباعه إلى ما قبل طرو التغيير عليه والتفرق بين أصحابه، هو ما يأتى:

١- أن الإمام منصوب عليه بالوصف لا بالاسم، وهذه الأوصاف هى: كونه فاطمياً، ورعاً، سخيّاً، يخرج داعياً الناس لنفسه.

٢- أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه بتوفر هذه الصفات فيه. وبنوا على هذا أنه لو وقع اختيار أولى الحل والعقد على إمام لم تتوفر فيه هذه الصفات مع وجود من تتوفر فيه صحت إمامته، ولزمت بيعته؛ ولهذا قالوا بصحة إمامة أبى بكر وعمر رضي الله عنهما، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما.

ولقد كان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين فى قطرين مختلفين لا فى قطر واحد، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو مخلد فى النار، وهذا هو عين مذهب المعتزلة، ويظهر أن هذه العقيدة تسربت من المعتزلة إلى الزيدية فقالوا

(١) التبصير فى الدين ص ١٨.

بها كما قالوا بكثير من مبادئهم، والسر فى ذلك هو أن زيدا رحمه الله تتلمذ لواصل بن عطاء، فأخذ عنه آراء الاعتزالية وقال بها^(١).

غير أن الزيدية لم يدوموا على وحدتهم المذهبية زمناً طويلاً، بل تفرقوا واختلفت عقائدهم، وقد ذكر لنا صاحب المواقف أنهم تفرقوا إلى ثلاث فرق، وذكر لكل فرقة خصائصها ومميزاتها وعقائدها^(٢)، ولا نطيل بذكر ذلك، ومن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه فى موضعه.

الإمامية^(٣):

أما الإمامية فهم القائلون بأن النبى ﷺ نص على إمامة على ؓ نصاً ظاهراً، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية، كما أنهم يحصرون الإمامة بعد على فى ولده من فاطمة ؓ.

وأصحاب هذا المذهب قد بالغوا فى تشيعهم، وتعدوا حدود العقل والشرع، فكفروا الكثير من الصحابة، واعتبروا أبا بكر وعمر مغتصبين للخلافة ظالمين لعلى ؓ، فأوجبوا التبرؤ منهما، ولم يسلم من هذا التطرف إلا نفر قليل، كالعلامة الطبرسى صاحب التفسير.

وقد اتفق الإمامية على إمامة على ؓ، ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه، ثم إلى أخيه الحسين من بعده، ثم إلى ابنه على زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق، ثم اختلفوا بعد ذلك فى سوق الإمامة وانقسموا إلى فرق عدة أشهرها فرقتان: الإمامية الاثنا عشرية والإمامية الإسماعيلية.

الإمامية الاثنا عشرية:

أما الإمامية الاثنا عشرية، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه على الرضا، ثم إلى ابنه محمد الجواد، ثم إلى ابنه على الهادى، ثم إلى ابنه الحسن العسكرى، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر وهو الإمام الثانى عشر، ويزعمون أنه دخل سرداباً فى دار أبيه بـ «سر من رأى» ولم يعد بعد، وأنه سيخرج فى آخر الزمان، ليملأ الدنيا عدلاً وأماناً، كما ملئت ظلماً وخوفاً.

وهؤلاء قد جاوزوا الحد فى تقديسهم للأئمة، فزعموا: أن الإمام له صلة روحية

(١) الملل والنحل للشهرستانى (٢/ ٢٠٨).

(٢) المواقف (٨/ ١٠).

(٣) الإمامية: نسبة إلى الإمام لأنهم أكثروا من الاهتمام به، وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله.

بالله كصلة الأنبياء، وقالوا: إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان بالله، وأن من مات غير معتقد بالإمام فهو ميت على الكفر، وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة في الأئمة.

أشهر تعاليم الإمامية الاثني عشرية:

وأشهر تعاليم الإمامية الاثني عشرية أمور أربعة: العصمة والمهدية والرجعة والتقية. أما العصمة: فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر في كل حياتهم، ولا يجوز عليهم شيء من الخطأ والنسيان.

وأما المهدية: فيقصدون منها الإمام المنتظر الذي يخرج في آخر الزمان فيملاً الأرض أمناً وعدلاً، بعد أن ملئت خوفاً وجوراً، وأول من قال بهذا هو كيسان مولى على بن أبي طالب في محمد ابن الحنفية، ثم تسربت إلى طوائف الإمامية، فكان لكل منها مهدي منتظر^(١).

وأما الرجعة: فهي عقيدة لازمة لفكرة المهدية، ومعناها: أنه بعد ظهور المهدي المنتظر، يرجع النبي ﷺ إلى الدنيا، ويرجع على، والحسن، والحسين، بل وكل الأئمة، كما يرجع خصومهم، كأبي بكر وعمر، فيقتص لهؤلاء الأئمة من خصومهم، ثم يموتون جميعاً، ثم يحيون يوم القيامة.

وأما التقية: فمعناها المداراة والمصانعة، وهي مبدأ أساسى عندهم، وجزء من الدين يكتُمونه عن الناس، فهي نظام سرى يسرون على تعاليمه، فيدعون في الخفاء لإمامهم المختفى ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة في وجه الدولة القائمة الظالمة.

هذه هي أهم تعاليم الإمامية الاثنا عشرية، وهم يستدلون على كل ما يقولون ويعتقدون بأدلة كثيرة، غير أنها لا تسلم لهم، ولا تثبت مدعاهم، ونحن نمسك عنها وعن ردها خوف الإطالة، وسيمر بك - إن شاء الله تعالى - شيء من ذلك.

(١) وردت بعض الأحاديث في شأن المهدي، رواها الترمذى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، كقوله ﷺ: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك حتى يبعث فيه رجلاً منى أو من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى، واسم أبيه اسم أبى» ومثل قوله: «لو لم يبق إلا يوم، لبعث الله رجلاً من أهل بيتى يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً» وقد وقع بين المسلمين خلاف فى شأن المهدي هذا، فمنهم من يقول به، ومنهم من ينكره، ولكن لم نر من المسلمين من ذهب مذهب الإمامية فى تعيين المهدي ودعواهم أنه الإمام الثانى عشر الذى اختفى حياً وسيعود فى آخر الزمان.

الإمامية الإسماعيلية:

وأما الإمامية الإسماعيلية، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل، بالنص من أبيه على ذلك، قالوا: وفائدة النص مع أنه مات قبل أبيه هو بقاء الإمامة فى عقبه، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين، وبعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة الإمام عبد الله المهدي رأس الفاطميين.

ثم إن هؤلاء الإمامية الإسماعيلية لقبوا بسبعة ألقاب، وبعض هذه الألقاب أسماء لبعض فرقهم، وهذه الألقاب هى ما يأتى:

- ١- الإسماعيلية: لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق كما قلناه.
- ٢- الباطنية: لقولهم بالإمام الباطن أى المستور، أو لقولهم بأن للقرآن ظاهراً وباطناً، والمراد منه باطنه دون ظاهره.
- ٣- القرامطة: لأن أولهم الذى دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له: حمدان قرمط^(١).

٤- الحرمية: لإباحتهم المحرمات والمحارم.

٥- السبعية: لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى، وعيسى، ومحمد، ومحمد المهدي المنتظر سابع النطقاء، وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته، ولا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى.

٦- البابكية أو الخرمية: لأتباع طائفة منهم بابك الخرمى الذى خرج بأذربيجان.

٧- المحمرة: للبسهم الحمرة أيام بابك، أو لتسميتهم المخالفين لهم حميراً^(٢).

هذا وسيأتى بعد ما يكشف لنا عن عقيدة هؤلاء الباطنية، عندما نتكلم عن موقفهم من تفسير القرآن الكريم.

وقبل أن أخلص من هذه العجالة أسوق لك كلمة أنقلها بنصها عن أبى المظفر

الإسفرائينى فى كتابه (التبصير فى الدين) قال رحمه الله:

«واعلم أن الزيدية والإمامية منهم، يكفر بعضهم بعضاً، والعداوة بينهم قائمة

دائمة، والكيسانية يعدون فى الإمامية، واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية

(١) قرمط: قرية من قرى واسط أو نسبة لقرمطة فى خطوه - وقيل فى خطه - وقرمطة الخطا تتابعها.

(٢) المواقف (٨ / ٣٨٨، ٣٨٩).

متفقون على تكفير الصحابة، ويدعون أن القرآن قد غُيِّرَ عما كان ووقع فيه الزيادة والنقصان من قبل الصحابة، ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة علي فأسقطه الصحابة منه، ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى ﷺ، ويزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين، ويتظنون إماماً يسمونه «المهدى» يخرج ويعلمهم الشريعة، وليسوا على شيء من الدين وليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة، ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرمات الشرعية، ويعتذروا عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة وتغيير القرآن من عند الصحابة، ولا مزيد على هذا النوع من الكفر، إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين»^(١).

موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم

إذا نحن أجلنا النظر في مذهب الشيعة، وجدنا أصحابه لم يسلموا من التفرق والتحزب والانقسام في الرأي والعقيدة، فبيننا نجد الغلاة الذين رفعوا علياً إلى مرتبة الآلهة فكفروا، نجد المعتدلين الذين يرون علياً أفضل من غيره من الصحابة، وأنه أحق بالولاية وأولى بها من غيره فحسب؛ ونجد من يقف موقفاً وسطاً بين هؤلاء وهؤلاء، فلا هو يؤلِّه علياً، ولا هو يرى أنه بشر يخطئ ويصيب، بل يرى أنه معصوم، وأنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ غير منازع ولا مدافع وإن غلب على أمره واغتصبت الولاية منه.

ولم يقف أمر الشيعة عند حد الانقسام إلى حزينين أو ثلاثة، بل تفرقت بهم الأهواء - كما قلنا - إلى حد الكثرة في التحزب، وكان كل حزب له عقيدة خاصة لا يشاركه فيها غيره، ورأى خاص لا يقول به سواه.

وكان طبعياً - وكل حزب من هذه الأحزاب يدعى الإسلام، ويعترف بالقرآن ولو في الجملة - أن يبحث كل عن مستند يستند إليه من القرآن ويحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهداً له لا عليه، فما وجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلاً على مذهبه تمسك به، وأخذ في إقامة مذهبه على دعامة منه، وما وجده مخالفاً لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقاً لا مخالفاً، وإن أدى هذا كله إلى خروج اللفظ القرآني عن معناه الذي وضع له وسبق من أجله، وإليك طرفاً من تأويلات هؤلاء الغلاة:

(١) التبصير في الدين ص ٢٤، ٢٥، وقد تقدم أن هذا التطرف قد شذ عنه نفر قليل من الإمامية.

من تأويلات السبئية (١):

فمثلاً نجد بعض السبئية يزعم أن علياً في السحاب، وعلى هذا يفسرون الرعد بأنه صوت عليّ، والبرق بأنه لمعان سوطه أو تبسمه، ولهذا كان الواحد منهم إذا سمع صوت الرعد يقول: عليك السلام يا أمير المؤمنين.

كذلك نجد زعيم السبئية يزعم أن محمداً ﷺ سيرجع إلى الحياة الدنيا، وتأول على ذلك قوله تعالى في الآية (٨٥) من سورة القصص: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (٢).

من تأويلات البيانية:

كذلك نجد بيان بن سمعان التيمي زعيم البيانية (٣)، يزعم أنه هو المذكور في القرآن بقوله تعالى في الآية (١٣٨) من سورة آل عمران: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ويقول: أنا البيان، وأنا الهدى والموعظة.

كما نراه يزعم أن الله تعالى رجل من نور، وأنه يفنى كله غير وجهه، ويتأول على زعمه هذا قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة القصص ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وقوله في الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة الرحمن ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (٤).

من تأويلات المغيرية:

كذلك نجد المغيرة بن سعيد العجلي زعيم المغيرية (٥) يقول: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق العالم تكلم بالاسم الأعظم، فطار ذلك الاسم ووقع تاجاً على رأسه،

- (١) السبئية هم أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي الذي تظاهر بالإسلام وغلا في حب عليّ حتى جعله نبياً، ثم بالغ في الغلو حتى جعله إلهاً، وزعم أنه لم يقتل ولكنه رفع إلى السماء.
- (٢) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٢٤، وتاريخ الجدل لأبي زهرة ص ١٢٨.
- (٣) البيانية هم أتباع بيان بن سمعان التيمي، وهم الذين زعموا أن الإمامة صارت من محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان بوصيته إليه، واختلف هؤلاء في بيان زعيمهم، فمنهم من زعم أنه كان نبياً، وأنه نسخ شريعة محمد ﷺ، ومنهم من زعم أنه كان إلهاً. (الفرق بين الفرق ص ٢٢٧).
- (٤) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧، ٢٢٨.
- (٥) المغيرية هم أتباع المغيرة بن سعيد العجلي، وكان يظهر في بدء أمره موالة الإمامية ثم ادعى النبوة، وادعى أنه يعرف الاسم الأعظم، وزعم أنه يحيى به الموتى ويهزم الجيوش. (الفرق بين الفرق ص ٢٢٩).

وتأول على ذلك قوله تعالى في الآية (١) من سورة الأعلى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾،
وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج^(١).

ويزعم المغيرة أيضاً، أن الله تعالى خلق أظلال الناس قبل أجسادهم، فكان أول ما
خلق منها ظل محمد ﷺ، قال: فذلك قوله في الآية (٨١) من سورة الزخرف ﴿قُلْ
إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ قال: ثم أرسل ظل محمد إلى أظلال الناس، ثم
عرض على السموات والجبال أن يمنعن على بن أبي طالب بن ظالميه فأبين ذلك،
فعرض ذلك على الناس، فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل نصرة على ومنعه من أعدائه،
وأن يغدر به في الدنيا، وضمن له أن يعينه على الغدر به، على شريطة أن يجعل له
الخلافة من بعده، ففعل أبو بكر ذلك، قال: فذلك تأويل قوله في الآية (٧٢) من
سورة الأحزاب ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ فزعم أن الظلوم والجهول أبو بكر.
وتأول في عمر قوله تعالى في الآية (١٦) من سورة الحشر: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ
قَالَ لِلْإِنْسَانِ أَكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ...﴾ والشيطان عنده عمر^(٢).

من تأويلات المنصورية:

وكذلك نجد أبا منصور العجلي زعيم المنصورية^(٣) والمعروف بالكسف، يزعم أنه
عرج به إلى السماء، وأن الله تعالى مسح بيده على رأسه وقال لا: يا بني بلغ عنى، ثم
أنزله إلى الأرض، وزعم أنه الكسف الساقط من السماء المذكور في قوله تعالى في الآية
(٤٤) من سورة الطور: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾^(٤).
وتأولت هذه الطائفة الجنة بأنها رجل أمرنا بموالاته وهو الإمام، والنار بالصد، أى
رجل أمرنا ببعضه وهو ضد الإمام وخصمه كأبى بكر وعمر، وتأولوا الفرائض
والمحرمات فقالوا: الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم، والمحرمات أسماء رجال
أمرنا بمعاداتهم^(٥).

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٩. (٢) الفرق بين الفرق ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٣) المنصورية هم أتباع أبى منصور العجلي، الملقب بالكسف، الذى زعم أن الإمامية دارت فى
أولاد على حتى انتهت إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على المعروف بالباقر،
وادعى هذا العجلي: أنه خليفة الباقر ثم أُلحد فى دعواه فزعم ما نقلناه عنه بالأصل. (الفرق
بين الفرق ص ٢٣٤).

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٣٤. (٥) المواقف (٨ / ٣٨٦).

من تأويلات الخطابية:

كذلك نجد من الخطابية^(١) من يتأول الجنة بأنها نعيم الدنيا، والنار بأنها الآلامها^(٢).

ووجدنا منهم من يقول إنه لا مؤمن إلا والله تعالى يوحى إليه، وعلى هذا المعنى كانوا يتأولون قوله تعالى فى الآية (١٤٥) من سورة آل عمران: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوجَّلاً﴾ ويقولون: إن معناه بوحى من الله، ويقولون: إذا جاز أن يوحى إلى النحل كما ورد فى قوله تعالى فى الآية (٦٨) من سورة النحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ لم لا يجوز أن يوحى إلينا^(٣)؟!.

من تأويلات العبيدين:

كذلك نجد أبا إسحاق الشاطبى يذكر لنا عن بعض العلماء: أن عبيد الله الشيعى المسمى بالمهدى، حين ملك إفريقية واستولى عليها، كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر الله، والآخر يسمى بالفتح، فكان يقول لهما: أنتم اللذان ذكركما الله فى كتابه فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)، قالوا: وقد كان عمل ذلك فى آيات من كتاب الله تعالى، فبدل قوله تعالى فى الآية (١١٠) من سورة آل عمران: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ بقوله: (كتامة خير أمة أخرجت للناس)^(٤).

فأنت ترى أن هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدون، يجدون فى صرف اللفظ القرآنى عن معناه الذى سيق له إلى معنى يتفق مع عقيدتهم ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم، وهم بعملهم هذا يحملون القرآن ما لا يحتمله، ويقولون على الله بغير علم ولا برهان.

(١) الخطابية أتباع أبى الخطاب الأسدى، وهم خمس فرق، يقولون إن الإمامة كانت فى أولاد على إلى أن انتهت إلى محمد (الحبيب آخر الأئمة المستورين) ابن جعفر الصادق ويقولون: إن الأئمة كانوا آلهة، وكان أبو الخطاب يقول فى أيامه: إن أولاد الحس والحسين كانوا أبناء الله وأحباءه، وكان يقول: إن جعفرًا إله، فلما بلغ ذلك جعفر لعنه وطرده، وكان أبو الخطاب يدعى بعد ذلك الألوهية. (التبصير فى الدين ص ٧٣، ٧٤).

(٢) المواقف (٨ / ٣٨٦). (٣) التبصير فى الدين ص ٧٤. (٤) المواقفات (٣ / ٣٩٢).

كذلك نجد الإمامية الاثنا عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم، ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم، وهؤلاء ليس لهم فى تفسيرهم المذهبى مستند صحيح يستندون إليه، ولا دليل سليم يعتمدون عليه، وإنما هى أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة، وخرافات صدرت من عقول عتش فيها الباطل وأفرخ، فكان ما كان من خرافات وترهات!!.

نعم يعتمد الإمامية الاثنا عشرية فى تفسيرهم للقرآن الكريم ونظراتهم إليه، على أشياء لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات التى لا توجد إلا فى عقول أصحابها، فمن ذلك الذى يعتمدون عليه ما يأتى:

أولاً: جمع القرآن الكريم وتأويله، وهو كتاب جمع فيه على ﷺ القرآن على ترتيب النزول^(١).

ثانياً: كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وذكر لكل نوع مثلاً يخصه، ويعتقدون أنه الأصل لكل من كتب فى أنواع علوم القرآن، وهم يروون عن على ﷺ هذا الكتاب بطرق عدة، وهو فى أيديهم إلى اليوم، ويبلغ ثلاث عشرة ورقة إلا ربعاً بالقطع الكبير الكامل، كل صفحة منها سبعة وعشرون سطرًا^(٢).

ثالثاً: الجامعة وهى كتاب طوله سبعون ذراعاً من إملاء رسول الله ﷺ وخط على عليه السلام، مكتوب على الجلد المسمى بالرق فى عرض الجلد، جمعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعاً، وعدوها من مؤلفات على باعتبار أنه كتبها ورتبها من قول رسول الله ﷺ وإملائه، قالوا: وفيه كل حلال وحرام، وكل شىء يحتاج الناس إليه حتى الأرض فى الخدش^(٣).

رابعاً: الجفر، وهو غير الجامعة وفيه يقول ابن خلدون: «واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعد العجلي، وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم، على طريق الكرامة والكشف

(٢) المرجع السابق (١/ ١٥٤، ١٥٥).

(١) أعيان الشيعة (١/ ١٥٤).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٦٦ - ١٦٨).

الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العجلي، وكتبه، وسماه: «الجفر» باسم الجلد الذي كتب فيه^(١)؛ لأن الجفر في اللغة هو الصغير، وصار هذا الاسم علماً على هذا الكتاب عندهم، وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني، مروية عن جعفر الصادق، وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه، أو من رجال قومه؛ فهم أهل الكرامات...»^(٢).

ويعرف صاحب أعيان الشيعة الجفر بأنه كتاب أملاه رسول الله ﷺ على علي عليه السلام، ويذكر في ذلك أقوالاً متضاربة ثم يقول بعد فراغه منها: «الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال، وحرام، وأحكام، وأصول ما يحتاج إليه الناس في أحكام دينهم وما يصلحهم في دنياهم، والإخبار عن بعض الحوادث، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد»^(٣) ثم ينكر على من يستبعد أن يكون الجفر فيه كل هذه العلوم، ويتمثل بقول أبي العلاء المعري:

لقد عجبوا لأهل البيت لما أروهم علمهم في مسك جفر
ومرأة المنجم وهي صغرى أرتة كل عامرة وقفر^(٤)

خامساً: مصحف فاطمة، جاء في البصائر: «أن أبا عبد الله سأل بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة، فقال: إنكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون، إن فاطمة مكثت بعد رسول الله ﷺ خمسة وسبعين يوماً، وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها، وكان جبريل يأتيها ويحسن عزاءها على أبيها، ويطيب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها، وكان علي عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة»^(٥).

هذه هي أهم الأشياء التي يستند إليها الإمامية الاثنا عشرية في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، وهي كلها أوهام وأباطيل لا ثبوت لها إلا في عقول الشيعة... وكيف يكون

(١) المعروف من كتب اللغة أن الجعفر ذكر الماعز إذا بلغ أربعة أشهر، وفي القاموس: الجفر من أولاد الشاء ما عظم واستكرش.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٣.

(٣) أعيان الشيعة (١/ ١٨٢).

(٤) المرجع السابق (١/ ١٨٤).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٨٨).

سائغاً ومقبولاً أن يبنى تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل؟! لهذا نرى العلامة ابن قتيبة يشدد النكير على الشيعة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى فيقول:

«وأعجب من هذا التفسير - يعني تفسير المعتزلة - تفسير الروافض للقرآن، وما يدعونه من علم باطنه بما وقع إليهم من الجفر الذي ذكره هارون بن سعد العجلي، وكان رأس الزيدية فقال:

ألم تر أن الرافضين تفرقوا
فطائفة قالوا: إمام، ومنهم
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم
برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
بصير بيباب الكفر في الدين أعورا
عليها وإن يمضوا على الحق قصرا
ولو قال: إن الفيل ضب لصدقوا
وأخلف من بول البعير فإنه
فقبح أقوام رموه بفرية

فكلهم في جعفر قال منكرا
طوائف سمته النبي المطهرا
برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
بصير بيباب الكفر في الدين أعورا
عليها وإن يمضوا على الحق قصرا
ولو قال: زنجي تحول أحمر
إذا هو للإقبال وجّه أدبرا
كما قال في عيسى الفري من تنصرا»^(١)

قال أبو محمد: وهو جلد جفر ادعوا أنه كتب فيه لهم الإمام كل ما يحتاجون إلى علمه، وكل ما يكون إلى يوم القيامة، فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل:

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ (النمل: ١٦) إنه الإمام، وورث النبي ﷺ علمه، وقولهم في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (البقرة: ٦٧) إنها عائشة رضي الله عنها، وفي

(١) هذا الذي ذكره ابن قتيبة عن هرون بن سعد العجلي، يناقض ما تقدم عن ابن خلدون من أن الجفر كان عند هرون بن سعد العجلي، وهو يرويه عن جعفر الصادق، ويمكن دفع هذا التناقض بأن نقول: إن هرون بن سعد العجلي، وكان رافضياً مغالياً أول أمره، وكان يروى هذا الجفر ويصدق به ثم رجع عن مذهبه وغلوه وتصديقه بالجفر، وقال مقالته التي رواها ابن قتيبة بعد توبته، وهذا الذي ذهبنا إليه اعتمدنا فيه على ما جاء في تهذيب التهذيب عند الكلام عن هرون بن سعد العجلي ج ١١ ص ٦ وخلاصته: أن هرون بن سعد العجلي، ويقال: الجعفي الكوفي الأعور، قال أحمد: روى عنه الناس، وهو صالح، وروى عن ابن معين أنه قال: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات وذكره أيضاً في الضعفاء قال: وكان غالباً في الرفض لا تحل عنه الرواية بحال، وروى عن ابن معين أيضاً أنه قال: كان من غلاة الشيعة، وقال الساجي: كان يغلو في الرفض، وحكى أبو العرب الصقلي عن ابن قتيبة أنه أنشد له شعراً يدل على نزوعه عن الرفض. انتهى. ملخصاً، ونزع عن الرفض معناه: رجع عنه، يقال: نزع عن الأمر إذا انتهى عنه وأباه، كما أفاده صاحب القاموس وغيره.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ (البقرة: ٧٣) إنه طلحة والزبير، وقولهم فى الخمر والميسر: إنهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، والجبت والطاغوت: إنهما معاوية وعمرو بن العاص... مع عجائب أرغب عن ذكرها، ويرغب من بلغه كتابنا هذا عن استماعها، وكان بعض أهل الأدب يقول: ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل:

بيت زرارة محنتب بفنائيه ومجاشع، وأبو الفوارس نهشل

أنه فى رجال منهم... قيل له: فما تقول أنت فيهم؟ قال: البيت: بيت الله، وزرارة: الحجر، قيل: فمجاشع؟ قال: رمز... جشعت بالماء، قيل: فأبو الفوارس؟ قال: أبو قيس، قيل له: فنهشل؟ قال نهشل... أشده، وفكر ساعة ثم قال: نهشل: مصباح الكعبة؛ لأنه طويل أسود، فذلك نهشل.

وهم أكثر أهل البدع افتراقاً ونحلاً، فمنهم قول يقال لهم البيانية، ينسبون إلى رجل يقال له بيان، قال لهم: إلى أشار الله تعالى إذ قال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨).

وهم أول من قال بخلق القرآن، ومنهم المنصورية، أصحاب أبى منصور الكسفى وكان قال لأصحابه: فى نزول قوله ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ (الطور: ٤٤)، ومنهم الخناقون والشداخون، ومنهم الغرابية، وهم الذين ذكروا أن علياً رضي الله عنه كان أشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم من الغراب بالغراب، فغلط جبريل عليه السلام حيث بعث إلى على لشبهه به.

قال أبو محمد: ولا نعلم فى أهل البدع والأهواء أحد ادعى الربوبية لبشر غيرهم؛ فإن عبد الله بن سبأ، ادعى الربوبية لعلى، فأحرق على أصحابه بالنار، وقال فى ذلك: لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت نارى ودعوت قنبراً^(١) ولا نعلم أحداً ادعى النبوة لنفسه غيرهم؛ فإن المختار بن أبى عبيد ادعى النبوة لنفسه، وقال: «إن جبريل وميكائيل يأتیان إلى جهته، فصدقه قوم واتبعوه، وهم الكيسانية»^(٢).

وهذا لا يفوتنا أن نقول: إن هذه الطوائف من الشيعة قد باد معظمها، وأشهر ما

(١) قنبر هو مولى على الذى تولى طرحهم فى النار.

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٨٤ - ٨٨.

بقي منها إلى اليوم ثلاث فرق، هي: الإمامية الاثنا عشرية، والإمامية الإسماعيلية - وهم المسمون بالباطنية - والزيدية.

أما الإمامية الاثنا عشرية، فينتشرون اليوم في بلاد إيران، وبلاد العراق كما يوجد منهم جماعة بالشام.

وأما الإسماعيلية، فينتشرون في بلاد الهند؛ كما يوجدون في نواح أخرى متفرقة، وزعيمهم أغاخان الزعيم الهندي الإسماعيلي المعروف^(١).

وأما الزيدية فيوجدون ببلاد اليمن.

إذاً فالأجدد بنا أن نمسك عن موقف هذه الفرق البائدة من تفسير القرآن، ما دامت قد بادت ولم يبق لها أثر، وما دمنا لم نقف لها على شيء في التفسير أكثر من هذه البئذ المتفرقة التي وجدناها للبعض منهم وجمعناها من بطون الكتب المختلفة.

والذي يستحق عنايتنا وبحثنا بعد ذلك، هو تلك الفرق الثلاث التي لا تزال موجودة إلى اليوم محتفظة بتعاليمها وآرائها.

وسنبداً أولاً بالإمامية الاثني عشرية، ثم بالإمامية الإسماعيلية، ثم الزيدية، فنقول وبالله التوفيق:

١- موقف الإمامية الاثني عشرية من تفسير القرآن الكريم

للإمامية الاثني عشرية معتقدات يدينون بها، وينفردون بها عن عداهم من طوائف الشيعة، وهم حين يعتقدون هذه المعتقدات لا بد لهم - ما داموا يقرون بالإسلام ويعترفون بالقرآن ولو بوجه ما - أن يقيموا هذه العقائد على دعائم من نصوص القرآن الكريم، وأن يدافعوا عنها بكل ما يمكنهم من سلاح الجدل وقوة الدليل.

موقفهم من الأئمة وأثر ذلك في تفسيرهم:

وإذا نحن استعرضنا هذه المعتقدات وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم، فهم يلقون على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم، ويرون أن الأئمة «أركان الأرض أن تميد بأهلها، وحجة الله البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى»^(٢)، ويسرون أن الإمامة «زمم الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين»^(٣).

(١) وهو من نسل الحسن بن الصباح صاحب قلعة الموت، والحسن هذا من نسل علي بن أبي طالب. ضحى الإسلام (٣/ ٢٢٥).

(٢) ضحى الإسلام (٣/ ٢١٥) نقلاً عن أصول الكافي ص ٩٣. (٣) المرجع السابق.

ولما كان الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه، وفوق الناس فى طيبته وتصرفاته، فإننا نراهم يعتقدون بأن له صلة روحية بالله تعالى كذلك الصلة التى للأنبياء والرسل، وأنه مشرع ومنفذ، وأن الله قد فوض النبى والإمام فى الدين، ويروون عن الصادق أنه قال: «إن الله خلق نبيه على أحسن أدب وأرشد عقل، ثم أدب نبيه فأحسن تأديبه فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩) ثم أثنى الله عليه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤) ثم بعد ذلك فوض إليه دينه، فوض إليه التشريع فقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧) و ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠) الله فوض دينه إلى نبيه، ثم إن نبى الله فوض كل ذلك إلى على وأولاده سلمتم وجحدته الناس، فوالله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا وأن تصمتوا إذا صمتنا، ونحن فيما بينكم وبين الله، وما جعل الله لأحد خيراً فى خلاف أمرنا»^(١).

وحيث إن الله تعالى خلق النبى وكل إمام بعده على أحسن أدب وأرشد عقل، فلا يختار النبى ولا الإمام إلا ما فيه صلاح وثواب، ولا يخطر بقلب النبى ولا بقلب الإمام ما يخالف مشيئة الله وما يناقض مصلحة الأمة، فيفوض الله تعيين بعض الأمور إلى رأى النبى ورأى الإمام مثل الزيادة فى عدد ركعات الفرض، ومثل تعيين النوافل من الصلاة والصيام، وذلك إظهاراً لكرامة النبى والإمام، ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحي، ثم لم يكن الاختيار إلا بالإلهام، وله فى الشرع شواهد: حرم الله الخمر، وحرم النبى كل مسكر فأجازة الله، وفرض الله الفرائض ولم يذكر الجذ، فجعل النبى للجد السدس، وكان النبى يبشر ويعطى الجنة على الله ويجيزه الله.

وأيضاً فوض الله للنبي والأئمة من بعده أمور الخلق، وأمور الإدارة والسياسة من التأديب والتكميل والتعليم، وواجب على الناس طاعتهم فى كل ذلك، قالوا: وهذا حق ثابت دلت الأخبار عليه.

وأيضاً فوضهم الله تعالى فى البيان، بيان الأحكام والإفتاء وتفسير آيات القرآن وتأويلها، ولهم أن يبينوا ولهم أن يسكتوا، ولهم فوق ذلك البيان كيفما أرادوا وعلى أى وجه شاءوا تقيّة منهم وعلى حسب الأحوال والمصلحة، والتفويض بهذا المعنى يدعون أنه حق ثابت لهم، والأخبار ناطقة به وشاهدة عليه، يقول صاحب الكافي: «سأل ثلاثة من الناس الصادق عن آية واحدة فى كتاب الله فأجاب كل واحد بجواب، أجاب ثلاثة

(١) الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ٨٧.

بأجوبة ثلاث، واختلاف الأجوبة في مسألة واحدة كان يقع إما على سبيل التقية وإما على سبيل التفويض»^(١).

وهناك نواع آخر من التفويض يشبثونه للنبي والأئمة، ذلك هو أن النبي أو الإمام له أن يحكم بظاهر الشريعة، وله أن يترك الظاهر ويحكم بما يراه وما يلهمه الله من الواقع وخالص الحق في كل واقعة، كما كان لصاحب موسى في قصة الكهف، وكما وقع لدى القرنين^(٢).

ثم كان من توابع هذه العقيدة التي يعتقدونها في أئمتهم أن قالوا بعصمة الأئمة، وقالوا بالمهدى المنتظر، وقالوا بالرجعة، وقالوا بالتقية، وهذه كلها عقائد رسخت في أذهانهم وتمكنت من عقولهم فأخذوا بعد هذا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال هذه العقائد ففسروا القرآن وفقاً لهواهم، وفهموا نصوصه وتأولوها حسبما تمليه عليهم العقيدة ويزينه لهم الهوى... وهذا تفسير بالرأى المذموم، تفسير من اعتقد أولاً، ثم فسر ثانياً بعد أن اعتقد.

تأثر الإمامية الاثني عشرية بأراء المعتزلة وأثر ذلك في تفسيرهم:

هذا... وإن الإمامية الاثني عشرية لهم في نصوص القرآن التي تتصل بمسائل علم الكلام نظرة تتفق إلى حد كبير مع نظرة المعتزلة إلى هذه النصوص نفسها ولم يكن بينهم وبين المعتزلة خلاف إلا في مسائل قليلة، ويظهر أن هذا الارتباط الوثيق الذي كان بين الفريقين راجع إلى تلمذ الكثير من شيوخ الشيعة وعلماهم لبعض شيوخ المعتزلة، كما يظهر لنا جلياً أن هذا الارتباط في التفكير شيء قديم غير جديد، فالحسن العسكري، والشريف المرتضى، وأبو علي الطبرسي، وغيرهم من قدماء الشيعة، ينظرون هذه النظرة الاعتزالية في تفاسيرهم التي بأيدينا، والتي تعرضنا لبعضها وسنعرض لبعضها الآخر قريباً، بل إننا نجد الشريف المرتضى في أماليه يحاول محاولة جدية أن يجعل علياً عليه السلام معتزلياً أو رأس المعتزلة على الأصح، وقد تقدمت لنا مقالته التي عرضنا لها عند الكلام عن أماليه^(٣)، وليس من شك في أن هذه النظرات

(١) الشيعة في نقد عقائد الشيعة ص ٨٩. (٢) المرجع السابق ص ٨٩.

(٣) يرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله، والحسن، ابنا محمد ابن الحنفية، وعن أبي هاشم أخذ واصل بن عطاء - مقدمة تبين كذب المفتري ص ١٠، ١١. يقول أبو الحسن الطرائفي الشافعي المتوفى سنة ٣٧٧هـ في كتابه: رد أهل الأهواء والبدع «عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم له الأمر، اعتزل جماعة من أصحاب علي الحسن =

الاعتزالية كان لها أثر كبير في تفسيرهم وستقف على شيء من ذلك إن شاء الله تعالى.

تأثرهم بمذاهبهم الفقهية والأصولية في تفاسيرهم:

ثم إن الشيعة لهم في الفقه وأصوله آراء خالفوا بها من سواهم فمثلاً نجدهم يذكرون أن أدلة الفقه أربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، أما الكتاب فلهم رأى فيه سنعرض له فيما بعد. وأما السنة فهم غير أمناء عليها ولا ملتزمين ما صح منها، وسنعرض لها فيما بعد أيضاً.

وأما الإجماع فليس حجة بنفسه، وإنما يكون حجة إذا دخل الإمام المعصوم في المجمعين، أو كان الإجماع كاشفاً عن رأيه في المسألة، أو كان الإجماع عن دليل معتبر؛ فهو في الحقيقة داخل في الكتاب أو السنة.

وأما دليل العقل عندهم فلا يدخل فيه القياس، ولا الاستحسان، ولا المصالح المرسلة، لأن ذلك كله ليس حجة عندهم (١).

وفي الفقه لهم مخالفات يشذون بها، فمثلاً تراهم يقولون: إن فرض الرجلين في الوضوء هو المسح دون الغسل، ولا يجوزون المسح على الخفين، وجوزوا نكاح المتعة، وجوزوا أن تورث الأنبياء، ولهم مخالفات في نظام الإرث، كإنكارهم للعول مثلاً، ولهم مخالفات كثيرة غير ذلك في مسائل الاجتهاد.

لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الاثنا عشرية من الآيات التي تتعلق بالفقه وأصوله موقفاً فيه تعصب وتعسف، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص ويجعلوها أدلة لآرائهم ومذاهبهم، كما كان طبيعياً أن يتأولوا ما يعارضهم من الآيات والأحاديث، بل ووجدناهم أحياناً يزيدون في القرآن ما ليس منه ويدعون أنه قراءة أهل البيت، وهذا إمعان منهم في اللجاج، وإغراق في المخالفة والشذوذ.

= معاوية وجميع الناس ولزموا منازلهم، وقالوا: نشغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة» من هامش تبين كذب المفترى ص ١٠.

(١) انظر أعيان الشيعة (١/ ٤٧٧) وقد مثل لدليل العقل بالبراءة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص. انظر ص ٢٣٦ من كتاب أصول الاستنباط للسيد علي تقى الحيدري طبع شركة النشر والطباعة العراقية سنة ١٩٥٠.

احتياهم على تركيز عقائدهم وترويجها:

ويظهر لنا أن الإمامية الاثني عشرية لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم وميولهم، فراحوا **أولاً**: يدعون أن القرآن له ظاهر وباطن بل وباطن كثيرة، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة، سواء في ذلك ما يتعلق بالظواهر وما يتعلق بالباطن، وحجروا على العقول فمنعوا الناس من القول في القرآن بغير سماع من أئمتهم، وراحوا **ثانياً**: يدعون أن القرآن وارد كله أو جله في أئمتهم ومواليهم، وفي أعدائهم ومخالفهم كذلك، وراحوا **ثالثاً**: يدعون أن القرآن حرّف وبدل عما كان عليه زمن النبي ﷺ، وكل هذا لا أعتقد إلا أنه من قبيل الاحتيال على تركيز عقائدهم وإيهام الناس أنها مستقاة من القرآن الذي هو المنبع الأساسي والأول للدين.

وأعجب من هذا أنهم أخذوا يموهون على الناس، ويغرون العامة بما وضعوه من أحاديث على رسول الله ﷺ وعلى أهل بيته، وطعنوا على الصحابة إلا نفرًا قليلاً منهم، ورموهم بكل نقيصة في الدين؛ ليجدوا لأنفسهم من وراء ذلك ثغرة يخرجون منها عندما تأخذ بنخاقهم الأحاديث الصحيحة التي يرويها هؤلاء الصحابة عن رسول الله ﷺ.

ويحسن بنا ألا نمر سراعاً على هذه النقط الأربعة بالذات، بل علينا أن نقف أمامها وقفة طويلة ودقيقة حتى نستطيع أن نقف على مدى هذه الأوهام والدعاوى التي كان لها أكبر الأثر في اتجاه التفسير عند الإمامية الاثني عشرية، فنقول وبالله التوفيق:

١- ظاهر القرآن وباطنه:

يقول الإمامية الاثنا عشرية: إن القرآن له ظاهر وباطن، وهذه حقيقة نقرهم عليها ولا نعارضهم فيها بعدما صح لدينا من الأحاديث التي تقرر هذا المبدأ في التفسير^(١)، غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد، بل تجاوزوا إلى القول بأن للقرآن سبعة وسبعين بطناً، ولم يقتصروا على ذلك بل تبادوا وادعوا أن الله تعالى جعل ظاهر القرآن في الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة، وجعل باطنه في الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتعلق بهما.

حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه:

ولقد كان من أثر هذا الرأي في القرآن، أن اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن

(١) سيأتي بيان المراد بالباطن قريباً، وسترى أنه بمعزل عما ذهب إليه الإمامية.

يعقدوا صلة بين المعانى الظاهرة والمعانى الباطنة للقرآن، ويعملوا بكل ما فى وسعهم وطاقته على إيجاد مناسبة بينهما حتى يقربوا هذا المبدأ من عقول الناس ويجعلوه أمراً سائغاً مقبولاً، ومن أمثلة هذا التوفيق والربط بين ظاهر القرآن وباطنه، قوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة محمد ﷺ: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرِ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ فهم يقرون أن هذا الظاهر مراد الله تعالى، ومراد له مع هذا الظاهر معنى آخر باطنى هو علوم الأئمة عليهم السلام، ويقولون: إن الجامع بين المعنيين هو الانتفاع بكل منهما وبمثل هذا يوفقون بين المعانى الظاهرة والباطنة، حتى لا يكون مستبعداً إرادة الله لمعنى خاص بحسب ما يدل عليه ظاهر اللفظ، وإرادته لمعنى آخر بحسب ما يدل عليه باطن الأمر.

حملهم الناس على التسليم بما يدعون من المعانى الباطنة للقرآن:

وكأنى بالإمامية الاثنى عشرية بعد أن ربطوا بين ظاهر القرآن وباطنه، وجمعوا بينهما بجامع التناسب والتشابه... كأنى بهم يعتقدون أن مثل هذا الربط لا يكفى فى حمل الناس على أن يذهبوا مذهبهم هذا، فحاولوا أن يحملوها عليه من ناحية العقيدة والإرهاب الدينى، الذى يشبه الإرهاب الكنسى للعامية فى العصور المظلمة، من حمل الناس على ما يوحون به إليهم بعد أن حظروا عليهم أعمال العقل، وحالوا بينهم وبين حريتهم الفكرية، فقالوا: إن الإنسان يجب عليه أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ولا بد أن يكون ذلك على سبيل التفصيل إن وصل إليهم علم ذلك مفصلاً عن آل البيت، ويكفى فيه الإجمال إن لم يصل إليه التفصيل، قالوا: ولا يجوز له أن ينكر الباطن بحال، وعليه أن يسلم بكل ما وصل إليه من ذلك عن طريق آل البيت وإن لم يفهم معناه، ولو أن إنساناً آمن بالظاهر وأنكر الباطن لكفر بذلك، كما لو أنكروا الظاهر وآمنوا بالباطن أو الظاهر والباطن جميعاً.

وحرصاً منهم على تعطيل عقول الناس ومنعهم من النظر الحر فى نصوص القرآن الكريم، قالوا: إن جميع معانى القرآن، سواء منها ما يتعلق بالظاهر وما يتعلق بالباطن، اختص بها النبى ﷺ والأئمة من بعده، فهم الذين عندهم علم الكتاب كله؛ لأن القرآن نزل فى بيتهم (وأهل البيت أدرى بما فى البيت) أما من عداهم من الناس فلا

يرون أدنى شبهة في قصور علمهم، وعدم إدراكه لكثير من معانى القرآن الظاهرة، فضلاً عن معانيه الباطنة، قالوا: ولهذا لا يجوز لإنسان أن يقول في القرآن إلا بما وصل إليه من طريقهم، غاية الأمر أنهم جوزوا لمن أخلص حبه وانقياده لله ولرسوله ولأهل البيت واستمد علومه من أهل البيت حتى أنس من نفسه العلم والمعرفة، جوزوا لمثل هذا أن يستنبط من القرآن ما يتيسر له؛ لأنه بحبه لآل البيت وأخذه عنهم صار كأنه منهم وقد قيل (سلمان منا آل البيت).

أثر التفسير الباطنى فى تلاعبهم بنصوص القرآن:

ولقد كان من نتائج هذا التفسير الباطنى للقرآن أن وجد القائلون به أمام أفكارهم مضطرباً بالغاً ومجالاً رجباً، يتسع لكل ما يشاؤه الهوى وتزينه لهم العقيدة، فأخذوا يتصرفون فى القرآن كما يحبون، وعلى أى وجه يشتهون، بعدما ظنوا أن العامة قد انخدعت بأوهامهم وسلموا بأفكارهم ومبادئهم.

فقالوا مثلاً: إن من لطف الله تعالى أن يشير بواسطة المعانى الباطنة لبعض الآيات إلى ما سيحدث فى المستقبل من حوادث، ويعدون هذا من وجوه إعجازه، ثم يفرعون على هذه القاعدة ما يشاؤه لهم الهوى، وما يزينه فى أعينهم داعى العقيدة وسلطانها، فيقولون مثلاً فى قوله تعالى فى الآية (١٩) من سورة الانشقاق: ﴿تَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ إنه إشارة إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء.

كذلك مكن لهم القول بباطن القرآن من أن يقولوا: إن اللفظ الذى يراد به العموم ظاهراً كثيراً ما يراد به الخصوص بحسب المعنى الباطن، فمثلاً لفظ الكافرين الذى يراد به العموم، يقولون: هو فى الباطن مخصوص بمن كفر بولاية على.

كما مكنهم أيضاً من أن يصرفوا الخطاب الذى هو موجه فى الظاهر إلى الأمم السابقة أو إلى أفراد منها، إلى من يصدق عليه الخطاب فى نظرهم من هذه الأمة بحسب الباطن، فمثلاً قوله تعالى فى الآية ١٥٩ من سورة الأعراف: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ يقولون فيه: قوم موسى فى الباطن هم أهل الإسلام.

ولقد مكنهم أيضاً من أن يتركوا أحياناً المعنى الظاهر ويقولوا بالباطن وحده، كما فى قوله تعالى فى الآيتين (٧٤، ٧٥) من سورة الإسراء: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَكَ لَقَدْ كَدْتُمْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (٧٤) إِذَا لَأَذْنُكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا

نَصِيرًا ﴿ فالظاهر غير مراد عندهم، ويقولون: عنى بذلك غير النبي؛ لأن مثل هذا لا يليق أن يكون موجهاً للنبي ﷺ، وإنما هو معنى به من قد مضى، أو هو من باب (إياك أعنى واسمعى يا جارة).

كذلك مكنهم هذا المبدأ من إرجاع الضمير إلى ما لم يسبق له ذكر، كما فى قوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة يونس: ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ... ﴾ حيث يفسرون (أو بدله) بمعنى أو بدل علياً، ومعلوم أن علياً لم يسبق له ذكر، ولم يكن الكلام مسوقاً فى شأن خلافته وولايته.

ومما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن: إن تأويل الآيات القرآنية لا يجرى على أهل زمان واحد، بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى فى كل آن وعلى أهل كل زمان، فمعانى القرآن على هذا متجددة، حسب تجدد الأزمنة وما يكون فيه من حوادث، بل وساغ لهم ما هو أكثر من ذلك فقالوا: إن الآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة، وقالوا: إن الآية الواحدة يجوز أن يكون أولها فى شىء وآخرها فى شىء آخر... ولا شك أن باب التأويل الباطنى باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلده ويجيش بخاطره.

وليس لقائل أن يقول: إن رسول الله ﷺ صرح بأن للقرآن باطنًا، وإن المفسرين جميعاً يعترفون بذلك ويقولون به، فكيف توجه اللوم إلى الإمامية وحدهم؟ ليس لقائل أن يقول ذلك؛ لأن الباطن الذى أشار إليه الحديث وقال به جمهور المفسرين، هو عبارة عن التأويل الذى يحتمله اللفظ القرآنى، ويمكن أن يكون من مدلولاته، أما الباطن الذى يقول به الشيعة فشىء يتفق مع أذواقهم ومشاربهم، وليس فى اللفظ القرآنى الكريم ما يدل عليه ولو بالإشارة.

مخلصهم من تناقض أقوالهم فى التفسير:

ثم إن الإمامية الاثني عشرية، أحسوا بخطر موقفهم وتحرجه عندما جوزوا أن يكون للآية الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض والاختلاف بين هذه التفاسير، فأخذوا يموهون على العامة ويضللونهم، فقرروا من المبادئ ما أوجبوا الاعتقاد به أولاً على الناس ليصلوا بعد ذلك إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق الحرج، فكان من هذه المبادئ التى قرروها وأوجبوا الاعتقاد بها ما يأتى:

أولاً: أن الإمام مفوض من قبل الله فى تفسير القرآن.

ثانياً: أنه مفوض في سياسة الأمة . ثالثاً: التقية .

وكل واحد من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصاً للخروج من هذا التناقض الذي وقع في تفاسيرهم التي يروونها عن أئمتهم، فكون الإمام مفوضاً من قبل الله في تفسير القرآن مخلص لهم؛ لأن باب التفويض واسع، وكونه مفوضاً في سياسة الأمة مخلص أيضاً؛ لأن الإمام أعلم بالتنزيل والتأويل، وأعلم بما فيه صلاح السائل والسماع، فهو يجيب كل إنسان على حسب ما يرى فيه صلاح حاله، والقول بالتقية مخلص أوسع من سابقه، لأن الإمام له أن يسكت ولا يجيب، تقية منه «قيل عند الباقر: إن الحسن البصرى يزعم أن الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم أهل النار، فقال الباقر: فهلك إذا مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً، فليذهب الحسن يميناً وشمالاً، لا يوجد العلم إلا ههنا... وأشار إلى صدره»^(١).

وللإمام أن يجيب بحسب الأحوال وما يرى فيه المصلحة... تقية منه أيضاً، وبنوا على هذا «أن الإمام إن قال قولاً على سبيل التقية، فللشيعة أن يأخذ به ويعمل بما قاله الإمام إن لم يتنبه الشيعة إلى أن قول الإمام كان على سبيل التقية»^(٢). ونحن لا نظن أن الأئمة كانوا يلجأون إلى هذه التقية... تقية الخداع في الأخبار، والنفاق في الأحكام، وإنما هي تمحلات يتمحلونها، ليخلصوا بها أنفسهم من هذا الارتباك الذي وقعوا فيه.

٢- موقف القرآن من الأئمة وأوليائهم وأعدائهم:

ثم إن الإمامية الاثني عشرية، قرروا أن الإقرار بإمامة علي ومن بعده من الأئمة والتزام جبههم وموالاتهم، وبغض مخالفينهم وأعدائهم، أصل من أصول الإيمان، بحيث لا يصلح إيمان المرء إلا إذا حصل ذلك، مع الإقرار بباقي الأصول، كما قرروا وجوب طاعة الأئمة، واعتقاد أفضليتهم على الخلائق أجمعين.

قرر الإمامية هذا كله، ثم أخذوا ينزلون نصوص القرآن على ما قرروه، بل وزادوا على ذلك فقالوا: إن كل آيات المدح والثناء وردت في الأئمة ومن والاهم، وكل آيات الذم والتقريع وردت في مخالفينهم وأعدائهم، بل ويدعون ما هو أكثر من ذلك فيقولون: إن جل القرآن بل كله، أنزل في الإرشاد إليهم، والإعلان بهم، والأمر بموافقتهم، والنهي عن مخالفتهم.

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ص ٨٠. (٢) المرجع السابق ص ٨٢.

ولقد كان من أثر زعمهم أن القرآن جله أو كله وارد في أئمتهم ومن والاهم، وفي أعدائهم ومن وافقهم، أن قالوا: إن ما نسبته الله إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره سره أنه أراد إدخال النبي ﷺ والأئمة معه، قالوا: وهو مجاز شائع معروف، بل وبالغوا فقالوا: إن الأئمة هم المقصودون بالذات أحياناً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧) حيث رووا عن أبي جعفر محمد الباقر أنه قال فيها: إن الله أعظم وأعز وأجل من أن يظلم، ولكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه، وولايتنا ولايته، حيث يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المائدة: ٥٥) بمعنى الأئمة منا^(١).

وأعجب من هذا، أنهم جعلوا لفظ الجلالة والإله والرب، مراداً به الإمام وكذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه، وتأولوا ما أضافه الله إلى نفسه من الإطاعة والرضى والغنى والفقر مثلاً، بما يتعلق بالإمام كإطاعته، ورضاه وغناه، وفقره... إلخ، ويعدون ذلك من قبيل المجاز الشائع المعروف... ولكن لا شيعوع لمثل هذا المجاز ولا معرفة لنا به إذ المجاز المتعارف عليه بين العلماء هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، وأين العلاقة هنا؟ وإذا تكلفوا العلاقة فأين القرينة الصارفة للفظ عن حقيقته؟ ثم... لم هذا التكلف والعدول إلى المجاز، وقد تقرر أنه لا يعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة؟.

٣- تحريف القرآن وتبديله:

وأحسب أن الإمامية الاثني عشرية، عز عليهم أن يكون القرآن غير صحيح في عقيدتهم بالنسبة للأئمة وموافقيهم، وبالنسبة لأعدائهم ومخالفينهم، وكأني بهم وقد تساءلوا فيما بينهم فقالوا: إذا كان القرآن جله وارداً في شأن الأئمة وشيعتهم، وفي شأن أعدائهم ومخالفينهم، فلم لم يأت القرآن بذلك صريحاً مع أنه المقصود أولاً وبالذات؟ ولم اكتفى بالإشارة الباطنة فقط؟.. كأني بهم بعد هذا التساؤل، وبعد هذا الاعتراض الذي أخذ بخناقهم، راحوا يتلمسون للتخلص منه كل سبيل، فلم يجدوا أسهل من القول بتحريف القرآن وتبديله، فقالوا: إن القرآن الذي جمعه على عليه السلام، وتوارثه الأئمة من بعده، هو القرآن الصحيح الذي لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل، أما ما عداه فمحرف ومبدل، حذف منه كل ما ورد صريحاً في فضائل آل البيت، وكل ما ورد

(١) مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار ص ٢٩ والآية رقم (٥٥) من سورة المائدة.

صريحاً في مثالب أعدائهم ومخالفاتهم، وأخبار التحريف متواترة عند الشيعة، ولهم في ذلك روايات كثيرة يروونها عن آل البيت، وهم منها براء.

يروى الكافي عن الصادق: أن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية، والتي بأيدينا منها ستة آلاف ومائتان وثلاث وستون آية، والبواقي مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه على (١).

ويقولون: إن سورة (لم يكن) كانت مشتملة على اسم سبعين رجلاً من قريش بأنسابهم وآبائهم، وإن سورة (الأحزاب) كانت مثل سورة (الأنعام) أسقطوا منها فضائل أهل البيت، وإن سورة (الولاية) أسقطت بتمامها... وغير ذلك من خرافاتهم.

وأخف ما لهم في هذا الموضوع هو (أن جميع ما في المصحف كلام الله، إلا أنه بعض ما نزل، والباقي مما نزل عند المستحفظ لم يضع منه شيء، وإذا قام القائم يقرؤه الناس كما أنزله الله على ما جمعه أمير المؤمنين على) (٢).

ولقد اصطدم مدعو التحريف والتبديل، بنصوص من القرآن صريحة في هدم مدعاهم هذا، فمن تلك النصوص: قوله تعالى في الآية (٩) من سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ولكن سرعان ما تخلصوا منها بالتأويل فقالوا: (وإننا لحافظون... أي عند الأئمة) وبمثل هذا التأويل يتخلصون من باقى النصوص المعارضة لهم.

واصطدموا أيضاً بأمرين آخرين لهما عظيم الخطر على عقائدهم ومبادئهم. أولهما: كيف تعتمدون على تعاليمكم ومعتقداتكم على هذا القرآن الذى بأيدينا وقد جزمتم بوقوع التحريف والتبديل فيه؟.

ثانيهما: كيف توجبون على الناس أن يعترفوا بفضائل آل البيت، ويتبرأوا من أعدائهم ومخالفاتهم، والحجة غير قائمة عليهم بعد أن حذف كل ذلك من القرآن؟.

وقد أجابوا عن الأول: بأن التحريف إنما وقع فيما لا يخل بالهتقود كثير إخلال، كحذف اسم على، وآل محمد، وأسماء المنافقين.

وقد أجابوا عن الثانى: بأن الله تعالى علم ما سيكون من وقوع التحريف والتبديل فى القرآن، فلم يكتف بما جاء صريحاً فى فضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم، بل

(٢) المرجع السابق ص ٢٧.

(١) الوشيعة ص ٢٣.

أشار إلى ذلك ودل عليه بحسب بطون القرآن وتأويله، وهذا قد سلم من التحريف والتبديل قطعاً، فبقيت الحجة قائمة على الناس وإن بدلوا الظاهر وحرفوه.

والحق أن الشيعة هم الذين حرفوا وبدلوا، فكثيراً ما يزيدون في القرآن ما ليس منه، ويدعون أنه قراءة أهل البيت، فمثلاً نراهم عند قوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ يزيدون (في شأن علي) وهي زيادة لم ترد إلا من طريقهم، وهي طريق مطعون فيها.

وهم الذين حرفوا القرآن أيضاً حيث تأولوه على غير ما أنزل الله «قيل للصادق: ألم يكن علي قوياً في دين الله؟ قال: بلى، قيل: فكيف ظهر عليه القوم ولم يدفعهم؟ وما منعه من ذلك؟ قال الصادق: آية في كتاب الله منعه، قيل: أى آية؟ قال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (الفتح: ٢٥) كان لله ودائع مؤمنون في أصلاب قوم كافرين ومنافقين، ولم يكن علي يقتل الآباء حتى تخرج الودائع، فلما خرجت ظهر عليُّ على من ظهر فقتلهم»^(١).

وروى العياشي عن الباقر أنه قال: لما قال النبي ﷺ: «اللهم أعز الإسلام بعمر ابن الخطاب أو بعمر بن هشام» أنزل الله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتَّخِذُ الْمَضِلِّينَ عِزَّةً﴾^(٢) (الكهف: ٥١).

وتقول أصول الكافي في قوله تعالى في الآية (١٣٧) من سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ إن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان، آمنوا بالنبي أولاً، ثم كفروا حيث عرضت عليهم ولاية علي، ثم آمنوا بالبيعة لعلي، ثم كفروا بعد موت النبي، ثم ازدادوا كُفْرًا بأخذ البيعة من كل الأمة^(٣).

هذه أمثلة نذكرها ونضعها بين يدي القارئ الكريم ليحكم بنفسه حكماً صادقاً: أن هؤلاء الشيعة، الذين يدعون التحريف والتبديل للقرآن، هم أنفسهم المحرفون لكتاب الله المبدلون فيه، بصرفهم ألفاظ القرآن إلى غير مدلولاتها وتقولهم على الله بالهوى والتشهى.

(٢) الوشيعة ص ٦٤.

(١) الوشيعة ص ٦٤ نقلاً عن الوافي (٢/ ١٥٢).

(٣) الوشيعة ص ٦٥ نقلاً عن أصول الكافي (٣/ ٣٢٥).

٤- موقفهم من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة:

ولقد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ ، وأمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وفي تلك الأحاديث وهذه الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة: لذا كان بدهيا أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات، إما بطريق ردها، وإما بطريق تأويلها، والرد عندهم سهل ميسور؛ ذلك لأن الرواية إما أن تكون قولاً لصحابي، وإما أن تكون قولاً لرسول الله ﷺ عن طريق صحابي، وهم يجرحون معظم الصحابة، بل ويكفرونهم لمبايعتهم أبا بكر أولاً، ثم عمر من بعده، ثم عثمان من بعدهما... وأما التأويل فباب واسع... وهم أهله وأربابه.

فمثلاً نجدهم يردون الأحاديث والآثار التي تثبت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حله، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين ويقولون: إنه من رواية المغيرة ابن شعبة رأس المنافقين، ثم نجدهم يسلمون صحة الرواية جداً ولكنهم يتأولونها فيقولون: إن الخف الذي كان يلبسه النبي ﷺ كان مشقوقاً من أعلى، فكان يمسخ على ظاهر قدمه من هذا الشق... وظاهر أن هذا تأويل بارد متكلف.

فإذا كان هؤلاء لا يقبلون أقوال الصحابة، ولا يثقون بروايتهم عن رسول الله ﷺ ، إذاً فمن يقبلون قوله؟ ومن يثقون بروايته؟

الذي عليه الشيعة إلى اليوم، أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً، ولا يقبلون تفسيراً إلا ممن كان شيعياً، ولا يثقون بشيء مطلقاً إلا إذا وصل لهم من طريق شيعي!!... وبهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم، فإن عاشوا وسط السنين فباطنهم لأنفسهم، وظاهرهم للتيقن!!

وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد - حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم - بل وجدنا الرؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة، وقلوبهم الطيبة الظاهرة، وحبهم لآل بيت رسول الله ﷺ ، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول الله ﷺ وعلى آل بيته، ويضمنونها ما يرضى ميولهم المذهبية، وأغراضهم السيئة الدنيئة، ولم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الشيعة لأنهم وجدوها مؤيدة لدعواهم...

ويعجبني هنا ما ذكره أبو المظفر الإسفرائيني في كتابه التبصير في الدين، وهو: أن

الروافض «لما رأوا الجاحظ يتوسع فى التصانيف، ويصنف لكل فريق، قالت له الروافض: صنف لنا كتاباً، فقال لهم: لست أدرى لكم شبهة حتى أرتبها وأنصرف فيها، فقالوا له: إذاً دلنا على شىء نتمسك به، فقال: لا أرى لكم وجهاً، إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه، تقولون: إنه قول جعفر بن محمد الصادق، لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه غير هذا الكلام... فتمسكوا بحمقهم وغبواتهم بهذه السوءة التى دلهم عليها، فكلما أرادوا أن يخلقوا بدعة أو يخترعوا كذبة، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق، وهو عنها منزه ومن مقالاتهم فى الدارين برى»^(١).

أهم الكتب التى يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث والأخبار:

هذا... وللإمامية الاثنى عشرية كتب كثيرة، يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث والأخبار، وينزلونها من أنفسهم منزلة سامية، ويثقون بها وثوقاً بالغاً، فمن أهم هذه الكتب ما يأتى:

أولاً: كتاب الكافى، وهو أهم الكتب عند الإمامية الاثنى عشرية على الإطلاق، وهو لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة ٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ، وهو عندهم كالبخارى عند أهل السنة، وهذا الكتاب يحتوى على ستة عشر ألف حديث، قسمها - كما فعل أهل السنة - إلى صحيح، وحسن، وضعيف، وهو يقع فى ثلاث مجلدات: المجلد الأول فى الأصول، والثانى والثالث فى الفروع.

ثانياً: كتاب التهذيب لمحمد بن الحسن الطوسى، مجلدان فى الفروع.

ثالثاً: كتاب من لا يحضره الفقيه، لمحمد بن على بن بابويه، وهو فى الفروع.

رابعاً: كتاب الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار، لمحمد بن الحسن الطوسى «اختصره من كتاب التهذيب».

هذه الكتب الأربعة، هى أمهات كتب الشيعة التى يعتمدون عليها ويثقون بها، وقد جمعها كتاب الوافى فى ثلاثة مجلدات كبيرة، وهو من مؤلفات محمد بن مرتضى، المعروف بملأ محسن الكاشانى. وهناك كتب فى الحديث ذكرها صاحب أعيان الشيعة غير ما تقدم، منها: وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة، للشيخ محمد بن الحسن العاملى، وبحار الأنوار فى أحاديث النبى والأئمة الأطهار، للشيخ محمد الباقر، وهى لا تقل أهمية عن الكتب المتقدمة^(٢).

والذى يقرأ فى هذه الكتب لا يسعه أمام ما فيها من خرافات وأضاليل إلا أن يحكم

(٢) أعيان الشيعة (١/ ٢٩٢، ٢٩٣).

(١) التبصير فى الدين ص ٢٦.

بأن متونها موضوعة، وأسانيدها مفتعلة مصنوعة، كما لا يسعه إلا أن يحكم على هؤلاء الإمامية بأنهم قوم لا يحسنون الوضع؛ لأنهم ينقصهم الذوق، وتعوزهم المهارة، وإلا فأى ذوق وأية مهارة فى تلك الرواية التى يروونها عن جعفر الصادق رضي الله عنه، وهى: أنه قال: «ما من مولود يولد إلا وإبليس من الأبالسة بحضرته، فأعلم الله أن المولود من شيعتنا حجه من ذلك الشيطان، وإن لم يكن المولود من شيعتنا أثبت الشيطان أصبعه فى دبر الغلام فكان مأبوتاً، وفى فرج الجارية فكانت فاجرة»^(١).

أظن أن القارئى معى فى أن الذى وضع هذه الرواية واختلقها على جعفر الصادق، رجل ينقصه الذوق، وتعوزه المهارة، ونحن أمام هذه الأحاديث والروايات، لا يسعنا إلا أن نردها رداً باتاً، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: إن غالب هذه الأحاديث يروونها بدون سند، بل يعتمدون على مجرد وجودها فى كتبهم، تروى كتب الشيعة أن إماماً من أئمة أهل البيت، أولاد على، يقول: «ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس وإنكم أخذتم عن رسول الله» ولكن بأى سند؟ تجيب كتب الشيعة: «إن شيوخنا رووا عن الباقر وعن الصادق وكانت التقية شديدة، وكانت الشيوخ تكتم الكتب، فلما خلت الشيوخ وماتت وصلت كتب الشيوخ إلينا، فقال إمام من الأئمة: حدثوا بها فإنها صادقة»^(٢).

ثانياً: إن ما روى من هذه الروايات مسنداً لا بد أن يكون فى سنده شيعى متعصب لمذهبه، وقد قال رجال الحديث: إنه لا تقبل رواية المبتدع الذى يدعو لمذهبه ويروج له.

ثالثاً: (إن القاعدة المتفق عليها بين المحدثين أن كل متن يناقض المعقول، أو يخالف الأصول، أو يعارض الثابت من المنقول، فهو موضوع على الرسول) وغالب أحاديثهم لا تسلم لهم إذا عرضناها على هذه القاعدة.

وكلمة الحق والإنصاف: أنه لو تصفح إنسان أصول الكافى وكتاب الوافى وغيرهما من الكتب التى يعتمد عليها الإمامية الاثنا عشرية، لظهر له أن معظم ما فيها من الأخبار موضوع وضع كذب وافتراء، وكثير مما روى فى تأويل الآيات وتنزيلها، لا يدل إلا على جهل القائل بها وافتراءه على الله، ولو صح ما ترويه هذه الكتب من تأويلات فاسدة للقرآن، لما كان قرآن، ولا إسلام، ولا شرف لأهل البيت، ولا ذكر لهم.

(١) الوشيعة ص ٤٠ نقلاً عن الوافى ج ١٣ ص ١٤.

(٢) الوشيعة ص ٤٦، ٤٧ نقلاً عن الوافى (١/ ١٢٤) وشرح الكافى (١/ ٢٨).

وبعد... فغالبا ما في كتب الإمامية الاثني عشرية في تأويل الآيات وتزويلها، وفي ظهر القرآن وبطنه، استحفاف بالقرآن الكريم، ولعب بآيات الذكر الحكيم... وإذا كان لهم في تأويل الآيات وتزويلاتها أغلاط كثيرة، فليس من المعقول أن تكون كلها صادرة عن جهل منهم، بل المعقول أن بعضها قد صدر عن جهل، والكثير منها صدر عمداً عن هوى ملتزم، وللشيعة - كما بينا - أهواء التزمها.

أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثني عشرية

للإمامية الاثني عشرية ثروة كبيرة من كتب التفسير، منها ما تم، ومنها ما لم يتم، ومنها القديم، ومنها الحديث، ومنها ما بقى، ومنها ما اندثر، وكلها تدور حول تركيز عقيدتهم مع اختلاف بينها في الغلو والاعتدال، واختلاف في المنهج الذي سلكه مؤلف كل منها، ومن هذه الكتب ما يأتي:

- ١- تفسير الحسن العسكري، المتوفى سنة ٢٥٤هـ أربع وخمسين ومائتين من الهجرة، لم يتم، وهو مطبوع في مجلد واحد، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية.
- ٢- تفسير محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى الكوفى المعروف بالعيشى، من علماء القرن الثالث الهجرى، وهو من أمهات كتب التفسير عند الشيعة، وعليه يعولون كثيراً، ولم يقع لنا هذا التفسير.
- ٣- تفسير على بن إبراهيم القمى، فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى، وهو تفسير مختصر يعتمد عليه أرباب هذا المذهب كثيراً، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية.
- ٤- التبيان: للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠هـ ستين وأربعمائة من الهجرة، وهو الذى استمد منه الطبرسى تفسيره، وقد ذكر صاحب أعيان الشيعة أنه يقع فى عشرين مجلداً، ولم يقع لنا هذا التفسير أيضاً^(١).
- ٥- مجمع البيان: لأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة ٥٣٨هـ ثمان وثلاثين وخمسائة من الهجرة، وهو مطبوع فى مجلدين كبيرين، وموجود بدار الكتب المصرية وبالمكتبة الأزهرية^(٢).

(١) ذكر لى عندما كنت بالعراق: أن هذا التفسير يجرى طبعه فى النجف، ولعله تم الآن.

قلت: طُبع وستكلم عليه فى التتمة. (د/ مصطفى الذهبى).

(٢) وقد طبع أخيراً فى إيران فى عشر مجلدات، كما أن دار التقريب بالقاهرة تقوم على طبعه الآن، وقد صدر منه جزء واحد.

٦- الصافي: لمحمد بن مرتضى، الشهير بملا حسن الكاشاني، من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومنه نسخة بدار الكتب المصرية.

٧ - الأصفى: للمؤلف السابق، وهو مختصر من الصافى، ومطبوع فى مجلد واحد كبير، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

٨ - البرهان: لهاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحرانى، المتوفى سنة ١١٠٧هـ سبع ومائة بعد الألف من الهجرة، وهو مطبوع فى مجلدين، وموجود بدار الكتب المصرية.

٩ - مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: للمولى عبد اللطيف الكازرانى^(١)، ولم يقع لنا هذا التفسير والموجود منه مقدمته فقط، وهى مطبوعة فى مجلد كبير وموجودة فى دار الكتب المصرية.

١٠- المؤلف: لمحمد مرتضى الحسينى، المعروف بنور الدين، من علماء القرن الثانى عشر الهجرى، وهو مخطوط فى مجلد واحد صغير، وموجود بدار الكتب المصرية.

١١- تفسير القرآن: للمولى السيد عبد الله بن محمد رضا العلوى، المتوفى سنة ١٢٤٢هـ اثنتين وأربعين ومائتين بعد الألف من الهجرة، وهو مطبوع فى مجلد كبير، وموجود بدار الكتب المصرية.

١٢- بيان السعادة فى مقامات العبادة: لسلطان بن محمد بن حيدر الخراسانى، من علماء القرن الرابع عشر الهجرى، وهو مطبوع فى مجلد كبير وموجود بدار الكتب المصرية.

١٣- آلاء الرحمن فى تفسير القرآن: لمحمد جواد بن حسن النجفى المتوفى سنة ١٣٥٢هـ اثنتين وخمسين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، لم يتم، والموجود منه بدار الكتب المصرية الجزء الأول، وهو كل ما كتبه المؤلف، ثم عاجلته المنية قبل إتمامه، وهو يبدأ بسورة الفاتحة، وينتهى عند قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا...﴾ الآية.

(١) هكذا فى الأصل، والصحيح ما سنيته عند الكلام على هذا التفسير. (د/ مصطفى الذهبى).

هذا هو أهم ما عرفناه من كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، وقد أمكننى أن أطلع على كل ما ذكرته من الموجود من هذه الكتب، وعلى غير ما ذكرته مما هو موجود أيضاً بدار الكتب المصرية، فوقفت بنفسى على مشارب أصحابها فى التفسير، واتجاهاتهم فى فهمهم لكتاب الله تعالى، وكم كنت أود أن أطلع على تفسير العياشى، وتفسير الطوسى؛ لأقف بنفسى على هذين الكتابين المعبرين أهم المراجع فى التفسير عند أرباب هذا المذهب.

وأظننى لست بحاجة إلى أن أتكلم عن كل كتاب اطلعت عليه من كتب هؤلاء القوم فى التفسير، بل يكفينى أن أتكلم عن بعض منها، وهو أهمها، مع ملاحظة أن يكون كل كتاب يقع عليه اختيارى، له لون خاص من ألوان التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، وطابع يمتاز به عما سواه.

وقد رأيت أن أخص أولاً مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار للعاملى، لأنها تعطينا فكرة واضحة عن التفسير من وجهة نظر هؤلاء القوم بوجه عام، ومن وجهة نظر مؤلفها بوجه خاص.

ثم أتكلم عن تفسير الحسن العسكرى، لأنه يمثل لنا تفسير إمام من أئمتهم المعصومين، الذين عندهم علم الكتاب كله، ظاهره وباطنه.

ثم عن مجمع البيان للطبرسى، لأنه يمثل لنا تفاسير معتدلى الإمامية الاثنى عشرية كما أنه يعطينا فكرة واضحة عن طريقة الجدل عندهم، ومقدار دفاعهم عن آرائهم وعقائدهم.

ثم عن الصافى لملا محسن الكاشانى: لأنه يمثل لنا التفسير عند متطرفى الإمامية الاثنى عشرية.

ثم عن تفسير القرآن للسيد عبد الله العلوى، لأنه يمثل لنا التفسير السهل الذى جمع بين الاختصار وكثرة الفائدة.

ثم عن بيان السعادة فى مقامات العبادة، لسلطان بن محمد الخراسانى؛ لأنه يمثل لنا التفسير الصوفى الفلسفى عند الإمامية الاثنى عشرية.

هذه هى أهم الكتب التى سأتكلم عنها وعن مؤلفيها وسأعرض لها مرتبة حسب ترتيبها فى الذكر، فأقول مستمداً من الله العون والتوفيق:

١- مرآة الانوار ومشكاة الاسرار لآبى الحسن العاملى

التعريف بمؤلف هذا التفسير^(١):

«هو الفاضل، والباذل جهده فى سبيل التكليف، أبو الحسن العاملى، ثم الأصفهانى، ابن المولى محمد طاهر بن عبد الحميد بن موسى بن على بن معتوق بن عبد الحميد العاملى، وقد كان من أعظم فقهاءنا المتأخرين، وأفاحم نبلائنا المتبحرين، سكن ديار العجم طوالاً من السنين، وهاجر إلى النجف... وكان ميلاده ببلدة أصفهان^(٢) لما أن والده المولى محمد طاهر كان قاطناً بها برهة من الزمان، وناكحاً فيها والدته المرضية العلوية التى هى أخت سيدنا الأمير محمد صالح بن عبد الواسع الحسينى.. كما أن تعبيره عن نسب نفسه فى أواخر ما وجدنا من أرقامه المباركة: بأبى الحسن العاملى الشريف دليل على ذلك أيضاً وعلى أن البلدة المزبورة هى ميلاده المنيف.

ثم ذكر مشايخ إجازته وهم:

- ١- العلامة الثقة الثبت: ملا محمد بن باقر بن محمد تقى المجلس، وتاريخ إجازته له: ثالث ربيع الأول سنة ١١٠٧هـ.
- ٢- الشيخ محمد حسين بن الحسن بن على بن عبد العالى الميسى، وتاريخ إجازته له: شهر صفر سنة ١١٠٧هـ.
- ٣- الأمير محمد صالح بن عبد الواسع بن محمد صالح الحسينى، المتوفى سنة ١١١٦هـ، وتاريخ إجازته له: سنة ١١٠٧هـ.
- ٤- الشيخ عبد الواحد بن أحمد البورانى، وتاريخ إجازته له: ١٥ شوال سنة ١١٠٣هـ.
- ٥- الشيخ قاسم بن محمد الكاظمى، نزيل النجف، المتوفى سنة ١١٠٠هـ.
- ٦- الحاج محمود بن على الميبدى (الميمندى) المشهدى، وتاريخ إجازته له: المحرم سنة ١١٠٧هـ.
- ٧- محمد بن المرتضى المدعو بملا محسن الكاشانى صاحب الوافى والصفافى والشافى.

(١) نسب هذا التفسير فى الطبقات الأولى خطأ للمولى عبد اللطيف الكازرانى، والصواب هو ما أثبتناه نقلاً عن الوالد. (د/ مصطفى الذهبى).

(٢) قال معلقه: لم نقف على شهر ولا سنة ولادته مع كثرة التشعب منا فى كتب الترجمات، تراجع ترجمته فى روضات الجنات، والزريعة: (١/ ٤، ١٤٩).

٨- السيد البارع المحدث نعمت الله بن عبد الله الموسوى التسترى الجزائرى .

٩- المولى المحقق صاحب التصانيف آفا حسين الخوانسارى .

قال: «إلا أن غالب روايته الموجودة فى الإجازات المنتمية إلينا مقصورة على شيخه الأقدم محمد باقر بن محمد تقى المجلسى، رضوان الله عليه» .

ثم ذكر تلاميذه وهم:

١- الشيخ أحمد بن إسماعيل ابن الشيخ عبد النبى بن سعيد الجزائرى النجفى (المتوفى بعد سنة ١١٤٩هـ) بقليل، وهو صاحب آيات الأحكام .

٢- السيد السعيد نصر الله بن الحسين بن على الحسينى الفائزى الحايرى، الشهيد فى حدود سنة ١١٦٨هـ .

٣- الشيخ محمد مهدى بن بهاء الدين محمد الملقب بالصالح الأفتونى العاملى الغروى، ابن عم المولى أبى الحسن، صاحب الترجمة .

ثم نقل صاحب المقدمة «محمود بن جعفر الموسوى» عن العلامة النورى فى «الفيض القدسى» نبذة عن أبى الحسن العاملى (المترجم له) ما ملخصه:

«العالم العامل الفاضل الكامل المنفق العلامة أفقه المحدثين، وأكمل الربانيين، الشريف العدل المولى أبو الحسن بن محمد طاهر بن عبد الحميد بن موسى بن على ابن معتوق بن عبد الحميد الفتونى النباطى العاملى الأصفهانى الغروى . . . وهذا الشيخ جليل القدر عظيم الشأن، أفضل أهل عصره فيما أعلم، وهو مؤلف «مرآة الأنوار» إلى أواسط سورة البقرة، يقرب مقدماته من عشرين ألف بيت لا يوجد مثله، وكتاب «ضياء العالمين فى الإمامة» يزيد عن ستين ألف بيت، أجمع وأجل ما كُتب فى هذا الفن، وغيرهما مما جمع بعضه فى اللؤلؤة .

توفى فى أواخر عشر الأربعين بعد المائة والألف (١١٣٨هـ) وكان له ولد عالم فاضل محقق متتبع فى غاية الذكاء وحسن الإدراك، متوسع فى العقليات والشرعيات، اسمه: المولى أبو طالب، كما صرح به السيد عبد الله سبط الجزائرى فى إجازته» .

... ثم ذكر مؤلفاته فقال ما ملخصه:

«وله من المصنفات المشهورة التى عثرنا عليها: كتاب لطيف طريف جعله فى خصوص الأوليين . . . وسماه: «الفوائد الغروية» لكونه من بركات زمن مجاوزته بأرض الغرويين . . . وعندنا الجزء المتأخر الذى هو فى أصول الفقه منه بخط مؤلفه المبرور .

وله أيضاً رسالة غراء مبسوطة في مسألة الرضاع، وكتاب كبير في التفسير على النحو الذى ورد فى متون الأخبار سماه «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار» لم يخرج منه سوى مجلدين: المجلد الأول يحوى مقدمات التفسير وعموم العلوم المتعلقة بالقرآن المجيد، وجاء فى المجلد الثانى تفسير سورة الفاتحة وما يقارب النصف من تفسير سورة البقرة.

ثم قال: قال شيخنا البحر المتلاطم الزخار الحاج ميرزا حسن النورى الطبرسى فى خاتمة كتابه «المستدرک» فى الفائدة الثالثة من (ص ٣٨٥) فى الحاشية: ومن الحوادث الطريفة والسراقات اللطيفة أن مجلد مقدمات تفسير هذا المولى الجليل المسمى بـ «مرآة الأنوار» موجودة الآن بخط مؤلفه فى خزنة كتب حفيده شيخ الفقهاء صاحب «جواهر الكلام» طاب ثراه، واستنسخناه بتعب ومشقة، وكانت النسخة معى فى بعض أسفارى إلى طهران فأخذها منى بعض أركان الدولة، وكان عازماً على طبع «تفسير البرهان» للعالم السيد هاشم البحرانى، وقال لى: إن تفسيره خال عن البيان فىناسب أن نلحق به هذه النسخة ليتم المقصود بها، فاستنسخها ورجعت إلى العراق، وتوفى هذا البانى قبل إتمام الطبع، فاشترى ما طُبِعَ من التفسير ونسخة «المرآة» من ورثته بعض أرباب الطبع فأكمل الناقص وطبع «المرآة» فى مجلد، ولما عثرت عليه فى المشهد الغروى رأيت مكتوباً على ظهر الورقة الأولى منه: كتاب «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار» وهو مصباح لأنظار الأبرار، ومقدمة للتفسير الذى صنفه الشيخ الأجل والنحرير الأنبل العالم العلامة والفاضل الفهامة الشيخ عبد اللطيف الكازرانى مولداً والنجفى سكناً... إلخ، فتحيرتُ وتعجبتُ من هذه السرقة فكتبتُ إلى بانى الطبع ما معناه: إن هذا التفسير للمولى الجليل أبى الحسن الشريف، وأما عبد اللطيف فلم أسمع بذكره ولم نره فى كتاب، ولعل الكاتب السارق المطفئ لنور الله اشتبه عليه ما فى صدر الكتاب بعد الخطبة من قوله: «يقول العبد الضعيف الراجى لطف ربه اللطيف خادم كلام الله الشريف»... إلى آخره، فظن أنه أشار إلى اسمه فى ضمن هذه العبارة ولكن النسبة إلى «كازران» لا أدرى ما منشؤها، فوعدنى فى الجواب أن يتدارك ويغير ويبدل الصفحة الأولى ويكتب على ظهرها اسم مؤلفه وشرح حاله الذى كتبه سالفاً على ظهر نسختى من التفسير، وإلى الآن ما وفى بعهده، وأعد نفسه لمؤاخذه المولى الشريف فى غد، فليبلغ الناظر الغائب أن هذا التفسير المطبوع فى سنة (١٢٩٥هـ) فى طهران المكتوب فى ظهره ما

تقدم للمولى أبى الحسن الشريف الذى يعبر عنه فى الجواهر بجدى العلامة، لا لعبد الطيف الكازرانى الذى لم يتولد بعد... إلى الله المشتكى وهو المستعان». . . . ثم ذكر له ترجمة أخرى تتضمن ما سبق، وفيها من مؤلفاته شرح على المفاتيح سماه: «شريعة الشيعة ودلائل الشريعة».

«قال صاحب روضات الجنات: ويظهر من تضاعيف كتاب الأمل أن بيت بنى موسى بن على النباطيين العاملين بيت كبير من أهل الفقه والأدب والحديث، وأكثرهم كانوا متوطنين إما بمحروسة أصفهان أو مجاورين بالنجف الأشرف».

وفى خطبة الكتاب للمؤلف ما نصه:

«أما بعد... فيقول العبد الضعيف الراجى لطف ربه اللطيف، خادم كلام الله: أبو الحسن الشريف» (١/ ٣).

وقال الناشر فى آخر المقدمة ما نصه:

«والحمد لله على أن وفقنا لتجديد طبع هذا الكتاب الذى لم يأت بمثله ذوو العلوم من تأويلات آيات كتاب الله المبين والفرقان العظيم، وحل مشكلاته مستدلاً فيما جاء به من التأويل بالأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام. جزى الله مؤلفه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء».

التعريف بمرآة الأنوار ومشكاة الأسرار وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير يعد فى الحقيقة مرجعاً مهماً من مراجع التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، وأصلاً لا بد من قراءته لمن يريد أن يقف على مدى تأثير عقيدة صاحبه ومن على شاكلته فى فهمه لكتاب الله، وتنزيله لنصوصه على وفق ميوله المذهبية وهواه الشيعى... ولكن كيف نحكم بأهمية هذا التفسير كمرجع من مراجع التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، ونحن لم نعثر عليه فى مكتبة من مكاتبنا المصرية؟ أليس هذا يعد من قبيل الحكم على ما نجهله، والقول فيما ليس لنا به علم؟... لا، فالكتاب وإن لم نظفر به ولم نطلع عليه، قد وجدنا ما هو عوض عنه إلى حد كبير، ذلك هو مقدمته التى قدم بها مؤلفه لتفسيره هذا.

وجدت هذه المقدمة فى دار الكتب المصرية، فقرأتها، فرأيتها تكشف لنا عن منهج صاحبها فى تفسيره، وتوضح لنا كثيراً من آرائه فى فهم كتاب الله وتبين فى

صرحة تامة كيف تأثر المؤلف بعقيدته الزائفه، فحمل كتاب الله ما لا يحتمله بأى حال من الأحوال، وها أنا ذا ألخص لك أهم المباحث التي تشتمل عليها هذه المقدمة، ولذلك نلقى ضوءاً على هذا التفسير المفقود ونعطي القارئ فكرة واضحة إلى حد كبير عن طريقة المؤلف ومنهجه في تفسيره.

المؤلف يتكلم عن الباعث له على تأليف

تفسيره وعلى منهجه الذي سلكه فيه:

يجد القارئ أول ما يقرأ في هذه المقدمة، بياناً مسهباً من المؤلف، يكشف لنا فيه عن الباعث الذي حمله على تأليفه لهذا التفسير، وعن المنهج الذي نهجه لنفسه فيه وسار عليه، كما يكشف لنا في أثناء بيانه هذا، عن نظرتة لكتاب الله وموقفه من تفسيره، تلك النظرة التي لا نشك أنها نظرة رجل ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته، وذلك الموقف الذي لا نرتاب في أنه موقف من أغراه مذهبه وخدعه هواه.

يقول المؤلف في المقدمة ص ٢، ٣ ما نصه: «... إن من أبين الأشياء وأظهرها، وأوضح الأمور وأشهرها، أن لكل آية من كلام الله المجيد... وكل فقرة من كتاب الله الحميد، ظهراً وبطناً؛ وتفسيراً وتأويلاً، بل لكل واحدة منها - كما يظهر من الأخبار المستفيضة - سبعة بطون وسبعون بطناً، وقد دلت أحاديث متكاثرة، كادت أن تكون متواترة، على أن بطونها وتأويلها، بل كثيراً من تنزيلها وتفسيرها، في فضل شأن السادة الأقطار، وإظهار جلاله حال القادة الأخيار، أعنى النبي المختار، وآله الأئمة الأبرار، عليهم صلوات الله الملك الغفار، بل الحق المتين، والصدق المبين، كما لا يخفى على البصير الخبير بأسرار كلام العليم القدير، المرتوى من عيون علوم أمناء الحكيم الكبير، أن أكثر آيات الفضل والإنعام، والمدح والإكرام، بل كلها فيهم وفي أوليائهم نزلت، وأن جل فقرات التوبيخ والتشنيع، والتهديد والتفضيخ، بل جملة ما في مخالفيهم وأعدائهم وردت، بل التحقيق الحقيق - كما سيظهر عن قريب - أن تمام القرآن إنما أنزل للإرشاد إليهم، والإعلام بهم، وبيان العلوم والأحكام لهم، والأمر بإطاعتهم وترك مخالفتهم، وأن الله عز وجل جعل جملة بطن القرآن في دعوة الإمامة والولاية، كما جعل جل ظهره في دعوة التوحيد والنبوة والرسالة».

وهذه الدعاوى من المؤلف لا نكاد نسلّمها له، إذ أنها لا تقوم على دليل صحيح، وما ادعاه من دلالة الأخبار المستفيضة والأحاديث المتكاثرة على ما ذهب إليه، أمر لا

يلتفت إليه ولا يعول عليه، لأن ما يعنيه من الأخبار والأحاديث لا يعدو أن يكون موضوعاً لا أصل له، ومن هذا يتضح لنا أن هذا الشيعي مبالغ في تشييعه إلى حد جعله يحمل كتاب الله تعالى ما لا يحتمله، ويجعله موزعاً بين دعوة الحق ودعوة الباطل، تلك بظاهر القرآن وهذه بباطنه!! .

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك ما كان من تسامح مفسري الشيعة الذين سبقوه، وسكوتهم عن ذكر ما ثبت عن الأئمة في تفاسيرهم، وبين عذرهم في ذلك.

ثم ذكر أنه كان يجيش بصدده، ويدور بخاطره وخلده، أن يجمع ما تفرق من الأخبار المأثورة عن آل البيت ويشرح مضامينها، ثم يلحق نصوص كل آية بسورتها، وذلك كله في كتاب مستقل، ولكن حال بينه وبين ما تطمح إليه نفسه - حقة من الزمن - تفرقُ باله، وتشتت حاله، وكثرة أشغاله، ثم ظفر بعد ذلك بجملته من الآثار التي كان حريصاً على جمعها، فرأى أن الذي تطمح إليه نفسه لا يصح التغافل والتسامح فيه، فاستخار الله واستعان بحوله وقوته على تحقيق مرامه، فشرع في جمع الروايات وتحريرها، وتفسير الآيات وتقريرها.

ثم بين لنا هدفه الذي يرمى إليه من وراء هذا التفسير، وهو أنه أراد أن يفسر آيات القرآن ويقرر معانيها على وجه منيف، وبيان لطيف، وطور رشيق، وطرز أنيق، بطريق الإيجاز والاختصار، مع ذكر لب المقصود من الآيات والأخبار، بحيث يوضح غوامض أسرارها، ويكشف عن خبايا أстарها، ويتبين طريق الوصول إلى ذخائر كنوزها، ويرفع النقاب عن وجوه رموزها، من غير تطويل ممل، ولا اختصار زائد مخل.

ثم بين لنا منهجه الذي سلكه في تأليفه لهذا التفسير، وهو يتلخص فيما يأتي:

١- يختصر الأخبار فلا يذكرها بتمامها، بل يقتصر على موضع الحاجة، ويحذف الأسانيد رغبة منه في الاختصار.

٢- أنه لا يتعرض لبيان جمع ما يتعلق بظاهر الآيات إلا إذا وجد أن التصريح بالمعنى الظاهر أمر لازم محتوم، وقد جعل مدار هذا التفسير على بيان ما يتعلق بالبطون لخلو أكثر التفاسير منها أو من جلها.

٣- أنه إذا لم يعثر على نص يفسر به الآية اجتهد في تفسيرها على وفق الأخبار العامة المطلقة التي يمكن استخلاص معنى الآية منها.

٤- أنه يحرص كل الحرص على ما ذكر ما يعرفه من قراءة أهل البيت عند كل آية من القرآن.

ثم ذكر أنه وفق لما وفق إليه من كتابة التفسير «ببركات أول من آمن بالله بعين الإيقان، وثانى أول ما خلق الله قبل الكون والمكان، قاسم درجات الجنان ودركات النيران. . . إمام المشارق والمغارب، أمير المؤمنين أبي الحسين على بن أبي طالب». ثم قال: «وكنت لا أرجو من الإقدام على هذا الأمر إلا أن يدخلنى فى شيعته الخاصين وأوليائه الخالصين وأن تدركنى شفاعته المقبولة، وحمايته المأمولة وجعلته خدمة لسدته السنية وثوابه هدية إلى حضرته العلية وسميته: مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار».

وبالجملة، فهذا التفسير أشبه ما يكون بالتفسير المأثور، لالتزام صاحبه فيه بيان المعنى بما ورد من الأخبار من علماء أهل البيت إما صريحاً أو استخلاصاً من عموم الأخبار، غاية الأمر أن هذه الأخبار أخبار لا يوثق بصحتها، ولا يعول على صدق نسبتها إلى من تنسب إليه من علماء آل البيت عليهم السلام.

بعد هذا البيان قال المؤلف: «ولنذكر قبل الشروع فى المقصود ثلاث مقدمات نافعة لا بد من بيانها ههنا» ونستعرض هذه المقدمات الثلاث فنراه قد جعل المقدمة الأولى فى بيان ما يوضح حقيقة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بدعوة الولاية والإمامة، كما أن ورود ظهره فيما يتعلق بدعوة التوحيد والنبوة والرسالة، وأن الأصل فى تنزيل آيات القرآن بتأويلها، إنما هو الإرشاد إلى ولاية النبى والأئمة صلوات الله عليهم وإعلام عز شأنهم وذل حال شأنهم، بحيث لا خير أخبر به إلا وهو فيهم وفى أتباعهم وعارفيهم ولا سوء ذكر فيه إلا وهو صادق على أعدائهم وفى مخالففيهم، قال: «ويستبين ذلك فى ثلاث مقالات:

المقالة الأولى: فى بيان ما يوضح المقصود بحسب الأخبار الواردة فى خصوص هذه المقدمة، وهى تتم بفصول» ثم ذكر ثلاثة فصول.

جعل الفصل الأول منها فى بيان نبذ مما يدل على أن للقرآن بطوناً ولآياته تأويلات، وأن مفاد فقرات القرآن غير مقصور على أهل زمان واحد، بل لكل منها تأويل يجرى فى كل أوان وعلى أهل كل زمان. . . ثم ساق الروايات الدالة على ذلك وكلها مسندة إلى آل البيت، فمن هذه الروايات ما رواه العياشى وغيره عن جابر قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كيف أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال لي: يا جابر، إن للقرآن بطنًا، وللبطن بطنًا وظاهرًا، يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن... إن الآية ليكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه» ثم عقب المؤلف على هذا الخبر فقال: (دلالة مبدأ هذا الخبر على وجود تأويل له باطن وظاهر، وعلى تعدد تأويل آية واحدة، وعلى عدم تنافي تأويل أول آية في شيء وآخرها في آخر، بل عدم تنافي التفسير بالظاهر في أولها والباطن في آخرها أو بالعكس ظاهره، فإذا سمعت شيئًا من ذلك فلا تنكره؛ لأنهم عليهم السلام أعلم بالتنزيل والتأويل، وبما فيه إصلاح السائل والسامع، ولهذا ورد: «إن القرآن ذلول ذو وجوه فأحملوه على أحسن الوجوه» ويؤيده ما في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (الرعد: ٢١) هذه نزلت في رحم آل محمد ﷺ وقد يكون في قرابتك، فلا تكون ممن يقول للشيء إنه في شيء واحد).

ومن هذه الروايات ما نقله عن كتاب العلل بإسناده إلى أبي حكيم الزاهد قال: حدثني أبو عبد الله بمكة قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام مار بفناء الكعبة إذ نظر إلى رجل يصلى فاستحسن صلاته، فقال: يا هذا الرجل، إن الله تبارك وتعالى ما بعث نبيه ﷺ بأمر من الأمور إلا وله متشابه وتأويل وتنزيل، وكل ذلك على التبعيد، فمن لم يعرف تأويل صلاته فصلاته كلها خداج ناقصة غير تامة» ثم عقب المؤلف على هذا فقال: «الظاهر أن المراد بالمتشابه الشبيه، وبالتأويل الباطن، وبالتنزيل الظاهر، وبالتبعيد سبيل الإطاعة، والمعنى: أن كل ما جاء به النبي ﷺ وأمر به في الظاهر فله شبيه ونظير مأمور به في الباطن، ويلزم الإيمان بهما جميعًا، فمن لم يعرف شبيه الصلاة وباطنها الذي هو الإمام إطاعته - كما سيأتي - فصلاته الظاهرية ناقصة». (ص ٣، ٤).

وعقد الفصل الثاني في ذكر الأخبار الصريحة في أن بطن القرآن وتأويله إنما هو بالنسبة إلى الأئمة وولايتهم وأتباعهم وما يتعلق بذلك، فكان من جملة الأخبار التي ساقها: ما رواه الكليني بإسناده إلى أبي بصير قال: «قال الصادق عليه السلام: يا أبا

محمد، ما من آية تقود إلى الجنة ويذكر أهلها بخير إلا وهى فىنا وفى شيعتنا، وما من آية نزلت يذكر أهلها بشر وتسوق إلى النار إلا وهى فى عدونا ومن خالفنا».

وما نقله عن الكافى وتفسير العياشى وغيرهما، عن محمد بن ميمون، عن الكاظم عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ...﴾ (الأعراف: ٣٣) قال: «القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرم الله فى الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الجور، وجميع ما أحل الله فى الكتاب هو الظاهر والباطن من ذلك أئمة الحق».

وما رواه عن الباقر عليه السلام قال: قال النبى ﷺ فى خطبته يوم الغدير: «معاشر الناس: هذا على أحقكم بى، وأقربكم إلىَّ، والله وأنا عنه راضيان، وما نزلت آية رضى إلا فيه، وما خاطب الذين آمنوا إلا بدأ به، وما نزلت آية مدح فى القرآن إلا فيه، معاشر الناس: إن فضائل على عند الله عز وجل، وقد أنزلها علىَّ فى القرآن أكثر من أن أحصيتها فى مكان واحد فمن نباكم بها وعرفها فصدقوه».

وما رواه عن عبد الله بن سنان أنه قال: قال زريح المحاربى: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ (الحج: ٢٩) فقال: المراد لقاء الإمام، فأتيت أبا عبد الله عليه السلام وقلت له: جعلت فداك، قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ قال: أخذ الشارب، وقص الأظافر، وما أشبه ذلك، فحكيت له كلام ذريح فقال: صدق ذريح وصدقت، إن للقرآن ظاهراً وباطناً ومن يحتمل ما يحتمل ذريح؟ ثم عقب المولى على هذا فقال: «الكلام من الإمام عليه السلام صريح فى أنهم عليهم السلام كانوا يكتمون أمثال هذه التأويلات عن أكثر الناس، حتى عن ابن سنان الذى كان من فضلاء أصحابه». (ص ٥).

وعقد الفصل الثالث فى بيان نبذ مما يدل على وجوه تناسب الظواهر مع البطون، وجهات تشابه أهل التأويل مع أهل التنزيل فقال: «اعلم أن ما دلت عليه الأخبار الماضية، وما تدل عليه الأخبار التى ستأتى من المعانى الباطنة والتأويلات، ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة، بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوز، ونهج الاستعارة، وسبيل الكناية، ومن قبيل المجازات اللغوية والعقلية، إذ أبواب التجوز فى كلام العرب واسعة وموارده فى عبارات الفصحاء سائغة، فلا استبعاد

إن أراد الله عز وجل بحسب الاستعمال الذى يدل عليه ظاهر اللفظ معنى، وبحسب التجوز الذى تدل عليه القرائن ويجتمع مع الظاهر بنوع من التناسب معنى آخر، وسنشير إلى كثير من وجوه التناسب فى المقدمة الثالثة وغيرها، ولكن نذكر فى هذا المقام من كليات تلك الوجوه بعض ما يستفاد من أخبار الأئمة الأطياب، ونرفع عن وجوه الآيات لطالب تأويلها الحجاب، ونكشف عنها النقاب، تبصرة لمن أراد التبصر من أولى الألباب، وأما إحاطة العلم بالجميع، فهى للراسخين فى العلم ومن عنده علم الكتاب... كما سيظهر فى الفصل الأخير.

فاعلم أنه يمكنه تبيين المرام فى هذا المقام من وجوه وإن أمكن إرجاع بعضه إلى بعض» ثم ساق وجوها خمسة يرجع بعضها إلى بعض كما قال، فكان مما ذكره فى الوجه الرابع: ما جاء فى البصائر «عن نصر بن قابوس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿وَطَلِّ مَمْدُودٍ (٣٠) وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ (٣١) وَفَاكِهِةٍ كَثِيرَةٍ (٣٢) لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ (الواقعة: ٣٠ - ٣٣) قال: يا نصر إنه ليس حيث يذهب الناس إنما هو العالم وما يخرج منه».

ثم قال المؤلف: «قال شيخنا العلامة - رحمه الله: لعل المعنى ليس حيث يذهب الناس من انحصار جنة المؤمنين فى الجنة الصورية الأخروية، بل لهم فى الدنيا أيضاً بركة أتمتهم عليهم السلام جنات روحانية من ظل حمايتهم ولطفهم الممدود فى الدنيا والآخرة، وماء مسكوب من علومهم الممتعة التى بها تحيا النفوس والأرواح، وفواكه كثيرة من أنواع معارفهم التى لا تنقطع عن شيعتهم ولا يمتنعون منها، وفرش مرفوعة مما يتلذذون به من حكمهم وآدابهم بل لا يتلذذ المقربون فى الآخرة أيضاً فى الجنان الصورية إلا بتلك الملاذ المعنوية التى كانوا يتنعمون بها فى الدنيا كما تشهد به الأخبار. انتهى كلامه أعلى الله مقامه. فتأمل ولا تغفل عن جريان مثله فى ساير نعم الجنة، مثل أنهار الخمر وأمثالها، كما يشهد له ما سيأتى فى الأنهار واللبن من تأويل اللبن والخمر بعلوم الأئمة عليهم السلام، وسيأتى فى الجنة والنار وما بمعناها من تأويل الأولى بولاية الأئمة، والثانية بعداوتهم، وأمثال هذه التأويلات كثيرة ينادى بها كثير من الأخبار فى الترجمات الجائية المناسبة لها فافهم، وكذا كل ما ورد ظاهره فى

العذاب، والمسح والهلاك، والموت البدني، ونحو ذلك، فباطنه في الهلاك المعنوي بضلالاتهم وحرمانهم عن العلم والكمالات، وموت قلوبهم ومسحها وعميها عن إدراك الحق، فهم إن كانوا في صور البشر لكنهم كالأنعام بل هم أضل، وإن كانوا ظاهراً بين الأحياء، فهم أموات، ولكن لا يشعرون، إذ لا يسمعون الحق، ولا يبصرونه، ولا يعقلونه، ولا ينطقون به ولا يأتي منهم أمر ينفعهم في آخرهم، فهم شر من الأموات وكذا كل ما كان في القرآن مما ظاهره في النهي عن القبائح الصورية، وتحريم الخبائث الظاهرية، كالزنا، والسرقه، والإيذاء، ونحوها مما هو علامة رذالة حال فاعله، ودليل خبائثه طبع مرتكبه، كالخمر والميتة، والدم، ونحوها مما تستقذر منه الطبائع السليمة، وتنفر منه القرائح المستقيمة، فبطنه في النهي عن القبائح الباطنة التي هي معاداة الأئمة عليهم السلام، والزجر عن الخبائث المعنوية التي هي أعاديهم ومنكروا ولايتهم والفضائل التي هي فيهم، فإنها أيضاً في استقذار الأرواح، وتخبث القلوب، واستنفار العقول... ونحو ذلك مثل الخبائث الظاهرة والقبائح الصورية، بل أشد كما لا يخفى، وهكذا حال بطون ما ظاهره في الترغيب بالمبرات والأمر بالخيرات بالنسبة إلى الأئمة وولايتهم ومعرفتهم، وبالجملة المدار على تشبيه الأمور المعنوية بالصورية، كالحياة والموت والانتفاعات والتصورات الروحانية بالجسمية... وهكذا في البواقي، على أن في هذا الأخير تناسباً آخر أيضاً، وهو أنه لا خفاء في كون النبي والأئمة صلوات الله عليهم وسائط معرفة العبادات والمأمورات، وأنهم الأصل في قبولها فلا بُدَّ إن أريدوا بها في بطن القرآن، وكذا لا بعد في كون أعدائهم من حيث مضادتهم لهم من المراد بالخبائث والمنهيات). (ص ٨).

وفي الوجه الخامس من العلل، علل ما ورد من تأويل معرفة الله، وعبادته ومخالفته، وأسفه، وظلمه، ورضاه، وسخطه، وأمثالها بمعرفة الإمام، وإطاعته ومخالفته، وأسفه وظلمه ورضاه، وسخطه وكذا تأويل الإمام، يد الله، وعينه، وجنبه، وقلبه وسائر ما هو من هذا القبيل مما نسبه الله إلى نفسه وخصه به، بالإمام عليه السلام، وما ورد من الأخبار في تأويل روح الله ونفسه، ولفظ الجلالة والإله والرب الإمام عليه السلام... علل هذه التأويلات وما شاكلها بأن الذي جرى من عادة

الأعظم والملوك والأكابر أن ينسبوا ما وقع من خدمهم بأمرهم إلى أنفسهم تجوزاً، وكذا قد ينسبون مجازاً ما يصيب خدمهم ومقربيه من الإطاعة والخير والشر إلى أنفسهم، إظهاراً لجلالة حال أولئك الخدم عندهم، وإشعاراً بأنهم فى لزوم المراعاة والإطاعة ودفء الضر عنهم وجلب النفع إليهم بمنزلة مخاديميهم وفى حكمهم، بحيث أن كل ما يصل إليهم فهو كالواصل إلى المخاديم.

قال الصادق عليه السلام - كما سيأتى عن الكافى وغيره: إن الله تعالى لا يأسف كأسفنا، ولكن خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مريبون، فجعل رضاهم رضا نفسه، وسخطهم سخط نفسه؛ لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه . . . الخبر . . . فى رواية أخرى: ولكن الله خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه، وولايتنا ولايته، ثم أنزل بذلك قرآناً على نبيه . . . الخبر.

قال المؤلف: وسيأتى بقية الأخبار مفصلة، وهكذا كثيراً ما يطلق تجوزاً على مقربى الرجل وأعوانه أسامى جوارحه وأعضائه وسائر ما يختص به فى النفع كما يقال للوزير الكامل المقرب عند السلطان النافع له جداً: إنه يده وسيفه وعينه . . . وهكذا بناء على أنه فى الدفع والنفع والقرب والعزة مثل ذلك، حتى إنه قد يقال: إنه روحه ونفسه، بل ربما يقال إنه السلطان تجوزاً بمعنى أنه جعل إطاعته إطاعته، ومخالفته مخالفته، بحيث لا يرضى بغير ذلك» (ص ٩).

ثم عقد الفصل الرابع فى بيان ما يدل على أن الواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه، وتنزيله وتأويله معاً، كما أن الواجب الإيمان بمحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه، وبسائر ما يتعلق بذلك جميعاً مفصلاً أو على سبيل الإجمال إن لم يعلم التفصيل من طريق أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت، وإن من أنكر الظاهر كافر وإن أقر بالباطن، كما هو مذهب الباطنية من ملاحدة الخطابية والإسماعيلية وغيرهم القائلين بسقوط العبادات كما سيظهر، وكذا بالعكس: أى إنكار الباطن وإن أقر بالظاهر، على كل مؤمن أن لا يجترأ بإنكار ما نقل عن الأئمة عليهم السلام فى ذلك تفسيراً وتأويلاً وإن لم يفهم معناه ولم يدرك مغزاه . . . ثم ساق من الروايات ما يدل على ذلك، وكلها مذكورة إلى أهل البيت، فمن ذلك ما روى عن الباقر عليه السلام أنه

قال: «إن الله عز وجل قد أرسل رسله بالكتاب وتأويله، فمن كذب بالكتاب أو كذب بما أرسل به رسله من تأويل الكتاب فهو مشرك». (ص ٩).

ومنها ما روى عن الهيثم التميمي، قال: (قال أبو عبد عليه السلام: يا هيثم إن قومًا آمنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئًا، وجاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن وكفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئًا لا إيمان بظاهر إلا بباطن، ولا بباطن إلا بظاهر). (ص ٩).

وعقد الفصل الخامس: في بيان ما يدل على أن علم تأويل القرآن كله عند الأئمة عليهم السلام، وما ذكر في الأخبار الواردة في المنع من تفسير القرآن بالرأى وبغير سماع من الأئمة، وفي الجمع بينها وبين ما يعارضها من الآيات والروايات وتوجيه ما هو الحق في ذلك، فقال: «اعلم أنه لا ريب في اطلاع النبي والأئمة على جميع وجوه آيات القرآن ومعانيها كلها؛ ظواهرها وبواطنها تنزيلها وتأويلها، وأنهم الذين عندهم علم الكتاب كله، كما أنزله الله في بيتهم؛ فإن أهل البيت أدري بما في البيت، وقد دلت على هذا أخبار متواترة... فمنها ما في البصائر بسند صحيح عن أبي الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليهما السلام: إن الله علم نبيه ﷺ التنزيل والتأويل قال: فعلم رسول الله ﷺ عليًا عليه السلام؛ قال: وعلمنا... الخبر.

وما فيه أيضًا بإسناده عن يعقوب بن جعفر قال: كنت مع أبي الحسن عليه السلام بمكة، فقال له رجل: إنك لتفسر من كتاب الله ما لم نسمع به، فقال أبو الحسن: فنحن نعرف حلاله وحرامه، وناسخه ومنسوخه، وسفريه وحضرته، وفي أي ليلة نزلت من آية، فيمن نزلت، وفيم أنزلت... الخبر.

واستدل أيضًا بما في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ما يستطيع أحد يدعى أن عنده علم جميع القرآن كله ظاهره وباطنه إلا الأولياء.

ثم قال المؤلف بعد سياقه لهذه الروايات وغيرها: «وأما غيرهم عليهم السلام فلا شبهة في قصور علومهم وعجز أفهامهم عن الوصول إلى ساحة إدراك كثير من تفسير الظواهر والتنزيل، فضلاً عن البواطن والتأويل، بلا إسناد من الأئمة العاملين، وعناية من الله رب العالمين».

ثم بعد أن استدل على ذلك بما ذكره من روايات سابقة ولاحقة قال: «ولهذا ورد المنع من التفسير بغير الأخذ منهم عليهم السلام» ثم استدل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأى وضرورة الرجوع إلى الأئمة في فهم معانيه، فكان مما استدل به، ما رواه عن العياشى عن الصادق عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء» وما روى عن النبي ﷺ «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» وما ورد في تفسير الإمام عليه السلام من قوله: «أتدرون من المتمسك بالقرآن الذى له الشرف العظيم؟ هو الذى يأخذنا القرآن وتأويله عنا أهل البيت، أو عن وسائط السفراء عنا إلى شيعتنا، لا عن آراء المجادلين، وقياس الفاسقين، فأما من قال فى القرآن برأيه فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل فى أخذه عن غير أهله، وإن أخطأ القائل فى القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار». (ص ١١، ١٢).

ثم بعد ذلك وفق بين الأخبار الدالة بطواهرها على حرمة التفسير بالرأى وبين ما ورد من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤) وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) وقوله ﷺ: «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه» وغير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً فقال: لنا فى هذا المقام توجيهات عديدة نشير ههنا إلى ما هو الأكمل منها، وهو ما ذكره بعض محققى علمائنا، وقال: «الصواب أن يقال: إن من أخلص الانقياد لله ورسوله ولأهل البيت، وأخذ علمه منهم؛ وتبع آثارهم، واطلع على جملة من أسرارهم، بحيث يحصل له المراس فى العلم والطمأنينة فى المعرفة، وانفتح عيننا قلبه، وهجم به العلم على حقائق الأمور، وباشر روح اليقين، وأنس بما استوحش منه الجاهلون، فله أن يستفيد من القرآن غرائب، ويستنبط منه نبأً من عجائبه، وليس ذلك من كرم الله بغريب، ولا من جوده بعجيب، وليست السعادة وفقاً على قوم دون آخرين، وقد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: سلمان منا أهل البيت، فمن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم، العالمين بالتأويل». (ص ١٢، ١٣).

ثم قال: «وأما التفسير المنهى عنه، فقد نزله المحقق أيضاً على وجهين:

أحدهما: أن يكون للمفسر في الشيء رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج به على تصحيح غرضه ومدعاه، فيكون قد فسر القرآن برأيه؛ أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه، وهذا كما أنه مع الجهل كأكثر تفاسير المخالفين مثلاً كذلك قد يكون مع العلم، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يلبس على خصمه، ومن هذا ما مر من تأويلات الباطنية، وقد يصدر مثله عمن له غرض صحيح، لكن يطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به ذلك، كالذى يدعو مثلاً إلى مجاهدة القلب القاسى فيقول: قال الله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ (طه: ٢٤) ويشير إلى قلبه ويومئ إليه أنه المراد بفرعون، قال ذلك المحقق، وهذا قد يستغله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة تحسیناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع.

ثانيهما: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسمع والنقل عن الأئمة فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيها من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعزائم والمحكم والمتشابه، إلى غير ذلك من وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع إذ من بادر إلى استنباط المعانى فيها بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى، فلا بد له أولاً من السماع وظاهر التفسير ليتقى مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغة التى لا بد منها للفهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ (الإسراء: ٥٩) فإن معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، والناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولا يدرى أنهم بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم، ومن ذلك الآيات التى سنشير إلى كونها واردة على سبيل الكناية والرموز بحيث لا يطلع على ما فيها إلا من تجرع كئوس علوم آل محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، كما سيأتى فى الفصل السادس من المقالة الأولى من المقدمة الثالثة فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿البقرة: ٥٧﴾ من أن المراد ظلم محمد وآله، ومنها ما سيأتى أيضاً فى الفصل الثالث من المقالة المذكورة فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبْتِنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٤) من أنه تعالى عنى بذلك غير النبى ﷺ كما قال الصادق عليه السلام: «ما خاطب الله به نبيه فهو يعنى به من قد مضى» وقد روى الكلينى وغيره عنه عليه السلام أنه قال: «نزل القرآن بآياك أعنى واسمعى يا جارة» وعن الباقر عليه السلام: «إذا علم الله شيئاً هو كائن أخبر عنه خبر ما قد كان» وقد مر فى حديث جابر قوله عليه السلام: «وليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية ليكون أولها فى شىء وآخرها فى شىء... الخبر» وسنذكر عن قريب فى فصول المقالة المذكورة وغيرها، ما يوضح حال تفسير الآيات التى كذا شأنها، ليتبصر به الناظر فيما ذكره من تفسير تلك الآيات إن شاء الله تعالى. (ص ١٣).

ونحن لا نرى أدنى خلل فيما ذكره من الوجهين السابقين بصرف النظر عما ذكره من تفسير، ولكن نأخذ عليه أنه لم يأخذ بما قال، بل جعل القرآن تبعاً لرأيه، ونزله على معان تتفق وهواه، ورمى غيره بالداء الذى هو فيه.

ثم ذكر المقالة الثانية، فجعلها فى بيان ما يوضح اشتمال كلام الله تعالى، الوارد فيما يتعلق بالتوحيد والنبوة صريحاً وتنزيلاً، على ما يتعلق بالولاية والإمامة بطناً وكناية وتأويلاً، بحسب الأخبار الواردة فى أن الولاية أى الإقرار بنبوة النبى وإمامة الأئمة والتزام جبههم وإطاعتهم وبغض أعدائهم ومخالفهم أصل الإيمان، مع توحيد الله عز وجل؛ بحيث لا يصح الدين إلا بذلك كله، بل إنها بسبب إيجاد العالم، وبناء حكم التكليف، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك، وأنها التى عرضت كالتوحيد على الخلق جميعاً، وأخذ عليهم الميثاق، وبعث بها الأنبياء، وأنزلت فى الكتب، وكلف بها جميع الأمم ولو ضمناً، وأن نسبة النبوة إلى الإمامة كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها وبقرينها، بحيث إن الكفر بكل فى حكم الكفر بالآخر، ولا يفيد الإيمان ببعض دون بعض، وأن الأئمة مثل النبى فى فرض الطاعة والأفضلية بعده على الخلاق أجمعين، وكونهم وسائط ووسائل لسائر عباد الله المكرمين، من الأنبياء والأوصياء والملائكة المقربين... عقد هذه المقالة الثانية لهذا الغرض فقال:

«اعلم أن الأحاديث الغير المحصورة، تدل على هذه الأمور المذكورة، بل أكثرها مما هو مجمع عليه عند علمائنا الإماميين، وقد نص على حقيقتها بل كون جلها من ضروريات هذا المذهب أعظم أصحابنا المحدثين» وكفى في بيان ذلك ما ذكره من مباحث الإمامة وكتب فضائل الأئمة، وسنذكر في هذا الكتاب لها شواهد كثيرة، فلنكتف ههنا بنقل شيء من تصريحات محققى أصحابنا فى هذا الباب، وذكر أقل قليل من نصوص الأئمة الأطيباب إذا ليس هنا موضع البسط والإطناب ويكفى ما سنذكره فى تبصرة من هو من أولى الألباب «فهنا فصول خمسة» . . . ثم ساق الفصول الخمسة:

فجعل الفصل الأول منها فى بيان نبد من تصريحات علماء الشيعة الإمامية من عظيم شأن الأئمة وولايتهم وكفر منكريهم.

وجعل الفصل الثانى فى بيان نبد من الأخبار التى وردت فى خصوص فرض ولاية أهل البيت وحبهم وطاعتهم، وأن ذلك مناط صحة الإيمان، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك، وأورد فيه ما جاء من ذم إنكار الولاية والشك فيهم، وكفر مبغضهم ومخالفيهم.

وجعل الفصل الثالث فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن الإقرار بإمامة الأئمة وحبهم وولايتهم يتلو الإقرار بنبوة النبى ﷺ وآله فى مدخلية صحة الدين وصدق الإيمان، كما أن الإقرار بالنبوة يتلو التوحيد فى ذلك، وأن نسبة النبوة إلى الإمامية، كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها وبقرينها، بحيث إن الكفر بكل فى حكم الكفر بالآخر ولا يفيد الإيمان ببعض دون الآخر.

وجعل الفصل الرابع فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى خصوص أن الولاية عرضت مع التوحيد على الخلق جميعاً، وأخذ عليهم الميثاق، وبعث بها الأنبياء، وأنزلت فى الكتب وكلف بها جميع الأمم، وأورد فيه ما يدل على أنها سبب إيجاد الخلق أيضاً.

وجعل الفصل الخامس فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن النبى ﷺ وآله والأئمة عليهم السلام أول المخلوقين، وأفضلهم وأكملهم، وأكرمهم، بحيث كانت

الملائكة والأنبياء[ؑ] تتوسل بهم وبولايتهم، وتفخر الملائكة بخدمتهم، وتعلموا التسييح والتمجيد منهم، وأنهم وولايتهم العلة فى الإيجاد، والأصل فى الطاعة والمعرفة.

ثم ذكر المقالة الثالثة وجعلها فى بيان ما يوضح ورود بطون القرآن فيما يتعلق بالولاية والإمامة، بحسب الأخبار التى تدل على أن هذه الأمة تقتضى سنن الأمم السابقة، وسيرة من كان قبلهم فى كل أفعالهم وجميع أطوارهم وأعمالهم، كما أنه كان كذلك فى سائر الأمم، قال: «فإنها بجملتها - يعنى بطون القرآن - تقتضى بحسب لطف الله تعالى أن لا يترك الإنذار والتبشير فيهم، كما لم يترك بالنسبة إلى سابقهم، وأن يشير إلى الزين والشين فى كل أوان بالنسبة إلى أهل كل زمان، وحيث لم يكن وقت نزول القرآن بعض ما علم الله صدوره من هذه الأمة صار أبعد منهم، فلا بد من أطفاه الكاملة أن يجعل ذلك تأويل كلامه البليغ، بحيث يستفاد من التنزيل والتبليغ، ولا شك أن هذا أبلغ فى الإعجاز وأجمل للإيجاز...» وقد أورد فى جملة ما أورد من الأخبار فى ذلك، ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن على عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩) أى لتسلكن سبيل من كان قبلكم من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء، وما رواه الكلينى فى الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ قال: يا زرارة... أى لتركبن هذه الأمة بعد نبيها طبقاً عن طبقاً فى أمر فلان، وفلان، وفلان» قال المؤلف: «أقول: أى كانت ضلالتهم بعد نبيهم مطابقة لما صدر من الأمم السابقة فى ترك الخليفة واتباع العجل والسامرى وأشباه ذلك... قال: ويحتمل أن يكون المعنى تطابق أحوال خلفاء الجبر فى الشدة والفساد». (ص ٢٣، ٢٤).

ثم ذكر المقدمة الثانية فتكلم فى بيان ما يوضح وقوع بعض تغيير فى القرآن وأنه السر فى جعل الإرشاد إلى أمر الولاية والإمامة والإشارة إلى فضائل أهل البيت وفرض طاعة الأئمة بحسب بطن القرآن وتأويله، والإشعار بذلك على سبيل التجوز والرموز التعويض فى ظاهر القرآن وتنزيله فقال: «اعلم أن الحق الذى لا محيص عنه بحسب الأخبار الواردة المتواترة الآتية وغيرها، أن هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله ﷺ وآله شىء من التغييرات، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من

الكلمات والآيات، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر، الموافق لما أنزله الله تعالى، ما جمعه على عليه السلام وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام... وهكذا إلى أن ينتهي إلى القائم عليه السلام، وهو اليوم عنده صلوات الله عليه، ولهذا - كما قد ورد صريحاً حديث سنذكره - لما أن الله عز وجل قد سبق في علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين في الدين، وأنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد في شأن على عليه السلام وذريته الطاهرين، حاولوا إسقاط ذلك رأساً أو تغييره محرفين، وكان في مشيئته الكاملة ومن أطفاه الشاملة محافظة أوامر الإمامة والولاية، ومحارسة مظاهر فضائل النبي ﷺ وآله والأئمة، بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع والتحريف ويبقى لأهل مفادها مع بقاء التكليف، لم يكتف بما كان مصرحاً به منها في كتابه الشريف، بل جعل جلّ بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل، وفي ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل، وأشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوز والتعريض، والتعبير عنها بالرموز والتورية وسائر ما هو من هذا القبيل، حتى تتم حجته على الخلائق جميعاً ولو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحاً بأحسن وجه وأجمل سبيل» قال: «ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما تذكره في هذه الفصول الأربعة المشتملة على كل هذه الأحوال».

ثم عقد الفصل الأول في بيان نبذ مما ورد في جمع القرآن ونقصه وتغييره، من الروايات التي نقلها أصحابه من الإمامية في كتبهم.

وعقد الفصل الثاني في بيان نبذ مما ورد في جمع القرآن ونقصه وتغييره، والاختلاف فيه من الروايات التي نقلها المخالفون في كتبهم.

وعقد الفصل الثالث في بيان ما وعد به سابقاً، من الخبر المشتمل على التصريح بتغيير القرآن، وأنه هو السر في الإشارة إلى ما يتعلق بالولاية والإمامة على سبيل الرمز والتعريض.

وعقد الفصل الرابع في بيان خلاصة أقوال علمائهم في تغيير القرآن وعدمه وتزييف استدلال من أنكروا التغيير.

ثم ذكر المقدمة الثالثة وقد عقدها لبيان ما يوضح نبذاً من التأويلات المأثورة عن

الأئمة السادات والمفهومة من بعض الروايات، المرشدة إلى تأويل ما لم يظفر من تأويله على نص خاص من الكلمات القرآنية والآيات، قال: ويستبان بها أيضاً ما بينته من صحة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بالولاية والإمامة، وأن في هذا الأمر تأويل ما ورد تنزيله فيما يتعلق بالتوحيد والنبوة... عقد هذه المقدمة لبيان ما تقدم فقال:

«اعلم أن التأويلات التي ظفرنا عليها من أخبار الأئمة الأطهار على ثلاثة أقسام:

الأول: ما ورد مختصاً بكلمة أو آية مذكورة في موضع واحد بحيث لا يجرى في غيرها، ومحل ذكر مورده.

الثاني: ما ورد في آية أو كلمة قرآنية لكنه بحيث يجرى في غيرها، بل ربما يكون الورد على سبيل العموم أيضاً، ونحن نذكر هذا القسم في هذه المقدمة مع نصه أو الإشارة إلى موضع ذكر النص.

الثالث: ما لم يرد في تأويل آية إلا أنه مما يجرى فيها، كقوله عليه السلام: «نحن يد الله» ونحوه، وهذا أيضاً مما نذكره في هذه المقدمة مع ذكر نصه أو الإشارة إليه، وفي هذين الأخيرين إذا وصلنا في كتابنا هذا إلى موضع يجرى فيه أحدهما أولناه على وفقه بعد الإشارة إلى ورود التأويل وموضعه، بل مع إعادة ذكر أكثر النصوص في مواردنا، ثم من هذه التأويلات ما هو على نهج الكتابة والتعريض والمجازات العقلية، ومنها ما هو من قبيل المجاز اللغوي، وما نحن نرتب هذه المقدمة على مقالتين، نذكر في إحدهما ما ظاهره على النهج الأول مما لا بد من إفراد ذكره، وفي الأخرى سائر التأويلات العامة مع نصوصها، ثم نلحقها بخاتمة نختم بها المقدمات». (ص ٣٦).

ثم ذكر المقالة الأولى: فجعلها في بيان بعض التأويلات التي لا بد من إفراد ذكرها من حيث عظم فوائدها، وجلها من قبيل المجازات العقلية، والتجوز في الإسناد، والكنائية، والتعريض وإن أمكن التكلف في إدخال بعضها تحت المجاز اللغوي، وقد جعل هذه المقالة مشتملة على سبعة فصول:

جعل الفصل الأول منها: في بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله عز وجل كثيراً ما أراد في كتابه بحسب الباطن بالألفاظ والخطابات الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك،

قال: ويدل على هذا أحاديث كثيرة، منها ما سيأتى فى تأويل الكافرين بمن كفر بالولاية، والمنافقين بمن نافق فيها، والمشركين بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام، وأشباه ذلك... ثم قال: والحق أنه إذا تأمل بصير فى أكثر ما ورد من تفسير البطن العامة والمطلقة ونحوها... إلخ. (ص ٣٦).

وجعل الفصل الثانى: فى بيان ما يظهر من الأخبار أن الله تعالى كثيراً ما يخاطب بخطاب أو وصف صادق على الماضين من أهل أزمان النبى ﷺ والأمم السالفة بحسب الظاهر، ومراده بحسب التأويل والباطن من صدق ذلك الخطاب أو الوصف عليه من هذه الأمة بالنظر إلى حال الإمامة والولاية وإن لم يكن فى ذلك الزمان... ثم ذكر فى ضمن ما رواه من الأخبار الدالة على ذلك ما جاء فى تفسير العياشى عن عبد ابن سنان عن أبى عبد الله فى قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الاعراف: ١٥٩) قال: قوم موسى: هم أهل الإسلام، قال المؤلف «والظاهر أن مراده عليه السلام، أن نظيره جار فيهم، وإنما ذكر فى الآية تمثيلاً لحال هذه الأمة، ويؤيده ما سيأتى فى الأئمة^(١) فلا ينافى هذا ما هو الظاهر من الآية من وجود جماعة فى قوم موسى هادين إلى الحق صريحاً كما يظهر من بعض الأخبار». (ص ٣٧).

وجعل الفصل الثالث: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله سبحانه قد يريد بخطابه فى كتابه بحسب التأويل والبطن مخاطباً غير من يفهم من الظاهر كون الخطاب متوجهاً إليه، وكان ذلك فى أثناء الخطاب وبين الخطاب مع المخاطب المفهوم من الظاهر وفى آية واحدة، وذلك كما ورد فى خبر جابر من قوله عليه السلام: «إن الآية لتكون أولها فى شىء وآخرها فى شىء» وما ورد فى الكافى وفى تفسير العياشى عن عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله قال: «نزل القرآن بإياك أعنى واسمعى يا جارة» وفيهما أيضاً عن أبى عمير عن حدثه عن أبى عبد الله قال: «ما خاطب الله به فهو يعنى به من قد مضى ذكره فى القرآن مثل قوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئْنَاكَ لَقَدْ كَدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ

(١) لعله يريد قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمْ آسَافًا أُمَّمًا﴾ الآية، حيث يحمل على الأئمة الاثنى عشر.

شَيْئًا قَلِيلًا ﴿ (الإسراء: ٧٤) عنى بذلك غيره» قال بعض المحدثين: لعل المراد من مضى ذكره فى القرآن من الذين أسقط أسماءهم الملحدون فى آيات... قال وفى كنز الفوائد عن الأعمش قال: سمعت عطاء بن أبى رباح يقول: سئل رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (ق: ٣٤) فقال رسول الله ﷺ «أنا وعلى نلقى فى جهنم كل من عادانا... الخير». (ص ٣٧).

وجعل الفصل الرابع: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الضمير فى القرآن قد يكون بحسب التأويل راجعاً إلى شىء ليس بمذكور صريحاً، بل مقصود بحسب الباطن ومعهود تأويلاً، كالضمائر التى ورد رجوعها إلى الولاية أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو نحو ذلك، بلا سبق ذكر ظاهر، ثم ذكر ما ورد من الأخبار فى ذلك، منها: ما رواه الكلينى عن المفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بَقْرَانٌ غَيْرٌ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ﴾ (يونس: ١٥) قال: قالوا: أو بدل علياً... وما ورد فى كنز الفوائد للكراچى من تأويل أهل البيت فى حديث أحمد بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قالوا: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ (الواقعة: ٨٢) أى أن شكر النعمة التى رزقكم وما منَّ عليكم بمحمد وآله ﴿ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٢) أى بوصيته ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٣، ٨٤) إلى وصيه على عليه السلام يشر وليه بالجنة ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ (الواقعة: ٨٥) يعنى أقرب إلى أمير المؤمنين على منكم ﴿ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة: ٨٥) أى لا تعرفون. ومنها ما ورد فى تفسير القمى عن أبى الشمال عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى فى سورة المدثر: ﴿ إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُبْرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴾ (المدثر: ٣٥، ٣٦) قال: يعنى فاطمة: وكذا قال فى سائر الضمائر التى فى السورة». (ص ٣٨).

وجعل الفصل الخامس: فى بيان ما يدل على أنه لا استبعاد فى أن يحمل ما عبر عنه بالماضى على ما هو المستقبل الآتى كما يقتضيه كثير من التأويلات فقال: روى الكلينى فى الكافى بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: «إذا علم الله شيئاً هو كائن أخبر خبر ما قد كان» يعنى إذا كان فى علم الله تعالى الكامل وقوع الشىء لا محالة وأنه سيكون قطعاً، أخبر عنه على سبيل ما قد مضى وكان، سواء كان ذلك مما

يدل عليه ظاهر القرآن وتنزيله، أو باطنه وتأويله، كما هو مفتضى التطابق كأحوال يوم القيامة مثلاً، والثواب والعقاب وسائر ما هو من هذا القبيل كالرجعة وما يكون فيها، وما يصدر من الأمة بالنسبة إلى الإمامة وأمثال ذلك... قال: ولا يخفى أنه بناءً على هذا يرتفع الاستبعاد المذكور. (ص ٣٨).

وجعل الفصل السادس: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن إيراد أكثر الأشياء التى نسبها الله عز وجل إلى نفسه على صيغة الجمع وضميره كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ (الزخرف: ٥٥) وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (الغاشية: ٢٥، ٢٦) وأمثالها من الكلمات القرآنية فإن السر فى إدخال النبى ﷺ والأئمة فيها، بل إنهم هم المقصودون فى كثير منها، وعد هذا من قبيل المجازات الشائعة فى كلام الملوك والأعظم... ثم قال: فلنكتف ههنا بنقل بعض الأخبار الدالة عليه، وذكر أخباراً، منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن حمزة بن بزيع عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ فقال: إن الله تعالى لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون وهم مخلوقون مريبون، فجعل رضاهم رضى نفسه، وسخطهم سخط نفسه؛ لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه... إلخ، وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك، وقد قال: «من أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة ودعانى إليها» وقال: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (النساء: ٨٠) وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠) قال: وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك الخبر ولا يخفى صراحة فى المقصود ههنا... قال: وفى الكافى وغيره عن زرارة عن أبى جعفر قال: سألت عن قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (البقرة: ٥٧) فقال: إن الله أعظم وأعز وأجل من أن يظلم، ولكن خلطنا بنفسه، فجعل ظلمنا ظلمه، وولايتنا ولايته حيث يقول: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (المائدة: ٥٥) يعنى الأئمة منا». (ص ٣٩).

وجعل الفصل السابع: فى بيان ما يظهر من الأخبار من إطلاق لفظ الجلالة والإله والرب بحسب بطن القرآن وتأويله على الإمام فى مواضع عديدة، بل هكذا حال بعض

الضمائر الراجعة بحسب التنزيل إليه سبحانه وأن تأويل ما نسبته الله إلى نفسه بإضافته إلى هذه الألفاظ من العبادة، والإطاعة، والمعرفة، والرضى، والسخط، والمخالفة، والفقر، والغنى، إلى غير ذلك هو ما يتعلق بالإمام كمتابعته، وإقامته، وإطاعته، ورضاه، وسخطه، وسبه، وأذاه، ومخالفته، وغناه، وفقره، ونحو ذلك، وعد ذلك من قبيل المجازات العقلية والتجوز فى الإسناد، قال: لكن يظهر من بعض ما سنذكره من الأخبار أن فى ذلك ما هو من قبيل المجاز اللغوى أو التشبيه بالمعنى العرفى، ثم ذكر بعض ما هو نص فى بيان المقصود، فذكر من ذلك ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن على عليه السلام أنه قال فى حديث له طويل: إن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِى فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ﴾ (الزخرف: ٨٤) وقوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (الحديد: ٤)، وقوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ (المجادلة: ٧) فإنما أراد بذلك استيلاء أمثاله بالقدرة التى ركبها فيهم على جميع خلقه، وأن فعلهم فعله... الخبر، وما رواه العياشى فى تفسيره عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ (النحل: ٥١) يعنى بذلك لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد، وما جاء فى كنز الفوائد للكراكجى عن على بن أسباط عن إبراهيم الجعفرى عن أبى الجارود عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النمل: ٦١) قال: أى إمام هدى مع إمام ضلال فى قرن واحد؟ وما رواه القمى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ (الزمر: ٦٩) أن الصادق عليه السلام قال: أى رب الأرض، يعنى إمام الأرض، وما جاء فى تفسير القمى فى قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ... ﴾ (إبراهيم: ١٨) الآية، قال: من لم يقر بولاية على عليه السلام بطل عمله مثل الرماد الذى تجيء الریح فتحمله، وما جاء فى كنز الفوائد من تأويل قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَمَا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ﴾ (الكهف: ٨٧) أن الإمام عليه السلام قال: هو يرد إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيعذبه عذاباً نكراً، ثم يقول: ﴿ يَا لَيْسَتْنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴾ (النبا: ٤٠) أى من شيعة أبى تراب. (ص ٤١).

وأما المقالة الثانية: فهى فى بيان سائر التأويلات العامة التى تجرى فى غير

موضعها وتعم أكثر من موضع واحد مع نصوصها وأدلتها، وقد رتب المؤلف ما فى هذه المقالة على ترتيب حروف الهجاء ونهج فيها منهج كتب اللغة بملاحظة الحرف الأول، ثم الآخر ثم الثانى، فمن ذلك الذى ذكره ما يأتى:

(الإصر) قال فى سورة البقرة وآل عمران والأعراف، وفى أساس البلاغة: الإصر:

النقل، وفى القاموس: الإصر بالكسر: الذنب، وسيأتى فى الذنب تأويله، وقد روى الكلينى أيضاً عن الباقر عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧) أنه قال: «الإصر الذنوب التى كانوا فيها قبل معرفة فضل الإمام، فلما عرفوا فضل الإمام وضع عنهم الإصر، قال: قال عليه السلام: الإصر الذنب، وهى الأصار... الخبر» وتأويله ظاهر، وفى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ (آل عمران: ٨١): أى عهدى، أى عهد الإيمان بالنبي ﷺ ونصرة على عليه السلام». (ص ٥٠).

(الباطل) قال: الباطل والمبطلون، والباطل ضد الحق وقد ورد تأويله بأعداء

الأئمة، وبدولة الباطل؛ وبما كان عليه بنو أمية وأشباههم من غاصبى الخلافة، كعداوة الأئمة وغيرها، ومنه يظهر المراد بالمبطلين أى مدعى الباطل وأتباعهم، فى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ﴾ (محمد: ٣) قال: هم الذين اتبعوا أعداء على وآل الرسول... الخبر». (ص ٧٠).

(الراجفة) قال: الراجفة، والرادفة، والرجفة، والمرجفون: أصل الراجفة الحركة

والاضطراب، ومنها الأرجوفة للكذب الذى يوقع فى الاضطراب، وفى سورة الأحزاب (فى الآية ٦٠) ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ قال: وسيأتى هناك عن الصادق عليه السلام: أن الراجفة الحسين عليه السلام، والرادفة أبوه على عليه السلام، وأن أول من ينفذ التراب عن رأسه فى الراجفة الحسين عليه السلام، وقد فسرهما المفسرون بالنفخ الأول، والرادفة بالنفخ الثانى، وهو أيضاً مناسب للتأويل المذكور كما سيأتى فى الصور، وربما أمكن إجراء ما ذكرناه من التأويل فى بعض موارد الراجفة على حسب التناسب، بل يمكن التأويل أيضاً بقيام القائم ورجعة الناس فلا تغفل. (ص ١٠٩).

(الزيت والزيتون) قال: أما الزيتون فمعروف، وأما الزيت ففرد منه، ويأتى إن شاء

الله فى المشكاة، وفى سورة النور عند تأويل آية النور ما يدل على تأويل الزيت بالعلم، وفى سورة (التين) ما يدل على تأويل الزيتون بالحسين، وقد أوله القمى أيضاً بعلى عليه السلام كما سيظهر فى السورة المذكورة، ولعله يمكن إجراء ذلك فى غير تلك السورة أيضاً، وقد قيل فى وجه هذه الاستعارة: إن الزيتون فاكهة وإدام ودواء وله دهن مبارك لطيف، وعلى عليه السلام وكذا الحسين عليه السلام كل واحد ثمرة فؤاد المقربين، وعلومه قوة قلب المؤمنين، وبنوره ونور أولاده الطاهرين اهتدى جميع المهتدين، وقد مثل الله نوره بأنوارهم كما شاع فى أخبارهم، ثم قد ورد تأويل الزيتون بيت المقدس كما يأتى فى (الطور). (ص ١١٣).

(القبلة) قال فى القاموس: القبلة التى يصلى نحوها، والجهة، والكعبة، وكل ما يستقبل، يقال: ما له قبلة ولا ديرة بكسرهما أى وجهة، هذا وقد مر فى الصلاة ما يدل على تأويل القبلة بالأئمة عليهم السلام، وأنهم المراد بها بحسب بطن القرآن، واستقبالها كناية عن التمسك بهم واتباعهم ونحو هذا، وفى تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام «نحن قبلة الله ونجحن كعبة الله» وسيأتى بعض المؤيد فى (الكعبة) والله الهادى. (ص ١٨٣).

ثم ذكر الخاتمة: وجعلها مشتملة على فصلين:

الفصل الأول: فى بيان نبد مما ورد من تأويلات الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور فقال: «اعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير ملاحظة ما تكرر منها أربع عشرة بعدد المعصومين الأربعة عشر: النبى وفاطمة والأئمة الاثنى عشر، والسور هى هذه: الم، المص، الر، المر، كهيعص، طه، طسم، طس، يس، ص، حم، جمعسق، ق، ن، ثم قال: وفى معانى الأخبار بإسناده إلى أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الم حروف من حروف اسم الله الأعظم المقطع فى القرآن، الذى يؤلفه النبى والإمام عليه السلام، فإذا دعا به أجيب» قال بعض الأفاضل: فى هذا الحديث دلالة على أن الحروف المقطعات أسرار بين الله ونبيه، ورموز لم يقصد بها إفهام غيره وغير الراسخين فى العلم من ذريته، أقول: ويؤيده ما فى تفسير الإمام عليه السلام: أن معنى الم أن هذا الكتاب الذى أنزلته هو الحروف المقطعة التى منها الم وهو بلغتكم وحروف هجائكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين. . ثم قال:

وسنشير فيما ورد فى (ص) إلى ما يدل على أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولندكر بعض ما يتعلق بتأويلها على ترتيبها، فما ورد فى الم، والمص، والر، والمر، ما قيل من أن معنى الم: أنا الله أعلم وأرى، والمص: أنا الله أعلم وأفضل، وعلى هذا يمكن التأويل بأنه أعلم حيث اختار محمداً وعلياً وألهما الطيبين للنبوّة والإمامة وأنزل لهم وفيهم كتابه المجيد، وعلى هذا القياس تأويل ما يأتى بعده... إلخ». (ص ٢٣١).

ثم قال: «وأما (كهيعص) فمعناه أنا الكافى الهادى، والوالى العالم الصادق الوعد...»

أقول: تأويل هذا: ما ورد عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: أى كاف لشيعتنا، هاد لهم، ولى لهم، وعده حق، يبلغ بهم المنزلة التى وعدهم إياها فى بطن القرآن - وما فى الاحتجاج والمناقب وإكمال الدين عن سعد بن عبد الله عن الحجة القائم عليه السلام أنه سأل عن تأويل (كهيعص) فقال: إن هذه الحروف من أنباء الغيب أطلع الله عبده زكريا، ثم فصلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه بأسماء الخمسة، فأهبط الله عليه جبريل عليه السلام فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمداً وعلياً، وفاطمة، والحسن سرى عنه همه وانجلى كربه، وإذا ذكر الحسين خنفته العبرة ووقعت عليه البهرة، فقال ذات يوم: إلهى ما بالى إذا ذكرت أربعاً منهم تسليت بأسمائهم من همومى، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زقرتى؟ فأنبأه تبارك وتعالى عن قصته فقال: كهيعص، فالكاف اسم كربلاء، والهاء هلاك العترة، والياء يزيد لعنة الله... وهو ظالم الحسين، والعين عطشه، والصاد صبره، فلما سمع بذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام، ومنع فيها الناس من الدخول عليه... الخبر.

قال: وسيأتى تتمته فى سوره. (ص ٢٢٣).

وجعل الفصل الثانى من الخاتمة فى ذكر بعض الفوائد.

فالفائدة الأولى: بين فيها أن دأبه فى هذا التفسير على شيئين:

أحدهما: تأويل ما ورد بحسب التنزيل بالنسبة إلى الأمم السابقة وما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة أنبيائه وعصيائهم، بأن المراد الإطاعة وعدمها فيما بلغوا إليهم وأمرهم به من الإقرار بولاية النبى والأئمة، والاعتراف بحقهم، والتمسك بهم، مع

التبرى من أعدائهم، بعد الإقرار بالله ورسوله، وتصديقهم فيما بلغوا جميعاً، لا سيما الولاية.

وثانيهما: تطبيق كثير مما ورد بالنسبة إلى تلك الأمم وإلى إطاعتهم وإلى معصيتهم وما ورد عليهم من الشر والنقم والخير والنعم وغير ذلك على طوائف هذه الأمة فيما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة النبي والأئمة فى أمر الولاية وعدمها، وما ورد ويرد عليهم من الشر والخير لذلك، وذلك بتمثيل الأخيار بالأخيار، والأشرار بالأشرار، وتبيان وجه الشبه فى تنظيم أفعالهم بأفعالهم، كتنظيم أصحاب السبب بقتلة ذرية النبي كبنى أمية وبنى العباس مثلاً، وأصحاب الكهف بأبى طالب ونظرائه مثلاً، وأصحاب العجل بأهل السقيفة، وغير ذلك. (ص ٢٣٥).

والفائدة الثانية: بين فيها أن المراد فى الباطن بجميع ما حرم الله فى القرآن أئمة الجور، وبما أحل أئمة الحق، وأنهم أصل كل خير، ومن فروعهم كل بر، وأعداؤهم أصل كل شر، ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة، وأن أعداءهم المراد بالفواحش والمناهى وما يعبد من دون الله. (ص ٢٣٦).

والفائدة الثالثة: قال فيها: «إنه تقدم وجوب الإيمان بظاهر القرآن وباطنه معاً، وأن كلا منهما مقصود البارى، ولكن لما كانت التفاسير المتداولة مشتملة على جل ما يتعلق بالظاهر وكان مقصدنا بالذات من وضع هذا الكتاب إبراز خبايا التأويلات المستفادة من الأئمة السادة؛ لخلو أكثر التفاسير عنها جميعاً، ومن أكثرها، جعلنا مدار كلامنا على تبين هذا الأمر وبيان ما يتعلق بالبطون فلا نتعرض لما يتعلق بالظواهر مفصلاً، حذراً من التطويل والخروج عن المقصود الأسمى. (ص ٢٣٦).

والفائدة الرابعة: بين فيها أن كل ما ذكره من تأويل الآيات والكلمات القرآنية فى تفسيره، فمبناه على التجوز فى المعنى، أو الإسناد، أو نحو ذلك من وجوه الاستعارات وأمثالها، قال: ومع هذا لا يجوز ذلك فى موضع إلا بعد وجدان مستند له فيه وفى مثله، أو بحسب العموم والإطلاق الشامل. (ص ٢٣٦).

والفائدة الخامسة: بين فيها أنه اقتصر فى نقل الأخبار على موضع الحاجة منها وما يدل على المراد، مخافة التطويل.

قال: فربما فرقنا مضمون خبر على مواضع، وربما نقلنا خلاصة مضمون روايته، ولكن كل ذلك بحيث لا يخل بالحديث ولا يتغير منه معناه». (ص ٢٣٦).

والفائدة السادسة: بين فيها أن كل ما ذكره في تفسيره من التأويلات فهو غير خال من المستند المستفاد من الأئمة عليهم السلام. (ص ٢٣٦).

والفائدة السابعة: بين فيها أن الرجعة من ضروريات مذهب الشيعي، وادعى تواتر الأحاديث المثبتة لها في الجملة وإن كانت مختلفة في تفصيلها وقال: لقد وقفت على أزيد من مائتي حديث فيها، ثم ذكر من الأخبار ما يدل على ذلك. (ص ٢٣٧ - ٢٣٩).

ثم قال: «وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في مقدمات تفسيرنا، ونشرع بعد هذا في أصل التفسير إن شاء الله تعالى وبحوله وقوته وتوفيقه، حامداً ومصلياً ومسلماً، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الأئمة المعصومين، صلوات الله عليهم أجمعين، حمداً وصلاة وتسليماً كثيراً كثيراً كثيراً».

ولكن أين هذا التفسير؟؟ قلنا: لم نعثر عليه في مكتبة من مكاتبنا المصرية، وقلنا: إنه لو وقع لنا لكان خير مرجع يصور لنا معالم التفسير عند الإمامية الاثني عشرية... ولكن أأست معي في أن هذه المقدمة التي لخصت لك أهم مباحثها تكشف لنا إلى حد كبير عن مذهب صاحبها في تفسيره، وعن مقداره تأثره بعقيدته في فهمه لكتاب الله؟ أظن أنك معي في هذا وإليك أسوق أهم القواعد التي سار عليها المولى عبد اللطيف في تفسيره وهي قواعد استخلصتها ولخصتها من مقدمة تفسيره، ولا أحسب أنه تخطأها أو شذ عنها بعدما دافع عنها وقواها بما استطاع من الأدلة، وهذه هي أهم القواعد:

أولاً: القرآن له ظهر وبطن، بل كل فقرة من كتاب الله لها سبعة وسبعون بطناً، وجملة باطن الكتاب في الدعوة إلى الإمامية والولاية، وجملة ظاهره في الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة، وكل ما ورد من الآيات المشتملة على المدح والإكرام ففي أئمتهم، وكل ما ورد من الآيات المشتملة على التهديد والوعيد والتوبيخ والتقريع ففي مخالفهم وأعدائهم نزلت.

ثانياً: لا تقتصر معاني الآيات القرآنية على أهل زمان واحد، بل لكل آية تأويل يجري في كل أوان وعلى أهل كل زمان.

ثالثاً: معانى القرآن الظاهرة متناسبة مع معانيه الباطنة .

رابعاً: المعانى الباطنة ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوز ونهج الاستعارة وسبيل الكناية ومن قبيل المجازات اللغوية والعقلية، وهذا فى تقديره أمر لا غرابة فيه ولا استبعاد؛ إذ أن أبواب التجوز فى كلام العرب واسعة، وموارده فى عبارات الفصحاء سائغة .

خامساً: يجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكم القرآن ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وبسائر ما يعلق بذلك تفصيلاً أو إجمالاً إن لم يعلم التفصيل من أهل البيت، ومن أنكر الظاهر وأقر بالباطن أو العكس فهو ملحد كافر، بل ويجب على كل إنسان أن يصدق بكل ما نقل عن الأئمة من تفسير وتأويل وإن لم يفهم معناه، ومن الجرأة أن ينكر أحد شيئاً من ذلك لخفائه عليه .

سادساً: علم تأويل القرآن جميعه عند الأئمة، وهذا أمر اختصاصاً به دون من عداهم؛ فلهذا لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه وبدون سماع منهم، لأنه لا شبهة فى أن من عداهم تقصر علومهم وتعجز أفهامهم عن الوصول إلى كثير من ظواهر القرآن فضلاً عن بواطنه وتأويله .

سابعاً: ما علم الله صدره من هذه الأمة المحمدية فى الأزمنة المستقبلية - أى بعد نزول القرآن - أشار الله إليه ونبه عليه فى كتابه الكريم، فكل ما جد ويجد من الحوادث بعد نزول القرآن يستفاد من آياته عن طريق تأويلها، وهذا أبلغ فى الإعجاز وأجمل للإيجاز، فقول تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: ١٩) تأويله الإخبار من الله بأن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

ثامناً: القرآن الذى جمعه على عليه السلام وتوارثته الأئمة من بعده هو القرآن الصحيح، وما عداه وقع فيه التغيير والتبديل، فكل ما ورد صريحاً فى مدح أهل البيت وذم شائئهم أسقط من القرآن أو حُرف وبُدل، ولعلم الله بما سيكون من التغيير والتبديل لم يكتف الله تعالى بالإرشاد إلى أمر الإمامة والولاية وفضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم بما صرح به القرآن، بل أرشد إلى ذلك أيضاً بحسب ما يدل عليه باطن اللفظ وتأويله؛ لتقوم بذلك الحجة على الناس وإن حُرف القرآن وبُدل .

تاسعاً: كثيراً ما يريد الله في كتابه بحسب الباطن بالألفاظ والخطابات الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك، كما ورد في تأويل المشركين بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام.

عاشراً: ما ورد من الخطاب للأمم السابقة كثيراً ما يراد به بحسب الباطن ما يصدق عليه الخطاب من هذه الأمة بحسب الإمامة والولاية وغيرهما، مع إرادة الظاهر أيضاً مثل ﴿وَمَنْ قَوْمٌ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٩) أراد في الباطن بقوم موسى أهل الإسلام.

الحادية عشرة: قد يراد بالخطاب في الباطن مخاطباً غير من نفهم من الظاهر كون الخطاب له، كما ورد عن أبي عبد الله أنه قال: «نزل القرآن بإياك أعنى واسمعى يا جارة» فقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَا لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكُنَّ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٤) عنى به غير النبي.

الثانية عشرة: قد يرجع الضمير بحسب التأويل والباطن إلى ما لم يسبق له ذكر صريحاً مثل قوله تعالى: ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ (يونس: ١٥) يعنى أو بدل علياً. الثالثة عشرة: ما نسبه الله إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره كقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (الزخرف: ٥٥) السرف فيه إدخال النبي ﷺ والأئمة في مفهومه وهذا مجاز شائع معروف.

الرابعة عشرة: لفظ الجلالة وما شاكله والضمائر الراجعة إلى الله في الظاهر مراد به الإمام باطنًا وتأويلاً، وهذا مجاز شائع معروف.

هذه هي أهم القواعد التي سار عليها المؤلف في تفسيره، وهي كما ترى ملخصة من مقدمة تفسيره.

٢- تفسير الحسن العسكرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد الحسن بن على الهادى بن محمد الجواد بن على الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، الإمام الحادى عشر عند الإمامية الاثنى عشرية والمعروف بالحسن العسكرى^(١)، وهو والد المهدي المنتظر.

ولد سنة ٢٣١هـ إحدى وثلاثين ومائتين من الهجرة - وقيل: سنة ٢٣٢هـ - بالمدينة على الراجح، وتوفى بـ «سر من رأى» سنة ٢٦٠هـ ستين ومائتين ودفن بها بجانب أبيه^(٢).

التعريف بهذا التفسير:

عثرنا على هذا التفسير فى دار الكتب المصرية فوجدناه منسوباً إلى الإمام أبى محمد الحسن العسكرى، ومروياً عنه برواية أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، وأبى الحسن على بن محمد بن محمد بن سيار، وهما من الشيعة الإمامية، وقد تلقيا هذا التفسير وكتباه عن الحسن العسكرى فى سبع سنين، ولهما فى تلقى هذا التفسير عن الحسن العسكرى قصة غريبة فى مقدمة الكتاب حدثاً بها فقالا ما ملخصه: كنا صغيرين، وكان أبوانا إماميين، وكانت الزيدية هم الغالبين بإستراباد، وكنا فى إمارة الحسن بن زيد العلوى، الملقب بالداعى إلى الحق، إمام الزيدية، وكان كثير الإصغاء إليهم، يقتل الناس لسعائياتهم، فخاف أبوانا الوشاية بهما عنده فخرجنا بنا وبأهلينا إلى حضرة الإمام أبى محمد الحسن بن على بن محمد أبى القائم، فلما دخلا عليه قال لهما: مرحبا بالآوين إلينا، الملتجئين إلى كنفنا، قد تقبل الله سعيكما، وأمن روعكما، وكفاكما أعداءكما، فانصرفا آمنين على أنفسكما وأموالكما، قالوا: فماذا تأمر أيها

(١) العسكرى نسبة إلى العسكر وهى سر من رأى، لأن المعتصم لما بناها وانتقل إليها بعسكره قيل لها العسكر، وإنما نسب المذكور إليها لأن المتوكل أشخص أباه علياً إليها وأقام بها مدة طويلة، فنسب وولده هذا إليها.

(٢) وفيات الأعيان (١/ ٢٣٩، ٢٤٠) وله ترجمة مستفيضة فى أعيان الشيعة (٤/ ٢٨٨ - ٣٢٥).

الإمام؟ أن نرجع في طريقنا إلى أن ننتهي إلى بلد خرجنا منه؟ وكيف ندخل ذلك البلد ومنه هربنا وطلب سلطان البلد لنا حثيث، ووعيده إيانا شديداً؟ فقال عليه السلام: خلفاً علىّ ولديكما هذين لأفيدهما العلم الذي يشرفهما الله به، ثم لا تحفلا بالسعاة ولا بوعيد المسعى إليه؛ فإن الله عز وجل يقصم السعاة ويلجئهم إلى شفاعتكم فيهم عند من هربتم منه.

قال أبو يعقوب وأبو الحسن: فأتمرا لما أمرا، وخرجا وخلفانا هناك، فكنا نختلف إليه فيتلقانا ببر الإماء وذوى الأرحام الماسة، فقال لنا ذات يوم: إذا أتاكم خبر كفاية الله عز وجل وأبويكما، وإخزائه أعداءهما، وصدق وعدى إياهما، جعلت من شكر الله عز وجل أن أفيدكما تفسير القرآن مشتتلاً على بعض أخبار محمد ﷺ، فيعظم الله بذلك شأنكما، قالوا: وفرحنا وقلنا: يا بن رسول الله.. فإذا نأتى جميع علوم القرآن ومعانيه، قال: كلا إن الصادق علم ما أريد أن أعلمكما بعض أصحابه ففرح بذلك وقال: يا بن رسول الله قد جمعت علوم القرآن كلها، قال: قد جمعت خيراً كثيراً، وأوتيت فضلاً واسعاً، ولكنه مع ذلك أقل قليل أجزاء علم القرآن، إن الله عز وجل يقول: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩) ويقول: ﴿لَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧)، وهذا علم القرآن ومعانيه وما أودع من عجائبه، فكيف ترى مقدار ما أخذته من جميع هذا القرآن؟ ولكن القدر الذى أخذته قد فضلك الله به على كل من لا يعلم كعلمك ولا يفهم كفهمك.

ثم ذكر ما كان من أمر عدول الحسن بن زيد العلوى عن بطشه وفتكه، وعدم تعرضه للناس فى مذاهبهم، وأمره لأبويهما بملازمة الإمام أبى محمد الحسن العسكرى لما سمع بهذا، قال: هذا حين إنجازى ما وعدتكما من تفسير القرآن، ثم قال: قد وظفت لكما كل يوم شيئاً منه تكتبانه، فالزمانى وواظبا على توفيق الله تعالى من العبادة حظوظكما، فأول ما أملى علينا أحاديث فى فضل القرآن وأهله، ثم أملى علينا التفسير بعد ذلك فكتبناه فى مدة مقامنا عنده، وذلك سبع سنين، نكتب فى كل يوم منه مقدار ما ننشط له، فكان أول ما أملى علينا وكتبناه قال: حدثنى أبى: على بن محمد، عن

أبيه: محمد بن علي، عن أبيه: علي بن موسى، عن أبيه: موسى بن جعفر، عن أبيه: جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه: الباقر محمد بن علي، عن أبيه: علي بن الحسين زين العابدين، عن أبيه: الحسين بن علي سيد المستشهدين، عن أبيه: أمير المؤمنين وسيد الوصيين وخليفة رسول الله رب العالمين، فاروق الأمة، وباب مدينة الحكمة، ووصى رسول الرحمة، علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، عن رسول رب العالمين، وسيد المرسلين، وقائد الغر المحجلين، والمخصوص بأشرف الشفاعات في يوم الدين، عليه السلام وآله أجمعين...» ثم ذكر شيئاً من الأخبار في فضل القرآن وحملته... ثم قال: «قال رسول الله: أتدرون من المتمسك الذي يتسمكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي أخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت، وعن وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا، لا عن آراء المجادلين وقياس القايسين...» ثم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٥٧، ٥٨) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فضل الله عز وجل القرآن والعلم بتأويله، وبرحمته: توفيقه لموالاته محمد وآله الطيبين، ومعاداة أعدائهم...» ثم ذكر الحسن العسكري تفسير أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم منسوباً إلى علي رضي الله عنه، وفيه يقول علي: «ألا أبتئكم ببعض أخبارنا؟ قالوا: بلى يا أمير المؤمنين، قال: إن رسول الله لما بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه وأشرع المهاجرون والأنصار أبوابهم، أراد الله إيابة محمد وآله الأفضلين بالفضيلة، فنزل جبريل عن الله تعالى: بأن سدوا الأبواب عن مسجد رسول الله قبل أن ينزل بكم العذاب، فأول من بعث إليه رسول الله صلى الله عليه وآله يأمره بسد بابه العباس بن عبد المطلب، فقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله - وكان الرسول معاذ بن جبل - ثم مر العباس بفاطمة فرآها قاعدة علي بابها وقد أقعدت الحسن والحسين، فقال لها: ما بالك قاعدة انظروا إليها كأنها لبؤة بين يديها جرواها، أتظن أن رسول الله يخرج عمه ويدخل ابن عمه؟ فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: ما بالك قاعدة؟ قالت: أنتظر أمر رسول الله بسد الأبواب، فقال لها: إن الله تعالى أمرهم بسد الأبواب واستثنى منهم رسول الله، وإنما أتمت نفس رسول الله،

ثم إن عمر بن الخطاب جاء فقال: أحب النظر إليك يا رسول الله إذا مررت إلى مصلاك، فأذن لى فى فرجة أنظر إليك منها، فقال: قد أبى الله عز وجل ذلك، قال: فمقدار ما أضع عليه وجهى، قال: قد أبى الله ذلك، قال: فمقدار ما أضع عليه إحدى عيني، قال: أبى الله ذلك، ولو قلت: قدر طرف الإبرة لم آذن لك، والذي نفس محمد بيده ما أنا أخرجتكم ولا أدخلتكم ولكن الله أدخلهم وأخرجكم، ثم قال: لا ينبغي لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت فى هذا المسجد جنباً إلا محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون^(١) من آلهم الطيبين من أولادهم، قال: فأما المؤمنون فقد رضوا وسلموا، وأما المنافقون فاغتأظوا لذلك وأنفوا، ومشى بعضهم يقول إلى بعض فيما بينهم: ألا ترون محمداً لا يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليخرجنا منها صفرًا، والله لئن أنفذنا له فى حياته لنتأين عليه بعد وفاته، وجعل عبد الله بن أبى يصغى إلى مقاتلهم ويغضب تارة ويسكن أخرى، ويقول لهم: إن محمداً لمتأله، فإياكم ومكاشفته، فإن من كاشف المتأله انقلب خاسئاً حسيراً وينخص عليه عيشه، وإن الفطن اللبيب من يتجرع على الغصة لينتهاز الفرصة، فبينما هم كذلك إذ طلع رجل من المؤمنين يقال به زيد بن أرقم فقال لهم: يا أعداء الله أبالله تكذبون؟ وعلى رسوله تطعون؟ ولدينه تكيدون؟ والله لأخبرن رسول الله بكم، فقال عبد الله بن أبى والجماعة: والله لئن أخبرته بنا لنتكذبك ولنحلفن له؛ فإنه إذا يصدقنا، ثم والله لنتقيم عليك من يشهد عليك عنده بما يوجب قتلك أو قطعك أو حدك، قال: فأتى زيد رسول الله فأسر إليه ما كان من عبد الله بن أبى وأصحابه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ﴾ (الأحزاب: ٤٨) المجاهدين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الإيمان بالله والموالة لك ولأوليائك، والمعادة لأعدائك ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ (الأحزاب: ٤٨) الذين يطيعونك فى الظاهر ويخالفونك فى الباطن ﴿وَدَعُ أَذَاهُمْ﴾ (الأحزاب: ٤٨) مما يكون منهم من القول السيئ فيك وفى ذورك ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (الأحزاب: ٤٨) فى إتماما أمرك وإقامة حجتك، فإن المؤمن هو الظاهر بالحجة وإن غلب فى الدنيا؛ لأن العاقبة له؛ لأن غرض المؤمنين فى كدحهم فى الدنيا إنما هو الوصول إلى نعيم الأبد فى

(١) المنتجبون: أى المختارون.

الجنة، وذلك حاصل لك ولآلك ولأصحابك وشيعتك، ثم إن رسول الله ﷺ لم يلتفت إلى ما بلغه عنهم، وأمر زيداً فقال: إن أردت أن لا يصيبك شرهم ولا ينالك مكرهم فقل إذا أصبحت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ فإن الله يعينك من شرهم؛ فإنهم شياطين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإذا أردت أن يؤمنك بعد ذلك من الغرق والحرق والسرقة فقل إذا أصبحت: باسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله، باسم الله لا يسوق الخير إلا الله، باسم الله ما شاء الله، ما يكون من نعمة فمن الله، باسم الله ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، باسم الله ما شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطيبين، فإن من قالها ثلاثاً إذا أصبح أمن من الغرق والحرق والسرقة حتى يمسي، ومن قالها ثلاثاً إذا أمسى أمن من الحرق والغرق حتى يصبح، وإن الخضر وإلياس يلتقيان في كل موسم، فإذا تفرقا تفرقا عن هذه الكلمات، وإن ذلك شعار شيعتي، وبه يمتاز أعدائي من أوليائي يوم خروج قائمهم...» ثم ذكر حديثاً آخر طويلاً عن الباقر يتضمن ما كان من المحاورة بين العباس ورسول الله ﷺ بشأن إغلاق باب العباس وغيره، وإبقاء باب علي وحده، وفيه شهادة رسول الله ﷺ بالفضل لعلي على غيره، وفي آخره يقول رسول الله ﷺ: «يا عم رسول الله إن شأن علي عظيم، إن حال علي جليل، إن وزن علي ثقيل، وما وضع حب علي في ميزان أحد إلا رجح على سيئاته، ولا وضع بغضه في ميزان أحد إلا رجح على حسناته... إلخ» (١).

هذا، والكتاب مطبوع في مجلد صغير يقع في ٢٨٦ صحيفة، وهو غير شامل للقرآن كله، بل بعد الفراغ من المقدمة وشرح الاستعاذة شرع في الفاتحة ففسرها، ثم شرع في سورة البقرة فوصل فيها إلى قوله تعالى في الآية (١١٤): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وذلك يبدأ من أول الكتاب إلى ص ٢٣٦. |
ومن قوله تعالى فيها: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ...﴾ الآية (١٥٨) إلى قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ الآية (١٧٩) وذلك يبدأ من ص ٢٣٦ إلى ص ٢٥٤.

ومن قوله تعالى فيها: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ...﴾ الآية (١٩٨) إلى قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ...﴾ الآية (٢١٠) وذلك يبدأ من ص ٢٥٤ إلى ص ٢٦٧.

ومن قوله تعالى فيها: ﴿... أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فُلَيْمِلْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ...﴾ الآية (٢٨٢) إلى قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ في الآية (٢٨٣) وذلك يبدأ من ص ٢٦٧ إلى ص ٢٨٦.

هذا هو كل ما وجد وطبع من التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري رحمه الله تعالى، وأرى أن أسوق لك بعض النماذج لتقف بنفسك على مسلكه في التفسير، وتأثره بمذهب الإمامية، ولنرى بعد ذلك هل يمكن أن يكون هذا التفسير حقيقة لهذا الإمام الصالح، أو نسب إليه زوراً وبهتاناً.

ولاية على:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨) من سورة البقرة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يقول: «قال العالم موسى بن جعفر: إن رسول الله لما أوقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: يا عباد الله انسابوني، فقالوا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: يا أيها الناس أأست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فنظر إلى السماء وقال: اللهم اشهد بقول هؤلاء - وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثاً - ثم قال: ألا فمن كنت مولاه وأولى به فهذا علي مولاه وأولى به، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين، فقام وبايع له، ثم قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة المؤمنين، فقام فبايع له، ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة رؤساء المهاجرين والأنصار فبايعوا كلهم، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب قال: بخ بخ يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، ثم تفرقوا عند ذلك وقد وكّدت عليهم العهود والمواثيق، ثم إن قوماً من متمرديهم وجبايرتهم تواطؤوا بينهم لئن كان محمد كائنة ليدفعن هذا الأمر من علي ولا يتركونه، فعرف الله ذلك من قبلهم، وكانوا يأتون

رسول الله ويقولون: لقد أقمت علينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا، والمتجبرين في سياستنا، وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، ولدفع الأمر عن مستحقه مؤثرون، فأخبر الله عز وجل محمداً عنهم فقال: ﴿ يَا مُحَمَّدُ ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ الذى أمرك بنصب على إماماً وسائساً لأمتك ومدبراً، ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ بذلك، ولكنهم يتواطئون على إهلاكك وإهلاكه، يوطئون أنفسهم على التمرد على على إن كانت بك كائنة» (١).

وعند قوله تعالى فى الآية (١٣) من سورة البقرة: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ يقول: «قال موسى بن جعفر: إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة: قال لهم خيار المؤمنين كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار: آمنوا برسول الله وعلى الذى أوقفه موقفه وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به، وآمنوا بهذا النبى وسلموا لهذا الإمام، وسلموا له فى ظاهر الأمر وباطنه كما آمن الناس المؤمنون كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين؛ فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب ولكنهم يذكرون لمن يفضون إليه من أهلهم والذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم، يقولون لهم: ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا علياً خالص ودهم ومحض طاعتهم، وكشفوا رءوسهم بموالاته أوليائه ومعاداة أعدائه حتى إن اضمحل أمر محمد طحطحهم أعداؤه، وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمد، فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون سفهاء، قال الله عز وجل: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ الأخفاء العقول والآراء، الذين لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته، ويعرفوا صحة ما ناطه بعلمه من أمر الدين والدنيا، حتى بقوا لتركهم تأمل حجج الله جاهلين، وصاروا خائفين وجلين من محمد وذريته ومن مخالفينهم، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون معه، فهم السفهاء حيث لا يسلم لهم بنفاقهم هذا لا محبة محمد

ولا محبة اليهود وسائر الكافرين، لأنهم يظهرون لمحمد من موالاته وموالة أخيه على ومعاداة أعدائهم اليهود والنصارى، كما يظهرون لهم من معاداة محمد وعلى وموالة أعدائهم، فهم يقدرون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد وعلى، ولكن لا يعلمون أن الأمر كذلك وأن الله يطلع نبيه على أسرارهم فيخشاهم ويلعنهم ويسقطهم»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (١٥٩، ١٦٠) من سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ لَكُمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ يقول: «إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات من صفة محمد وصفة على وحليته، والهدى بعدما بيناه للناس في الكتاب قال: والذي أنزلناه هو ما أظهرناه من الآيات على فضلهم ومحلهم، كالغمامة التي تظل رسول الله في أسفاره، والمياه الأجاجة التي كانت تعذب في الآبار بريقه، والأشجار التي كانت تهطل ثمارها بنزوله تحتها، والعاهات التي كانت تزول بمسح يده عليها أو بنفث بريقه فيها، وكالآيات التي ظهرت على على من تسليم الجبال والصخور والأشجار قائمة: يا ولي الله ويا خليفة رسول الله، السموم القاتلة التي تناولها من سمى باسمه عليها ولم يصبه بلاؤها. وسائر ما خصه الله تعالى به من فضائله، فهذا من الهدى الذي بينه الله للناس في كتابه... إلخ»^(٢).

روايات مكذوبة في فضل أهل البيت:

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة البقرة ﴿... الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يقول: «ثم وصف هؤلاء المتقين الذين هذا الكتاب هدى لهم فقال: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يعني بما غاب عن حواسهم من الأمور التي يلزمهم الإيمان بها، كالبعث، والنشور، والحساب، والجنة، والنار، وتوحيد الله تعالى، وسائر ما لا يعرف بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل قد نصبها الله عز وجل عليها كآدم، وحواء، وإدريس، ونوح، وإبراهيم، والأنبياء الذين يلزمهم الإيمان بهم بحجج الله تعالى وإن لم يشاهدوهم، ويؤمنون بالغيب وهم من الساعة مشفقون، وذلك أن سلمان الفارسي مر

يقوم من اليهود فسألوه أن يجلس إليهم ويحدثهم بما سمع من محمد في يومه هذا، فجلس إليهم لحرصه على إسلامهم فقال: سمعت محمداً يقول: إن الله عز وجل يقول: يا عبادي، أوليس من له إليكم حوائج كبار لا تجودون بها إلا أن يتجمل عليكم بأحب الخلق إليكم تقضونها كرامة لشفيعه؟ ألا فاعلموا أن أكرم الخلق على وأفضلهم لدى محمد وأخوه على، ومن بعده الأئمة الذين هم الوسائل إلى، إلا فليدعني من أهمته حاجة يريد نفعها، أو دهنه دهباً يريد كف ضررها بمحمد وآله الأفضلين الطيبين الطاهرين أفضها له أحسن مما يقضيها من تشفعون إليه بأعز الخلق عليه، قالوا لسلمان - وهم يستهزئون به: يا عبد الله فما بالك لا تقترح على الله وتتوسل بهم أن يجعلك أغنى أهل المدينة؟ فقال سلمان: قد دعوت الله عز وجل بهم، وسألته ما هو أجل وأفضل وأنفع من ملك الدنيا بأسرها، وسألته بهم أن يهب لى لساناً لتمجيد شأنه ذاكراً، وقلباً لآلائه شاكراً، وعلى الدواهي الداهية لى صابراً، وهو عز وجل قد أجابني إلى ملتصق من ذلك، وهو أفضل من ملك الدنيا بحذافيرها وما يشتمل عليه من خيراتها مائة ألف مرة، قال: فجعلوا يهزأون ويقولون: يا سلمان، لقد ادعيت مرتبة عظيمة يحتاج أن يمتحن صدقك من كذبك فيها وما نحن إذأً قائلون إليك بسياط عذابنا فضاريوك، فاسأل ربك أن يكف أيدينا عنك، فجعل سلمان يقول: اللهم اجعلني على البلايا صابراً، وجعلوا يضربونه بسياطهم حتى أعيوا وملوا، وجعل سلمان لا يزيد على قوله: اللهم اجعلني على البلايا صابراً، فلما ملوا وأعيوا قالوا: يا سلمان ما ظننا أن روحاً تثبت في مقرها على مثل هذا العذاب الوارد عليك فما بالك لا تسأل ربك أن يكفنا عنك؟ قال: لأن سؤال ذلك ربي خلاف الصبر، بل سلمت لإمهال الله تعالى لكم، وسألته الصبر، فلما استراحوا قاموا بعد إليه بسياطهم فقالوا: لا نزال نضربك بسياتنا حتى تزهق روحك أو تكفر بمحمد، فقال: ما كنت أفعل ذلك؛ فإن الله قد أنزل على محمد ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ وإن احتمالي لمكارهكم لأدخل في جملة من مدحه الله بذلك سهل على يسير، فجعلوا يضربونه بسياطهم حتى ملوا، ثم قعدوا وقالوا: يا سلمان، لو كان لك عند ربك قدر لإيمانك بمحمد لاستجاب دعائك وكفنا عنك، فقال سلمان: ما أجهلكم... كيف يكون مستجيباً دعائي إذا فعل بي خلاف ما

أريد منه، أنا أردت منه الصبر فقد استجاب لى فصبرت، ولم أسأله كفكم عنى فيمنعنى حتى يكون ضد دعائى كما تظنون، فقاموا إليه ثالثة بسياطهم فجعلوا يضربونه وسلمان لا يزيد على قوله: اللهم صبرنى على البلايا فى حب صفيك وخليك محمد، فقالوا له: يا سلمان، ويحك أوليس محمد قد رخص لك أن تقول كلمة الكفر به بما تعتقد ضده للتقية؟ فقال سلمان: إن الله قد رخص لى ذلك ولم يفرضه علىّ، بل أجاز لى ألا أعطيكم ما تريدون وأحتمل مكارهكم، وجعله أفضل المنزلتين، وأنا لا أختار غيره، ثم قاموا إليه بسياطهم وضربوه ضرباً كثيراً وسيلوا دماءه، وقالوا له وهم ساخرون: لو لم تسأل الله كفنا عنك ولا تظهر لنا ما نريد منك لنكف به عنك فادع علينا بالهلاك إن كنت من الصادقين فى دعواك أن الله لا يرد دعاءك بمحمد وآله الطيبين الطاهرين، فقال سلمان: إنى لأكره أن أدعو الله بهلاككم مخافة أن يكون فيكم من قد علم الله أنه سيؤمن من بعد فأكون قد سألت الله اقتطاعه عن الإيمان، فقالوا: قل: اللهم أهلك من كان فى علمك أنه يبقى إلى الموت على تمرده، فإنك لا تصادف بهذا الدعاء ما خفته، قال: فانفرج له حائط البيت الذى هو فيه مع القوم وشاهد رسول الله ﷺ وهو يقول: يا سلمان ادع عليهم بالهلاك فليس فيهم أحد يرشد، كما دعا نوح على قومه لما عرف أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، فقال سلمان: كيف تريدون أن أدعو عليكم بالهلاك؟ فقالوا: تدعو الله بأن يقلب سوط كل واحد منا أفعى تعطف رأسها ثم تمشش عظام سائر بدنه... فدعا الله بذلك، فما من سياطهم سوط إلا قلبه الله تعالى أفعى لها رأسان تتناول برأس رأسه وبرأس آخر يمينه التى كان فيها سوطه ثم رضضتهم ومششتهم وبلعتهم والتقمتهم، فقال رسول الله ﷺ وهو فى مجلسه: معاشر المؤمنين، إن الله تعالى قد نصر أحاكم سلمان ساعتكم هذه على عشرين فرقة من اليهود والمنافقين، قلبت سياطهم أفاعى رضضتهم ومششتهم وهشمت عظامهم والتقمتهم فقوموا بنا نظروا إلى تلك الأفاعى المبعوثة لنصرة سلمان، فقام رسول الله وأصحابه إلى تلك الدار وقد اجتمع إليها جيرانها من اليهود والمنافقين لما سمعوا ضجيج القوم بالتقام الأفاعى لهم، فإذا هم خائفون منها، نافرون من قربها، فلما جاء رسول الله ﷺ خرجت كلها عن البيت إلى شارع المدينة، وكان شارعاً ضيقاً فوسعه

الله تعالى وجعله عشرة أضعافه، ثم نادى الأفاعى: السلام عليك يا محمد يا سيد الأولين والآخرين، السلام عليك يا على يا سيد الوصيين، السلام على ذريتك الطيبين الطاهرين الذين جعلوا على الخلق قوامين، ها نحن سيات هؤلاء المنافقين الذين قلبنا الله تعالى أفاعى بدعاء هذا المؤمن سلمان، قال رسول الله: الحمد لله الذى جعل من يضاهاى بدعائه عند قبضه وعند انبساطه نوحاً نبيه، ثم نادى الأفاعى: يا رسول الله . . . قد اشتد غضبنا على هؤلاء الكافرين، وأحكامك وأحكام وصيك علينا جائزة فى ممالك رب العالمين، ونحن نسألك أن تسأل الله تعالى أن يجعلنا أفاعى جهنم حتى نكون فيها لهؤلاء معذيين كما كنا لهم فى هذه الدنيا ملتقمين، فقال رسول الله ﷺ: قد أجبتمكم إلى ذلك فالحقوا بالطبق الأسفل من جهنم، بعد أن تقذفوا ما فى أجوافكم من أجزاء أجسام هؤلاء الكافرين ليكون أتم لخزيهم وأبقى للعار عليهم إذا كانوا بين أظهرهم مدفونين، يعتبر بهم المؤمنون المارون بقبورهم، يقولون: هؤلاء الملعونون المخزيون بدعاء ولى محمد سلمان الخير من المؤمنين، فقدت الأفاعى ما فى بطونها من أجزاء أبدانهم، فجاء أهلهم فدفنوهم، وأسلم كثير من الكافرين، وأخلص كثير من المنافقين، وغلب الشقاء على كثير من الكافرين والمنافقين، فقالوا: هذا سحر مبین، ثم أقبل رسول الله على سلمان فقال: يا عبد الله، أنت من خواص إخواننا المؤمنين، ومن أحباب قلوب ملائكة الله المقربين، إنك فى ملكوت السموات والحجب والكرسى والعرش وما دون ذلك إلى الثرى أشهر فى فضلك عندهم من الشمس الطالعة فى يوم لا غيم ولا قتر ولا غبار فى الجو، فأنت من أفاضل الممدوحين بقوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢١٠) من سورة البقرة: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ يقول ما نصه: «... قال على بن الحسين: طلب هؤلاء الكفار الآيات ولم يقنعوا بما أتاهم به منها بما فيه الكفاية والبلاغ، حتى قيل لهم ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ أى إذا لم يقنعوا بالحجج الواضحة الدامغة، فهل ينظرون إلا أن يأتىهم الله؟ وذلك محال، لأن

الإتيان على الله لا يجوز، كذلك النواصب اقترحوا على رسول الله في نصب أمير المؤمنين على إماماً، واقترحوا... حتى اقترحوا المحال، وذلك أن رسول الله لما نص على عليّ بالفضيلة والإمامة، وسكن إلى ذلك قلوب المؤمنين وعاند فيه أصناف الجاحدين من المعاندين، وشك في ذلك ضعفاء من الشاكين، واحتال في السلم من الفريقين من النبي وخيار أصحابه ومن أصناف أعدائه جماعة المنافقين، وفاض في صدورهم العداوة والبغضاء، والحسد والشحناء، حتى قال قائل المنافقين: لقد أسرف محمد في مدح نفسه، ثم أسرف في مدح أخيه علي، وما ذاك من عند رب العالمين، ولكنه في ذلك من المتقولين، يريد أن يثبت لنفسه الرياسة علينا حيا ولعلي بعد موته، قال الله تعالى: يا محمد، قل لهم: وأى شيء أنكرتم من ذلك؟ هو عظيم كريم حكيم، ارتضى عبادة من عباده، قد اختصهم بكرامات، لما علم من حسن طاعتهم ولانقيادهم لأمره، ففوض إليهم أمور عباده، وجعل إليهم سياسة خلقه بالتدبير الحكيم الذي وفقهم له، أفلا ترون لملوك الأرض إذا ارتضى أحدهم خدمة بعض عباده ووثق بحسن اصطناعه بما يندب له من أمور ممالكه، جعل ما وراء بابه إليه واعتمد في سياسة جيوشه ورعاياه عليه؟ كذلك محمد في التدبير الذي رفعه له ربه، وعليّ من بعده الذي جعله وصيه وخليفته في أهله، وقاضى دينه ومنجز عاداته، والموازر لأوليائه والمناصب لأعدائه، فلم يقنعوا بذلك ولم يسلموا، وقالوا: ليس الذي تسنده إلى ابن أبي طالب أمراً صغيراً إنما هو دماء الخلق، ونسأؤهم، وأولادهم، وأموالهم، وحقوقهم، وأنصباؤهم، ودنياهم، وأخراهم، فلتأنا بآية تليق بجلالة هذه الولاية، فقال رسول الله: أما كفاكم نور على المشرق في الظلمات الذي رأيتموه ليلة خروجه من عند رسول الله إلى منزله؟ أما كفاكم أن علياً جاوز الحيطان بين يديه ففتحت له وفرجت ثم عادت والتأمت؟ أما كفاكم يوم غدیر خم أن علياً لما أقامه رسول الله رأيتم أبواب السماء مفتوحة والملائكة فيها مطلعين تناديكم: هذا ولي الله فاتبعوه وإلا حل بكم عذاب الله فاخذروه؟ أما كفاكم رؤيتكم على بن أبي طالب وهو يمشى والجبال تسير من بين يديه لثلا يحتاج إلى انحراف عنها، فلما جاز رجعت الجبال إلى أماكنها؟ ثم قال: اللهم زدهم آيات فإنها عليك سهلات يسيرات لتزيد حجتك عليهم تأكيداً، قال:

فرجع القوم إلى بيوتهم فأرادوا دخولها فاعتقلتهم الأرض ومنعتهم ونادتهم: حرام عليكم دخولها حتى تؤمنوا بولاية علي، قالوا: أمانا... ودخلوا... ثم ذهبوا ينزعون ثيابهم ليلبسوا غيرها فنقلت عليهم ولم يقلوها، ونادتهم: حرام عليكم سهولة نزعنا حتى تقروا بولاية علي، فأقروا... ونزعوها... ثم ذهبوا يلبسون ثياب الليل فثقلت عليهم ونادتهم: حرام عليكم لبسنا حتى تعترفوا بولاية علي، فاعترفوا، ثم ذهبوا يأكلون فشقلت عليهم اللقم وما لم يثقل منها استحجر في أفواههم وناداهم: حرام عليكم أكلنا حتى تعترفوا بولاية علي، فاعترفوا... ثم ذهبوا يبولون ويتغوطون فتعذبوا وتعذر عليهم ونادتهم بطونهم ومذاكيرهم: حرام عليكم السلامة منا حتى تعترفوا بولاية علي بن أبي طالب، فاعترفوا، ثم ضجر بعضهم وقال: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ (الأنفال: ٣٣)... إلخ» (١).

الشجرة التي نهى آدم عن الأكل منها:

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة البقرة ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ يبين المراد من الشجرة ويعلل النهي عنها فيقول: «... لا تقربا هذه الشجرة: شجرة العلم، شجرة علم محمد وآل محمد، الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه، فقال الله تعالى: لا تقربا هذه الشجرة، شجرة العلم، فإنها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم... ومنها ما كان يتناوله النبي، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، بعد إطعامهم المسكين واليتيم والأسير حتى لم يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب، وهي شجرة تميزت من بين أشجار الجنة، إن سائر أشجار الجنة كان كل نوع منها يحمل نوعاً من الثمار والمأكول، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر، والعنب، والتين والعناب وسائر أنواع التمار والفواكه والأطعمة، فلذلك اختلف الحاكون لتلك الشجرة، فقال بعضهم: هي برة، وقال آخرون: هي عنبية، وقال آخرون: هي عنابه، قال الله تعالى: ولا تقربا هذه الشجرة تلتمسان بذلك دوحة محمد

وَأَلَّ مُحَمَّدٌ فِي فَضْلِهِمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّهُمْ بِهَذِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَهِيَ الشَّجَرَةُ الَّتِي مِنْ يَتَنَاوَلُ مِنْهَا بِإِذْنِ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ أَلْهَمَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ مِنْ غَيْرِ تَعْلَمَ، وَمَنْ تَنَاوَلُ مِنْهَا بِغَيْرِ إِذْنِ اللَّهِ خَسَابٌ مِنْ مَرَادِهِ وَعَصَى رَبَّهُ ﴿فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ بِمَعْصِيَتِكُمَا وَالتَّمَسَّاكُمَا دَرَجَةً قَدْ أُوتِرَ بِهَا غَيْرُكُمْ كَمَا إِذَا أُرْتَدَمَا بِغَيْرِ يَحْكُمُ اللَّهُ^(١).

توسل الأنبياء والأئم السابقة بمحمد ﷺ وبأهل البيت:

وقد جاء في هذا التفسير من الأخبار ما يدل على أن الأنبياء والأئم السابقين كانوا إذا حز بهم أمر وأهمهم توسلوا بمحمد ﷺ وأهل بيته ﷺ.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة البقرة: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ نراه يقول: «... فلما زلت من آدم الخطيئة واعتذر إلى ربه عز وجل قال: يا رب، تب علي واقبل معذرتي، وأعدني إلى مرتبتى، وارفع لديك درجتى فما أشد تبين بعض الخطيئة وذلك بأعضائى وسائر بدنى، قال الله تعالى: يا آدم، أما تذكر أمرى إياك بأن تدعونى بمحمد وآله الطيبين عند شذائلك ودواهيك وفى النوازل تنزل بك؟ قال آدم: يا رب بلى، قال الله عز وجل له: فتوسل بمحمد وعلى فاطمة والحسن والحسين خصوصاً، فادعنى أجبك إلى ملتصك وأزدك فوق مرادك، فقال آدم: يا رب وقد بلغ عندك من محلهم أنك بالتوسل بهم تقبل توبتى، وتغفر خطيئتى، وأنا الذى أسجدت له ملائكتك، وأبحت جنتك، وزوجته حواء أمتك وأخدمته كرام ملائكتك؟ قال الله: يا آدم... إنما أمرت الملائكة بتعظيمك بالسجود إذا كنت وعاء لهذه الأنوار، ولو كنت سألتنى بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها وأن أظنك لدواعى عدوك إبليس حتى تحذر منها لكنت قد جعلت ذلك، ولكن المعلوم فى سابق علمى يجرى موافقاً لعلمى، فالآن بهم فادعنى لأجبك، فعند ذلك قال آدم: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين، بجاه محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم لما تفضلت بقبول توبتى، وغفران زلتى، وإعادتى من كراماتك إلى مرتبتى، فقال الله عز وجل: قد قبلت توبتك وأقبلت برضوانى عليك، ورزقت آلائى ونعمائى عليك، وأعدتلك إلى مرتبتك من كراماتى، ووفرت نصيبك من رحماتى،

فذلك قوله عز وجل: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧) (١).

ومثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٥٠) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ نجده يقول: «قال الله عز وجل: واذكروا إذ جعلنا ماء البحر فرقا ينقطع بعضه من بعض، فأنجيناكم هناك وأغرقنا فرعون وقومه وأنتم تنظرون إليهم وهم يغرقون، وذلك أن موسى لما انتهى إلى البحر أوحى الله عز وجل إليه: قل لبنى إسرائيل جددوا توحيدى، وأمروا بقلوبكم ذكر محمد سيد عبيدى وإمامى، وأعيدوا على أنفسكم الولاية لعلى أخى محمد وآله الطيبين، وقولوا: اللهم بجاههم جوزنا على متن هذا الماء، فإنه يتحول لكم أرضاً، فقال لهم موسى ذلك، فقالوا: أتورد علينا ما نكره، وهل فررنا من آل فرعون إلا من خوف الموت، وأنت تقتحم بنا هذا الماء الغمر بهذه الكلمات، وما يدرينا ما يحدث من هذه علينا؟ فقال لموسى كالب بن يوحنا وهو على دابة له - وكان ذلك الخليج أربعة فراسخ: يا نبى الله، أملك الله بهذا أن نقوله وندخل الماء؟ قال: نعم، قال: وأنت تأمرنى به؟ قال: نعم، فوقف وجدد على نفسه من توحيد الله ونبوة محمد وولاية على والطيبين من ألهما ما أمر به، ثم قال: اللهم بجاههم جوزنى على متن هذا الماء، وإذا الماء قصته كأرض لينة، حتى بلغ آخر الخليج ثم عاد راكضاً، ثم قال لبنى إسرائيل: يا بنى إسرائيل... أطيعوا موسى، فما هذا الدعاء إلا مفتاح أبواب الجنان، ومغاليق أبواب النيران، ومستنزل الأرزاق، وجالب على عباد الله وإمائه رضا المهيمن الخلاق، فأبوا وقالوا: لا نسير إلا على الأرض، فأوحى الله: يا موسى... اضرب بعصاك البحر وقل: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما فلقته، ففعل فانفلق وظهرت الأرض إلى آخر الخليج، فقال موسى: ادخلوها، قالوا: الأرض وحلة، نخاف أن نرسب فيها، فقال الله عز وجل: يا موسى... قل: اللهم بحق محمد وآله الطيبين جففها، فقالها، فأرسل الله عليها ريح الصبا فجفت، فقال موسى: ادخلوها، فقالوا: يا نبى الله، نحن اثنتا عشرة قبيلة بنو اثنى عشر أباً، وإن دخلناها رام كل فريق منا تقدم صاحبه ولا نأمن

من وقوع الشر بيننا، فلو كان لكل فريق منا طريق على حدة لأمنا ما نخافه، فأمر الله موسى أن يضرب البحر بعددهم اثنتي عشرة ضربة، في اثني عشر موضعاً إلى جانب ذلك الموضع ويقول: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين بين الأرض لنا، وأقصر الماء عنا، فصار فيه تمام اثني عشر طريقاً، وجف قرار الأرض بريح الصبا، فقال: ادخلوها، فقالوا: كل فريق منا يدخل سكة من هذه السكك لا يدرى ما يحدث على الآخرين، فقال الله عز وجل: فاضرب كل طود من الماء بين هذه السكك، فاضرب فقال: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين لما جعلت في هذا الماء طيقاناً واسعة يرى بعضهم بعضاً، فحدثت طيقان واسعة يرى بعضهم بعضاً، ثم دخلوها، فلما بلغوا آخرها جاء فرعون وقومه فدخل بعضهم، فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج أمر الله تعالى فانطبق عليهم فغرقوا، وأصحاب موسى ينظرون إليه، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (١).

التقية:

وهو يعترف بالتقية ويدين بها، ويروى عن رسول الله ﷺ أحاديث فيها، فمن ذلك: أنه روى عن الحسن بن علي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الأنبياء إنما فضلهم الله على الخلق أجمعين لشدة مداراتهم لأعداء دين الله، وحسن تقيتهم لأجل إخوانهم في الله» (٢).

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه التقية، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من النار» (٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦٣) من سورة البقرة: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهَ وَاحِدًا لَّ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ يقول: «... الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد، وسع لهم في التقية، يجاهرون بإظهار موالاته أولياء الله ومعاداة أعدائه إذا قدروا، ويسرونها إذا عجزوا» (٤).

(٢) ص ١٦٢.

(١) ص ٩٨، ٩٩.

(٤) ص ٢٣٩.

(٣) ص ١٤٢.

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ...﴾ الآية يقول: «... نظر الباقر إلى بعض شيعته وقد دخل خلف بعض المنافقين إلى الصلاة، وأحس الشيعة بأن الباقر قد عرف ذلك منه بقصده وقال: أعتذر إليك يا بن رسول الله عن صلاتي خلف فلان فإنها تقية، ولو لا ذلك لصليت وحدي، قال له الباقر: يا أخى... إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت، يا عبد الله المؤمن... ما زالت ملائكة السموات السبع والأرضين السبع تصلى عليك وتلعن إمامك ذاك، وإن الله تعالى أمر أن تحسب صلاتك خلفه للتقية بسبعمائة صلاة لو صليتها لوحده، فعليك بالتقية» (١).

تأثره بمذهب المعتزلة:

وإنا لنجد في هذا التفسير تأثيراً بمذهب المعتزلة ومعتقداتهم، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٧) من سورة البقرة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ نجد المؤلف لا يرتضى نسبة الختم إلى الله على ظاهره، ونراه يتأول هذا الختم بما يتفق ورأى المعتزلة فيقول: «أى وسمها بسمه يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون، وعلى سمعهم كذلك بسمات، وعلى أبصارهم غشاوة، وذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه، وقصروا فيما أريد منهم، جهلوا ما لزمهم من الإيمان به، فصاروا كمن على عينه غطاء لا يبصر ما أمامه؛ فإن الله عز وجل يتعالى عن العبث والفساد، وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالته ولا بالمسير إلى ما قد صددهم بالعجز» (٢).

تأثره في تفسيره بأراء الشيعة في الفروع الفقهية:

كذلك نجد المؤلف يجرى في تفسيره على وفق ما يميل إليه من الأحكام الفقهية التي يقول بها الإمامية الاثنا عشرية.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة البقرة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ نراه يروى حديثاً طويلاً عن رسول الله ﷺ يؤخذ منه صراحة أن فرض الرجلين في الوضوء مسحهما لا غسلهما وأن غسلهما لا يجوز إلا للتقية، وهذا

الحديث هو: أن رسول الله ﷺ قال: إن العبد إذا توضأ فغسل وجهه تناثرت ذنوب وجهه، وإذا غسل يديه إلى المرفقين تناثرت عنه ذنوب يديه، وإذا مسح رأسه تناثرت ذنوب رأسه، وإذا مسح رجله، أو غسلها تقيت ذنوب رجله... إلخ^(١).

... وهكذا نجد هذا التفسير يسير مع الهوى الشيعي، سيراً فيه كثير من التطرف والغلو والخروج عن دائرة المعقول المقبول، وإذا كان هذا التفسير من عمل الحسن العسكري، الإمام المعصوم، الذي عنده علم القرآن كله، فتلك أكبر شهادة على أنه لا عصمة له ولا علم عنده، وكيف يصدر هذا التلاعب بنصوص القرآن من إمام له قيمته ومكانته؟!.

وإذا كان ما يذكره صاحب أعيان الشيعة من علمه وصلاحه أمراً حقيقياً، فالظن بهذا الكتاب أن يكون منسوباً إلى هذا الإمام زوراً وبهتاناً، وهذا ما أرجحه وأختاره، لأنني لم أعثر على نقل صحيح يدل على غلو الرجل وتطرفه في التشيع كما فعل غيره.

* * *

(٣) مجمع البيان لعلوم القرآن

للطبرسى

ترجمة المؤلف ومكانته العلمية:

مؤلف هذا التفسير فى نظر أصحابه هو أبو على، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرى المشهدى^(١)، الفاضل العالم، المفسر، الفقيه، المحدث، الجليل، الثقة، الكامل، النبيل، وهو من بيت عرف أهله بالعلم، فهو وابنه رضى الدين أبو نصر حسن بن الفضل صاحب مكارم الأخلاق، وسبطه أبو الفضل على بن الحسن، وسائر سلسلته وأقربائه، من أكابر العلماء، ويروى عنه جماعة من العلماء منهم: ولده المذكور، وابن شهر آشوب، والشيخ منتخب الدين، والقطب الراوندى، وغيرهم، ويروى هو عن: الشيخ أبى على ابن الشيخ الطوسى، قال الشيخ منتخب الدين فى الفهرس: «هو ثقة، فاضل، دين، عين، له تصانيف، منها: مجمع البيان فى تفسير القرآن، والوسيط فى التفسير أربع مجلدات، والوجيز مجلدة، وإعلام الورى بأعلام الهدى مجلدين، وتاج المواليد والآداب الدينية للخزانة المعية». قال صاحب روضات الجنات معقباً على هذا: «وقد فرغ من تأليف المجمع فى منتصف ذى القعدة سنة ٥٣٤هـ أربع وثلاثين وخمسائة، ولعل مراده بالوسيط هو تفسير جوامع الجامع المشهور، وبالوجيز الكاف الشاف عن الكشاف، ويحتمل المغايرة».

وقال صاحب مجالس المؤمنين ما معناه: «إن عمدة المفسرين، أمين الدين، ثقة الإسلام، أبو على الفاضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى، كان من نحارير علماء التفسير، وتفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان، بيان كاف ودليل واف لجامعيته لفتون الفضل والكمال، ثم لما وصل إليه بعد هذا التأليف كتاب الكشاف واستحسن طريقته، ألف تفسيراً آخر مختصراً، شاملاً لفوائد تفسيره الأول ولطائف الكشاف، وسماه الجوامع، وله تفسير ثالث أيضاً أخصر من الأولين، وتصانيف أخرى فى الفقه والكلام، ويظهر من كتاب اللمعة الدمشقية فى مبحث الرضاع أن الطبرسى هذا كان

(١) الطبرسى: نسبة إلى طبرستان: والمشهدى نسبة للمشهد الرضوى المدفون فيه.

داخلاً في زمرة مجتهدي علمائنا أيضاً، ومقالته في الرضاع معروفة، وهي قوله بعدم اعتبار اتحاد الفحل في نشر الحرمة، وكذا قوله بأن المعاصي كلها كبائر، وإنما يكون اتصافها بالصغيرة بالنسبة لما هو أكبر».

ومن العجيب أنهم يذكرون قصة في غاية الطرافة والغرابة في سبب تأليفه لتفسيره مجمع البيان الذي نحن بصده فيقولون: «ومن عجيب أمر هذا الطبرسي بل من غريب كراماته، ما اشتهر بين الخاص والعام، أنه قد أصابته السكتة فظنوا به الوفاة فغسلوه وكفنوه ودفنوه ثم رجعوا، فلما أفاق وجد نفسه في القبر ومسوداً عليه سبيل الخروج عنه من كل جهة، فنذر في تلك الحال أنه إذا نجى من تلك الداهية ألف كتاباً في تفسير القرآن، فاتفق أن بعض النباشين قصده لأخذ كفته، فلما كشف عن وجه القبر أخذ الشيخ بيده، فتحير النباش ودهش مما رآه، ثم تكلم معه فازداد به قلقاً، فقال له: لا تخف، أنا حي وقد أصابتنى السكتة ففعلوا بي هذا، ولما لم يقدر على النهوض والمشى من غاية ضعفه، حمله النباش على عاتقه وجاء به إلى بيته الشريف، فأعطاه الخلعة وأولاه مالاً جزيلاً، وتاب على يده النباش، ثم إنه بعد ذلك وفي بنذره الموصوف، وشرع في تأليفه مجمع البيان».

وكانت وفاته ليلة النحر سنة ٨٣٥هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة^(١).

الكلام على هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قبل أن أخوض في الكلام عن هذا التفسير أرى أن أسوق ما جاء في مقدمة هذا التفسير للمؤلف رحمه الله؛ لما جاء فيها من بيان الحوافز التي دفعت مؤلفه إلى تأليفه، ولما أوضحه لنا من طريقته التي سلكها في تفسيره، فهو أدري بها وأعلم.

الدواعي التي حملت الطبرسي على كتابة هذا التفسير:

ذكر الطبرسي هذه الدواعي فقال:

«... وقد خاض العلماء قديماً وحديثاً في علم تفسير القرآن، واجتهدوا في إبراز مكنونه وإظهار مضمونه، وألفوا فيه كتباً جمّاً غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه، وشققوا الشعر في إيضاح حججه، وحققوا في تفتيح أبوابه وتغلغل شعابه، إلا أن

(١) انظر روضات الجنات ٥١٢ - ٥١٤ ..

أصحابنا - رضي الله عنهم - لم يدونوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار، ولم يعنوا ببسط المعاني فيه وكشف الأسرار، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي من كتاب التبيان، فإنه الكتاب الذي يقتبس من ضيائه الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، وقد تضمن فيه من المعاني الأسرار البديعة، واختصر من الألفاظ اللغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، ولا بتنميقها دون تحقيقها، وهو القدوة وأستضىء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره، غير أنه خلط في أشياء مما ذكره في الإعراب والنحو الغث بالسمين، والخائر بالزباد، ولم يميز الصلاح مما ذكر فيه والفساد، وأدى الألفاظ في مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد، وأخل بحسن الترتيب وجودة التهذيب، فلم يقع له لذلك من القلوب السلمية الموقع المرضى، ولم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلي.

«وقد كنت في ريعان الشباب وحادثة السن، وريان العيش ونضارة الغصن، كثير النزاع شديد التشوق إلى جمع كتاب في التفسير، ينتظم أسرار النحو اللطيفة، ولمع اللغة الشريفة، وفي موارد القراءات من متوجهاتها، مع بيان حججها الواردة من جميع جهاتها، ويجمع جوامع البيان في المعاني المستنبطة من معاذنها، المستخرجة من كوامنها، إلى غير ذلك من علومه الجمّة، مطلعة من الغلف والأكمة، فيعترض لذلك جوائح الزمان، وعوائق الحدثان، وواردات الهموم، وهفوات القدر المحتوم، وهلم جرّاً إلى الآن، وقد زرف سني على الستين واشتعل الرأس شيباً، وامتألت العيبة عيباً، فحداني على تصميم هذه العزيمة ما رأيت من عناية مولانا الأمير السيد الأجل العالم، ولي النعيم جلال الدين ركن الإسلام... فخر آل رسول الله صلى الله عليه وآله وآله، أبي منصور محمد بن يحيى بن هبة الله الحسين - أدام الله علاه - بهذا العلم، وصدق رغبته في معرفة هذا الفن، وقصر همه على تحقيق حقائقه، والاحتواء على جلائله ودقائقه، والله عز اسمه المسئول أن يحرس للإسلام والمسلمين رفيع حضرته، ويفيض على الفضل والفضلاء سجال سيادته، ويمد على العلم والعلماء أمداد سعادته... فأوجبت على نفسي إجابته إلى مطلوبه، وإسعافه بمحبوبه، واستخرت الله تعالى، ثم قصرت وهمي وهمي على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة، وشمرت عن

ساق الجسد، وبذلت غاية الجهد والكد، وأسهرت الناظر وأتعبت الخاطر، وأطنت التفكير وأحضرت التفاسير، واستمددت من الله التوفيق والتمهير»^(١).

وصف الطبرسي لتفسيره:

ثم وصف الطبرسي تفسيره فقال:

«وابتدأت في تأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهديب وحسن النظم والترتيب، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه، ويحوى فصوصه وعيونه من علم قراءته وإعراجه ولغاته، وغوامضه ومشكلاته، ومعانيه وجهاته، ونزوله وأخباره، وقصه وآثاره، وحدوده وأحكامه، وحلاله وحرامه، والكلام على مطاعن المبطلين فيه، وذكرنا ما يتفرد به أصحابنا - عليه السلام - من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع، والمعقول والمسموع، على وجه الاعتدال والاختصار، فوق الإيجاز دون الإكثار؛ فإن الخواطر في هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة وتضعف عن الإجراء في الحلقات الخطيرة إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء، ومن العلوم إلا الذمء»^(٢).

منهج الطبرسي في تفسيره:

ثم وضع منهجه فقال:

«وقدمت في مطلع كل سورة ذكر مكيها ومدنيها، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثم ذكرت تلاوتها، ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات، ثم أذكر العلل والاحتجاجات، ثم أذكر العربية واللغات، ثم أذكر الإعراب والمشكلات، ثم أذكر الأسباب والنزولات، ثم أذكر المعاني والأحكام والتأويلات، والقصص والجهات، ثم أذكر انتظام الآيات، على أني قد جمعت في عربيته كل غرة لائجة، وفي إعرابه كل حجة واضحة، وفي معانيه كل قول متين، وفي مشكلاته كل برهان مبين، فهو بحمد الله للأديب عمدة، وللنحوي عمدة، وللمقرئ بصيرة، وللناسك ذخيرة، وللمتكلم حجة، وللمحدث محجة، وللفقيه دلالة، وللواعظ آلة، وسميته: «مجمع البيان لعلوم القرآن».

(١) هنا يذكر الشيخ الحوافز التي دفعته إلى هذا التفسير، وهي كما ترى مخالفة للقصة المتقدمة.

(٢) الذمء في الأصل: بقية الروح في المذبوح.

مقدمات الكتاب:

ثم استطرد إلى ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن فقال: وقبل أن نشرع في تفسير السور والآيات، فنحن نصدر الكتاب بذكر مقدمات لا بد من معرفتها، لمن أراد الخوض في علومه تجمعها فنون سبعة:

جعل الفن الأول منها: في أعداد آي القرآن والفائدة من معرفتها.

والفن الثاني: في ذكر أسامي القراء المشهورين في الأمصار ورواتهم.

والفن الثالث: في ذكر التفسير والتأويل والمعنى، والتوفيق بين ما ورد من الآيات والآثار من النهى عن التفسير بالرأى وإباحته.

والفن الرابع: في ذكر أسامي القرآن ومعانيها.

والفن الخامس: في أشياء من علوم القرآن يحال في شرحها وبسط الكلام فيها على المواضع المختصة بها والكتب المؤلفة فيها كإعجاز القرآن، والكلام عن زيادة القرآن ونقصانه.

وهنا يقول: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه... إلخ^(١)، ثم ذكر من جملة العلوم التي يحال في شرحها وبسط الكلام فيها على الكتب المؤلفة فيها الكلام في النسخ والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن وليست داخلية في التفسير.

والفن السادس: في ذكر بعض ما جاء من الأخبار المشهورة في فضل القرآن وأهله.

والفن السابع: في ذكر ما يستحب للقارئ من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن^(٢).

ثم شرع في التفسير فتكلم عن الاستعاذة بالبسملة ففاتحة الكتاب وهكذا إلى آخر القرآن.

والحق أن تفسير الطبرسي - بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزالية - كتاب عظيم في بابه، يدل على تبحر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة، والكتاب يجرى على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام وترتيب جميل، وهو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها، فإذا تكلم عن القراءات ووجوهها أجاد، وإذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد، وإذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، وإذا شرح المعنى الإجمالي أوضح المراد، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى الأقوال وأفاض، وإذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، وجهر بمذهبه، ونصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، وأوضح لنا عن حسن السبك وجمال النظم، وإذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال وأراح البال، وهو ينقل أقوال من تقدمه من المفسرين معزوة لأصحابها، ويرجح ويوجه ما يختار منها، وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيعه لمذهبه وانتصاره له، وحمله لكتاب الله على ما يتفق وعقيدته، وتنزيهه لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو ومن على شاكلته، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعية، غير أنه - والحق يقال - ليس مغالياً في تشيعه، ولا متطرفاً في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الاثني عشرية.

وإليك بعض المثل من هذا التفسير، لترى كيف يميل الطبرسي بالآيات القرآنية إلى المعاني التي تتفق ومذهبه، وكيف يحاول بكل قواه الجدلية العنيفة أن يقيم مذهبه على أسس من القرآن الكريم، وأن يرد ما يصادمه من ظواهر النصوص ويدفع بها في وجه خصمه.

إمامة علي:

لما كان الطبرسي يدين بإمامة علي عليه السلام، ويرى أنه خليفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل، فإننا نراه يحاول بكل جهوده أن يثبت إمامته وولايته من القرآن فنراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ يبذل مجهوداً كبيراً لاستخلاص وجوب إمامة علي عليه السلام من هذه الآية، فنجده أولاً يتكلم عن المعاني اللغوية لبعض مفردات الآية

يفسر المولى بقوله: «المولى هو الذى يلى النصره والمعونه، والمولى هو الذى يلى تدبير الأمر، يقال: فلان ولى أمر المرأة إذا كان يملك تدبير نكاحها، وولى الدم من كان إليه المطالبة بالقود، والسلطان ولى أمر الرعية، ويقال لمن يرشحه للخلافة عليهم بعده ولى عهد المسلمين، قال الكميت يمدح علياً:

ونعم ولى الأمر بعد ولىه ومنتجع التقوى ونعم المؤبد

(ويروى الفتوى) وإنما أراد ولى الأمر والقائم بتدبيره، قال المبرد فى كتاب العبادة عن صفات الله: (أصل المولى الذى هو أولى أى أحق، ومثله المولى)، ثم بعد ذلك فسر الطبرسى (الركوع) و (الحزب)، ثم ذكر الإعراب، ثم ذكر سبب النزول فقال بعد سياقه لسند طويل: «... بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ، إذ أقبل رجل متعمم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول الله ﷺ إلا قال الرجل: قال رسول الله، فقال ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ فكشف العمامة عن وجهه وقال: يا أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى، سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلا صمتا، ورأيت بهاتين وإلا عميتا يقول: (على قائد البررة، وقاتل الكفرة، ومنصور من نصره، ومخذول من خذله) أما إنى صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد شيئاً، فرفع البسائل يده إلى السماء فقال: اللهم إنى سألت فى مسجد رسول الله فلم يعطنى أحد شيئاً، وكان على راکعاً فأوى بخنصره اليمنى إليه - وكان يتختم فيها - فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله ﷺ، فلما فرغ النبى من صلاته ورفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم إن أخى موسى سألك فقال ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَأَحْلِلْ عِقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَرُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿ (طه: ٢٥ - ٣٢) فَأَنْزَلَتْ عَلَيْهِ قِرْآنًا نَّاطِقًا ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴿ (القصص: ٣٥) اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لى صدرى، ويسر لى أمرى، واجعل لى وزيراً من أهلى، علياً اشدد به ظهري، قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول الله ﷺ الكلمة حتى نزل عليه جبريل من عند ربه فقال: يا محمد، اقرأ، قال: وما أقرأ! قال: اقرأ ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ

وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴿ (المائدة: ٥٥) وروى هذا الخبر أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره بهذا الإسناد بعينه، وروى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن - على ما حكاه المغربي عنه - والرماني، والطبري أنها نزلت في علي حين تصدق بخاتمه وهو راعع، وهو قول مجاهد والسدي، والمروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وجميع علماء أهل البيت، وقال الكليني: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم فنزلت الآية، وفي رواية عطاء قال عبد الله بن سلام: يا رسول الله أنا رأيت علياً تصدق بخاتمه وهو راعع فنحن نتولاه، وقد رواه السيد أبو الحمد عن أبي القاسم الحسكاني بالإسناد المتصل المرفوع إلى أبي صالح أبي الصلاح عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبى ﷺ فقالوا: يا رسول الله . . . إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبى ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ (المائدة: ٥٥) الآية، ثم إن النبى خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراعع، فبصر بسائل، فقال النبى ﷺ: «هل أعطاك أحد شيئاً؟» فقال: نعم . . . خاتم من فضة، فقال النبى ﷺ: «من أعطاكه؟» قال: ذلك القائم - وأوماً بيده إلى على - فقال النبى ﷺ: «على أى حال أعطاكه؟» قال: أعطاني وهو راعع، فكبر النبى ثم قرأ ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٦) فأنشأ حسان بن ثابت يقول في ذلك:

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى	وكل بطيء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً	وما المدح فى جنب الإله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راععاً	زكاة فدتك النفس يا خير راعع
فأنزل فىك الله خير ولاية	وثبتها ثبت الكتاب الشرائع

وفى حديث إبراهيم بن الحكم بن ظهير: أن عبد الله بن سلام أتى رسول الله ﷺ مع رهط من قومه يشكو إلى رسول الله ﷺ ما لقوا من قومهم، فبينما هم يشكون إذ نزلت هذه الآية، وأذن بلال فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد وإذا بمسكين يسأل، فقال ﷺ: ماذا أعطيت؟ قال: خاتم من فضة، قال: من أعطاكه؟

قال: ذلك القائم، فإذا هو على، قال: على أى حال أعطاكه؟ قال: أعطانى وهو راعع، فكبر رسول الله ﷺ وقال: ومن يتول الله ورسوله...».

ثم شرح المعنى فقال: «ثم بين تعالى من له الولاية على الخلق والقيام بأمرهم، ويجب طاعته عليهم، فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أى الذى يتولى مصالحكم ويحقق تدبيركم هو الله تعالى، ورسوله يفعله بأمره ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم وصف الذين آمنوا فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ بشرائطها ﴿وَيُؤْتُونَ﴾ أى ويعطون ﴿الزَّكَاةَ﴾ ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أى فى حال الركوع، وهذه الآية من أوضح الدلالة على صحة إمامة على بعد النبى ﷺ بلا فصل، والوجه فيه: أنه إذا ثبت أن لفظة (وليكم) فى الآية تفيد من هو أولى بتدبير أموركم ويجب طاعته عليكم، وثبت أن المراد بالذين آمنوا على، ثبت النص عليه بالإمامة ووضح، والذى يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة، فمن تأملها علم أن القوم نصوا على ذلك، وقد ذكرنا قول أهل اللغة فيه قبل فلا وجه لإعادته، وإن الذى يدل على أنها فى الآية تفيد ذلك دون غيره، أن لفظة «إنما» على ما تقدم ذكره تفيد التخصيص ونفى الحكم عن عدا المذكور، كما يقولون: إنما الفصاحة للجاهلية، ويعنون نفي الفصاحة عن غيرهم، وإذا تقرر هذا لم يجز حمل لفظة الوالى على الموالاتة فى الدين والمحبة؛ لأنه لا تخصيص فى هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر، والمؤمنون كلهم مشتركون فى هذا المعنى، كما قال سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١) وإذا لم يجز حمله على ذلك لم يبق إلا الوجه الآخر وهو التحقيق بالأمر، وما يقتضى فرض الطاعة على الجمهور؛ لأنه لا محتمل للفظ إلا الوجهان، فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر، والذى يدل على أن المعنى بالذين آمنوا هو على، الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمته فى حال الركوع، وقد تقدم ذكرها، وأيضاً فإن كل من قال إن المراد بلفظة ولى ما يرجع إلى فرض الطاعة والإمامة، ذهب إلى أنه هو المقصود بالآية والمنفرد، ولا أحد من الأمة يذهب إلى أن هذه اللفظة تقتضى ما ذكرنا ويذهب إلى أن المعنى بها سواه، وليس لأحد أن يقول: إن لفظة الذين آمنوا لفظ جمع فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد، وذلك أن أهل اللغة قد يعبرون بلفظ الجمع عن الواحد على

سبيل التفضيخ والتعظيم، وذلك أشهر في كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه، وليس لهم أن يقولوا: إن المراد بقوله: وهم راكعون، أن هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة؛ وذلك لأن قوله: (يقيمون الصلاة) قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله (وهم راكعون) على أنه حال من (يؤتون الزكاة) وحملناه على من صفتهم الركوع، كان ذلك كالتكرار غير المفيد، والتأويل المفيد أولى من البعد الذي لا يفيد، ووجه آخر في الدلالة على أن الولاية في الآية مختصة: أنه قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ فخاطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره، ثم قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ فأخرج النبي ﷺ من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية هو الذي جعلت له الولاية وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه، وذلك محال، واستيفاء الكلام في هذا الباب يطول به الكتاب ومن أراد فليطلبه من مظانه...» (١).

ولا شك أن هذه محاولة فاشلة؛ فإن حديث تصدق على بخاتمه في الصلاة - وهو محور الكلام - حديث موضوع لا أصل له، وقد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى في كتابه منهاج السنة (ج ٤ ص ٣ - ٩).

عصمة الأئمة:

ولما كان الطبرسي يدين بعصمة الأئمة فإننا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ يحاول محاولة جدية أن يقصر أهل البيت على النبي ﷺ وعلى وفاطمة والحسن والحسين؛ ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء، فلهذا يقول بعدما سرد من الروايات ما يشهد له بالقصر الذي يريده: «... والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة، لو تصدينا لإيرادها لطال الكلام، وفيما أوردناه كفاية... واستدللت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة بأن قالوا: إن لفظة (إنما) محققة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت؛ فإن قول

القائل: إنما لك عندى درهم، وإنما فى الدار زيد، يقتضى أنه ليس عندى سوى الدرهم، وليس فى الدار سوى زيد، وإذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة فى الآية أن تكون هى الإرادة المحضة، أو الإرادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس، ولا يجوز الوجه الأول؛ لأن الله تعالى قد أراد من كل مكلف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بغير شك وشبهة، ولا مدح فى الإرادة المجردة، فثبت الوجه الثانى، وفى ثبوته ثبوت عصمة الأئمة بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أن من عدا من ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم لبطلان تعلقها بغيرهم، ومتى قيل: إن صدر الآية وما بعدها فى الأزواج، فالقول فيه: إن هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء فى كلامهم؛ فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء وكذلك كلام العرب وأشعارهم...» (١).

فأنت ترى أن الطبرسى يحاول من وراء هذا الجدل العنيف أن يثبت عصمة الأئمة وهى عقيدة فاسدة يؤمن بها هو ومن على شاكلته من الإمامية الاثنى عشرية، ولا شك أن هذا تحكّم فى كلام الله تعالى دفعه إليه الهوى، وحمله عليه تأثير المذهب.

الرجعة:

ولما كان الطبرسى يقول بالرجعة، فإننا نراه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة البقرة ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يقول ما نصه: (...). واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة، وقول من قال: إن الرجعة لا تجوز إلا فى زمن النبى لتكون معجزة له ودلالة على نبوته، باطل؛ لأن عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء، والأدلة على ذلك المذكورة فى كتب الأصول...» (٢).

المهـدى:

والطبرسى يدين بالمهـدى، ويعتقد أنه اختفى وسيرجع فى آخر الزمان، وقد تأثر بهذه العقيدة، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣) من سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ يذكر الأقوال الواردة في المعنى المراد بالغيب، وينقل في جملة ما ينقل من الأقوال: أن ابن مسعود وجماعة من الصحابة فسروا الغيب بما غاب عن العباد علمه، ثم يقول: «وهذا أولى لعمومه، ويدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان غيبة المهدي ووقت خروجه»^(١).

التقية:

ولما كان الطبرسي يقول بمبدأ التقية، فإننا نجد استطراد إلى الكلام فيها ويؤيد مذهبه عندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة آل عمران: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾ الآية، فيقول: «من اتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فليس من الله في شيء، أى ليس هو من أولياء الله، والله برىء منه، وقيل: ليس هو من ولاية الله تعالى في شيء، وقيل: ليس من دين الله في شيء، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ والمعنى: إلا أن يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه، ومداراتهم تقية منهم ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقال أصحابنا: إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد في الدين.

قال المفيد: إنها قد تجب أحياناً وتكون فرضاً، وتجوز أحياناً من غير وجوب، وتكون في وقت أفضل من تركها، وقد يكون تركها أفضل وإن كان فاعلها معذوراً أو معفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها، وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي: وظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، وقد روى رخصته في جواز الإفصاح بالحق عنده، وروى الحسن: أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال:

أفتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أفتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أفتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم، قالها ثلاثاً، كل ذلك يجيبه بمثل الأول، فضرب عنقه، فبلغ ذلك رسول الله فقال: أما ذلك المقتول فمضى على صدقه وبقينه، وأخذ بفضله فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه، فعلى هذا تكون التقية رخصة والإفصاح بالحق فضيلة^(١).

تأثر الطبرسي بفقهاء الشيعة في تفسيره:

ونجد الطبرسي في تفسيره يتأثر بفقهاء الإمامية الاثني عشرية وآرائهم الاجتهادية، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه، أو يرد استدلال مخالفه بآيات القرآن على مذاهبهم، وهو في استدلاله ورده، ودفاعه وجدله، عنيف كل العنف، قوى إلى حد بعيد، بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه، والباطل بجانب من يخالفه.

نكاح المتعة:

فمثلاً نجد الإمامية الاثني عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين؛ فلهذا حاول الطبرسي - وهو واحد منهم - أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى فعندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ الآية، يقول ما نصه: ﴿... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ الآية، قيل: المراد بالاستمتاع هنا درك البغية والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة، عن الحسن ومجاهد وابن زيد، فمعناه على هذا: فما استمتعتم وتلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن، وقيل: المراد نكاح المتعة، وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم... عن ابن عباس والسدي وابن سعيد وجماعة من التابعين، وهو مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الواضح؛ لأن أصل الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ فقد صار يعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد

المسمى متعة فاتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ، لأن المهر لا يجب إلا به، هذا وقد روى عن جماعة من الصحابة منهم أبى بن كعب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود: أنهم قرأوا: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فاتوهن أجورهن» وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة، وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن أبى ثابت قال: أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال: هذا على قراءة أبى، فرأيت في المصحف: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، وبإسناده عن أبى نضرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقال: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، قلت: لا أقرأها هكذا، قال ابن عباس: والله هكذا أنزلها الله تعالى (ثلاث مرات)، وبإسناده عن سعيد ابن جبير أنه قرأ: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، وبإسناده عن شعبة بن الحكم بن عيينة قال: سألته عن هذه الآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِمِنِهِنَّ﴾ أمتسوخة هي؟ قال: قال الحكم: قال على بن أبى طالب: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شفى^(١)، وبإسناده عن عمران بن الحصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا رسول الله ﷺ، وتمتعنا مع رسول الله ﷺ ومات ولم ينهنا عنها، فقال بعد رجل برأيه ما شاء، ومما أورده مسلم بن الحجاج في الصحيح قال: حدثنا الحسن الحلواني، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجيئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: استمتعنا على عهد رسول الله وأبى بكر وعمر، ومما يدل أيضاً على أن لفظ الاستمتاع في الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع، أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شيء من المهر من لا يستفح من المرأة بشيء، وقد علمنا أنه لو طلقها قبل الدخول لزم نصف المهر، ولو كان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد؛ لأنه قال: ﴿فَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ أى مهورهن، ولا خلاف في أن ذلك غير واجب، وإنما يجب الأجر بكامله بنفس العقد في نكاح المتعة.

(١) الأشفى بالفاء: أى: إلا قليل.

ومما يمكن التعلق به في هذه المسألة، الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، فأخبر بأن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله وأضاف النهى عنها إلى نفسه بضرب من الرأى، فلو كان النبي ﷺ نسخها أو نهى عنها أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه دون نفسه، وأيضاً فإنه قرن بين متعة الحج ومتعة النساء في النهى، ولا خلاف في أن متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكماً، وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (النساء: ٢٤) من قال: إن المراد بالاستمتاع والانتفاع والجماع، قال: المراد به ولا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر ونقصانه، أو حط، أو إبراء، أو تأخير، وقال السدى: معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئثاف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب في عقد المتعة، يزيدا الرجل في الأجر وتزيده في المدة، وهذا قول الإمامية وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم...» (١).

فرض الرجلين في الوضوء:

كذلك يقول الطبرسى - كغيره من علماء مذهبه - بأن المسح هو فرض الرجلين في الوضوء، فلهذا نراه يجادل بكل قوة، ويدافع عن مذهبه وينصره بأدلة إن دلت على شيء فهو قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه وكثرة اطلاعه، فعندما فسر قوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «... وأرجلكم إلى الكعبين، اختلف في ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل، وقالت الإمامية: فرضهما المسح دون غيره، وبه قال عكرمة، وقد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين، كابن عباس، وأنس وأبي العالية والشعبي، وقال الحسن البصرى بالتخيير بين المسح والغسل، وإليه ذهب الطبرى والجبائى إلا أنهما قالوا: يجب مسح جميع القدمين ولا يجوز الاقتصار على مسح ظاهر القدم، قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية: يجب الجمع بين المسح والغسل، وروى عن ابن

عباس أنه وصف وضوء رسول الله فمسح على رجله، وروى عنه أنه قال: إن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل، وقال: الوضوء غسلتان ومسحتان، وقال قتادة: فرض الله غسلتين ومسحتين، وروى ابن عليه، عن حميد، عن موسى بن أنس: أنه قال لأنس ونحن عنده: إن الحجاج خطبنا بالأهواز فذكر الطهر فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برءوسكم، وإنه ليس شيء من بني آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعواقبهما، فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قال: فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما، وقال الشعبي: نزل جبريل عليه السلام بالمسح، وقال: إن في التيمم يمسخ ما كان غسلاً، ويلغى ما كان مسحاً، وقال يونس: حدثني من صحب عكرمة إلى واسط، قال: فما رأيته غسل رجله، إنما كان يمسح عليهما، وأما ما روى عن سادة أهل البيت في ذلك فأكثر من أن يحصى، فمن ذلك ما روى الحسين بن سعيد الأهوازي، عن فضالة، عن حماد بن عثمان، عن غالب بن هذيل قال: سألت أبا جعفر عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل، وعنه عن أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين؛ فقلت له: لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين؟ قال: لا، إلا بكفه كلها، وأما وجه القراءتين في (أرجلكم) فمن قال بالغسل حمل الجبر فيه على أنه عطف على (برءوسكم) وقال: المراد بالمسح هو الغسل، وروى عن أبي زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، فقد قالوا: تمسحت للصلاة، وقوى ذلك بأن التحديد إنما جاء في المغسول ولم يجئ في الممسوح، فلما وقع التحديد في المسح علم أنه في حكم الغسل لموافقة الغسل في التحديد، وهذا قول أبي علي الفارسي.

وقال بعضهم: هو خفض على الجوار، كما قالوا جحر ضب خرب، وخرب من صفات الجحر لا الضب، وكما قال امرؤ القيس:

كأن ثبيراً في عرايين وبله كبير أناس بجاد مزمل

وقال الزجاج: إذا قرئ بالجحر يكون عطفاً على الرءوس فيقتضى كونه ممسوحاً،

وذكر عن بعض السلف أنه قال: نزل جبريل بالمسح، والسنة فيه الغسل، قال: والخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله تعالى، ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل، وقال الأخفش: هو معطوف على الرؤوس في اللفظ، مقطوع في المعنى، كقول الشاعر:

* علفتها تبنًا وماء باردا *

المعنى: وسقيتها ماء باردًا.

وأما القراءة بالنصب، فقالوا فيه... إنه معطوف على (أيديكم) لأننا رأينا فقهاء الأمصار عملوا على الغسل دون المسح، ولما روى أن النبي ﷺ رأى قومًا توضأوا وأعقابهم تلوح، فقال: «ويل للعراقيب من النار» ذكره أبو على الفارسي، وأما من قال بوجود مسح الرجلين... حمل الجر والنصب في (أرجلكم) على ظاهره بدون تعسف، فالجر للعطف على الرؤوس، والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور، وأمثال ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى، قالوا: ليس فلان بقائم ولا ذاهبًا، وأنشد:

معاوى إننا بشر فأسجع
فلسنا بالجبال ولا الحديد
وقال تأبط شراً:

هل أنت باعث ديناراً لحاجتنا
أو عبد رب أخا عون بن مخراق
فعطف عبد على موضع دينار، فإنه منصوب في المعنى، ومن ذلك قول الشاعر:
جئني بمثل بنى بدر لقومهم
أو مثل إخوة منظور بن سيار
فإنه لما كان معنى جئني هات وأحضر لى مثلهم، عطف بالنصب على المعنى، وأجابوا الأولين عما ذكروه في وجه الجر والنصب بأجوبة نوردها على وجه الإيجاز:
قالوا: ما ذكروه أولاً من أن المراد بالمسح الغسل فباطل من وجوه:

أحدها: أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله سبحانه بين الأعضاء المغسولة وبين الأعضاء الممسوحة، فكيف يكون معنى المسح والغسل واحداً؟.

وثانيها: أن الأرجل إذا كان معطوفاً على الرؤوس، وكان الفرض في الرؤوس

المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأن حقيقة العطف تقتضى ذلك.

وثالثها: أن المسح لو كان بمعنى الغسل لسقط استدلالهم بما رووه عن النبي ﷺ أنه توضأ وغسل رجليه، لأن على هذا لا ينكر أن يكون مسحهما فسموا المسح غسلًا وفي هذا ما فيه.

فأما استشهاد أبى زيد بقولهم: تمسحت للصلاة، فالمعنى فيه: أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم يجز أن يقولوا تغسلت للصلاة لأن ذلك تشبيه بالغسل، قالوا بدلا من ذلك تمسحت، لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً فتجاوزوا لذلك تعويلاً على أن المراد مفهوم، وهذا لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل.

وأما ما قالوا فى تحديد طهارة الرجلين فقد ذكر المرتضى فى الجواب عنه: أن ذلك لا يدل على الغسل، وذلك لأن المسح فعل قد أوجبه الشريعة كالغسل فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل، ولو صرح سبحانه وتعالى فقال: وامسحوا أرجلكم وانتهوا بالمسح إلى الكعبين، لم يكن منكراً، فإن قالوا: إن تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرجلين يقتضى الغسل، قلنا: إنا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصرح بغسلهما، وليس كذلك فى الرجلين، وإن قالوا: عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام، قلنا: هذا لا يصح؛ لأن الأيدى محدودة وهى معطوفة على الوجوه التى ليست فى الآية محدودة، فإذا جاز عطف الأرجل وهى محدودة، على الرؤوس التى ليست بمحدودة، وهذا أشبه مما ذكرتموه؛ لأن الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه، وعطف عضو محدود مغسول عليه، ثم استؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود، فيجب أن يكون أرجل ممسوحة محدودة معطوفة على الرؤوس دون غيره، ليتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود، وعطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود.

وأما من قال: إنه عطف على الجوار، فقد ذكرنا عن الزجاج أنه لم يجوز ذلك فى القرآن، ومن أجاز ذلك فى الكلام فإنما يجوز مع فقد حرف العطف، وكل ما استشهد

به على الإعراب بالمجاورة فلا حرف فيه حائل بين هذا وذاك، وأيضاً فإن المجاورة إنما وردت فى كلامهم عند ارتفاع اللبس والأمن من الاشتباه، فإن أحداً لا يشتبه عليه أن (خرباً) لا يكون من صفة الضب، ولفظة (مزمل) لا يكون من صفة البجاد، وليس كذلك الأرجل فإنها يجوز أن تكون ممسوحة كالرءوس، وأيضاً فإن المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزاً فى كلام العرب، وقالوا فى جحر ضب خرب: إنهم أرادوا خرب جحره، فحذفوا المضاف الذى هو جحر وأقيم المضاف إليه وهو الضمير المجرور مقامه وإذا ارتفع الضمير استكن فى خرب، وكذلك القول فى كبير أناس فى بجاد مزمل، فتقديره مزمل كبيره، فبطل الإعراب بالمجاورة جملة، وهذا واضح لمن تدبره.

وأما من جعله مثل قول الشاعر: علفتها تبتاً وماء بارداً، كأنه قدر فى الآية: واغسلوا أرجلكم، فقوله أبعد من الجميع؛ لأن مثل ذلك لو جاز فى كتاب الله تعالى - على ضعفه وبعده فى سائر الكلام - فإنما يجوز إذا استحال حملة على ظاهر، فأما إذا كان الكلام مستقيماً ومعناه ظاهراً فكيف يجوز مثل هذا التقدير الشاذ البعيد؟.

وأما ما قاله أبو على فى القراءة بالنصب على أنه معطوف على الأيدى، فقد أجاب عنه المرتضى بأن قال: جعل التأثير فى الكلام للقريب أولى من جعله للبعيد، فنصب الأرجل عطفاً على الموضع أولى من عطفها على الأيدى والوجوه، على أن الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها، فإن ذلك يجرى مجرى قولهم: ضربت زيداً وعمراً وأكرمت خالداً وبكرًا، فإن رد بكر إلى خالد الإكرام هو الوجه فى الكلام لا يسوغ الذى سواه، ولا يجوز رده إلى الضرب الذى قد انقطع حكمه، ولو جاز ذلك أيضاً لترجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين ولا تتنافيان.

فأما ما روى فى الحديث أنه قال: ويل للعراقيب من النار، وغير ذلك من الأخبار التى رووها عن النبى ﷺ أنه توضأ وغسل رجليه، فالكلام فى ذلك أنه لا يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار الذى لا يوجب علماً وإنما يقتضى الظن، على أن هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة وردت من طرقهم ووجدت فى كتبهم،

ونقلت عن شيوخهم، مثل ما روى عن أوس بن أبي أوس أنه قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ ومسح على نعليه ثم قام فصلى، وعن حذيفة قال: أتى رسول الله سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على قدميه، وذكره أبو عبيدة في غريب الحديث، إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

وقوله: ويل للعراقيب من النار، فقد روى فيه أن قومًا من أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيام، فيتشرشر البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها، ويدخلون المسجد للصلاة، وكان ذلك سببًا لهذا الوعيد.

وأما الكعبان فقد اختلف في معناهما، فعند الإمامية هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك، ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وإن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع، وقال جمهور المفسرين والفقهاء: الكعبان هما عظما الساقين؛ قالوا: ولو كان كما قالوه لقال سبحانه: وأرجلكم إلى الكعب ولم يقل إلى الكعبين؛ لأن على ذلك القول يكون في كل رجل كعبان^(١).

نكاح الكتابيات:

ولما كان مذهب الطبرسي عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإنما نجده يتأثر بهذا المذهب فيفسر كلام الله على مقتضاه، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢١) من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأُمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ...﴾ الآية، يقول بعدما تكلم عن اللغة والإعراب وسبب النزول: «لما تقدم ذكر المخالطة بين تعالى من يجوز مخالطته بالنكاح فقال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ أى لا تزوجوا النساء الكافرات ﴿حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ أى يصدقن بالله، وهى عامة عندنا فى تحريم مناكحة جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وليست بمنسوخة ولا مخصوصة، فاختلفوا فيه، فقال بعضهم: لا يقع اسم المشركات على أهل الكتاب، وقد فصل الله بينهما فقال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ (البينة: ١) و ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة: ١٠٥) وعطف أحدهما على الآخر، فلا نسخ فى الآية ولا تخصيص، وقال بعضهم: الآية متناولة جميع

الكفار، والشرك يطلق على الكل، ومن جحد نبوة نبينا محمد ﷺ فقد أنكر معجزته وأضافه إلى غير الله، وهذا هو الشرك بعينه؛ لأن المعجزة شهادة من الله له بالنبوة، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إن الآية منسوخة فى الكتاب بالآية التى فى المائدة ﴿... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدة: ٥) عن ابن عباس والحسن ومجاهد، ومنهم من قال: إنها مخصوصة بغير الكتابيات... عن قتادة وسعيد بن جبير، ومنهم من قال: إنها على ظاهرها فى تحريم نكاح كل كافرة كتابية كانت أو مشركة... عن ابن عمر وبعض الزيدية وهو مذهبنا، وسيأتى بيان آية المائدة فى موضعها إن شاء الله ﴿وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ﴾ معناه مملوكة مصدقة مسلمة خير من حرة مشركة ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ معناه ولو أعجبتكم بمالها أو حسبها أو جمالها، فظاهر هذا يدل على أنه لا يجوز نكاح الأمة المؤمنة فى وجود الطول، فأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً...﴾ (النساء: ٢٥) الآية، فإنما هى على التنزيه دون التحريم ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ (البقرة: ٢٢١) معناه: ولا تنكحوا النساء المسلمات جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم حتى يؤمنوا، وهذا يؤيد قول من يقول إن قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ يتناول جميع الكافرات، وقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ أى عبد مصدق مسلم خير من حر مشرك ولو أعجبكم ماله أو حاله أو جماله... (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ...﴾ الآية، نراه يقول ما نصه: ﴿... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وهم اليهود والنصارى، واختلف فى معناه فقيل: هن العفاف حرائر كن أو إماء، حريات كن أو ذميات... عن مجاهد والحسن والشعبي وغيرهم، وقيل: هن الحرائر أو ذميات كن أو حريات، وقال أصحابنا: لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابية؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ ولقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ (المتحنة: ١٠) وأولوا هذه الآية بأن المراد بالمحصنات

من الذين أتوا الكتاب: اللاتي أسلمن منهن، والمراد بالمحصنات من المؤمنات، اللاتي كن في الأصل مؤمنات بأن ولدن على الإسلام، وذلك أن قوما كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر، فبين سبحانه أنه لا حرج في ذلك؛ ولهذا أفردهن بالذكر، حكى ذلك أبو القاسم البلخي، قالوا: ويجوز أن يكون مخصوصاً أيضاً بنكاح المتعة وملك اليمين، فإن عندنا يجوز وطؤهن بكلا الوجهين، على أنه قد روى أبو الجارود عن أبي جعفر أنه منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ وبقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الممتحنة: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ قال ما نصه: «أى لا تمسكوا بنكاح الكافرات، وأصل العصمة المنع، وسمى النكاح عصمة، لأن المنكوحة تكون في حبال الزوج وعصمته، وفي هذا دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت حربية أو ذمية، وعلى كل حال، الآية عامة في الكوافر، وليس لأحد أن يخص الآية بعبادة الوثن لنزولها بسببهن، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بالسبب...»^(٢).

الغنائم:

ولما كانت الإمامية الاثنا عشرية لهم في الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم فيجبون الخمس لمستحقيه في مطلق الغنيمة، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب بل يشمل أنواعاً سبعة هي: غنائم الحرب، وغنائم الغوص، والكنز الذي يعثر عليه، والمعدن الذي يستنبط من الأرض، وأرباح المكاسب، والحلال المختلط بالحرام، والأرض المتقلة من المسلم إلى الذمي، وليس الخمس الهاشمي الذي يرون وجوبه فيما عدا الغنائم الحربية من الصدقات كما يتوهم البعض، ولكنهم يعتبرونه حقاً امتيازياً لآل محمد الذين حرمت عليهم الصدقات نظير ما تمتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة، وقد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخمس حق سلطاني بإرادة ملكية، هي إرادة ملك الكائنات لمستحقيه الذين ذكرهم القرآن^(٣).

(٢) ج٢ ص ٤٩٧.

(١) ج١ ص ٣١٣.

(٣) تعريف الشيعة ص ٣١.

لما كان هذا فإننا نجد الطبرسي ينزل ما ورد في الغنائم من الآيات على مذهبه، ولهذا عندما فسر قوله تعالى في الآية (٤١) من سورة الأنفال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية، يقول متأثراً بمذهبه: «... اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس ومن يستحقه على أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أن الخمس يقسم على ستة أسهم، فسهم لله، وسهم للرسول، وهذان السهمان مع سهم ذى القربى للإمام القائم مقام الرسول، وسهم لتمامي آل محمد، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سيبلهم، لا يشركهم في ذلك غيرهم، لأن الله سبحانه حرم عليهم الصدقات لكونها أوساخ الناس وعوضهم من ذلك الخمس، وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر، وروى أيضاً عن أبي العالية والربيع أنه يقسم على ستة أسهم إلا أنهما قالوا: سهم الله للكعبة، والباقي لمن ذكره الله، وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ويقويه.

الثاني: أن الخمس يقسم على خمسة أسهم، وأن سهم الله والرسول واحد، ويصرف هذا السهم إلى الكراع والسلاح، وهو المروى عن ابن عباس، وإبراهيم، وقتادة، وعطاء.

الثالث: أن يقسم على أربعة أسهم: سهم لذى القربى... لقراءة النبي ﷺ، والأسهم الثلاثة لمن ذكروا بعد ذلك من سائر المسلمين، وهو مذهب الشافعي.

الرابع: أنه يقسم على ثلاثة أسهم، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته، لأن الأنبياء لا تورث فيما يزعمون، وسهم ذوى القربى قد سقط، لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذى القربى ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما... وهو مذهب أبي حنيفة وأهل العراق، ومنهم من قال: لو أعطى فقراء ذوى القربى سهماً والآخرين ثلاثة أسهم جاز، ولو جعل ذوى القربى أسوة بالفقراء ولا يفرد لهم سهم جاز، واختلف في ذى القربى: فقيل: هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب، لأن هاشماً لم يعقب إلا منه... عن ابن عباس ومجاهد، وإليه ذهب أصحابنا، وقيل: هم بنو هاشم بن عبد مناف، وبنو عبد المطلب بن عبد مناف... وهو مذهب الشافعي، وروى ذلك عن جبير بن مطعم

عن النبي ﷺ، وقال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب، وأرباح التجارات، وفي الكنوز والمعادن والغوص، وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب، ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية، فإن في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة . . .»

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الحشر: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ الآية، يقول ما نصه: «﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ أى من أموال كفار أهل القرى ﴿ فَلِلَّهِ ﴾ يأمرهم فيه بما أحب ﴿ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بتمليك الله إياه ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ يعنى أهل بيت رسول الله وقابته، وهم بنو هاشم ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ منهم، لأن التقدير ولذى قرباه، ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم، وروى المنهال بن عمرو عن على بن الحسين قال: قلت: قوله: ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ قال: هم أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا، وقال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة، وكذلك المساكين وأبناء السبيل، وقد روى أيضاً ذلك عنهم، وروى محمد ابن مسلم عن أبى جعفر أنه قال: كان أبى يقول: لنا سهم رسول الله وسهم ذوى القربى، ونحن شركاء الناس فيما بقى، والظاهر يقتضى أن ذلك لهم، سواء كانوا أغنياء أو فقراء . . . وهو مذهب الشافعى، وقيل: إن مال الفىء للفقراء من قرابة رسول الله وهم بنو هاشم وبنو المطلب، وروى عن الصادق أنه قال: نحن قوم فرض الله طاعتنا، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال . . . يعنى ما كان يصطفى لرسول الله ﷺ من فريه الدواب، وحسان الجوارى والدررة الثمينة والشىء الذى لا نظير له» (٢).

ميراث الأنبياء:

والطبرسى يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء عليهم السلام يورثون كما يورث سائر الناس، ولهذا نراه يتأثر بمذهبه هذا، فيحمل عليه كلام الله، فمثلاً عندما فسر قوله تعالى في الآيتين (٥، ٦) من سورة مريم: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّى وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّى

رَضِيًّا ﴿ يَقُولُ مَا نَصَهُ: «... اختلف فى معناه، فقليل: معناه: يرثنى مالى ويرث من آل يعقوب النبوة... عن أبى صالح، وقيل معناه يرث نبوتى ونبوة آل يعقوب... عن الحسن ومجاهد، واستدل أصحابنا بالآية على أن الأنبياء يورثون المال، وأن المراد بالإرث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة، بأن قالوا: إن لفظ الميراث فى اللغة والشريعة لا يطلق إلا على ما ينقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل فى غير المال إلا على طريق المجاز والتوسع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة، وأيضاً فإن زكريا قال فى دعائه: ﴿وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ أى اجعل يا رب ذلك المولى الذى يرثنى رَضِيًّا عندك ممثلاً لأمرى، ومتى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى، وكان لغواً عبثاً، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد: اللهم ابعث لنا نبياً، واجعله عاقلاً رَضِيًّا فى أخلاقه، لأنه إذا كان نبياً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا فى النبوة، ويقوى ما قلناه أن زكريا صرح بأنه يخاف بنى عمه بعده بقوله ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَّ مِنْ وَرَائِي﴾ وإنما يطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة والعلم، لأنه كأن أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من ليس بأهل النبوة، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لهم بأهل، ولأنه إنما بعث لإذاعة العلم ونشره فى الناس، فكيف يخاف من الأمر الذى هو الغرض من بعثته، فإن قيل: إن هذا يرجع عليكم فى ورثة المال، لأن فى ذلك إضافة الضن والبخل إليه، قلنا: معاذ الله أن يستوى الأمران، فإن المال قد يروق المؤمن والكافر، والصالح والظالم، ولا يمتنع أن يأسى على بنى عمه إذا كانوا من أهل الفساد أن يظفروا بماله فيصرفوه فيما لا ينبغى، بل فى ذلك غاية الحكمة، فإن تقوية الفساد، وإعانتهم على أفعالهم المذمومة محظورة فى الدين، فمن عد ذلك بخلاً وضناً فهو غير منصف، وقوله: ﴿خِفْتُ الْمَوَالِيَّ مِنْ وَرَائِي﴾ يفهم منه أن خوفه إنما كان من أخلاقهم وأفعالهم ومعان فيهم لا من أعيانهم، كما أن من خاف الله تعالى فإنما خاف عقابه، فالمراد به: خفت تضييع الموالى مالى وإنفاقهم إياه فى معصية الله»^(١).

وعندما فسر قوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾

نجده يقول ما نصه: «في هذا دلالة على أن الأنبياء يورثون المال كتوريث غيرهم... وهو قول الحسن، وقيل: معناه أنه ورث علمه ونبوته وملكه دون سائر أولاده، ومعنى الميراث هنا أنه قام مقامه في ذلك، فأطلق عليه اسم الإرث كما أطلق على الجنة اسم الإرث... عن الجبائي، وهذا خلاف الظاهر، والصحيح عند أهل البيت هو الأول...»^(١).

الإجماع:

ولما كان الطبرسي كعلماء مذهبه لا يعتبرون حجية الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفاً عن رأى الإمام أو كان الإمام داخلاً في جملة المجمعين^(٢)، فإننا نراه يرد الأدلة القرآنية التي استدلت بها الجمهور على حجية الإجماع ويناقشهم في فهم هذه الآيات.

فمثلاً عندما فسر قوله تعالى في الآية (٥٩) من سورة النساء: ﴿... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ نراه يرد استدلال الجمهور بهذه الآية على حجية الإجماع فيقول ما نصه «... واستدل بعضهم بقوله: ﴿... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ على أن إجماع الأمة حجة بأن قالوا: إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد، ولا يكون كذلك إلا والإجماع حجة، وهذا الاستدلال إنما يصح لو فرض أن في الأمة معصوماً حافظاً للشرع، فأما إذا لم يفرض ذلك فلا يصح، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافة عند أكثر العلماء، فكيف اعتمدوا عليه ههنا، على أن الأمة لا تجمع على شيء إلا عن كتاب أو سنة، وكيف يقال إنها إذا أجمعت على شيء لا يجب عليها الرد إلى الكتاب والسنة وقد ردت إليهما؟»^(٣).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٥) من سورة النساء: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى...﴾ الآية، يقول ما

(٢) تعريف الشيعة ص ١٦.

(١) (٢/ ٢٢٩).

(٣) (١/ ٢٧٠).

نصه «... وقد استدل بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة، لأنه توعد على مخالفة سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول، والصحيح أنه لا يدل على ذلك، لأن ظاهر الآية يقتضى إيجاب متابعة من هو مؤمن على الحقيقة ظاهراً وباطناً، لأن من أظهر الإيمان لا يوصف بأنه مؤمن إلا مجازاً، فكيف يحمل ذلك على إيجاب متابعة من أظهر الإيمان، وليس كل من أظهر الإيمان مؤمناً، ومتى حملوا الآية على بعض الأمة حملها غيرهم على من هو مقطوع على عصمته عنده من المؤمنين وهم الأئمة من آل محمد ﷺ، على أن ظاهر الآية يقتضى أن الوعيد إنما يتناول من جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فمن أين لهم أن من يفعل أحدهما يتناوله الوعيد؟ ونحن إنما علمنا أن الوعيد إنما يتناول بمشاقة الرسول بانفرادها بدليل غير الآية، فيجب أن يسندوا تناول الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين إلى دليل آخر»^(١).

تأثر الطبرسى بمذهب المعتزلة فى تفسيره:

هذا .. وإن عقيدة الطبرسى كعقيدة غيره من الشيعة لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة فى علم الكلام، ولهذا نراه فى تفسيره كثيراً ما يوافق المعتزلة فى بعض آرائهم الكلامية، ويرتضى مذهبهم، ويدافع عنه، ويحاول أن يهدم ما عداها، وأحياناً نراه لا يرتضى ما يقوله المعتزلة ولا يسلمه لهم بل يقف موقف المنازع لهم، والمعارض لأدلتهم.

الهدى والضلال:

ففى الآيات التى لها تعلق بهداية العبد وضلاله، نراه يوافق المعتزلة فى عقيدتهم، ويدافع عنها، ويهدم ما عداها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٥) من سورة الأنعام: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا...﴾ الآية، يقول ما نصه: «... قد ذكر فى تأويل الآية وجوه:

أحدها: أن معناه من يرد الله أن يهديه إلى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره للإسلام فى الدنيا؛ بأن يثبت عزمه عليه، ويقوى دواعيه على التمسك به، ويزيل عن

قلبه وساوس الشيطان وما يعرض في القلوب من الخواطر الفاسدة، وإنما يفعل ذلك لطفًا لها ومنا عليه وثوبًا على اهتدائه بهدى الله وقبوله إياه، ونظيره قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، و ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ (مريم: ٧٦) ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ عن ثوابه وكرامته ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ﴾ في كفره ﴿ضِيقًا حَرَجًا﴾ عقوبة له على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعًا له عن الإيمان وسالبًا إياه القدرة عليه، بل ربما يكون ذلك سببًا داعيًا له إلى الإيمان، فإن من ضاق صدره بالشىء كان ذلك داعيًا له إلى تركه، والدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثوبًا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ...﴾ (الشرح: ١) الآيات، ومعلوم أن وضع الوزر ورفع الذكر يكون ثوبًا على تحمل أعباء الرسالة وكلفها، وكذلك ما قرن به من شرح الصدر، والدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٤) ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ (محمد: ٤، ٥) ومعلوم أن الهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الثواب؛ فليس بعد الموت تكليف، وقد وردت الرواية الصحيحة: أنه لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر: ما هو؟ فقال: نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له صدره، وينفسح، قالوا: فهل لذلك من أمانة يعرف بها؟ قال: نعم... الإجابة إلى دار الخلود، والتجافى عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت.

وثانيها: أن معنى الآية: فمن يرد الله أن يثبته على الهدى يشرح صدره من الوجه الذى ذكرنا جزاءً له على إيمانه واهتدائه، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة كما قلنا فى قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ أى يخذلها ويخلى بينه وبين ما يريد لا اختياره الكفر وتركه الإيمان ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضِيقًا حَرَجًا﴾ بأن يمنعه الألفاظ التى يشرح بها صدره لخروجه من قبولها بإقامته على كفره، فإن قيل: إنا نجد الكافر غير ضيق الصدر لما هو فيه، ونراه طيب القلب على كفره، فكيف يصح الخلف فى خبره سبحانه؟ قلنا: إنه سبحانه بيّن أنه يجعل صدره ضيقًا ولم يقل فى كل حال، ومعلوم من حاله فى أحوال كثيرة أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه والشكوك عليه، وعندما يجازى الله المؤمنين على استعمال الأدلة الموصلة إلى الإيمان، وهذا القدر هو الذى يقتضيه الظاهر.

وثالثها: أن معنى الآية: من يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التى وعدّها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ عن تلك الزيادة بمعنى يذهب عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصح عليه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ لمكان فقد تلك الزيادة؛ لأنها إذا اقتضت فى المؤمن ما قلناه أوجب فى الكافر ما يضاده، ويكون الفائدة فى ذلك الترغيب فى الإيمان والزجر عن الكفر... وهذا التأويل قريب مما تقدم، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: إنما سمي الله قلب الكافر حرَجًا، لأنه لا يصل الخير إلى قلبه، وفى رواية أخرى: لا تصل الحكمة إلى قلبه، ولا يجوز أن يكون المراد بالإضلال فى الآية الدعاء إلى الضلال، ولا الأمر به، ولا الإيجاب عليه؛ لإجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال ولا يدعو إليه، فكيف يجبر عليه، والدعاء إليه أهون من الإيجاب عليه، وقد ذم الله تعالى فرعون والسامري على إضلالهما عن دين الهدى فى قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ (طه: ٧٩)، وقوله ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه: ٨٥) ولا خلاف فى أن إضلالهما إضلال أمر وإيجاب ودعاء، وقد ذمهما الله تعالى عليه مطلقًا، فكيف يتمدح بما ذم عليه غيره» (١).

رؤية الله:

كذلك يقول الطبرسى بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية الله ووقوعها فى الآخرة، ولهذا نراه يفسر قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (٢٢) إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿بما يتفق ومذهبه فيقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ اختلف فيه على وجهين:

أحدهما: أن معناه نظرة العين.

والثانى: أنه الانتظار، واختلف من حمله على نظر العين على قولين:

أحدهما: أن المراد: إلى ثواب ربها ناظرة، أى هى ناظرة إلى نعيم الجنة حالاً بعد حال، فيزداد بذلك سرورها، وذكر الوجوه والمراد بها أصحاب الوجوه، روى ذلك عن جماعة من علماء المفسرين من الصحابة والتابعين وغيرهم... فحذف المضاف وأقيم

المضاف إليه مقامه، كما فى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) أمر ربك، وقوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ (غافر: ٤٢) أى إلى إطاعة العزيز الغفار وتوحيده، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ (الأحزاب: ٥٧) أى أولياء الله.

والآخر: أن النظر بمعنى الرؤية، والمعنى تنظر إلى الله معاينة، روى ذلك عن الكلبي ومقاتل وعطاء وغيرهم، وهذا لا يجوز، لأن كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة واللاحظ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجعل سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع، وأيضاً فإن الرؤية بالحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه، والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق، وأيضاً فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئي، والله منزه عن اتصال الشعاع به، على أن النظر لا يفيد الرؤية فى اللغة، فإنه إذا علق بالعين أفاد طلب الرؤية، كما أنه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة بدلالة قولهم: نظرت إلى الهلال فلم أراه، فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطاً متناقضاً، وقولهم: ما زلت أنظر إليه حتى رأيت، والشئ لا يجعل غاية لنفسه، فلا يقال: ما زلت أراه حتى رأيت، ولأننا نعلم الناظر ناظراً بالضرورة، ولا نعلمه رائيّاً بالضرورة، بدلالة أنا نسأله هل رأيت أم لا؟.

وأما من حمل النظر فى الآية على الانتظار فإنهم اختلفوا فى معناه على أقوال: أحدها: أن المعنى منتظرة لثواب ربها... روى ذلك عن مجاهد، والحسن وسعيد ابن جبير، والضحاك... وهو المروى عن على، ومن اعترض على هذا بأن قال: إن النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى إلى، فلا يقال: انتظرت إليه، وإنما يقال انتظرت، فالجواب عنه على وجوه:

منها: أنه قد جاء فى الشعر بمعنى الانتظار ومعنى إلى، كما فى البيت الذى سبق ذكره:

... ناظرات إلى الرحمن (١)

(١) وذلك حيث، فسر النظر لغة فقال: «... والنظر تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلباً لرؤيته، ويكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال عز شأنه: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ﴾ أى منتظرة، وقال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن تنظر الفلاحا =

وكقول جميل بن معمر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً (١)
وقول الآخر:
إنى إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى الغنى الموسر
ونظائره كثيرة:

ومنها: أن تحمل (إلى) فى قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على أنها اسم، فهو واحد الآلاء التى هى النعم، فإن فى واحدها أربع لغات: إلا وألا مثل معنى وقفا، وألى وإلى مثل جدى وحسى، وسقط التنوين بالإضافة، وقال الأعشى:
أبيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى
وليس لأحد أن يقول: إن هذا من أقوال المتأخرين وقد سبقهم الإجماع، فإننا لا نسلم ذلك؛ لما ذكرناه من أن علياً ومجاهداً والحسن وغيرهم قالوا: المراد بذلك تنتظر الثواب.

ومنها: أن لفظ النظر يجوز أن يعدى بإلى فى الانتظار على المعنى، كما أن الرؤية عدت بإلى فى قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفرقان: ٤٥) فأجرى الكلام على المعنى، ولا يقال: رأيت إلى فلان، ومن إجراء الكلام على المعنى قول الفرزدق:

ولقد عجبت إلى هوازن أن أصبحت منى تلوذ ببطن أم جرير
فعدى عجبت بإلى لأن المعنى نظرت.

وثانيها: أن معناه مؤملة لتجديد الكرامة، كما يقال: عيني ممدودة إلى الله تعالى وإلى فلان، وأنا شاخص الطرف إلى فلان... ولما كانت العيون بعض أجزاء الوجوه أضيف الفعل الذى يقع بالعين إليها... عن أبى مسلم.

وثالثها: أن المعنى أنهم قطعوا آمالهم وأطماعهم عن كل شىء سوى الله، ورجوه

= ثم يستعمل فى الفكر فيقال: نظرت فى هذه المسألة أى: تفكرت، ومنه المناظرة: وتكون بمعنى المقابلة، يقال: دور بنى فلان تناظر أى تقابل «جـ ٢ ص ٥٥٢.
(١) وفى رواية: جدتنى نعماً، أى: جدت على.

دون غيره، فكفى سبحانه عن الطمع بالنظر، ألا ترى أن الرغبة تتوقع نظر السلطان وتطمع في أفضاله عليها وإسعافه في حوائجها، فنظر الناس مختلف: فناظر إلى السلطان، وناظر إلى تجارة، وناظر إلى زراعة، وناظر إلى ربه يؤمله، وهذه الأقوال متقاربة في المعنى، وعلى هذا فإن هذا الانتظار متى يكون؟ فقيل: إنه بعد الاستقرار في الجنة، وقيل: إنه قبل استقرار الخلق في الجنة والنار، فكل فريق ينتظر ما هو له أهل... وهذا اختيار القاضي عبد الجبار، وذكر جمهور أهل العدل أن النظر يجوز أن يحمل على المعنيين جميعاً، ولا مانع لنا من حمله على الوجهين، فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المعد لهم في الحال من أنواع النعيم، وينتظرون أمثالها حالاً بعد حال ليتم لهم ما يستحقون من الإجلال، ويسأل على هذا فيقال: إذا كان بمعنى النظر بالعين حقيقة وبمعنى الانتظار مجازاً فكيف يحمل عليهما؟ والجواب: أن عند أكثر المتكلمين في أصول الفقه يجوز أن يراد بلفظ واحد إذ لا تنافي بينهما... وهو اختيار المرتضى قدس الله روحه، ولم يجوز ذلك أبو هاشم إلا إذا تكلم به مرتين: مرة يريد النظر، ومرة يريد الانتظار، وأما قولهم: المنتظر لا يكون نعيمة خالصاً فكيف يوصف أهل الجنة بالانتظار؟ فالجواب عنه: أن من ينتظر شيئاً لا يحتاج إليه في الحال وهو واثق بوصوله إليه عند حاجته فإنه لا يهتم بذلك ولا ينقص سروره به، بل ذلك زايد في نعيمه، وإنما يلحق بهم المنتظر إذا كان يحتاج إلى ما ينتظره في الحال ويلحقه بفوته مضرة وهو غير واثق بالوصول إليه، وقد قيل في إضافة النظر إلى الوجود: إن الغم والسرور إنما يظهران في الوجوه، فبين الله سبحانه أن المؤمن إذا ورد يوم القيامة تهلل وجهه، وأن الكافر يخاف مغبة أفعاله القبيحة فيكلح وجهه...» (١).

السحر:

والطبرسي ينكر حقيقة السحر ولا يقول به، ويخالف جمهور أهل السنة في ذلك، ويرد أدلتهم، وينكر حديث البخاري في سحر رسول الله ﷺ ولهذا نراه في آخر تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠٢) من سورة البقرة ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الآية، يقول ما نصه: «... واختلف في ماهية السحر على أقوال:

فقيل: إنه ضرب من التخيل وصنعة لطيفة من الصنائع، وقد أمر الله تعالى بالتعود منه وجعل التحرز منه بكتابه وقاية منه، وأنزل فيه سورة الفلق، وهو قول الشيخ المفيد أبى عبد الله من أصحابنا.

وقيل: إنه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها، تخيل إلى المسحور لها حقيقة.

وقيل: إنه يمكن الساحر أن يقلب الإنسان حماراً ويقلبه من صورة إلى صورة، وينشئ الحيوان على وجه الاختراع، وهو لا يجوز، ومن صدق به فهو لا يعرف النبوة، ولا يأمن من أن تكون معجزات الأنبياء من هذا النوع، ولو أن الساحر والمعزم قدرا على نفع أو ضرر، وعلموا الغيب لقدرا على إزالة الممالك واستخراج الكنوز من معادنها والغلبة على البلدان بقتل الملوك من غير أن ينالهم مكروه وضرر، فلما رأيناهم أسوأ الناس حالاً وأكثرهم مكيدة واحتيالاً، علمنا أنهم لا يقدرون على شىء من ذلك، فأما ما روى من الأخبار أن النبى ﷺ سحر فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله أو أنه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يلتفت إليها، وقد قال الله حكاية عن الكفار: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (الفرقان: ٨) فلو كان السحر عمل فيه لكان الكفار صادقين فى مقالهم، حاشا النبى من كل صفة نقص تنفر عن قبول قوله؛ فإنه حجة الله على خلقه وصفوته على بريته...» (١).

الشفاعة:

هذا ولا يلتزم الطبرسى القول بكل معتقدات المعتزلة، بل تراه يخالفهم فى كثير من الأحيان، ويرد عليهم معتقداتهم، ويجادلهم فيها جدالاً عنيفاً قوياً.

فمذهب الطبرسى فى الشفاعة - مثلاً - يخالف مذهب المعتزلة، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٨) من سورة البقرة: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يقول ما نصه: ﴿... وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ قال المفسرون: حكم هذه الآية مختص باليهود، لأنهم قالوا: نحن أولاد الأنبياء وآباؤنا يشفعون لنا، فأياسهم الله عن ذلك فخرج الكلام مخرج العموم

والمراد به الخصوص، ويدل على ذلك أن الأمة اجتمعت على أن للنبي شفاعة مقبولة وإن اختلفوا في كفيته فعندنا هي مختصة بدفع المضار وإسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبى المؤمنين.

وقالت المعتزلة: هي في زيادة المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين، وهي ثابتة عندنا للنبي، ولأصحابه المنتخبين، وللأئمة من أهل بيته الطاهرين، ولصالحى المؤمنين، وينجى بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين، ويؤيده الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول وهو قوله: (ادخرت شفاعتى لأهل الكباثر من أمتى) وما جاء فى روايات أصحابنا عليه السلام مرفوعاً إلى النبي أنه قال: «إنى أشفع يوم القيامة فأشفع، ويشفع على فيشفع، ويشفع أهل بيتى فيشفعون، وإن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع فى أربعين من إخوانه كل قد استوجب النار) وقوله مخبراً عن الكفار عند حسراتهم على الفات لهم مما حصل لأهل الإيمان من الشفاعة ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ (١٠٠) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿ (الشعراء: ١٠٠، ١٠١) (١).

حقيقة الإيمان:

وهو أيضاً يخالف المعتزلة فى حقيقة الإيمان، فلذلك لما عرض لتفسير قوله تعالى فى الآية (٣) من سورة البقرة: ﴿... الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ قال ما نصه: «... وقالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة، ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل، ومنهم من اعتبر الفرائض فحسب، واعتبروا الاجتناب من الكبائر كلها، وقد روى العام والخاص عن على بن موسى الرضى: أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، وقد روى ذلك على لفظ آخر منه أيضاً: الإيمان قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، واتباع الرسول.

وأقول أنا: أصل الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به رسله، وكل عارف بشيء فهو مصدق به، يدل عليه هذه الآية، فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالغيب، ليعلم أنه تصديق للمخبر فيما أخبر به من الغيب على معرفة وثقة، ثم أفرد

بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية وعطفها عليه فقال: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ والشىء لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على غيره، ويدل عليه أيضاً أنه تعالى حيث ذكر الإيمان أضافه إلى القلب فقال: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة: ٢٢) وقال النبي ﷺ: «الإيمان سر - وأشار إلى صدره - والإسلام علانية» وقد يسمى الإقرار إيماناً كما يسمى تصديقاً إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً، وقد تسمى أعمال الجوارح أيضاً إيماناً استعارة وتلويحاً كما يسمى تصديقاً كذلك، فيقال: فلان تصدق أفعاله مقالته، ولا خير فى قول لا يصدقه الفعل، والفعل ليس بتصديق حقيقى باتفاق أهل اللغة، وإنما استعير هذا الاسم على الوجه الذى ذكرناه، فقد آل الأمر مع تسليم صحة الخبر وقبوله إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلا على ذلك، إلا أنه يستعمل فى الإقرار باللسان والعمل بالأركان مجازاً واتساعاً، وبالله التوفيق...» (١).

روايته للأحاديث الموضوعية:

هذا، ولا يفوتنا أن نقول: إن الطبرسى رحمه الله لم يكن صادقاً فى وصفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدث، ذلك لأننا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروى من الأحاديث فى تفسيره، فقد أكثر من ذكر الموضوعات، خصوصاً ما وضعه الشيعة ونسبوه إلى النبي ﷺ أو إلى أهل البيت مما يشهد لمعتقداتهم ويدل على تشيعهم، وإذا نحن تتبعنا ما يرويه من الأحاديث فى فضائل السور لوجدناه قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بما جاء من الأحاديث فى فضائل السور مسنداً إلى أبى وغيره، ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وهى أحاديث موضوعية باتفاق أهل العلم.

كذلك لو تتبعنا هذا التفسير لوجدنا صاحبه يروى فى تفسيره من الأحاديث ما يشهد لمذهبه أو يتصل به، وهى أخبار نقرؤها ولا نكاد نرى عليها صبغة الصدق ورواء الحق.

كمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة الرعد: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿١﴾ نجد أنه يذكر من الروايات ما هو موضوع على السنة الشيعية، ثم يمر عليها بدون تعقيب منها، مما يدل على أنه يصدقها ويقول بها، فهو بعد أن ذكر أقوالاً أربعة في معنى هذه الآية نقل عن ابن عباس أنه قال: «لما نزلت الآية قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وعلى الهادي من بعدى، يا على بك يهتدى المهتدون» ونقل بسنده إلى أبي بردة الأسلمي أنه قال: «دعا رسول الله ﷺ بالطهور وعنده على بن أبي طالب، فأخذ رسول الله بيد على بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال: إنما أنت منذر، ثم ردها إلى صدره، ثم قال: ولكل قوم هاد، ثم قال: إنك منارة الأنام، وغاية الهدى، وأمير القرى وأشهد على ذلك أنك كذلك» (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة الشورى ﴿قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ نجده يذكر أقوالاً ثلاثة في معنى هذه الآية:

أحدها: لا أسألكم على تبليغ الرسالة وتعليم الشريعة أجراً إلا التوادد والتحاب فيما يقرب إلى الله تعالى من العمل الصالح.

وثانيها: أن معناه: إلا أن تودوني في قرابتي منكم وتحفظوني لها.

وثالثها: إلا أن تودوا قرابتي وتحفظوني فيهم... وهنا يسوق من الروايات

عن أهل البيت وغيرهم ما يصرح بأن الذين أمر الله بمودتهم: على وفاطمة وولدهما، ويروى فيما يروى هذا الحديث الغريب الذي نقله من كتاب (شواهد التنزيل لقواعد التفضيل) مرفوعاً إلى أبي أمامة الباهلي... قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى خلق الأنبياء من أشجار شتى، وخلقت أنا وعلى من شجرة واحدة، فأنا أصلها، وعلى فرعها، وفاطمة لقاحها، والحسن والحسين ثمارها، وأشياعنا أوراقها، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا، ومن زاغ عنها هوى، ولو أن عبداً عبد الله بين الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام حتى يصير كالشن البالي، ثم لم يدرك محبتنا كبه الله على منخره في النار، ثم تلا ﴿قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾» (٢).

موقفه من الإسرائيليات:

وكثيراً ما يروى الطبرسى في تفسيره الروايات الإسرائيلية معزوة إلى قائلها ونلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يعقب عليها. . . اللهم إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة، فإنه ينبه على كذب الرواية، ويبين ما فيها من مجافاتها للحق وبعدها عن الصواب، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢١) وما بعدها من سورة (ص): ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ...﴾ الآيات، نجده يقول: «واختلف في استغفار داود من أى شيء كان، فقيل: إنه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع والتذلل بالعبادة والسجود، كما أخبر سبحانه عن إبراهيم بقوله ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء: ٨٢)، وأما قوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ﴾ (ص: ٢٥) فالمعنى أنا قبلناه منه وأثبتناه، فأخرجه على لفظ الجزء مثل قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ (النساء: ١٤٢) وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥)، فلما كان المقصود من الاستغفار والتوبة القبول قيل في جوابه: غفرنا، وهذا قول من ينزه الأنبياء عن جميع الذنوب من الإمامية وغيرهم، ومن جوز على الأنبياء الصغائر قال: إن استغفاره كان لذنوب صغير وقع منه، ثم إنهم اختلفوا في ذلك على وجوه:

أحدها: أن أوريا بن حيان خطب امرأة وكان أهلها أرادوا أن يزوجوها منه، فبلغ داود جمالها فخطبها أيضاً فزوجوها منه، فقدموه على أوريا، فعوتب داود على الدنيا. . . عن الجبائي.

وثانيها: أنه أخرج أوريا إلى بعض ثغوره فقتل فلم يجزع عليه جزعه على أمثاله من جنده إذ مالت نفسه إلى نكاح امرأته، فعوتب على ذلك بنزول الملكين.

وثالثها: أنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأته فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها، فحيثئذ يجوز لغيرهم أن يتزوج، فلما قتل أوريا خطب داود امرأته ومنعت هيبه داود وجلالته أولياءه أن يخطبوها، فعوتب على ذلك.

ورابعها: أن داود كان متشاغلاً بالعبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وذلك مباح، فمالت نفسه إليها ميل الطباع ففصل بينهما وعاد إلى عبادة ربه، فشغله الفكر في أمرها عن بعض نوافله فعوتب.

وخامسها: أنه عوتب على عجلته في الحكم قبل التثبت، وكان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده فيها ويحكم عليه قبل ذلك، وإنما أنساه التثبت في الحكم فزعه من دخولهما عليه في غير وقت العادة.

وأما ما ذكر في القصة أن داود كان كثير الصلاة فقال: يا رب فضلت على إبراهيم فاتخذته خليلاً، وفضلت على موسى فكلمته تكليماً، فقال: يا داود إنا ابتليناكم بما لم نتلك بمثله فإن شئت ابتليت، فقال: نعم يا رب فابتلني، فبينما هو في محرابه ذات يوم وقعت حمامة، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها فاطلع من الكوة فإذا امرأة أوريا بن حيان تغتسل فهاواها وهم بتزوجها، فبعث بأوريا إلى بعض سراياه وأمر بتقدمه أمام التابوت الذي فيه السكينة ففعل ذلك وقتل، فلما انقضت عدتها تزوجها وبنى بها فولد له منها سليمان، فبينما هو ذات يوم في محرابه يقرأ إذ دخل عليه رجلان ففزع منهما، فقالا: لا تخف ﴿حَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ (ص: ٢٢) فنظر أحد الرجلين إلى صاحبه ثم ضحك، فتنبه داود على أنهما ملكان بعثهما الله إليه في صورة خصمين ليبتكاه على خطيئته فتاب وبكى حتى نبت الزرع من كثرة دموعه، فمما لا شبهة في فساده؛ فإن ذلك مما يقدر في العدالة فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله تعالى الذين هم أمناؤه على وحيه وسفراؤه بينه وبين خلقه بصفة من لا تقبل شهادته وعلى حالة تنفر عن الاستماع إليه والقبول منه؟ جل أنبياء الله عن ذلك، وقد روى عن أمير المؤمنين أنه قال: لا أوتى برجل يزعم أن داود تزوج امرأة أوريا إلا جلدته حدين، حدّاً للنبوة وحدّاً للإسلام...» (١).

التفسير الرمزي:

والطبرسي مع أنه في كتابه هذا يفسر القرآن تفسيراً يتمشى مع الظاهر المتبادر إلى الذهن إلا أننا نلاحظ عليه أحياناً أنه يذكر المعاني الباطنية، أو بعبارة أخرى يذكر التفسير الرمزي الذي يقول به الشيعة، وهو وإن كان ناقلاً لهذه الأقوال إلا أنه يرتضيها ولا يد عليها، كثيراً ما يؤيدها بأدلة من عنده.

مثال ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النور: ﴿اللَّهُ نُورٌ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ... ﴿الآية، نجده يقول بعد كلام طويل: «واختلف في هذا المشبه والمشبه به على أقوال... ثم ذكر هذه الأقول، فكان من جملة ما ذكره هذه الروايات التي لا تعدو أن تكون من وضع الشيعة، وهي ما روى عن الرضا أنه قال: «نحن المشكاة فيها المصباح محمد ﷺ يهدي الله لولايتنا من أحب» وما نقله من كتاب التوحيد لأبي جعفر بن بابويه رحمه الله بالإسناد عن عيسى ابن راشد عن أبي جعفر الباقر في قوله: ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: نور العلم في صدر النبي ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ الزجاجية صدر على، صار علم النبي إلى صدر على، علم النبي علياً ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ نور العلم ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا يهودية ولا نصرانية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ قال: يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ أى إمام مؤيد بنور العلم والحكمة فى إثر إمام من آل محمد ﷺ، ذلك من النبي آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة، فهؤلاء الأوصياء الذين جعلهم الله خلفاء فى أرضه، وحججه على خلقه، لا تخلو الأرض فى كل عصر من واحد منهم، ويدل عليه قول أبى طالب:

أنت الأمير محمد	قمر أغر مسود
لمسودين أطاهر	كرموا وطاب المولد
أنت السعيد من السعو	د تكنفتك الأسعد
من لدن آدم لم يزل	فينا وصى مرشد
ولقد عرفتك صادقاً	والقول لا يتفند
ما زلت تنطق بالصوا	ب وأنت طفل أمرد

تحقيق هذه الجملة يقتضى أن الشجرة المباركة المذكورة فى الآية هى دوحه التقى والرضوان وعتره الهدى والإيمان، شجرة أصلها النبوة، وفرعها الإمامة، وأغصانها التنزيل، وأوراقها التأويل، وخدمها جبريل وميكائيل...»^(١).

اعتداله في تشييعه:

والطبرسي معتدل في تشييعه غير مغال فيه كغيره من متطرفي الإمامية الاثني عشرية، ولقد قرأنا في تفسيره فلم نلمس عليه تعصباً كبيراً، ولم نأخذ عليه أنه كفر أحدًا من الصحابة أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم ودينهم.

كما أنه لم يغال في شأن علي بما يجعله في مرتبة الإله أو مصاف الأنبياء وإن كان يقول بالعصمة، ولقد وجدناه يروي عن رسول الله ﷺ حديثاً في شأن من والى علياً ومن عاداه، وهو بصرف النظر عن درجته من الصحة يدل على أن الرجل وقف مرفقاً وسطاً أو فوق الوسط إلى حد ما من حبه لعلي بن أبي طالب، هذا الحديث هو ما رواه في الوجه الرابع من الوجوه التي قيلت في سبب نزول قوله تعالى في الآية (٥٧) من سورة الزخرف ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ﴾ حيث قال: «... ورابعها: ما رواه سادة أهل البيت عن علي عليهم أفضل الصلوات أنه قال: جئت إلى رسول الله يوماً فوجدته في ملاء من قريش فنظر إلى ثم قال: يا علي إنما مثلك في هذه الأمة كمثل عيسى ابن مريم أحبه قوم فأفرطوا في حبه فهلكوا، وأبغضه قوم وأفرطوا في بغضه فهلكوا، واقتصد فيه قوم فنجوا، فعظم ذلك عليهم فضحكوا وقالوا: يشبهه بالأنبياء والرسل، فنزلت الآية...» (١).

وكل ما لاحظناه عليه من تعصبه أنه يدافع بكل قوة عن أصول مذهبه وعقائده أصحابه، كما أنه إذا روى أقوال المفسرين في آية من الآيات ونقل أقوال المفسرين من أهل مذهبه فيها نجده يرتضى قول علماء مذهبه ويؤيده بما يظهر له من الدليل.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٨) من سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ الآية، يقول: «قيل في المعنى بهذه الآية أقوال... ثم يذكر الأقول، ويذكر ما رواه أصحابه عن أبي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق من أنهما قالوا: «أمر الله كل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر إلى من بعده» ثم قال مؤيداً لهذا القول: «ويعضده أنه أمر الرعية بعد هذا بطاعة ولاة الأمر، وروى عنهم أنهم قالوا: آيتان إحداهما لنا والأخرى لكم قال الله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ (النساء: ٥٩) الآية^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٩) من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ الآية، نجده بعد أن يذكر ما جاء عن بعض السلف من أن المراد بأولى الأمر الأمراء، وما جاء عن بعضهم من أن المراد بهم العلماء يقول: «وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر والصادق أن أولى الأمر هم الأئمة من آل محمد، أوجب الله طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبت عصمته، وعلم أن باطنه كظاهره، وأمن منه الغلط والأمر بالقبيح، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء سواهم، جل الله أن يطاعة من يعصيه، أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل؛ لأنه محال أن يطاع المختلفون، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه، ومما يدل على ذلك أيضاً أن الله لم يقرن طاعة أولى الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته، إلا وأن أولى الأمر فوق الخلق جميعاً، كما أن الرسل فوق أولى الأمر وفوق سائر الخلق، وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم، واتفقت الأمة على علو رتبهم وعدالتهم...»^(٢).

وبعد... أفلا ترى معنى أن هذا التفسير يجمع بين حسن الترتيب، وجمال التهذيب، ودقة التعليل، وقوة الحجة؟ أظن أنك معنى في هذا، وأظن أنك معنى أيضاً في أن الطبرسي وإن دافع عن عقيدته ونافح عنها لم يغل غلو غيره ولم يبلغ به الأمر إلى الدرجة التي كان عليها صاحب مرآة الأنوار^(٣) وأمثاله من غلاة الإمامية الاثنى عشرية.

(٢) (١ / ٢٦٩).

(١) (١ / ٢٦٩).

(٣) في الأصل: (المولى الكازراني) وما أثبتناه الصواب. (د. مصطفى الذهبي).

(٤) الصافي في تفسير القرآن الكريم

لهلا محسن الكاشي^(١)

التعريف بصاحب هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود، المعروف بملّا حسن وبالفيز الكاشاني، وأحد غلاة الإمامية الاثني عشرية، قال صاحب روضات الجنات في ترجمته ما ملخصه: «وأمره في الفضل والفهم والنبالة في الفروع والأصول، والإحاطة بمراتب المعقول والمنقول، وكثرة التأليف والتصنيف، مع جودة التعبير والترصيف، أشهر من أن يخفى في هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد، وعمره كما استفيد لنا من تتبع تصانيفه الوافرة تجاوز حدود الثمانين، ووفاته بعد الألف من الهجرة الطاهرة بنيف يلحق تمام التسعين، وأبوه مرتضى المذكور أيضاً كان من العلماء، وكذا أخوه محمد المعروف بنور الدين، وكذا أخوه الآخر المشهور بالمولى عبد الغفور، وبالجملة، فقد كان بيته الجليل المرتفع قدره إلى ذروة الأفلاك، من كبار بيوتات العلم والعمل والفضل والإدراك، وأما نفس الرجل فقد بلغ فضله إلى حيث لم يعرف بين هذه الطائفة مثله، وخصوصاً في مراتب المعرفة والأخلاق، وتطبيق الظواهر بالبوطن بحسن المذاق، وجودة الإشراق، وكان يشبه مشربه مشرب أبي حامد الغزالي، وقد نسب إليه الشيخ على المشهدى العاملي في ذيل رسالته في تحريم الغناء وغيرها، كثيراً من الأقاويل الفاسدة، والآراء الباطلة العاطلة، التي تفوح منها رائحة الكفر والمضارة بضروريات هذا الدين المتين، والمضادة لما هو من قطعات علم هذا الشرع المتين، ولو أردنا تأويل جملة منها بمحامل وجيهة صحيحة لما أمكننا ذلك بالنسبة إلى ما تدل عليه ألفاظه الظاهرة بل الصريحة... من منافيات أصول هذه الشريعة وفروع مذهب الشيعة، مثل قوله بوحدة الوجود، وبعدم خلود الكفار في عذاب النار، وعدم نجاة أهل الاجتهاد وإن كانوا من جملة أجلاتنا الكبار، وفي قوله بعدم منجسية المنتجس لغيره مثل النجس... وبالجملة فقد كان رحمه الله دائماً في طرف

(١) هكذا في الأصل، وضبط أيضاً: «الكاشاني» (د/ مصطفى الذهبي).

النفيز من الشيخ على المذكور... ومن جملة من كان ينكر عليه أيضاً كثيراً من علماء زمانه الفاضل المحدث المولى محمد طاهر القمى صاحب كتاب حجة الإسلام وغيره، وإن قيل إنه رجع فى أواخر عمره عن اعتقاده السوء فى حقه، فخرج من «قم» المباركة إلى بلدة كاشان للاعتراف عنده بالخلاف، والاعتذار لديه بحسن الإنصاف، ماشياً على قدميه إلى أن وصل إلى باب داره، فنادى: يا محسن قد أتاك المسىء، فخرج إليه مولانا المحسن وجعلاً يتصافحان ويتعانقان ويستحل كل منهما من صاحبه، ثم رحل من فوره إلى بلده وقال: لم أرد من هذه الحركة إلا هضم النفس وتدارك الذنب وطلب رضوان الله العزيز الوهاب، ويقال أيضاً: إن بعض من اعتقد فى حقه الباطل رجع عنه بعد وفاته لما رآه فى المنام على هيئة حسنة يأمره بالرجوع إلى بعض ما كتبه فى أواخر عمره وهو فى مكان كذا وكذا، فلما استيقظ وطلبه وجده كما نسبه، وكان فيه تبرئة نفسه من جميع ما ينسب إليه من أقوال الضلال... وقد ذكره صاحب أمل الأمل فقال: المولى الجليل، محمد بن مرتضى، المدعى بمحسن الكاشانى، كان فاضلاً عالماً، حكيماً متكلماً، محدثاً فقيهاً، شاعراً أديباً، أحسن التصنيف، من المعاصرين، وله كتب: منها كتاب الوافى فى جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكلة، وهو حسن إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية، وكذا جملة من كتبه، وكتاب سفينة النجاة فى طريقة العمل، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط، وكتاب عين اليقين، وكتاب علم اليقين، وكتاب حق اليقين... وقال صاحب لؤلؤة البحرين «وهذا الشيخ كان فاضلاً، محدثاً، إخبارياً، صلباً، كثير الطعن على المجتهدين، ولا سيما فى رسالة سفينة النجاة، حتى إنه يفهم منها نسبة جملة من العلماء إلى الكفر فضلاً عن الفسق، مثل إيراده لآية ﴿يَا بُنَيَّ أَرَبِّ مَعْنًا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ٤٢) وهو تفريط وغلو بحت، مع أن له أدلة من المقالات التى جرى فيها على مذهب الصوفية والفلاسفة مما يكاد يوجب الكفر والعياذ بالله، مثل ما يدل فى كلامه على القول بوحدة الوجود، وقد وقفت له على رسالة قبيحة صريحة فى القول بذلك، قد جرى فيها على عقائد ابن عربى الزنديق، وأكثر فيها من النقل عنه وإن عبر عنه ببعض العارفين، ثم قال: وقد تتلمذ فى الحديث على السيد ماجد البحرانى، وفى الحكمة

والأصول على صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، كان صهره على ابنته؛ ولذا ترى أن كتبه في الأصول كلها على قواعد الصوفية والفلاسفة، ولاشتهار مذهب التصوف في بلاد العجم وميلهم إليه، بل وغلوهم فيه صارت إليه المرتبة العليا في زمانه، والغاية القصوى في أوانه، وفاق عند الناس جملة أقرانه، حتى جاء شيخنا المجلسي فسعى غاية السعى في سد تلك الشقايق الفاغرة، وإطفاء نائرة تلك البدع البائرة، وله تصانيف كثيرة أفرد لها فهرساً على حدة ونحن ننقل عنه ملخصاً: كتاب الصافي في تفسير القرآن يقرب من سبعين ألف بيت فرغ من تأليفه في سنة ١٠٧٥ هـ خمس وسبعين بعد الألف من الهجرة، وكتاب الأصفى، منتخب منه... أحد وعشرين ألف بيت تقريباً، ثم عدد كتبه التي ألفها وهي كثيرة، وحكى السيد السعيد السيد نعمة الله الجزائري التستري قال: كان أستاذنا المحقق المولى محمد حسن الكاشاني صاحب مؤلفات وفيرة مما يقرب من مائتي كتاب ورسالة، وكان نشؤه في بلدة قم، فسمع بقدم السيد الأجل المحقق الإمام السيد ماجد البحراني الصادق إلى شيراز، فأراد الارتحال إليه لأخذ العلوم منه، فتردد والده في الرخصة إليه، ثم بنوا الرخصة وعدمها على الاستخارة، فلما فتح القرآن جاءت الآية ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبة: ١٢٢) الآية، ثم بعده تفاعل بالديوان المنسوب إلى مولانا أمير المؤمنين فجاءت الآيات هكذا:

تغرب عن الأوطان في طلب العلا وسافر ففي الأسفار خمس فوائد
تفرج هم، واكتساب معيشة وعلم، وآداب، وصحبة ماجد
هذه ترجمة المؤلف، وفيها ما يشهد للرجل بعلو كعبه بين أصحابه في العلم، كما أن الأقوال التي قيلت من عقيدته تكاد تكون مجمعة على أنها عقيدة زائفة فاسدة، وإن كان صاحب روضات الجنات يحاول تبرئته من هذه التهمة ويقول: إنها فرية بلا مرية... أما أنا فلم ألاحظ عليه في تفسيره أثراً للقول بوحدة الوجود، ولا ما يشهد بأنه يرى عدم خلود الكفار في عذاب النار، ولم أر على تفسيره ذلك اللون الصوفي الفلسفي، ولعل الكتاب من أواخر مؤلفاته وبعد رجوعه عما نسب إليه واتهم به^(١).

(١) انظر ترجمته في روضات الجنات ص ٥٤٢ - ٥٤٩.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

الصافى فى تفسير القرآن الكريم، كتاب فسر فيه صاحبه القرآن الكريم على وفق مبادئ الإمامية الاثنى عشرية، وهو تفسير وسط يقع فى جزأين كبيرين ومتناول لشرح الآيات القرآنية شرحاً مختصراً جداً ولا يطيل إلا إذا وجد فى الآية ما يمكن أن يأخذ منه شاهداً على مبدأ من مبادئه، أو دليلاً على عقيدة من عقائده، أو دفعاً يدفع به رأياً من آراء مخالفيه، كذلك يطيل عندما يعرض لشرح قصة من قصص القرآن، أو غزوة من غزوات الرسول ﷺ، والكتاب يعتمد أولاً وقبل كل شىء على ما ورد من التفسير عن الأئمة وعلماء أهل البيت، شأنه فى هذا شأن كل كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، الذين يعتقدون أن أهل البيت هم أدرى الناس بأسرار القرآن وأعلمهم بمعانيه، والكتاب فى جملة يدل على مقدار تعصب صاحبه لمذهبه وغلوه فى تشييعه، فهو يجادل ويدافع عن مبادئ حزبه، ويطعن فى صحابة رسول الله ﷺ، ويرميهم بالنفاق والكفر... إلى غير ذلك مما ستقف عليه فيما بعد إن شاء الله تعالى، هذا وقد قدم ملا محسن الكاشانى لتفسيره باثنى عشرة مقدمة، أرى أنه لا داعى لذكرها جميعاً، ولكن حسبى وحسب القارئ أن أذكر أهم الآراء التى يقول بها المؤلف ويشرحها لنا فى هذه المقدمات، ثم أذكر طريقته التى سار عليها فى تفسيره كما أوضحها هو، ثم أعرض على القارئ بعد ذلك بعض مواقف المؤلف فى تفسيره؛ ومنها يتبين جلياً قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه، ومسلكه الذى سلكه فى شرحه لكتاب الله تعالى بما يتفق مع مذهبه ويتمشى مع عقيدته، وإليك أهم هذه الآراء التى قالها المؤلف.

آل البيت هم تراجمة القرآن؛ لأنهم جمعوا علمه كله دون من عداهم:

يرى المؤلف أن آل البيت هم تراجمة القرآن دون من عداهم، فهم الذين جمعوا علم القرآن كله وأحاطوا بمعانيه وأسراره، ووقفوا على رموزه وإشارات؛ ذلك لأن القرآن نزل فى بيتهم - بيت النبوة - ورب البيت أدرى بما فيه، وهو فى هذه العقيدة لا يشذ وحده بل ذلك هو رأى هذه الطائفة كلها لا فرق بين معتدل ومتطرف.

يرى المؤلف هذا الرأى ويصرح به فى مقدمة تفسيره فيقول: «... وإن العترة تراجمة القرآن فمن الكاشف عن وجوه عرايس أسراره ودقائقه وهم خوطبوا به؟ ومن

لتبيان مشكلاته ولديه مجمع بيان معضلاته ومنيع بحر حقائقه وهم أبو حسنه؟ ومن يشرح آيات الله وييسر تفسيرها بالرموز والصراح إلا من شرح الله صدره بنوره ومثله بالمشكاة والمصباح؟ ومن عسى يبلغ علمهم بمعالم التنزيل والتأويل، وفي بيوتهم كان ينزل جبريل؟... وهى البيوت التى أذن الله أن ترفع، فعنهم يؤخذ ومنهم يسمع، إذا أهل البيت بما فى البيت أدرى، والمخاطبون بما خوطبوا به أوعى، فأين نذهب عن بابهم وإلى من نصير؟...» (١).

ثم يمضى صاحبنا بعد ذلك فيؤيد قوله هذا بأحاديث يرويها عن أهل البيت كلها - فيما نعتقد وكما يظهر من أسلوبها - من وضع الشيعة وأخلاقهم، فمن ذلك ما نقله عن الكافى بإسناده عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول... وساق الحديث إلى أن قال: ما نزلت آية على رسول الله ﷺ إلا أقرأنيها وأملاها على فأكتبها بخطى، وعلمنى تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله أن يعلمنى فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علماً أملاه على فكتبته منذ دعا لى بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال وحرام، ولا أمر ولا نهى كان أو يكون من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته فلم أنس منه حرفاً واحداً، ثم وضع يده على صدرى ودعا الله أن يملأ قلبى علماً وفهماً وحكمة ونوراً، فقلت: يا رسول الله... بأبى أنت وأمى دعوت الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتنى شىء لم أكتبه... أوتتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لست أتخوف عليك نسياناً ولا جهلاً. قال: ورواه العياشى فى تفسيره والصدوق فى إكمال الدين، بتفاوت يسير فى ألفاظه، وزيد فى آخره «وقد أخبرنى ربى أنه قد استجاب لى فى شركائك الذين يكونون من بعدك، فقلت: يا رسول الله... ومن شركائى من بعدى؟ قال: الذين قرنهم الله بنفسه وبنى، فقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) فقلت: ومن هم؟ قال الأوصياء منى إلى أن يردوا على الحوض كلهم هادين مهتدين لا يضرهم من خذلهم، وهم مع القرآن والقرآن معهم، لا يفارقهم ولا يفارقونه، بهم تنصر أمتى وبهم تمطر، وبهم يدفع عنهم البلاء، وبهم

يستجاب دعاؤهم، فقلت: يا رسول الله... سمهم لى... فقال: ابني هذا... ووضع يده على رأس الحسن، ثم ابني هذا... ووضع يده على رأس الحسين، ثم ابن له يقال له: علي، وسيولد فى حياتك فأقرئه منى السلام، ثم تكلمة اثنى عشر من ولد محمد، فقلت له: بأبى وأمى أنت فسمهم لى، فسامهم رجلاً رجلاً، فقال: منهم والله يا أخا بنى هلال مهدي أمة محمد، الذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، والله إنى لأعرف من يبايعه بين الركن والمقام وأعرف أسماء آبائهم وقبائلهم» (١).

ومنها ما نقله عن الكافى بإسناده إلى زيد الشحام... قال: «دخل قتادة بن دعامة على أبى جعفر عليه السلام فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسيره أم بجهل؟ قال: لا... بل بعلم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت وأنا أسألك، قال قتادة: سل، قال: أخبرنى عن قول الله تعالى فى سبأ: ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيًّ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ (سبأ: ١٨) فقال قتادة: من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت كان آمناً حتى يرجع إلى أهله، فقال أبو جعفر عليه السلام: نشدتك بالله يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه؟ قال قتادة: اللهم نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة... إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة... ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يؤم هذا البيت عارفاً بحقنا، يهوانا قلبه، كما قال الله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ (إبراهيم: ٣٧) ولم يعين البيت، فقيل إليه: نحن والله دعوة إبراهيم عليه السلام التى من هوانا قلبه قبلت حجته وإلا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنم يوم القيامة، قال قتادة: لا جرم والله لا أفسرها إلا هكذا، فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة... إنما يعرف القرآن من خوطب به» (٢).

(٢) المرجع السابق.

(١) (١/ ٥، ٦).

من يجوز له أن يفسر القرآن برأيه:

ولكن هل معنى ذلك أن ملا محسن يرى أن فهم معانى القرآن ومعرفة أسرارهِ أصبح أمراً مقصوراً على أهل البيت وحدهم فيكون بذلك قد حُجِرَ واسعاً ووجد فضل من عداهم من العلماء؟ أو يرى أن القرآن في فهمه قدر مشترك بين العلماء جميعاً لا فرق بين أهل البيت وغيرهم؟ الحق أن صاحبنا يرى أن في معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً، ولكن من هم أولوا الفهم الذين يجوز لهم أن يعملوا عقولهم في فهم معانى القرآن واستنباط أحكامه؟ نرى المؤلف يحدد لنا أولى الفهم بحدود، ويقيدهم بقيود لها صلة قوية بمذهبه الشيعى، وذلك حيث يقول: «... فالصواب أن يقال: إن من أخلص الانقياد لله ولرسوله ولأهل البيت عليهم السلام، وأخذ علمه منهم، وتتبع آثارهم، واطلع على جملة من أسرارهم، بحيث حصل له الرسوخ في العلم، والطمأنينة في المعرفة، وانفتح عينا قلبه، وهجم به العلم على حقائق الأمور، وياشر روح اليقين، واستلان ما استوعره المترفون، وأنس بما استوحش منه الجاهلون، وصحب الدنيا بيدن روحه معلقة بالمحل الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبهِ، ويستنبط منه نبذاً من عجائبهِ، ليس ذلك من كرم الله بغريب، ولا من جوده بعجيب، فليست السعادة وقتاً على قوم دون آخرين، وقد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: سلمان منا أهل البيت، فمن هذه صفتة فلا يبعد دخوله في الراسخين في العلم، العالمين بالتأويل»^(١).

المؤلف يرى أن تفسيره للقرآن بما جاء عن أهل البيت

هو التفسير المثالى ويطعن فى بقية الصحابة وفى تفسيرهم:

ولما كان المؤلف رحمه الله قد جعل جل اعتماده فى تفسيره، بل كله، على ما وصل إليه من التفسير عن آل البيت؛ لاعتقاده أنهم أدرى به من غيرهم، فإننا نراه يرى - مع شيء من التواضع التقليدى - أن تفسيره هو التفسير المثالى الذى يجب أن يحتذى، كما نراه لا يعترف بتفسير غيره ممن تقدم عصره بل ويبالغ فى عدم الاعتراف فيطعن على من عدا أهل البيت من الصحابة ويرميهم بالنفاق وغيره، ولا يرتضى ما

جاء عنهم من تفسير، كأن عقول الصحابة جميعاً قد عقلت وضلت إلا عقول أهل البيت ومن والاهم...

يقرر المؤلف هذا بكل صراحة وجراءة مع حملة ظالمة على صحابة رسول الله ﷺ، وذلك حيث يقول: «... هذا يا إخواني ما سألتموني من تفسير القرآن، بما وصل إلينا من أئمتنا المعصومين من البيان، أتبتكم به مع قلة البضاعة، وقصور يدي عن هذه الصناعة، على قدر مقدور، فإن المأمور معذور، والميسور لا يترك بالمعسور، ولا سيما أني كنت أراه أمراً مهماً؛ وبدونه أرى الخطب مدلهماً، فإن المفسرين وإن أكثروا القول في معاني القرآن، إلا أنه لم يأت أحد منهم فيه بسطاً؛ وذلك لأن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، ومحكمات ومتشابهات، وخاصاً وعماماً، ومبيناً ومبهماً، ومقطوعاً وموصولاً، وفرائض وأحكاماً، وسنناً وأداباً، وحلالاً وحراماً، وعزيمة ورخصة، وظاهراً وباطناً، وحداً ومطلعاً، ولا يعلم تمييز ذلك كله إلا من نزل في بيته، وذلك هو النبي ﷺ وآله وأهل بيته، فكل ما لا يخرج من بيتهم فلا تعويل عليه، ولهذا ورد عن النبي ﷺ: من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ، وقد جاءت عن أهل البيت صلوات الله عليهم في تفسير القرآن وتأويله أخبار كثيرة، إلا أنها خرجت متفرقة عن أسئلة السائلين، وعلى أقدار أفهام المخاطبين، وبموجب إرشادهم إلى مناهج الدين، وبقيت بعد خبايا في زوايا، خوفاً من الأعداء وتقية من البعداء، ولعله مما برز وظهر لم يصل إلينا الأكثر؛ لأن رواته كانوا في محنة من التقية، وشدة من الخطر، وذلك أنه لما جرى في الصحابة ما جرى، وضل بهم عامة الوري، أعرض الناس عن الثقلين^(١)، وتاهوا في بيداء ضلالاتهم عن النجدين إلا شرذمة من المؤمنين فمكث العامة بذلك سنين، وعمهوا في غمرتهم حتى حين فآل الحال إلى أن نبذ الكتاب حملته، وتناساه حفظته، فكان الكتاب وأهله في الناس وليسوا في الناس، ومعهم وليسوا معهم، لأن الضلالة لا توافق الهدى وإن اجتمعا، وكان العلم مكتوماً، وأهله مظلوماً، لا سبيل لهم بإبرازه إلا بتعميته وإلغازه، ثم خلف من بعدهم خلف غير عارفين ولا ناصيين، لم يدروا ما صنعوا بالقرآن، وعمن أخذوا التفسير والبيان، فعمدوا إلى طائفة

(١) أراد بالثقلين: كتاب الله والعترة، كما أفصح عن ذلك في أول المقدمة ص ٢.

يزعمون أنهم من العلماء، فكانوا يفتنونهم بالآراء، ويروون تفسيره عن من يحسبونه من كبارهم؛ مثل أبي هريرة وأنس وابن عمر ونظرائهم، وكانوا يعدون أمير المؤمنين من جملتهم، ويجعلونه كواحد من الناس، وكان خير من يستندون إليه بعده ابن مسعود وابن عباس، ممن ليس على قوله كثير تعويل، ولا له إلى لباب الحق سبيل، وكان هؤلاء الكبراء ربما ينقلونه من تلقاء أنفسهم غير خائفين من مآله، وربما يسندونه إلى رسول الله ﷺ وآله، ومن الآخذين عنهم من لم يكن له معرفة بحقيقة أحوالهم، لما تقرر عندهم من أن الصحابة كلهم عدول ولم يكن لأحد منهم عن الحق عدول، ولم يعلموا أن أكثرهم كانوا يبطنون النفاق، ويجترئون على الله ويفترون على رسول الله ﷺ في عزة وشقاق، وهكذا كان حال الناس قرناً بعد قرن، فكان لهم في كل قرن رؤساء ضلالة، عنهم يأخذون، وإليهم يرجعون، وهم بآرائهم يجيبون، أو إلى كبارهم يستندون، وربما يروون عن بعض أئمة الحق عليهم السلام في جملة ما يروون عن رجالهم، ولكن يحسبونه من أمثالهم، فتباً لهم ولأدب الرواية، إذ ما رعوها حق الرعاية، نعوذ بالله من قوم حذفوا محكمات الكتاب، ونسوا الله رب الأرباب؛ وراموا غير باب الله أبواباً، واتخذوا من دون الله أرباباً، وفيهم أهل بيت نبينهم، وهم أزمة الحق، وسنة الصدق، وشجرة النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي، وعيبة العلم، ومنار الهدى، والحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحي والتنزيل، ومعادن جواهر العلم والتأويل، والأمناء على الحقائق، والخلفاء على الخلائق، أولو الأمر الذين أمروا بطاعتهم، وأهل الذكر الذين أمروا بمسألتهم، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، والراسخون في العلم الذين عندهم القرآن كله تأويلاً وتفسيراً، ومع ذلك كله يحسبون أنهم مهتدون، إنا لله وإنا إليه راجعون، ولما أصبح الأمر كذلك وبقي العلم سخرية هنالك، صار الناس كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب بإمامهم فضربوا بعضه ببعض لترويج مرامهم وحملوه على أهوائهم في تفاسيرهم وكلامهم، والتفاسير التي صنفها العامة من هذا القبيل، فكيف يصح عليها التعويل، وكذلك التي صنفها متأخروا أصحابنا فإنها أيضاً مستندة إلى رؤساء العامة وشذ ما نقل فيه حديث عن أهل العصمة عليهم السلام، وذلك لأنهم إنما

نسجوا على منوالهم، واقتصروا في الأكثر على أقوالهم، مع أن أكثر ما تكلم به هؤلاء وهؤلاء - فإنما تكلموا في النحو، والصرف، والاشتقاق، واللغة، والقراءة، وأمثالها - مما يدور على القشور دون اللباب، فأين هم والمقصود من الكتاب؟ وإنما ورد على طائفة منهم ما قويت فيه منته، وترك ما لا معرفة له به مما قصرت عنه همته، ومنهم من أدخل في التفسير ما لا يليق به، فبسط الكلام في فروع الفقه وأصوله، وطول القول في اختلاف الفقهاء، أو صرف همته فيه إلى المسائل الكلامية وذكر ما فيها من الآراء وأما ما وصل إلينا مما ألفه قداماؤنا من أهل الحديث فغير تام، لأنه إما غير منته إلى آخر القرآن؛ وإما غير محيط بجميع الآيات المفتقرة إلى البيان، مع أن منه ما لم يثبت صحته عن المعصوم، لضعف رواته أو جهالة حالهم، ونكارة بعض مقالهم... إلى أن قال: وبالحرى أن يسمى هذا التفسير بالصافي، لصفائه عن كدورات آراء العامة والممثل والمحير والمتنافي...»^(١).

جل القرآن نازل في شأن آل البيت وأوليائهم وأعدائهم:

ويعتقد صاحبنا أن معظم القرآن إنما نزل في شأن آل البيت وأوليائهم وأعدائهم، فما كان من آية مدح فهي في آل البيت وأشياعهم، وما كان من آية ذم أو وعيد أو تهديد فهي في مخالفيهم، ثم يقوى رأيه هذا ويستدل له بما يرويه عن علماء أهل البيت من روايات واردة في هذا المعنى، فمن ذلك ما نقله عن الكافي وتفسير العياشي بالإسناد إلى أبي جعفر عليه السلام قال: «نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في أعدائنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام» وزاد العياشي «ولنا كرائم القرآن» ثم مضى بعد ذكره لهذه الرواية وأمثالها فقال: «وقد وردت أخبار جملة عن أهل البيت عليهم السلام، في تأويل كثير من آيات القرآن بهم وبأوليائهم وبأعدائهم، حتى إن جماعة من أصحابنا صنفوا كتباً في تأويل القرآن على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام في تأويل آية آية إما بهم أو بشيعتهم، أو بعدوهم، على ترتيب القرآن، وقد رأيت منها كتاباً يقرب من عشرين ألف بيت... ثم قال: وذلك مثل لما رواه الكافي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (١٩٣) عَلَى

قَلْبِكَ لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿ (الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥) قال: هي الولاية لأمر المؤمنين عليه السلام، وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يا أبا محمد... إذا سمعت الله ذكر قومًا من هذه الأمة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذكر قومًا بسوء ممن مضى فهم عدونا، وفيه عن عمير بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام: سأله عن قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٤٣) قال: فلما رآني أتبع هذا وأشباهه من الكتاب قال: حسبك... كل شيء في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته، مثل هذا، فهو في الأئمة عنوانه» (١).

رأى المصنف في تحريف القرآن وتبديله:

يدين ملا محسن بأن علياً عليه السلام هو أول من جمع القرآن، وأن القرآن الذي جمعه هو القرآن الكامل الذي لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل، ويروي لنا أحاديث عن آل البيت كمستند له في رأيه هذا، فمن ذلك: ما نقله عن القمي في تفسيره بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي عليه السلام: يا علي... إن القرآن خلف فراشي في الصحف والحريير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدى حتى أجمعه قال: كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه. ومنها ما رواه القمي بإسناده عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل علي أبي عبد الله - وأنا أستمع - حروفاً من القرآن ليس علي ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله: كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام اقرأ كتاب الله تعالى على حدة وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم، وقد جمعته بين اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنما كان علي أن أخبركم حين جمعته لقراءته. ومن ذلك ما روى عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: أنه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع

على عليه السلام القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم؛ لما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبو بكر خرج فى أول صفحة فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: يا على اردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه على عليه السلام، وانصرف، ثم حضر زيد بن ثابت - وكان قارئاً للقرآن - فقال له عمر: إن علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد أردنا أن تؤلف لنا القرآن وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك، ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم وأظهر على القرآن الذى ألفه أليس قد بطل كل ما عملتم؟ ثم قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فدبر فى قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك... فلما استخلف عمر سأل علياً عليه السلام أن يدفع إليه القرآن فيحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن كنت جئت به إلى أبى بكر فأت به إلينا حتى نجمع عليه، فقال على عليه السلام: هيهات ليس إلى ذلك سبيل، إنما جئت به لأبى بكر لتقوم به الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا: ما جئنا به، إن القرآن الذى عندى لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدى، فقال عمر: فهل وقت لإظهاره معلوم؟ قال على عليه السلام: نعم، إذا قام القائم من ولدى فيظهره ويحمل الناس عليه فتجرى السنة به^(١).

ولكننا نجد صاحبنا بعدما ساق هذه الروايات وكثيراً غيرها يقف منها موقف المستشكل فيقول: «ويرد على هذا كله إشكال، وهو أنه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفاً ومغيراً، أو يكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا فى القرآن حجة أصلاً، فتنتفى فائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك، وأيضاً قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴿٤٢﴾﴾ (فصلت: ٤١، ٤٢) وقال ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ (الحجر: ٩) فكيف يتطرق إليه التحريف والتغيير؟ وأيضاً قد استفاض عن النبى والأئمة صلوات الله عليهم حديث عرض الخبر المروى على

كتاب الله ليعلم صحته بموافقته له، وفساده بمخالفته^(١)، فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرقةً فما فائدة العرض؟ مع أن خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذب له، فيجب رده والحكم بفساده أو تأويله».

وهنا يجيب ملا محسن على إشكاله هذا بجوابين:

أولهما: أن هذه الأخبار إن صحت فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال، كحذف اسم على وآل محمد، وحذف أسماء المنافقين؛ فإن انتفاء التعبير باق لعموم اللفظ.

وثانيهما: أن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير والبيان ولم يكن من أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى، أي حرفوه وغيروه في تفسيره وتأويله، بأن حملوه على خلاف ما يراد منه^(٢).

ثم ذكر بعد هذا أقوال من تقدمه من شيوخه وعلماء مذهبه وهم ما بين مجيز للتحريف والنقصان ومانع لذلك، ولكل أدلته وحجته، ولا نطيل بذكرها ومن أرادها فليرجع إليها في المقدمة السادسة (ص ١٤، ١٥).

طريقة المؤلف في تفسيره:

بين المؤلف في المقدمة الثانية عشرة من مقدمات تفسيره طريقته واصطلاحاته التي جرى عليها في كتابه فقال: «كل ما يحتاج من الآيات إلى بيان وتفسير لفهم المقصود من معانيه، أو إلى تأويل لمكان تشابه فيه، أو إلى معرفة سبب نزوله المتوقع عليه فهمه وتعاطيه، أو إلى تعرف نسخ أو تخصيص أو صفة أخرى فيه، وبالجملة ما يزيد على شرح اللفظ والمفهوم مما يفتقر إلى السماع عن المعصوم، فإن وجدنا شاهداً من محكمات القرآن يدل عليه أننا به فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وقد أمرنا من جهة أئمة الحق عليهم السلام أن نرد متشابهات القرآن إلى محكماته، وإلا فإن ظفرنا فيه بحديث معتبر عن أهل البيت عليهم السلام في الكتب المعتبرة من طرق أصحابنا عليهم السلام وأوردناه، وإلا أوردنا ما روينا عنهم عليهم السلام من طرق العامة... نظائره في الأحكام ما روى عن الصادق:

(٢) (١/ ١٠ - ١٤).

(١) هذا الحديث المشار إليه موضوع بإجماع أهل العلم.

إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا، فانظروا إلى ما روه عن على عليه السلام فاعملوا به... رواه الشيخ الطوسى فى العدة، وما لم نظفر فيه بحديث عنهم عليهم السلام أوردنا ما وصل إلينا من غيرهم من علماء التفسير إذا وافق القرآن وفحواه، وأشبه حديثهم فى معناه، فإن لم نعلم عليه من جهة الاستناد، اعتمدنا عليه من جهة الموافقة والشبه والسداد، قال رسول الله ﷺ: «إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه» وقال الصادق: «ما جاءك فى رواية من راوٍ فاجرٍ يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك فى رواية من راوٍ فاجرٍ يخالف القرآن فلا تأخذ به» وقال الكاظم: «إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حق، وإن لم يشبههما فهو باطل» وما ورد فيه أخبار كثيرة فإن لم يكن فيها كثير اختلاف اقتصرنا منها على ما اشتمل على مجامعها، وتركنا سايرها مما فى معناه رومًا للاختصار، وصونًا عن الإكثار، وربما أشرنا إلى تعددها وتكررها إذا أهمنا الاعتماد.

وإن كانت مختلفات نقلنا أصحها وأحسنها وأعمها فائدة، ثم أشرنا إلى موضع الاختلاف ما استطعنا، وما لا يحتاج إلا إلى شرح اللفظ والمفهوم، والنكات المتعلقة لعلوم الرسوم، مما لا يفتقر إلى السماع من المعصوم، أوردنا فيه ما ذكره المفسرون الظاهريون، من كان تفسيره أحسن، وبيانه أوجز وأتقن، كائناً من كان... ثم ذكر أنه اقتبس من تفسير الحسن العسكري وغيره، وذكر اصطلاحاته فى العزو إلى الكتب التى استقى منها، وفى نسبة الأقوال إلى قائلها ولا نطيل بذكرها^(١).

هذه هى أهم الآراء التى يقول بها ملا محسن، والتى استخلصناها من مقدماته التى قدم بها تفسيره، وهذه هى طريقته التى سار عليها فى كتابه الذى نحن بصدده، والكتاب - كما أشرنا آنفاً - مذهبى إلى حد التطرف والغلو؛ فهو لا يكاد يمر بآية من القرآن إلا ويحاول صاحبه أن يأخذ منها شاهداً لمذهبه أو دفعاً لمذهب مخالفه!... ولقد قرأت فى هذا الكتاب، فلمست فيه روح التحيز المزرى، والتعصب الممقوت، ولأجل أن يكون القارئ على بينة من الأمر أسوق إليه نماذج من نواح شتى وفى

موضوعات مختلفة ليلمس كما لمست مقدار هذا التعصب الذي يريد صاحبه من ورائه أن يحجب نور الحق ويطمس معالمه .

القرآن وأهل البيت:

فمثلاً، نجد كثيراً من آيات القرآن لها معان خاصة، ولا صلة لها بأهل البيت، ولا بما لهم من مناقب وشمائل، ولكننا نجد صاحبنا يتأثر بمذهبه الشيعي، فيحاول أن يلوى هذه الآيات إلى معان لا صلة لها باللفظ... معان تحمل في طياتها طابع التعصب المذهبي بصورة مكشوفة مفضوحة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وذلك لما كان في صلبه من أنوار نبينا وأهل بيته المعصومين، وكانوا قد فضلوا على الملائكة باحتمالهم الأذى في جنب الله، فكان السجود لهم تعظيماً وإكراماً، والله سبحانه عبودية، ولآدم طاعة، قال علي بن الحسين: حدثني أبي عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: يا عباد الله، آدم لما رأى النور ساطعاً من صلبه - إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره - رأى النور ولم يتبين الأشباح، فقال: يا رب ما هذه الأنوار؟ فقال الله عز وجل: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشى إلى ظهرك؛ ولذلك أمرت الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح، فقال آدم: يا رب... لو بينتها لى، فقال الله عز وجل: انظر يا آدم إلى ذروة العرش، فنظر آدم عليه السلام ووقع نور أشباحنا من ظهر آدم إلى ذروة العرش، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره، كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصافية، فرأى أشباحنا فقال: ما هذه الأشباح يا رب؟ قال الله: يا آدم... هذه أشباح أفضل خلقتي وبرياتي، هذا محمد، وأنا الحميد المحمود في فعالى، شققت له اسماً من اسمى، وهذا على، وأنا العالى، شققت له اسماً من اسمى، وهذه فاطمة، وأنا فاطر السموات والأرض، فاطم أعدائى من رحمتى يوم فصل قضائى، وفاطم أوليائى عما يعيرهم ويشينهم، فشققت لها اسماً من اسمى، وهذا الحسن، وهذا الحسين، وأنا المحسن المجمل، شققت اسميهما من اسمى، هؤلاء خيار خليقتى، وكرام بريتى، بهم آخذ، وبهم أعطى، وبهم أعاقب، وبهم أثيب، فتوسل بهم إلى يا آدم، وإذا دهتك

داهية فاجعلهم إلى شفعاءك؛ فإني آليت على نفسي قسماً حقاً لا أخيب بهم أملاً، ولا أرد بهم سائلاً؛ فلذلك حين زلت به الخطيئة دعا الله عز وجل بهم، فتاب عليه وغفر له (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١، ٢، ٣) من سورة البلد: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (١) وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (٢) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ﴾ يقول ما نصه: «في المجمع عن الصادق، يعني آدم وما ولد من الأنبياء والأوصياء وأتباعهم...» (٢).
فأنت ترى من كل هذا أن المؤلف يجد في إخضاع آيات القرآن لمذهبه، وتنزيلها على وفق هواه وعقيدته، وهذا خروج بكتاب الله عن معانيه الظاهرة المرادة منه!!.

طعن المؤلف على الصحابة:

كذلك نجد ملا محسن في تفسيره هذا، يطعن على أبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ، ويرميهم بما لا يليق بمؤمن فضلاً عن صحابي جاهد مع رسول الله ﷺ، وبذل في سبيل نصرته دمه وماله، كما يطعن في بنى أمية ويرميهم بكل نقيصة، وهو في حملته هذه مدفوع بدافع الخصومة المذهبية والنزعة الشيعية.

طعنه على عثمان رضی الله عنه:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٨٤، ٨٥) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسَارَى تَفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ أَفْتَوُمُونِ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ نجده يفسر الآية تفسيراً مختصراً مقبولاً، ثم يروي عن القمي: «أنها نزلت في أبي ذر - رحمة الله عليه - وفيما فعل به عثمان بن عفان وكان سبب ذلك: أنه لما أمر عثمان بنفي أبي ذر - رحمة الله عليه - إلى الربذة، دخل عليه أبو ذر وكان عليلاً وهو متكئ على عصاه، وبين يدي عثمان مائة ألف درهم أتته من

بعض النواحي، وأصحابه حوله ينظرون إليه ويطمعون أن يقسمها فيهم، فقال أبو ذر لعثمان: ما هذا المال؟ فقال: حمل إلينا من بعض الأعمال مائة ألف درهم أريد أن أضم إليها مثلها ثم أرى فيها رأيي... قال أبو ذر: يا عثمان... أيما أكثر؟ مائة ألف درهم أو أربعة دنانير؟ قال عثمان: بل مائة ألف درهم، فقال: أما تذكر إذ أنا وأنت دخلنا على رسول الله ﷺ وآله عشاء فوجدناه كئيباً حزيناً فسلمنا عليه فلم يرد علينا السلام، فلما أصبحنا أتيناه فرأيناه ضاحكاً مستبشراً، فقلت له: بأبي أنت وأمي... دخلنا عليك البارحة فرأيناك كئيباً حزيناً، وعدنا إليك اليوم فرأيناك ضاحكاً مستبشراً، فقال: نعم... قد بقي عندي من فيء المسلمين أربعة دنانير لم أكن قسمتها، وخفت أن يدركني الموت وهي عندي، وقد قسمتها اليوم فاسترحت، فنظر عثمان إلى كعب الأحبار فقال له: يا أبا إسحاق... ما تقول في رجل أدى زكاة ماله المفروضة... هل يجب عليه فيها بعد ذلك شيء؟ فقال: لا ولو اتخذ لبنه من ذهب ولبنه من فضة ما وجب عليه شيء، فرفع أبو ذر عصاه فضرب بها رأس كعب، فقال: يا بن اليهودية المشركة، ما أنت والنظر في أحكام المسلمين؟ قول الله عز وجل أصدق من قولك حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٤، ٣٥) قال عثمان: يا أبا ذر... إنك شيخ قد خرفت، وذهب عقلك، ولولا صحبتك لرسول الله ﷺ لقتلتك، فقال: كذبت يا عثمان... ويحك... أخبرني حبيبي رسول الله ﷺ فقال: لا يفتنونك يا أبا ذر ولا يقتلونك... أما عقلي فقد بقي منه ما أذكرني حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ قاله فيك وفي قومك، قال: وما سمعت من رسول الله ﷺ في وفي قومي؟ قال: سمعته يقول - وهو قوله ﷺ: إذا بلغ إلى أبي العاص ثلاثون رجلاً صيروا مال الله دولاً، وكتاب الله دغلاً، وعباد الله خولاً، والصالحين حرباً، والفاسقين حزباً، قال عثمان: يا معشر أصحاب محمد، هل سمع أحد منكم هذا الحديث من رسول الله؟ قالوا: لا، ما سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، قال عثمان: ادعوا علياً... فجاء أمير المؤمنين فقال له عثمان: يا أبا الحسن اسمع ما يقول هذا الشيخ الكذاب، فقال أمير المؤمنين: يا عثمان، لا تقل كذاباً، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أظلت

الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر، قال أصحاب رسول الله: صدق على، سمعنا هذا من رسول الله، فعند ذلك بكى أبو ذر وقال:

ويلكم.. كلكم قد مد عنقه إلى هذا المال، ظننتم أنى أكذب على رسول الله ﷺ، ثم نظر إليهم فقال: من خيركم؟ فقالوا: أنت تقول إنك خيرنا، قال: نعم... خلفت حبيبي رسول الله ﷺ وهو على بعيره، وأنتم قد أحدثتم أحداثاً كثيرة، والله سائلكم عن ذلك ولا يسألنى، فقال عثمان: يا أبا ذر... أسألك بحق رسول الله ﷺ إلا ما أخبرتنى عما أنا سائلك عنه، فقال أبو ذر: والله لو لم تسألنى بحق رسول الله ﷺ لما أخبرتك، فقال: أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فقال: مكة حرم الله وحرم رسوله، أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت، فقال: لا ولا كرامة لك، قال: المدينة حرم رسول الله، فقال: لا ولا كرامة لك، قال: فسكت أبو ذر، فقال: وأى البلاد أبغض إليك أن تكون بها؟ قال: الربذة التى كنت بها على غير دين الإسلام، فقال عثمان: سر إليها، فقال أبو ذر: قد سألتنى فصدقتك، وأنا أسألك فاصدقنى، قال: نعم، قال: أخبرنى لو أنك بعثتنى فيمن بعثت من أصحابك إلى المشركين فأسرونى وقالوا لا نفيديه إلا بثلت ما تملك...؟ قال: كنت أفديك، قال: فإن قالوا: لا نفيديه إلا بكل ما تملك، قال: كنت أفديك، فقال أبو ذر: الله أكبر... قال لى حبيبي رسول الله ﷺ يوماً: يا أبا ذر كيف أنت إذا قيل لك أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فتقول مكة حرم الله وحرم رسوله... أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت، فيقال: لا ولا كرامة لك، فتقول: المدينة حرم رسول الله، فيقال: لا ولا كرامة لك، ثم يقال لك: فأى البلاد أبغض إليك أن تكون فيها؟ فتقول: الربذة التى كنت بها على غير دين الإسلام، فيقال لك: سر إليها، فقلت: وإن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال: والذى نفسى بيده إنه لكائن، فقلت: يا رسول الله أفلا أضع سيفى على عاتقى فأضرب به قدما قدما؟ قال: لا... اسمع واسكت ولو لعبد حبشى، وقد أنزل الله فيك وفى عثمان خصمك آية، فقلت: وما هى يا رسول الله؟ فقال: قول الله... وتلا الآية» (١).

طعنه على أبي بكر:

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٠) من سورة التوبة ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...﴾ الآية، نجده لا يعترف بهذه المنقبة لأبي بكر، ﷺ، بل ويحاول بكل جهوده أن يأخذ منها مغمراً وطعناً على أبي بكر، وذلك حيث يقول ما نصه: «...﴾ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴿وهو أبو بكر﴾ لَا تَحْزَنْ ﴿لا تخف﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴿بالعصمة والمعونة...﴾ في الكافي عن الباقر أن رسول الله ﷺ أقبل يقول لأبي بكر في الغار: اسكن فإن الله معنا، وقد أخذته الرعدة وهو لا يسكن، فلما رأى رسول الله حالة قال له: تريد أن أريك أصحابي من الأنصار في مجالسهم يتحدثون؟ وأريك جعفر وأصحابه في البحر يغوصون؟ قال: نعم، فمسح رسول الله ﷺ بيده على وجهه فنظر إلى الأنصار يتحدثون، وإلى جعفر وأصحابه في البحر يغوصون، فأضمر تلك الساعة أنه ساحر ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ أمته التي تسكن إليها القلوب ﴿عَلَيْهِ﴾ في الكافي عن الرضا: أنه قرأها (على رسوله) قيل له: هكذا؟ قال: هكذا نقرأها، وهكذا تنزليها، والعياشي عنه: إنهم يحتجون علينا بقوله تعالى: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ وما لهم في ذلك من حجة، فوالله لقد قال الله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ (الفتح: ٢٦) وما ذكره فيها يخبر، قيل: هكذا تقرأونها؟ قال: هكذا قراءتها...﴾ (١).

طعنه على أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة:

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة التحريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...﴾ الآيات إلى قوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ نراه ينقل عن القمي في سبب نزول هذه الآية «أن رسول الله ﷺ كان في بعض بيوت نساءه، وكانت مارية القبطية تكون معه تخدمه، وكانت ذات يوم في بيت حفصة، فذهبت حفصة في حاجة لها، فتناول رسول الله ﷺ مارية، فعلمت حفصة بذلك فغضبت، وأقبلت على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله... في يومى؟ وفي دارى؟ وعلى فراشى؟ فاستحیی رسول الله ﷺ منها فقال: كفى فقد حرمت مارية على

نفسى، ولا أطؤها بعد هذا أبداً، وأنا أفضى إليك سرّاً إن أخبرت به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فقالت: نعم... ما هو؟ فقال: إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى، ثم بعده أبوك، فقالت: من أنباك هذا؟ قال: نبأنى العليم الخبير، فأخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك، وأخبرت عائشة أبا بكر، فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له: إن عائشة أخبرتنى عن حفصة بشيء ولا أتق بقولها فاسأل أنت حفصة، فجاء عمر إلى حفصة فقال لها: ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة؟ فأنكرت ذلك وقالت: ما قلت لها من ذلك شيئاً، فقال لها عمر: إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت: نعم... قد قاله رسول الله ﷺ، فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول الله، فنزل جبريل على رسول الله بهذه السورة، قال: ﴿وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ يعنى أظهره الله على ما أخبرت به وما هموا به من قتله ﴿عَرَفَ بَعْضُهُ﴾ أخبرها وقال: لم أخبرت بما أخبرتكم؟ ﴿وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ﴾ قال: لم يخبرهم بما يعلم مما هموا به من قتله^(١).

صرفه آيات العتاب عن ظاهرها:

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ (١) أن جاءه الأعمى ﴿الآيات إلى آخر القصة، نجده يصرف الآيات عن ظاهرها المتعارف بين المفسرين جميعاً، ويجعل العتاب موجهاً إلى عثمان ؓ، أو إلى رجل آخر من بنى أمية، والذي حملة على ذلك هو ما يراه من أن مثل هذا العتاب لا يليق أن يكون موجهاً إلى النبى ﷺ أو إلى أحد من الأئمة المعصومين، كما أن سبب العتاب لا يليق أن يصدر منهم، أما توجه العتاب إلى عثمان وصدور سببه منه فهذا أمر جائز وواقع فى نظره؛ لأن عثمان ليس له من العصمة ما للأئمة فلماذا تراه يروى عن القمى «أنها نزلت فى عثمان وابن أم مكتوم، وكان ابن أم مكتوم مؤذناً لرسول الله ﷺ، وكان أعمى، وجاء إلى رسول الله ﷺ وعنده أصحابه وعثمان عنده، فقدمه رسول الله ﷺ على عثمان فعبس عثمان وجهه وتولى عنه، فأنزل الله ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ (١) أن جاءه الأعمى﴾، ونقل عن مجمع البيان أنها نزلت فى رجل من بنى أمية كان عند النبى فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقلد منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى

الله ذلك وأنكره عليه . . . » ثم قال: «أقول: وأما ما اشتهر من تنزيل هذه الآيات في النبي ﷺ دون عثمان فيأباه سياق مثل هذه المعاتبات الغير اللائقة بمنصبه، وكذا ما ذكره بعدها إلى آخر السورة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، ويمكن أن يكون من مختلفات أهل النفاق خذاهم الله» (١).

دفاع المؤلف عن أصول مذهبه:

كذلك نجد المؤلف ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته، ونراه ينتصر لمذهبه ويتعصب له، ويؤيد أصوله بكل ما يستطيع من الأدلة، ويدفع الشبه عنها، ويرد على الخصوم بما يستطيع من أوجه الرد؛ فلهذا نجده إذا مر بآية من آيات القرآن التي يستطيع أن يستند إليها ويعتمد عليها في نظره، أخذ في تأويلها على وفق مذهبه وهواه، وإن كان في ذلك خروج عن ظاهر النظم القرآني.

ولايته على:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ نراه يستند إلى هذه الآية استناداً قوياً في أن علياً عليه السلام هو وصي النبي ﷺ وخليفته من بعده، فيقول ما نصه «في الكافي عن الصادق في تفسير هذه الآية: «أولى بكم»: أي أحق بكم وبأموركم من أنفسكم وأموالكم الله ورسوله والذين آمنوا - يعني علياً وأولاده الأئمة إلى يوم القيامة - ثم وصفهم الله فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وكان أمير المؤمنين في صلاة الظهر - وقد صلى ركعتين - وهو راعع، عليه حلة قيمتها ألف دينار، وكان النبي أعطاه إياها، وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم . . . تصدق على مسكين، فطرح الحلة إليه، وأوماً بيده إليه أن احملها، فأنزل الله عز وجل فيه هذه الآية، وصير نعمة أولاده بنعمته، فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدقون وهم راععون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين من الملائكة، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة، وعنه عن أبيه عن جده في قوله عز وجل: ﴿يَعْرِفُونَ

نِعِمْتَ اللَّهُ ثُمَّ يُكْرِوْنَهَا ﴿ (النحل: ٨٣) قال: لما نزلت ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ الآية، اجتمع نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في مسجد المدينة فقال بعضهم: إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرهما، وإن آمنا فإن هذا ذل حين يسلط علينا على بن أبي طالب، فقالوا: قد علمنا أن محمداً صادق فيما يقول، ولكننا نتولاه ولا نطيع علياً فيما أمرنا، قال: فنزلت هذه الآية ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُكْرِوْنَهَا ﴾ يعني ولاية علي ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (النحل: ٨٣) بالولاية، وعنه أنه سئل: الأوصياء طاعتهم مفروضة؟ قال: نعم هم الذين قال الله ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩) وهم الذين قال الله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... ﴾ الآية، وروى المؤلف غير ذلك من الروايات، وكلها يدور حول هذا الشأن... ثم ادعى إجماع الأمة على أنه لم يؤت الزكاة يومئذ أحد منهم وهو راعٍ غير رجل واحد هو علي... ثم علل عدم ذكره باسمه في الكتاب بأنه لو ذكر باسمه في الكتاب لأسقط مع ما أسقط... ثم وفق بين الروايات القائلة بأنه تصدق بحلته وبين الروايات القائلة بأنه تصدق بخاتمه فقال: «لعله تصدق مرة في ركوعه بالحلة، ومرة بالخاتم...» والآية نزلت بعد الثانية، وقوله تعالى ﴿ وَيُؤْتُونَ ﴾ إشعار بذلك؛ لتضمنه التكرار والتجدد، كما أن فيه إشعاراً بفعل أولاده أيضاً» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة المائدة ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ... ﴾ الآية، نراه يحمل التبليغ المأمور به عليه السلام على تبليغه للناس بإمامة علي وولايته... ويروى هنا قصة طويلة جداً، ويروى خطبة النبي لأصحابه عند غدير خم، وهي خطبة طويلة كذلك، وفي هذه الخطبة يقول رسول الله ﷺ مبيئاً سبب نزول الآية: «وأنا مبين لكم سبب هذه الآية: إن جبريل هبط إليّ مراراً ثلاثة، يأمرني عن السلام ربي وهو السلام: أن أقوم في هذا المشهد وأعلم كل أبيض وأسود أن علي بن أبي طالب أخي، ووصيي وخليفتي، والإمام من بعدي، الذي محله مني محل هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي وهو وليكم بعد الله ورسوله، وقد أنزل الله عليّ بذلك آية من كتابه ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٦٧﴾ وعلى بن أبى طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راکع، يريد الله عز وجل فى كل حال، وسألت جبريل أن يستغفر لى عن تبليغ ذلك إليكم أيها الناس، لعلمى بقله المتقين، وكثرة المنافقين، وإدغال الأثمين، وحيل المستهزئين بالإسلام، الذين وصفهم الله فى كتابه بأنهم يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم، ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم، وكثرة أذاهم لى غير مرة حتى سمونى أذناً، وزعموا أنى كذلك لكثرة ملازمته إياى وإقبالى عليه، حتى أنزل الله عز وجل فى ذلك ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (التوبة: ٦١) الآية، ولو شئت أن أسميهم بأسمائهم لسميت، وأن أومئ إليهم لأعيانهم لأومات، وأن أدل عليهم للدلت، ولكنى - والله - فى أمورهم قد تكرمت، وكل ذلك لا يرضى الله منى إلا أن أبلغ ما أنزل إلى... ثم تلا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ...﴾ (المائدة: ٦٧) ... إلخ» (١).

أولو الأمر الذين تجب طاعتهم:

ومثلاً عند قوله تعالى فى (٥٩) من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ الآية، نراه يحمل هذه الآية على وفق مذهبه، فيقتصر أولى الأمر على الأئمة من أهل البيت خاصة، أما من عداهم فليسوا أولى الأمر، وليس يجب على أحد أن يقوم بطاعتهم، ولهذا يقول عند تفسيره لهذه الآية ما نصه: «فى الكافى والعياشى عن الباقر: إيانا عنى خاصة... أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا، وفى الكافى عن الصادق: أنه سئل عن الأوصياء... طاعتهم مفترضة؟ قال: نعم، هم الذين قال الله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ الآية، وقال الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ الآية، وفيه والعياشى عنه فى هذه الآية قال: نزلت فى على بن أبى طالب والحسن والحسين، فقال: إن الناس يقولون فما له لم يسم علياً وأهل بيته فى كتابه؟ فقال: فقولوا لهم: نزلت الصلاة ولم يسم الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً حتى كان رسول الله فسر ذلك لهم، ونزلت ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ونزلت فى على

والحسن والحسين؛ فقال رسول الله ﷺ في علي: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، وقال: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإني سألت الله أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما منى الحوض، فأعطاني ذلك، وقال: لا تعلموهم، فإنهم أعلم منكم، وقال: إنهم لم يخرجوكم من باب هدى ولم يدخلوكم في باب ضلالة، فلو سكت رسول الله ﷺ ولم يبين من أهل بيته لادعاهما آل فلان وآل فلان، ولكن الله أنزل في كتابه تصديقاً لنبيه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) فكان علي والحسن والحسين وفاطمة، فأدخلهم رسول الله ﷺ تحت الكساء في بيت أم سلمة، ثم قال: اللهم إن لكل نبي أهلاً وثقلاً، وهؤلاء أهل بيتي وثقلى، فقالت أم سلمة: ألسنت من أهلك؟ فقال: إنك إلى خير، ولكن هؤلاء أهل بيتي وثقلى... الحديث، وزاد العياشى: آل عباس، وآل عقيل، قبل قوله: وآل فلان. وعن الصادق أنه سئل عما بنيت عليه دعائم الإسلام التي إذا أخذ بها زكى العمل ولم يضر جهل ما جهل بعده، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله بها، ولاية آل محمد، فإن رسول الله قال: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية... قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فكان علي، ثم صار من بعده الحسن، ثم بعده الحسين، ثم من بعده علي بن الحسين، ثم من بعده محمد بن علي، ثم هكذا يكون الأمر... إن الأرض لا تصلح إلا بإمام... الحديث، وفي المعاني عن سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين أنه سأله: ما أدنى ما يكون به الرجل ضالاً؟ فقال: أن لا يعرف من أمر الله بطاعته وفرض ولايته، وجعله حجته في أرضه، وشاهده على خلقه... قال: فمن هم يا أمير المؤمنين؟ قال: الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قال: فقبلت رأسه وقلت: أوضحت لي، وفرجت عني، وأذهبت كل شيء في قلبي. وفي الإكمال عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول الله... عرفنا الله ورسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدى، أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم

على بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، وستدرکه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر، ثم علي ابن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سمى محمد، وكنيته حجة الله في أرضه، وبقيته في عباده، ابن الحسن بن علي، ذاك الذي يفتح على يديه مشارق الأرض ومغاربها؛ ذاك الذي يغيب عن شيعة وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان، قال جابر: فقلت: يا رسول الله... فهل لشيعة الانتفاع به في غيبته؟ فقال: أي... والذي بعثني بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره، ويتنفعون بولايته، كانتفاع الناس بالشمس وإن تجللتها سحب، يا جابر... هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله فآتمه إلا عن أهله... والأخبار في هذا المعنى في الكتب المتداولة المعتبرة لا تحصى كثرة. وفي التوحيد عن أمير المؤمنين: اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسول، وأولى الأمر بالمعروف والعدل والإحسان. وفي العلل عنه، لا طاعة لمن عصى الله، وإنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر، إنما أمر الله بطاعة الرسول لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية، وإنما أمر بطاعة أولى الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرن بمعصية»^(١).

الإمام يوصى لمن بعده:

ولما كان مذهب المؤلف أن كل إمام يوصى بالإمامة لمن بعده، وليس ذلك لأحد من المسلمين غيره، فإننا نجد يتأثر بهذه العقيدة ويفسر قوله تعالى في الآية (٥٨) من سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ الآية، على وفق هذه العقيدة فيقول: «في الكافي وغيره في عدة روايات: إن الخطاب إلى الأئمة... أمر كلا منهم أن يؤدي إلى الإمام الذي بعده ويوصى إليه، ثم هي جارية في سائر الأمانات، وفيه وفي العياشي عن الباقر، إيانا عنى أن يؤدي الإمام الأول إلى الذي بعده العلم والكتب والسلاح... إلخ»^(٢).

استدلاله على الرجعة:

ولما كان المؤلف يدين بالرجعة فإننا نجده يستدل على جوازها بقوله تعالى في الآيتين (٥٥، ٥٦) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وذلك حيث يقول: «... أقول: قيد البعث بالموت لأنه قد يكون من إغماء ونوم، وفيه دلالة واضحة على جواز الرجعة التي قال بها أصحابنا نقلاً عن أئمتهم، واحتج بهذه الآية أمير المؤمنين على ابن الكواء حين أنكرها كما رواه عنه الإصبع بن نباتة، والقمي، هذا دليل على الرجعة في أمة محمد ﷺ، فإنه قال: لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمته مثله، يعني دليلاً على وقوعها» (١).

الإيمان بالرجعة وقيام القائم من الإيمان بالغيب:

ولكون المؤلف يعتقد بالرجعة ويرى ضرورة الإيمان بها لكل مؤمن، فإننا نراه يعد الإيمان بها من ضمن الإيمان بالغيب الذي مدح الله به عباده المتقين وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢، ٣) من سورة البقرة ﴿... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... ﴿٣﴾﴾ «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴿٣﴾ بما غاب عن حواسهم من توحيد الله، ونبوة الأنبياء، وقيام القائم، والرجعة، والبعث، والحساب، والجنة، والنار، وسائر الأمور التي يلزمهم الإيمان بها مما لا يعرف بالمشاهدة وإنما يعرف بدلائل نصبها الله عز وجل» (٢).

التقية:

ولما كان ملا محسن يقول بالتقية، ويراه ضررة من ضروريات قيام مذهبه وصون أصحابه من الاضطهاد، فإننا نراه يفيض فيها عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة آل عمران ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾ الآية، فيقول: «إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴿٢٨﴾ إلا أن تخافوا من جهتهم خوفاً وأمراً يجب أن يخاف منه، وقرئ (تقية) منع عن موالاتهم ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة، فإن إظهار الموالاته حينئذ

جائز بالمخالفة كما قيل: كن وسطاً وامش جانباً...) ثم قال: (وفى العياشى عن الصادق قال: كان رسول الله ﷺ يقول: لا إيمان لمن لا تقيه له، ويقول: قال الله ﴿إِلَّا أَنْ تَقُوا مِنْهُمْ تَقَاةً﴾، وفى الكافى عنه قال: التقيه ترس الله بينه وبين خلقه، وعن الباقر قال: التقيه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم، وقد أحل الله له، والأخبار فى ذلك مما لا تحصى» (١).

تأثره فى تفسيره بالفروع الفقهية للإمامية:

ولما كان المؤلف كغيره من علماء مذهبه له فى بعض المسائل الاجتهادية الفقهية رأى يخالف آراء مجتهدى المذاهب الأخرى، فإننا نراه ينتصر لمذهبه ويعمل على تأييده بما يظهر له من آيات القرآن... والمتتبع لتفسيره لآيات الأحكام يجد أثر هذا كله ظاهراً جلياً، فهو يحاول محاولة جدية أن يأخذ رأيه من النص القرآنى أو يدفع رأى مخالفه بما يظهر له منه، وإليك بعض المثل لتعرف مقدار تأثير هذا التفسير بمذهب صاحبة الفقهى.

المتعنة:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة النساء ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾ نراه يتأثر بما يراه من حل نكاح المتعة فيحمل الآية على هذا ويجعلها دليلاً على صحة مذهبه وذلك حيث يقول ما نصه: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ﴾ مهورهن، سمي أجراً لأنه فى مقابلة الاستمتاع ﴿فَرِيضَةٌ﴾ مصدر مؤكد، فى الكافى عن الصادق، إنما أنزلت: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة» والعياشى عن الباقر، أنه كان يقرأها كذلك، وروته العامة أيضاً عن جماعة من الصحابة ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ من زيادة فى المهر أو الأجل، أو نقصان فيهما، أو غير ذلك مما لا يخالف الشرع، فى الكافى مقطوعاً والعياشى عن الباقر «لا بأس بأن تزيدا وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول: استحللتك بأجل آخر يرضى منها، ولا تحل لغيرك حتى تنقضى عدتها، وعدتها حيضتان ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح فيما شرع من الأحكام، فى الكافى عن

الصادق، المتعة نزل بها القرآن، وجرت بها السنة من رسول الله ﷺ، وعن الباقر كان على يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى إلا شفى - بالفاء، يعنى إلا قليل - أراد أنه لولا ما سبقني به عمر من نهيه عن المتعة وتمكن نهيه من قلوب الناس، لندبت الناس عليها، ورجبتهم فيها، فاستغنوا بها - الزنى، فما زنى منهم إلا قليل، وكان نهيه عنها تارة بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمهما ومعاقب عليهما: متعة الحج، ومتعة النساء، وأخرى بقوله: ثلاث كن على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمهن ومعاقب عليهن: متعة الحج، ومتعة النساء، وحى على خير العمل فى الأذان، وفيه جاء عبد الله بن عمر الليثى إلى أبى جعفر فقال له: ما تقول فى متعة النساء، فقال: أحلها الله فى كتابه وعلى لسان نبيه، فهى حلال إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر... مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها، فقال: وإن كان فعل، قال: فإنى أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر، فقال له: فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله ﷺ، فهل ألم ألعنك أن القول ما قال رسول الله ﷺ وأن الباطل ما قال صاحبك، وقال: فأقبل عبد الله بن عمر فقال: أيسرك أن نساءك، وبناتك، وأخواتك، وبنات عمك، يفعلن ذلك، فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه وبنات عمه، وفيه: سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال: يا أبا جعفر: ما تقول فى المتعة؟ أتزعم أنها حلال؟ قال: نعم، قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك ليستمتعن ويكسبن عليك، فقال أبو جعفر: ليست كل الصناعات يرغب فيها وإن كانت حلالاً، وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدارهم، ولكن ما تقول يا أبا حنيفة فى النبيذ أتزعم أنه حلال؟ قال: نعم؛ قال: فما يمنعك أن تقعد نساءك فى الحوانيت نبذات فيكسبن عليك؟ فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة، وسهمك أنفذ، ثم قال: يا أبا جعفر، إن الآية التى فى (سأل سائل) تنطق بتحريم المتعة (١) والرواية عن النبى قد جاءت بنسخها، فقال أبو جعفر: يا أبا حنيفة، إن سورة (سأل سائل) مكية وآية المتعة مدنية، وروايتك شاذة ردية، فقال أبو حنيفة: وآبة الميراث أيضاً

(١) يريد قوله تعالى فى الآيتين (٢٩، ٣٠) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ (٢٩) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيما نهم فإنهم غير ملومين ﴿﴾.

تنطقُ بنسخ المتعة، فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث، فقال أبو حنيفة: من أين قلت ذلك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلاً من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم توفى عنها، ما تقول فيها؟ قال: لا ترث منه، فقال: قد ثبت النكاح بغير ميراث... ثم افترقا، وعن الصادق أنه سأله أبو حنيفة عن المتعة فقال: عن أى المتعتين تسأل؟ فقال: سألتك عن متعة الحج فأبئني عن متعة النساء أحق هي؟ فقال: سبحان الله... أما تقرأ كتاب الله ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ قال أبو حنيفة: والله لكانها آية لم أقرأها قط، وفي الفقه عنه: ليس منا من لم يؤمن بكرتنا ويستحل مستعتنا (أقول) الكرة: الرجعة، وهى إشارة إلى ما ثبت عندهم من رجوعهم إلى الدنيا مع جماعة من شيعتهم فى زمن القائم لينصروه، وقد مضت الإشارة إليه فيما سلف، ويأتى أخبار آخر فيها إن شاء الله^(١).

نكاح الكتابيات:

وملا محسن لا يميل إلى حرمة نكاح الكتابيات من اليهود والنصارى، بل نراه يذكر لنا فى تفسيره للآيات التى تتصل بهذا الموضوع أقوال العلماء، ويفيض فى سرده لأقوال المجيزين منهم، ويعقب على أقوال المجيزين بما يدل على أنه مؤيد لعدم الحرمة، ومرتض لقول من يقول بالحل؛ ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢١) من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ لا تزوجوا الكافرات ﴿حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ ﴿وَلَأَمَّةٌ﴾ مملوكة ﴿مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ حرة ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ المشركة بجمالها أو مالها أو حسبها ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ لا تزوجوا منهم المؤمنات ﴿حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ﴾ مملوك ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ حر ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ جماله أو ماله أو حاله ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ إلى الكفر المؤدى إلى النار، فحقهم أن لا يوالوا ولا يصاهروا ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفَرَةِ﴾ إلى فعل ما يوجب الجنة والمغفرة من الإيمان والطاعة ﴿بِإِذْنِهِ﴾ بأمره وتوفيقه ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ﴾ وأمره ونواهيته ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ويتعظون، القمى: هى منسوخة بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة

(١) (١/ ١٢٦، ١٢٧).

المائدة ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ قال: فنسخ هذه الآية ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ وترك قوله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ على حاله لم ينسخ؛ لأنه لا يحل للمسلم أن ينكح المشرك، ويحل له أن يتزوج المشركة من اليهود والنصارى، وكذلك قال النعمانى^(١) فى كتابه، وكلاهما عد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ من منسوخ النصف من الآيات، ويأتى تمام الكلام فيه فى سورة المائدة إن شاء الله تعالى^(٢).

وعندما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (٥) من سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ.....﴾ الآية، يقول ما نصه: «... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فى الفقيه عن الصادق: هن العفائف، والعياشى عن الكاظم أنه سئل ما معنى إحصانهن؟ قال: هن العفائف من نسائهم، وفى الكافى، والمجمع، والعياشى، عن الباقر: أنها منسوخة بقوله ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ (الممتحنة: ١٠) وزاد فى المجمع: وبقوله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ القمى، أحل الله نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه فى قوله فى سورة البقرة ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ قال: وإنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، وغيرهم لم تحل مناكحتهم (أقول): يؤيد هذا الحديث النبوى إن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها، وفى الكافى عن الحسن بن الجهم قال: قال لى أبو الحسن الرضا: يا أبا محمد ما تقول فى رجل يتزوج نصرانية على مسلمة؟ قلت: جعلت فداك، وما قولى بين يديك؟ قال: لتقولن... فإن ذلك تعلم به قولى، قلت: لا يجوز تزوج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة، قال: ولم؟ قلت: لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ قال: فما تقول فى هذه الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؟ قلت: فقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ نسخت هذه الآية، فتبسم ثم سكت، وفيه وفى

(٢) (١/ ٧٣).

(١) يقصد تفسير النعمانى. (د/ مصطفى الذهبى).

الفقيه عن الصادق في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية قال: إذا أصاب المسلمة فماذا يصنع باليهودية والنصرانية؟ فقيل: يكون له فيها الهوى، فقال: إن فعل فيمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أن عليه في دينه غضاضة، وعن الباقر: لا ينبغي للمسلم أن يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة أو أمة، وعنه: إنما يحل منهم نكاح البله، وفي الفقيه عنه أنه سئل عن الرجل المسلم يتزوج المجوسية، قال: لا... ولكن إن كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها، وفي رواية: لا يتزوج الرجل اليهودية ولا النصرانية على المسلمة، ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية، وفي التهذيب عن الصادق: لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة، وفيه في جواز التمتع بهما وبالمجوسية أحبار أخر...» (١).

وفي سورة الممتحنة عند قوله تعالى في الآية (١٠) ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ﴾ قال ما نصه: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ﴾ بما يعتصم به الكافرات من عقد ونسب... جمع عصمة، والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات، القمى عن الباقر في هذه الآية قال: يقول: من كانت عنده امرأة كافرة - يعني على غير ملة الإسلام - وهو على ملة الإسلام فليعرض عليها الإسلام، فإن قبلت فهي امرأته، وإلا فهي بريئة منه، فهي الله أن يمسك بعصمتها، وفي الكافي عنه قال: لا ينبغي نكاح أهل الكتاب، قيل: وأين تحريمه؟ قال: قوله ﴿وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ﴾ (أقول): قد مضى في سورة المائدة ما يخالف ذلك» (٢).

فرض الرجلين في الوضوء وحكم المسح على الخفين:

ويرى صاحبنا أن فرض الرجلين في الوضوء مسحها لا غسلها، كما يرى عدم جواز المسح على الخفين، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية، نراه يقول بوجوب وصول الماء إلى بشرة سائر الأعضاء كما هو مقتضى الأمر بالغسل والمسح، وعليه فلا يجزئ المسح

على القلنسوة ولا على الخفين، ثم يروى ما جاء فى التهذيب عن الباقر من أن عمر جمع أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم على فقال: ما تقولون فى المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين، فقال على: قبل المائة أو بعد المائة؟ قال: لا أدرى، فقال على: سبق الكتاب الخفين؛ إنما نزلت المائة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة» وهنا يعقب ملا محسن على هذه الرواية فيقول: «أقول: المغيرة بن شعبة هذا هو أحد رؤساء المنافقين من أصحاب العقبة والسقيفة لعنهم الله... ثم يقول: وفى الفقيه روت عائشة عن النبى أنه قال: أشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوءه على جلد غيره، وروى عنها أنها قالت: لأن أمسح على ظهر غير بالفلاة أحب إلى من أن أمسح على خفى، ولم يعرف للنبي خف إلا خف أهداه النجاشى وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً، فمسح النبى ﷺ على رجليه وعليه خفاه، فقال الناس: إنه مسح على خفيه، على أن الحديث فى ذلك غير صحيح الإسناد. اهـ كلام الفقيه» (١).

وبعد هذا انتقل المؤلف إلى الكلام على فرض الرجلين فى الوضوء، فقال بعدما بين أولاً أن قراءة نصب الأرجل مردودة عندهم: «... ثم دلالة الآية على مسح الرجلين دون غسلهما أظهر من الشمس فى رابعة النهار، وخصوصاً على قراءة الجبر، ولذلك اعترف بها جمع كثير من القائلين بالغسل، وفى التهذيب عن الباقر أنه سئل عن قول الله عز وجل ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ على الخفض هى أم على النصب؟ قال: «بل هى على الخفض» ثم قال: (أقول) وعلى تقدير القراءة على النصب، أيضاً، تدل على المسح، لأنها تكون حيثئذ معطوفة على محل الرؤوس كما تقول: مررت بزيد وعمراً؛ إذ عطفهما على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة، بل عن أسلوب العربية... ثم روى من الأخبار عن أهل البيت ما يشهد لمذهبه...» (٢).

الغنائم:

وهو يرى فى الغنائم ما يراه غيره من علماء مذهبه من أن الخمس يقسم إلى ستة سهام: سهم لله، وسهم للرسول، وسهم للإمام، وسهم ليتامى آل الرسول، وسهم

(٢) (١/ ١٥٥).

(١) (١/ ١٥٤).

لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، وسهم الله وسهم الرسول يرثهما الإمام، فيكون للإمام ثلاثة أسهم من ستة... ثم يعلل اختصاص الإمام من الخمس بالأسهم الثلاثة، بأن الله تعالى قد أزم الإمام بما أزم به النبي من تربية الأمة، وموتى المسلمين وقضاء ديونهم، وحملهم في الحج والجهاد، وذلك قول رسول الله ﷺ لما أنزل عليه «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم» فلما جعله الله أباً للمؤمنين لزمه ما يلزم الوالد للولد، فقال عند ذلك: من ترك مالا فلورثته، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فعلى وإلى، فلزم الإمام ما لزم الرسول، فلذلك صار له من الخمس ثلاثة أسهم.

والمؤلف يرى أن الله تعالى عوض يتامى آل البيت ومساكينهم وأبناء سبيلهم بما خصوا به من هذه السهام عن الصدقات التي حرمت عليهم ومنعوا من أخذها لكونها أوساخ الناس، ويروى في ذلك أخباراً كثيرة عن علماء آل البيت (١).

وعندما فسر المؤلف قوله تعالى في الآية (٧) من سورة الحشر ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ الآية، نقل من الكافي عن أمير المؤمنين أنه قال: «نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم الله بنفسه ونبه فقال: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾ منا خاصة ولم يجعل لنا سهماً في الصدقة... أكرم الله نبيه وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس (٢).

الاستنباط:

ويرى ملا محسن أن الاستنباط لا يجوز لأحد من الأمة إلا للأئمة؛ لأنهم هم المعصومون عن الخطأ، أما من عداهم فليس له هذه العصمة؛ ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨٣) من سورة النساء ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ﴾ الآية، يقول ما نصه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ﴾ مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ فشوه، قيل: كان قوم من ضعفه المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ أو أخبرهم الرسول بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوه،

وكانت إذاعتهم مفسدة ﴿وَلَوْ رُدُّوهُ﴾ ردوا ذلك الأمر ﴿إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ قيل: أى يستخرجون تدبيره بتجاربههم وأنظارهم، فى الجوامع عن الباقر: هم الأئمة المعصومون، والعايشى عن الرضا: يعنى آل محمد عليهم السلام وهم الذين يستنبطون من القرآن، ويعرفون الحلال والحرام، وهم حجة الله على خلقه، وفى الإكمال عن الباقر: من وضع ولاية الله وأهل استنباط علم الله فى غير أهل الصفوة من بيوتات الأنبياء فقد خالف أمر الله عز وجل، وجعل الجهال ولاة أمر الله، والمتكلفين بغير هدى زعموا أنهم أهل استنباط علم الله فكذبوه على الله وزاغوا عن وصية الله وطاعته، فلم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله تبارك وتعالى، فضلوا وأضلوا أتباعهم، فلا تكون لهم يوم القيامة حجة»^(١).

موقف المؤلف من مسائل علم الكلام:

والمؤلف كغيره من الشيعة متأثر إلى حد ما بتعاليم المعتزلة وآرائهم الكلامية، فهو يوافقهم فى بعض المسائل، ويخالفهم فى بعض آخر منها، وإنا لنلاحظ هذا التأثير فى تفسيره للآيات التى لها ارتباط بالمسائل الكلامية، وإليك بعض المثل التى وافق فيها المعتزلة، وبعض المثل التى خالفهم فيها:

أفعال العباد:

يرى صاحبنا أن العبد يخلق أفعال نفسه، ويوافق برأيه هذا رأى المعتزلة القائلين بخلق العباد أفعال أنفسهم، ولهذا نراه يتأثر بهذه العقيدة فى تفسيره.

فمثلاً عندما فسر قوله تعالى فى الآية (١٢٣) من سورة الأنعام ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا...﴾ الآية، نراه يفر من نسبة هذا الجعل إلى الله تعالى فيقول: «... والمعنى خليئناهم وشأنهم ليمكروا ولم نكفهم عن المكر...»^(٢).

رؤية الله:

كذلك يوافق ملا محسن المعتزلة فى أن رؤية الله تعالى غير جائزة، ولا واقعة؛ ولهذا نراه يتأول آيات الرؤية كما تأولها المعتزلة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُودٌ

(٢) (١ / ١٩٦).

(١) (١ / ١٣٧).

يَوْمِنْدِ نَاصِرَةً ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً ﴿﴾ يقول ما نصه: ﴿وَجُوهٌ يَوْمِنْدِ نَاصِرَةً﴾ القمى: أى مشرقة ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾ قال: ينظرون إلى وجه الله أى إلى رحمته ونعمته، وفى العيون عن الرضا قال: يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها، وفى التوحيد والاحتجاج عن أمير المؤمنين فى حديث قال: ينتهى أولياء الله بعدما يفرغ من الحساب إلى نهر يسمى الحيوان فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقاً، فيذهب عنهم كل قذى ووعث، ثم يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم، قال: فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾ وإنما نعنى بالنظر إليه النظر إلى ثوابه تبارك وتعالى، وزاد فى الاحتجاج: والناظرة فى بعض اللغة هى المنتظرة ألم تسمع إلى قوله ﴿فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥) أى منتظرة^(١).

الشفاعة:

ويخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالشفاعة فهو يرى أنها جائزة وواقعة يوم القيامة، وأن أهل البيت يشفعون للعصاة من شيعتهم، ولهذا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٨) من سورة البقرة ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ الآية، نراه ينقل من تفسيره الإمام عن الصادق أنه قال: «هذا يوم الموت فإن الشفاعة والفداء لا يغنى عنه، فأما القيامة فإننا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة والنار محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين، والطيبون من آلهم، فزرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات، فمن كان منهم مقصراً وفى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبى ذر، وعمار، ونظرائهم فى العصر الذى يليهم، ثم فى كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة والصقور، ويتناولونهم كما تتناول البزاة والصقور صيدها، فيزفونهم إلى الجنة زفاً، وإنا لنبعث على آخرين من محبيننا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، وسيؤتى بالواحد من مقصرى شيعتنا فى أعماله بعد أن حاز الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه مائة أو أكثر من ذلك إلى مائة ألف من النَّصَاب^(٢) فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل

(١) (٢/ ٢٤١).

(٢) النَّصَاب جمع ناصب، والناصب على حسب بيان كتب الشيعة من يقدم الأول والثانى، يعنى أبا بكر وعمر - على - على، أو يعتقد إمامة الأول والثانى. الوشيعة ص ٢٤.

هؤلاء المؤمنون الجنة وأولئك النصاب النار، وذلك ما قال الله عز وجل في الآية (٣) من سورة الحجر ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعنى بالولاية ﴿لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ فى الدنيا، متقادين للأئمة، ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم^(١).

السحر:

كذلك يخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالسحر؛ فهو يعترف بحقيقته ولا ينكر أن النبى ﷺ سحر، ولهذا نراه عند تفسيره لسورة الفلق يقول ما نصه: «... وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ» ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللواتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفشن عليها، والنفش: النفخ مع ريق... ثم ذكر الحديث الذى فيه أن رسول الله ﷺ سحر بفعل لبيد بن الأعصم^(٢).

روايته للأحاديث الموضوعية:

ثم لا يفوتنا أن ننبه على أن هذه الأحاديث التى يرويها المؤلف فى تفسيره عن رسول الله ﷺ أو عن أهل البيت كشاهد لصحة ما يقول، هى فى الغالب مكذوبة موضوعة لا أصل لها، وقد مر بك الكثير من هذه الروايات، وهى ناطقة على نفسها، بالوضع، فلست فى حاجة إلى بيان وضعها بميزان نقد الرواة، إذ نحن فى غنى عن هذا بعدما حمل الحديث تكذيب نفسه بنفسه فى ثنايا ألفاظه ومعانيه، والمصنف بعد هذا لا يفوته أن يذكر فى نهاية تفسير كل سورة من الروايات عن أهل البيت ما يشهد لفضل هذه السورة، وما أعد الله لقارئها من الأجر والثواب، وفى اعتقادى أن هذه الروايات لا تعدو أن تكون مكذوبة كالروايات المنسوبة إلى أبى وابن عباس فى فضائل السور، وليس بغريب أن يذكر صاحبنا مثل هذه الروايات المكذوبة فى تفسيره بعدما سود كتابه من أوله إلى آخره بالأحاديث الموضوعية على رسول الله ﷺ وعلى آل بيته عليهم رضوان الله.

٥ - تفسير القرآن

للسيد عبد الله العلوي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو السيد عبد الله بن محمد رضا، العلوي، الحسيني، الشهير بشبر، ولد بأرض النجف سنة ١١٨٨هـ ثمان وثمانين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية... ثم ارتحل مع والده إلى الكاظمية ومكث بها إلى أن مات سنة ١٢٤٢هـ اثنتين وأربعين ومائتين بعد الألف من الهجرة، كان في نظر أصحابه من أعيان الشيعة وفضلائهم، فقيهاً، محدثاً، مفسراً متبحراً، جامعاً لعلوم كثيرة، آية في الأخلاق، تلقى العلم على والده، وعلى الإمام الكبير السيد محسن الأعرجي، وقد تتلمذ عليه خلق كثير، لأنهم كانوا يعتبرونه عالماً من أعلام الشيعة، وشخصية علمية بارزة لها مكانها ومقدارها، ولقد عكف مدة حياته العلمية على التأليف والتصنيف حتى أخرج للناس مع سنه الذي لم يتجاوز الأربع والخمسين سنة كتباً كثيرة ومصنفات عديدة نذكر منها:

- ١ - الدرر المنثورة في المواعظ الماثورة عن الله تعالى والنبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام والحكماء.
- ٢ - رسالة في حجية خبر الواحد.
- ٣ - أعمال السنة، كتاب على نمط زاد المعاد للمجلسي.
- ٤ - رسالة في حجية العقل والحسن والقبح العقلين.
- ٥ - مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام.
- ٦ - قصص الأنبياء.
- ٧ - البرهان المبين في فتح أبواب علوم الأئمة المعصومين.
- ٨ - كتاب شرح نهج البلاغة.
- ٩ - صفوة التفاسير في ستين ألف بيت.
- ١٠ - الجواهر الثمين في تفسير القرآن المبين... في مجلدين في ثلاثين ألف بيت.
- ١١ - التفسير الوجيز مجلد واحد في ثمانية عشر ألف بيت، ولعل هذا التفسير

هو الذى فى أيدينا، وهناك مؤلفات أخرى كثيرة مذكورة فى ترجمته لا نطيل بذكرها»^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير يجرى على مذهب الإمامية الاثنى عشرية، من حمل ألفاظ القرآن الكريم على معان تنفق وأصول المذهب وتعاليمه، مع شىء من التعصب والغلو فى التنويه بشأن أهل البيت والحط من قدر الصحابة الذين يعتبرهم غير موالين لعللى وذريته، والكتاب مختصر فى ألفاظه، موجز فى عباراته، مع تضمنه للمعانى الكثيرة الدقيقة، فهو أشبه ما يكون بتفسير الجلالين من جهة إفادة المعانى الكثيرة، والنكات الخفية الدقيقة، بعبارة سهلة موجزة.

ولقد حرص المؤلف فيه على أن يكون جل اعتماده على ما ورد من التفسير عن أهل البيت، وإن كان لا يعزو كل قول إلى قائله فى الغالب، كما حرص على أن ينصر مذهب ويدافع عنه سواء فى ذلك ما يتعلق بأصول المذهب أو بفروعه، وهو بعد ذلك يشرح الآيات التى لها صلة بمسائل علم الكلام شرحاً يتفق أحياناً كثيرة مع مذهب المعتزلة، وأحياناً مع مذهب أهل السنة، وذلك راجع إلى أنه يأخذ بمذهب المعتزلة فى بعض المسائل، وبمذهب أهل السنة فى بعض آخر منها، شأن الكثير الغالب من علماء الإمامية الاثنى عشرية، ثم لا يفوت المؤلف فى تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التى ترد على ظاهر النظم الكريم، ثم يجيب عنها، كما لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظية والبيانية والمعنوية، مع الخوض أحياناً فى المعانى اللغوية والمسائل النحوية، كل هذا - كما قلت - فى أسلوب ممتع لا يمل قارئه من تعقيد ولا يسأم من طول.

ولقد وصف المؤلف تفسيره هذا، وبين مسلكه فيه فقال فى مقدمته:

«هذه كلمات شريفة، وتحقيقات منيفة، وبيانات شافية، وإشارات وافية، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية، وغرائب الفقرات الفرقانية، وتتحرى غالباً ما ورد عن خزان أسرار الوحي والتنزيل، ومعادن جواهر العلم والتأويل، الذين نزل فى بيوتهم

(١) انظر ترجمته فى روضات الجنات ص ٣٧٤، وترجمته الموجودة بأول الكتاب لتلميذه السيد محمد معصوم.

جبرائيل، بأوجز إشارة، وألطف عبارة، وفيما يتعلق بالألفاظ والأغراض والنكات البيانية تفسير وجيز، فإنه ألطف التفاسير بياناً وأحسنها تبياناً مع جازة اللفظ وكثرة المعنى».

هذا، وقد أتم المؤلف تفسيره هذا - كما قال في خاتمته - في جمادى الأولى سنة ١٢٣٩هـ تسع وثلاثين ومائتين بعد الألف من الهجرة، والكتاب مطبوع في مجلد واحد كبير الحجم، وموجود بدار الكتب المصرية، وإليك بعض ما يكشف عن منهج هذا التفسير.

تعصب المؤلف لأصول مذهبه وأثر ذلك في تفسيره:

هذا، وإن المؤلف بحكم عقيدته وهواه يتأثر في تفسيره بتعاليم الإمامية الاثني عشرية وأصول مذهبهم، فلا يكاد يمر بآية يلمح منها حجة لمذهبه أو دفعاً لمذهب مخالف فيه إلا فسرها كما يحب ويهوى.

الإمامة:

فمثلاً نراه يتأثر بعقيدته في الإمامة عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فيذكر أنها «نزلت في علي عليه السلام حين سأل سائل وهو راعع في صلاته فأوماً إليه بخنصره فأخذ خاتمه منها» ويدعى إطباق أكثر المفسرين على ذلك واستفاضة الروايات فيه من الجانبين - جانب الموافقين وجانب المخالفين - ثم يقول بعد ذلك: «وتدل - يعني الآية - على إمامته دون من سواه؛ للحصر وعدم اتصاف غيره بهذه الصفات، وعبر عنه بصيغة الجمع تعظيماً، أو لدخول أولاده الطاهرين»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة المائدة أيضاً ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾ الآية، يروى عن أهل البيت وابن عباس وجابر: «أن الله أوحى إلى نبيه أن يستخلف علياً، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فنزلت، فأخذ بيده فقال: أأست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى... قال: من كنت مولاه فعلى مولاه»^(٢).

كل إمام يوصى لمن بعده:

ويدين المؤلف بأن أمر الإمامة ليس موكولاً لأحد من الناس، بل كل إمام يوصى لمن بعده، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٨) من سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ الآية، يعترف بأن الأمر يعم كل مكلف وكل أمانة... ثم يقول: «وعنهم عليهم السلام أنه أمر لكل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر لمن بعده»^(١).

وفي سورة الأحزاب عند قوله تعالى في الآية (٣٦) ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾ الآية، يقول: (وفيه رد على من جعل الإمامة بالاختيار)^(٢). اهـ.

وجود الأئمة في كل زمان وعصمتهم، ووجوب**الرجوع إليهم عند الاختلاف دون غيرهم:**

ولما كان المؤلف يرى أنه لا يخلو كل زمان من إمام، وأن الأئمة لهم من الله العصمة كالأنبياء وليس هذا لغيرهم، فإنه يوجب الرجوع إليهم عند الاختلاف وعدم وجود نص من الكتاب أو السنة، أما من عداهم من الناس فلا يصح الرجوع إليه بحال من الأحوال، لأن غير المعصوم لا يرجع إليه، ولا يؤخذ برأيه في مسائل الخلاف:

يقول المؤلف هذا ويدين به فنجده يتأثر به في تفسيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٩) من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ الآية، يقول: «دل على وجود أولى الأمر في كل زمان، بحيث يجب طاعتهم لعلمهم وفضلهم، وعصمتهم، ولا ينطبق إلا على مذهب الإمامية... وعنهم عليهم السلام: إيانا عنى خاصة... أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ أيها المأمورون ﴿فِي شَيْءٍ﴾ من أمور الدين ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ إلى محكم كتابه ﴿وَالرَّسُولِ﴾ بالأخذ لستته، والمراجعة إلى من أمر بالمراجعة إليه، فإنها رد إليه، وقرئ: فإن خفتم تنازعاً في شيء فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولى الأمر منكم...»^(٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨٣) من سورة النساء أيضاً ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾ يقول: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ هم آل محمد عليهم السلام ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ يستخرجون تدبيره بأفكارهم وهم آل محمد عليهم السلام...» (١).

الرجعة:

والمؤلف يدين بالرجعة ويتأثر بها فمثلاً في تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة البقرة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ نجده يفسر الغيب «بما غاب عن حواسهم من معرفة الصانع، وصفاته، والنبوة، وقيام القائم، والرجعة، والبعث، والحساب، والجنة، والنار».

ومثلاً في تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٦) من سورة البقرة أيضاً ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يقول: «... وفيه حجة على صحة البعث والرجعة».

التقية:

ولتأثر المؤلف بعقيدته نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة آل عمران ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾ الآية، يقول: «... رخص لهم إظهار موالاتهم إذا خافوهم مع إبطان عداوتهم وهي التقية التي تدين بها الإمامية، ودلت عليها الأخبار المتواترة وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (٢).

تحريف القرآن:

كذلك نجد شبراً يعتقد بأن القرآن بدل وحرف، ولما اصطدم بقوله تعالى في الآية (٩) من سورة الحجر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ نجده يتفادى هذا الاصطدام بالتأويل فيقول: ﴿وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ عند أهل الذكر واحداً بعد واحد إلى القائم، أو في اللوح... وقيل: الضمير للنبي» (٣).

(٢) ص ١٢٩.

(١) ص ٢١٠، ٢١١.

(٣) ص ٥٤٦.

تعصبه لآل البيت :

ولقد مر بنا عند قراءتنا في هذا التفسير، الكثير مما يدل على تعصب المؤلف لآل البيت تعصباً ممقوتاً مردولاً، فتارة نجده يصرف اللفظ العام إلى علي عليه السلام، كما فعل في الآية (٤) من سورة التحريم عند قوله تعالى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ فإنه صرف لفظ (صالح المؤمنين) من عمومه وادعى أنه خاص بأئمة المؤمنين على، عليه السلام، كما ادعى رواية العامة والخاصة لذلك (١).

كما نجده يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن آل البيت كانوا معروفين لدى الأمم السابقة وأنبيائهم يتوسلون إلى الله، فيكشف عنهم الغمة، ويزحزح عنهم الكربة. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) وما بعدها من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾ إلى آخر القصة، نجده يدعى أن السجود لآدم إنما كان (لما في صلبه من نور محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته) ويدعى أن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ليتوب عليه هي (التوسل في دعائه بمحمد صلى الله عليه وآله وآله الطيبين) (٢). ومثل هذا التعصب كثير في مواضع من هذا التفسير.

علم القرآن كله عند آل البيت:

والمؤلف يدعى - كغيره من الإمامية الاثنى عشرية - أن علم القرآن كله عند أهل البيت دون غيرهم، وإنا لنجد أثر هذا واضحاً في تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة آل عمران ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ الآية، وذلك حيث يقول: ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ تأويل القرآن كله الذي يجب أن يحمل عليه ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ الثابتون فيه ومن لا يختلف في علمه... عن الصادق عليه السلام: نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله، ومن وقف من الجمهور على الله؛ فسر المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه كوقت قيام الساعة ونحوه» (٣).

(٣) ص ١٩، ٢٠.

(٢) ص ١٩، ٢٠.

(١) ص ١١٣٥.

تأثر المؤلف فى تفسيره بفروع الإمامية الفقهية:

ثم إن المؤلف يجرى فى تفسيره لآيات الأحكام على وفق ما يأخذ به ويميل إليه من اجتهادات فقهاء الإمامية.

نكاح المتعة:

فمثلاً نجده يتأثر برأيه الذى يقول بجواز نكاح المتعة وعدم نسخه، فنراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة النساء ﴿... وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾ الآية، يقول: «... والمراد به نكاح المتعة بإجماع أهل البيت، ويدل عليه قراءة أبى وابن عباس وابن مسعود «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» ﴿فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مهورهن ﴿فَرِيضَةً﴾ من الله ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ من استئناف عقد آخر بعد انقضاء المدة بزيادة فى الأجر والمدة»^(١).

فرض الرجلين فى الوضوء:

ولما كان المؤلف يرى أن فرض الرجلين فى الوضوء هو المسح لا الغسل، فإننا نراه يشير إلى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ الآية، فيقول: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ بالجر كما عن حمزة وابن كثير وأبى عمرو... ونصبه الباقون عطفًا على رءوسكم محلاً»^(٢).

الغنائم:

كذلك يقول المؤلف بما يقول له علماء مذهبه فى تفسير خمس الغنائم، ويجرى على مذهبه فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤١) من سورة الأنفال ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ الآية، فيقول: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ خبر محذوف، أو مبتدأ، أى فالحكم أو فواجب أن لله خُمسه ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ الإمام ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ يتامى الرسول ﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾ منهم ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ منهم...»^(٣).

(٢) ص ٢٤٦.

(١) ص ١٢٢.

(٣) ص ٣٩٥.

وفى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة الحشر ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... ﴾ الآية، يقول مثل ما قاله فى الآية السابقة وبنه على أنه مر فى الأنفال نحوه (١).

ميراث الأنبياء:

ونجد شبراً يقول بأن الأنبياء يورثون المال كسائر الناس، ولهذا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٥، ٦) من سورة مريم ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ يقول ما نصه: «﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ ﴾ الذين يلونى فى النسب، وهم بنو عمه ﴿ مِنْ وَرَائِي ﴾ بعد موتى أن يرثوا مالى فيصرفوه فيما لا ينبغى، إذ كانوا أشراراً ﴿ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ لا تلد ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ ابناً ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ . . . إلى آخره» (٢).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ الآية، يقول ما نصه: «ورث سليمان داود ماله وهلكه. وقيل: نبوته وعلمه، بأن قام مقامه فى ذلك دون سائر بنيه وهم تسعة عشر، والأول مروى» (٣).

نكاح الكتابيات:

ولكن نرى المؤلف فى مسألة نكاح الكتابيات يميل إلى القول بالحل وعدم الحرمة؛ ففى قوله تعالى فى الآية (٥) من سورة المائدة ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ الآية، يقول: «﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ظاهره حل نكاح كل كتابية ذمية أو حربية، دائماً، أو منقطعاً، أو ملكاً، فيخص آية ولا تنكحوا المشركات إن شملت الكتابية، وعن الباقر عليه السلام أنه منسوخ بتلك» (٤). اهـ.

(٢) ص ٦٣٤.

(١) ص ١١٠٧.

(٤) ص ٢٤٥.

(٣) ص ٧٨٨.

وعند قوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الممتحنة ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ نراه يمر عليها بدون أن يتعرض لهذا الموضوع أصلاً.

تأثيره بمذهب المعتزلة فى تفسيره:

والمؤلف كغيره من علماء الإمامية الاثنى عشرية ينظر إلى بعض المسائل الكلامية نظرة المعتزلة إليها، ويقول بما يقولون به فى كثير من أمور العقائد، كما يخالف أهل الاعتزال فى بعض منها ويقول بما يقول به أهل السنة، وإننا لنلمس أثر ذلك واضحاً جلياً فى تفسيره لكتاب الله تعالى.

حرية الإرادة وخلق الأفعال:

فمثلاً نجد المؤلف يوافق المعتزلة فى أن العبد حر فى إرادته، خالق لأفعاله كلها، ولهذا نراه كلما اصطدم بأية من الآيات التى تدل على أن الله هو الذى يخلق أفعال العباد، لجأ إلى التأويل الذى يتفق مع عقيدته هذه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧) من سورة البقرة ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ نراه يفر من نسبة الختم إلى الله تعالى ويقول: «﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾» وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته وأوليائه، إذا نظروا إليها علموا بأنهم لا يؤمنون، وعن الرضا عليه السلام: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ (النساء: ١٥٥) ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ غطاء، أقول: ويمكن أن يكون تهكمًا حكاية لقولهم ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ (فصلت: ٥) أو فى الآخرة، والتعبير بالماضى لتحققه، ويشهد له قوله ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ (الاسراء: ٩٧) (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠٨) من سورة الأنعام ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ...﴾ الآية، نراه يفر من نسبة التزيين إلى الله فيقول: «﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾» أى لم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زينه لهم» (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١١٢) من السورة نفسها ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ...﴾ الآية، يتخلص من نسبة الجعل هنا الى الله تعالى بتأويله بالتخيلية فيقول: «أسند الجعل إليه تعالى لأنه بمعنى التخيلية، أى لم يمنعهم العداوة» (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٢٥) من السورة نفسها ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الآية، نراه يخرج من هذه الورطة بإرادة معنى اللطف والخذلان فيقول: «﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ أى يُلطف به ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ بأن يفسح فيه وينور قلبه ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ أى يمنعه أُلطفاه حتى ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الإيمان...» (٢).

رؤية الله:

ولقد تأثر المؤلف أيضاً فى تفسيره باعتقاده بعدم رؤية الله وعدم وقوعها ولهذا لما فسر قوله تعالى فى الآية (١٤٣) من سورة الأعراف ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ...﴾ الآية، قال ما نصه: «﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ روى لما كرر سؤال الرؤية أوحى الله إليه: يا موسى سلنى ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم... قال: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ علق على المحال ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ أى أظهر له أمره واقتداره أو نورة وعظمته... ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ تنزيهاً لك عما لا يليق بك من الرؤية وغيرها ﴿تُبَّتْ إِلَيْكَ﴾ من طلب الرؤية، أو السؤال بلا إذن ﴿وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لا ترى» (٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ يقول: «ناظرة إلى رحمته وإنعامه» (٤).

(٢) ص ٣٢٢.

(١) ص ٣١٨.

(٤) ص ١٧٤.

(٣) ص ٣٦٧.

غفران الذنوب:

ولما كان المؤلف يخالف المعتزلة فى بعض معتقداتهم، فإننا نراه يفسر الآيات التى يستندون إليها فى بعض عقائدهم بخلاف تفسيرهم لها، فلا يرى المؤلف أنه يجوز فى حق الله تعالى أن يغفر الذنوب - إلا الشرك - بدون توبة من العبد تفضلاً منه ورحمة، وهذا ما لا يقول به المعتزلة؛ فلهذا نجد على هذه العقينة فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٨) من سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ﴾ أى الشرك ﴿بِهِ﴾ بدون توبة للإجماع على غفرانها بها ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ ما سواه من الذنوب بدون توبة ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ تفضلاً، ومقتضاه الوقوف بين الخوف والرجاء^(١).

وهكذا نجد هذا الكتاب يجمع بين الاختصار وسهولة العبارة مع كثير من التعصب للمذهب الشيعى، والدفاع عن أصوله وفروعه.

* * *

٦- بيان السعادة فى مقامات العبادة

لسلطان محمد الخراسانى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو سلطان محمد بن حيدر الجنازى الخراسانى أحد متطرفى الإمامية الاثنى عشرية فى القرن الرابع عشر الهجرى .

قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه.

يعطينا هذا التفسير لوناً آخر من ألوان التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، وذلك لأن كل ما تقدم لنا من كتبهم فى التفسير يكاد يكون متفقاً على لون واحد، وهو نقل ما جاء فى التفسير عن الأئمة وآل البيت، وما كان من تفاوت بينهما فهو لا يعدو أن يكون تفاوتاً بمقدار ما بين مؤلفيهما من اعتدال فى التشيع أو غلو فيه، وبمقدار ما بينهم من تفاوت فى القدرة على تأييد مذهبهم وتدعيم أصوله بالأدلة والبراهين.

أما هذا الكتاب الذى نحن بصده فقد سلك مؤلفه فيه مسلكاً غير هذا المسلك، مما جعل له لوناً مخالفاً للون تلك الكتب السابقة؛ ذلك أن المؤلف وإن كان يعتقد كغيره من علماء مذهبه أن علم القرآن كله عند الأئمة، إلا أنه لم يعتمد فى تفسيره على هذه الناحية كل الاعتماد، بل نراه يمزج بها التفسير الصوفى الذى يقوم على الرموز والإشارات، كما يخلط بالتفسير كثيراً من البحوث الفلسفية الدقيقة، والذى يقرأ هذا الكتاب ويتتبع ما فيه من الشطحات الصوفية العميقة فى إدراكها، الغريبة فى لفظها وأسلوبها، لا يسعه إلا أن يحكم على الكتاب بأنه مغلق فى إدراك معانيه، عسير فى فهم مراده ومرامييه، وأنا إذ أحكم على الكتاب هذا الحكم لا أكون مغالياً ولا متجنياً فيما حكمت، فكثيراً ما قرأت فيه العبارة المرة بعد المرة، ولا أخرج منها إلا بالمعنى القاصر المبتور، بعد أن يرتد إلى البصر خاسئاً وهو حسير، ويرجع الذهن عاجزاً عن الفهم وهو كليل... وربما أكون واهماً فى هذا الحكم؛ لقصور معرفتى باصطلاحات القوم، وعدم وقوفى على أصول مذهبهم ومرامى رموزهم التى يرمزون بها... ولو

(١) لم نقف له على ترجمة أكثر من هذا.

تيسر لى ذلك لجاز أن يكون لى حكم على هذا التفسير مغاير لهذا الحكم، ورأى فيه مخالف لهذا الرأى.

والذى نلحظه فى هذا التفسير بعد ذلك: أنه يدافع عن أصول مذهبه ويظيل فى دفاعه، مع تعصب كبير، وتطرف بالغ إلى درجة الغلو والعناد، أما فروع المذهب ومسائله الاجتهادية الفقهية، فيمر عليها مرّاً سريعاً بدون تفصيل للأدلة وبيان لوجهة النظر، كما نلحظ فيه أنه لا يقتصر على النقل من تفاسير الشيعة بل ينقل من تفاسير أهل السنة أيضاً كالبيضاوى وغيره، وكثيراً ما ينقل بعض العبارات الفارسية لبعض العلماء كشاهد على ما يقول.

وبالجملة، فالكتاب يكاد يكون فى جملة تفسيراً جارياً على النمط الذى يجرى عليه الصوفية فى تفاسيرهم، ويظهر أن مؤلفه كان يقصد هذا اللون الصوفى فى تفسيره أولاً وبالذات؛ يدلنا على ذلك هذه العبارة التى نقتطفها من مقدمة تفسيره وهى قوله: «... وقد كنت نشيطاً منذ أوان اكتسابى للعلوم وعنفوان شبابى بمطالعة كتب التفاسير والأخبار ومدارستها، ووفقى الله تعالى لذلك، وقد كان يظهر لى بعض الأحيان من إشارات الكتب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها فى كتاب ولا أسمعها من خطاب، فأردت أن أثبتها فى وريقات، وأجعلها نحو تفسير للكتاب، لتكون تذكرة لى وإخوانى المؤمنين، وتبهيهاً لنفسى ولجملة الغافلين، راجياً من الله أن يجعلها لى ذخيرة ليوم الدين، ولسان صدق فى الآخرين وهو جدير بأن يسمى: بيان السعادة فى مقامات العبادة»^(١).

فأنت ترى أن المؤلف يقرر هذه العبارة أن تفسيره هذا عبارة عن مجموعة تلك الإشارات والتلويحات التى فتح الله بها عليه ولم يسبق إليها فلو أنا جعلناه ضمن تفسير الصوفية لما كنا بعيدين عن وجهة الحق والصواب، ولكننا آثرنا أن نجعله ضمن تفاسير الإمامية الاثنى عشرية؛ لما فيه من اللون المذهبى والأثر الشيعى البالغ حد التطرف والغلو حتى فى ناحيته الصوفية والفلسفية، والكتاب مطبوع فى جزأين، وموجود بدار الكتب المصرية، وفى آخره ما يدل على أن مؤلفه فرغ منه سنة ١٣١١هـ.

وأرى قبل كل شيء أن أسوق للقارئ الكريم أهم الآراء التي يقول بها المصنف ويجهر بها في مقدمة تفسيره، ثم أعرض بعد هذا لتوضيح مسلكه الذي سلكه في هذا التفسير بما أذكره ضمن النماذج المختلفة، وإليك أهم هذه الآراء:

الإمامية الاثنا عشرية والمهدى المنتظر:

يدين صاحبنا بأن علياً أول العترة، ووارث علم محمد ﷺ، وبعده الأحد عشر من ولده، وأن الحادى عشر منهم غائب قائم منتظر لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج ويملاً الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، وأن هؤلاء الاثنى عشر أئمة وشفعاؤه يوم القيامة... (١).

القرآن والعترة:

ويعتقد المؤلف أن القرآن دليل العترة، وأن العترة مبيّنون للقرآن، ويقول: إن القرآن إمام صامت، والعترة إمام ناطق، كما يقول: «إن محبة العالم من العترة وتعظيمه، والنظر إليه، والجلوس عنده، واستماع قوله وسماعه، والتدبر في أفعاله وأحواله وأخلاقه، والتفكر في شئونه والتسليم له ولمتشابهات ما منه، وتخليّة بيت القلب لنزوله بملكوته فيه، بملاحظة أنه حبل الله الممدود إلى الناس من غير عناد منه من أعظم العبادات، كذلك تعظيم القرآن، والنظر في سورة، واستماع كلماته وسماعها، والتدبر في عباراته، والتفكر في إشاراته ولطائفه، وتخليّة بيت القلب لتجلى حقائقه، واتباع أحكامه وتسليم متشابهاته من أعظم العبادات إذا كان بلحاظ كونه حبلاً ممدوداً من الله» (٢).

علم القرآن جميعه عند محمد والأوصياء:

ويعتقد المؤلف أن علم القرآن جميعه عند النبي ﷺ والأئمة، أما من عداهم فعلمهم بمعانى القرآن قاصر لا يبلغ المبلغ الذى خص به النبي والأئمة، وذلك فى نظره راجع إلى تفاوت المقامات التى يتفاوت العلم بتفاوتها، ونظرية تفاوت المقامات التى يتفاوت من أجلها العلم بمعانى القرآن، نظرية فلسفية صوفية شيعية، وإليك نص عبارة المؤلف فى الفصل العاشر من مقدمة كتابه لتكون على بصيرة بها:

يقول المؤلف ما نصه: «الفصل العاشر: أن علم القرآن بتمام مراتبه منحصر في محمد ﷺ وأوصيائه الاثنى عشر وليس لغيرهم إلا بقدر مقامه، قد مضى أن بطون القرآن وحقائقه كثيرة متعددة، وأن بطنه الأعلى وحقيقته العليا هو محمدية محمد، وعلوية على، وهو مقام المشيئة التي هي فوق الإمكان، وكل نبي ووصى كان لا يتجاوز مقامه الإمكان سوى محمد ﷺ وأوصيائه، ومن لم يبلغ إلى مقام المشيئة لا يعلم ما فيه ولا يتبين من ذلك المقام شيئاً، لأن المفسر لا يتجاوز في تفسيره حد نفسه، فكل من علم من القرآن شيئاً أو فسر منه شيئاً وإن بلغ من المقامات لا يكون علمه وتفسيره بالنسبة إلى علم القرآن إلا كقطرة من بحر محيط؛ فإن حقيقة القرآن التي هي حقيقة محمد وعلى هي مقام الإطلاق الذي لا نهاية له، والممكن وإن كان أشرف الممكنات الذي هو العقل الكلي يكون محدوداً، ولا يتصور النسبة بين المحدود وغير المتناهي الغير محدود، فعلم كل عالم ومفسر للقرآن بالنسبة إلى علم القرآن كقطرة إلى البحار، ولما كان مقام محمد ﷺ وعلى وأولاده المعصومين مقام المشيئة كان علم القرآن كله عندهم، وكان على هو من عنده علم الكتاب كما في الآية بإضافة العلم إلى الكتاب المفيد للاستغراق، وكان آصف هو الذي عنده علم من الكتاب، وكان إبراهيم ابتلاه ربه بكلمات معدودة لا بجملة الكلمات، مع أنه كان أكمل الأنبياء بعد نبينا، وكان محمد ﷺ يؤمن بالله وكلماته جميعاً في قوله تعالى ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ (الأعراف: ١٥٨) فإن الكلمات جمع مضاف مفيد للاستغراق، وليس المراد به الإيمان الإجمالي وإلا لشاركه غيره فيه، بل الإيمان التفصيلي، والإيمان التفصيلي لا يكون إلا بإدراك المؤمن به شهوداً وعياناً^(١).

تحريف القرآن وتبديله:

والمؤلف يذكر لنا رأيه بوضوح في تحريف القرآن وتبديله فيقول ما نصه: (اعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار بوقوع الزيادة والنقيصة والتحريف والتغيير فيه بحيث لا يكاد يقع شك في صدور بعضها منهم وتأويل الجميع بأن الزيادة والنقيصة والتغيير إنما هي في مدركاتهم من القرآن لا في لفظ القرآن كلفة، ولا يليق بالكاملين

(١) (١ / ١٠).

فى مخاطباتهم العامة؛ لأن الكامل يخاطب بما فيه حظ العوام والخواص، وصرف اللفظ عن ظاهره من غير صارف، وما توهموه صارفًا من كونه مجموعًا عندهم فى زمن النبى، وكانوا يحفظونه ويدرسونه، وكانت الأصحاب مهتمين بحفظه عن التغيير والتبديل، حتى ضبطوا قراءات القراء وكيفيات قراءاتهم.

فالجواب عنه: أن كونه مجموعًا غير مسلم، فإن القرآن نزل فى مدة رسالته إلى آخر عمره نجومًا، وقد استفاضت الأخبار بنزول بعض السور وبعض الآيات فى العام الآخر، وما ورد من أنهم جمعوه بعد رحلته، وأن عليًا جلس فى بيته مشغولًا بجمع القرآن، أكثر من أن يمكن إنكاره، وكونهم يحفظونه ويدرسونه مسلمًا، لكن كان الحفظ والدرس فيما كان بأيديهم، واهتمام الأصحاب بحفظه وحفظ قراءات القراء وكيفيات قراءاتهم كان بعد جمعه وترتيبه، وكما كانت الدواعى متوفرة فى حفظه، كذلك كانت متوفرة من المنافقين فى تغييره، وأما ما قيل: إنه لم يبق لنا حينئذ اعتماد عليه، والحال أنا مأمورون بالاعتماد عليه، واتباع أحكامه، والتدبر فى آياته، وامتنال أوامره ونواهيه، وإقامة حدوده، وعرض الأخبار عليه، لا يعتمد عليه صرف مثل هذه الأخبار الكثيرة الدالة على التغيير والتحريف عن ظواهرها؛ لأن الاعتماد على هذا المكتوب ووجوب اتباعه، وامتنال أوامره ونواهيه، وإقامة حدوده وأحكامه، إنما هى للأخبار الكثيرة الدالة على ما ذكر، للقطع بأن ما بين الدفتين هو الكتاب المنزل على محمد ﷺ من غير نقيصة وزيادة وتحريف فيه، ويستفاد من هذه الأخبار: أن الزيادة والنقيصة والتغيير إن وقعت فى القرآن لم تكن مخللة بمقصود الباقي منه، بل نقول: كان المقصود الأهم من الكتاب الدلالة على العترة والتوسل بهم، وفى الباقي منه حجتهم أهل البيت، وبعد التوسل بأهل البيت إن أمروا باتباعه كان حجة قطعية لنا ولو كان مغيرًا تغييرًا مخللاً بمقصوده، وإن لم تتوسل بهم أو لم يأمرُوا باتباعه، وكان التوسل به، واتباع أحكامه، واستنباط أوامره ونواهيه، وحدوده، وأحكامه، من قبل أنفسنا كان من قبيل التفسير بالرأى الذى منعوا منه، ولو لم يكن مغيرًا»^(١).

نزول القرآن فى شأن الأئمة وأشياعهم وأعدائهم:

ويرى المؤلف أن القرآن نزل بتمامه فى الأئمة الاثنى عشر بوجه، ونزل فيهم وفى أعدائهم بوجه، ونزل أثلاثاً: ثلث فيهم وفى أعدائهم، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام... بوجه، أو ثلث فيهم وفى أحبائهم، وثلث فى أعدائهم، وثلث سنة ومثل... بوجه، ونزل أربعاً: ربع فيهم، وربع فى عدوهم، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام... بوجه... ويرى أن كل هذا قد أشعرت به الأخبار الواردة عن أهل البيت، ويوجه ذلك فيقول: «لما كان جميع الشرائع الإلهية والكتب السماوية لتصحيح الطريق الإنسانية، وتوجيه الخلق إلى الولاية، وكان أصل المتحققين بالطريق الإنسانية والولاية والمتحقق بالولاية المطلقة محمداً ﷺ وعلياً وأولادهما، صح أن يقال: جملة الشرائع الإلهية وجميع الكتب السماوية نزلت فيهم وفى توجيه الخلق إليهم، وهو أيضاً وصف وتبجيل لهم، ولما كان كثير من آيات القرآن نزلت فيهم تصريحاً أو تعريضاً أو تورية، وما كان فى أعدائهم لم يكن المقصود منه إلا الاعتبار بمخالفهم والانزجار عن مخالفتهم ليكون سبباً للتوجه إليهم ولمعرفة قدرهم وعظمة شأنهم، وكان سائر آيات الأمر والنهى والقصص والأخبار لتؤكد السير على الطريق الإنسانية إلى الولاية، صح أن يقال: جميع القرآن نزل فيهم، ولما كان القرآن مفصلاً يكون بعض آياته فيهم وفى محبتهم، وبعضها فى أعدائهم ومخالفهم، وبعضها سنناً وأمثالاً، وبعضها فرائض وأحكاماً، صح أن يقال: نزل القرآن فيهم وفى أعدائهم، أو نزل أثلاثاً أو أربعاً والآية الدالة على أخبار الأخيار والأشرار الماضين، كلها تعريض بالأئمة وأخبار هذه الأمة وأشراهم، مع قطع النظر عن رجوعها إليهم وإلى أعدائهم بسبب كونهم أصلاً فى الخير وكون أعدائهم أصلاً فى الشر، بل يقول: كل آية ذكر فيها خير كان المراد بها أخيار الأمة، وكل آية ذكر فيها شر كان المراد بها أشرار الأمة؛ لكون الآية فيهم أو تعريضاً بهم، أو لكونهم وكون أعدائهم أصلاً فى الخير والشر» (١).

هذه أهم آراء المصنف التى يراها فى القرآن وتفسيره ومفسريه، وإليك بعض النماذج التى توضح لك الطريقة التى جرى عليها المصنف فى تفسيره، ومقدار تأثره بنزعتة الصوفية، وهواه الشيعى.

من التفسير الصوفي:

قلنا: إن هذا التفسير يغلب عليه الطابع الصوفي لكثرة ما فيه من التأويلات الإشارية، والشطحات الصوفية، والمواجيد التي نقرأها للمؤلف في تفسيره للآيات القرآنية، وإليك بعض المثل لتعرف مقدار طغيان هذه الناحية على باقي النواحي في هذا التفسير.

فمثلاً عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٧٥) من سورة النساء ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُمَّهَاتُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ يقول عند تفسيره لقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ...﴾ الآية «إن كان النزول في ضعفاء قرية فلا اختصاص لها بهم كما في الخبر، فالقرية مكة وكل قرية لا يجد الشيعة فيها ولياً من الإمام ومشايخهم، وكل قرية وقع بها الأئمة بين منافق الأمة، وقرية النفس الحيوانية التي لا يجد الجنود الإنسانية فيها ولياً ويطلبون الخروج منها إلى قرية الصدر ومدينة القلب، ويسألون الحضور عند إمامهم أو مشايخهم في بيت القلب خالياً عن مزاحمة الأغيار بقولهم ﴿وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ تكرر اجعل، لأن مقام التضرع والابتهاج يناسبه التطويل والإلحاح في السؤال، ولأن المسئول ليس شخصاً واحداً ولو كان واحداً لم يكن مسئولاً من جهة واحدة، بل المسئول محمد ﷺ وعلى، أو المسئول محمد من جهة هدايته ومن جهة نصرته، أو على كذلك».

«وقد بقي بين الصوفية أن يكون التعليم والتلقين بتعاقد نفسين متوافقتين، يسمى أحد الشخصين هادياً والآخر دليلاً، والشيخ الهادي له الهداية وتولى أمور السالك فيما ينفعه ويجذبه، والشيخ الدليل ينصره لمدافعة الأعداء، ويخرجه عن الجهل والردى بدلالة طريق التوسل إلى شيخ الهدى، وفي الآية إشارة إلى أن السالك ينبغي له أن يطلب دائماً حضوره عند شيخه بحسب مقام نورانيته ومقام صدره، وهو معنى انتظار ظهور الشيخ في عالم الصغير وأما ظهور الشيخ بحسب بشريته على بشرية السالك، فلا يصدق عليه أنه من لدن الله، وإذا ظهر الشيخ بحسب التورانية كان ولياً من لدن الله ونصيراً من لدنه»^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨٧) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ بقوله: «... اعلم أن الإنسان ذو مراتب عديدة بعضها فوق بعض إلى ما لا نهاية له، والتكاليف الإلهية الواردة عليه ليست لمرتبة خاصة منه بل - كما عرفت سابقاً - للمفاهيم الواردة في التكاليف مصاديق متعددة بتعدد مراتب الإنسان، وبعضها فوق بعض، فكل ما ورد في الشريعة المطهرة من الألفاظ فهي مقصودة من حيث مفاهيمها العامة باعتبار جميع مصاديقها بحيث لا يشذ عنها مصداق من المصاديق، فالإنسان بحسب مرتبته النباتية له محللات إلهية، وبحسب مرتبته الحيوانية أخرى، وبحسب الصدر أخرى، وبحسب القلب أخرى، وبحسب الروح أخرى، والتحرير الإلهي في كل مرتبة بحسبه، وكذا تحرير الإنسان على نفسه، فالمحللات بحسب مرتبته الحيوانية والنباتية: ما أباح الله له من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمركوب، والمنكوح والمسكن، والمنظور، وبحسب الصدر: ما أباح الله له من الأفعال الإرادية، والأعمال الشرعية، والتدبيرات المعادية والمعاشية، والأخلاق الجميلة، والمكاشفات الصورية، وبحسب القلب: ما أباح الله له من الأعمال القلبية، والواردات الإلهية، والعلوم الدنوية، والمشاهدات المعنوية الكلية... وهكذا في سائر المراتب، والطيبات من ذلك في كل مرتبة: ما تستلذه المدارك المختصة بتلك المرتبة، ومطلق المباح في كل مرتبة طيب بالنسبة إلى مباح المرتبة الدانية منه، وأن الله تعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، ولا يحب الشره والاعتداء في رخصه بحيث يؤدي إلى الانتقال إلى ما هو حرام محظور بأصل الشرع، أو بحيث يؤدي إلى صيرورة المباح حراماً بفرض التجاوز عن حد الترخيص بالإكثار فيه، كما لا يحب الامتناع عن رخصه، فمعنى الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تمتنعوا من الرخص، ولا تحرموا بقسم وشبهة، ولا بكسل ونحوه، على أنفسكم ما تستلذه المدارك بحسب كل مرتبة وقوة مما أباحه الله لكم؛ لأن الله يحب أن يرى عبده مستلذاً بما أباحه له، كما يجب أن يراه مستلذاً بعباداته ومناجاته، ولا تمتنعوا بالاكْتفاء بمستلذات المرتبة الدانية عن مستلذات المرتبة العالية، فإنه يحب أن يرى عبده مصراً على طلب مستلذات المرتبة العالية، كما يحب أن يراه

في هذه الحالة معرضاً عن مباحات المرتبة الدانية، مكتفياً بضرورياتها وراجحاتها، ولا تعتدوا عما أباح الله إلى ما حظره، وفي المباح إلى حد الحظر، والآية إشارة إلى التوسط بين التفريط والإفراط في كل الأمور من الأفعال والطاعات والأخلاق والعقائد والسير إلى الله، فإن المطلوب من السائر إلى الله يكون واقعاً بين إفراط الجذب وتفريط السلوك...».

ثم بعد ذلك فسر قوله تعالى ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ (المائدة: ٨٨) بما يشبه التفسير السابق... ثم بعد ذلك ذكر أن الآية نزلت في علي وبلال وعثمان بن مظعون، فأما علي فحلف أن لا ينام بالليل، وأما بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً، فلما علم بذلك رسول الله خرج على الناس ونادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرمون علي أنفسهم الطيبات؟ إنى أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتي فليس مني، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول الله... فقد حلفنا على ذلك، فأنزل الله آيات الحلف... ثم استشكل المؤلف على هذه الرواية إشكالين: أولهما: أن مثال هذه المعاتبات ونسبة التحريم والاعتداء والتقوى ولغو الإيمان غير مناسبة لمقام علي، وثانيهما: أن علياً إما كان عالماً بأن تحريم الحلال إن كان بالاستبداد والرأي كان من البدع والضلال، وإن كان بالنذر وشبهه - كما دل عليه الخبر - كان مرجوحاً غير مرضى لله تعالى، ومع ذلك حرمه على نفسه، أو كان جاهلاً بذلك، وكلا الوجهين غير لائق بمقامه... ثم أجاب عن هذين الإشكالين بجواب كله من قبيل النظرات الصوفية فقال: «والجواب الجلي لطالبي الآخرة والسالكين إلى الله، الذين بايعوا علياً بالولاية، وتابعوه بقدم صدق، واستشهبوا نفحات نشأته حال سلوكه أن يقال: إن السالك إلى الله يتم سلوكه باستجماعه بين نشأتي الجذب والسلوك، بمعنى توسطه بين تفريط السلوك الصرف، وإفراط الجذب الصرف، فإنه إن كان في نشأة السلوك فقد جمده بطبعه ببرودة السلوك حتى يقف عن السير، وإن كان في نشأة الجذب فقط، فني بحرارة الجذب عن أفعاله وصفاته وذاته، بحيث لا يبقى منه أثر ولا خبر، وهو وإن كان في روح وراحة، لكنه

ناقص كمال النقص من حيث إن المطلوب منه حضوره بالعودة لدى ربه مع جنوده، وخدمه، وأتباعه، وحشمه، وهو طرح الكل، وتسارع بوحدته، فالسالك إلى الله تكميله مربوط بأن يكون في الجذب والسلوك منكسراً برودة سلوكه بحرارة جذبه، فالجذب والسلوك كالليل والنهار وكالصيف والشتاء، من حيث إنهما يريان المواليدين بتضادهما، فهما - مع كونهما متنازعين - متآلفان متوافقان.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن السالك إذا وقع في نشأة الجذب، وشرب من شراب الشوق الزنجبيلي، سكر وطرب ووجد، بحيث لا يبقى في نظره سوى الخدمة للمحبوب، وكل ما رآه منافياً للخدمة رآه ثقلاً ووبالاً على نفسه ومكروها لمولاه، فيصمم في طرحه، ويعزم على ترك الاشتغال به، وهو من كمال الطاعة لا أنه ترك الطاعة كما يظن، فلا ضير أن يكون أمير المؤمنين حال سلوكه وقع في تلك النشأة، وحرم على نفسه كل ما يشغله عن الخدمة؛ لكمال الاهتمام بالطاعة، ولما لم يكن تحصيل الكمال التام إلا بالجمع بين النشاطين، أسقاه محمد ﷺ من شراب السلوك، لأنه كان مكماً مريباً له ولغيره، ولذا قالوا: لأن يكون للسالك شيخ وإلا فيوشك أن يقع في الورطات المهلكة، ولا منقصة في أمثال هذه المعاتبات على الأحباب، بل فيها من اللطف والترغيب في الخدمة ما لا يخفى، وعلى كان عالماً بأن الكمال لا يحصل إلا بالنشأتين، لكنه يرى حين الجذب أن كل ما يشغله عن الخدمة فهو مكروه المحبوب، ومرجوح عنده، فحلف على ترك المرجوح، أو يقال: إن علياً لما كان شريكاً للرسول ﷺ في تكميل السالك لقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وكان له شأن الدلالة، ولمحمد شأن الإرشاد، والمرشد بنشأته النبوية شأنه تكميل السالك بحسب نشأة السلوك، وإن كان بنشأته الولوية وشأن الإرشاد شأنه التكميل بحسب الجذب، والدليل بنشأته الولوية شأنه التكميل بحسب نشأة الجذب، وإن كان بنشأته النبوية وشأن الدلالة شأنه التكميل بحسب السلوك فالدليل بولايته يقرب السالك إلى الحضور، ويعلمه آداب الحضور، وطريق العبودية من عدم الالتفات إلى ما سوى المعبود، وطرح جميع العوائق من طريقه، والمرشد بنبوته يبعده عن الحضور، ويقربه إلى السلوك، ويرغبه فيه، فهما في فعلهما كالنشاطين: متضادان متوافقان، فأمرير

المؤمنين لما رأى بلائاً وعثمان مستعدين لنشأة الجذب؛ رغبهما إلى تلك النشأة بطرح المستلذات وترك المألوفات، وشاركهما في ذلك ليستكمل بذلك شوقهما ويتم جذبهما، ولما مضى مدة ورأى الرسول أن عودهما إلى السلوك أوفق وأنفع لهما، ردهما إلى نشأة السلوك، وعابتهما بلطف عتاب، ولا يرد نقص على أمير المؤمنين، ولما قالوا بعد عتابه: قد حلفنا.. نزل ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥) وهو الذي يؤتى به للتأكيد في الكلام كما هو عادة العوام... إلخ^(١).

فأنت ترى من هذين المثالين السابقين، أن المؤلف يفيض في الناحية الصوفية في تفسيره للآيات، كما أنه لم يخل تفسيره الصوفى من التشيع لعلى وذريته بل ومن اتخذه مخرجاً يخرج به من الإشكالات التي ترد عليه.

من التفسير الفلسفى:

كذلك نجد المؤلف فى كثير من الأحيان يخلط البحوث الفلسفية بتفسيره للآيات القرآنية، فمثلاً فى أول سورة الإسراء نراه يحقق أن المعراج كان بجسده وروحه عليه السلام، ويرد على الفلاسفة الذين ينكرون ذلك، ويقدم لبحثه هذا بمقدمة كلها نظريات فلسفية مخلوطة ببعض خرافات منسوبة إلى الإمام على عليه السلام، وذلك حيث يقول:

«العالم ليس منحصرًا فى هذا العالم المحسوس المعبر عنه بعالم الطبع بسماواته وأراضيه، بل فوقه البرزخ، وهو عالم بين عالم الطبع وعالم المثال، وله الحكومة على عالم الطبع والتصرف فيه أى تصرف شاء، من الإحياء، والإماتة، وإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، وستر المحسوس، وإظهار غير المحسوس بصورة المحسوس، ومنه طى الأرض، والسير على الماء والهواء، والدخول فى النار سالمًا، وقلب الماهيات، ومنه طى الزمان، كما ورد فى الأخبار أنه قال المعصوم لمنافق: اخسأ، فصار كلبًا، وقال لآخر: أنت امرأة بين الرجال، فصار امرأة، وأنكر آخر قلب الماهيات عند المعصوم، فسار إلى نهر ليغتسل فدخل الماء وارتمس^(٢) فخرج ورأى نفسه امرأة على ساحل بحر قرب قرية منكورة، فدخلت القرية وتزوجت وعاشت مدة وولدت لها أولاد... ثم خرجت لتغتسل فى البحر فدحلت الماء وارتمست فخرجت على ساحل

(٢) ارتمس من الارتماس وهو الانغماس.

(١) (١/ ٢٤٩ - ٢٥١).

النهر المعهود وهو رجل وإذا بثيابه موضوعة كما وضعها، فلبسها ودخل بيته وأهله غير شاعرين بغيثته لقصر الزمان، وأمثال ذلك رويت عن التابعين لهم على الصدق، وهذا من قبيل بسط الزمان إن كان وقوعه في عالم الملك، كما نقل أن امرأة وقع لها ذلك فأخبرت وأنكرها جماعة فأتيت بأولادها بعد ذلك من بلدة بعيدة، مع أنه لم يمض في بلدتها قدر ساعة، أو من قبيل البسط في الدهر من غير تصرف في الزمان إن كان وقوعه في الملكوت، وفوق البرزخ عالم المثال، وله التصرف في البرزخ والطبع، وفوقه عالم النفوس الكليات المُعَبَّرُ عنها بالمديرات أمراً، وفوقه الأرواح المُعَبَّرُ عنها بالصفات صفاً؛ ويعبر عنها في لسان الإشرافيين بأرباب الأنواع وأرباب الطلسمات، وفوقها العقول المُعَبَّرُ عنها بالمقربين، وفوقها الكرسي، وفوقه العرش، وهو سرير الملك المتعال، وهما بين الوجوب والإمكان لا واجبان ولا ممكنان، بل فوق الإمكان وتحت الوجوب، وكل من تلك العوالم له الإحاطة والتصرف والحكومة على جميع ما دونه، فإذا غلب واحد من تلك العوالم على ما دونه صار ما دونه بحكمة، وذهب عنه حكم نفسه.

ثم اعلم أن الإنسان مختصر من تلك العوالم، وله مراتب بإزاء تلك العوالم، وكل مرتبة عالية لها الحكومة على ما دونها من غير فرق، كما نشاهده من حكومة النفس على البدن والقوى، لكن تلك المراتب في أكثر الناس بالقوة، وما بالفعل من النفس المجردة التي هي بإزاء عالم النفوس ضعيفة غاية الضعف، بحيث لا يمكنها التصرف في بدنها زائداً على ما جعله الله في جبلتها، فكيف بغير بدنها؟ فإذا صار بعض تلك المراتب بالفعل كما في أكثر الأنبياء والأولياء، أو جميعها كما في خاتم الأنبياء وصاحبى الولاية الكلية، كان لهم التصرف في أبدانهم بأى نحو شاءوا، وفي سائر أجزاء العالم، كما روى عن الأنبياء والأولياء من طى المكان والزمان، والسير على الماء والهواء، ودخول النار، وإحياء الموتى، وإماتة الأحياء، وقلب الماهيات، وغير ذلك مما لا ينكر تمامها لكثرتها، وتواتر الأخبار بمجموعها وإن كان آحادها غير متواترة، وأما التصرف في البدن الطبيعي بحيث يخرج عن حكم الإمكان ويدخله في عالم العرش الذى هو فوق الإمكان وفوق عالم العقول والملائكة المقربين، كما روى

أن جبريل تخلف عن الرسول ﷺ في المعراج، وقال: لو دنوت أنملة لاحتقرت، مع أنه من عالم العقول المقربين، فهو من خواص خاتم الكل في الرسالة والنبوة والولاية، وهو من خواص نبينا ﷺ لا يشاركه فيه غيره لا نبي مرسل ولا خاتم الأولياء، ولذلك جعلوا المعراج الجسماني بالكيفية المخصوصة من خواصه ﷺ، ولما كان المعراج بتلك الكيفية أمراً لا يتصور أمر فوقه من الممكن، وكان لا يتيسر إلا إذا غلب العالم الذي فوق الإمكان على البدن الطبيعي، ولا تيسر تلك الغلبة بسهولة ولكل أحد وفي كل زمان، قالوا: إن المعراج للنبي ﷺ كان مرتين؛ مع أنه نسب إلى بعض العرفاء أنه قال: إنى أعرج كل ليلة سبعين مرة، والمعراج بالروح أمر يقع لكثير من الرياضيين، بل ورد أن الصلاة معراج المؤمن.

إذا تقرر ذلك نقول: إنه عرج ببدنه الطبيعي وعليه عباءة إلى بيت المقدس، ومنه إلى السموات، ومنها إلى الملكوت، ومنها إلى الجبروت، ومنها إلى العرش الذي هو فوق الإمكان، وفي هذا السير تخلف جبريل عنه ﷺ؛ لأنه كان من عالم الإمكان، ولم يكن له طريق إلى ما فوق الإمكان؛ لأن الملائكة كل له مقام معلوم لا يتجاوزها، بخلاف الإنسان، ولم يكن منه ذلك المعراج إلا مرتين كما في الأخبار، ولا يلزم منه خرق السماوات؛ لارتفاع حكم الملك عن بدنه بغلبة الملكوت - ولا استغراب في عروج البدن الطبيعي إلى الملكوت والجبروت - ولسقوط حكم الملك بل حل الإمكان عنه مع بقاء عينه، ولا غرو في كثرة وقائعه في المعراج؛ فإنه من بسط الدهر مع قصر الزمان كما قال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج: ٤٧) وقال أيضاً: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج: ٤) فقدر ساعة من الدهر بإزاء ساعة من الزمان تكون كألف ساعة من الزمان أو خمسين ألف ساعة...^(١). اهـ.

ومثلاً عن تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحجر: ﴿وَمَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ يقول ما نصه: «اعلم أنه قد يطلق الشيء ويراد به ما يساوق الموجود، فيشمل الحق الأول تعالى شأنه، وقد يطلق ويراد به المشيء وجوده، فلا يشمل الحق الأول، ولا حضرة الأسماء ولا حضرة الفعل الذي هو مبدأ إضافته، ويشمل الممكنات كلها

من حضرة العقول المعبر عنها بالأقلام العالية والملائكة المقربين، وحضرة الأرواح المعبر عنها بأرباب الأنواع والصفات صفًا، وحضرة النفوس الكلية المعبر عنها بالأرواح الكلية المحفوظة والمدبرات أمراً، وحضرة النفوس الجزئية المعبر عنها بألواح المحو والإثبات وبالعالم المثل باعتبارين، ويشمل موجودات عالم الطبع تماماً، وكل ما في تلك الحضرات له حقيقة في حضرة الأسماء وحقيقة في حضرة الفعل بالإضافة الإلهية الإشراقية، وكل ما في حضرة الفعل له حقيقة أيضاً في حضرة الأسماء، وكل ما في حضرة الأرواح له حقيقة في حضرة الأقلام، وحقيقة في حضرة الفعل، وحقيقة في حضرة الأسماء، وهكذا حضرة النفوس الكلية وما فيها، وحضرة النفوس الجزئية وما فيها، وعالم الطبع وما فيه، وبعبارة أخرى: كل دان له صورة بالاستقلال في العالى، وصورة بالاستقلال في عالى العالى، وصورة بتبع العالى في عالى العالى، فلكل شىء من الممكنات حقائق في حضرة الأسماء استقلالاً وتبعاً، وهكذا في حضرة الفعل، وهكذا في حضرة الأقلام إلى عالم المثل، وكل تلك الحضرات من حيث إنها عوالم مجردة عن المادة وأغشيتها، تسمى عند الله، ولدن الله؛ لحضورها في محضره، ولما كانت تلك الحقائق محفوظة عن التغير والتبدل كالأشياء النفسية المخزونة المحفوظة، سماها تعالى بالخزائن، فكل ما في عالم الملك له حقيقة في عالم المثل، ينزله - تعالى شأنه - من عالم المثل إلى عالم الملك بقدر استعداد المادة لقبوله وحين استعدادها، وهكذا من النفوس الكلية إلى عالم المثل، وهكذا الأمر في العالى والأعلى إلى حضرة الأسماء، ولما كان موجودات عالم الملك متجددة بالتحديد الذاتى، بمعنى أنها كل آن فانية عن ذواتها، وموجودة بموجدتها كما حقق في محله، فما من شىء مما في عالم الملك إلا ويفنى أناً فائاً، وينزله تعالى من خزائنه أناً فائاً، فلذلك قال: ﴿وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (١).

آل البيت والأمم السابقة:

ومما نلاحظه على المؤلف أنه يذكر لنا من الأخبار ما يدل على أن محمداً ﷺ وآل بيته كانوا معروفين عند الأمم السابقة، وكان لهم أشياع وأتباع يوالونهم، ويتوسلون بهم، وينالهم الخير والبركة بسبب حبهم.

وهذه الروايات لا نعتقد إلا أنها من قبيل الخرافات التي تسلطت على عقول أولئك القوم، ومن هذه الروايات - مثلاً - ما ذكره المؤلف في قصة قتيل بنى إسرائيل المذكورة في قوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ الآيات إلى آخر القصة، من أن موسى جمع أمائل القبيلة التي وجد القتل فيها، وألزمهم أن يحلف خمسون منهم بالله القوى الشديد إله بنى إسرائيل بفضل محمد وآله الطيبين على البرايا أجمعين ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً^(١).

وبعد ذلك بقليل يذكر أنهم طلبوا هذه البقرة المذكورة بأوصافها في القرآن فلم يجدها إلا عند شاب من بنى إسرائيل أراه الله في منامه محمداً وعلياً وطيبى ذريتهما فقالا: إنك لنا محبباً مفضلاً، ونحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك في الدنيا، فإذا راموا شراء بقرتك فلا تبعها إلا بأمر أمك، فإن الله يلقتها ما يغنيك وعقبك، وجاء القوم يطلبون بقرته؛ فقالوا: بكم تباع بقرتك هذه؟ قال: بدنيارين والخيار لأمى، قالوا: رضينا بدينار، فسألها، فقالت: بأربعة، فأخبرهم، فقالوا: نعطيك دينارين، فأخبر أمه، فقالت: ثمانية... فما زالوا يطلبون على النصف مما تقول أمه، ويرجع إلى أمه فتضعف الثمن حتى بلغ ثمنها ملء مسك ثور أكبر ما يكون دنانير، فأوجب لهم البيع فذبحوها وما كادوا يفعلون^(٢).

وبعد ذلك بقليل يقول: «وفى تفسير الإمام أن أصحاب البقرة ضجوا إلى موسى وقالوا: افتقرت القبيلة، وانسلخنا بلجاجنا عن قليلنا وكثيرنا، فأرشدهم موسى إلى التوسل بنبينا ﷺ، فأوحى الله إليه: ليذهب رؤسأؤهم إلى خربة بنى فلان ويكشفوا عن موضع كذا ويستخرجوا ما هناك، فإنه عشرة آلاف ألف دينار، وليردوا على كل من دفع من ثمن هذه البقرة ما دفع، لتعود أحوالهم على ما كانت، ثم ليتقاسموا بعد ذلك ما يفضل وهو خمسة آلاف ألف دينار على قدر ما دفع كل واحد منهم، لتضاعف أموالهم جزاء على توسلهم بمحمد وآله، واعتقادهم لتفضيلهم»^(٣).

كما يروى «أنهم توسلوا إلى الله تعالى بالنبي محمد وآله عند ضربهم للقتيل ببعض البقرة، لأجل أن يحييه لهم فاستجاب، وأن القتل بعد حياته توسل إلى الله بمحمد وآله أن يقيه في الدنيا متمتعاً بابنة عمه، ويجزى عنه أعداءه، ويرزقه رزقاً كثيراً طيباً،

(٣) (١ / ٥٨).

(٢) (١ / ٥٨).

(١) (١ / ٥٧).

فوهب له سبعين سنة زيادة على السنين التى عاشها قبل ذلك، وعاش فى الدنيا صحيحة حواسه، قوية شهواته، متمتعاً بحلال الدنيا، وعاش معها لم يفارقها ولم تفارقه، وماتا جميعاً معاً، وصارا إلى الجنة وكانا فيها زوجين ناعمين»^(١).

قصص القرآن:

وإنا لنجد المؤلف يقرر فى غير موضع من كتابه: أن القصص القرآنى وما ورد فى شروحه من الروايات على اختلافها وتضاربها، ليس المقصود منه ظاهره الذى يتبادر إلى الذهن، بل هى من قبيل المرموزات التى رمزوا بها لأشياء يعلمونها ويريدونها، كما يقرر أن من يريد حملها على الظاهر فلا بد وأن يتحير فيها، وليس يمكن له أن يصل إلى حقيقتها، والمقصود منها بمجرد قوته البشرية: فعندما تكلم على قصة آدم فى أول البقرة وجدناه يقول: «ولما كان قصة آدم وخلقته، وأمر الملائكة بسجده، وإبائه إبليس عن السجود، وهبوطه من الجنة، وبكائه فى فراق الجنة وفراق حواء، وخلقته حواء من ضلع الجنب الأيسر، وغروره بقول الشيطان وحواء، وكثرة نسله، وحمل حواء فى كل بطن ذكراً وأنثى، وتزويج كل بطن لذكر البطن الآخر من مرموزات الأوائل، وقد كثر ذكره فى كتب السلف خصوصاً كتب اليهود وتواريخهم، وردت أخبارنا مختلفة فى هذا الباب اختلافاً كثيراً، مرموزاً بها إلى ما رمزه، ومن أراد أن يحملها على ظاهرها تحير فيها، ومن رام أن يدرك المقصود بقوته البشرية والمدارك الشيطانية منها طرد عنها، ولم يدرك منها إلا خلاف مدلولها»^(٢).

وبعد أن يقرر المؤلف هذا نراه يكشف لنا عن تلك الأمور المرموز إليها فى القصة، لا بقوته البشرية؛ فإنها عاجزة عن إدراكها كما يقول، بل بقوته الروحية التى تستلهم المعارف من الله، وذلك حيث يقول فى أثناء تفسيره للقصة نفسها: «اعلم أن قصة خلق آدم وحواء من الطين ومن ضلعه الأيسر، وأمر الملائكة بالسجود لآدم، وإبائه إبليس عن السجدة، وإسكان آدم وحواء الجنة، ونهيهما عن أكل شجرة من أشجارها، ووسوسة إبليس لهما، وأكلهما من الشجرة المنهية، وهبوطهما، من المرموزات المذكورة فى كتب الأمم السالفة وتواريخهم كما ذكرنا سابقاً، فالمراد بآدم فى العالم

(٢) (١/ ٤٢).

(١) (١/ ٥٨).

الصغير: اللطيفة العاقلة الأدمية، الخليفة على الملائكة الأرضيين، وعلى الجنة والشياطين المطرودين عن وجه أرض النفس والطبع، المسجودة للملائكة، المخلوقة من الطين، الساكنة في جنة النفس الإنسانية، وهي أعلا من مقام النفس الحيوانية المخلوق من ضلع جنبها الأيسر الذي يلي النفس الحيوانية زوجتها المسماة بحواء كدورة لونها بقربها من النفس الحيوانية، والمراد بالشجرة المنهية: مرتبة النفس الإنسانية التي هي جامعة لمقام الحيوانية والمرتبة الأدمية، والمراد بالحية واختفاء إبليس بين لحييها: القوة الواهمة؛ فإنها لكونها مظهرًا لإبليس، تسمى بإبليس في العالم الصغير، ووسوسته تزينها ما لا حقيقة له للجنب الأيسر من آدم المعبر عنه بحواء، وهبوط آدم وحواء عبارة عن تنزيلهما إلى مقام الحيوانية، وهبوط الحية وذريتهما: عبارة عن تنزيلهما عن مقام التبعية لآدم؛ فإن إبليس لما كان الواهمة أحد مظاهره كان رفعتها رفعتة، وشرافتها باستخدام آدم لها شرافته، وهبوط الواهمة كان هبوطًا له، وإذا أريد بالشجرة: النفس الإنسانية ارتفع الاختلاف من الأخبار؛ فإن النفس الإنسانية شجرة لها أنواع الثمار والحبوب، وأصناف الأوصاف والخصال؛ لأن الحبوب والثمار وإن لم تكن بوجود ذاتها العينية الدانية الموجودة فيها لكن الكل بحقائقها موجودة فيها، فتعيين تلك الشجرة بشيء من الحبوب والثمار، والعلوم والأصناف بيان لبعض شئونها، روى في تفسير الإمام: أنها شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله تعالى دون سائر خلقه، فقال الله تعالى: «لا تقربا هذه الشجرة... شجرة العلم؛ فإنها لمحمد وآله دون غيرهم، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم، ومنها ما كان يتناوله النبي ﷺ، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين بعد إطعامهم المسكين، واليتيم، والأسير، حتى لم يحسوا بجوع، ولا عطش، ولا تعب، ولا نصب، وهي شجرة تميزت من بين سائر الأشجار بأن كلا منها إنما يحمل نوعًا من الثمار، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر، والعنب، والتين، والعناب، وسائر أنواع الثمار، والفواكه والأطعمة، فلذلك اختلف الحاكون... فقال بعضهم: برة، وقال آخرون: هي الشجرة التي من تناول منها بإذن الله ألهم علم الأولين والآخرين من غير تعلم، ومن تناول بغير إذن الله خاب مراده وعصى ربه.

أقول: آخر الحديث يدل على ما قالته الصوفية من أن السالك ما لم يتم سلوكه، ولم ينته إلى مقام الفناء، ولم يرجع إلى الصحو بعد المحو بإذن الله، لم يجز له الاشتغال بالكثرات ومقتضيات النفس زائداً على قدر الضرورة، وشجرة علم محمد وآل محمد إشارة إلى مقام النفس الجامع لكمالات الكثرة والوحدة^(١).

وفى سورة البقرة أيضاً عندما تكلم عن قصة هاروت وماروت يقول: «اعلم أن أكثر قصص سليمان كان من مرموزات الأوائل، وأخذها المتأخرون بطريق الأسمار، وأخذوا منها ظاهرها الذي لا يليق بشأن الأنبياء، وورد عن المعصومين تقرير ما أخذوه أسماراً نظراً إلى ما رمزها الأقدمون، وأمثال هذه ورد عنهم تكذيبها نظراً إلى ظاهر ما أخذها العوام، وتصديقها نظراً إلى ما رمزوا إليه...»^(٢).

وفى أول سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الآية، يقول: «لما كان تلك الحكاية وأمثالها من مرموزات الأوائل من الأنبياء والأولياء والحكماء التابعين لهم، وحملها العوام من الناس على ظاهرها، اختلفت الأخبار في تصديقها وتقريرها وتكذيبها وتوهينها فإن في كيفية خلقه آدم وتناسلهما وتناكحهما وتناكح أولادهما، وكذا في قصة هاروت وماروت، وقصة داود، وغير ذلك، اختلافاً كثيراً في الأخبار، واضطراباً شديداً، بحيث يورث التحير والاضطرابات لمن لا خبرة له، حتى يكاد يخرج من الدين، ولكن الراسخين في العلم يعلمون أن كلا من معادن النبوة ومحال الوحي صدر، ولا اختلاف فيها ولا اضطراب، جعلنا الله منهم، والله ولى التوفيق»^(٣).

وفى سورة (ص) عند قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ...﴾ الآيات من (٣٤) إلى تمام القصة، يقول بعدما ذكر قصة الفتنة: «وأمثال هذه، وأمثال روايات سلب ملك سليمان، وجلوس الشيطان على كرسيه، وكون ملكه منوطاً بخاتم، ليس إلا من الرموز التي رمزها الأقدمون، ثم أخذها العامة بصورها الظاهرة، ومفاهيمها العامة، ونسبوا إلى الأنبياء ما لا يليق أن ينسب إلى مؤمن، فكيف بكامل أو نبى؟»^(٤).

(٢) (١ / ٦٧).

(١) (١ / ٤٥، ٤٦).

(٤) (٢ / ١٧٦).

(٣) (١ / ١٩٠).

الإمامة:

والمؤلف يقرر في تفسيره إمامة علي عليه السلام، وخلافته للنبي صلى الله عليه وسلم بدون فصل، فمثلاً في تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ نجده يؤكد أن الآية نازلة في حق علي عليه السلام، وأن المراد من الولاية ولاية التصرف لا ولاية المعاشرة، ويرد على من يخالف ذلك بما يظهر له من الدليل، كما يبين السر الذي من أجله ذكر علي بوصفه دون اسمه، وذلك حيث يقول: (قد ورد من طريق العامة والخاصة أن الولاية نازلة في علي حين تصدق في المسجد في ركوع الصلاة بخاتمة أو بحلته التي كان قيمتها ألف دينار، ومفسرو العامة لا ينكرون الأخبار في كونها نازلة في أمير المؤمنين وقد نقلوا بطرق عديدة من رواتهم أنها نزلت في علي، ومع ذلك يقولون في تفسيرها: إن الآية نزلت بعد النهي عن اتخاذ أهل الكتاب أولياء، ولا شك أن المراد بالأولياء هناك أولياء المعاشرة، بقرينة المقابلة، وبقرينة جمع المؤمنين، ولو كان المراد أمير المؤمنين وبالولاية ولاية التصرف لصرح باسمه، أو لقال: والذي آمن بالإفراد، وهم غافلون عن أنه لو صرح باسمه، أو أفرد المؤمن - مع الاتفاق في أنها نازلة في أمير المؤمنين - لأسقطوه تمويهاً على عابدي عجلهم، فنقول: نسبة الولاية أولاً إلى الله، ثم إلى رسوله صلى الله عليه وسلم وآله، ثم إلى الذين آمنوا، تدل على أن المراد بالولاية ولاية التصرف التي في قوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٦) لأن ولاية الله ليست ولاية المعاشرة ولا ولاية الرسول؛ بقرينة العطف، وبما هو معلوم من الخارج، فكذلك ولاية الذين آمنوا بقرينة العطف، وبقرينة عدم تكرار الولي، فإن المراد أن الولاية هنا أمر واحد مترتب في الظهور، فإن ولاية الرسول ليست شيئاً سوى ولاية الله، وولاية الله تتحقق بولاية الرسول، فهكذا ولاية الذين آمنوا، فإنها ولاية الرسول صلى الله عليه وسلم وآله تظهر في ولاية الذين آمنوا على ما قاله الشيعة، ولو كان المراد ولاية المعاشرة كان أولياؤكم بلفظ الجمع أولى، وتقييد الذين آمنوا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع يدل على أنها ليست ولاية المعاشرة، وإلا لكان جملة المؤمنين فيها سواء، وليس كل المؤمنين متصفين بالصفات المذكورة، على أنه لا خلاف معتداً في

أنها نزلت في علي وصورة الأوصاف خاصة به، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ بالمضارع إشارة إلى أن هذا الوصف مستمر لهم، يعني حالهم استمرار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الخضوع لله، لا في حال بهجة النفس، لأنهم ﴿يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠) بخلاف الفاعل من قبل النفس فإن شأنه الارتضاء بفعله، وتوقع المدح من الغير على فعله؛ لأن كل حزب من أحزاب النفس بما لديهم فرحون، ويحبون أن يحمدا على ما لم يفعلوا، فضلاً عما فعلوا، واستمرار الصفات بحسب المعنى: لعلى وأولاده المعصومين بشهادة أعدائهم، وبحسب الصورة: ما كان أحد مصداقها إلا على نقلاً عن طريق العامة والخاصة، ووقع صدور الزكاة في الركوع من كل الأئمة كما ورد عن طريق الخاصة، وفي نسبة الولاية إلى الله دون المخاطب والإتيان بأداة الحصر دلالة تامة على أن المراد بها ولاية التصرف، فإنها ثابتة لله ذاتاً ولرسوله ولخلفاء رسوله باعتبار كونهما مظهرين لله، وليس لأحد شركة فيها، وليس المراد بها ولاية المعاشرة التي تكون بالمواضعة والاتخاذ، وإلا لم يكن للحصر وجه، وكان اقتضاء المقابلة أن يقول: بل أنتم أولياء الله... إلخ، أو بل اتخذوا الله ورسوله والمؤمنين أولياء، ولأن المراد بها ولاية التصرف التي كانت بالذات لله قال في عكسه: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المائدة: ٥٦) إشعاراً بأن الولاية السابقة هي ولاية التصرف وليست لغير الله إلا قبولها، ومن قبلها منهم باستعداده لظهورها فيه صار مرتبطاً بالله وخلفائه، ومن صار مرتبطاً بالله صار من حزب الله، ومن صار من حزب الله كان غالباً ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٦) ولو كان المراد بها المعاشرة لكان الأولى أن يقول: ومن يتخذ الله، أو ومن صار ولياً لله، والحاصل: أن في لفظ الآية دلالات واضحة على أن المراد بالولاية ولاية التصرف، وأنها بعد الرسول ليست لجملة المؤمنين، بل لمن اتصف بصفات خاصة كائناً من كان، متعدداً أو منفرداً، سواء قلنا نزلت في علي أو لم نقل، لكن باتفاق الفريقين لم توجد الأوصاف إلا فيه، ونزلت الآية في حقه، والمراد بالذين آمنوا ههنا، هم الموصوفون في الآية السابقة، لما تقرر عندهم أن المعرفة إذا تكررت كانت عين الأولى» (١).

وفى سورة المائدة أيضاً عند قوله تعالى فى الآية (٦٧) ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ الآية، نجده يدعى - كغيره من الإمامية - أن القراءة الصحيحة كانت «بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على» ويحمل التبليغ المأمور به النبى على ذلك فحسب، ويمنع إرادة العموم، ويقيم الأدلة على ذلك ردّاً على من يدعى العموم، وغرضه من ذلك كله إثبات إمامة على رضي الله عنه بنص القرآن الكريم^(١).

الرجعة:

والمؤلف يتأثر بعقيدة الرجعة، فلهذا نراه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة البقرة ﴿... ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يستدل بهذا البعث على جواز الرجعة فيقول: «وهذه الآية تدل على جواز الرجعة كما ورد الإخبار عنها وصارت كالضرورى فى هذه الأمة، وقد احتج أمير المؤمنين عليه السلام بها على أن الكواء فى إنكاره الرجعة»^(٢).

تحريف القرآن:

ولما كان المؤلف ممن يقولون بوقوع التحريف والتبديل فى القرآن، فلإننا نجده عندما يصطدم بقوله تعالى فى الآية (٩) من سورة الحجر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ يحاول أن يتخلص من هذا النص الذى يجبهه فيقول: «ولا ينافى حفظه تعالى للذكر بحسب حقيقة التحريف فى صورة تدوينه، فإن التحريف إن وقع وقع فى الصورة المماثلة له كما قال: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٧٩) وكما قال: ﴿يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٧٨)»^(٣).

(١) (١/ ٢٣٤ - ٢٤٧) وراجع ما كتبه على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (١/ ٢٠٦ - ٢٠٨).

(٢) (١/ ٥٤).

فى الآية (٨٧) من سورة آل عمران، وفى الأصل تحريف وحذف وخلط بين الآيتين.

(٣) (١/ ٤٠١، ٤٠٢).

موقف المؤلف من الصحابة:

لم نلاحظ على المؤلف فى تفسيره هذا ما يدل صراحة على أنه يكفر أحداً من الصحابة، كما لاحظنا على ملا محسن فى تفسيره، غاية الأمر أننا نأخذ عليه أنه أحياناً يقف من الآيات التى وردت فى شأن بعض الصحابة وما لهم من الفضل موقفاً يراد منه سلب هذا الفضل عنهم أو تقليل أهميته، وأحياناً ينسب إلى بعض الصحابة ما يكاد يكون تصريحاً منه بفسقهم أو كفرهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٤٤) من سورة آل عمران ﴿... وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنِ يَصُرَّ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ نراه يصرف لفظ (الشاكرين) عن عمومهم ويريد منه خصوص على ونفر معه فيقول: (والمراد بالشاكرين ههنا: على ونفر يسير بقوا عند رسول الله ﷺ حين انهزم المسلمون) وهنا يروى رواية عليها دليل الواضع وسمته فيقول:

(روى عن الصادق: أنه لما انهزم المسلمون يوم أحد عن النبي ﷺ انصرف إليها بوجهه وهو يقول: أنا محمد رسول الله؛ لم أقتل ولم أمت، فالتفت إليه فلان وفلان فقالا: الآن يسخر بنا أيضاً وقد هزمنا، وبقي معه على وأبو دجاجة رحمه الله، فدعاه النبي ﷺ فقال: يا أبا دجاجة انصرف وأنت فى حل من بيعتك، فأما على فهو أنا، وأنا هو، فتحول وجلس بين يدي النبي وبكى وقال: لا والله، ورفع رأسه إلى السماء وقال: لا والله، لا جعلت نفسى فى حل من بيعتك، إنى بايعتك فألى من أنصرف يا رسول الله؟ إلى زوجة تموت؟ أو ولد يموت؟ أو دار تخرب ومال يفنى وأجل قد اقترب؟ فرق له النبي ﷺ، فلم يزل يقاتل حتى قتل، فجاء به على إلى النبي فقال: يا رسول الله... أوفيت بيعتى؟ فقال: نعم، وقال له النبي خيراً، وكان الناس يحملون على النبي ﷺ الميمنة فيكشفهم على، فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبي فلم يزل كذلك حتى تقطع سيفه بثلاث قطع، فجاء إلى النبي فطرحه بين يديه وقال: سيفى قد تقطع، فيومئذ أعطاه النبي ذا الفقار، ولما رأى النبي ﷺ اختلاج ساقيه من كثرة القتال، رفع رأسه إلى السماء وهو يبكى وقال: يا رب وعدتني أن تظهر دينك وإن شئت لم يعيك، فأقبل على إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أسمع دويّاً شديداً،

وأسمع: أقدم يا حيزوم، وما أهم أضرب أحداً إلا سقط ميتاً قبل أن أضربه، فقال: هذا جبريل وميكائيل وإسرافيل والملائكة، ثم جاء جبريل فوقف إلى جنب رسول الله ﷺ فقال: يا محمد... إن هذه لهي المواساة، فقال النبي ﷺ: إن علياً مني وأنا منه، فقال جبريل: وأنا منكم... إلخ الحديث، ونزل ﴿وَسَجَّزَى الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٥) (١). اهـ.

ومثلاً نجد أن المؤلف عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٤) وما بعدها إلى آخر سورة الليل ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (١٤) لا يصلها إلا الأَشْقَى (١٥) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى (١٦) وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (١٩) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (٢٠) وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿ يصعب عليه أن يعترف اعترافاً جازماً بأن الآتقى مراد به الصديق ﷺ كما يقول المفسرون من أهل السنة، كما نراه حريصاً على أن يكون عليٌّ هو أولى الناس بهذا الشرف، وهذا التنويه الإلهي، فلهذا نراه يقول ما نصه: «إن كانت الآيات نزلت في رجل خاص فالمعنى عام، والأصل فيمن أعطى واتقى: علي، وفيمن بخل واستغنى هو الثاني، وقيل المراد بمن أعطى: أبو بكر حيث اشترى بلالاً في جماعة من المشركين وكانوا يؤذون فأعتقه، والمراد بالأشقى: أبو جهل وأميه ابن خلف» (٢).

وفي سورة النور عند قوله تعالى في الآية (١١) ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ...﴾ الآية، يقول: «قد نقل في تفاسير الخاصة والعامه أن الآيات نزلت في عائشة» ثم يروي السبب المعروف لنا... ثم يقول: «ونقل عن الخاصة أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة، روى عن الباقر أنه قال: لما هلك إبراهيم ابن رسول الله ﷺ حزن عليه رسول الله ﷺ حزناً شديداً، فقالت له عائشة: ما الذي يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جريج، فبعث رسول الله ﷺ علياً وأمره بقتله، فذهب علي ومعه السيف، وكان جريج القبطي في حائط، فضرب علي باب البستان، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب، فلما رأى علياً عرف في وجهه الغضب، فأدبر راجعاً ولم يفتح باب البستان، فوثب علي الحائط، ونزل إلى البستان واتبعه، وولى جريج مذبراً،

فلما خشى أن يرهقه سعد في نخلة وصعد على في أثره، فلما دنا منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال، ولا له ما للنساء، فانصرف على إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إذا بعثتني في أمر أكون فيه كالمسمار المحمى في الوبر أمضى على ذلك أم أثبت؟ قال: لا بل تثبت، قال: والذي بعثك بالحق ما له ما للرجال وما له ما للنساء، فقال: الحمد لله الذي صرف عنا سوء أهل البيت» (١).

وفي سورة التحريم عند تفسيره لقوله تعالى في أولها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...﴾ الآيات إلى آخر القصة، نراه يذكر سبب نزولها فيقول: «قال القمي وغيره: سبب نزول الآيات أن رسول الله ﷺ كان في بيت عائشة أو في بيت حفصة، فتناول رسول الله ﷺ مارية، فعلمت حفصة بذلك فغضبت، وأقبلت على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله في يومى؟ وفي دراي؟ وعلى فراشى؟ فاستحى رسول الله ﷺ فقال: كفى، فقد حرمت مارية على نفسى، وأنا أفضى إليك سرا إن أنت أخبرت به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فقالت: نعم... ما هو؟ فقال: إن أبا بكر يلي الخلافة بعدى، ثم بعده أبوك، فقالت: من أنبأك هذا؟ قال: نبأني العليم الخبير، فأخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك، وأخبرت عائشة أبا بكر، فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له: إن عائشة أخبرتني بشيء عن حفصة ولا أثق بقولها، فاسأل أنت حفصة، فجاء عمر إلى حفصة فقال: ما هذا الذي أخبرت عنك عائشة؟ فأنكرت ذلك وقالت: ما قلت لها من ذلك شيئا، فقال لها عمر: إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت: نعم... قاله رسول الله ﷺ، فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول الله ﷺ، فنزل جبريل على رسول الله ﷺ بهذه السورة «وأظهره الله عليه» يعنى أظهره الله على ما أخبرت به وما هموا من قتله و «عرف بعضه» أى خبرها وقال: لم أخبرت بما أخبرت؟ «وأعرض عن بعض» يعنى لم يخبرهم بما يعلمه مما هموا به من قتله» (٢).

عتاب النبي ﷺ:

ويرى المؤلف - كغيره من الشيعة - أن ما ورد من الآيات مشتتاً على عتاب النبي ﷺ؛ أو على التهديد والوعيد للنبي ﷺ على فرض وقوع المعصية منه إنما هو من قبيل (إياك أعنى واسمعى يا جارة) والذي دفعه إلى ذلك، هو ارتفاعه بمقام النبوة عن أن يوجه إليه عتاب من الله، أو لوم وتهديد على فرض صدور المعصية.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٧٤، ٧٥) من سورة الإسراء ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ (٧٤) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ﴿ نجدته يقول: «وقد ورد في الأخبار أن هذه الآية من قبيل (إياك أعنى واسمعى يا جارة) وورد أنها من فرية الملحدين، ولو كان الخطاب له ﷺ من غير كونه عن طريق إياك أعنى واسمعى يا جارة، ولم تكن فرية لم يكن فيها ازدراء به ﷺ بل يكون صدر الآية ازدراء بالملحدين، لإشعاره بأنهم بالغوا في فتنته، يعنى أنهم ما أهملوا شيئاً مما يفتن به، ولو كان المفتون غيرك ولم يكن التثبيت من الله لفتن، وذيلها بيان امتنانه عليه بأنه ثبته في مثل هذا المقام» (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة الكهف ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «وهذا على: إياك أعنى واسمعى يا جارة» (٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة عبس: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى...﴾ الآية إلى قوله: ﴿فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ يقول ما نصه: «وقد استبعد بعض العلماء كون الآيات في رسول الله، لبعد مقامه عن العبوس والتولى عن الأعمى، وعلو مرتبته عن أن يصير معاتباً بمثل هذا العتاب (أقول): لو كانت الآيات فيه والعتاب له لم يكن فيه نقص لشأنه، ولم يكن منافياً لما قاله تعالى في حقه من قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤) فإنه إقباله وإدباره، وعبوسه، واستبشاره، كان لله، فإن عبوسه إن كان لمنع الأعمى عن نشر دين الله، وإسماع كلماته لأعداء الله وأعداء دينه وتقريبهم إلى دينه، لم يكن فيه نقص فيه وفي خلقه، وأما أمثال العتاب له ﷺ فإنها تدل على

(٢) (١ / ٤٢٧).

(١) (١ / ٤٢٩).

تفخيمه والاعتداد به، فإن كلها كانت بياك أعنى واسمعى يا جارة، فالخطاب والعتاب يكون لغيره لا له، وكذا نسبة الله زراية عيب العبوس والقول له يكون متوجهاً إلى غيره في الحقيقة».

الناحية الفقهية في هذا التفسير:

أما الناحية الفقهية في هذا التفسير: فإنها تظهر فيه بمظهر التأثير بما لفقهاء الشيعة من الاجتهادات التي يخالفون فيها من عداهم، غير أن المؤلف يطوى الكلام طياً، فلا يتعرض لتفصيل المسائل الجزئية، ولا يشغل نفسه بكثرة الأدلة والبراهين، ولا بالدفاع عن مذهبه ورد مذهب مخالفه، كما يفعل الطبرسى مثلاً.

نكاح الكتابيات:

فمثلاً عندما فسر قوله تعالى في الآية (٥) من سورة المائدة ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ الآية، يقول ما نصه: قد اختلفت الأخبار والأقوال في نكاح النساء من أهل الكتاب، وكذا في أن هذه الآية منسوخة بآية حرمة نكاح المشركات، وحرمة الأخذ بعصم الكوافر، أو ناسخة، وكذا في الدوام والتمتع بهن، وقول النبي ﷺ وآله: إن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً، فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها، ينفي كونها منسوخة (١).

المتعّة:

وعندما فسر قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ نجده يقول: «وفي لفظ الاستمتاع، وذكر الأجور، وذكر الأجل - على قراءة إلى أجل - دلالة واضحة على تحليل المتعة... ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ﴾ من إعطاء الزيادة على الفريضة أو إسقاطهن شيئاً من الفريضة ﴿مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ وفيه إشعار بكون الأجر من أركان عقد التمتع كما عليه من قال به، وعن الباقر: لا بأس بأن تزيدنا وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول: استحلتك بأجر آخر يرضى منها ولا تحل

لغيرك حتى تنقضى عدتها... وعدتها حيزتان ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فحلل المتعة عن علم، ولغايات منوطة بالمصالح والحكم^(١).

فرض الرجلين في الوضوء:

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية، يقول: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالجر عطف على رءوسكم، وبالنصب على محل رءوسكم، وعطفه على وجوهكم مع جواز العطف على رءوسكم في غاية البعد، غاية الأمر أنها في هذا العطف محتملة مجملة كسائر أجزاء الآية محتاجة إلى البيان، ولم يكن رأينا مبيناً للقرآن لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، بل المبين: من نص الله ورسوله عليه، لا من نصبه لبيانه، فإن نصب شخص إنساني لبيان القرآن وخلافة الرحمن ليس بأقل من نصب الأصنام لعبادة الأنام، أو العجل المصنوع للعوام، وتفصيل الوضوء وكيفيته قد وصل إلينا مفصلاً مبيناً عن أئمتنا المعصومين من الله ورسوله، وقد فصله الفقهاء عليهم السلام، فلا حاجة إلى التفصيل هنا^(٢).

ميراث الأنبياء:

والمؤلف يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء يورثون كما يورث سائر الناس، ولكننا نلاحظ عليه أنه لم يقف من الآيات التي استدلت بها علماء مذهبه على أن الأنبياء يورثون المال موقفاً فيه تلك المغالاة وهذا التطرف كالذي وقفه الطبرسي منها، بل نجده عندما فسر قوله تعالى في الآية (٥) من سورة مريم ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي...﴾ يقول: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ في الإرث الصوري من التضييع والنزاع والخلاف، أو في الإرث المعنوي من الاختلاف وتضييع العباد، وهذا إشعار بأن دعاءه خال من مداخلة الهوى مقدمة للإجابة^(٣) هذا هو كل ما قاله في هذه الناحية من الآية فأنت ترى أنه لم يقطع أن الآية في الإرث الصوري دون المعنوي، بل جوز صدقها على كل منهما، ولم يدافع عن مذهبه هذا الدفاع العنيف الذي كان من الطبرسي عندما أراد أن يقصر الإرث في الآية على الإرث الصوري.

(٣) (٢ / ٢).

(٢) (١ / ٢٣٢).

(١) (١ / ٢٩٥).

ونجده عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٦) من سورة النمل ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ الآية، يقرر أن الميراث هو ميراث ما ينبغى أن يرثه منه من الرسالة والعلم والملك والسلطنة، ثم يقول: «ولذلك حذف المفعول الثانى»^(١) يقول هذا أيضاً ولا يحاول أن يخرج الآية عن ظاهرها وسياقها كما حاول غيره.

الغنائم:

ويرى المؤلف كغيره من علماء مذهبه أن الغنائم لا تختص بما أخذ من الكفار بطريق القهر والغلبة، بل تعم ذلك وكل ما استفاده الإنسان من أى وجه كان، كما يرى أن الخمس يقسم بين ذوى القربى وهو الإمام، ويتامى آل البيت، ومساكينهم، وأبناء سبيلهم، وذلك تعويض لهم من الله عن الصدقات التى هى أوساخ الناس.

يرى المؤلف هذا كله ويقرره فى تفسيره باختصار فيقول عند قوله تعالى فى الآية (٤١) من سورة الأنفال ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ الآية، ما نصه: «﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾ اسم الغنيمة قد غلب على ما كان يؤخذ من الكفار بالقهر والغلبة حين القتال، وإلا فهى اسم لكل ما استفاد الإنسان من أى وجه كان وأى شىء كان، فعن الصادق هى والله الإفادة يوماً بيوم ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ وقد فسر ذوى القربى بالإمام من آل محمد؛ فإنه ذو القربى حقيقة، وفسر الثلاثة الأخيرة بمن كان من قربات الرسول، جعل ذلك لهم بدلا عن الزكاة التى هى أوساخ الناس تشريعاً لهم»^(٢).

وفى سورة الحشر عند قوله تعالى فى الآية (٧) ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَىٰ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ الآية، يقول: «﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى ذى قربى الرسول ﷺ، ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ من قربات الرسول ﷺ، وقد خص فى الأخبار كل ذلك بأقرباء الرسول ﷺ»^(٣).

(٣) (١/ ٢٦٦).

(٢) (١/ ٣١٨).

(١) (١/ ٩٨).

موقف المؤلف في تفسيره من المسائل الكلامية:

وإنا لنجد المؤلف يتأثر بمذهب المعتزلة في بعض المسائل الكلامية فيوافقهم عليها في تفسيره، ويخالفهم في بعض آخر منها بما يقول به أهل السنة، فمن المسائل التي يوافق فيها المعتزلة مثلاً:

رؤية الله:

فهو ينكر جوازها ووقوعها، ويجرى تفسيره لآيات الرؤية على هذه العقيدة. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ نجده يقول ما نصه: (وورد أنه سئل الرضا كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران لا يعلم أن الله لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأل هذا السؤال؟ فقال: إن كليم الله علم أن الله منزّه عن أن يُرى بالأبصار، ولكنه لما كلمه وقربه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله كلمه وقربه وناجاه، فقالوا: لن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَسْمَعَ كَلَامَهُ كَمَا سَمِعْتَهُ وَكَانَ الْقَوْمُ سَبْعِمِائَةَ أَلْفٍ فَاخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعِينَ أَلْفًا، ثُمَّ اخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعَةَ أَلْفٍ، ثُمَّ اخْتَارَ مِنْهُمْ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِ رَبِّهِ، فَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى طُورِ سَيْنَاءَ فَأَقَامَهُمْ فِي سَفْحِ الْجَبَلِ، وَصَعِدَ مُوسَى إِلَى الطُّورِ وَسَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَكْلِمَهُ وَيَسْمَعَهُمْ كَلَامَهُ، وَكَلِمَهُ اللَّهُ وَسَمِعُوا كَلَامَهُ مِنْ فَوْقٍ وَأَسْفَلَ وَيَمِينًا وَشِمَالًا وَوَرَاءَ وَأَمَامَ - لَا أَنْ اللَّهَ أَحَدَثَهُ فِي الشَّجَرَةِ، ثُمَّ جَعَلَهُ مَبْنِعًا مِنْهَا - حَتَّى سَمِعُوهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، فَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ بِأَنَّ هَذَا الَّذِي سَمِعْنَاهُ كَلَامَ اللَّهِ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، فَلَمَّا قَالُوا هَذَا الْقَوْلَ الْعَظِيمَ وَاسْتَكْبَرُوا وَعَتَوْا، بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ صَاعِقَةً فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمَتِهِمْ، فَمَاتُوا، فَقَالَ مُوسَى: مَا أَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذَا رَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَقَالُوا: إِنَّكَ ذَهَبْتَ بِهِمْ فَقَتَلْتَهُمْ؛ لِأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ صَادِقًا فِيمَا ادَّعَيْتَ مِنْ مَنَاجَاةِ اللَّهِ إِلَيْكَ، فَأَحْيَاهُمْ وَبَعَثْتَهُمْ، فَقَالُوا: إِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ اللَّهَ أَنْ يَرِيكَ تَنْظُرَ إِلَيْهِ لِأَجَابِكَ فَتَخْبِرُنَا كَيْفَ هُوَ وَنَعْرِفَهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، فَقَالَ مُوسَى: يَا قَوْمَ... إِنْ اللَّهَ لَا يَرَى بِالْأَبْصَارِ وَلَا كَيْفِيَّةَ لَهُ، وَإِنَّمَا يَعْرِفُ بِآيَاتِهِ وَيَعْلَمُ بِأَعْلَامِهِ، فَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَسْأَلَهُ، فَقَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ إِنَّكَ قَدْ سَمِعْتَ مَقَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِصَلَاحِهِمْ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: يَا مُوسَى سَلْنِي مَا سَأَلْتُكَ فَلَنْ آخُذَكَ بِجَهْلِهِمْ، فَعِنْدَ ذَلِكَ قَالَ مُوسَى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وَهُوَ يَهْوَى ﴿فَسَوْفَ

تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴿١﴾ بآية ﴿جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معرفتى بك عن جهل قومى ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) منهم بأنك لا تُرى» (١).

وفى سورة القيامة عند قوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ يقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ أى إلى ربها المضاف لظهوره الولاية وصاحبها فى ذلك اليوم، أو إلى ربها المطلق لظهور آثاره، أى إلى آثاره ناظرة، أو منتظرة إلى ثواب ربها، روى عن أمير المؤمنين فى حديث «ينتهى أولياء الله بعدما يفرغ من الحساب إلى نهر يسمى الحيوان فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقاً، فيذهب كل قذى ووعث، ثم يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم كيف يشيهم، قال: فذلك قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ وإنما يعنى بالنظر إليه، النظر إلى ثوابه تبارك وتعالى، وفى الخبر: والناظرة فى بعض اللغة هى المنتظرة، ألم تسمع إلى قوله: ﴿فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥) أى منتظرة» (٢).

ومن المسائل التى يخالف فيها المعتزلة:

السحر:

فهو يقول به ويعترف بحقيقته ويوضح لنا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠٢) من سورة البقرة ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ...﴾ الآية، حقيقة السحر وكيفية تأثيره فى المسحور وذلك حيث يقول: «... والسحر اسم لقول أو فعل أو نقش فى صفحة يؤثر فى عالم الطبع تأثيراً خارجاً عن الأسباب والمعتاد، وذلك التأثير يكون بسبب مزج القوى الروحانية مع القوى الطبيعية، أو بتسخير القوى الروحانية بحيث تتصرف على إرادة المسخر الساحر، وهذا أمر واقع فى نفس الأمر ليس محض تخيل كما قيل... وتحقيقه أن يقال: إن عالم الطبع واقع بين الملكوت السفلى والملكوت العلوى كما مر، وأن لأهل العالمين تصرفاً بإذن الله عالم الطبع بأنفسهم، أو بأسباب من قبل النفوس البشرية، وأن النفوس البشرية إذا تجردت من علائقها، وصفت من كدورتها بالرياضات الشرعية أو غير الشرعية، وناسبت المجردات العلوية أو السفلية، تؤثر

بالأسباب أو بغير الأسباب في أهل العالمين بتسخيرها إياهم، وجذبها لهم إلى عالمها، وتوجيههم في مراداتها شرعية كانت أو غير شرعية، وإذا كان التأثير كان من أهل العالم السفلى تسمى أسبابه سحراً، وقد يسمى ذلك التأثير والأثر الحاصل به سحراً، وإذا كان من أهل العالم العلوى يسمى ذلك التأثير والأثر الحاصل به معجزة وكرامة، وقد تتقوى في الجهة السفلية أو العلوية فتؤثر بنفسها من دون حاجة إلى التأثير في الأرواح، ويسمى ذلك التأثير والأثر أيضاً سحراً ومعجزة، فالسحر هو السبب المؤثر في الأرواح الخبيثة الذى خفى سببته، أو تأثير تلك الأرواح وآثارها فى عالم الطبع بحيث خفى مدركها، ثم أطلق على كل علم وبيان دقيق قلما يدرك مدركه، ويطلق على العالم بذلك العلم اسم الساحر، ومنه ﴿يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ على وجه... فيستعمل على هذا فى المدح والذم» (١).

وفى الآية (٤) من سورة الفلق نجده يعترف أيضاً بالسحر ويروى أن الرسول سحر بيد لبيد بن الأعصم وذلك حيث يقول: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ أى من شر النفوس اللاتى يعقدن على الشعور والخيوط، وينفنن فيها، ويسحرن الناس بها، أو النساء اللاتى يفعلن ذلك... ثم ساق حديث سحر الرسول ﷺ» (٢).

وهناك مسائل أخرى يوافق فيها المعتزلة، ومسائل أخرى يخالفهم فيها ويوافق أهل السنة، ولا أطيل بذكرها بعد أن ذكرت نموذجاً من كل طائفة، ومن أراد الرجوع إليها فليرجع إلى تفسيره للآيات التى تتعلق بهذه المسائل.

هذا... ولا يفوتنا أن ننبه على أن المؤلف كثيراً ما يهتم فى بعض المواضع بالمسائل النحوية، فتراه يذكر الأعراب التى فى الآية، كما يهتم فى بعض النواحي بالقراءات وإن كان يعتمد فى كثير من الأحيان ما نسب إلى أهل البيت من قراءات لا أصل لها، كما نراه يذكر بعض النكات التى ترجع إلى نظم القرآن وأسلوبه.

وبالجملة، فهذا التفسير يكشف لنا عن مقدار تعصب صاحبه لمذهبه، وتأثيره بعقيدته الشيعية، ونزعتة الصوفية الفلسفية فى فهمه لكتاب الله تعالى... والكتاب مطبوع فى جزأين كبيرين، وموجود بدار الكتب المصرية.

الإمامية الإسماعيلية (الباطنية) وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن الإسماعيلية وعقائدهم وأغراضهم:

قلنا: إن الإسماعيلية من الشيعة الإمامية تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وقلنا: إنهم يلقبون بالباطنية أيضاً لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، أو لقولهم بالإمام الباطن المستور.

والحق أن هذه الطائفة لا يمكن أن تكون داخلة في عداد طوائف المسلمين، وإنما هي في الأصل جماعة من المجوس رأوا شوكة الإسلام قوية لا تقهر، وأبصروا عزة المسلمين فتية لا تغلب ولا تكسر، فاشتعلت بين جوانحهم نار الحقد على الإسلام والمسلمين، ورأوا أنه لا سبيل لهم إلى الغلب على المسلمين بقوة الحديد والنار، ولا طاقة لهم بالوقوف أمام جيشهم الزاخر الجرار، فسلكوا طريق الاحتيال الذي يوصلهم إلى مآربهم وأهوائهم؛ ليطفئوا نور الله بأفواههم، وخفى على هؤلاء الملاحدة أن الله متم نوره ولو كره الكافرون.

مؤسسو هذه الطائفة:

ظهرت بوادر هذه الفتنة، ونبتت نواة هذه الطائفة، زمن المأمون، وبهد جماعة جمع بينهم سجن العراق، هم: عبد الله بن ميمون القداح، وكان مولى جعفر بن محمد الصادق، ومحمد بن الحسين المعروف بذيذان، وجماعة كانوا يدعون (الجهاربيجة)^(١).

اجتمع هؤلاء النفر، فوضعوا مذهب الباطنية وأسسوا قواعده، فلما خلصوا من السجن ظهرت دعوتهم، ثم استفحل أمرها، واستطار خطرها إلى كثير من بلاد المسلمين، وما زالت لها بقية إلى يومنا هذا بين كثير ممن يدعون الإسلام^(٢).

(١) أي العلماء الأربعة.

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٦٦، والتبصير في الدين ص ٨٣.

احتياهم على الوصول إلى أغراضهم:

رأى المؤسسون لمبادئ الباطنية أنه لا طاقة لهم بالوقوف في وجه المسلمين صراحةً وجهاراً، فاحتالوا - كما قلنا - على الوصول إلى مآربهم بشتى الحيل، فاندسوا بين المسلمين باسم الحذب على الإسلام، وتلفعوا بالتشيع والمولاة لأهل البيت، وتظاهروا بالورع الكاذب، وجعلوا ذلك كله ستاراً لما يريدون أن يبذروه بين المسلمين من بذور الفساد والاضطراب في العقيدة والسياسة.

ومن المحزن أن يدعى هؤلاء الملاحدة الانتماء إلى أهل بيت النبوة، ويصلون أنسابهم بأنسابهم عن طريق آباء وأئمة مستورين، فيلقى هذا الادعاء رواجاً وقبولاً من أناس ضعفاء أغمار، غرهم التباكي على آل البيت والتحزن عليهم، فتحركت أحقاد دفيئة، وثار فتنة دامية بين المسلمين كان لها أثرها وخطرها.

أسس هؤلاء الباطنية الجمعيات السرية لنشر مذهبهم وهدم مذهب المسلمين، ورسوموا لهذا المذهب خطة دبروها بنوع من المكر والخديعة، فجعلوا هدفهم الأول: الاحتيال على الطعام بتأويل الشرائع إلى ما يعود إلى قواعدهم من الإباحة والإلحاد، وتدرجوا في وصولهم إلى غرضهم هذا بجعلهم الدعوة على مراتب وهي ما يأتيك:

مراتب الدعوة عند الباطنية:

أولاً: الذوق: وهو تفرس حال المدعو، هل هو قابل للدعوة أو لا؟ ولذلك منعوا من إلقاء البذر في السبخة، أي دعوى من ليس قابلاً لها، ومنعوا التكلم في بيت فيه سراج... أي في موضع فيه فقيه أو متعلم.

ثانياً: التأنيس: باستمالة كل أحد من المدعوين بما يميل إليه بهواه وطبعه، من زهد، وخلاعة، وغيرهما، فإن كان يميل إلى زهد زينه في عينه وقبح نقيضه، وإن كان يميل إلى الخلاعة زينها وقبح نقيضها، ومن رآه الداعي مائلاً إلى أبي بكر وعمر مدحهما عنده وقال: لهما حظ في تأويل الشريعة، ولهذا استصحب النبي أبا بكر إلى الغار، ثم إلى المدينة، وأفضى إليه في الغار تأويل الشريعة... وهكذا حتى يحصل له الأانس به.

ثالثاً: التشكيك فى أصول الدين وأركان الشريعة: كأن يقول للمدعو: ما معنى الحروف المقطعة فى أوائل السور؟ ولم تقضى الحائض الصوم دون الصلاة؟ ولم يجب الغسل من المنى دون البول؟ ولم تختلف الصلوات فى عدد ركعاتها فكان بعضها ركعتين، وبعضها ثلاثاً، وبعضها أربعاً؟... وحيث يشككون بمثل هذا فلا يجيبون ليتعلق قلب من يشككونه بالرجوع إليهم والأخذ عنهم.

رابعاً: الرابط: وهو أمران: أحدهما: أخذ الميثاق على الشخص بأن لا يفشى لهم سرا، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْ نُوْحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (الأحزاب: ٧) وقوله: ﴿وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ (النحل: ٩١) وثانيهما: حوالته على الإمام فى حل ما أشكل عليه من الأمور التى ألقىت إليه؛ فإنها لا تعلم إلا من قبل الإمام.

خامساً: التدليس: وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا ليزداد الإقبال على مذهبهم.

سادساً: التأسيس: وهو تمهيد مقدمات يراعون فيها حال المدعو لتقع تعاليمهم منه موقع القبول من نفسه.

سابعاً: الخلع: وهو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية.

ثامناً: السلخ: وهو سلخ المدعو من العقائد الإسلامية، ثم بعد ذلك يأخذون فى تأويل الشريعة على ما تشاء أهواؤهم^(١).

فأنت ترى أن الباطنية توسلوا بكل هذه الحيل إلى تشكيك المسلمين فى عقائدهم، وكأنهم رأوا أن القرآن ما دام موجوداً بين المسلمين ومحفوظاً عندهم يرجعون إليه فى أمور الدين، ويهتدون بهديه كلما نزلت بهم نازلة، فليس من السهل صرف الناس عنه إلا بواسطة تأويله، وصرف ألفاظه وآياته عن مدلولاتها الظاهرة، فأخذوا يجدون فى تأويل نصوص القرآن كما يحبون، وعلى أى وجه يرونه هدمًا لتعاليم الإسلام، الذى أصبح قذى فى أعينهم وشجى فى حلوقهم!!.

(١) راجع المواقف (٨ / ٣٨٩، ٣٩٠) والفرق بين الفرق ص ٢٨٢ وما بعدها.

وحرصاً منهم على أن تكون دعواهم في تأويل القرآن مقبولة لدى من يستخفونه... قالوا: «إن الأئمة هم الذين أودعهم الله سره المكنون، ودينه المخزون، وكشف لهم بواطن هذه الظواهر، وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن وأهل البيت؛ ولذلك قال عليه السلام - لما قيل: ومن أين يعرف الحق بعدك؟ - «ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟»... وأراد به أعقابه، فهم الذين يطلعون على معانى القرآن»^(١).

ولكن احتيال الباطنية بتأويل القرآن على هدم الشريعة لم يلق رواجاً عند عقلاء المسلمين، ولم يجد غباوة في عقول علمائهم الذين نصبوا أنفسهم لحماية القرآن من أباطيل المضللين... وكيف يمكن أن يجد رواجاً عند هؤلاء أو غباوة من أولئك وقد علموا وتيقنوا بأن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه ينقل عن صاحب الشريعة، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؛ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى.

إنتاج الباطنية في تفسير القرآن الكريم:

ومع أن هؤلاء الباطنية قد اتخذوا من تأويل القرآن باباً للوصول إلى أغراضهم، فإنما لم نقف لهم على كتب مستقلة في تفسير كتاب الله تعالى، ولم نسمع أن واحداً منهم كتب تفسيراً جامعاً للقرآن كله، سورة سورة، وآية آية، ولعل السر في ذلك: أنهم لم يستطيعوا أن يتمشوا بعقائدهم مع القرآن آية آية، ولو أنهم حاولوا ذلك لاصطدموا بعقبات وصعاب لا يستطيعون تذليلها ولا يقدرون على التخلص منها، وكل الذى وجدناه لهم في تفسير القرآن أو تأويله على الأصح: إنما هو نصوص متفرقة في بطون الكتب وتعطينا إلى حد ما صورة واضحة، وفكرة جلية عن موقف هؤلاء القوم من القرآن الكريم، ومبلغ تهجمهم على القول فيه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وأرى أن أقسم موقف الباطنية من القرآن الكريم إلى قسمين اثنين:

الأول: موقف الباطنية المتقدمين من القرآن الكريم.

والثانى: موقف الباطنية المتأخرين منه أيضاً.

ونريد بالمتقدمين: الذين أسسوا مذهب الباطنية ومن قاربهم فى الزمن،
وبالمتأخرين: البائية والبهائية، وسنوضح عند الكلام عن البائية والبهائية السبب الذى
من أجله عددناهم من قبيل الباطنية.

* * *

موقف متقدمى الباطنية

من تفسير القرآن الكريم

علمت أن الغرض الأول الذى تقوم عليه دعوة الباطنية وتتركز فيه: هو العمل على هدم الشرائع عموماً، وشريعة الإسلام على الخصوص، فكان لزاماً عليهم - وقد قاموا يحاربون الإسلام - أن يعملوا معاول الهدم فى ركن الإسلام المكين، وهو القرآن الكريم، وقد عجموا معاولهم كلها فلم يجدوا معولاً أصلب ولا أقوى على تنفيذ غرضهم من معول التأويل والميل بالآيات القرآنية إلى غير ما أراد الله .

كتب عبيد الله بن الحسن القيروانى إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنانى رسالة طويلة جاء فيها «... وإنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وتدعوهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة فى السماء، وإبطال الجن فى الأرض، وأوصيك أن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم»^(١).

رأى هذا الزعيم الباطنى أن التشكيك فى القرآن خير معوان لهم على تركيز عقائدهم، ورأى أنه أهل الباطن جميعاً فقالوا: «للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة فى الكتاب، وباطنه مؤد إلى ترك العمل بظاهره، وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى فى الآية (١٣) من سورة الحديد ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورِهِ﴾ بَابُ بَاطِنِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿﴾»^(٢).

فانظر إليهم كيف وضعوا هذه القاعدة لفهم نصوص القرآن الكريم، ثم اعجب ما شاء الله لك أن تعجب من استدلالهم بهذه الآية الكريمة على قاعدتهم التى قعدوها، ولست أدرى ما صلة هذه الآية بتلك القاعدة والآية واردة فى شأن من شئون الآخرة ينساق إلى فهمه كل من يمر بالآية بدون كلفة ولا عناء .

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨٠، وبمثل هذه العبارة يستدل أبو منصور البغدادي على أنهم دهريون .

(٢) المواقف (٨ / ٣٨٨) .

من تأويلات الباطنية القدامى:

على هذه القاعدة السابقة جرى القوم في شرحهم لكتاب الله تعالى، فكان من تأويلاتهم ما يأتي:

(الوضوء) عبارة عن موالة الإمام، و (التيمم) هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة، و (الصلاة) عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى في الآية (٤٥): ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، و (الغسل) تجديد العهد ممن أفسى سرّاً من أسرارهم من غير قصد، وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى (الاحتلام) و (الزكاة) عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين، و (الكعبة) النبي، و (الباب) على، و (الصفاء) هو النبي، و (المروة) على، و (الميقات) الإيناس، و (التلبية) إجابة الدعوة، و (الطواف بالبيت سبعاً) موالة الأئمة السبعة، و (الجنة) راحة الأبدان من التكاليف، و (النار) مشقتها لمزاولة التكاليف (١).

وتأولوا أنهار الجنة فقالوا: (أنهار من لبن) أى معادن العلم... اللبن العلم الباطن، يرتفع به أهلها، ويتغذون به تغذياً يدون به حياتهم اللطيفة؛ فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم (وأنهار من خمر) هو العلم الظاهر (وأنهار من عسل مصفى) هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة (٢).

كذلك تحد الباطنية يرفضون المعجزات، ولا يعترفون بها للرسول، وينكرون نزول ملائكة من السماء بالوحي من الله، بل زادوا على ذلك فأنكروا أن يكون في السماء ملك وفي الأرض شيطان، وأنكروا آدم والدجال، وبأجوج ومأجوج، ولكنهم وجدوا أنفسهم أمام آيات من القرآن تكذب دعواهم هذه، فتخلصوا منها بمبدئهم الذي ساروا عليه في تفسيرهم وهو إنكار الظاهر والأخذ بالباطن، وأولوا هذه الآيات بما يتفق ومذهبهم، فتأولوا (الملائكة) على دعواتهم الذين يدعون إلى بدعتهم، وتأولوا (الشياطين) على مخالفيهم، وتأولوا كل ما جاء في القرآن من معجزات الأنبياء عليهم

(١) الموافف (٨/ ٣٩٠).

(٢) فضائح الباطنية للغزالي ص ١٣.

السلام، فقالوا: (الطوفان) معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسلام .
و (السفينة) حرزه الذى تحصن به من استجاب لدعوته، و (نار إبراهيم) عبارة عن
غضب نمرود عليه لا النار الحقيقية، و (ذبح إسحاق) معناه أخذ العهد عليه، و (عصا
موسى) حجته التى تلتفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب و (انفلاق البحر)
افتراق علم موسى فيهم عن أقسام، و (البحر) هو العلم و (الغمام الذى أظلمهم) معناه
الإمام الذى نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، و (الجراد والقمل والضفادع)
هى سؤالات موسى والتزاماته التى سلطت عليهم، و (المن والسلوى) علم نزل من
السماء لداع من الدعاة هو المراد بالسلوى، و (تسييح الجبال) معناه تسييح رجال شداد
فى الدين راسخين فى اليقين، و (الجن الذين ملكهم سليمان بن داود) باطنية ذلك
الزمان، و (الشياطين) هم الظاهرية الذين كلفوا بالأعمال الشاقة، و (عيسى) له أب من
حيث الظاهر، وإنما أراد بالأب المنفى: الإمام، إذ لم يكن له إمام، بل استفاد العلم
من الله بغير واسطة، وزعموا . لسنهم الله - أن أباه يوسف النجار، و (كلامه فى المهد)
اطلاعه فى مهد القالب قبل التخلص منه على ما يطلع عليه غيره بعد الوفاة والخلاص
من القالب، و (إحياء الموتى من عيسى) معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل
بالباطن، و (إيراؤه الأعمى) عن عمى الضلالة، و (الأبرص) عن برص الكفر ببصيرة
الحق المبين، و (إبليس وآدم) عبارة عن أبى بكر وعلى، إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلى
والطاعة له فأبى واستكبر، و (الدجال) أبو بكر، وكان أعوراً، إذ لم يبصر إلا بعين
الظاهر دون عين الباطن، و (يأجوج ومأجوج) هم أهل الظاهر»^(١).

بل بالغوا فقالوا: «إن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة، فساسوا العامة بالنواميس
والحيل، طلباً للزعامة بدعوى النبوة والإمامة»^(٢).

هذا وإن مما زعمته الباطنية: أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها
وتأولوا فى ذلك قوله تعالى فى الآية (٩٩) من سورة الحجر: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ
الْيَقِينُ﴾ وحملوا اليقين على معرفة التأويل.

كذلك استحل الباطنية نكاح البنات والأخوات وجميع المحارم، بحجة أن الأخ

(١) فضائح الباطنية ص ١٣ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٧٩ .

أحق بأخته، والأب أولى بابنته . . . وهكذا، ولست أدري على أى وجه تأولوا آية النساء التي حرمت ذلك، ومنعته منعاً باتاً.

ويقول القيروانى فى رسالته التى أرسلها إلى سليمان بن الحسن: « . . . وينبغى أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم فى أقوالهم، كعيسى ابن مريم، قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت وأباح العمل فى السبت، وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها . . . وبذلك قتلته اليهود لما اختلفت كلمته، ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) لما لم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى فى دعواه التى لم يكن عليها برهان سوى المخرفة بحسن الحيلة والشعوذة، ولما لم يجد المحق فى زمانه عنده برهاناً قال له: ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ (الشعراء: ٢٩) وقال لقومه: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (النازعات: ٢٤) لأنه كان صاحب الزمان فى وقته . . . ».

ثم قال فى آخر هذه الرسالة: « . . . وما العجب من شىء كالعجب من رجل يدعى العقل، ثم يكون له أخت أو بنت حسناء وليس له زوجة فى حسنها، فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبي، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته، وبنته من الأجنبي، ما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل، وهو الإله الذى يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور، والحساب، والجنة، والنار، حتى استعبدتهم بذلك عاجلاً وجعلهم له فى حياته، ولذريته بعد وفاته خولاً، واستباح بذلك أموالهم بقوله ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشورى: ٢٣) فكان أمره معهم نقداً، وأمرهم معه نسيئة، وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون، وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج».

ثم قال لسليمان بن الحسن فى هذه الرسالة: « . . . وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس، وفى هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على

الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس، فهنيئاً لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم»^(١).

ومن جملة تأويلاتهم الباطلة التي يتوصلون بها إلى هواهم النفسى، ومأربهم الشخصى، أنهم بعد أن يلقوا على المدعو ما يشكونه به، وتتطلع إلى معرفته من جهتهم نفسه، يقولون له: لا نظهره إلا بتقديم خير عليه، فيطلبون مائة وتسعة عشر درهماً من السيكة الخالصة، ويقولون: هذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (المزمل: ٢٠) فالحاء والسين والنون والألف إذا جمع عددها بحساب الجمل يكون مبلغه مائة وتسعة عشر»^(٢).

ومن ذا الذى قال إن القرآن يخضع فى تفسيره وفهم معانيه إلى حساب الجمل؟... اللهم إن هذا لا يصدر إلا عن مخرف أو زنديق يريد أن يضل الناس ويحتال على سلب أموالهم بدعوى يدعيها على كتاب الله!!.

كذلك نجد الباطنية يحرصون على نفى وجود الإله الحق، والنبى المرسل محمد ﷺ؛ ليتوصلوا بذلك إلى رفع التكليف، فراهم يقولون للمبتدى: «إن الله خلق الناس واختار منهم محمداً ﷺ، فيستحسن المبتدى هذا الكلام، ثم يقول له: أتدرى من محمد؟ فيقول: نعم... محمد رسول الله، خرج من مكة، وادعى النبوة، وأظهر الرسالة، وعرض المعجزة، فيقول له: ليس هذا الذى تقول إلا كقول هؤلاء الحمير - يعنون به المؤمنين من أهل الإسلام - إنما محمد أنت، فيستعذ السامع ويقول: لست أنا محمداً، فيقول له: الله تعالى وصفه فى هذا القرآن فقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨) وهؤلاء الحمير يقولون: من مكة... فيقول له الغر الغمر: على أى معنى تقول أنا محمد؟ فيقول: خلقتك وصورك خلقة محمد، فالرأس بمنزلة الميم، واليدان بمنزلة الحاء، والسرة بمنزلة الميم، والرجلان بمنزلة الدال، وكذلك أنت على أيضاً، عينك هى العين، والألف هى اللام، والقم الباء»^(٣).

(٢) التبصير فى الدين ص ٨٧.

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٨١، ٢٨٢.

(٣) التبصير فى الدين ص ٨٧، ٨٨.

وبهذا يوهمه أنه هو محمد الذي جاء ذكره في القرآن، أما ما يدعى من وجود رسول اسمه محمد، فهذا ظاهره غير مراد.

ولأجل أن يوهمه أيضاً بأنه لا إله موجود على الحقيقة، وما جاء في القرآن من ذلك فظواهر غير مرادة، نجده يقول للمبتدئ: إن المراد بإثبات الذات يرجع إلى نفسك، ويؤولون عليه قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (قريش: ٣) ويقولون: الرب هو الروح والبيت هو البدن.

ولقد وصل الغلو ببعض الباطنية إلى ادعاء ألوهية محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وأنه هو الذي كلم موسى بقوله ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (طه: ١٢) وفي هذا يروى لنا البغدادي صاحب (الفرق بين الفرق) قصة رجل دخل في دعوة الباطنية، ثم وفَّقه الله لتركها. والرجوع لرشده... يحكى هذا الرجل قصته للبغدادي فيقول: «إنهم لما وثقوا بإيمانه قالوا له: إن المسمين بالأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبوة: كانوا أصحاب نواميس ومخاريق، أحبوا الزعامة على العامة، فخدعوهم بنيرجات، واستعبدوهم بشرائعهم، قال الحاكى البغدادي: ثم ناقض الذي كشف لى هذا السر بأن قال: ينبغي أن تعلم أن محمد بن إسماعيل بن جعفر هو الذي نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ ثم قال: فقلت: سخنت عينك، تدعونى إلى الكفر برب قديم خالق العالم، ثم تدعونى مع ذلك إلى الإقرار بربوبية إنسان مخلوق، وتزعم أنه كان قبل ولادته إلهاً مرسلأً لموسى؟ فإن كان موسى عندك كاذباً، فالذى زعمت أنه أرسله أكذب، فقال: إنك لا تفلح أبداً، وندم على إفشاء أسرارهِ إلى وتبت من بدعتهم»^(١).

فانظر إليهم - لعنهم الله - كيف يصرفون القرآن عن أن يكون الله هو المتكلم به، ويدعون أنه كلام إليهم المزعوم محمد بن إسماعيل!! أليس هذا غلوّاً في الإلحاد؟ وإغراقاً في الكفر والعناد؟.

وبين أيدينا كتاب أسرار الباطنية، وهو يكشف لنا عن نواياهم، ويفضح أسرارهم وخباياهم، وهو لمحمد بن مالك اليماني أحد علماء القرن الخامس الهجري، ولا أريد

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٨٨.

أن أطيل على القارئ بذكر ما فيه من مخازى القوم، ولكن أكتفى بذكر نبذة من الكتاب، ضمنها المصنف ما شهد به بنفسه من ضلالهم وإضلالهم، وذلك حين اندس بينهم متظاهراً بدخوله فى زمرتهم، ليقف بنفسه على ما بلغه عنهم من أباطيل وأصالييل، وإنما اخترت هذه النبذة بالذات؛ لأنها تعطينا فكرة واضحة عن مقدار تلاعب الباطنية بكتاب الله تحت ستار التأويل، وعن مبلغ استهزائهم بعقول العامة الذين وقعوا فيما نصبوه لهم من الأحابيل!!.

مقالة محمد بن مالك اليماني فى الباطنية:

يقول محمد بن مالك اليماني: «أول ما أشهد به وأشرحه، وأبينه للمسلمين وأوضحه، أن له - يريد على بن محمد الصليحي زعيم باطنية اليمن فى وقته - نواباً يسميهم الدعاة المأذونين، وآخرين يلقبهم المكليين، تشبيهاً لهم بكلاب الصيد؛ لأنهم ينصبون للناس الحبائل، ويكيدونهم بالغوائل، وينقبضون عن كل عاقل، ويلبسون على كل جاهل، بكلمة حق يراد بها الباطل، ويحضونه على شرائع الإسلام، من الصلاة والزكاة والصيام، كالذى ينثر الحب للطير ليقع فى شركه، فيقيم أكثر من سنة يمنعون به، وينظرون صبره، ويتصفحون أمره، ويخدعون بروايات عن النبي ﷺ محرفة، وأقوال مزخرفة، ويتلون عليه القرآن على غير وجهه، ويحرفون الكلم عن مواضعه، فإذا رأوا منه الانهماك والركون والقبول والإعجاب بجميع ما يعلمونه، والانقياد بما يأمرونه، قالوا حينئذ: اكشف عن السرائر ولا ترض لنفسك ولا تقنع بما قنع به العوام من الظواهر، وتدبر القرآن ورموزه، واعرف مثله وممثوله، واعرف معانى الصلاة والطهارة، وما روى عن النبي ﷺ بالمرموز والإشارة، دون التصريح فى ذلك والعبارة، فإنما جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة، لممثولات محجوبة، فاعرف الصلاة وما فيها، وقف على باطنها ومعانيها، فإن العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه، فيقول: عم أسأل؟ فيقول: قال الله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) فالزكاة مفروضة فى كل عام مرة، وكذلك الصلاة، من صلاها مرة فى السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار، وأيضاً فالصلاة والزكاة لهما باطن لأن الصلاة صلاتان، والزكاة زكاتان، والصوم صومان، والحج حجان، وما خلق الله سبحانه من ظاهر إلا وله

باطن، يدل على ذلك: ﴿وَذَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ (الأنعام: ١٢٠) و ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ (الأعراف: ٣٣) ألا ترى أن البيضة لها ظاهر وباطن؟ فالظاهر ما تساوى به الناس، وعرفه الخاص والعام، وأما الباطن فقصر علم الناس به عن العلم به، فلا يعرفه إلا القليل، من ذلك قوله: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (هود: ٤٠) وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ (ص: ٢٤) وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣) فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم.

و (الصلاة) و (الزكاة) سبعة^(١) أحرف دليل على محمد وعلى صلى الله عليهما؛ لأنهما سبعة أحرف، فالمعنى بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلى، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة، فيوهمون على من لا يعرف لزوم الشريعة والقرآن وسنن النبي ﷺ، فيقع هذا من ذلك المخدوع بموقع الاتفاق والموافقة؛ لأن مذهب الراحة والإباحة يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة الله، ويبيح لهم ما حظر عليهم من محارم الله، فإذا قبل منهم ذلك المغرور هذا قالوا له: قرب قرباناً يكون لك سلماً ونجوى، ونسأل لك مولانا يحط عنك الصلاة، ويضع عنك هذا الإصر، فيدفع اثنى عشر ديناراً، فيقول ذلك الداعى: يا مولانا، إن عبدك فلاناً قد عرف الصلاة ومعانيها، فاطرح عنه الصلاة وضع عنه هذا الإصر، وهذا نجواه اثنا عشر ديناراً، فيقول: اشهدوا أنى قد وضعت عنه الصلاة ويقرأ له: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧) فعند ذلك يقبل إليه أهل هذه الدعوة ويهتئونه ويقولون: الحمد لله الذى وضع عنك ﴿وَزُرْكَ﴾ (٢) الذى أنقض ظهرك ﴿(الشرح: ٢، ٣)﴾. . . ثم يقول له ذلك الداعى - الملعون - بعد مدة: قد عرفت الصلاة وهى أول درجة، وأنا أرجو أن يبلغك الله إلى أعلى الدرجات، فاسأل وابحث، فيقول: عم أسأل؟ فيقول له: سل عن الخمر والميسر اللذين نهى الله تعالى عنهما أبا بكر وعمر لمخالفتهما على على، وأخذهما الخلافة دونه، فأما ما يعمل من العنب والزبيب والحنطة وغير ذلك فليس بحرام؛ لأنه مما أنبت الأرض، ويتلو عليه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف: ٣٢) إلى آخر الآية، ويتلو عليه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ

(١) لعله عددهما سبعة بحذف إحدى الألفين لتكرارها فى الكلمتين.

فِيمَا طَعَمُوا ﴿المائدة: ٩٣﴾ إلى آخر الآية، والصوم: الكتمان، فيتلو عليه ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥) يريد كتمان الأئمة فى وقت استتارهم خوفاً من الظالمين، ويتلو عليه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦) فلو كان عنى بالصيام ترك الطعام لقال: فلن أطعم اليوم شيئاً، فدل على أن الصيام الصموت، فحينئذ يزداد ذلك المخدوع طغياناً وكفراً، وينهمك إلى قول ذلك الداعى الملعون؛ لأنه أتاه بما يوافق هواه، والنفس أمارة بالسوء... ثم يقول له: ادفع النجوى تكن له سلماً ووسيلة حتى تسأل مولانا يرضع عنك الصوم، فيدفع اثنى عشر ديناراً، فيمضى به إليه فيقول: يا مولانا عبدك فلان، قد عرف معنى الصوم على الحقيقة، فأبح له الأكل فى رمضان، فيقول له: قد وثقت وأمنت على سرائرنا؟ فيقول له: نعم، فيقول: قد وضعت عنه ذلك، ثم يقيم بعد ذلك مدة، فيأتيه ذلك الداعى الملعون فيقول له: قد عرفت ثلاث درجات، فاعرف الطهارة ما هى، ومعنى الجنابة ما هى فى التأويل، فيقول له: فسر لى ذلك، فيقول له: اعلم أن معنى الطهارة طهارة القلب، وأن المؤمن طاهر بذاته، والكافر نجس لا يطهره الماء ولا غيره، وأن الجنابة هى موالة الأضداد أضداد الأنبياء والأئمة، فأما المنى فليس بنجس؛ منه خلق الله الأنبياء، والأولياء، وأهل طاعته، وكيف يكون نجساً وهو مبدأ خلق الإنسان، وعليه يكون أساس البيان؟ فلو كان التطهير منه من أمر الدين لكان الغسل من الغائط والبول أوجب؛ لأنهما نجسان، وإنما معنى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: ٦) معناه: وإن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموا واعرفوا العلم الذى هو حياة الأرواح، كالماء الذى هو حياة الأبدان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ (الأنبياء: ٣٠) وقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ (الطارق: ٥، ٦) فلما سماه الله بهذا دل على طهارته، ويوهمون ذلك المخدوع بهذه المقالة، ثم يأمره ذلك الداعى أن يدفع اثنى عشر ديناراً، ويقول: يا مولانا عبدك فلان قد عرف معنى الطهارة حقيقة وهذا قربانه إليك، فيقول: اشهدوا أنى قد حللت له ترك الغسل من الجنابة، ثم يقيم مدة فيقول له هذا الداعى الملعون: قد عرفت أربع درجات، وبقي عليك الخامسة، فاكشف عنها؛ فإنها منتهى أمرك وغاية سعادتك، ويتلو عليه ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةٍ

أَعِينُ ﴿ (السجدة: ١٧) فيقول له: ألهمنى إياها ودلنى عليها، فيتلو عليه ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (ق: ٢٢) ثم يقول له: أتحب أن تدخل الجنة في الحياة الدنيا؟ فيقول: وكيف لى ذلك؟ فيتلو عليه ﴿ وَإِن لَّنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ﴾ (الليل: ١٣) ويتلو عليه ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (الأعراف: ٣٢) والزينة ههنا: ما خفى على الناس من أسرار النساء التي لا يطلع عليها إلا المخصوصون بذلك، وذلك قوله: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١) والزينة مستورة غير مشهورة، ثم يتلو عليه ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾ (الواقعة: ٢٢، ٢٣) فمن لم ينل الجنة في الدنيا لم ينلها في الآخرة؛ لأن الجنة مخصص بها ذو الألباب، وأهل العقول دون الجهال؛ لأن المستحسن من الأشياء ما خفى؛ ولذلك سميت الجنة جنة لأنها مستجنة، وسميت الجن جنًا لاختفائهم عن الناس، والمجنة المقبرة لأنها تستر من فيها، والترس الممجن لأنه يستتر به، فالجنة هاهنا: ما استتر عن هذا الخلق المنكوس الذين لا علم لهم ولا عقول، فحينئذ يزداد هذا المخدوع انهماكًا، ويقول لذلك الداعي الملعون: تلتطف في حالى، وبلغنى إلى ما شوقتنى إليه، فيقول: ادفع النجوى اثنى عشر دينارًا تكون لك قربانًا وسلمًا، فيمضى به فيقول: يا مولانا... إن عبدك فلانًا قد صحت سريرته، وصفت خبرته وهو يريد أن تدخله الجنة، وتبلغه حد الأحكام، وتزوجه الحور العين، فيقول له: قد وثقت وأمنت؟ فيقول: يا مولانا قد وثقت وأمنت وخبرته فوجدته على الحق صابراً، ولأنعمك شاكراً، فيقول: علمنا صعب مستصعب لا يحمله إلا نبي مرسل، أو ملك مقرب، أو عبد امتحن الله قلبه بالإيمان، فإذا صح عندك حاله فاذهب به إلى زوجتك فاجمع بينه وبينها، فيقول: سمعاً وطاعة لله ولمولانا، فيمضى به إلى بيته، فيبيت مع زوجته، حتى إذا كان الصباح قرع عليهما الباب وقال: قوما قبل أن يعلم نبأنا هذا الخلق المنكوس، فيشكر ذلك المخدوع ويدعو له، فيقول له: ليس هذا من فضلى، هذ من فضل مولانا، فإذا خرج من عنده تسامع به أهل هذه الدعوة الملعونة، فلا يبقى منهم أحد إلا بات مع زوجته كما فعل ذلك الداعي الملعون، ثم يقول له: لا بد لك أن تشهد هذا المشهد الأعظم عند مولانا، فادفع قربانك، فيدفع

اثنى عشر ديناراً ويصل به ويقول: يا مولانا... إن عبدك فلاناً يريد أن يشهد المشهد الأعظم، وهذا قربانه، حتى إذا جن الليل، ودارت الكئوس وحميت الرؤوس، وطابت النفوس، أحضر جميع أهل هذه الدعوى المعلونة حريمهم، فيدخلن عليهم من كل باب، وأطفئوا السراج والشموع، وأخذ كل واحد منهم ما وقع عليه فى يده، ثم يأمر المقتدى زوجته أن تفعل كفعل الداعى الملعون وجميع المستجيبين، فيشكره ذلك المخدوع على ما فعل له، فيقول له: ليس هذا من فضلى، هذا من فضل مولانا أمير المؤمنين فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم، ووضع عنكم أوزاركم، وحط عنكم آصاركم، ووضع عنكم أثقالكم، وأحل لكم بعض الذى حرم عليكم جهالكم ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (فصلت: ٣٥)».

قال محمد بن مالك - رحمه الله تعالى: «هذا ما اطلعت عليه من كفرهم وضلاتهم، والله تعالى لهم بالمرصاد، والله تعالى على شهيد بجميع ما ذكرته مما اطلعت عليه من فعلهم وكفرهم وجهلهم، والله يشهد على جميع ما ذكرته عالم به، ومن تكلم عليهم بباطل فعليه لعنة الله، ولعنة اللاعنين، والملائكة، والناس أجمعين، وأخزى الله من كذب عليهم، وأعد له جهنم وساءت مصيراً، ومن حكى عنهم بغير ما هم عليه فهو يخرج من حول الله وقوته إلى حول الشيطان وقوته...» (١). اهـ.

وبعد... أأست ترى معنى أن تأويلهم للقرآن تأويل فاسد لا يقوم على أساس ولا يستند إلى برهان، وإنما هى أوهام وأباطيل: غرروا بها ضعاف العقول ليسلخوهم من الدين، وليدخلوهم فى زمرة الملحدين وحزب الشياطين؟ أعتقد ذلك، وأظن أن سؤالاً يدور بخلد القارئ هو: كيف نجزم بنسبة هذه التأويلات كلها إلى الباطنية مع وجود التناقض والاختلاف بين بعض المعانى التى نقلت عنهم للفظ الواحد؟ أليس هذا دليلاً على عدم صحة كل ما ينسب إليهم؟... والحق أن السؤال وارد، ولكنه مدفوع بما ذكره الغزالي من أن سر هذا الاضطراب راجع إلى أنهم كانوا لا يخاطبون الخلق بمسلك واحد، بل غرضهم الاستتباع والاحتيال، فلذلك تختلف كلمتهم، ويتفاوت نقل المذهب عنهم (٢).

(٢) فضائح الباطنية ص ٨.

(١) كشف أسرار الباطنية ص ١١ - ١٦.

موقف متأخرى الباطنية من تفسير القرآن الكريم

تمهيد: في بيان انتشار الباطنية في البلاد الآن وتعدد القابم:

قلنا: إن الباطنية يعرفون بأسماء عدة، وقلنا: إنه لا تزال منهم بقية إلى يومنا هذا في كثير من بلاد المسلمين، والآن أزيدك على ما تقدم أن الباطنية يوجدون بالهند، ويعرفون بالبهرة أو الإسماعيلية، وزعيمهم أغاخان الزعيم الإسماعيلي المعروف، ويوجدون في بلاد الأكراد ويعرفون (بالعلوية) حيث يقولون: على هو الله، ويوجدون في تركيا ويعرفون (بالبكداشية) وفي مصر جماعة من البكداشية من أصل ألباني يقيمون في الجبل المعروف بالمغاوري^(١)، ويوجدون في بلاد العجم ويعرفون (بالبايية) ويوجدون في فلسطين ويعرفون (بالبهائية) ومنهم جماعات في بلاد متفرقة^(٢)، وتوجد بالهند فرقة أخرى من الباطنية هي القاديانية، وهي أحدث فرقة عهداً، وأقربها ظهوراً. هذه الفرق التي تنتشر بين المسلمين إلى اليوم لا بد أن يكون لكل منها رأى في التأويل الباطني للقرآن الكريم، يتفق مع مبدئها ومشرها.

ولا بد أن يكون لعلمائها تأويلات قرآنية يميلون بها نحو مذاهبهم وعقائدهم، غير أننا لم نقف على شيء من ذلك، اللهم إلا شيئاً يسيراً للبايية والبهائية... لهذا قصرنا كلامنا على هذه الطائفة^(٣) وموقفها من كتاب الله تعالى، لأن ما وصلنا عنها - وإن قل - فهو يعطينا فكرة ولو إلى حد ما عن موقفها من تفسير القرآن الكريم.

واعتمادنا في كل ما نكتب: على بعض الكتب التي وصلتنا عنهم، وعلى ما نشر في المجالات العلمية من البحوث التي تدور حولهم، فنقول وبالله التوفيق:

(١) لما قامت الثورة المصرية سنة ١٩٥٢ طردت جماعة البكداشية من مصر وذلك لما ظهر من فساد حالهم وسوء فعالهم.

(٢) ومن محاسن ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، طرد البهائيين من مصر، والاستيلاء على مركزهم العام وتحويله إلى جمعية المحافظة على القرآن الكريم، وقد تم ذلك في حفل عام سنة ١٩٦١ م.

(٣) البايية والبهائية في واقع الأمر طائفة واحدة، نسبت إلى الباب زعيمها الأول فقيل لها: بايية، ثم نسبت إلى البهاء زعيمها الثاني، فقيل لها: بهائية كما هو موضح بعد.

البابية والبهاية

كلمة إجمالية عن نشأة البابية والبهاية:

البابية:

نسبة إلى الباب، وهو لقب ميرزا علي محمد، الذي ابتدع هذه النحلة، وإليه تنسب هذه الطائفة؛ باعتباره المؤسس الأول لها.

والبهاية:

نسبة إلى بهاء الله، وهو لقب ميرزا حسين علي، الزعيم الثاني للبابية، وإليه تنسب هذه الطائفة؛ باعتباره المؤسس الثاني لها.

وأصل نشأة هذه الطائفة: أن ميرزا علي محمد، الملقب بالباب، والمولود في سنة ١٢٣٥ هجرية، توفي عند والده ميرزا محمد رضا قبل فطامه، فربى في حجر خاله ميرزا سيد علي، ونشأ معه في مدينة شيراز بجنوب إيران، واشتغل معه بالتجارة، ولما بلغ سنة الخامسة والعشرين ادعى أنه الباب - والباب عند الشيعة معناه نائب المهدي المنتظر - وكان ادعاؤه هذا في سنة ١٢٦٠ هجرية، وما لبث أن وصلت هذه الدعوة إلى طائفة من الجاهلين فصدقوا بها، وتتابعوا عليها، وكان عدد من صدقه في أول الأمر ثمانية عشر رجلاً، فسامهم بكلمة (حى) لأن عدد حرفيها بحساب الجمل ثمانية عشر، ثم أمر أتباعه هؤلاء بالانتشار في إيران وبلاد العراق؛ يشيرون به وبدعوته، وأوصاهم بكتمان اسمه حتى يظهره هو بنفسه، ولما حج وفرغ من أعمال الحج أعلن دعوته في المجمع الكبير فاشتهر اسمه، وذاعت دعوته، فثارت عليه طوائف المسلمين، وقاموا في سبيل دعوته يحاربونها بكل الوسائل.

وقد عقد بعض الولاة بين العلماء وبين الباب مناظرات أظهرت ما في دعوته من غواية وضلال، فكفره بعض العلماء، ورماه بعض آخر منهم بالجنون، فاعتقله الوالي في سجن شيراز، ثم في سجن أصفهان، ثم في طهران، ثم في أذربيجان، وفي عهد السلطان ناصر الدين شاه اشتدت الخصومة بين البابين ومخالفهم، وقامت بينهم حرب

طاحنة كان من نتائجها أن أمر الصدر الأعظم بقتل الباب، فعلق في ميدان مدينة تبريز، وقتل رمياً بالرصاص، وذلك في سنة ١٢٦٥ هجرية.

وبعد قتله اختلف أتباعه على أنفسهم في شأن من ينوب عنه، وظهرت من بعض أتباعه دعاوى مختلفة، من قبيل النبوة، والوصاية، والولاية، وأمثالها، وظلوا على هذا الأمر إلى أن حاول بعضهم اغتيال ناصر الدين شاه سنة ١٢٦٨ هجرية انتقاماً لزعيمهم الباب، ولما خاب سعيهم وفشلوا في هذه المؤامرة، أخذت الحكومة تضطهد زعماء البابين، وتسوقهم إلى التحقيق، فقتل من قتل، ونفى من نفى، وكان من بين زعمائهم في هذا الوقت - وقت الاضطهاد - ميرزا حسين علي الملقب فيما بعد بـ (بهاء الله).

بهاء الله:

ولد بهاء الله سنة ١٢٣٣ هجرية، وكان ابنه ميرزا عباس من كبار وزراء الدولة في وقته، فلما قام الباب واشتهر أمره صدقه بهاء الله، فاشتد به أذى البابين وكثرت جماعتهم، ولما حدثت حادثة سنة ١٢٦٨ هجرية، وهي محاولة اغتيال ناصر الدين شاه، قبض على بهاء الله وسجن نحو أربعة أشهر، ثم أفرج عنه وأبعد إلى العراق، فدخل بغداد سنة ١٢٦٩ هجرية، ومكث بها اثني عشر عاماً، يدعو الناس إلى نفسه، ويزعم أنه هو الموعود به الذي أخبر عنه الباب، وكان يشير إليه بلفظ (من يظهره الله) وهناك تجمع حوله بعض أتباعه الذين لحقوا به من البابين، وتسموا حينئذ بالبهايين، ووقعت بينهم وبين شيعة العراق فتنة كادت تفضي إلى قيام حرب أهلية بين الفريقين، فقررت الحكومة العثمانية في ذلك الوقت إرسال بهاء الله إلى الآستانة، فأرسل إليها ومكث بها نحواً من أربعة أشهر، ثم نفى إلى أدرنة^(١) ومكث بها نحواً من خمس سنوات، ثم نفى منها إلى عكا من بلاد الشام سنة ١٢٨٥ هجرية، وبقي بها إلى أن مات سنة ١٣٠٩ هجرية، فتولى رئاسة الطائفة ابنه عباس المولود سنة ١٨٤٤م والمتوفى سنة ١٩٢١م والملقب (عبد البهاء) فأخذ يدعو إلى هذا المذهب، ويتصرف

(١) وقع بين أتباع البهاء وأتباع أخيه يحيى الملقب بصبح أزل - وكان ممن رفض دعوى أخيه، وأتباعه يعرفون بالأزلية - فتنة في أدرنة، فأمرت الحكومة العثمانية بإبعاد الفريقين من أدرنة، فنفت البهاء وأتباعه إلى عكا، ونفت يحيى وأتباعه إلى قبرص.

فيه كيف يشاء، فلم يرض هذا الصنيع أتباع البهاء فانشقوا عليه، والتف فريق منهم حول أخيه الميرزا علي، وألفوا كتباً في الطعن على عبد البهاء يتهمونه فيها بالمروق من دين البهاء.

الصلة بين عقائد البابية وعقائد الباطنية القدامى:

بالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريباً، فإننا نجد لها ليست بالفرقة المحدثّة في عقائدها وتعاليمها، بل هي في الحقيقة ونفس الأمر وليدة من ولائد الباطنية، تغذت من ديانات قديمة، وآراء فلسفية، ونزعات سياسية، ثم درجت تحذو حذو الباطنية الأولى، وتترسم خطاهم في كل شيء، وتهذى في كتاب الله، فتأولته بمثل ما تأولوه. لتصرف عنه قلوباً تعلقت به ونفوساً اطمأنت إليه.

والذي يقرأ تاريخ الباطنية الأولى، ويطلع على ما في كتبهم من خرافات وأباطيل، ثم يقرأ تاريخ البابية والبهائية، ويطلع على ما في كتبهم من خرافات وأباطيل، لا يسعه إلا أن يحكم بأن روح الباطنية حلت في جسم ميرزا علي، وميرزا حسين علي، فخرجت للناس أخيراً باسم البابية والبهائية.

تقوم دعوة قدماء الباطنية على إبطال الشريعة الإسلامية، وينفذون إلى عقول العامة بإظهارهم الحب والتشيع، بل والانتساب إلى آل البيت، ثم يصلون إلى أهوائهم ومآربهم بصرفهم القرآن إلى معان باطنية لا يقبلها العقل، ولا تمت إلى الدين بسبب، وعلى هذا الأساس قامت دعوة البابية والبهائية، وبمثل هذه الوسيلة وصلوا إلى أغراضهم وأهوائهم، وإليك ما يوضح ذلك.

أولاً: في الباطنية من يدعى النبوة لنفسه أو يدعيها لغيره، وميرزا علي الملقب بالباب يدعى أنه رسول للناس من قبل الله تعالى، وله كتاب اسمه (البيان) ادعى أنه منزل عليه من عند الله تعالى، وقد جاء في رسالة بعث بها الباب إلى العلامة الآلوسي صاحب التفسير المعروف، يدعوه فيها إلى الإيمان به: (إنني أنا عبد الله، قد بعثني

(١) لخصنا هذا البحث التاريخي من مقال لأبي الفضائل الإيراني منشور بمجلة المقتطف الجزء التاسع، السنة العشرين، ومن مقال السيد محمد الخضر حسين منشور بمجلة نور الإسلام (مجلة الأزهر فيما بعد) العدد الخامس من السنة الأولى.

بالهدى من عنده) وسمى فى هذه الرسالة مذهبه دين الله فقال: (ومن لم يدخل فى دين الله، مثله كمثل الذين لم يدخلوا فى الإسلام)^(١).

ولا نعلم ماذا أجاب به الألوسى على هذه الرسالة، وإن كنا نعلم رأيه فى هذه الطائفة عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآية (٤٠) من سورة الأحزاب ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وذلك حيث يقول: «وقد ظهر فى هذا العصر عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبايية، لهم فى هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم فى سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن عرقهم من العراق لولا همة واليه النجيب الذى وقع على همته وديانته الاتفاق، حيث خذلهم - نصره الله - وشتت شملهم، وغضب عليهم - ﷺ - وأفسد عملهم، فجزاه الله تعالى عن الإسلام خيراً، ودفع عنه فى الدارين ضيماً وضيراً»^(٢).

وكذل ادعى زعيمهم الثانى الملقب ببهاء الله: أنه رسول من عند الله، جاء لتأسيس الإسلام على الأرض، وبين أيدينا كتاب بهاء الله، ويطلق عليه اسم (الكتاب) قرأنا فيه فوجدناه يقول:

«لعمركم إن البهاء ما نطق عن الهوى، قد أنطقه الذى أنطق الأشياء بذكره وثنائه، لا إله إلا هو الفرد الواحد المقتدر المختار»^(٣).

«لعمري ما أظهرت نفسى، بل الله أظهرنى كيف أراد، إنى كنت كأحد من العباد، وراقداً على المهاده، مرت على نسائم السبحان، وعلمنى علم ما كان، ليس هذا من عندى بل من لدن عزيز عليم، وأمرنى بالنداء بين الأرض والسماء، وبذلك ورد على ما ذرفت به دموع العارفين، ما قرأت ما عند الناس من العلم، وما دخلت المدارس، فاسأل المدينة التى كنت فيها لتوقن بأنى لست من الكاذبين»^(٤).

«قل قد أتى المختار، فى ظل الأنوار، ليحيى الأكوان، من نفحات اسمه الرحمن، ويتحد العالم، و يجتمعوا على هذه المائدة التى نزلت من السماء»^(٥).

(١) رسائل الإصلاح (٣/ ٩٨).

(٢) روح المعانى (٢٢/ ٣٩).

(٣) الكتاب ص ٧.

(٤) المرجع السابق ص ٣٥.

(٥) المرجع السابق ص ٣٥.

ويرى الباب أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية، فابتدع لأتباعه أحكاماً خالف بها ما جاءت به الشريعة الإسلامية، فجعل الصوم تسعة عشر يوماً من شروق الشمس إلى غروبها، وعين لهذه الأيام وقت الاعتدال الربيعي، بحيث يكون عيد الفطر عندهم يوم (النيروز) على الدوام، وفي كتاب البيان «... أيام معدودات، وقد جعلنا النيروز عيداً لكم بعد إكمالها»^(١).

كذلك يرى بهاء الله أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية، ويقرر ذلك في كتابه فيقول: «لو كان القديم هو المختار عندكم، لما تركتم ما شرع في الإنجيل، بينوا يا قوم... لعمري ليس لكم اليوم من محيص، إن كان هذا جرمي فقد سبقني في ذلك محمد رسول الله، ومن قبله الروح، ومن قبله الكلیم، وإن كان ذنبي إعلاء كلمة الله وإظهار أمره، فأنا أول المذنبين، لا أبدل هذا الدين بملكوت السموات والأرضين»^(٢).

وقرر البهاء أن الدين قسمان: عملي وروحاني، فالقسم الروحاني وهو مظاهر الألوهية والنبوة، غير قابل للتبديل، والقسم العملي، وهو المتعلق بالصور والأشكال الخارجية، قابل للتغيير، وعلى هذا المبدأ جعل لأتباعه الصلاة تسع ركعات في اليوم والليلة، وجعل قبلتهم في الصلاة أين يكون هو!! وفي هذا يقول: «إذا أردتم الصلاة فولوا وجوهكم شطرى الأقدس»^(٣) وسوى بين الرجل والمرأة في الحقوق الشرعية والسياسية، وقرر عقوبات مالية للزنى والسرقه وغيرهما، ومنع التشرى، وحرّم الزواج بأكثر من واحدة، وقيد لهم الطلاق وصعبه، وحجته في هذا كله: أن جميع الأديان أضحت لا تصلح لإصلاح العالم، فلا بد من دين جديد يوافق هذا العصر... عصر التقدم المادى العظيم، وهذا الدين الذى جاء به هو الذى يصلح فى نظره لمسايرة هذا العصر دون غيره^(٤).

ثانياً: منع الحسن بن الصباح وغيره من زعماء الباطنية، العوام من دراسة العلوم، والخواص من النظر فى الكتب المتقدمة، وفعل الباب مثل ذلك فحرم فى كتابه (البيان)

(٢) كتاب بهاء الله ص ٣٩.

(١) رسائل الإصلاح (٣/ ٩٩).

(٣) رسائل الإصلاح (٣/ ٩٩).

(٤) انظر مقال أبى الفضائل فى المقتطف العدد التاسع من السنة العشرين، وانظر المحاضرة التى ألقاها عبد العزيز نصحى عن البهائين بدار جمعية الهدايا الإسلامية.

التعليم وقراءة كتب غير كتبه، فكان من وراء ذلك أن حرق أتباعه القرآن الكريم، وما في أيديهم من كتب العلم... ولكن بهاء الله أدرك أن هذا التحجير قد يصرف بعض الناس عن دعوته، فنسخ ذلك التحجير، وذلك حيث يقول في كتابه المسمى بـ (الأقدس) «قد عفا الله عنكم ما نزل في البيان من محو الكتب، وأذنا بكم بأن تقرأوا من العلوم ما ينفعكم»^(١).

ثالثاً: من الباطنية من يدعى حلول الإله في بعض الأشخاص، كالقرامطة الذين يدعون حلول الإله في إمامهم محمد بن إسماعيل، ونجد مثل هذه الدعوى متجلية في بعض مقالات البائية، فهذا بهاء الله يقول في الكتاب «لنا مع الله حالات نحن فيها هو، وهو نحن، ونحن نحن»^(٢) وهذا عباس الملقب بعبد البهاء يقول: «وقد أخبرنا بهاء الله بأن مجيء رب الجنود والأب الأزلي، ومخلص العالم الذي لا بد منه في آخر الزمان، كما أنذر جميع الأنبياء، عبارة عن تجليه في الهيكل البشري، كما تجلى في هيكل عيسى الناصري، إلا أن تجليه في هذه المرة أتم وأكمل وأبهي، فعيسى وغيره من الأنبياء هيأوا الأفئدة والقلوب لاستعداد هذا التجلي الأعظم»^(٣) يريد بهذا: أن الله تجلى فيه بأعظم من تجليه في أجسام الأنبياء على ما يزعم، وهذا أبو الفضل الإيراني أحد دعواتهم يقول: «... فكل ما توصف به ذات الله ويضاف ويسند إلى الله من العزة، والعظمة، والقدرة والعلم، والحكمة، والإرادة، والمشئمة، وغيرها من الأوصاف، إنما يرجع بالحقيقة إلى مظاهر أمره، ومطالع نوره، ومهابط وحيه، ومواقع ظهوره»^(٤) ومثل هذا كثير في كلام زعمائهم ودعاتهم.

رابعاً: يدعى الباطنية رجوع الإمام المعصوم بعد استتاره، ويحصرود مدارك الحق في أفواله، والبهائية يقولون هذا القول ويثبتونه في كتبهم. يقول بهاء الله في الكتاب: «يسند القائم ظهره إلى الحرم، ويمد يده المباركة، فترى بيضاء من غير سوء، ويقول: هذه يد الله، ويمين الله، وعين الله، وبأمر الله، أنا الذي لا يقع عليه اسم ولا صفة، ظاهري إمامة، وباطني غيب لا يدرك»^(٥).

(٢) الكتاب ص ٣٣.

(١) رسائل الإصلاح (٣/ ١٠٠).

(٥) الكتاب ص ٨٣.

(٤) المرجع نفسه.

(٣) رسائل الإصلاح (٣/ ١٠٠).

وقد عرفت أن البابية والبهائية يعبرون عن الإمام المعصوم بن سيظهره الله، ويزعمون أنه هو الذي يعرف تأويل ما جاءت به الرسل عليهم السلام.

خامساً: من مبادئ قدماء الباطنية الفرس، وعلى هذا المبدأ منعوا التكلم بأرائهم في بيت فيه سراج أى فقيه أو متعلم، والبهائية يسرون على هذا المبدأ وإليك ما يثبت ذلك.

أرسل إلى أبي الفضائل الإيراني بعض إخوانه كتاباً يرجوه فيه أن يرد على مقال كتبه جرجس صال الإنجليزى بإمضاء هاشم الشامى، والمقال يتضمن توجيه الاعتراضات على فصاحة القرآن الكريم، فاعتذر أبو الفضائل عن ذلك فى رسالة أرسل بها إلى صاحبه يقول فيها:

«... إن هناك موانع جمة، أعظمها وأشدّها مانع كبير لا يستسهل العاقل تذليل صعوباته، ولا يتسنى النبىه متن صهواته، حيث إن قلوب الذين اكتفوا من الإسلام باسمه، ومن القرآن برسمه، تغذت فى مدة مديدة، وأزمة غير وجيزة بقشور المطالب، وألفت سفاسف المسائل حتى بعدت عن لباب الكتاب، وجهلت حقيقة معانى الخطاب، فلو كشفنا عن حقائق الإشارات، وأظهرنا المعانى المقصودة من ظواهر العبارات، فطلعت صور الحقائق المقصورة فى قصر الآيات، وتهللت وجوه المعانى المستورة فى خدور الاستعارات، لندفع تلك الردود والاعتراضات، ونظهر بطلان تلك الإيرادات والانتقادات، تثور أولاً أحقاد جهلائنا، ويرتفع نعيب سفهائنا، وينادون بالويل والثبور، ويثيرون الأحقاد الكامنة فى الصدور...» ثم يقول لصاحبه فى آخر الرسالة:

«... لتعلم حق العلم أنى ما نسيت ولم أكره صفة من صفاتك، ولا خلة من خلالك، ولكن - والحق يقال - إنك نسيت وصية روح الله الواردة فى سفر متى «لا تلقوا جواهركم تحت أرجل الخنازير» حيث تجاهر بجواهر الأسرار ومعالي المعانى، عند من لا يستحق أن تخاطبه وتلاطفه، وتجالسه وتؤانسّه، فكيف أنه يكون مستودع الحكمة الإلهية، والأسرار الربانية، فتمسك بالحكمة، وكن على جانب عظيم من الفطنة» (١).

(١) رسائل أبي الفضائل ص ١٢٦ - ١٢٧.

ويقول في رسالة أرسلها إلى الشيخ فرج الله زكي الكردي أحد أتباعهم في مصر «... واعلم يا حبيبي أنه سيدخل عليكم كثيرون، ويتظاهرون بنوايا المتفحص الباحث، ويظهرون السلم والوفاق، وهم أهل النفاق وأصل الشقاق، ومقصودهم معرفة أهل الإيمان، واضطهاد أصحاب الإيقان، كما تصرح وتنادى آى الفرقان: منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ...﴾ (الحديد: ١٣ - ١٥) إلى آخر الآيات، فتحكم الآية المباركة أنه لا بد من دخول أهل النفاق على أصحاب الوفاق، للاستطلاع والاستراق، فلا يغرنك تحببهم وترفقهم، ولا يخدعنك ملايتهم وتملقهم، فإن التهور، والتعجيل يوجب الندم والافتضاح، والتروى يكفل النجاح والفلاح، ومن الحكم المأثورة (العجلة من الشيطان، والتأنى من الرحمن)^(١).

من كل ما تقدم يظهر لنا بوضوح: أن الباطية والبهائية ليسوا أصحاب نحلة جديدة في تعاليمها ومعتقداتها، وإنما هم قوم من أهل الباطن يريدون الكيد للإسلام باسم الإصلاح الدينى، وسيظهر لك من تأويلاتهم للقرآن - علاة على ما سبق - أنهم ينهجون نهج الباطنية الأول، ويترسمون خطاهم فى تحريفهم لكتاب الله، والعبث بآياته!!

* * *

(١) رسائل أبى الفضائل ص ١٣٨، ١٣٩.

موقف البابية والبهائية من تفسير القرآن الكريم

لم تحل عقائد البابية والبهائية بينهم وبين الاعتراف بالقرآن الكريم، ولم يمنعهم موقفهم الشاذ من الرجوع إليه ليأخذوا منه الشواهد على دعاواهم الباطلة، ومذاهبهم الفاسدة؛ تمويهاً على العامة، وتغريراً بعقول الأغمار الجهلة.

أبو الفضائل الإيراني يعيب تفاسير أهل السنة:

ولم يكن في وجوههم قطرة من الحياة تمنعهم من التنديد بتفاسير علماء أهل السنة وتحقيرها، فهذا داعيتهم أبو الفضائل الإيراني، نجده في رسالة أرسلها لصديق له، يعيب على تفاسير أهل السنة فيقول: «... ولقد يدهش الإنسان ويتحير يا حبيبي من تعاليمهم الباطلة، وتفاسيرهم المضحكة فإن أحبنانا الأمريكين الذين تشرفوا بالوفود على الأرض المقدسة في هذه الأيام الأخيرة، قابلناهم في بيروت، وسافرنا معهم إلى الأرض الفيحاء مدينة حيفا، أخبرونا بما يتحير منه الأريب، ويدهش منه اللبيب، كيف تقدمت كلمة الله في تلك الأقطار البعيدة الشاسعة مع هذه التفاسير الباطلة الضائعة، من النفوس الجاهلة الخادعة؟ أليس ذلك من عظيم قدرة الله وشديد قوته؟ وسطوع آياته وظهور بيناته؟...» (١).

يعيب أبو الفضائل تفسير أهل السنة؛ لأنه يرى في زعمه أنه وأهل نحلته خير من يفهم القرآن، ويعلم ما فيه من أسرار ورموز، ويرى أنه ومن شاكلة هم الراسخون في العلم، الذين يقفون على عجائب القرآن التي لا يدل عليها إلا باطنه، أما ما يعنى به مفسروا أهل السنة من الظواهر فليس في زعمه من المعاني التي يرمى إليها القرآن، وفي هذا يقول ما نصه: «... لو كان معاني آيات القرآن ما هو ظاهر يعرفه كل من يعرف اللغة العربية، ويتلذذ منه كل من له إمام بالعلوم الأدبية، كيف يتم هذا القول - يريد قول رسول الله ﷺ في شأن القرآن إنه لا تنقضى عجائبه - وكيف يصدق قول الله في الآية (٧) من سورة آل عمران ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾» (٢).

(١) رسائل أبي الفضائل ص ٦٦.

(٢) رسائل أبي الفضائل ص ٧٦.

إنتاج الباطية والبهائية فى التفسير، ومثل من تأويلاتهم الفاسدة:

ولكن هل وصل إلى أيدينا شيء من كتب هذه الطائفة فى تفسير القرآن؟ لم نسمع ولم نقرأ أنهم ألفوا تفسيراً متناولاً للقرآن آية آية، وإنما قرأنا أن رئيسهم الأول فسر سورة البقرة، وسورة يوسف، وسورة الكوثر، ولكن لم يصل إلى أيدينا شيء فى ذلك، وكل ما وصل إلينا هو نبذ من تفسيره، وتفسير بعض أشياعه ودعاته، قرأناها فى كتبهم أنفسهم، وفى الكتب والمقالات التى كتبت عنهم، وهذه النبذ مع قلتها تصور لنا مقدار تهجمهم على تحريف القرآن الكريم، والميل بنصوصه إلى ما يرضى أهواءهم، ويشبع أطماعهم، وإليك بعض هذه التأويلات، لتقف بنفسك على مقدار هذيان القوم، وتلاعبهم بالقرآن وبالعقول!! .

من تأويلات الباب:

فسر الباب سورة يوسف، فمشى فيها على طريقة التأويل الذى لا يقره الشرع ولا يقبله العقل، ولا يمكنه أن يفهمه إلا من يفهم لغة المبرسمين^(١) كما قيل. وإليك بعض ما قاله الباب فى تفسيره لسورة يوسف، لتقف على مقدار هذيانه، وتلاعبه بالنصوص القرآنية.

عند قوله تعالى فى الآية (٤) ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يقول ما نصه: «وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، وثمره البتول، حسين بن على بن أبى طالب مشهوداً... إذ قال حسين لأبيه يوماً: إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة على الحق لله القديم سجداً... وإن الله قد أراد بالشمس فاطمة، وبالقمر محمداً، وبالنجوم أئمة الحق فى أم الكتاب معروفاً، فهم الذين سيكون على يوسف بإذن الله سجداً وقياماً»^(٢). وفى قوله تعالى فى الآية (٥) ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخُوتِكُمْ فَكَبِدُوا لَكُمْ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ يقول ما نصه: (إذ قال على: يا بنى لا تخبرن مما أراك الله من أمرك إخوتك ترحمنا على إلفهم، وصبراً لله العلى، وهو الله كان عزيزاً حميداً، إن كنت تخبرن من أمرك فى بعض مما قضى الله فىك، فيكيدوا لك كيداً، بأن

(٢) مفتاح باب الأبواب ص ٣٠٩.

(١) البرسام - بكسر الباء: علة يصحبها هذيان.

يقتلوا أنفسهم في محبة الله من دون نفسك الحق شهيداً، وإن الله لوجهك بدمك محمراً على الأرض بالحق على الحق صبيغاً وإن الله قد شاء كما شاء أن يراك مخصباً شعرك من دمك، ونفسك على الأرض على غير الحق لدى الحق قتيلاً، وجسمك على الأرض عرياً، وإن الله شاء كما شاء بأن يرى بناتك وحريمك في أيدي الكافرين أسيراً...»^(١).

وعند قوله تعالى في الآية (٨) ﴿إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يقول ما نصه: (. . .) إذ قالوا حروف لا إله إلا الله، وإن يوسف أحب إلى أبينا منا بما قد سبق من علم الله حرفاً مستسراً بالسر مقتعاً على السر محتجباً في سطر، غايياً في سر السر مرتفعاً عما في الدنيا وأيدي العالمين جميعاً، وإنا نحن عصبة فيما أراد الله في شأن يوسف النبي محمد العربي حول السطر مسطوراً، وإن الله قد فضل أبانا بفضل نفسه وقدر الله سر المستسر من سر أمره بما في أيدي العالمين بالكشف المبين على أهل النار من سر (الباء) ضلالاً... إلخ^(٢). اهـ.

من تاويلات بهاء الله:

ويرى بهاء الله أن ما ورد في القرآن من الصراط، والزكاة، والصيام، والحج، والكعبة، والبلد الحرام، وما إلى ذلك، كله لا يراد به ظاهره وإنما يراد به الأئمة، وفي هذا يقول في الكتاب: «قال أبو جعفر الطوسي: قلت لأبي عبد الله: أنتم الصراط في كتاب الله، وأنتم الزكاة، وأنتم الحج؟ قال: يا فلان... نحن الصراط في كتاب الله عز وجل، ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله»^(٣).

وفي كتاب بهاء الله والعصر الجديد، ما يدل على أن البهائيين لا يعترفون بالبعث، ولا بالجنة والنار؛ حيث يفسرون يوم الجزاء ويوم القيامة بمجىء ميرزا حسين الملقب بهاء الله، قال في كتاب بهاء الله والعصر الجديد: «وطبقاً للتفسير البهائية، يكون مجىء كل مظهر إلهي عبارة عن يوم الجزاء، إلا أن مجىء المظهر الأعظم بهاء الله: هو

(٢) مفتاح باب الأبواب ص ٣١٢.

(١) مفتاح باب الأبواب ص ٣١٠.

(٣) الكتاب ص ٨٣.

يوم الجزاء الأعظم للدورة الدنيوية التي نعيش فيها» وقال: «ليس يوم القيامة أحد الأيام العادية، بل هو يوم يتدئ بظهور المظهر، ويبقى بقاء الدورة العالمية»^(١).

ويفسر البهائية الجنة بالحياة الروحانية، والنار بالموت الروحاني، فقد جاء في كتاب بهاء الله والعصر الجديد «أن الجنة والنار في الكتب المقدسة حقائق مرموزة» فالجنة ترمز إلى حياة الكمال، والنار ترمز إلى حياة النقص، ولما كانت الحياة الروحية في نظر البهاء هي الإيمان به، والموت الروحي هو تكذيب دعوته، فإننا نراه يقرر ذلك فيقول: «... منهم من قال: هل الآيات نزلت؟ قل: إى ورب السموات، قال: أين الجنة والنار؟ قل: الأولى لقائي، والأخرى نفسك يا أيها المشرك المرتاب»^(٢).

من تأويلات عبد البهاء عباس:

كذلك نجد عبد البهاء، يتكلم عن النبوة والوحي بما يوافق كلام قدماء الباطنية الذين قلدوا الفلاسفة فيقول: «الأنبياء مرايا تبنى عن الفيض الإلهي، والتجلى الروحاني، وانطبعت فيه أشعة ساطعة من شمس الحقيقة، وارتسمت فيه الصور العالية ممثلة لها تجليات أسماء الله الحسنى، ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فهم معادن الرحمة، ومهابط الوحي، ومشاركة الأنوار، ومصادر الإرسال، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»^(٣).

ونجد قرة العيون إحدى أتباع الباب، تدعى أنها الصور الذى ينفخ فيه يوم القيامة، وتقول: «إن الصور الذى ينتظرون فى اليوم الآخر هو أنا»^(٤).

وبين أيدينا رسائل أبى الفضائل، محمد بن رضا الجرفادقاني، المعروف بفضل الله الإيراني، أحد دعاة البائية المتعصبين، وكتاب الحجج البهية له أيضاً، وفيهما تفسير لبعض الآيات القرآنية، بما يتفق ومذهبه الباطل.

فمن ذلك مثلاً أنه يفسر الروح الأمين الذى ورد فى القرآن بأنه الحقيقة المقدسة، ثم يعرفها فيقول: «هى غيب فى ذاتها، مجردة بحقيقتها عن الجسم أو الجسمانيات، فلا توصف بأوصاف الماديات، ولا تذكر بخصائصها، ولا يطلق عليها الخروج

(٢) كتاب بهاء الله ص ٩٧ .

(٤) المبادئ البهائية ص ٢١ .

(١) رسائل الإصلاح (٣/ ١٠٣) .

(٣) خطابات ومحادثات عبد البهاء .

والدخول، ولا توصف بالتحيز والحلول، وإنما هي حقيقة تنجلي في مظاهر أمر الله تعالى، عرشها قلوب الأصفياء، ومرآة تجليها صدور الأولياء، وإنما مثل طلوعها سراقها في النفوس القدسية كمثل انطباع الشمس في المرايا، فلا يقال: إن الشمس حلت في المرآة، ولا إنها دخلت فيها، بل ولا يقال: إنها عرضت عليها، بل يقال: إن الشمس تجلت في المرآة، وظهرت منها وأشرقت، وانطبعت بها^(١). وهذا بعينه مذهب قدماء الباطنية والفلاسفة.

ومن ذلك أيضا أنه فسر قوله تعالى في الآيتين (١٤٢، ١٤٣) من سورة الأعراف ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ الآية، تفسيراً باطنياً فقال: «المراد بالليل - كما سمعته مني مراراً - هو عبارة عن أيام غيبة شمس الحقيقة، واليوم على حسب ما نزل في التوراة المقدس يحسب كل يوم واحد بسنة واحدة، وكان موسى عليه السلام لما فارق أرض مصر، وفر من فرعون وملئه إلى مدين، كان ابن ثلاثين، وأقام في مدين عشر سنوات يشتغل فيها برعى أغنام شعيب النبي عليه السلام، وكان في طي هذه المدة التي كانت الليالي المظلمة، والدجاجي الكالحة من ظلم الفراعنة، وأوهام الصابئة، مشتغلاً بتهذيب أخلاقه، وتطبيب أعراقه، وتنقية فؤاده، والمناجاة مع ربه في وحدته وانفراده، فلما طاب خلقه، وتم خلقه، بعثه الله نبياً لهداية بني إسرائيل، وإنقاذهم من ذلك الويل، فالمراد بأربعين ليلة هو أربعون سنة، أقام موسى عليه السلام في أثنائها في مصر ومدين، ولا تنافي كلمة واعدنا هذا التفسير، حيث ظاهرها يقتضى تكلم الرب مع موسى قبل بعثته، فإن أمثال هذه الكلمة كثيراً ما أطلقت على ما ألقى في الروح، وألهم في القلب، حتى على الحيوانات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ (النحل: ٦٨) ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢) ظاهر الآية المباركة يدل على أن موسى عليه السلام أخلف أخاه هارون حينما كان مع الشعب في البرية، كما هو مذكور في التواريخ، إلا أن التواريخ القديمة مظلمة جداً، حيث إن المؤرخين اعتمدوا في هذه المسائل على ما جاء في التوراة

(١) رسائل أبي الفضائل ص ٣٩.

وسائر الكتب العتيقة، ولكننا أثبتنا فى كتاب الدرر البهية ضعف هذا المستند من حيث العلم، فيجوز أن يكون هارون مستخلفاً عن موسى عليهما السلام؛ لحفظ الشعب أيام غياب موسى فى مدين، وقد كان بنو إسرائيل يحافظون على التوحيد من لدن جددهم إبراهيم عليه السلام، فلما غاب موسى وضع بنو إسرائيل رسم عجل أبيس أحد معبودات المصريين تزلماً إلى فرعون وقومه، فكأنهم تجنسوا بالجنسية المصرية، واعتنقوا الديانة الوثنية، فلما رجع موسى عليه السلام ورآهم على تلك الحال السيئة والعبادة الباطلة، أنكر ذلك على هارون، كما ذكره المؤرخون، إذ لا يعقل أن بنى إسرائيل على ما عرفوا بصلابة الرأى يتركون ديانتهم الموروثة بسبب تأخير موسى عن الرجوع إليهم عشر ليال.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) اعلم - حفظك الله - أن علماءنا - سامحهم الله - اختلفوا فى رؤية الله تعالى وعدم جواز رؤيته، فالشيعة والمعتزلة أنكروا جواز رؤيته، حيث تقتضى الجهة والمقابلة، وهى من مقتضيات الجسد والتحيين والتحدد وأمثال ذلك، وهو منزه عن تلك الأوصاف، إذ لم يفهموا من لفظة الله سوى الذات، ولا شك أن الذات منزهة عن تلك الصفات، وأهل السنة والجماعة جوزوا رؤية الله تعالى اعتماداً على صريح الآيات، واستناداً على صريح الأحاديث والروايات، وكانوا على هذه العقيدة الصالحة إلى أواسط القرون الهجرية، فمزجوها بالعقائد الوهمية، حيث شاعت فى تلك القرون بينهم المسائل الكلامية، والمعارف الناقصة العقلية، فإنهم قالوا: إن رؤية الله تعالى جائزة وواقعة فى القيامة، إلا أنها لست من قبيل الإحاطة بالنظر، فترى ذات الله تعالى من غير مواجهة ومقابلة، وكيفية وإحاطة، مما يرجع إلى الوهم الصريح، وإنكار الرؤية حقيقة، وأهل البهائم المستظلمين بظلال الفرع الكريم المتشعب من الدوحة المباركة العليا، لما عرفوا - على حسب ما يعلمون من القلم الأعلى - أن ذات الله بسبب تجردها وتقديسها الذاتى لا تدرك، ولا توصف ولا تسمى باسم، ولا تشارك بإشارة، ولا تتعين بإرجاع ضمير،

والأسماء والأوصاف وكل ما يسند ويضاف إليها راجعة في الحقيقة إلى مظاهرها ومطالعها ولذلك سهل عليهم فهم معنى أمثال تلك الألفاظ التي نزلت في الكتب المقدسة والصحف المطهرة؛ من قبيل رؤية الله تعالى، ولقاء الله وظهور الله ومجىء الله وغيرها مما ليس بخاف على أهل التحقيق... ثم اعلم أيها الحبيب اللبيب أن أهل البيان كثيراً ما أطلقوا في عباراتهم لفظ (جل) على أكابر الرجال استعارة، سواء كانوا من صناديد الدولة والملك؛ أو من قروم أهل العلم والفضل كما أطلق أمير المؤمنين عليه السلام على مالك بن الحارث النخعي المعروف بالأشتر، لما اشتهر ذكر وفاته، وأخبر بمماته، ومقامه عليه السلام معلوم لديك في الفصاحة والبراعة، ورسائله وخطبه مستغنية عن المدح والإطراء بالطلاوة والصناعة، وعبارته هذه مذكورة في نهج البلاغة، وهذه استعارة في غاية المناسبة واللطافة حيث إن أكابر الرجال هم بمنزلة الأوتاد، لاستقرار أرض المعارف والديانة، أو الأمة والدولة، وكثيراً ما أطلقه داود عليه السلام في مزاميره، وسائر الأنبياء من بنى إسرائيل في كتبهم على الرب تعالى، كما جاء في مزمو (٤٢) (أقول لله صخرتى لماذا نسيتى) وجاء في مزمو (٧١) (كن لى صخرة وملجأ أدخله دائماً، أمرت بخلاصى لأنك صخرتى وحصنى) إلى كثير من أمثالها، فإذا عرفت هذا، فاعلم أن موسى عليه السلام إنما طلب رؤيا الله تعالى بسبب اقتراح الشعب عليه أن يريهم الله، كما يدل ذلك عليه قوله تعالى ﴿أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الْجِبَالَ كَانَتْ أَغْصَانًا﴾ (النساء: ١٥٣) إلا أن الله تعالى أخبره بأن رؤيته موقوفة باستقرار جبال العلم والإيمان في مكانهم من الإذعان واليقين ولكنهم بسبب عدم بلوغهم إلى المقام الثابت الراسخ المكين من العلم والمعرفة واليقين فلا بد وأن تندك جبال وجودهم؛ ويتزعزع بنيان إذعانهم لمعبودهم حين لقائه فيتبدل إيمانهم بالكفر، ويقينهم بالشك، وإقبالهم بالإعراض، حيث لم تكمل بعد مراتب عرفانهم، ولم يبلغ إلى الدرجة العليا بنيان إيمانهم؛ فلم يبلغوا بعد إلى رتبة استحقاق الرؤية واللقاء ولم يصعدوا إلى درجة الاستقرار والبقاء؛ فلا بد من ظهور الأنبياء، وقيام الأصفياء، لتربية أشجار الوجودات البشرية، وتكامل معارفهم بالإيمان على ممر الدهور وطى العصور، حتى يبلغوا إلى درجة التمكن والاستقرار، حينئذ يتجلى عليهم رب الأرض والسماء، ويتشرف البالغون منهم إلى درجة المشاهدة

واللقاء، فخلاصة تفسير الآية الكريمة: أن موسى عليه السلام قال: رب أرني أنظر إليك؛ حيث إن الشعب طلبوا منه رؤية الله تعالى فأجابه الله تعالى بأنك لن تراني، لأن بني إسرائيل لم يبلغوا بعد إلى درجة كمال وجودهم، ولم يستعدوا للقاء معبودهم، فانظر إلى جبال الوجودات، ومقادير استقرار الإيقان، فإن استقر جبل الوجود في مقام إيمانه وإيقانه حين تجلى المعبود ولم يتزلزل ولم يتزعزع من مقامه حين الشهود، حينئذ استعد للقاء الله، واستحق للوقوف بين يدي الله، والتشرف برؤية الله، ثم تجلى الرب لأحد من تلك الأمة ممن كان من رؤساء الشعب، ومن جبال الإيمان والإيقان، فاندك وجوده، وتضعع ريمانه، واضطرب إيقانه فانصعق موسى من ذلك الامتحان، وعرف مقدار صعوبة مقام الافتتان، فندم على ما سأل الرؤية للطلابين، ورجع في الحين، وقال: ﴿سُبْحَانَكَ تَبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

فانظر إليه كيف أول الأربعين ليلة بأنها أربعين سنة، وهي التي يبعث الأنبياء على رأسها، وكيف علل التعبير بلفظ ليلة بأن مدة الأربعين سنة كانت مظلمة كالليالي بظلم فرعون وملئه، وكيف تخلص من منافاة لفظ واعدا للمعنى الذي يهذى به، وكيف اتهم التوراة وسائر الكتب العتيقة - بما فيها القرآن طبعاً كما سيأتي بعد - بأنها لا يعول عليها في الروايات التاريخية، وكيف رمى المعتزلة وأهل السنة بعدم إصابة المعنى الحقيقي للرؤية الواردة في الآية، وكيف ادعى أنه ومن على شاكلته من البهائيين هم الذين أصابوا المعنى الحقيقي للآية، وكيف صرف لفظ الجبل عن معناه المراد إلى معنى لا يفهم من لفظ القرآن وسياق الآية!!!... ولست في حاجة إلى أن أبين ما في هذا التفسير من خطأ وضلال، فإن الحق بين واضح (٢).

وفي كتاب الدرر البهية، صرح أبو الفضائل بأن قصص القرآن غير واقعة، وأنها في الحقيقة رموز إلى معان خفية فقال: «لا يمكن للمؤرخ أن يستمد معارفه التاريخية من آيات القرآن» (٣) وقال: «إن الأنبياء عليهم السلام تساهلوا مع الأمم في معارفهم التاريخية، وأقاصيصه القومية، ومبادئهم العلمية؛ فتكلموا بما عندهم، وستروا الحقائق تحت أستار الإشارات، وسدلوا عليها ستائر بليغ الاستعارات» (٤).

(١) رسائل أبي الفضائل ص ٩٦ - ١٠٣ . (٢) رسائل الإصلاح (٣ / ٩٦).

(٣، ٤) رسائل الإصلاح (٣ / ٩٦).

ولا شك أن هذه دعوى كاذبة يراد بها إدخال الشك في قلوب المؤمنين، وإيهامهم بأن القرآن لا يعتمد على ظاهره، وإنما يعتمد على باطنه الذي عندهم علمه دون من عداهم من الناس، وإلى يومنا هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لم ولن يقوم دليل تاريخي أو عقلي على عدم صحة قصة من قصص القرآن، وهو الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢).

كذلك نجد أبا الفضائل يعرض في كتابه المسمى (الدرر البهية) لقوله تعالى في الآية (٣٩) من سورة يونس ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ولقوله تعالى في الآية (٥٣) من سورة الأعراف ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ فيقول:

«ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها الظاهرية ومفاهيمها اللغوية، بل المراد المعاني الخفية التي أطلق عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة والتشبيه والكناية» . . . ثم قال بعد هذا: «قرر الله تنزيل تلك الآيات على السنة الأنبياء وبيان معانيها وكشف الستر عن مقاصدها إلى روح الله حينما ينزل من السماء» وقال: «إنما بعثوا عليهم السلام لسوق الخلق إلى النقطة المقصودة، واكتفوا منهم بالإيمان الإجمالي حتى يبلغ الكتاب أجله؛ وينتهي سير الأئمة إلى رتبة البلوغ فيظهر روح الله الموعد ويكشف لهم الحقائق المكنونة في اليوم المشهود» وقال: «وفي نفس الكتب السماوية تصريحات بأن تأويل آياتها إلى معانيها الأصلية المقصودة لا تظهر إلا في اليوم الآخر، يعني يوم القيامة، ومجىء مظهر أمر الله وإشراق آفاق الأرض بهاء وجه الله» ثم قال: «ولذلك جاءت من لدن نزول التوراة إلى البيان تافهة باردة عقيمة جامدة، بل مضلة مبعدة منحرفة مفسدة»^(١).

ومعلوم أن لفظ التأويل في الآيتين عبارة عن وقوع المخبر به ولكن يأبى هذا المخرف المنحرف إلا أن يحمل التأويل على تأويل الآيات إلى المعاني الخفية وعجيب بعد هذا أن يتهم الرسل بأنهم لا يعرفون تأويل الآيات، لأن وظيفتهم البلاغ فحسب، وأما كشف الستر عن المعاني الخفية فالإلهي روح الله حين نزوله، وروح الله في نظره

(١) رسائل الإصلاح (٣ / ٩٥).

ونظر أشياعه: هو البهاء الذى يعبر عنه بالنقطة، ويدعى أن الرسل أرسلوا لسوق الخلق إليه، ويدعى أيضاً أن ظهوره يكون يوم القيامة، ولا شك أن هذا تفسير بارد عقيم، وجامد مذل، ولكنه لا يريد أن يعترف بهذا، بل نجده يتعسف فيرمى كل التفاسير من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان بأنها تافهة باردة، عقيمة جامدة، مضلة مبعدة، محرقة مفسدة، لأن أصحابها خاضوا فيما لا علم لهم به، والعلم فى نظره عند البهاء وحده.

كذلك نجد أبا الفضائل يفسر قوله تعالى فى الآية (٣١) من سورة المدثر ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما لا يقره شرع، أو يرضى به عقل فيقول: «إن لفظ الملك واحد الملائكة، والملائكة فى اللغة العربية توافق لفظاً ومعنى ما فى اللغة العبرانية، حيث إنها مأخوذة من الأصل السامى، الذى اشتقت منه اللغات السريانية، والعبرانية، والعربية، والآشورية، والكلدانية، وهو يفيد معنى المالكية والاستيلاء على شىء فكما أنه أطلق لفظ الملك والملائكة فى الكلمات النبوية المحفوظة فى الكتب السماوية على النفوس القدسية، والأئمة الهداة، لخلعهم ثياب البشرية وتخليقهم بالأخلاق الروحانية الملكوتية، فملكوا زمام الهداية، وصاروا ملوك ممالك الولاية، كأنهم أعطوا سلطة مطلقة فى سعادة الناس وشقاوتهم، وهدايتهم وضلالهم، وهذا هو معنى الولاية المطلقة التى جاءت فى الأخبار، ولذا سُمى سيد الأبرار وأمير الأبرار، بقسيم الجنة والنار، كذلك أطلق هذا اللفظ فى الكلمات النبوية على رؤساء الأشرار، وأئمة الضلال، حيث إنهم قادة الفجار يقودونهم إلى النار ولذا أطلق عليهم لفظ الملائكة، كما أنه أطلق عليهم لفظ الأئمة فى قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ (القصص: ٤١) ثم استدلى أبو الفضائل بعبارات من الكتب القديمة على جواز إطلاق الملائكة على أئمة الجور والضلال ثم تكلم عن سر تخصيص العدد بتسعة عشر، فذكر أن الديانات أبواب لدخول جنة الله ورضوانه؛ كما أنها أبواب للدخول فى جهنم بسخط الله حين تغييرها مثلاً، ثم استطرده من هذا إلى أن الباب كما يطلق على الديانات، يطلق أيضاً على الأنبياء وكبار الأولياء، واستدل على هذا بعبارة نقلها عن الجامعة وردت فى شأن الأئمة وهى (أنتم بابة الموتى والمأخوذ عنه) قال: وإليه أشير فى الآية الكريمة ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾

(الحديد: ١٣) بعد أن قرر هذا، ادعى «أن أبواب الجنة كانت عند ظهور النقطة الأولى تسعة عشر، وهى ثمانية عشر حروف (الحى) والنقطة الفردانية^(١) وبهم صعد المخلصون إلى الذروة العليا، ودخلوا الجنة... ثم عارض الدجال الرب سبحانه فعين تسعة عشر إنساناً من رؤساء أصحابه ودهاة أحابه؛ لإضلال أهل الإيمان، ومعارضة جمال الرحمن» ثم قال: «المراد بملائكة النار فى الآية المباركة هو هذه الرجال من أصحاب الدجال وأئمة الضلال» ثم ذكر بعد ذلك أن عدد أبواب النار صار فى هذا الدور الحميد^(٢)، والكون المجيد ثلاثة فقط وهى أيضاً ملائكة الجحيم، وقادة أصحاب الشمال إلى العذاب الأليم».

واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي تِلْكَ ثَلَاثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾ (المرسلات: ٣٠، ٣١) ثم قال: «وفى كل دور وزمان تجد لكلمات الله تعالى مصاديق يعرفها أهل الإيمان، وحملة القرآن، ومخازن الحكمة، ومطالع البيان...»^(٣)

وفى الحجج البهية يقرر أبو الفضائل: أن جميع الديانات السماوية، وغير السماوية واحدة من ناحية الاتفاق على العقائد الأصلية، وإن اختلفت فى الأحكام الفرعية، وذلك حيث يقول فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٣) من سورة الشورى ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ «... فانظروا - وفقكم الله - كيف اعتبر فى الآية الكريمة ديانات الصابئة والزردشتية والموسوية، والنصرانية والإسلامية ديناً واحداً، كما اعتبر مؤسسها وشارعها إلهاً واحداً، على اختلافها فى الأحكام والحدود والآداب»^(٤) وهذا منه كفر صريح، لأن الآية تدل على أكثر من اتحاد جميع الشرائع السماوية فى أصول العقائد؛ أما الديانة الصابئية، والديانة الزردشتية فلم يقل أحد إنها من شرائع الله، حتى يسوى بينها وبين سائر الشرائع السماوية.

كذلك نجد أبا الفضائل يقول بالرجعة، ويريد بها: رجوع الحقيقة المقدسة التى

(١) يريد الباب نفسه، والثمانية عشر الذين استجابوا له أولاً.

(٢) لعله يريد زمن بهاء الله.

(٣) رسائل أبى الفضائل ص ١٠٤ - ١٠٩.

(٤) الحجج البهية ص ٢٨.

هى الوحى، على معنى أن الوحى بعد انقطاعه بموت محمد ﷺ يرجع فينزل مرة ثانية على زعيمهم الباب ثم البهاء، ويفسر القيامة: بأنها قيام مظهر الحقيقة المقدسة، والساعة: بساعة طلوعها وإشراقها بعد الغيبة ويقول: «وأما الرجعة والقيامة بالمعنى الذى تعتقد وتتظره الأمم فهى أمر غير معقول؛ إذ هو مخالف للنواميس الطبيعية، ومباين للسنن الإلهية»^(١).

ويقول: «إن جميع ما نزل فى الكتب المقدسة من بشارات يوم الله، ويوم القيامة، وظهور الرب، وورود الساعة وأشراطها... لا بد أن تكون لتلك الألفاظ مقاصد معقولة، ومفاهيم ممكنة، ومعان غير المعانى الظاهرية، ومدلولات غير المدلولات الأولية»^(٢).

وكأنى بأبى الفضائل - وقد قال بنبوة الباب والبهاء - نظر فى كتاب البيان وكتاب بهاء الله، فلم يجدهما فى رصانة القرآن وفصاحته، فأراد أن ينزل بالقرآن عن مستواه فى البلاغة، ويسلب عنه إعجازه حتى يكون فى درجة البيان والكتاب فقال: «ولا يعرف ولا يمتاز كلام الله عن كلام البشر بفصاحته، وبلاغته، ورصف كلماته، وتسجيع عباراته، وترصيع جملة، ولطيف استعاراته، كما يدعيه قوم»^(٣) كما أعتقد أنه - وقد أدعى نبوة الباب والبهاء - راح يفتش لهما عن معجزة تصدق دعواهما النبوة، فلم يعثر ولا على جزء معجزة فجره ذلك أن ينكر معجزات الرسل، ويتأول ما ورد فى القرآن منها بأنها من قبيل الاستعارات عن الأمور المعقولة، والحقائق الممكنة، مما يجوزه العقل السليم، كما جره إلى القول بأنه لا صلة بين دعوى الرسالة، وبين القدرة على الإتيان بالخوارق فقال: «لا نسبة بين القدرة على إتيان المعجزات والعجائب، وبين ادعاء النبوة والرسالة، فإن الرسالة والنبوة ليست إلا بعث إنسان من قبل الله تعالى لهداية الخلق، فما هو ارتباط هذا المعنى بالقدرة على شق البحار، وجفاف الأنهار، وإنطاق الأحجار والأشجار مثلاً»^(٤).

ولا يشك عاقل فى أن هذا الزنديق يريد من وراء هذا أن يفتح باب شر عظيم؛ ليدخل منه كل من يدعى النبوة والرسالة، كما دخل منه أنبياء الباطنية البهائية من قبل.

(١) الحجج البهية ص ٣٠، ٣١.

(٢) الحجج البهية ص ٥٨.

(٤) الحجج البهية ص ٧٠.

(٣) الحجج البهية ص ٣٧.

وكما تأول متعصبو الشيعة الشجرة المباركة، والشجرة الملعونة، فحملوا الأولى على آل البيت، والثانية على أعدائهم من بنى أمية، كذلك تأولهما أبو الفضائل، فقال فى شرحه لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ...﴾ الآية «أطلق لفظ شجرة مباركة زيتونة على مظهر أمر الله، ومطلع شمس حقيقته وذاته، ومشرق أنوار سمائه وصفاته، فإن من هذه السدرة المباركة وحدها تتألق وتضيء الأنوار الإلهية وتشرق وتلمع أشعة العلم والقوة، والقدرة الملكوتية السماوية، وهذه استعارة فى غاية الرقة واللطافة، وتجاوز فى نهاية اللطافة والبراعة، لم يوجد مثلها إلا فى الكلمات النبوية، ولم يسمع شبيهها إلا من نغمان طيور القدس فى الحدائق القدسية»... قال: «وكذلك فى الآية (٦٠) من سورة بنى إسرائيل، أطلق لفظ الشجرة الملعونة: استعارة على أعداء الله، ومحاربي رسول الله، من السلالة الأموية، والسلطة العضوية السفيانية، حيث قال جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ...﴾ (الإسراء: ٦٠)»^(١).

هذه نبذ من تأويلات البابية للقرآن الكريم، تعطينا دليلاً قوياً، وبرهاناً صادقاً على أن المذهب البابى، أو البهائى يقوم على أطلال الباطنية، ويحمل فى سريره القصد إلى هدم شريعة الإسلام بمعول التأويل فى آيات القرآن، ودعوى النبوة والرسالة، بعد أن ختمها الله برسالة محمد ﷺ، وإذا كان لنا كلمة بعد ذلك فهى: أن البابية والبهائية وأسلافهم من الباطنية، لم يكونوا أول من ابتدأ التأويل لنصوص الشريعة على هذه الصورة التى أتت على بنى الدين من قواعده، وإنما هو صنيع قلدوا فيه طائفة من فلاسفة اليهود الذين سبقوهم، فهذا هو (فيلون) الفيلسوف اليهودى المولود ما بين عشرين وثلاثين سنة قبل الميلاد، نجده ألف كتاباً فى تأويل التوراة، ذاهباً إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة، ويقول الكاتبون فى تاريخ الفلسفة: إن هذا التأويل الرمزي كان موجوداً ومعروفاً عند أدباء اليهود بالإسكندرية قبل زمن (فيلون) ويذكرون أمثلة من

(١) الحجج البهية ص ١٧٥، ١٧٦.

تأويلهم: أنهم فسروا آدم بالعقل، والجنة برياسة النفس، وإبراهيم بالفضيلة الناتجة من العلم، وإسحاق عندهم هو الفضيلة الغريزية، ويعقوب الفضيلة الحاصلة من التمرين، إلى أمثال هذا من التأويل الذي لا يحوم عليه إلا الجاحدون المرءون، ولا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمة ودلائل الحق غافلون^(١).

وبعد أن انتهينا من موقف الباطنية - قديمهم وحديثهم - من القرآن الكريم، نتكلم عن موقف الزيدية منه فنقول وبالله التوفيق:

* * *

(١) رسائل الإصلاح (٣/ ٩٧، ٩٨).

الزيدية وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

تمهيد:

لم يقع بين الزيدية من الشيعة، وبين جمهور أهل السنة خلاف كبير مثل ما وقع من الخلاف بين الإمامية وجمهور أهل السنة، والذي يقرأ كتب الزيدية يجد أنهم أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، وما كان بين الفريقين من خلاف فهو خلاف لا يكاد يذكر.

يرى الزيدية: أن علياً أفضل من سائر الصحابة، وأولى بالخلافة بعد رسول الله، ويقولون: إن كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة صحت إمامته، ووجبت طاعته، سواء أكان من أولاد الحسن، أم من أولاد الحسين، ومع ذلك فهم لا يتبرأون من الشيخين، ولا يكفرونهما، بل يجوزون إمامتهما؛ لأنه تجوز عندهم إمامة المفضل مع وجود الفاضل، كما أنهم لم يقولوا بما قالت به الإمامية من التقية، والعصمة للأئمة، واختفائهم ثم رجوعهم في آخر الزمان، وغير ذلك من خرافات الإمامية ومن على شاكلتهم.

وكل الذي نلاحظه على الزيدية، أنهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم؛ ولهذا كثر فيهم الاجتهاد، وأنهم لا يثقون برواية الأحاديث إلا إذا كانت عن طريق أهل البيت، والذي يقرأ كتاب المجموع للزيدية يرى أن كل ما فيه من الأحاديث مروية عن زيد بن علي زين العابدين، عن آبائه من الأئمة، عن رسول الله ﷺ، وليس فيه بعد ذلك حديث يروى عن صحابي آخر من غير أهل البيت رضي الله عنه.

كما نلاحظ على الزيدية أيضاً أنهم تأثروا إلى حد كبير بآراء المعتزلة ومعتقداتهم، ويرجع السر في هذا إلى أن إمامهم زيد بن علي، تتلمذ على واصل بن عطاء، كما قلنا ذلك فيما سبق.

إذاً فلا نطمع بعد ذلك أن نرى للزيدية أثراً مميزاً، وطابعاً خاصاً في التفسير كما رأينا للإمامية؛ لأن التفسير إنما يتأثر بعقيدة مفسره، ويتخذ له طابعاً خاصاً، واتجاهاً معيناً، حينما يكون لصاحبه طابع خاص واتجاه معين، وليست الزيدية - بصرف النظر

عن ميولهم الاعتزالية - بمنأى بعيد عن تعاليم أهل السنة وعقائدهم، حتى يكون لهم في التفسير خلاف كبير.

أهم كتب التفسير عند الزيدية:

وإذا نحن ذهبنا نفتش عن تفاسير الزيدية في المكتبات التي تحت أبصارنا، وفي متناول أيدينا، فإننا لا نكاد نظفر منها إلا بتفسير الشوكاني المسمى (فتح القدير) وهو تفسير متناول للقرآن كله، وجامع بين الرواية والدراية، وتفسير آخر في شرح آيات الأحكام اسمه (الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد، من علماء القرن التاسع الهجري، هذا هو كل ما عثرنا عليه للزيدية من كتب في التفسير.

ولكن هل هذا هو كل ما أنتجته هذه الطائفة؟ أو أن هناك كتباً أخرى ألفت في التفسير ثم درست؟ أو ألفت وبقيت إلى اليوم غير أنه لم يكتب لها الذبوع والانتشار، ولذا لم تصل إلى أيدينا؟.

الحق أنى وجهت هذا السؤال إلى نفسى، فرجّحت أن تكون هناك كتب كثيرة في التفسير لهذه الطائفة، منها ما درس، ومنها ما بقى إلى اليوم مطموراً في بعض المكاتب الخاصة؛ إذ ليس من المعقول أن لا يكون لطائفة إسلامية قامت من قديم الزمان، وبقيت محتفظة بتعاليمها ومقوماتها إلى اليوم إلا هذا الأثر الضئيل في التفسير.

رجحت هذا الرأى، فذهبت أفتش وأبحث في بعض الكتب التي لها عناية بهذا الشأن؛ على أن أعرّ على أسماء لبعض كتب في التفسير لبعض من علماء الزيدية. . . وأخيراً وجدت في الفهرست لابن النديم: أن مقاتل بن سليمان - وعده من الزيدية - له من الكتب، كتاب التفسير الكبير، وكتاب نوادر التفسير^(١).

ووجدت في الفهرست أيضاً: أن أبا جعفر محمد بن منصور المرادى الزيدى، له كتابان في التفسير: أحدهما: كتاب التفسير الكبير، والآخر: كتاب التفسير الصغير^(٢). وقرأت مقدمة شرح الأزهار من كتب الزيدية في الفقه، وهى مقدمة تشتمل على تراجم الرجال المذكورة في شرح الأزهار لأحمد بن عبد الله الجندارى، فخرجت منها بما يأتى:

(١) الفهرست ص ٢٥٤.

(٢) الفهرست ص ٢٧٤.

- ١- تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علي، جمعه بإسناده محمد بن منصور بن يزيد الكوفي، أحد أئمة الزيدية، المتوفى سنة نيف وتسعين ومائتين^(١).
- ٢- تفسير إسماعيل بن علي البستي الزيدي، المتوفى في حدود العشرين وأربعمائة، قال: وهو في مجلد واحد^(٢).
- ٣- التهذيب، لمحسن بن محمد بن كرامة المعتزلي ثم الزيدي، المقتول سنة ٤٩٤هـ أربع وتسعين وأربعمائة، قال: وهذا التفسير مشهور، ويمتاز من بين التفاسير بالترتيب الأنيق؛ فإنه يورد الآية كاملة، ثم يقول القراءة ويذكرها ويميز السبع من غيرها، ثم يقول اللغة ويذكرها، ثم يقول الإعراب ويذكره، ثم يقول النظم ويذكره، ثم يقول المعنى ويذكره، ويذكر أقوالاً متعددة، وينسب كل قول إلى قائله من المفسرين، ثم يقول النزول ويذكر سببه، ثم يقول الأحكام ويستنبط أحكاماً كثيرة من الآية^(٣).
- ٤- تفسير عطية بن محمد النجواني الزيدي، المتوفى سنة ٦٦٥هـ خمس وستين وستمائة، قال: وقد قيل إنه تفسير جليل، جمع فيه صاحبه علوم الزيدية^(٤).
- ٥- التيسير في التفسير، للحسن بن محمد النحوي الزيدي الصنعاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ إحدى وتسعين وسبعمائة^(٥).
- هذا هو كل ما قرأت عنه من كتب الزيدية في التفسير، لكن هل بقيت هذه الكتب إلى اليوم؟ أو درست بتقادم العهد عليها؟ سألت نفسي هذا السؤال، وحاولت أن أقف على جوابه، وأخيراً انتهزت فرصة وجود الوفد اليمني في مصر^(٦) - وفيه الكثير من علماء الزيدية الظاهرين - فاتصلت بأحد أعضائه البارزين، وهو القاضي محمد بن عبد الله العامري الزيدي، فسألته عن أهم مؤلفات الزيدية في التفسير، وعن الموجود منها إلى اليوم، فأخبرني بأن للزيدية كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم، منها ما بقي، ومنها

(١) مقدمة شرح الأزهار ص ٣٦. (٢) ص ٧ من المرجع السابق.

(٣) ص ٣٢ من المرجع السابق، وحقق الكتاب الدكتور عدنان زرزور، ولكنه لم يطبع حتى الآن، ونقل عنه القاسمي الكثير في تفسيره.

(٤) ص ٢٣ من المرجع السابق. (٥) ص ١١ من المرجع السابق.

(٦) كان ذلك في سنة ١٩٤٥م.

ما اندثر، وما بقى منها إلى اليوم لا يزال مخطوطاً، وموجوداً فى مكاتبهم، وذكر لى من تلك المخطوطات الموجودة عندهم ما يأتى:

١- تفسير ابن الأقطم . . . أحد قدماء الزيدية.

٢- شرح الخمسمائة آية (تفسير آيات الأحكام) لحسين بن أحمد النجرى، من علماء الزيدية فى القرن الثامن الهجرى.

٣- الثمرات اليانعة (تفسير آيات الأحكام) للشيخ شمس الدين يوسف بن أحمد ابن محمد بن عثمان، من علماء الزيدية فى القرن التاسع الهجرى.

٤- متتهى المرام، شرح آيات الأحكام، لمحمد بن الحسين بن القاسم، من علماء الزيدية فى القرن الحادى عشر الهجرى.

٥- تفسير القاضى بن عبد الرحمن المجاهد، أحد علماء الزيدية فى القرن الثالث عشر الهجرى.

قال: وهناك كتب أخرى لا يحضرنى اسمها، ولا اسم مؤلفيها، فسألته عن السر الذى من أجله بقيت هذه الكتب مخطوطة إلى اليوم؟ وأى شىء يحول بينكم وبين طبعتها، حتى تصبح متداولة بين أهل العلم، وعشاق التفسير؟ فأجابنى بأن السر فى هذا أمران: أحدهما: عدم تقدم فن الطباعة عندهم، وثانيهما: أن كل اعتمادهم فى التفسير على كتاب الكشاف للزمخشرى؛ نظراً للصلة التى بين الزيدية والمعتزلة، مما جعل أهل العلم ينصرفون عن كل ما عداه من كتب التفسير، ورجا ورجوت معه أن يهيب الله لهذا التراث العلمى فى التفسير من الأسباب ما يجعله متداولاً بين أهل العلم، ورجال التفسير.

وبعد . . . فما دامت أيدينا لم تصل إلى شىء من كتب التفسير عند الزيدية سوى كتاب (فتح القدير) للشوكانى، و (الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد؛ فإننى سأقتصر على هذين الكتابين فى دراستى وبحثى، وسأبدأ بتفسير الشوكانى، وإن كان لا يمثل لنا تفسير الزيدية تمثيلاً وافياً شافياً، وأرجئ الكلام عن (الثمرات اليانعة) إلى أن أعرض للكلام عن تفاسير الفقهاء إن شاء الله.

فتح القدير - للشوكاني

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

ومؤلف هذا التفسير هو العلامة محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني، ولد في سنة ١١٧٣هـ ثلاث وسبعين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية، في بلدة هجرة شوكان، ونشأ - رحمه الله تعالى - بصنعاء، وتربى في حجر أبيه على العفاف والطهارة، وأخذ في طلب العلم والسماع من العلماء الأعلام، وجدَّ في طلب العلم، واشتغل كثيراً بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب، وسار على هذه الطريقة ما بين مطالعة وحفظ، وما بين سماع وتلق، إلى أن صار إماماً يعول عليه، ورأساً يرحل إليه «فريداً في عصره، ونادرة لدهره، وقدوة لغيره، بحرّاً في العلم لا يجارى، ومفسراً للقرآن لا يبارى، ومحدثاً لا يشق له غبار، ومجتهداً لا يثبت أحد معه في مضمار».

ولقد خلف رحمه الله كتباً في العلم نافعة وكثيرة، أهمها: كتاب فتح القدير في التفسير، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الكلام عنه، وكتاب نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في الحديث، وكتاب إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والميعاد والنبوات.. رد به على موسى بن ميمون الأندلسي اليهودي، وغير هذا كثير من مؤلفاته. تفقه رحمه الله على مذهب الزيدية، وبرع فيه، وألف وأفتى، ثم خلع ربقة التقليد، وتحلى بمنصب الاجتهاد، وألف رسالة سماها (القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) تحامل عليه من أجلها جماعة من العلماء، وأرسل إليه أهل جهته سهام اللوم والمقت، وثار من أجل ذلك فتنة في صنعاء اليمن بين من هو مقلد ومن هو مجتهد.

وعقيدة الشوكاني عقيدة السلف، من حمل صفات الله تعالى الواردة في القرآن والسنة على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف، وقد ألف رسالة في ذلك سماها (التحفة بمذهب السلف).

هذا وقد توفي الشوكاني رحمه الله سنة ١٢٥٠هـ، فرحمه الله وأرضاه^(١).

(١) انظر ترجمة المؤلف في أول فتح القدير، وفي أول نيل الأوطار.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر هذا التفسير أصلاً من أصول التفسير، ومرجعاً مهماً من مراجعه، لأنه جمع بين التفسير بالدراية، والتفسير بالرواية، فأجاد في باب الدراية، وتوسع في باب الرواية، وقد ذكر مؤلفه في مقدمته أنه شرع فيه في شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية، وفرغ منه في شهر رجب سنة تسع وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل السلام وأزكى التحية، كما ذكر أنه اعتمد في تفسيره هذا على أبي جعفر النحاس، وابن عطية الدمشقي، وابن عطية الأندلسي، والقرطبي، والزمخشري، وغيرهم.

طريقة الشوكاني في تفسيره:

وطريقة الشوكاني التي سلكها في تفسيره يكفينا في بيانها عبارته التي ذكرها في مقدمة هذا التفسير مبيناً بها منهجه فيه.

قال رحمه الله: «... ووطنت النفس على سلوك طريقة هي بالقبول عند الفحول حقيقة، وها أنا أوضح لك منارها، وأبين لك إيرادها وإصدارها فأقول: إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقين، الفريق الأول: اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الرواية، والفريق الآخر: جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً، وإن جاءوا به لم يصحوا لها أساساً، وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإن رفع عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب» ثم قال بعد أن دلل على قوله هذا: «وبهذا يعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسى عليه، والمسلك الذى عزمت على سلوكه إن شاء الله، مع تعرضى للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه، وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ، أو الصحابة، أو التابعين، أو تابعيهم، أو الأئمة المعتمدين، وقد أذكر ما فى إسناده ضعف؛ إما لأن فى المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربى، وقد أذكر الحديث معزواً إلى راويه من

غير بيان حال الإسناد، لأني أجده في الأصول التي نقلت عنها كذلك، كما يقع في تفسير ابن جرير والقرطبي وابن كثير والسيوطي، وغيرهم، ويعد كل البعد أن يعلموا في الحديث ضعفاً ولا يبينوه، ولا ينبغي أن يقال فيما أطلقوه: إنهم قد علموا ثبوته، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد، بل هذا هو الذي يغلب به الظن؛ لأنهم لو كشفوا عنه ثبت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك، كما يقع منهم كثيراً التصريح بالصحة أو الحسن، فمن وجد الأصول التي يروون عنها، ويعزون ما في تفاسيرهم إليها، فلينظر إلى أسانيدها موقفاً إن شاء الله.

واعلم أن تفسير السيوطي المسمى بالدر المنثور، قد اشتمل على غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبي ﷺ، وتفاسير الصحابة ومن بعدهم، وما فاته إلا القليل النادر، وقد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يتعلق بالتفسير، مع اختصار لما تكرر لفظاً واتحد معنى بقولي: ومثله ونحوه؛ وضممت إلى ذلك فوائد لم يشمل عليها، وجدتها في غيرها من تفاسير علماء الرواية، أو من الفوائد التي لاحت لي، من تصحيح، أو تحسين، أو تضعيف، أو تعقيب، أو جمع، أو ترجيح فهذا التفسير وإن كبر حجمه فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل على ما في كتب التفاسير من بدائع الفوائد، مع زوائد فرائد، وقواعد شرائد، ثم أرجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية، ثم أنظر في هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لدى عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو اللباب، وعجب العجاب، وذخيرة الطلاب، ونهاية مآرب أولى الألباب... وقد سميته «فتح القدير، الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير»...^(١).

مما تقدم يتضح لك جلياً طريقة المؤلف التي سلكها في تفسيره هذا، وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً، فوجدته يذكر الآيات، ثم يفسرها تفسيراً معقولاً ومقبولاً، ثم يذكر بعد الفراغ من ذلك: الروايات التفسيرية الواردة عن السلف، وهو ينقل كثيراً عن ذكر من أصحاب كتب التفسير، ووجدته يذكر المناسبات بين الآيات،

ويحتكم إلى اللغة كثيراً، ويتفل عن أئمتها كالمبرد وأبي عبيدة والفراء، كما أنه يتعرض أحياناً للقراءات السبع، ولا يفوته أن يعرض لمذاهب العلماء الفقهاء في كل مناسبة، ويذكر اختلافاتهم وأدلتهم، ويدلى بدلوه بين الدلاء، فيرجح، ويستظهر، ويستنبط، ويعطى نفسه حرية واسعة في الاستنباط؛ لأنه يرى نفسه مجتهداً لا يقل عن غيره من المجتهدين.

نقله للروايات الموضوعة والضعيفة:

غير أني أخذ عليه - كرجل من أهل الحديث - أنه يذكر كثيراً من الروايات الموضوعة، أو الضعيفة، ويمر عليها بدون أن ينبه عليها.

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية، وقوله في الآية (٦٧) منها ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ الآية، يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسن الشيعة، ولا ينبه على أنها موضوعة، مع أنه يقرر عدم صلاحية مثل هذه الروايات للاستدلال على إمامة علي، ففي الآية الأولى يقول: «... ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين اللذين قبله، والمراد بالركوع: الخشوع والخضوع، أى يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وهم خاشعون لا يتكبرون، وقيل: هو حال من فاعل الزكاة، والمراد بالركوع هو المعنى المذكور، أى يضعون الزكاة فى مواضعها غير متكبرين على الفقراء، ولا مترفعين عليهم، وقيل: المراد بالركوع على المعنى الثانى: ركوع الصلاة، ويدفعه عدم جواز إخراج الزكاة فى تلك الحال» (١).

ثم نراه يذكر فى ضمن ما يذكر من الروايات عن ابن عباس أنه قال: تصدق على بخاتم وهو راع، فقال النبى ﷺ للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟ قال: ذلك الراكع، فأنزل الله فيه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية (٢)، ثم يمر على هذه الرواية الموضوعة باتفاق أهل العلم ولا ينبه على ما فيها.

وفى الآية الثانية نجده يروى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: «نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم، فى على

ابن أبي طالب عليه السلام» ويروى عن ابن مسعود أنه قال: (كنا نقرأ على عهد رسول الله عليه السلام: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، أن علياً مولى المؤمنين، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) ^(١) ثم يمر على هاتين الروايتين أيضاً بدون أن يتعقبهما بشيء أصلاً.

ذمه للتقليد والمقلدين:

كذلك نلاحظ على الشوكاني أنه لا يكاد يمر بآية من القرآن تنعى على المشركين تقليدهم آباءهم إلا ويطبّقها على مقلدي أئمة المذاهب الفقهية، ويرميهم بأنهم تاركون كتاب الله، معرضون عن سنة رسوله عليه السلام، ونحن وإن كنا لا نمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإمامه بشروطه إلا أننا لا ننكر أن في الناس من ليس أهلاً للاجتهاد، وهؤلاء لا بد لهم من التقليد، ولست في شك من أن الشوكاني مخطئ في حملاته على المقلدة، كما أنه قاس إلى حد كبير حيث يطبق ما ورد من الآيات في حق الكفرة على مقلدي الأئمة وأتباعهم، وإليك بعض ما قاله في تفسيره:

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال ما نصه: «... وفي هذه الآية الشريفة لأعظم زاجر، وأبلغ واعظ للمقلدة، الذين يتبعون آباءهم في المذاهب المخالفة للحق، فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا بأهل الحق، فإنهم القائلون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣) والقائلون: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ (الأعراف: ٢٨) والمقلد لولا اغتراره بكونه وجد أباه على ذلك المذهب، مع اعتقاده بأنه الذي أمر الله به، وأنه الحق لم يبق عليه، وهذه الخصلة هي التي بقي بها اليهودى على اليهودية، والنصراني على النصرانية، والمبتدع على بدعته، فما أبقاهم على هذه الضلالات إلا كونهم وجدوا آباءهم فى اليهودية أو النصرانية أو البدعة، وأحسنوا الظن بهم، بأن ما هم عليه هو الحق الذى أمر الله به، ولم ينظروا لأنفسهم، ولا طلبوا الحق كما يجب، ولا بحثوا عن دين الله كما ينبغى، وهذا هو التقليد البحت والقصور الخالص، فى من نشأ

على مذهب من هذه المذاهب الإسلامية، أنا لك النذير المبالغ في التحذير من أن تقول هذه المقالة، وتستمر على الضلالة، فقد اختلط الشر بالخير، والصحيح بالسقيم، وفاسد الرأي بصحيح الرواية، ولم يبعث الله إلى هذه الأمة إلا رسولاً واحداً أمرهم باتباعه، ونهى عن مخالفته فقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧) ولو كان محض رأى أئمة المذاهب وأتباعهم حجة على العباد، لكان لهذه الأمة رسل كثيرون متعددون بعدد أهل الرأي، المكلفين للناس بما لم يكلفهم الله به، وإن من أعجب الغفلة، وأعظم الذهول عن الحق، اختيار المقلدة لآراء الرجال، مع وجود كتاب الله ووجود سنة رسوله، ووجود من يأخذونهما عنه، ووجود آلة الفهم لديهم، وملكة العقل عندهم» (١).

وفي سورة التوبة عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣١) ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يقول ما نصه: «... وفي هذه الآية ما يزر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد في دين الله، وإثار ما يقوله الأسلاف على ما في الكتاب العزيز، والسنة المطهرة؛ فإن طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله، ويستن بسنته من علماء هذه الأمة، مع مخالفته لما جاءت به النصوص، وقامت به حجج الله وبراهينه، ونطقت به كتبه وأنبياؤه، هو كاتخاذ اليهود والنصارى الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله؛ للقطع بأنهم لم يعبدوهم، بل أطاعوهم، وحرمو ما حرموا، وحللو ما حللوا وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة، وهو أشبه به من شبه البيضة بالبيضة، والتمرة بالتمرة، والماء بالماء، فيا عباد الله، ويا أتباع محمد بن عبد الله: ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانباً، وعمدتم إلى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما، وطلبه منهم للعمل بما دلا عليه وأفاداه؟ فعملتم بما جاءوا به من الآراء التي لم تعمد بعماد الحق، ولم تعضد بعضد الدين، ونصوص الكتاب والسنة تنادي بأبلغ نداء، وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ويبيئه، فأعرتموهما آذاناً صمّاً، وقلوباً غلفاً، وأفهاماً مريضة، وعقولاً مهیضة، وأذهاناً كليلية، وخواطر عليلية، وأنشدتم بلسان الحال:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد فدعوا - أرشدكم الله وإياي - كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالفكم، ومتعبدهم ومتعبدكم، ومعبودهم ومعبودكم، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأئمتكم وما جاءوكم به من الرأي، بأقوال إمامكم وإمامهم، وقدوتكم وقدوتهم، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله عليه السلام.

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر اللهم هادي الضال، مرشد التائه، موضح السبيل... اهدنا إلى الحق، وأرشدنا إلى الصواب، وأوضح لنا منهج الهداية»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٢، ٥٣، ٥٤) من سورة الأنبياء ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ نجده يذم المقلدة، وأئمة المذاهب بما لا يليق أن يصدر من عالم في حق عالم آخر ربما كان أفضل منه عند الله، وذلك حيث يقول: «... وهكذا يجيب هؤلاء المقلدة من أهل هذه الملة الإسلامية، فإن العالم بالكتاب والسنة إذا أنكر عليهم العمل بمحض الرأي المدفوع بالدليل... قالوا: هذا قد قال به إمامنا الذي وجدنا آبائنا له مقلدين، وبرأيه آخذين، وجوابهم هو ما أجاب به الخليل ههنا ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ أي في خسران واضح لا يخفى على أحد، ولا يلتبس على ذي عقل؛ فإن قوم إبراهيم عبدوا الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تسمع ولا تبصر، وليس بعد هذا الضلال ضلال، ولا يساوي هذا الخسران خسران، وهؤلاء المقلدة من أهل الإسلام استبدلوا بكتاب الله وبسنة رسوله كتاباً، قد دونت فيه اجتهادات عالم من علماء الإسلام، زعم أنه لم يقف على دليل يخالفها، إما لقصور منه، أو لتقصير في البحث، فوجد ذلك الدليل من وجدته، وأبرزه واضح المنار، كأنه علم في رأسه نار، وقال: هذا كتاب الله، أو هذه سنة رسول الله، وأنشدهم:

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر

فقالوا كما قال الأول:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد
وقد أحسن من قال:

يأبى الفتى إلا اتباع الهوى ومنهج الحق له واضح^(١)

حياة الشهداء:

هذا... وإن الشوكانى ليقدر فى تفسيره هذا: أن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، حياة حقيقية لا مجازية، وذلك حيث ينول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٦٩) من سورة آل عمران ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ أَمَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾... وقد اختلف أهل العلم فى الشهداء المذكورين فى هذه الآية من هم؟ فقيل: شهداء أحد، وقيل: فى شهداء بدر، وقيل: فى شهداء بئر معونة... وعلى فرض أنها نزلت فى سبب خاص فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب... ومعنى الآية عند الجمهور: أنهم أحياء حياة محققة، ثم اختلفوا: فمنهم من قال: إنها ترد إليهم أرواحهم فى قبورهم فيتنعمون، وقال مجاهد: يرزقون من ثمر الجنة، أى يجدون ريحها وليسوا فيها، وذهب من عدا الجمهور إلى أنها حياة مجازية، والمعنى: أنهم فى حكم الله مستحقون للنعم فى الجنة، والصحيح الأول، ولا موجب للمصير إلى المجاز، وقد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم فى أجواف طيور خضر، وأنهم فى الجنة يرزقون ويأكلون ويتمتعون^(٢).

التوسل:

ولكنه مع هذه الموافقة للجمهور، نراه يقف من مسألة التوسل بالأنبياء والأولياء موقف المعارضة، ويفيض فى الإنكار على من يفعل ذلك فى سورة يونس عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٩): ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...﴾ يقول ما نصه: «... وفى هذا أعظم واعظ، وأبلغ زاجر لمن صار دينه وهجيره المناداة لرسول الله ﷺ، والاستغاثة به عند نزول النوازل التى لا يقدر على دفعها إلا الله

سبحانه، وكذلك من صار يطلب من الرسول ﷺ ما لا يقدر على تحصيله إلا الله سبحانه، فإن هذا مقام رب العالمين، الذى خلق الأنبياء والصالحين وجميع المخلوقين، ورزقهم وأحياهم ويميتهم، فكيف يطلب من نبي من الأنبياء، أو ملك من الملائكة، أو صالح من الصالحين، ما هو عاجز عنه غير قادر عليه ويترك الطلب لرب الأرباب، القادر على كل شئ الخالق الرازق، المعطى المانع، وحسبك بما فى هذه الآية موعظة، فإن هذا سيد ولد آدم، وخاتم الرسل يأمره الله بأن يقول لعباده: لا أملك لنفسى ضرراً ولا نفعاً، فكيف يملكه لغيره؟ وكيف يملكه غيره ممن رتبته دون رتبته، ومنزلته لا تبلغ إلى منزلته لنفسه فضلاً عن أن يملكه لغيره؟ فيا عجباً لقوم يعكفون على قبور الأموات الذين صاروا تحت أطباق الثرى، ويطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل، كيف لا يتيقظون لما وقعوا فيه من الشرك، ولا يتنبهون لما حل بهم من المخالفة لمعنى (لا إله إلا الله) ومدلول ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١).

وأعجب من هذا، اطلاع أهل العلم على ما يقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ولا يحولون بينهم وبين الرجوع إلى الجاهلية الأولى، بل إلى ما هو أشد منها، فإن أولئك يعترفون بأن الله سبحانه هو الخالق الرازق، المحيى المميت، الضار النافع، وإنما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند الله، ومقربين لهم إليه، وهؤلاء يجعلون لهم قدرة على الضر والنفع، وينادونهم تارة على الاستقلال، وتارة مع ذى الجلال، وكفأك من شر سماعه، والله ناصر دينه، ومظهر شريعته من أضرار الشرك، وأدناس الكفر، ولقد توسل الشيطان - أخزاه الله - بهذه الذريعة إلى ما تقر به عينه، ويتلجج به صدره، من كفر كثير من هذه الأمة المباركة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا!!... إنا لله وإنا إليه راجعون» (١).

موقفه من المتشابه:

ثم إن المؤلف - كما قلنا فى ترجمته - سلفى العقيدة، فكل ما ورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها، وفوض الكيف إلى الله؛ ولهذا نراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٥٥) من سورة البقرة ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

يقول: «الكرسى: الظاهر أنه الجسم الذي وردت الآثار بصفته كما سيأتى بيان ذلك، وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة، وأخطأوا فى ذلك خطأ بيئاً، وغلطوا غلطاً فاحشاً، وقال بعض السلف: إن الكرسى هنا عبارة عن العلم، ومنه قول الشاعر:

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسى بالأخبار حسين تنوب

ورجح هذا القول ابن جرير، وقيل: كرسية: قدرته التى يمسك بها السموات والأرض، كما يقال: اجعل لهذا الحائط كرسياً... أى ما يعمده، وقيل: إن الكرسى هو العرش، وقيل: هو تصوير لعظمته ولا حقيقة له، وقيل: هو عبارة عن الملك، والحق القول الأول، ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلى مجرد خيالات وضلالات» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٥٤) من سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...﴾ الآية، يقول ما نصه: «قد اختلف العلماء فى معنى هذا على أربعة عشر قولاً، وأحفظها وأولها بالصواب مذهب السلف الصالح: أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف، بل على الوجه الذى يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه» (٢).

موقفه من آراء المعتزلة:

وبالرغم من أن الزيدية تأثروا كثيراً بتعاليم المعتزلة، وأخذوا عنهم آراءهم وعقائدهم فى غالب مسائل الكلام، فإننا نجد صاحبنا لا يميل إلى القول بمبادئهم بل ونجده يرد عليهم، ويعارضهم معارضة شديدة فى كثير من المواقف.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٥٥) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً...﴾ الآية، يقول ما نصه: «... وإنما عوقبوا بأخذ الصاعقة لهم؛ لأنهم طلبوا ما لم يأذن الله به من رؤية الدنيا، وقد ذهب المعتزلة ومن تابعهم إلى إنكار الرؤية فى الدنيا والآخرة، وذهب من عداهم إلى جوازها فى الدنيا، ووقوعها فى الآخرة، وقد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم فى الآخرة، وهى قطعية الدلالة، لا ينبغى لمنصف أن يتمسك فى مقابلها بتلك القواعد

الكلامية التي جاء بها قدماء المعتزلة، وزعموا أن العقل قد حكم بها، دعوى مبنية على شفا جرف هار، وقواعد لا يغتر بها إلا من لم يحظ من العلم بنصيب نافع...»^(١).

كذلك نراه يرد على الزمخشري في دعواه: أن دخول الجنة مستحق بسبب العمل الصالح، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة الأعراف: ﴿... وَنُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ «... قال الكشاف: بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقوله المبطله. أقول: يا مسكين... هذا قاله رسول الله ﷺ فيما صح عنه «سددوا وقاربوا واعملوا، إنه لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته» والتصريح بسبب لا يستلزم نفى سبب آخر، ولولا التفضل من الله سبحانه وتعالى على العامل بإقداره على العمل لم يكن عمل أصلاً، فلو لم يكن التفضل إلا بهذا الإقدار لكان القائلون به محقة لا مبطله، وفي التنزيل ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ (النساء: ٧٠)، وفيه ﴿فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ﴾ (النساء: ١٧٥)»^(٢).

كذلك نراه ينكر على المعتزلة القائلين: بأن العين لا تأثير لها في المعين، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة يوسف: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ...﴾ الآية «وقد أنكر بعض المعتزلة كأبي هاشم والبلخي، أن للعين تأثيراً، وليس هذا بمستنكر من هذين وأتباعهما، فقد صار دفع أدلة الكتاب والسنة بمجرد الاستبعادات العقلية دأبهم ودينتهم، وأى مانع من إصابة العين بتقدير الله سبحانه لذلك وقد وردت الأحاديث الصحيحة بأن العين حق، وأصيب بها جماعة في عصر النبوة، ومنهم رسول الله ﷺ، وأعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشريعة ما يقع من بعضهم من الازدراء على من يعمل بالدليل المخالف، لمجرد الاستبعاد العقلي، والتنطع في العبارات، كالزمخشري في تفسيره؛ فإنه في كثير من المواطن لا يقف عند دفع دليل الشرع بالاستبعاد، حتى يضم إلى ذلك الوقاحة في العبارة، على وجه يوقع المقصرين في الأقوال الباطلة، والمذاهب الزائفة،

(٢) ج ٢ ص ١٩٦.

(١) ج ١ ص ٧٢.

وبالجملة، فقول هؤلاء مدفوع بالأدلة المتكاثرة، وإجماع من يعتد به من هذه الأمة سلفاً وخلفاً، وبما هو مشاهد في الوجود، فكم من شخص من هذا النوع الإنساني، وغيره من أنواع الحيوان هلك بهذا السب»^(١).

ويقف الشوكاني من المعتزلة موقف المعارضة في مسألة غفران الذنوب، فعندما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآية (٥٣) من سورة الزمر ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا...﴾ الآية، نجده يقول: «... وأما ما يزعمه جماعة من المفسرين من تقييد هذه الآية بالتوبة، وأنها لا تغفر إلا ذنوب التائبين، وزعموا أنهم قالوا ذلك للجمع بين الآيات، فهو جمع بين الضب والنون، وبين الملاح والحادي، وعلى نفسها براقش تجنى، ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع، فإن التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك بإجماع المسلمين، وقد قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ١١٦) فلو كانت التوبة قيماً في المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة، وقد قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ (الرعد: ٦) قال الواحدى: المفسرون كلهم قالوا: إن هذه الآية في قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام، كالشرك، وقتل النفس، ومعاداة النبي ﷺ، قلت: هب أنها في هؤلاء فكان ماذا؟ فإن الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب، كما هو متفق عليه بين أهل العلم، ولو كانت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية مقيدة بأسبابها غير متجاوزة لها، لارتفعت أكثر التكاليف عن الأمة إن لم ترتفع كلها، واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم مثله»^(٢).

موقف الشوكاني من مسألة خلق القرآن:

هذا... ولم يرض الشوكاني موقف أهل السنة، ولا موقف المعتزلة من مسألة خلق القرآن، وإنما رضى أن يكون من العلماء الوقوف في هذه المسألة، فلم يجزم فيها برأى، وراح ينحى بالأئمة على من يقطع بأن القرآن قديم أو مخلوق، فعندما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآية (٢) من سورة الأنبياء: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ

إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿١﴾ يقول ما نصه: «... وقد استدل بوسف الذكر بكونه محدثًا على أن القرآن محدث، لأنه الذكر هنا هو القرآن، وأجيب بأن لا نزاع فى حدوث المركب من الأصوات والحروف، لأنه متجدد فى النزول، فالمعنى: محدث تنزيله، وإنما النزاع فى الكلام النفسى^(١)، وهذه المسألة - أعنى قدم القرآن وحدوثه - قد ابتلى بها كثير من أهل العلم... ولقد أصاب أئمة السنة بامتناعهم من الإجابة إلى القول بخلق القرآن وحدوثه، وحفظ الله بهم أمة نبيه عن الابتداع، ولكنهم - رحمهم الله - جاوزوا ذلك إلى القول بقدمه، ولم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث، بل جاوزوا إلى ذلك إلى تكفير من قال: لفظى بالقرآن مخلوق، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف، وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف، وإرجاع العلم إلى علام الغيوب، فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - إلى وقت قيام المحنة وظهور القول فى هذه المسألة - شىء من الكلام، ولا تنقل عنهم كلمة فى ذلك، فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه، والتمسك بأذيال الوقف، وإرجاع علم ذلك إلى عالمه، هو الطريقة المثلى؛ وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله، والأمر لله سبحانه»^(٢).

هذا هو أهم ما فى تفسير الشوكانى من البحوث التى أعطى فيها لنفسه حرية واسعة، خولت له أن يسخر من عقول العامة، وأن يهزأ من تعاليم المعتزلة، وأن يندد ببعض مواقف أهل السنة، وأحسب أن الرجل قد دخله شىء من الغرور العلمى، فراح يوجه لومه لهؤلاء وهؤلاء، وليسته وقف منهم جميعًا موقف الحاكم النزيه، والناقد العف... وعلى الجملة، فالكتاب له قيمته ومكانته، وإن كان لا يعطينا الصورة الواضحة للتفسير عند الإمامية الزيدية ونرجو أن نوفق إلى العثور على بعض ما لهم فى التفسير وأحسب أنه كثير والكتاب مطبوع فى خمس مجلدات ومتداول بين أهل العلم.

(١) ليس هذا هو محل النزاع، لأن الكلام النفسى بمعنى أنه صفة أولية قائمة بذات الله تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقديم والتأخير ولوازم الكلام اللفظى ومنزهة عن السكون النفسى وعن الآفة الباطنة... الكلام النفسى بهذا المعنى يقول به الأشعرى وينفيه باقى الفرق - انظر محاضرات التوحيد للمرحوم الشيخ محمود أبى دقيقة ص ١٢٨ مطبعة الإرشاد سنة ١٩٣٦م.

(٢) ج-٣ ص ٣٨٤.

الخوارج - وموقفهم من تفسير القرآن

كلمة إجمالية عن الخوارج:

بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، نشط أنصار على رضي الله عنه في الدعوة له، حتى أخذوا له البيعة من المسلمين، ليكون خليفة لهم... ولكن لم تكد تتم له البيعة حتى قام ثلاثة من كبار الصحابة ينازعونه الأمر؛ لاعتقادهم أن الحق في غير جانبه، وهؤلاء الصحابة هم: معاوية بن أبى سفيان، وطلحة بن عبد الله، والزيبر بن العوام.

وكان لعلى - رضي الله عنه - شيعة وأنصار، وكان لمعاوية - رضي الله عنه - شيعة وأنصار كذلك، وكانت حروب طاحنة بين الفريقين!! كان الغلب فيها لعلى وحزبه، إلى أن جاءت موقعة صفين، فكاد الفشل يحيق بجيش معاوية، وأوشكت الهزيمة أن تحدق به، لولا أن لجأ إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح، طلباً للهدنة، ورغبة في التحكيم بين الحزبين، وبعد أخذ ورد بين جيش على في قبول التحكيم وعدمه، رأى على رضي الله عنه قبول التحكيم؛ رغبة منه في حقن الدماء، واختار معاوية: عمرو بن العاص ليمثله واختار أصحاب على: أبا موسى الأشعري.

وكان قبول على - رضي الله عنه - لمبدأ التحكيم أول عامل من عوامل التصدع في جيشه وحزبه؛ إذ أن بعض شيعته رأوا أن التحكيم خطأ، لأن الحق ظاهر في جانب على، ولا يعتبره شك في نظرهم، وقبول التحكيم دليل الشك من على في أحقيته بالخلافة، وهم إنما قاموا معه في حروبه لاعتقادهم بأن الحق في جانبه، فكيف يشك هو فيه؟؟.

لم يرض هؤلاء بفكرة التحكيم، فخرجوا على على، ولم يقبلوا أن يرجعوا إليه إلا إذا أقر على نفسه بالكفر، لقبوله التحكيم، وإلا إذا نقض ما أبرم من الشروط بينه وبين معاوية، ولكن علياً رضي الله عنه لم يستجب لرغبتهم هذه، فأخذوا كلما خطب على أو ضمه وإياهم مكان جامع رفعوا أصواتهم بقولهم: (لا حكم إلا لله).

وكان التحكيم، وفيه خدع عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري، فلم يكن إلا تحكيمياً فاشلاً، أمال قلوب كثير من الناس إلى ناحية الخوارج، وأخيراً، وبعد يأس الخوارج من رجوع على إليهم اجتمعوا في منزل أحدهم، وخطب فيهم خطبة حثهم

على التمسك بمبدئهم والدفاع عنه، وطلب منهم الخروج من الكوفة إلى قرية بالقرب منها يقال لها حروراء، فخرجوا إليها، وأمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي (١)، ووقعت بينهم وبين علي حروب طاحنة هزمهم فيها، ولكن لم يقض عليهم، وأخيراً دبروا له مكيدة قتله، فقتله عبد الرحمن بن ملجم.

وجاءت دولة الأمويين، فكان الخوارج شوكة في جنبها يهددون بها وبحاربونها، حتى كادوا يقضون عليها، ثم جاءت الدولة العباسية، فكان بينهم وبينها حروب كذلك، ولكن لم يكونوا في قوتهم الأولى، لتفرق كلمتهم وتشتت وحدتهم، وضعف سلطانهم، وخور قواهم.

دبت في وحدة الخوارج جرثومة التفرق، وأصيبوا بداء التحزب، فبلغ عدد أحزابهم عشرين حزباً، كل حزب يفارق الآخر في المبدأ والعقيدة... ولكن يجمع الكل على مبدأين اثنين:

أحدهما: إكفار علي، وعثمان، والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضى بتحكيم الحكمين.

وثانيهما: وجوب الخروج على السلطان الجائر.

وهناك مبدأ ثالث يقول به أكثر الخوارج، وهو: الإكفار بارتكاب الكبائر (٢). هذا... وقد وضع الخوارج مبدأ للخلافة فقالوا: «إن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل، أو يحكم، وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشياً، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم، ولو كان عبداً حبشياً، وإذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين ويجب أن يرضع خضوعاً تاماً لما أمر الله، وإلا وجب عزله، ولهذا أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي، ولم يكن قرشياً» (٣).

وعلى هذا حكموا بصحة خلافة أبي بكر وعمر، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى، فلما غير وبدل ولم يسر سيرة الشيخين - كما زعموا - وجب عزله، وأقروا

(١) نسبة إلى راسب، حتى من الأزرد.

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٥٥.

(٣) فجر الإسلام (١/ ٣١٧).

بصحة خلافة علي أولاً، ثم خرجوا عليه بعد أن أخطأ في التحكيم، وكفر به كما يزعمون!

ولا يسعنا في تلك العجالة إلا أن نطوى الحديث عن التعرض لكل فرقة من فرق الخوارج، ولكن نكتفي بالكلام عن أشهرها، وهي ما يأتي:

أولاً: الأزارقة: وهم أتباع نافع بن الأزرق، وهم يكفرون من عداهم من المسلمين، ويحرمون أكل ذبائحهم ومناكحتهم، ولا يجيزون التوارث بينهم، ويعاملونهم معاملة الكفار من المشركين... إما الإسلام، وإما السيف، ودارهم دار حرب، ويحل قتل نسائهم وأطفالهم، ولا يقولون برجم الزاني المحصن، ولا يقولون بحد من يقذف المحصنين من الرجال... أما قاذف المحصنات فعليه الحد قطعاً، ولا يرون جواز التقية.

ثانياً: النجدات: وهم أتباع نجدة بن عامر، وهم يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، بل عليهم أن يتناصفوا فيها بينهم، فإن رأوا أن الحاجة تدعو إلى إمام أقاموه، وإلا فلا، كما أنهم يكفرون من يقول بإمامة نافع بن الأزرق، ويكفرون من يكفر القاعدين عن الهجرة لنافع وحزبه، ويقولون: إن الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة الرسول، والإقرار بما جاء به جملة، فهذا واجب معرفته على كل مكلف.

وثانيهما: ما عدا ما تقدم، فالناس معذورون بجهالته إلى أن تقوم عليهم الحجة. فمن استحل شيئاً حراماً باجتهاد فله عذره؛ وهم يعظمون جريمة الكذب، ويجعلونها أكبر جرماً من شرب الخمر والزنى.

ومن بدع نجدة: أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه، وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة، وزعم أن النار يدخلها من خالفه في دينه.

ثالثاً: الصفرية: وهم أتباع زياد بن الأصفر، وهم يقولون بأن أصحاب الذنوب مشركون، غير أنهم لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم كما ترى الأزارقة ذلك، ومن الصفرية من يخالف في ذلك فيقول: كل ذنب له حد في الشريعة لا يسمى مرتكبه مشرئاً، ولا كافراً، بل يدعى باسمه المشتق من جريمته يقال: سارق، وقاتل، وقاذف،

وكل ذنب ليس فيه حد معلوم فى الشريعة مثل الإعراض عن الصلاة فمرتكبه كافر. . . ولا يسمى مرتكب واحد من هذين النوعين جميعاً مؤمناً، ومنهم من يقول: إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالى فيحده ويحكم بكفره.

رابعاً: الإباضية: وهم أتباع عبد الله بن إباض، وهم أعدل فرق الخوارج، وأقربها إلى تعاليم أهل السنة، وهم يجمعون على أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين، ولا مؤمنين، ولكنهم كفار، ويروى عنهم أنهم يريدون كفر النعمة، وأجازوا شهادة مخالفيهم من المسلمين، ومناكحتهم، والتوارث معهم، وحرموا دماءهم فى السر دون العلانية، لأنهم محاربون لله ولرسوله ولا يدينون دين الحق ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان، واستحلوا من غنائمهم: الخيل والسلاح، وكل ما فيه قوة حربية لهم، ولم يستحلوا غنائم الذهب والفضة، بل يردونها لأهلها.

واختلفوا فى النفاق على ثلاثة أقوال:

فريق يرى أن النفاق براءة من الشرك والإيمان معاً، ويحتج بقوله تعالى فى الآية (١٤٣) من سورة النساء ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾. وفريق يرى أن كل نفاق فهو شرك، لأنه ينافى التوحيد.

وفريق ثالث يرى أن النفاق لا يسمى به غير القوم الذين سماهم الله تعالى منافقين.

وهناك مخالفة لبعض الإباضية فى بعض المسائل، لا نعرض لها هنا، مخافة التطويل.

هذه هى أهم فرق الخوارج، وهذه هى أهم ما لهم من تعاليم وعقائد؛ نضعها بين يدى القارئ قبل أن نتكلم عن موقفهم من التفسير، ليكون على علم بها، وليعلم بعد ذلك مقدار الصلة بينها وبين ما لهم من تفسير.

* * *

مواقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم

تعددت فرق الخوارج، وتعددت مذاهبهم وآراؤهم، فكان طبيعياً - وهم ينتسبون إلى الإسلام، ويعترفون بالقرآن - أن تبحث كل فرقة منهم عن أسس من القرآن الكريم، تبنى عليها مبادئها وتعاليمها، وأن تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، فما رأته فى جانبها - ولو ادعاء - تمسكت به، واعتمدت عليه، وما رأته فى غير صالحها حاولت التخلص منه بصرفه وتأويله، بحيث لا يبقى متعارضاً مع آرائها وتعاليمها.

سلطان المذهب يغلب على الخوارج فى فهم القرآن:

والذى يقرأ تاريخ الخوارج، ويقرأ ما لهم من أفكار تفسيرية، يرى أن المذهب قد سيطر على عقولهم، وتحكم فيها، فأصبحوا لا ينظرون إلى القرآن إلا على ضوءه، ولا يدركون شيئاً من معانيه إلا تحت تأثير سلطانه، ولا يأخذون منه إلا بقدر ما ينصر مبادئهم ويدعو إليها.

فمثلاً نرى أن أكثر الخوارج يجمعون على أن مرتكب الكبيرة كافر، ومخلد فى نار جهنم، ونقرأ فى الكتب التى تكلمت عن الخوارج فنجد ابن أبى الحديد - وهو ممن تعرض لهم فى كتابه (شرح نهج البلاغة) - يسوق لنا أدلتهم التى أخذوها من القرآن، وبنوا عليها رأيهم فى مرتكب الكبيرة، كما نجده يناقش هذه الأدلة ويفندها دليلاً بعد دليل، ونرى أن نمسك عن مناقشة ابن أبى الحديد لهذه الأدلة، ويكفى أن نسوق للقارئ الكريم هذه الآيات التى استندوا إليها ووجهة نظرهم فيها، فهى التى تعيننا فى هذا البحث وهى التى ترينا إلى أى حد تأثر الخوارج بسلطان العقيدة فى فهم نصوص القرآن. فمن هذه الأدلة ما يأتى:

قوله تعالى فى الآية (٩٧) من سورة آل عمران: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِنَّهُ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ قالوا: فجعل تارك الحج كافراً. ومنها: قوله تعالى فى الآية (٨٧) من سورة يوسف: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ قالوا: والفساق، لفسقه وإصراره عليه، آيس من روح الله، فكان كافراً.

ومنها: قوله تعالى فى الآيات (٤٤) من سورة المائدة: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ قالوا: وكل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل الله .
ومنها: قوله تعالى فى الآيات (١٤ - ١٦) من سورة الليل ﴿ فَأَنْذَرْتُمْ كُمْ نَارًا تَلْطَأُ ﴾ (١٤) لا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى (١٥) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ قالوا: وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، فوجب أن يسمى كافراً .

ومنها: قوله تعالى فى الآية (١٠٦) من سورة آل عمران ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ قالوا: والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت، ووجب أن يسمى كافراً؛ لقوله: ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

ومنها: قوله تعالى فى الآيات (٣٨) وما بعدها إلى آخر سورة عبس ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفَرَةٌ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ (٣٩) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ غَبْرَةٌ (٤٠) تَرَهَقَهَا فَتْرَةٌ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكُفْرَةُ الْفَجْرَةُ ﴾ قالوا: والفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة .
ومنها: قوله تعالى فى الآية (١٧) من سورة سبأ ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفْرَ ﴾ قالوا: والفاسق لا بد أن يجازى، فوجب أن يكون كفوراً .

ومنها: قوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الحجر ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ وقال فى الآية (١٠٠) من سورة النحل ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ قالوا: فجعل الغاوى الذى يتبعه مشركاً .
ومنها: قوله تعالى فى الآية (٢٠) من سورة السجدة ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ قالوا: فجعل الفاسق مكذباً .

ومنها: قوله تعالى فى الآية (٣٣) من سورة الأنعام ﴿ ... وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ قالوا: فأثبت الظالم جاحداً، وهذه صفة الكفار .

ومنها: قوله تعالى فى الآية (٥٥) من سورة النور ﴿ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

ومنها: قوله تعالى فى الآيات (١٠٢ - ١٠٥) من سورة المؤمنون ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٠٢) وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ (١٠٣) تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ (١٠٤) أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ قالوا: فنص سبحانه على أن من تخف موازينه يكون مكذباً، والفاسق تخف موازينه فكان مكذباً، وكل مكذب كافر.

ومنها: قوله تعالى فى الآية (٢) من سورة التغابن ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ قالوا: وهذا يقتضى أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر، والفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافراً^(١).

هذه بعض الآيات التى تمسك بها الخوارج فى موقفهم من مرتكب الكبيرة الذى لم يتب، والتى حسبوا أنها حجج دامغة لمذهب مخالفهم من المسلمين، ولا يسع الذى يعرف سياق هذه الآيات وسباقها، ويعرف الآيات والأحاديث الواردة فى شأن عصاة المؤمنين، ويتأمل قليلاً فى هذه التخريجات والاستنتاجات التى يقولون بها، لا يسعه بعد هذا كله إلا أن يحكم بأن القوم متعصبون، ومندفعون بدافع العقيدة، وسلطان المذهب.

وهناك نصوص من القرآن استغلها أفراد من الخوارج، لتدعيم مبادئهم التى يشذون بها عمن عداهم من بعض فرق الخوارج، وهى فى مظهرها التفسيري أكثر تعصباً، وأبلغ تعنتاً، فمن ذلك: أن نافع بن الأزرق كان لا يرى جواز التقية التى هى فى الأصل من مبادئ الشيعة، ويستدل على حرمتها بقوله تعالى فى الآية (٧٧) من سورة النساء ﴿... إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشِيَةِ اللَّهِ﴾.

ويرى نجدة بن عامر جواز التقية، ويستدل على ذلك بقوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة غافر ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾.

وأظهر من هذا: أن نجدة بن عامر كان لا يصبو نافع بن الأزرق فيما يقول به من إكفار القعدة، واستحلال قتل أطفال مخالفه، وعدم رد الأمانات إلى مخالفه، وغير ذلك من آرائه التى شذ بها، فأرسل نجدة إلى نافع رسالة يقول له فيها: «... وأكفرت

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد المجلد الثانى ص ٣٠٧، ٣٠٨.

الذين عذرهم الله تعالى في كتابه من قعدة المسلمين وضعفتهم، قال الله عز وجل - وقوله الحق ووعده الصدق: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٩١) ثم سماهم - تعالى - أحسن الأسماء فقال: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (التوبة: ٩١) ثم استحلت قتل الأطفال وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم، وقال الله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤) وقال سبحانه في القعدة خيراً فقال: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٥) ففضيله المجاهدين على القاعدين لا يدفع منزلة من هو دون المجاهدين... أو ما سمعت قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥) فجعلهم من المؤمنين، ثم إنك لا تؤدى الأمانة إلى من خالفك والله تعالى قد أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها، فاتق الله في نفسك؛ واتق يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، فإن الله بالمرصاد، وحكمه العدل، وقوله الفصل، والسلام.

فرد عليه نافع بكتاب جاء فيه: «... وعبت ما دنت به من إكفار القعدة وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة من المخالفين، وسأفسر لك إن شاء الله.

أما هؤلاء القعدة، فليسوا كمن ذكرت ممن كان على عهد رسول الله ﷺ، لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلاً، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقاً، وهؤلاء قد تفقهوا في الدين وقرأوا القرآن والطريق لهم نهج واضح، وقد عرفت ما قاله الله تعالى فيمن كان مثلهم إذ قالوا ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ (النساء: ٩٧) فقال: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٧) وقال سبحانه: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٨١) وقال: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذِنَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٩٠) فخير بتعذيبهم، وأنهم كذبوا الله ورسوله، ثم قال: ﴿سَيَصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (التوبة: ٩٠) فانظر إلى أسمائهم وسماتهم.

وأما الأطفال، فإن نوحاً نبى الله كان أعلم بالله منى ومنك، وقد قال ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (٢٦) إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿

(نوح: ٢٦، ٢٧) فسماهم بالكفر وهم أطفال وقيل أن يولدوا، فكيف كان ذلك في قوم نوح ولا نقوله في قومنا... والله تعالى يقول: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ (القمر: ٤٣) وهؤلاء كمشركى العرب لا يقبل منهم جزية، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام.

وأما استحلال أمانات من خالفنا، فإن الله تعالى أحل لنا أموالهم كما أحل دماءهم لنا، فدماؤهم حلال طلق وأموالهم فيء للمسلمين...»^(١).
ولا شك لدينا في أن نافع بن الأزرق متعصب في فهمه للآيات على النحو الذي جاء في رسالته هذه، وهو تعصب بلغ به إلى درجة المغالطة، وإلا فهو جهل منه بمواقع كلام الله، ومدلول آياته.

مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن:

هذا... وإن الخوارج عندما ينظرون إلى القرآن لا يتعمقون في التأويل ولا يغوصون وراء المعاني الدقيقة، ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره، بل يقفون عند حرفية ألفاظه، وينظرون إلى الآيات نظرة سطحية، وربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه، ولا تتصل بالموضوع الذي يستدلون بها عليه، لأنهم فهموا ظاهراً معطلاً، وأخذوا بفهم غير مراد.

ولقد يعجب الإنسان ويدهش عندما يقرأ ما للقوم من سخافات في فهمهم لبعض نصوص القرآن، أوقعهم فيها التنطع والتمسك بظواهر النصوص، ولكي لا أتهم بالقسوة في حكمي هذا، أضع بين يدي القارئ الكريم بعض ما جاء عن القوم، حتى لا يجد مفرّاً من الحكم عليهم بمثل ما حكمت به.

«روى أن عبيدة بن هلال البشكري اتهم بامرأة حداد رأوه يدخل منزله بغير إذنه، فأتوا قطرياً^(٢) فذكروا ذلك له، فقال لهم: إن عبيدة من الدين بحيث علمتم، ومن الجهاد بحيث رأيتم، فقالوا: إنا لا نقاره على الفاحشة، فقال: انصرفوا... ثم بعث إلى عبيدة فأخبره وقال: إنا لا نقار على الفاحشة، فقال: بهتوني يا أمير المؤمنين فما

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المجلد الأول ص ٣٨٢.

(٢) هو قطري بن الفجاءة الزعيم الثالث للأزارقة.

إلى عبدة فأخبره وقال: إنا لا نقار على الفاحشة، فقال: بهتوني يا أمير المؤمنين فما ترى؟ قال: إني جامع بينك وبينهم؛ فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطاول تطاول البريء... فجمع بينهم فتكلموا، فقام عبدة فقال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...﴾ الآيات (١١) وما بعدها من سورة النور) فبكوا وقاموا إليه فاعتقوه وقالوا: استغفر لنا... ففعل»^(١).

«ويروى أن واصل بن عطاء وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج فقال لأصحابه: اعتزلوا ودعوني وإياهم - وكانوا قد أشرفوا على العطب - فقالوا: شأنك... فخرج إليهم فقالوا: ما أنت وأصحابك؟ قال: مشركون مستجيرون لسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده، فقالوا: قد أجزناكم، قال: فعلمونا: فجعلوا يعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا، قال: ليس ذلك لكم، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ (التوبة: ٦) فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا: ذلك لكم، فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن»^(٢).

ومن الخوارج من أداه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال: «لو أن رجلاً أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار، لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار، لأن الله لم ينص على ذلك»^(٣).

وهذا هو ميمون العجردي زعيم الميمونية^(٤) من الخوارج، يرى جواز نكاح بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات ويستدل على ذلك فيقول: «إنما ذكر الله تعالى في تحريم النساء بالنسب الأمهات، والبنات والأخوات والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت، ولم يذكر بنات البنات ولا بنات البنين، ولا بنات أولاد الإخوة ولا بنات أولاد الأخوات»^(٥).

(١) الكامل للمبرد (٢/ ٢٣٦).

(٢) الكامل للمبرد (٢/ ١٠٦).

(٣) تليس إبليس ص ٩٥.

(٤) يعدهم صاحب الفرق بين الفرق من غير فرق المسلمين.

(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٦٤، ٤٦٥.

ويروى أن رجلاً من الإباضية أضاف جماعة من أهل مذهبه، وكانت له جارية على مذهبه قال لها: قدمي شيئاً، فأبطأت، فحلف لبييعها من الأعراب، فقبل له: تبع جارية مؤمنة من قوم كفار، فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) (١).
 وأيضاً نرى أن الخوارج خرجوا على عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وقالوا: لم خرجت من بيتها، والله تعالى يقول: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (الاحزاب: ٣٣) (٢).
 وأيضاً فإن الأزارقة قالوا: من قذف امرأة محصنة فعليه الحد، ومن قذف رجلاً محصناً فلا حد عليه (٣) . . . وهذا لأن الله تعالى نص على حد قاذف المحصنات، ولم ينص على حد قاذف المحصنين.

وقالوا - أيضاً - بأن سارق القليل يجب عليه القطع (٤)، أخذاً بظاهر قوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة المائدة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ﴾.

وغير هذا كثير نجده عنهم في بطون الكتب، وهو لا يدع مجالاً للشك في أن الخوارج قوم سطحيون في فهمهم لآيات القرآن الكريم، وإدراك معانيه.

موقف الخوارج من السنة وإجماع الأمة، وأثر ذلك في تفسيرهم للقرآن:

ولقد كان من أثر جمود الخوارج عند ظواهر النصوص القرآنية، أنهم لم يلتفتوا إلى ما جاء من الأحاديث النبوية ناسخاً لبعض آيات الكتاب، أو مخصصاً لبعض عموماً، أو زائداً على بعض أحكامه، ويظهر أن هذا المبدأ قد تملك قلوب الخوارج، وتسلبت على عقولهم، فتتج عنه أن وضع بعضهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث، وهو: «إنكم ستختلفون من بعدى، فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله وما خالفه فليس منى» فقد قال عبد الرحمن المهدي: «الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله . . . إلخ» (٥).

كما كان من أثر هذا الجمود عند ظواهر القرآن أيضاً، أنهم لم يلتفتوا إلى إجماع

(٢) التبصير في الدين ص ٣٦.

(١) التبصير في الدين ص ٣٥.

(٤) التبصير في الدين ص ٢٩.

(٣) التبصير في الدين ص ٢٩.

(٥) انظر القول الفصل لشيخ الإسلام مصطفى صبرى ص ٦٤، ٦٥ (هامش) وقد اغتر بهذا الحديث الموضوع كثير من المسلمين، وكان ذريعة لتشكيك بعض الناس في عقائدهم.

الأمة، ولم يقدره عند فهمهم لنصوص القرآن، مع أن الإجماع في الحقيقة يستند إلى أصل من الكتاب أو السنة، وليس أمراً مبتدعاً في الدين، أو خارجاً على قواعده وأصوله.

وفي هذا كله نجد العلامة ابن قتيبة يحدثنا عن بعض أحكام احتج بها الخوارج، وهي مخالفة لإجماع الأمة، ومناقضة لما صح عن الرسول ﷺ، وقالوا: يبطلها القرآن... فيقول:

«... وقالوا: حكم في الرجم يدفعه الكتاب... قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ رجم، ورجمت الأئمة من بعده، والله تعالى يقول في الإماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥) والرجم إتلاف للنفس لا يتبعض، فكيف يكون على الإماء نصفه؟... وذهبوا إلى أن المحصنات؛ ذوات الأزواج... قالوا: وفي هذا دليل على أن المحصنة حدها الجلد»^(١).

«قالوا: حكم في الوصية يدفعه الكتاب... قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: (لا وصية لوارث) والله تعالى يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠) والوالدان وارثان على كل حال لا يحجبهما أحد عن الميراث، وهذه الرواية خلاف كتاب الله عز وجل»^(٢).

«قالوا: حكم في النكاح يدفعه الكتاب... قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: (لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها) وأنه قال: (يحرم من الرضاع من يحرم من النسب) والله عز وجل يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ (النساء: ٢٣) إلى آخر الآية، ولم يذكر الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، ولم يحرم من الرضاع إلا الأم المرضعة والأخت بالرضاع... ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) فدخلت المرأة على عمتها وخالتها، وكل رضاع سوى الأم، والأخت فيما أحله الله تعالى»^(٣).

يحدثنا ابن قتيبة بهذا عنهم، ثم يتولى بنفسه الرد عليهم في ذلك كله رداً مسهباً فيه

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٢٤١.

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢٤٢.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٢٤٣، ٢٤٤.

إزالة كل شبهة، ودفع كل حجة وردت على ألسن القوم، ولا نطيل بذكر ذلك، ومن أراد الوقوف عليه، فليرجع إليه فى (تأويل مختلف الحديث) ص ٢٤١ - ٢٥٠.

الإنتاج التفسيري للخوارج:

لم يكن للخوارج من الإنتاج التفسيري مثل ما كان للمعتزلة، أو الشيعة، أو غيرهما من فرق المسلمين التى خلفت لنا الكثير من كتب التفسير، وكل ما وصل إلينا من تفسير الخوارج الأول لم يزد عن بعض أفهام لهم لبعض الآيات القرآنية تضمنها جدلهم، واشتملت عليه مناظراتهم، وذكرنا لك منها كل ما وصل إلى أيدينا، وجميع ما استخلصناه من بطون الكتب المختلفة.

ولكن هل هذا هو كل ما كان للخوارج من تفسير؟ وهل وقف إنتاجهم عند هذا المقدار الضئيل؟ أو كان لهم مع هذا كتب مستقلة فى التفسير، ولكن فقدتها المكتبة الإسلامية على طول الأيام ومر العصور؟.

الحق أنى وجهت لنفسى هذا السؤال، وكدت أعجز عن الجواب عنه... ولكن هيا الله لى طرفاً جمعنى مع رجل من الإباضية المعاصرين، يقيم فى القاهرة، فوجهت إليه هذا السؤال نفسه، فأفهمنى أن الإنتاج التفسيري للخوارج كان قليلاً بالنسبة لإنتاج غيرهم من فرق الإسلام، ومع هذا فلم تحتفظ المكتبة الإسلامية من هذا النتاج القليل إلا ببعض منه، لبعض العلماء من الإباضية فى القديم والحديث.

فسألته: وهل تذكر شيئاً من هذه الكتب؟ فذكر لى من الكتب ما يأتى:

- ١- تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسى... من أهل القرن الثالث الهجرى.
- ٢- تفسير هود بن محكم الهوارى... من أهل القرن الثالث الهجرى.
- ٣- تفسير أبى يعقوب، يوسف بن إبراهيم الوردجلى... من أهل القرن السادس الهجرى.
- ٤- داعى العمل ليوم الأمل... للشيخ محمد بن يوسف اطفيش... من أهل القرن الحاضر.

٥- هميان الزاد إلى دار المعاد... له أيضاً.

٦- تيسير التفسير... له أيضاً.

فقلت له: وهل يوجد شيء من هذه الكتب إلى اليوم؟... فقال لي:
 أما تفسير عبد الرحمن بن رستم، فغير موجود، وأما تفسير هود بن محكم،
 فموجود، ومتداول بين الإباضية في بلاد المغرب، وهو يقع في أربع مجلدات، وقد
 أطلعني منه على جزئين مخطوطين عنده، وهما الأول والرابع، أما الأول: فيبدأ بسورة
 الفاتحة، وينتهي بآخر سورة الأنعام، وأما الرابع: فيبدأ بسورة الزمر، وينتهي بآخر
 القرآن^(١).

قال: وأما تفسير أبي يعقوب الوردجاني، فغير موجود، ويذكر المحققون من
 علمائنا أنه من أحسن التفاسير بحثاً، وتحقيقاً، وإعراباً.

وأما تفسير داعي العمل ليوم الأمل، فلم يتمه مؤلفه؛ لأنه عزم على أن يجعله في
 اثنين وثلاثين جزءاً، ثم عدل عن عزمه هذا، واشتغل بتفسير هميان الزاد إلى دار
 المعاد.

وقد أطلعني محدثي على أربعة أجزاء من تفسير داعي العمل، في مجلدين
 مخطوطين بخط المؤلف، أما أحد المجلدين: فإنه يحتوي على الجزء التاسع
 والعشرين، والجزء الثلاثين من أجزاء الكتاب، وهو يبدأ بسورة الرحمن، وينتهي بآخر
 سورة التحريم، وأما المجلد الثاني: فإنه يحتوي على الجزء الحادي والثلاثين، والجزء
 الثاني والثلاثين، وهو يبدأ بسورة تبارك، وينتهي بآخر القرآن، وقد وجدت بالمجلد
 الأخير بعض ورقات فيها تفسير أول سورة (ص) ويظهر - كما قال محدثي - أن المؤلف
 قد ابتداء تفسيره هذا بسورة الرحمن إلى أن انتهى إلى آخر سورة الناس، ثم بدأ بسورة
 (ص) ووقف عندها ولم يتم.

وأما تفسير هميان الزاد، فموجود ومطبوع في ثلاثة عشر مجلداً كبيراً، ومنه نسخة
 في دار الكتب المصرية، ونسخة أخرى عند محدثي.

وأما تيسير التفسير، فموجود ومطبوع في سبع مجلدات متوسطة الحجم، ومنه
 نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى عند محدثي أيضاً.

(١) طبع مؤخراً، وستكلم عليه بالتفصيل في التتمة (د. مصطفى الذهبي).

أسباب قلة إنتاج الخوارج فى التفسير:

وأنت ترى أن هذه الكتب المذكورة، ما وجد منها وما لم يوجد، كلها للإباضية وحدهم، ولعل السر فى ذلك: أن جميع فرق الخوارج ما عدا الإباضية بادت ولم يبق لها أثر.

أما الإباضية فموجودون إلى يومنا هذا، ومذهبهم منتشر فى بلاد المغرب، وحضرموت، وعمان، وزنجبار.

ولكن بقى بعد هذا سؤال يتردد فى نفسى، ولعله يتردد فى نفس القارئ أيضاً، وهو: ما السر فى أن الخوارج قل إنتاجهم فى التفسير؟.

والجواب عن هذا السؤال - كما أعتقد - ينحصر فى أمور ثلاثة وهى ما يأتى:

أولاً: أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية، ومن قبائل تميم على الأخص، وقليل منهم كان يسكن البصرة والكوفة مع احتفاظه بيداوته، فكانوا لغلبة البداوة عليهم أبعد الناس عن التطور الدينى، والعلمى، والاجتماعى، وكانوا يمثلون الإسلام الأول فى بساطته، وعلى فطرته، بدون أن تشوبه تعاليم الأمم الأخرى، أضف إلى ذلك: احتفاظهم بأهم خصائص أهل البدو من سذاجة التفكير، وضيق التصور، والبعد عن التأثير بحضارة الأمم المجاورة لهم.

ثانياً: أنهم شغلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم، وكانت حروباً قاسية وطويلة، ومتتابعة... أسلمتهم حروب على إلى حروب الأمويين، وأسلمتهم حروب الأمويين إلى حروب العباسيين التى تركتهم فى حالة تشبه الاحتضار، وتؤذن بالفناء، فكان من الطبيعى أن لا تدع الحرب لهم من الوقت ما يتسع للبحث والتصنيف.

ثالثاً: أن الخوارج - مع ما هم عليه من شذوذ - كانوا يخلصون لعقيدتهم، ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير، ويرون أن الكذب جريمة من أكبر الجرائم، وبه - عند جمهورهم - يخرج الإنسان من عداد المؤمنين، فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض فى تفسير القرآن، وجعلهم يتورعون عن البحث وراء معانيه، مخافة أن لا يصيبوا الحق فيكونوا قد كذبوا على الله... وقد سئل بعضهم: لم لم تفسر القرآن؟ فقال: (كلما رأيت قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (الحاقة: ٤٤ - ٤٦) أحجمت عن التفسير).

من أجل هذا كله لم يكن ينتظر من الخوارج أن يؤلفوا لنا فى التفسير كما ألف غيرهم، وليس التفسير وحده هو الذى حرم من تصنيف الخوارج وتأليفهم بل كل العلوم فى ذلك سواء، وما وجد لهم من مؤلفات فى علم الكلام أو الفقه، أو الأصول، أو الحديث، أو التفسير، أو غير ذلك من العلوم فكله من عمل الإباضية وحدهم، لأن هذه الفرقة هى التى عاشت وانتشرت فى كثير من بلاد المسلمين، واستمرت إلى يومنا هذا، وتأثرت بتعاليم المعتزلة وغيرهم، وسأيرت التطور العلمى والاجتماعى.

وبعد: فهذا هو تراث الخوارج فى التفسير، وهو تراث نادر عزيز، وما وجد منه أندر وأعز، وأرى أن أكتفى بالكلام عن هميان الزاد إلى دار المعاد وحده، وعذرى فى ذلك: أن ما وجدناه من تفسير هود بن محكم، لم يتييسر لنا الاطلاع عليه الاطلاع الكافى الذى يعطينا فكرة واضحة عنه، وعن مؤلفه، وذلك راجع إلى رداءة خطه، وضياع بعض أوراقه، وتآكل بعضها.

وما وجدناه من تفسير (داعى العمل ليوم الأمل) لم يكن أكثر حظاً من تفسير هود ابن محكم.

وأما تيسير التفسير، فهو فى الحقيقة خلاصة لما تضمنه هميان الزاد فلم يكن الكلام عنه بمعطينا فكرة جديدة عن التفسير عند الإباضية أو عند مفسره على الأصل.

* * *

هميان الزاد إلى دار المعاد

لمحمد بن يوسف إطفيش

التعريف بمؤلف هذا التفسير^(١):

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح إطفيش الوهبي^(٢)، الإباضى، وهو من وادى ميزاب بصحراء الجزائر من بلاد المغرب، ونشأ بين قومه، وعرف عندهم بالزهد والورع، واشتغل بالتدريس والتأليف وهو شاب لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، وانكب على القراءة والتأليف، حتى قيل إنه لم ينم فى ليلة أكثر من أربع ساعات، وله من المؤلفات فى شتى العلوم ثروة عظيمة تربو على الثلاثمائة مؤلف... فمن ذلك: نظم المغنى لابن هشام فى خمسة آلاف بيت... وكان ذلك فى شبابه، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عيسى بن تبغورين وهو من أهم مؤلفاته فى علم الكلام، وشرح كتاب العدل والإنصاف فى أصول الفقه لأبى يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانى، وله فى الحديث: وفاء الضمانة بأداء الأمانة، وهو مطبوع فى ثلاثة مجلدات، وجامع الشملى فى حديث خاتم الرسل، وهو مطبوع فى مجلد واحد، وله فى الفقه: شرح كتاب النيل، وهو مطبوع فى عشرة مجلدات، وله مؤلفات أخرى فى النحو والصرف، والبلاغة، والفلك، والعروض، والوضع، والفرائض، وغيرها.

وأما التفسير فله فيه: داعى العمل ليوم الأمل، لم يتم، وهميان الزاد إلى دار المعاد... وهو ما نحن بصدد، وتيسير التفسير... وهو مختصر من السابق هذا، وقد توفى المؤلف سنة ١٣٣٢هـ اثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف من الهجرة، وله من العمر ست وتسعون سنة.

(١) اعتمدنا فى هذه الترجمة على ما حدثنا به الشيخ إبراهيم اطفيش، وهو تلميذ المؤلف وابن أخيه.

(٢) الوهبي نسبة إلى عبد الله بن وهب الراسبي، الزعيم الأول للخوارج.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر هذا التفسير هو المرجع المهم للتفسير عند الإباضية من الخوارج، غير أنه لا يصور لنا حالة التفسير عندهم في عصورهم الأولى؛ وذلك لقرب عهد مؤلفه، وتأخره عن زمن كثير من علماء التفسير الذين وافقوه على مذهبه، والذين خالفوه فيه.

ولقد جرت سنة الله بين المؤلفين أن يأخذ اللاحق من السابق، وأن يستفيد المتأخر من المتقدم، وصاحبنا في تفسيره هذا، استمد من كتب من سبقه من المفسرين على اختلاف نحلهم ومشاربهم وإن كان يدعى في مقدمته أنه لا يقلد فيه أحداً إلا إذا حكى قولاً، أو قراءة، أو حديثاً، أو قصة، أو أثراً لسلف، وأما نفس تفاسير الآي، والرد على بعض المفسرين، والجواب، فمن عنده إلا ما نسبه لقائله، كما يدعى أنه كان ينظر بفكره في الآية أولاً، ثم تارة يوافق نظر جار الله الزمخشري، والقاضي البيضاوي... وهو الغالب، وتارة يخالفهما، ويوافق وجهاً أحسن مما أثبتاه أو مثله.

ومهما يكن من شيء فلا يسعنا إلا أن نقول: إن الرجل - وقد قرأ الكثير من كتب التفسير - تأثر بما جاء فيها، واستفاد الكثير من معانيها مما يدعوننا إلى القول أن تفسيره بمثل التفسير المذهبي للخوارج الإباضية في أواخر عصورهم فقط، وبعد أن خرجوا من عزلتهم التي مكثوا فيها مدة طويلة من الزمن.

نقرأ في هذا التفسير فوجد أن صاحبه يذكر في أول كل سورة عدد آياتها، والمكي منها والمدني، ثم يذكر فضائل السورة، مستشهداً لذلك في الغالب بالأحاديث الموضوعية في فضائل السور، ثم يذكر فوائد السورة بما يشبه كلام المشعوذين الدجالين، ثم بعد ذلك كله يشرح الآيات شرحاً وافياً، فيسهب في المسائل النحوية، واللغوية، والبلاغية، ويفيض في مسائل الفقه والخلاف بين الفقهاء، كما يتعرض لمسائل علم الكلام ويفيض فيها، مع تأثر كبير بمذهب المعتزلة، كما لا يفوته أن يعرض للأبحاث الأصولية والقراءات، وهو مكثراً إلى حد كبير من ذكر الإسرائيليات التي لا يؤيدها الشرع، ولا يصدقها العقل، كما يطيل في ذكر تفاصيل الغزوات التي كانت على عهد رسول الله ﷺ، ثم هو بعد ذلك لا يكاد يمر بآية يمكن أن يجعلها في جانبه إلا مال بها إلى مذهبه، وجعلها دليلاً عليه، ولا بآية تصارحه بالمخالفة إلا

تلمس لها كل ما فى طاقته من تأويل؛ ليتخلص من معارضتها... وقد يكون تأويلاً متكلفاً وفاسداً، لا ينجيه من معارضة الآية له، لكنه التعصب الأعمى... يدفع الإنسان إلى أن ينسى عقله، وي طرح تفكيره الصائب، ليمشى مع الهوى بعقل فارغ وتفكير خاطئ!! وإليك بعض ما جاء فى هذا التفسير؛ لتقف على مسلك صاحبه فى فهمه لآيات القرآن الكريم.

حقيقة الإيمان:

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٢، ٣) من سورة البقرة ﴿... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ نراه يقرر: أن الإيمان يطلق على مجموع الاعتقاد، والإقرار، والعمل، ثم يقول: «فمن أخل بالاعتقاد وحده، أو به والعمل، فهو مشرك من حيث الإنكار، منافق أيضاً من حيث أنه أظهر ما ليس فى قلبه، ومن أخل بالإقرار وحده، أو بالإقرار والعمل، فهو مشرك عند جمهورنا وجمهور قومنا، وقال القليل: إنه إذا أخل بالإقرار وحده، مسلم عند الله من أهل الجنة، وإن أخل به والعمل ففاسق كافر كفر نعمة... وإن أخل بالعمل فقط، فمناق عندنا، فاسق ضال، كافر كفوفاً دون شرك غير مؤمن الإيمان التام... ثم قال: واختلف الخوارج... وهم الذين خرجوا عن ضلالة على، فقالت الإباضية الوهيبية، وسائر الإباضية فيمن أخل بواحد من الثلاثة: ما تقدم من إشراكه بترك الاعتقاد، أو بترك الإقرار، وينافق بترك العمل، ويثبتون الصغيرة، وقال الباكون كذلك وإنه لا صغيرة، ومذهب المحدثين انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التكميل لا على أنه ركن، ونحن نقول: انضمامهما إليه ركن، وهما جزء ماهيته...» (١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٥) من سورة البقرة ﴿... وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الآية، نراه يحاول محاولة جدية فى تحقيق أن العمل جزء من الإيمان ولا يتحقق الإيمان بدونه، فيقول: «ترى الإنسان يقيد كلامه مرة واحدة بقيد، فيحمل سائر كلامه المطلق على هذا التقيد، فكيف يسوغ لقومنا أن يلغوا تقيد الله - عز وجل - الإيمان بالعمل الصالح مع أنه لا

يكاد يذكر الفعل من الإيمان إلا مقروناً بالعمل الصالح؟ بل الإيمان نفسه مفروض لعبادة من يجب الإيمان به وهو الله تعالى، إذ لا يخدم الإنسان مثلاً سلطاناً لا يعتقد بوجوده، وثبوت سلطته، فالعمل الصالح كالبناء النافع، المظلل المانع للحر، والبرد والمضرات، والإيمان أس، ولا ينفع الأس بلا بناء عليه، ولو بنى الإنسان ألوفاً من الأسس ولم يبن عليها لهلك باللصوص، والحر، والبرد، وغير ذلك: فإذا ذكر الإيمان مفرداً قيد بالعمل الصالح، وإذا ذكر العمل الصالح، فما هو إلا فرع الإيمان؛ إذ لا نعمل لمن لا نقر بوجوده، وفي عطف الأعمال الصالحات على الإيمان، دليل على أن كلا منهما غير الآخر؛ لأن الأصل في العطف المغايرة بين المتعاطفين، ففي عطف الأعمال الصالحات على الإيمان إيذان بأن البشارة بالجنات إنما يستحقها من جمع بين الأعمال الصالحات والإيمان»^(١).

موقفه من أصحاب الكبائر:

كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار وليس بخارج منها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة البقرة ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يقول: (. . . «سيئة» خصلة قبيحة، وهي الذنب الكبير، سواء كان نفاقاً أو إشراكاً، ومن الذنوب الكبيرة: الإصرار، فإنه نفسه كبيرة، سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة، والدليل على أن السيئة: الكبيرة قوله ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ ويحتمل وجه آخر وهو أن السيئة: الذنب صغيراً أو كبيراً، ثم يختص الكلام بالكبيرة بقوله ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ وإن قلت: روى قومنا عن ابن عباس رضي الله عنه أن السيئة هنا الشرك، وكذا قال الشيخ هود - رحمه الله - إنها الشرك، قلت: ما ذكرته أولى مما ذكره؛ فإن لفظ السيئة عام، وحمله على العموم أولى؛ إذ ذلك تفسير منهما لا حديث، ولا سيما أنهما وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تدخل فاعلها النار، ولم يحصروا دخولها على الشرك، ومعترفون بأن لفظ الخلود يطلق على المكث الكبير، سواء كان أدياً، أو غير أدي، وادعاء أن الخلود في الموحد

بمعنى المكث الطويل، وفي الشرك بمعنى المكث الدائم، استعمال للكلمة في حقيقتها ومجازها، وهو ضعيف، وأيضاً ذكر إحاطة الخطيئات ولو ناسب الشرك كغيره، لكنه أنسب بغيره؛ لأن الشرك أقوى ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار، فصار لا خلاص له منها، كمن أحاط به العدو، أو الحرق، أو حائط السجن، وذلك بأن مات غير تائب»^(١).

حملته على أهل السنة:

ونرى المؤلف كلما سنحت له الفرصة للتديد بجمهور أهل السنة القائلين بأن صاحب الكبيرة من المؤمنين يعذب في النار على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة بعد ذلك، ندد بهم ولمزهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤) من سورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ يقول: «... وترى أقواماً ينتسبون إلى الملة الحنيفية يضاهئون اليهود في قولهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ (آل عمران: ٢٤)»^(٢).

مغفرة الذنوب:

ثم إن المؤلف حمل كل آيات العفو والمغفرة على مذهبه القائل: بأن الكبائر لا يغفرها الله إلا بالتوبة منها والرجوع عنها، ويحمل على الأشاعرة القائلين بأن الله يجوز أن يغفر لصاحب الكبيرة وإن لم يتب.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨٤) من سورة البقرة ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾ يقول: «... ولا دليل في الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها، كما زعم غيرنا، لحديث «هلك المصرون»^(٣).

وعند قوله تعالى في الآية (١٢٩) من سورة آل عمران ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ يقول: «يغفر لمن يشاء الغفران له بأن يوفقه للتوبة، ويعذب من يشاء تعذيبه بأن لا يوفقه، وليس من الحكمة أن يعذب المطيع

(٣) ج٣ ص ٤٤٣.

(٢) ج١ ص ٢٢٨.

(١) ج٢ ص ١٤٠.

الموفى، وليس معها أن يرحم العاصى المصر، وقد انتفى الله من أن يكون ظالمًا، وعد من الظلم: النقص من حسنات المحسن، والزيادة فى سيئات المسىء، وليس من الجائز عليه ذلك، خلافًا للأشعرية فى قولهم: يجوز أن يدخل الجنة جميع المشركين، والنار جميع الأبرار، وقد أخطأوا فى ذلك...»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٥٣) من سورة الزمر ﴿... إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يقول: «بشرط التوبة منها، بدليل التقييد بها فى مواضع من القرآن والسنة، والمطلق يحمل على المقيد، وقد ذكرت فى القرآن مرارًا شرطًا للغفران، فذكرها فيما ذكرت، ذكر لها فيما لم تذكر، وإنما تحذف للدليل، والقرآن فى حكم كلام واحد لا يتناقض، حاشاه، وأيضًا لا يليق أن يذكر لهم أنه يغفر الكبائر بلا توبة مع أنه ناه عنها، لأن ذلك يؤدى بهم إلى الاجترار عليها، وقد أخفى الصغائر لثلاثا يجترأ عليها من حيث إنه غفرها، ويدل لذلك تعقيب الآية بقوله: «وأنبئوا إلى ربكم» لثلاثا يطمع طامع كالقاضى - يريد البيضاوى - فى حصول المغفرة بلا توبة، ويدل له أيضًا قراءة ابن مسعود وابن عباس «يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء» أى لمن يشاؤه بالتوبة... وأما قوله: ﴿... إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ فاستئناف معلل لمغفرة الذنوب بالتوبة، أى يغفرها، ويقبل التوبة منها، لأن من شأنه الغفران العظيم، الرحمة العظيمة وملكه وغناه واسع لذلك، والمراد بالآية: التنبيه على أنه لا يجوز لمن عصى الله - أى عصيان كان - أن يظن أنه لا يغفر له، ولا يقبل توبته، وذلك مذهبنا معشر الإباضية، وزعم القاضى وغيره: أن الشرك يغفر بلا توبة، ومشهور مذهب القوم: أن الموحد إذا مات غير تائب: يرجى له، وأنه إن شاء عذبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة، وإن شاء غفر له، ومذهبنا: أن من مات على كبيرة غير تائب: لا يرجى له»^(٢).

رأيه فى الشفاعة:

ويرى المؤلف: أن الشفاعة لا تقع لغير الموحدين، ولا لأصحاب الكبائر، ومن خلال رأيه هذا ينظر إلى آيات الشفاعة فلا يرى فيها إلا ما يتفق ومذهبه. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٨) من سورة البقرة ﴿... وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَأَ...

(٢) ج٢ ص ٧٢.

(١) ج٤ ص ٢٤٠، ٢٤١.

تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١﴾ يقول: «... وإن قلت: فهل الشفاعة والفداء بالعدل واقعان ولكن لا يقبلان؟ أم غير واقعين؟ قلت: غير واقعين... أما من تأهل للشفاعة من الملائكة والأنبياء والعلماء والصالحين، فلا يتعرضون بها لمن ظهرت شقاوته لهم، فإن تعرضوا بها لهم قبل أن تظهر لهم، قيل لهم: إنهم بدلوا وغيروا، وليسوا أهلاً لها، فتركوا التعرض لها، وأما من لم يتأهل لها فمشغول بنفسه لا يدرى ما يفعل به»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٣) من السورة نفسها ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ يقول: «﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ لعدمها هناك فالمراد أنه لا شفاعة تنفعها، فالشفاعة هنالك منفية من أصلها، وليس المراد أنه هناك شفاعة لا تقبل، وإنما ساغ ذلك، لأن القضية السالبة تصدق بنفى الموضوع، كما تصدق بنفى المحمول، فكما تقول: ليس زيد قاعداً في السوق وتريد أنه فيها لكنه قائم، كذلك تقول: ليس زيد قاعداً فيها، وتريد أنه ليس فيها أصلاً وذلك مخصوص بالمشارك؛ فإنه لا شفاعة له هنالك إلا شفاعة القيام لدخول النار ولا نفع له في دخول النار، وإنما الشفاعة للموحد التائب»^(٢).

وعند قوله تعالى في الآية (١٥٩) من سورة الأنعام ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...﴾ الآية، يقول: «... فالآية نص أو كالتص في أن لا شفاعة لأهل الكبائر، أي أنت بريء منهم على كل وجه وقد علمت عن عمر وأبي هريرة أن الآية في أهل البدع من هذه الأمة»^(٣).

رؤية الله تعالى:

ويرى صاحبنا: أن رؤية الله تعالى غير جائزة، ولا واقعة لأحد مطلقاً، ويصرح بذلك في تفسيره لآيات الرؤية، ويرد على أهل السنة الذين يقولون يجوزها في الدنيا، ووقوعها للمؤمنين في الآخرة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ الآية، نراه يذكر ما ورد من الروايات في هذا الباب،

(٣) ج٦ ص ٢٧٤.

(٢) ج٢ ص ٢٩٩.

(١) ج٢ ص ١٧.

ومن الروايات رواية تفيد: أن موسى سأل ربه أن ينظر إليه بالمجاهرة، يعقب عليها فيقول: «وهذه الرواية تقتضى أن موسى يجيز الرؤية، حتى سألها ومُنِعَهَا... وليس كذلك، بل إن صح سياق هذه الرواية فقد سألوه الرؤية قبل ذلك، فنهاهم عن ذلك وحرمه، أو سكت انتظاراً للوحى فى ذلك، فلما فرغ وخرج، عاودوه ذكر ذلك، فقال لهم: قد سألته على لسانكم كما تحبون، لأخبركم بالجواب الذى يجمعكم لا لجواز الرؤية، فتجلى للجبل بعض آياته فصار دكاً، فكفروا بطلب الرؤية، لاستلزامها اللون، والتركيب، والتحيز، والحدود، والحلول... وذلك كله يستلزم الحدوث، وذلك كله محال على الله، وإذا كان ذلك مستلزماً عقلاً لم يختلف دنيا وأخرى، فالرؤية محال دنيا وأخرى، ولا بالإيمان، والكفر، والنبوة، وعدمها»^(١).

وعند قوله تعالى فى الآية (١٥٣) من سورة النساء ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ الآية، يقول: «فأخذتهم الصاعقة بظلمهم إذ سألوا رؤية الله جل وعلا الموجبة للتشبيه... وقالت الأشعرية: الصاعقة إنما هى من أجل امتناعهم من الإيمان بما وجب إيمانه إلا بشرط الرؤية، لا من أجل طلب الرؤية، وهو خلاف ظاهر الآية، مع أن الرؤية توجب التحيز، والجهات، والتركيب والحلول، واللون، وغير ذلك من صفات الخلق، ويدل لما قلته قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) والأشعرية لما أفحموا قالوا: بلا كيف، وحديث الرؤية إن صح فمعناه: يزدادون يقيناً بحضور ما وعد الله فى الآخرة، فلا يشكون فى وجود الله، وكمال صدقه، وقدرته، كما لا يشكون فى البدر»^(٢).

أفعال العباد:

وإذا كان المؤلف يتأثر بآراء المعتزلة أحياناً، فإنه يصرح بمخالفتهم فى بعض المسائل، فمثلاً نراه يقرر: أن أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى وأن العبد لا يخلق أفعال نفسه، ونراه يرد على المعتزلة ولا يرضى موقفهم من هذه المسألة، فمثلاً عندما فسر قوله تعالى فى الآية (١٠٧) من سورة الأنعام ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا

جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا... ﴿ الآية، يقول: «ولو شاء الله عدم إشراكهم بالله تعالى ما أشركوا به تعالى شيئاً، فالآية دليل على أن إشراكهم بإرادة الله ومشيتته، وفيه رد على المعتزلة في قولهم: لم يرد معصية العاصي... وزعموا أن المعنى: لو شاء الله لأكرههم على عدم الإشراك، ولزم عليهم أن يكون مغلوباً على أمره إذا عصى ولم يرد المعصية، بل أراد الإيمان منهم ولم يقع - تعالى الله عن ذلك - والحق أن المعصية بإرادته ومشيتته، مع اختيار العاصي... لا جبر، للذم عليها والعقاب والنهي عنها»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٢) من سورة الزمر ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يقول: «من إيمان، وكفر، وخير، وشر، مما هو كائن دنيا وأخرى»^(٢).

موقفه من المتشابه:

كذلك نجد المؤلف يقف من المتشابه موقف التأويل، ويعيب على من يقول بالظاهر، وإن فوض علمه وكيفيته لله.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٠) من سورة البقرة ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ يقول: «إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ على حذف مضاف أى أمر الله، بدليل قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ (النحل: ٣٣) والحاصل؛ أن مذهبنا ومذهب هؤلاء - يريد المعتزلة ومن وافقهم - تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به»^(٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٢) من سورة المائدة ﴿... وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ نراه يذكر الحديث القائل (إن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين) ثم يقول: «ويمين الرحمن عبارة عن المنزلة الرفيعة، والعرب تذكر اليمين في الأمر الحسن، ودل لذلك قوله: وكلتا يديه يمين، والتأويل في مثل ذلك هو الحق، وأما قول سلف الأشعرية في

(٢) ج٢ ص ١٢٧.

(١) ج٦ ص ٦٨.

(٣) ج٢ ص ١٥٧.

مثل ذلك: إنا نؤمن به وننزهه عن صفة الخلق ونكل معناه إلى الله، ونقول: هو على معنى يليق به... وكذا طوائف من المتكلمين؛ فجمود وتعام عن الحق»^(١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٤) من سورة الأعراف ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...﴾ الآية، يقول: «... واستوى بمعنى استولى بالملك، والغلبة، والقوة، والتصرف فيه كيف شاء، والعرش جسم عظيم وذلك مذهبنا ومذهب المعتزلة وأبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين، وخص العرش بذكر الاستيلاء لعظمته»^(٢).

موقفه من تفسير الصوفية:

ونجد المؤلف يبدى رأيه في تفسير الصوفية بصراحة تامة؛ ويحمل على من يفسر هذا التفسير، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة البقرة ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾: «... قيل ويحتمل أن يراد الإنفاق من جميع ما رزقهم الله من أنواع الأموال؛ والعلم، وقوة البدن، والجاه، وفصاحة اللسان... ينفعون بذلك عيال الله سبحانه وتعالى على الوجه الجائز، وقيل: المعنى ومما خصصناهم به من أنوار معرفة الله - جل وعلا - فيفيضون... وهذا القول والذي قبله أظنهما للصوفية أو لمن يتصوف، وليس تفسير الصوفية عندي مقبولاً إذا خالف الظاهر، وكان تكلفاً، أو خالف أسلوب العربية، ولا أعذر من يفسر به ولا أقبل شهادته، وأتقرب إلى الله تعالى بيبغضه والبراءة منه، فإنه ولو كان في نفسه حقاً لكن جعله معنى للآية أو للحديث خطأ لأنه خروج عن الظاهر وأساليب العرب التي يتخاطبون بها وتكلف من التكلف الذي يبغضه الله، فإن القولين وإن ناسبهما قوله ﷺ: «إن علماً لا يقال به ككنز لا ينفق منه» الذي رواه الطبراني في الأوسط، لكن لا يصحان تفسيراً للآية، إذ لا يتبادر ذلك ولا يجرى على أسلوب العرب والقول الأخير أبعد وأنا أعد اعتقادي ذلك نوراً ومعرفة أفاضها الله الرحمن الرحيم عليّ، وقد أقبل القول الذي قبله، لأنه قريب من أسلوب العرب، وقليل التكلف، والصحيح أن المراد النفقة الواجبة وغير الواجبة من المال»^(٣).

(٣) ج١ ص ٢٢٠.

(٢) ج٦ ص ٣٦١.

(١) ج٥ ص ٣٣٩.

موقفه من الشيعة:

وصاحبنا لا يسلم للشيعة استدلالهم على إمامة على بقوله تعالى فى الآية (٥٥) من سورة المائدة ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ بل نراه يفند احتجاجهم بالآية فيقول: «وزعم الشيعة أن الذين آمنوا الذى يقيمون الصلاة . . . إلى راعون، المراد به على بن أبى طالب وأن جملة «هم راعون» حال من واو «يؤتون الزكاة» وهى مقارنة، وأنه أعطى الزكاة وهو فى الصلاة راع سأل سائل وهو فى ركوع الصلاة فأعطاه خاتمه فى حال ركوعه وأراد به الزكاة، وعبر عنه بالجمع تعظيماً، وهى دعوى بلا دليل عليها والأصل العموم، والأصل أن لا يطلق لفظ الجمع على المفرد، ومن دعوى الشيعة أن المراد بالولى فى الآية المتولى للأمر المستحق للتصرف فيها، وأن هذه الآية دليل على إمامة على . . . وهذا أيضاً تكلف بلا دليل» (١).

رأيه فى التحكيم:

ونرى المؤلف يتأثر فى تفسيره هذا بعقيدته فى مسألة التحكيم بين على ومعاوية رضي الله عنهما، فيفر من الآيات التى تعارضه، ويمكن أن تكون مستنداً لمخالفته .
 فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النساء ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا... ﴾ الآية، نراه يقول: «... ولا دليل فى الآية على جواز التحكيم، لأن مسألة الحال إنما هى ليتحقق بالحكمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين بأن الله قد حكم بقتالها، وأيضاً المراد هنا: الإصلاح مثلاً لا مجرد بيان الحق» (٢).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٩، ١٠) من سورة الحجرات ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا... ﴾ إلى قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾ يقول: «... والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله...» ثم يقول: «وسمع على رجلاً يقول فى ناحية المسجد: (لا حكم إلا الله) فقال: كلمة حق أريد بها باطل... لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفىء ما دامت

أيديكم في أيدينا، ولا نبدأكم بقتال. قلت: الحق أنه إذا حكم الله بحكم في مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه، فالحق مع الرجل، ولو كان على أعلم عالم، ثم قال: قيل: وفي الآية دليل على أن البغي لا يزيل اسم مؤمن؛ لأن الله سماهم مؤمنين مع كونهم باغين... وسماهم إخوة مؤمنين.

قلت: لا دليل؛ أما وإن طائفتان من المؤمنين... فتسميتهن فيه مؤمنين: باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغي، وأما إنما المؤمنون إخوة... فتسميتهن فيه مؤمنين إخوة: باعتبار ما ظهر لنا قبل البغي، فقله: وأصلحوها بين أخويكم في معنى اهدوهم إلى الحال التي كانوا عليها قبل، أو المراد بالمؤمن الموحد لا الموفى؛ بدليل «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» وأما لفظ آمن وإيمان، فلا يختصان بالموفى»^(١).

إشادته بالخوارج وحطه من قدر عثمان وعلى ومن والاهما:

ثم إنه لا تكاد تأتي مناسبة لذكر الخوارج إلا رفع من شأنهم، ولا لذكر على، أو عثمان، أو من يلوذ بهما إلا وغض من شأنهم، ورامهم بكل نقيصة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (١٠٥، ١٠٦) من سورة آل عمران ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٠٥) **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ...﴾** إلخ، نراه يعيب على من يقول من المفسرين: «إن الذين تفرقوا واختلفوا هم من خرج على على عند قبوله التحكيم ويقول: إن أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل في إمارة على، وتفرقوا واختلفوا صيغتان ماضيتان، ولا دليل على صرفها للاستقبال، ولا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، وعلى أنهم المحقون الذين تبيض وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٦) وهو يعم كل من كفر بعد إيمانه، واعلم أنه قد خرج على على حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون - **رضي الله عنهم** - وتابعون كثيرون، فترى المخالفين يذمون ويشتمون من خرج عنه، ويلعنونه، غير الصحابة الذين خرجوا عنه،

والخروج واحد إما حق فى حق الجميع، وإما باطل فى حق الجميع... فإذا كان حقاً فى جنب الكل، فكيف يشتمون من خرج عليه غير الصحابة، وإن كان باطلاً فى جنب الكل، فقد استحق الصحابة الشتم أيضاً... عافاهم الله، ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله ﷺ، وقد يصح الحديث ويزيدون فيه، وقد يصح ويؤولونه فينا وليس فينا... ثم سرد المؤلف بعض الأحاديث التى حملت عليهم، وردوها بعدم صحتها، أو بحملها على غلاة الخوارج كالصفرية، أو بحملها على من قبل التحكيم... ثم قال: «والدليل الأقوى على أن تلك الأحاديث ليست فينا ولا فيمن اقتدينا بهم، وأن الراضين بالتحكيم هم المبطلون، ما رواه أبو عمر، وعثمان بن خليفة: أن رجلاً من تلاميذ أبي موسى الأشعري عبد الله بن قيس، لقيه بعدما وقع فيما وقع من أمر التحكيم، فقال له: قف يا عبد الله بن قيس أستفتك، فوقف... وكان التلميذ قد حفظ عنه أنه حكى عن رسول الله ﷺ أنه قال: سيكون فى هذه الأمة حكمان ضالان مضلان يضلان ويضل من اتبعهما قال: فلا تتبعهما وإن كنت أحدهما، ثم قال له التلميذ: إن صدقت فعليك لعنة الله، وإن كذبت فعليك لعنة الله، ومعنى ذلك: إن كانت الرواية التى رواها عن رسول الله ﷺ صحيحة ثم وقع فيها، فعليه لعنة الله، وإن كان كاذباً على رسول الله ﷺ، فعليه لعنة الله؛ لنقله الكذب عن رسول الله، لا محيص عن الأمرين جميعاً...» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٩) من سورة التوبة ﴿إِلَّا تَتُوبُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ...﴾ الآية، نراه يحاول الغض من شأن عثمان الذى بذل ماله فى غزوة تبوك دفاعاً عن رسول الله ﷺ، ونصرة لدين الله فيقول: «... وعن عمران بن حصين أن نصارى العرب كتبت إلى هرقل: إن هذا الرجل الذى يدعى النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت أموالهم، فبعث رجلاً من عظمائهم، وجهاز معه أربعين ألفاً، فبلغ ذلك النبى ﷺ ولم يكن للناس قوة، وكان عثمان قد جهز عيراً إلى الشام، فقال: يا رسول الله... هذه ماتت بغير بأقتابها وأحلاسها، وماتت أوقية، قال صاحب المواهب: قال عمران بن حصين: فسمعتة يقول: لا يضر عثمان ما عمل

بعدها - والعهد على القسطلاني وعمران - فإن صح ذلك فمعنى ذلك: الدعاء له بالخير، لا القطع بأنه من أهل الجنة، وعن عبد الرحمن بن سمرة: جاء عثمان بن عفان بألف دينار في كفه حين جهز جيش العسرة، فثرها في حجره ﷺ، فرأيت رسول الله ﷺ يقلبها في حجره ويقول: ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم، فإن صح هذا فذلك أيضاً دعاء، وإنما قلت ذلك لأخبار سوء وردت فيه عن رسول الله ﷺ...» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠٣ - ١٠٦) وما بعدها من سورة الكهف ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الآيات إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ يقول: «... وزعم على أنهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه؛ لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم، وسأله ابن الكواء فقال: منهم حروراء، وستل أهم مشركون؟ فقال: لا، فقال: أمناقون؟ فقال: لا... بل إخواننا بغوا علينا... وذلك خطأ تشهد به عبارته؛ لأنه ليس الإنسان إلا مؤمناً أو مشركاً أو منافقاً، فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون، والمؤمن لا يوصف بالبغي وهو مؤمن، ومن بغى دخل في حدود النفاق، وأيضاً الباغي من يرى التحكيم فيما كان لله فيه حكم، والسافك دماء من لم يتبعه على هذه الزلة، وأيضاً أهل حروراء لم يكفروا بآيات الله، ولا بلفائه، بل مؤمنون بآيات الله وبالبعث، والأخسرون أعمالاً قد وصفهم الله سبحانه وتعالى بكفر الآيات واللقاء، ولست أقول ذلك معجباً بنفسى، ولا متعجباً ممن عصى، بل حق ظهر لى فصرحت به» (٢).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة النور ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، يقول: «... قال المخالفون عن الضحاك: إن الذين آمنوا هم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وإن استخلافهم: إمامتهم العظمى، وسيأتي ما يدل على بطلان دخول عثمان وعلي في ذلك... ثم قال: وفي أيام أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وبعدهم، كانت الفتوح العظيمة، وتمكين الدين لأهله، لكن لا دليل في ذلك على إصابة عثمان وعلي، فإنهما وإن

كانت خلافتهما برضى الصحابة، لكن ما ماتا إلا وقد بدلا وغيرا فسحقا... كما في أحاديث عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهما مفتونان» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في آخر الآية السابقة ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ يقول: «... أقول - والله أعلم بغيبه: إن أول من كفر بتلك النعمة وجحد حقها: عثمان بن عفان... جعله المسلمون على أنفسهم، وأموالهم، فخانهم في كل ذلك، زاد في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ووسعه وابتاع من قوم وأبى آخرون فغضبهم، فصاحوا به فسيرهم للحبس، وقال: قد فعل لكم عمر هذا فلم تصيحوا به، فكلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم من السجن، وقد جمع في ذلك غضب المال، وقذف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واستعمل أخاه لأمه وهو الوليد بن عقبة، ونزل ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةً﴾ (الأنفال: ٢٥) بحضرة أبي بكر، وعمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وعثمان وعلي، فقال لعثمان: بك تفتح وبك تشب، وقال لعلي: أنت إمامها، وزمامها، وقائدها، تمشى فيها مشى البعير في قيده، وقال: لضرس بعض الجلوس في نار جهنم أعظم من جبل أحد، وقال: يثور دخانها تحت قدمي رجل يزعم أنه مني وليس مني، ألا إن أوليائي المتقون... إلى آخر ما ذكره من النقائص في حق علي وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا...» (٢).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة الشورى ﴿قُلْ لَأَسْأَلَنَّكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...﴾ الآية، يقول: «... فمودة قرابته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من لم يبدل منهم ولم يغير، مثل فاطمة، وحمزة، والعباس، وابنه - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - واجبة» ثم ذكر روايات كثيرة في الحث على حب آل البيت ومودتهم... وبعدهما فرغ منها قال: «لكن المراد بآله: آله الذين لم يبدلوا، فخرج علي ونحوه ممن بدل، فإنه قتل من قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يدخل قاتله الجنة، ولم يصح عندنا معشر الإباضية رواية: أنه لما نزلت قيل: من قرابتك الذين تجب علينا مودتهم؟ فقال: علي، وفاطمة، وابناهما...» (٣).

(٢) ج ١٠ ص ٢٨٢، ٢٨٣.

(١) ج ١٠ ص ٢٨٠، ٢٨١.

(٣) ج ١٢ ص ٢٢٧.

اعتداده بنفسه وحملته على جمهور المسلمين:

هذا... وإن المؤلف ليفخر كثيراً في مواضع من تفسيره بنفسه وبأهل نحلته، ويرى أنه وحزبه أهل الإيمان الصادق، والدين القويم، والتفكير السليم، وأما من عداهم: فضالون مضلون، مبتدعون مخطئون.

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٠) من سورة البقرة ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية، يقول ما نصه: «... واعلم أن الحق هو القرآن والسنة، وما لم يخالفهما من الآثار، فمن قام بذلك، فهو الجماعة والسواد الأعظم، ولو كان واحداً؛ لأنه نائب النبي ﷺ والصحابة، والتابعين الذين اهتدوا، وكل مهتد، ومن خالف ذلك، فهو مبتدع ضال، ولو كان جمهوراً، هذا ما يظهر لى بالاجتهاد، وكنت أقرره للتلاميذ عام تسع وسبعين ومائتين وألف، فأصحابنا الإباضية الوهية هم الجماعة والسواد الأعظم وأهل السنة ولو كانوا أقل الناس، لأنهم المصيبون في أمر التوحيد، وعلم الكلام، والولاية، والبراءة، والأصول دون غيرهم» (١).

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٢) من سورة هود ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ الآية، يقول ما نصه: «واعلم يا أخى - رحمتك الله - أنى استقرت هذه المذاهب المعتمدة كمذهبنا معشر الإباضية ومذهب المالكية، ومذهب الشافعية ومذهب الحنفية، ومذهب الحنبلية، بالمنقول والمعقول، فلم أر مستقيماً منها فى علم التوحيد والصفات سوى مذهبنا، فإنه مستقيم خال عن التشبيه والتعطيل، حججه لا تقاومها حجة، ولا تثبت لها، والحمد لله وحده» (٢).

هذا هو مفسرنا الإباضى، وهذا هو تفسيره الذى ملأه بالدفاع عن العقيدة الزائفة، والتعصب للمذهب الفاسد، وهو بعد - كما ترى - لا يسلم من مجارة المعتزلة فى بعض عقائدهم، كما لم يسلم من الأحاديث الموضوعية التى جرت على ألسن وضاع الخوارج، لينصروا بها مذهبهم؛ ويروجوا له بين الناس.

(١) ج٢ ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٢) ج٨ ص ٢١٣.

التصوف

تفسير الصوفية

تمهيد:

أصل كلمة تصوف - معناها - نشأته وتطوره - أقسامه .

أصل كلمة تصوف:

وقع الاختلاف في أصل هذه الكلمة (تصوف) فقيل: إنها مشتقة من الصوف؛ وذلك لأن الصوفية خالفوا الناس في لبس فاخر الثياب فلبسوا الصوف تقشفاً وزهداً، وقيل: إنه من الصفاء؛ وذلك لصفاء قلب المريد، وطهارة باطنه وظاهره عن مخالفة ربه، وقيل: إنه مأخوذ من الصفة التي ينسب إليها فقراء الصحابة المعروفون بأهل الصفة، ويرى غيرهم أنه لقب غير مشتق، قال القشيري رحمه الله: «ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية، ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي، قال: وكذلك من الصوف؛ لأنهم لم يختصوا به»^(١).

معنى التصوف:

وأما معنى التصوف... فقيل: «هو إرسال النفس مع الله على ما يريد»^(٢). وقيل: «هو مناجاة القلب ومحادثة الروح، وفي هذه المناجاة طهارة لمن شاء أن يتطهر، وصفاء لمن أردا التبرؤ من الرجس والدنس، وفي تلك المحادثة عروج إلى سماء النور والملائكة وصعود إلى عالم الفيض والإلهام، وما هذا الحديث والنجوى إلا ضرب من التأمل، والنظر، والتدبر في ملكوت السموات والأرض، بيد أن الجسم والنفس متلازمان وتوأمان لا ينفصلان، ولا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر، فمن شاء لنفسه صفاء ورفعة فلا بد له أن يتبرأ عن الشهوات وملذات البدن، فالتصوف إذن: فكر وعمل، ودراسة، وسلوك»^(٣).

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٢٢. (٢) دائرة المعارف للبيستاني المجلد السادس ص ١٣٣.

(٣) دروس في تاريخ الفلسفة للدكتور المذكور، ويوسف كرم ص ١٤٠.

نشأة التصوف وتطوره:

والتصوف بهذا المعنى موجود منذ الصدر الأول للإسلام فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا ومتاعها، آخذين أنفسهم بالزهد والتقشف، مبالغين فى العبادة، فكان منهم من يقوم الليل ويصوم النهار، ومنهم من يشد الحجر على بطنه تربية لنفسه وتهذيباً لروحه، غير أنهم لم يعرفوا فى زمنهم باسم الصوفية، وإنما اشتهر بهذا اللقب فيما بعد من عرفوا بالزهد والتفانى فى طاعة الله تعالى، وكان هذا الاشتهار فى القرن الثانى الهجرى، وأول من سمى بالصوفى: أبو هاشم الصوفى المتوفى سنة ١٥٠هـ خمسين ومائة من الهجرة^(١).

وفى هذا القرن وما بعده تولدت بعض الأبحاث الصوفية، وظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التى تواضعوا عليها، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتزيد كلما تقادم العهد عليها، وبمقدار ما اقتبسها القوم من المحيط العلمى الذى يعيشون فيه تطورت هذا الأبحاث والنظريات.

ولقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر فى هذا التورط الصوفى، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل وكونوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادئ الشريعة، مما أثار عليهم جمهور أهل السنة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفى، ويؤيدون التصوف الذى يدور حول الزهد، والتقشف، وتربية النفس، وإصلاحها... وما زال أهل السنة يحاربون التصوف الفلسفى حتى كادوا يقضون عليه فى نهاية القرن السابع الهجرى.

ومن ذلك الوقت دخل فى التصوف رجال من غير أهله، تظاهروا بالورع والطاعة، وتحلوا بالزهد الكاذب والتقشف المصطنع، فأصبحنا نرى بعض الجهلاء الأميين، يشرفون على الطريق، ويتولون تربية الأتباع والمريدين، ووقفت التعاليم الصوفية عند دائرة محدودة، هى دائرة الأوراد والأذكار، وإن تعدتها فلا أكثر من بعض الأبحاث الضيقة فى الفقه والتفسير والحديث.

(١) كشف الظنون (١/ ١٥٠).

اقسام التصوف

مما تقدم يتضح لنا أن التصوف ينقسم إلى قسمين أساسيين: تصوف نظري: وهو التصوف الذى يقوم على البحث والدراسة. وتصوف عملي: وهو التصوف الذى يقوم على التقشف والزهد، والتفانى فى طاعة الله، وكل من القسمين كان له أثره فى تفسير القرآن الكريم، مما جعل التفسير الصوفى ينقسم أيضاً إلى قسمين: تفسير صوفى نظري، وتفسير صوفى فيضى أو إشارى، وستكلم على كل قسم منهما بما يفتح الله به ويوفى إليه:

أولاً: التفسير الصوفى النظرى

وجد من المتصوفة - كما قلنا - من بنى تصوفه على مباحث نظرية، وتعاليم فلسفية، فكان من البدهى أن ينظر هؤلاء المتصوفة إلى القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم، وتتفق وتعاليمهم.

وليس من السهل أن يجد الصوفى فى القرآن ما يتفق صراحة مع تعاليمه، ولا ما يتمشى بوضوح مع نظرياته التى يقول بها؛ إذ أن القرآن عربى جاء لهداية الناس لا لإثبات نظرية من النظريات، ربما كانت فى الغالب مستحدثة وبعيدة عن روح الدين وبداهة العقل.

غير أن الصوفى حرصاً منه على أن يتسلم له تعاليمه ونظرياته، يحاول أن يجد فى القرآن ما يشهد له أو يستند إليه، فتراه من أجل هذا يتعسف فى فهمه للآيات القرآنية، ويشرحها شرحاً يخرج بها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع، وتشهد له اللغة.

ابن عربى شيخ هذه الطريقة:

ونستطيع أن نعتبر الأستاذ الأكبر محيى الدين بن عربى شيخ هذه الطريقة فى التفسير، إذ أنه أظهر من خب فيها ووضع، وأكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوف النظرى، وإن كان له من التفسير الإشارى ما يجعله فى عداد المفسرين الإشاريين إن لم يكن شيخهم أيضاً.

تأثر ابن عربي بالنظريات الفلسفية:

نقرأ لابن عربي في الكتب التي يشك في نسبتها إليه، كالتفسير المشهور باسمه، وفي الكتب التي تنسب إليه على الحقيقة كالفتوحات المكية، والفصوص، فنراه يطبق كثيراً من الآيات القرآنية على نظرياته الصوفية الفلسفية.

فمثلاً يفسر بعض الآيات بما يتفق والنظريات الفلسفية الكونية، فعند قوله تعالى في الآية (٥٧) من سورة مريم في شأن إدريس عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ نجده يقول: «وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس، وتحت سبعة أفلاك، وفوقه سبعة أفلاك، وهو الخامس عشر... ثم ذكر الأفلاك التي تحته، والتي فوقه، ثم قال: «وأما علو المكانة فهو لنا أعنى المحمديين كما قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ (محمد: ٣٥) في هذا العلو، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة» (١).

وعند قوله تعالى في الآية (٨٧) وما بعدها من سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ...﴾ إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يقول: «... والظاهر أن جبرائيل هو العقل الفعال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق العباد، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها يقبضها بنفسه أو بالوسائط التي هي أعوانه ويسلمها إلى الله تعالى» (٢).

وعند قوله تعالى في الآيتين (١٩، ٢٠) من سورة الرحمن ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ يقول: «﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ بحر الهيولى الجسمانية الذي هو المالح الأجاج، وبحر الروح الذي هو العذب الفرات ﴿يَلْتَقِيَانِ﴾ في الوجود الإنساني ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الروح المجردة ولطافتها، ولا في كثرة الأجساد الهولانية وكثافتها ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته، فلا الروح يجرد البدن ويخرج به ويجعله

(١) الفصوص (١ / ٢٦).

(٢) تفسير ابن عربي (١ / ٥١).

من جنسه، ولا البدن يجسد الروح ويجعله مادياً... سبحانه خالق الخلق القادر على ما يشاء»^(١).

تأثره في تفسيره بنظرية وحدة الوجود:

كذلك نرى ابن عربي يتأثر في تفسيره للقرآن بنظرية وحدة الوجود، التي هي أهم النظريات التي بنى عليها تصوفه، فنراه في كثير من الأحيان يشرح الآيات على وفق هذه النظرية، حتى إنه ليخرج بالآية عن مدلولها الذي أراده الله تعالى.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في أول سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الآية، نجده يقول: «﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم - وهو ربكم - وقاية لكم؛ فإن الأمر ذم وحمد، فكونوا وقايته في الذم، واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا أديبا عالمين»^(٢).

وفي تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢٩، ٣٠) من سورة الفجر ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٢٩) ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ يقول: «... وادخلي جنتي التي هي ستري، وليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك الإنسانية فلا أعرف إلا بك، كما أنك لا تكون إلا بي، فمن عرفك عرفني، وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك، فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد رأيت رباً، وأنت رب لمن له فيه أنت عبد، وأنت رب وأنت عبد لمن في الخطاب عهد... إلخ»^(٣).

وفي سورة آل عمران عند قوله تعالى في الآية (١٩١) ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ يقول: أي شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك ﴿سُبْحَانَكَ﴾ ننزهك أن يوجد غيرك، أي يقارن شيء فردانيتك أو يثنى وحدانيتك...»^(٤).

ومثلاً عند قوله تعالى في الآيتين (٩، ١٠) من سورة الشمس ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾

(٢) الفصوص (١ / ٥٠).

(١) تفسير ابن عربي (٢ / ٢٨٠).

(٤) تفسير ابن عربي (١ / ١٤١).

(٣) الفصوص (١ / ١٩١ - ١٩٣).

(٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿﴾ بقول: «تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها، فيه تشريف وتعظيم في ذاتها، لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، والصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته، وربت وأثبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية لله، والخلق كله بهذا النعت فى نفس الأمر، ولولا أنه هكذا فى نفس الأمر ما صح بصورة الخلق ظهور ولا وجود، ولذلك خاب من دساها؛ لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسها فى هذا النعت، وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لا ينفك عنه ويستحيل زواله، لذلك وصفه بالخبيثة حيث لم يعلم هذا، ولذلك قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ ففرض له البقاء، والبقاء ليس إلا لله، أو لما كان عند الله، وما ثم إلا الله، أو ما هو عنده، فخرائنه غير نافذة، فليس إلا صور تعقب صوراً...» (١).

وغير هذا كثير من قسر الآيات وإخضاعها لنظرية وحدة الوجود التي يدين بها ابن عربى.

قياسه الغائب على الشاهد:

كذلك نجد ابن عربى يفهم بعض النصوص القرآنية فهماً خيالياً منتزعاً من المشاهد المحسوس، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة الرحمن ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤) الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٥) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (٦) وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ يقول ما نصه: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ على أى قلب نزل ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ فعين له الصنف المنزل عليه ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ أى نزل له البيان فأبان عن المراد الذى فى الغيب ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ ميزان حركات الأفلاك ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ لهذا الميزان، أى من أجل هذا الميزان، فمنه ذو ساق وهو الشجر، ومنه ما لا ساق له وهو النجم، فاختلفت السجدتان ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ وهى قبة الميزان ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ ليزن به الثقلان ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ بالإفراط والتفريط من أجل الخسران ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ مثل اعتدال نشأة الإنسان، إذ

الإنسان لسان الميزان ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ أى لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفتين إلا بالفضل، وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ (الأنبياء: ٤٧) فأعلم أنه ما من صنعة ولا مرتبة ولا حال ولا مقام إلا والوزن حاكم عليه علماً وعملاً، فللمعاني ميزان بيد العقل يسمى المنطق، يحتوى على كفتين تسمى المقدمتين، وللكلام ميزان يسمى النحو يوزن به الألفاظ لتحقيق المعانى التى تدل عليه ألفاظ ذلك اللسان، ولكل ذى لسان ميزان وهو المقدار المعلوم الذى قرنه الله بإنزال الأرزاق فقال: ﴿وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) ﴿وَلَكِنْ يُنْزَلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾ (الشورى: ٢٧) وقد خلق جسد الإنسان على صورة الميزان، وجعل كفتيه: يمينه وشماله، وجعل لسانه: قائمة ذاته، فهو لأى جانب مال، وقرن الله السعادة باليمين، وقرن الشقاء بالشمال، وجعل الميزان الذى يورن بالأعمال على شكل القبان، ولهذا وصف بالثقل والخفة؛ ليجمع بين الميزان العددي وهو قوله تعالى ﴿بِحُسْبَانٍ﴾ وبين ما يوزن بالرطل، وذلك لا يكون إلا فى القبان، فلذلك لم يعين الكفتين، بل قال: فأما من ثقلت موازينه . . . فى حق السعداء، وأما من خفت موازينه . . . فى حق الأشقياء، ولر كان ميزان الكفتين لقال: وأما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا، وأما من ثقلت كفة سيئاته فهو كذا، وإنما جعل ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة كصورة القبان، ولو كان ذا كفتين لوصف كفة السيئات بالثقل أيضاً إذا رجحت على الحسنات، وما وصفها قط إلا بالخفة فعرفنا أن الميزان على شكل القبان . . .» (١).

إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفية:

وكذلك يخضع ابن عربى التفسير الصوفى النظرى إلى القواعد النحوية أحياناً، ولكنه خضوع يكيفه الصوفى على حسب ما يرضى روحه ويوافق ذوقه، فنجد ابن عربى مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٠) من سورة الحج ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ يقول: « . . . وقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِ﴾ العامل فى هذا الظرف فى طريقنا، قوله: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ﴾ أى من يعظمها عند ربه، أى فى ذلك الموطن، فلتبحث فى المواطن التى تكون فيها عند ربك ما هى؟ . . . كالصلاة مثلاً، فإن المصلى يناجى

ربه، فإذا عظم حرمة الله فى هذا الموطن كان خيراً له . . . والمؤمن إذا نام على طهارة فروحه عند ربه، فيعظم هناك حرمة الله، فيكون الخيز الذى له فى مثل هذا الموطن المبشرة التى تحصل له فى نومه أو يراها له غيره، والمواطن التى يكون العبد فيها عند ربه كثيرة فيعظم فيها حرمت الله على الشهود . . .» (١).

* * *

التفسير الصوفى النظرى فى الميزان

من هذه الأمثلة السابقة كلها نستطيع أن نقرر فى صراحة واطمئنان: أن التفسير الصوفى النظرى تفسير يخرج بالقرآن - فى الغالب - عن هدفه الذى يرمى إليه!! يقصد القرآن هدفاً معيناً بنصوصه وآياته، ويقصد الصوفى هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته، وقد يكون بين الهدفين تنافر وتضاد، فيأبى الصوفى إلا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده، إلى ما يقصده هو ويرمى إليه، وغرضه بهذا كله: أن يروج لتصوفه على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه عن أساس من كتاب الله، وبهذا الصنيع يكون الصوفى قد خدم فلسفته التصوفية ولم يعمل للقرآن شيئاً، اللهم إلا هذا التأويل الذى كله شر على الدين والحاد فى آيات الله!! .

رأينا ابن عربى يميل ببعض الآيات إلى مذهبه القائل بوحدة الوجود، ورأينا غيره كأبى يزيد البسطامى، والحلاج، وغيرهما، يسلك هذا الملسك نفسه أو قريباً منه، ووحدة الوجود - عندهم - معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد كل العالم مظاهر ومجال له، فالله سبحانه هو الموجود الحق، وكل ما عداه ظواهر وأوهام، ولا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز، وهذه النظرية سرت إلى بعض المتصوفة عن طريق الفلاسفة، وعن طريق الإسماعيلية الباطنية الذين خالطوهم وأخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الإله فى أئمتهم، وصوروه - أعنى الصوفية - بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية فى الحقيقة، وإن اختلفت فى الاصطلاح والألفاظ . . .!! (٢).

هذا المذهب الذى خول لمثل الحلاج أن يقول: أنا الله، ولمثل ابن عربى أن

(١) الفتوحات (٤/ ١١٥).

(٢) وحدة الوجود ليست هى نظرية الحلول، غاية الأمر أن أصحاب القول بوحدة الوجود يتقسمون =

يقول: إن عجل بنى إسرائيل أحد المظاهر التي اتخذها الله وحل فيها، والذي جره فيما بعد إلى القول بوحدة الأديان لا فرق بين سماوى وغير سماوى؛ إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلى فى صورهم وصور جميع المعبودات.

هذا المذهب الذى يذهب بالدين من أساسه، هل يكون سائغاً ومقبولاً أن نجعله أصلاً نبى عليه إفهامنا لآيات القرآن الكريم؟! وهل يليق بابن عربى وهو الأستاذ الأكبر، أن ينظر من خلاله إلى مثل قوله تعالى فى الآيتين (٦، ٧) من سورة البقرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٦) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦﴾.

فيقول شارحاً لهذا النص القرآنى: «يا محمد... إن الدين كفروا: ستروا محبتهم فى... دعهم فسوء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذى أرسلتك به، أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك؛ فإنهم لا يعقلون غيرى، وأنت تنذرهم بخلقى وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيرى، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً فى العالم إلا منى، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتى، فلا يبصرون سوى، ولهم عذاب عظيم عندى... أردهم بعد هذا المشهد السنى إلى إنذارك وأحجبهم عنى، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قريباً... أنزلتلك إلى من يكذبك، ويرد ما جئت به إليه منى فى وجهك، وتسمع فى ما يضييق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إسرائيل؟ فهكذا أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم رضائى عنهم»^(١).

وهل يجدر بمثل هذا الصوفى الكبير أن يتأثر بمذهبه فى وحدة الوجود فيقول فى قوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة الإسراء: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾: «... فعلماء الرسوم يحملون لفظ قضى على الأمر، ونحن نحمله على الحكم كشفاً... وهو الصحيح؛ فإنهم اعترفوا أنهم ما يعبدون هذه الأشياء إلا لتقربهم إلى الله زلفى، فأنزلهم منزلة النواب الظاهرة بصورة من استنابهم، وما ثم صورة إلا الألوهية

= إلى فريقين: فريق يقول بالحلول، وفريق لا يقول به. انظر الفلسفة الإسلامية للدكتور محمد البهى ص ٤٧.

(١) الفتوحات (١/ ١١٥).

فنسبوا إليهم، ولهذا يقضى الحق حوائجهم إذا توسلوا بها إليه غيره منه على المقام أن يهتضم، وإن أخطأوا فى النسبة فما أخطأوا فى المقام، ولهذا قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا﴾ (النجم: ٢٣) أى أنتم قلمت عنها: إنها آلهة... وإلا فسموها، فلو سموهم لقالوا: هذا حجر، أو شجر، أو ما كان، فتميز عندهم بالاسمية؛ إذ ما كل حجر عِدٌّ ولا اتخذ إلهًا، ولا كل شجر، ولا كل جسم منير، ولا كل حيوان، فله الحجة البالغة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُوهُمْ﴾ (١).

وأصرح من هذا أنه لما عرض لقوله تعالى فى الآية (١٦٣) من سورة البقرة ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قال: «... إن الله تعالى خاطب فى هذه الآية المسلمين، والذين عبدوا غير الله قربة إلى الله، فما عبدوا إلا الله، فلما قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فأكدوا ذكر العلة، فقال الله لنا: إن إلهكم والإله الذى يطلب المشرك القربة إليه بعبادة هذا الذى أشرك به واحد كأنكم ما اختلفتم فى أحديته... فقال: وإلهكم، فجمعنا وإياهم إله واحد، فما أشركوا إلا بسببه فيما أعطاهم نظرهم، ومن قصد من أجل أمر ما فذلك الأمر على الحقيقة هو المقصود لا من ظهر أنه قصد، كما يقال: من صحبك لأمر أو أحبك لأمر ولى بانقضائه؛ ولهذا ذكر الله أنهم يتبرأون منهم يوم القيامة، وما أخذوا إلا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم، لا أنهم جعلوا قدر الله فى ذلك، ألا ترى الحق لما علم هذا منهم كيف قال: وإلهكم إله واحد؟ ونبههم فقال: «قل سموهم» فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء الله، ثم وصفهم بأنهم فى شركهم قد ضلوا ضلالاً بعيداً، أو ميبئاً؛ لأنهم أوقعوا أنفسهم فى الحيرة؛ لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم، وعلموا أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنهم من الله شيئاً، فهى شهادة من الله بقصور نظرهم وعقولهم، ثم أخبرنا الله أنه قضى ألا نعبد إلا إياه بما نسبوه من الألوهية لهم أى جعلوهم كالنواب لله والوزراء، كأن الله استخلفهم، ومن عادة الخليفة أن يكون فى رتبة من استخلفه عند المستخلف عليه؛ فلهذا نسبوا الألوهية لهم ابتداء من غير نظر فيمن جعل ذلك، وقول من قال: أجعل الآلهة إلهًا واحداً إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبده أنهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على

الجميع، فأشبهه هذا القول ما ثبت في الشرع الصحيح من اختلاف الصور في التجلى، ومعلوم عند من يشاهد ذلك أن الصورة ما هي هذه الصورة، وكل صورة لا بد أن يقول المشاهد لها: إنها الله، لكن لما كان هذا من عند الله، وذلك الآخر من عندهم أنكر عليهم التحكم في ذلك، كما ثبت في قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمُّ وَجْهِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) هذا حقيقة؛ فوجه الله موجود في كل جهة يتولى أحد إليها، ومع هذا لو تولى الإنسان في صلاته إلى غير الكعبة مع علمه بجهة الكعبة لم تقبل صلاته، لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة، فإذا تولى في غير هذه العبادة التى لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة، فإن الله يقبل ذلك التولى، كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً وجاهلاً، ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله، ولهذا اختلفت الشرائع: فما كان محرماً في شرع ما، حلله الله في شرع آخر، ونسخ ذلك الحكم الأول في ذلك المحكوم عليه بحكم آخر في عين ذلك المحكوم عليه، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨) فما نسخ من شرع واتبعه من اتبعه بعد نسخه فذلك المسمى هو النفس الذى قال الله فيه لخليفته داود ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص: ٢٦) يعنى الحق الذى أنزلته إليك ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ (ص: ٢٦) وهو ما خالف شرعك ﴿فِيضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص: ٢٦) وهو ما شرعه الله لك على الخصوص، فإذا علمت هذا وتقرر لديك، علمت أن الله إله واحد فى كل شرع عيناً، وكثير صورة وكوناً، فإن الأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه، وكلها حق ومدلولها صدق، والتجلى فى الصورة كثرة أيضاً لاختلافها، والعين واحدة، فإذا كان الأمر هكذا فما تصنع؟ أو كيف يصح لى أن أخطئ قائلاً؟ ولهذا لا يصح خطأ من أحد فيه، وإنما الخطأ فى إثبات الغير وهو القول بالشريك، فهذا القول بالعدم؛ لأن الشريك ليس ثم، وذلك لا يغفره الله، لأن الغفر الستر، ولا يستر إلا من له وجود، والشريك عدم فلا يستر... فهى كلمة تحقيق ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ (النساء: ١١٦) لأنه لا يجده، فلو وجده لصح وكان للمغفرة عين تتعلق بها، وما فى الوجود من يقبل الأضداد إلا

العالم من حيث ما هو واحد، وفى هذا الواحد ظهرت الأضداد، وما هى إلا أحكام عين الممكنات فى عين الوجود التى بظهورها علمت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها...» (١).

رأينا فى التفسير الصوفى النظرى:

ورأى الذى أدين الله عليه: أن مثل هذا التفسير القائم على نظرية وحدة الوجود ما كان لنا أن نقبله مهما كان قائله.

كذلك ليس لنا أن نقبل التفسير الذى أسس على نظريات الفلاسفة الذين بحثوا فى الطبيعة وما وراء الطبيعة، والذى جرى عليه ابن عربى وغيره من المتصوفة فى تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية... لا نقبله على أنه تفسير موافق لمراد الله تعالى ومقصوده الذى جاء القرآن من أجله، وإن كنا نقبله - إن صح - على أنه مما تحتمله الآية ما دام لا يعارض القرآن ولا ينافيه، على أن كل ما جاء من ذلك لا يعدو أن يكون ظنيًا، وقد يظهر خطأه فى يوم من الأيام، فكيف نحمل عليه القرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟.

أما التفسير الذى يبنى على قياس الغائب على الشاهد كتفسير ابن عربى لحقيقة الميزان الذى توزن به الأعمال يوم القيامة، فهذا أيضًا ضرب من التخمين، والتخمين لا يجوز أن يدخل فى فهم الأشياء التى لا يتوصل إلى حقيقتها إلا من طريق السمع عن المعصوم عليه السلام.

وأما التفسير الذى يبنى على قواعد نحوية أو بلاغية، فهذا إن ساعده السياق والسباق قبل، وإلا أعرضنا عنه، وأخذنا بما يصححه النظر ويقويه الدليل.

هذا هو رأينا فى التفسير الصوفى النظرى، وليس لدينا من المعاذير ما نستطيع أن نتلمسه للقوم حتى نصح لهم مثل هذا التفسير الذى يقوم على نظريات فاسدة تذهب بالدين من أساسه، وإذا صح - وما أرانى أرتضى ذلك - أن نغض الطرف عما قالوه فى التفسير من بيان لحقائق الموجودات علويها وسفليها، وحقائق الملائكة والروح، والعرش، والكرسى، وأمثال ذلك، فلا يصح أن نغض الطرف بحال عما قالوه فى

(١) الفتوحات (٤/ ١٠٦، ١٠٧).

التفسير المبني على وحدة الوجود، وإذا أمكننا - على كره - أن نتسامح في بعض عبارات شديدة جرى بها لسان صوفي أخذه الوجد، وارتفع به الحال، وغاب عن نفسه، وشاهد ما لا نشاهد، فقال في لحظة نسي فيها نفسه فلم ير إلا الله: أنا الحق، أو أنا الله، فليس في مقدورنا أن نتسامح في مثل هذه التفاسير التي جرت بها السنة القوم وأقلامهم وهم في حالة الهدوء النفسى، يقدورن ما يقولون، ويشعرون بكل ما ينطقون أو يكتبون.

هذا ولم نسمع بأن أحداً ألف في التفسير الصوفى النظرى كتاباً خاصاً يتتبع القرآن آية آية، كما ألف مثل ذلك بالنسبة للتفسير الإشارى، وكل ما وجدناه من ذلك هو نصوص متفرقة اشتمل عليها التفسير المنسوب إلى ابن عربى، وكتاب الفتوحات المكية له، وكتاب الفصوص له أيضاً، كما يوجد بعض من ذلك في كثير من كتب التفسير المختلفة المشارب.



ثانياً: التفسير الصوفى الفيضى أو الإشارى

حقيقته:

التفسير الفيضى أو الإشارى: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة.

الفرق بينه وبين التفسير الصوفى النظرى:

وعلى هذا فالفرق بين التفسير الصوفى الإشارى والتفسير الصوفى النظرى من وجهين:

أولاً: أن التفسير الصوفى النظرى، يبنى على مقدمات علمية تنقدح فى ذهن الصوفى أولاً، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك.

أما التفسير الإشارى، فلا يركز على مقدمات علمية، بل يركز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفى نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجع العبارات هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانياً: أن التفسير الصوفى النظرى، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه... وهذا بحسب طاقته طبعاً.

أما التفسير الإشارى، فلا يرى الصوفى أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وقبل كل شىء، ذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره.

هل للتفسير الإشارى أصل شرعى؟

ربما يجول بخاطر القارئ الكريم هذا السؤال وهو: هل للتفسير الإشارى أصل شرعى يقوم عليه، أو هو أمر جد بعد. ظهور المتصوفة وذبوع طريقتهم؟ وللجواب عن هذا السؤال نقول:

لم يكن التفسير الإشارى بالأمر الجديد فى إبراز معانى القرآن الكريم، بل هو أمر معروف من لدن نزوله على رسول الله ﷺ . . . أشار إليه القرآن، ونبه عليه الرسول ﷺ، وعرفه الصحابة رضوانهم وقالوا به.

أما إشارة القرآن إليه، ففى قوله تعالى فى الآية (٧٨) من سورة النساء: ﴿فَمَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ وقوله فى الآية (٨٢) منها أيضاً: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ وقوله فى الآية (٢٤) من سورة محمد ﷺ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً، ويحضمهم على التدبر فى آيات القرآن الكريم لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضمهم على فهم ظاهره، لأن القوم عرب، والقرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره ولا شك، وإنما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضمهم على أن يتدبروا فى آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده، وذلك هو الباطن الذى جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم^(١).

وأما تنبيه الرسول ﷺ، فذلك فى الحديث الذى أخرجه الفريابى من رواية الحسن مرسلأً عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع» وفى الحديث الذى أخرجه الديلمى من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد». ففى هذين الحديثين تصريح بأن القرآن له ظهر وبطن، ولكن ما هو الظهر وما هو البطن؟ اختلف العلماء فى بيان ذلك:

فقيل: ظاهرها - أى الآية - لفظها، وباطنها تأويلها.

وقال أبو عبيدة: إن القصص التى قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعالهم، فيحل بهم مثل ما حل بهم . . . ولكن هذا خاص بالقصص، والحديث يعم كل آية من آيات القرآن.

(١) انظر الموافقات (٣/ ٣٨٢ - ٣٨٣).

وحكى ابن النقيب قولاً ثالثاً: وهو أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أهل الحقائق.

هذا هو أشهر ما قيل فى معنى الظهر والبطن، وأما قوله فى الحديث الأول: ولكل حرف حد، فمعناه على ما قيل، لكل حرف حد أى منتهى فيما أراد الله من معناه أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب، والأول أظهر، وقوله: ولكل حد مطلع، ومعناه على ما قيل أيضاً: لكل غامض من المعانى والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد به، وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه فى الآخرة عند المجازاة، والأول أظهر أيضاً.

وأما الصحابة فقد نقل عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الإشارى وقالوا به، أما الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها:

ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال: «إن القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطن، لا تنقضى عجائبه، ولا تبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أخبر فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة، وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء».

وروى عن أبى الدرداء أنه قال: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوها».

عن ابن مسعود أنه قال: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن» وهذا الذى قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر.

وأما الروايات الدالة على أنهم فسروا القرآن تفسيراً إشارياً، فما رواه البخارى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رثيت أنه دعانى يومئذ إلا ليربهم، قال: ما تقولون فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١)؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لى: أكذاك تقول

يا بن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وذلك علامة أجلك، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول^(١).

فبعض الصحابة لم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر، أما ابن عباس وعمر فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر هو المعنى الباطن الذى تدل عليه السورة بطريق الإشارة.

وأيضاً ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالى فى الآية (٣) من سورة المائدة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ فرح الصحابة وبكى عمر رضي الله عنه وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نبيه صلى الله عليه وسلم، فقد أخرج ابن أبى شيبة (أن عمر رضي الله عنه لما نزلت الآية بكى، فقال النبى: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا فى زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شىء قط إلا نقص، فقال صلى الله عليه وسلم: صدقت^(٢).

فعمرو رضي الله عنه أدرك المعنى الإشارى: وهو نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقره النبى على فهمه هذا، وأما باقى الصحابة: فقد فرحوا بنزول الآية؛ لأنهم لم يفهموا أكثر من المعنى الظاهر لها.

هذه الأدلة مجتمعة تعطينا أن القرآن الكريم له ظهر وبطن... ظهر يفهمه كل من يعرف اللسان العربى... وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر، غير أن المعانى الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذى تصل إليه مداركنا القاصرة، بل هى أمر فوق ما نظن وأعظم مما نتصور، ولقد فهم ابن مسعود أن فى فهم معانى القرآن مجالاً رحباً وامتساعاً بالغاً فقال: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن) وإلى هذا أشار الله تعالى بقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقال: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (يوسف: ١١١).

(٢) تفسير الآلوسى (٦/ ٦٠).

(١) البخارى باب التفسير (٦/ ١٧٩).

التفاوت في إدراك المعانى الباطنة وإصابتها:

غير أن هذه المعانى المتكاثرة التى يشتمل عليها باطن القرآن لم تكن فى متناول المفسرين جميعاً، كما أنهم لم يكونوا متساوين فى القدر الذى أدركوه منها، بل تفاوتوا فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى الأخذ بالأسباب، كما أنهم لم يكونوا جميعاً مصيبين فيما وصلوا إليه منها وأدركوه، بل أصابوا فى بعض منها وأخطأوا فى بعض آخر، وما أخطأوا فيه: بعضه عن جهل، وبعضه عن تعمد خبيث ونية سيئة، فالإمامية مع قولهم بالظاهر على ما به، قالوا بالباطن أيضاً، ولكنهم تعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق وعقيدتهم الفاسدة، والباطنية لم يعترفوا بظاهر القرآن واعترفوا بالباطن فقط، ولكنهم أيضاً تعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق ونواياهم السيئة، وكلا الفريقين ضال مبتدع.

أما الصوفية أهل الحقيقة وأصحاب الإشارة، فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يجحدوه، كما اعترفوا بباطنه، ولكنهم حين فسروا المعانى الباطنة خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فبينما تجد لهم أفهاماً مقبولة سائغة، تجد لهم يجوارها أفهاماً لا يمكن أن يقبلها العقل أو يرضى بها الشرع؛ ولهذا أرى أن أستعرض بعض ما للقوم من أفهام فى التفسير، ثم أحكم عليها حكماً مجرداً عن كل شىء إلا عن الحق والإنصاف، ثم بعد هذا أذكر شروط التفسير الإشارى، وهى الشروط التى إذا توافرت فيه جاز لنا قبوله والأخذ به، وإلا أسقطناه ورفضناه مهما كان لقائله من المكانة فى نفوسنا أو فى نفوس القوم.

* * *

التفسير الإشارى فى الميزان

قلنا: إن القرآن له ظهر ووطن وذكرنا لك أهم الأقوال فى معنى الظاهر والباطن ومهما يكن من شىء فإن ظاهر القرآن - وهو المنزل بلسان عربى مبين - هو المفهوم العربى المجرد، وباطنه هو مراد الله تعالى وغرضه الذى يقصد إليه من وراء الألفاظ والتركيب، هذا هو خير ما يقال فى معنى الظاهر والباطن.

وعلى ذلك نقول: إن كل ما كان من المعانى العربية التى لا يبنى فهم القرآن إلا

عليها داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية، والمنازع البلاغية، لا معدل لها عن ظاهر القرآن، فإذا فهم الإنسان مثلاً الفرق بين (ضيق) في قوله تعالى في الآية (١٢٥) من سورة الأنعام ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ وبين (ضائق) في قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة هود ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ وعرف أن (ضيق) صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يرد الله أن يضلّه، وأن (ضائق) اسم فاعل يدل على الحدوث والتجدد وأنه أمر عارض له صلى الله عليه وسلم، إذا فهم الإنسان مثل هذا فقد حصل له فهم ظاهر القرآن.

إذاً فلا يشترط في فهم ظاهر القرآن زيادة على الجريان على اللسان العربي، وإذاً كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من تفسير القرآن في شيء... لا مما استفاد منه ولا مما استفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو مبطل في دعواه.

أما المعنى الباطن، فلا يكفى فيه الجريان على اللسان العربي وحده، بل لا بد فيه مع ذلك من نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان يصير به نافذ البصيرة سليم التفكير، ومعنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمراً خارجاً عن مدلول اللفظ القرآني، ولهذا اشترطوا لصحة المعنى الباطن شرطين أساسيين:

أولهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب بحيث يجرى على المقاصد العربية.

وثانيهما: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

أما الشرط الأول: فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن وليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم.

وأما الشرط الثاني: فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان وله معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة عن الدليل غير مقبولة باتفاق العلماء^(١).

إذا توافر هذان الشرطان في معنى من المعاني الباطنة قُبِلَ؛ لأنه معنى باطن صحيح وإلا رفض رفضاً باتاً؛ لأنه معنى باطن فاسد وتقول على الله بالهوى والتشهى.

إذا عرفنا هذا كله ثم ذهبنا نستعرض على ضوئه أقوال القوم في معانى القرآن الباطنية، وجدنا الكثير منها يمكن أن يكون من قبيل الباطن الصحيح، وكثير منها أيضاً هو من قبيل الباطن الفاسد المرفوض، وكبرى المشاكل أن بعضها منسوب إلى رجال من أهل العلم لهم مكانة علمية ودينية في نفوسنا، بل وبعضها منسوب إلى رجال من الصحابة، وهم أعرف الناس بكتاب الله وما يحويه من المعانى والأسرار.

فمن الأفهام الباطنة المنقول عنهم ويمكن أن تكون من قبيل الباطن الصحيح المقبول: ما جاء في قوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ من قول سهل التستري: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ أى أضداداً، فأكبر الأضداد: النفس الأمارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله^(٢).

فهذا القول من سهل يشير إلى أن النفس الأمارة داخلية تحت عموم الأنداد حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً، ولا شيطاناً، ولا النفس، ولا كذا، ولا كذا... وهذا مشكل من حيث الظاهر، لأن سياق الآية وما يحف بها من قرائن يدل على أن الأنداد مراد بها كل ما يعبد من دون الله، سواء أكان صنماً أم غير صنم، أما الأنفس فلم تكن معبودة لهم، ولم يعرف أنهم اتخذوها أرباباً من دون الله، ومع هذا فيمكن أن يكون لهذا التفسير وجه صحيح، وبيان ذلك:

أن الناظر في القرآن الكريم، قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار، فيجريه فيما لم تنزل فيه الآية؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، وسهل التستري-

(١) الموافقات (٣/ ٣٩٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم للتستري ص ١٤.

رحمه الله - حين قال في الآية ما قال، لم يرد أنه تفسير للآية، بل أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي؛ وذلك لأن حقيقة الند: أنه المضاد لنده، الجارى على مناقضته، والنفس الأمانة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذى يعنى به الند بالنسبة لنده، لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وعلى هذا فلا غبار على قول سهل فى الآية، بل وهناك ما يشهد له من الجهتين: جهة حمل الأنداد على الأنفس الأمانة اعتباراً، وجهة كون الخطاب - وإن كان موجهاً للمشركين - فيه لأهل الإسلام نظر واعتبار.

أما ما يشهد له من الجهة الأولى: فقوله تعالى فى الآية (٣١) من سورة التوبة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ وظاهر أنهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرموا عليهم حرموه، وما أباحوا لهم حللوه، وفاتهم أن المحلل والمحرم هو الله، فقال الله سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ وهذا بعينه هو شأن المتبع لهوى نفسه.

وأما ما يشهد له من الجهة الثانية: فهو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبعض من توسع فى الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ (الأحقاف: ٢٠) وكان هو يعتبر نفسه بها، مع أن الآية نزلت فى حق الكفار لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ...﴾ (الأحقاف: ٢٠) الآية، فعمر رضي الله عنه له فى الآية نظر واعتبار، فأخذ من معناها معنى أجرى الآية فيه وإن لم تنزل فيه، حذراً منه وخوفاً أن يكون التوسع فى المباحات سبباً فى الحرمان من نعيم الآخرة ومتاعها، فإذا صح لعمر رضي الله عنه أن ينزل الآية على المتوسعين فى المباحات من المؤمنين ولم تنزل فيهم، صح لسهل أيضاً أن ينزل الآية على النفس الأمانة وإن لم تنزل فيها كذلك.

ومن ذلك أيضاً ما جاء فى قوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة البقرة ﴿... وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ من قول سهل رحمه الله: «لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره... أى لا تهتم بشيء

هو غيرى، قال: فأدم عليه السلام لم يعصم من الهمة والفعل فى الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك، قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكنه قلبه ناظرًا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله عز وجل مع ما جبلت عليه نفسه إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره وينصره على عدوه وعليها... قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، ألا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل والبيان ونور القلب؛ لسابق القدر من الله تعالى، كما قال عليه السلام: الهوى والشهوة يغلبان العلم والعقل» (١).

وبالنظر فى كلام سهل هذا نرى أنه ادعى فى الآية خلاف ما ذكره المفسرون من أن المراد النهى عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان هذا منهيًا عنه أيضًا، لكن يمكن أن يكون لهذا الكلام الذى قاله سهل وجه يجرى عليه، وذلك أن النهى فى الآية لا يصح حمله على نفس القرب مجردًا، إذ لا مناسبة فيه ظاهرة، ولأنه لم يقل به أحد، وإنما النهى عن معنى فى القرب وهو إما التناول والأكل، وإما غيره وهو شىء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل فى تحصيل الأكل، ولا شك فى أن السكون لغير الله لجلب منفعة أو دفع مفسدة منهى عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول: لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى عما نهى الله عنه لكان ساكنًا لله وحده فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غره به الشيطان وهو الخلود فى الجنة، أضاف الله إليه لفظ العصيان فقال فى الآيتين (١٢١، ١٢٢) من سورة طه: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾.

مثل هذا - وهو كثير فى كلام الصوفية - لا نعدم له وجهًا نحمله عليه حتى يكون تفسيرًا صحيحًا ومقبولًا.

ولكن هناك أقوال لهم فى التفسير الإشارى يقف أمامها العقل حائرًا وعاجزًا عن تلمس محمل لها تحمل عليها حتى تبدو صحيحة وتصبح مقبولة، فمن ذلك:

ما يروونه عن ابن عباس أنه فسر ﴿الْم﴾ (البقرة: ١) فقال: «الألف: الله، واللام: جبريل، والميم محمد ﷺ، وأن الله أقسم بنفسه وجبريل ومحمد عليهما السلام» (١). وهذا إن صح نقله فهو مشكل إلى حد بعيد، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً في كلام العرب، اللهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظي أو الحالى كقول الشاعر:

* فقلت لها قفى فقالت قاف *

أراد: قالت: وقفت.

وقول زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا ولا أريد الشـر إلا أن تا
أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء.

وقول الآخر:

نادوهموا ألا الجموا ألا تا قالوا جميعاً كلهم ألا فا
أراد: ألا تركيبون، قالوا: ألا فاركبوا.

وقوله ﷺ «كفى بالسيف شا» أراد، شافياً (٢).

... ولكن أين الدليل على ما ذكر في قوله: ﴿الْم﴾؟

على أنه لم يقدّم دليل من الخارج يدل على هذا التفسير، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه... ولما لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل عليه صرنا إليه وإلا توقفنا.

ومثل هذا المروي عن ابن عباس - ولعله أشكل منه - ما قاله سهل التستري في تفسيره للبسملة حيث قال: «بسم الله الرحمن الرحيم» الباء: بهاء الله عز وجل، والسين: سناء الله عز وجل، والميم: مجد الله عز وجل، والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكنى غيب من غيب إلى

(١) تفسير القرآن العظيم للتستري ص ١٢.

(٢) انظر تفسير القرطبي (١/ ١٥٥، ١٥٦).

غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان، والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف واللام، والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع والابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم» (١).

وما فسر به ﴿الْم﴾ فاتحة البقرة وهو قوله: «﴿الْم﴾ اسم الله عز وجل فيه معان وصفات يعرفها أهل الفهم به، غير أن لأهل الظاهر فيه معان كثيرة، فأما هذه الحروف إذا انفردت، فالألف: تأليف الله عز وجل، ألف الأشياء كما شاء، واللام: لطفه القديم، والميم: مجده العظيم» وقال: «لكل كتاب أنزله الله تعالى سر، وسر القرآن فواتح السور؛ لأنها أسماء وصفات، مثل قوله ﴿الْمَص﴾ (الأعراف: ١) ﴿الر﴾ (يونس: ١) ﴿الْمَر﴾ (الرعد: ١) ﴿كَهَيْعَص﴾ (مريم: ١) ﴿طَسَم﴾ (الشعراء: ١) ﴿حَم﴾ (١) ﴿عَسَق﴾ (الشورى: ١، ٢)، فإذا جمعت هذه الحروف بعضها إلى بعض كانت اسم الله الأعظم، أى إذا أخذ من كل سورة حرف على الولاء أى على ما أنزلت السورة وما بعدها على النسق ﴿الر﴾ و ﴿حَم﴾ (غافر: ١) و ﴿ن﴾ (القلم: ١) معناه الرحمن، وقال ابن عباس والضحاك: ﴿الْم﴾ معناه أنا الله أعلم، وقال على رضي الله عنه: هذه أسماء مقطعة، إذا أخذ من كل حرف حرفاً لا يشبه صاحبه فجمعن كان اسماً من أسماء الرحمن إذا عرفوه ودعوه به كان الاسم الأعظم الذى إذا دعى به أجاب. .» (٢).

وما قاله أبو عبد الرحمن السلمى فى تفسير ﴿الْم﴾ فاتحة البقرة وهو قوله: «الم: قيل: إن الألف ألف الوجدانية، واللام: لام اللطف، والميم: ميم الملك، معناه من وجدنى على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض تلتفت له . . . فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى، وهو الاتصال بملك الملك، دون الاشتغال بشىء من الملك . . . وقيل: الم، معنى الألف: أى أفرد سرك، واللام ليت جوارحك لعبادتي، والميم: أقم معى بمحو رسومك وصفاتك، أزينك بصفات الأنس بى، والمشاهدة إياى، والقرب منى» (٣).

(١، ٢) تفسير القرآن العظيم للتستري ص ٩، ١٠، ١١، ١٢.

(٣) حقائق التفسير ص ٩.

فهذا الذى قاله سهل التستري والذى قاله أبو عبد الرحمن السلمى مشكل كالمروى عن ابن عباس، بل وأعظم منه إشكالاً حيث ادعوا أن هذه الحروف ترمز إلى أسرار غيبية ومعان مكنية، وإذا جمعت هذه الحروف على طريقة مخصوصة كان كذا وكذا، بل ويدعون أحياناً أن هذه الحروف هي أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك، وهذه كلها دعاوى يدعونها على القرآن، ولا أحسب أنهم استندوا فيها إلى دليل برهاني أو إقناعي، وكل ما أقوله فيها: إنها دعاوى محالة على الكشف والاطلاع، ودعوى الكشف والاطلاع لا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال.

ومن المواضع المشككة أيضاً، ولكنها أخف إشكالاً مما مر... ما جاء عنهم من نحو تفسير سهل التستري لقوله تعالى في الآية (٩٦) من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ الآية، بقوله: «أول بيت وضع للناس بيت الله عز وجل بمكة، هذا هو الظاهر، وباطنها الرسول يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد من الناس»^(١).

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة النساء: ﴿... وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ حيث يقول - بعد ذكره للتفسير الظاهر: «... وأما باطنها، فالجار ذى القربى: هو القلب، والجار الجنب: هو الطبيعة، والصاحب بالجنب: هو العقل المقتدى بالشرعة، وابن السبيل: هو الجوارح المطيعة لله...»^(٢).

وتفسيره لقوله تعالى في الآية (٤١) من سورة الروم: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ بقوله: «مثل الله الجوارح بالبر، ومثل القلب بالبحر، وهم أعم نفعاً وأكثر خطراً، هذا هو باطن الآية، ألا ترى أن القلب إنما سمي قلباً لتقلبه وبعد غوره؟...»^(٣).

وتفسير ابن عطاء الله السكندري لقوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة (يس) ﴿وَأَيُّ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ بقوله: «القلوب الميتة

(١)، (٢) تفسير القرآن العظيم للتستري ص ٤١، ٤٥.

(٣) المرجع السابق.

بالغفلة أحييناها بالتيقظ والاعتبار والموعظة، وأخرجنا منها حبا معرفة صافية تضيء أنوارها على الظاهر والباطن»^(١).

هذا وأمثاله من كلام الصوفية لو قلنا إنهم أرادوا به تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها التي تحمل عليها لا غير لكان هو بعينه مذهب الباطنية؛ وذلك لأن المعاني التي حملوا عليها الألفاظ في الآيات السابقة لا تعرفها العرب مدلولات لهذه الألفاظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي المناسب، وليس في مساق الآيات ما يدل على هذه المعاني المذكورة، ومعلوم أن القرآن عربي ومخاطب به العرب الذين يفهمون ألفاظه وتراكيبه، فهذه الآيات المذكورة آنفا لا يفهم منها العربي أكثر من المعاني المتبادرة إلى فهمه، والتي تنساق إلى ذهنه ابتداء، فلا يفهم من البيت الحرام، ولا من الجار ذي القربى، والجار الجنب، والصاحب بالجنب، وابن السبيل، ولا من البر والبحر، ولا من الأرض والحب، إلا ما يفهمه العربي من هذه الألفاظ وما وراء ذلك فليس عليه دليل.

وأيضاً لم ينقل لنا عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثل هذا التفسير أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفاً لنقل؛ لأنهم أدري بمعاني القرآن ظاهرها وباطنها باتفاق الأمة، وغير معقول أن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أدري بلغة القرآن من قومه الذين نزل بلسانهم وعلى لغتهم.

ولكن إجلالنا لهؤلاء المفسرين ووثوقنا بهم من الناحية العلمية والدينية، واعترافهم في تفاسيرهم - التي نقلنا عنها - بالمعاني الظاهرية للقرآن وإنكارهم على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره، كل هذا يجعلنا نحسن الظن بالقوم، فنحمل أمثال هذه المعاني على أنها ليست من قبيل التفسير، وإنما هي ذكر منهم لتظير ما ورد به القرآن، فإن التظير يذكر بالتظير كما قال ابن الصلاح في فتاواه^(٢).

(١) حقائق التفسير للسلمي ص ٢٨٤.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ص ٢٩.

مقالة الشاطبي في التفسير الإشاري:

ولزيادة الإيضاح أذكر لك ما قاله الشاطبي في هذا الموضوع:
قال رحمه الله: «الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب، الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شرزطها فهي على ضربين:
أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك.
والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات: جزئياً أو كلياً، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

فإن كان الأول، فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين، وبحسب التكليف وأحوالها، لا بإطلاق، وإذا كانت كذلك فالمشى على طريقها مشى على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتدلاً به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنه كله جار على ما تقضى به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية.

وإن كان الثاني، فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع لأنه بخلاف الأول، فلا يصح القول باعتباره في فهم القرآن، فنقول:
إن تلك الأنظار الباطنة في القرآن في الآيات المذكورة - يريد ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾
وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴿ وما ذكره معها مما تقدم لنا ذكره - إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني وهو الوجودي^(١) ويصح تنزيله على معاني القرآن لأنه وجودي أيضاً، فهو مشترك من تلك

(١) مثال الاعتبار الخارجي ما يروونه عن بعضهم في معنى قوله تعالى في الآية (٣) من سورة =

الجهة غير خاص، فلا يطالب فيه المعبر بشاهد موافق إلا ما يطلبه المربي، وهو أمر خاص، منفرد بنفسه، لا يختص بهذا الموضوع، فلذلك يوقف على محله، فكون القلب جاراً ذا قربي، والجار الجنب هو النفس الطبيعي... إلى سائر ما ذكر، يصح تنزيهه اعتبارياً مطلقاً، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه، غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ.

وأيضاً فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي، وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد في السلوك، سائر على الطريق، لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم... (١).

فالشاطبي - رحمه الله - يقرر في كلامه هذا: أن مثل هذا النوع الأخير من كلام الصوفية راجع إلى الاعتبار غير القرآني، ومع ذلك فيمكن تنزيهه على معاني القرآن، كما أنه يقرر: أن من قال هذا لم يذكر عنه أنه قاله على أنه تفسير للآية وبيان للمقصود منها، وهذا من حسن ظنه بالقوم.

مقالات بعض العلماء في التفسير الإشاري:

وإذا نحن رجعنا إلى أقوال العلماء التي قالوها في تفسير الصوفية وجدناها جميعاً تقوم على حسن الظن بهم، وإليك بعضاً منها:

= القدر ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ قال: ألف شهر هي مدة الدولة الأموية، لأنها مكنت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر وأن ذلك من الله تسليية لرسوله ﷺ حين أطلعه على ملوك بني أمية واحداً واحداً فسرى عنه بهذه السورة، هذا المعنى لم يؤخذ من القرآن، بل أخذ من الخارج والواقع في ذاته، بمصادفة مطابقة العدد، واللفظ لا ينبو عنه، لكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود). هامش الموافقات (٣/ ٤٠٤).

(١) الموافقات (٣/ ٤٠٣ - ٤٠٥).

مقالة ابن الصلاح:

قال ابن الصلاح في فتاواه - وقد سئل عن كلام الصوفية، في القرآن - «وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدى المفسر رحمه الله تعالى أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر، قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، ومن ذلك قتال النفس فى الآية المذكورة - يريد قوله تعالى فى الآية (١٣٣) من سورة التوبة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ - فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار، ومع ذلك فىا ليتهم لم يتساهلوا فى مثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس»^(١).

مقالة سعد الدين التفتازانى:

وقد علق التفتازانى على قول النسفى فى كتابه العقائد: «والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد» فقال - رحمه الله -: «وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية... ثم قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففىها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان»^(٢).

مقالة ابن عطاء الله السكندرى:

ونقل السيوطى عن ابن عطاء الله السكندرى أنه قال فى كتابه لطائف المنن: «اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعانى الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه فى عرف اللسان،

(١) فتاوى ابن الصلاح ص ٢٩.

(٢) العقائد النسفية وشرحها لسعد الدين التفتازانى ص ١٤٢.

وتم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء فى الحديث «لكل آية ظهر وبطن» فلا يصدنك عن تلقى هذه المعانى منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله... فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم^(١).

فهؤلاء العلماء حسنوا ظنهم بالقوم، فحملوا أقوالهم الغريبة التى قالوها فى القرآن على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن، أو على أنها إشارات خفية، ومعان إلهامية، تنهل على قلوب العارفين، ونزهوهم عن إرادة التفسير الحقيقى لكتاب الله بمثل هذه الشروح الغريبة التى نقلت عنهم، وهذا عمل حسن وصنع جميل من هؤلاء العلماء، وقد تابعناهم عليه حملاً لحال المؤمن على الصلاح... ولكن لم يلبث أن تبدد حسن ظننا بالقوم على أثر تلك المقالة التى قرأناها لابن عربى فى فتوحاته... وفيها يصرح بأن مقالات الصوفية فى كتاب الله ليست إلا تفسيراً حقيقياً لمعانى القرآن، وشرحاً لمراد الله من ألفاظه وآياته ويذكر لنا أن تسميتها إشارة ليس إلا من قبيل التقية والمداراة لعلماء الرسوم أهل الظاهر... وفى هذه المقالة يحمل حملة شعواء على أهل الرسوم - على حد تعبيره - الذين ينكرون عليه وعلى غيره من الصوفية، وإليك ما قاله بالنص لتقف على رأيه الصريح الذى لا مواربة فيه ولا التواء.

مقالة ابن عربى فى التفسير الإشارى:

قال رحمه الله: «اعلم أن الله عز وجل لما خلق الخلق، خلق الإنسان أطواراً، فمن العالم والجاهل، ومن المنصف والمعاند، ومن القاهر ومن المقهور، ومن الحاكم ومن المحكوم، ومن المتحكم ومن المتحكم فيه، ومن الرئيس والمرءوس، ومن الأمير والمأمور، ومن الملك والسوقة، ومن الحاسد والمحسود، وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهى الذى منحهم أسرارهم فى خلقه، وفهمهم معانى كتابه وإشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراغة للرسول عليهم السلام لما كان الأمر فى الوجود الواقع على ما سبق به

(١) الإقتان (٢/ ١٨٥).

العلم القديم - كما ذكرنا - عدل أصحابنا إلى الإشارات، فكلامهم - ﷺ - في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى أنفسهم مع تقريرهم إياه في العموم، وفيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل الكتاب بلسانهم، فعم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى: ﴿سُنِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت: ٥٣) يعنى الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يروونه في نفوسهم ووجه آخر يروونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يروونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير؛ وقاية لشهرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه؛ وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإن الله كان قادراً على تنصيب ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل؛ بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم».

(ولو كان علماء الرسوم ينصفون، لا اعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك، ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية، ويقر القاصر بفضل غير القاصر فيها، وكلهم في مجرى واحد، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك، ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء وأن العلم لا يحصل إلا بالتعليم المعتاد في العرف، وصدقوا، فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم وهو الإعلام الرحمانى الربانى قال تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ١ - ٥) فإنه القائل ﴿أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (النحل: ٧٨)، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٣، ٤) فهو سبحانه معلم الإنسان، فلا شك أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام، والله يقول في حق الرسول: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣) وقال في حق عيسى: ﴿وَيَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران: ٤٨) وقال في حق خضر

صاحب موسى عليهما السلام: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا: إن العلم لا يكون إلا بالتعلم وأخطأوا في اعتقادهم أن الله لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول، يقول الله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٦٩) وهى العلم، وجاء بمن وهى نكرة، ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة وآثروا جانب الخلق على جانب الحق، وتعودوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم، ورأوا فى زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتنازوا به عن العامة، حجبتهم ذلك عن أن يعلموا أن الله عبادةً تولى الله تعليمهم فى سرائرهم بما أنزله فى كتبه وعلى السنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذى لا يشك مؤمن فى كمال علمه ولا غير مؤمن؛ فإن الذين قالوا: إن الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفي العلم عنه، وإنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشيء، بل علمها مندرجة فى علمه بالكلييات، فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه سبحانه فى ذلك وإن أخطأوا فى التعبير عن ذلك، فتولى الله بعنايته لبعض عبادته تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٨) فى إثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (الشمس: ٧) فبين لها الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى.

«وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله ما لم يقل لها، ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها، ولا تعلمت فيه، بل جاءت من عند الله، كما قال تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢) وقال فيه إنه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ٤٢) وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله، لا من فكر الإنسان ورويته - وعلماء الرسوم يعلمون ذلك - فينبغى أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل العلم كما كان الأصل، وكذا قال على بن أبى طالب رضي الله عنه فى هذا الباب (ما هو إلا فهم يؤتیه الله من يشاء من عباده فى هذا القرآن) فجعل ذلك عطاء من الله، يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهل الله أولى به من غيرهم، فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة فى الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء

الرسوم، وأعطاهم التحكم فى الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون - وهم فى إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم بحسنون صنعاً - سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا، وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات، فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان فى غد يوم القيامة يكون الأمر فى الكل، كما قال القائل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحق من أهل الله، من المدعى فى الأهلية غداً يوم القيامة، قال بعضهم:

فإذا اشتبكت دموع فى حدود تبين من بكى ممن تباكى

أين عالم الرسوم من قول على بن أبى طالب رضي الله عنه حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم فى الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين وقرأ؟ هل هذا إلا من الفهم الذى أعطاه الله فى القرآن؟ فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسم، فإن الله يقول فيهم: ﴿لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢) فأقامهم مقام الرسول فى التفقه فى الدين والإنذار، وهو الذى يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم على بصيرة، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم، فستان بين من هو فيما يفتى به ويقول على بصيرة منه فى دعائه إلى الله وهو على بينة من ربه، وبين من يفتى فى دين الله بغلبة ظنه».

«ثم إن من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمنى ربي، ويرى أنه أفضل منه، وأنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله: إن الله ألقى فى سرى مراده بهذا الحكم فى هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعتى فأعلمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده، قال أبو يزيد البسطامى رضي الله عنه فى هذا المقام... يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت، يقول أمثالنا: حدثنى قلبى عن ربي، وأنتم تقولون حدثنى فلان... وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان... وأين هو؟ قالوا: مات، وكان الشيخ أبو مدين - رحمه الله - إذا قيل له: قال فلان، عن فلان، عن فلان، يقول: ما

نريد نأكل قديداً، هاتوا . . . ائتوني بلحم طرى - يرفع همم أصحابه - فأولئك أكلوه لحمًا طريًا، والواهب لم يمت، وهو أقرب إليكم من جبل الوريد» .
 «والفيض الإلهي والمبشرات ما سد بابها، وهي من أجزاء النبوة، والطريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله يهرول لتلقى من أتى إليه يسعى، وما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، وهو معهم أينما كانوا، فمن كان معك بهذه المثابة من القرب - مع دعواك العلم بذلك والإيمان به - لم تترك الأخذ عنه والحديث معه، وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك؟» (١) .

رأينا في مقالة ابن عربي:

ونحن لا ننكر على ابن عربي أن ثم أفهاماً يلقيها الله في قلوب أصفياه وأحبابه، ويحصهم بها دون غيرهم، على تفاوت بينهم في ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت في درجات السلوك ومراتب الوصول كما لا ننكر عليه أن تكون هذه الأفهام تفسيراً للقرآن وبياناً لمراد الله من كلامه، ولكن بشرط: أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللفظ العربي القرآني، وأن يكون لها شاهد شرعي يؤيدها، أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللفظ القرآني، وليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن تقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد الله تعالى؛ لأن القرآني عربي قبل كل شيء كما قلنا، والله سبحانه وتعالى يقول في شأنه: ﴿ كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (فصلت: ٣) وحاشا لله أن يلغز في آياته، أو يعمى على عبادته طريق النظر في كتابه، وهو يقول: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (القمر: ١٧) .

هذا هو ما أدين عليه بالنسبة لكلام الصوفية، وعذرى في ذلك أنى لم أسلك مسلك القوم، ولم أذق ذوقهم، ولم أعرف اصطلاحاتهم التي يصطلحون عليها، ولعلني إذا سلكت هذا الطريق، وانكشف لي من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم، لعلني إذا حصل لي شيء من هذا تبدل رأبي وتغير حكمي، فسلمت لهم كل ما يقولون به، مهما كان بعيداً وغريباً، وقد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له: «دع عنك هذا، من جاع جوع القوم وسهر سهرهم رأى ما رأوا» (٢) .

(٢) شذرات الذهب (٥ / ١٩١) .

(١) الفتوحات المكية (١ / ٢٧٩، ٢٨٠) .

يقولون: إنهم يدركون بعض المعاني بعين اليقين، وما من شأنه أن يدرك بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، إذًا فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكمًا صحيحًا أن يجتهد في الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان، دون أن يطلبه عن طريق البيان، فإنه طور وراء طور العقل، والشاعر يقول:

علم التصوف علم ليس يعرفه

إلا أخو فطنة بالحق معروف

وليس يعرفه من ليس يشهده

وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف؟^(١)

ويقول ابن خلدون: «وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق ردًا وقبولًا؛ إذ هي من قبيل الوجدانيات»^(٢).

ويقول الألوسى في مقدمة تفسيره ج ١ ص ٨: «فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل؛ لكثرة العوائق والعلائق إليه:

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار»

ويقول الألوسى أيضًا بعد أن نقل عن ابن عربي ما قاله في تفسير الفاتحة في فتوحاته: «فإذا وقع الجدار، وانهدم الصور، وامتزجت الأنهار، والتقى البحران، وعدم البرزخ، صار العذاب نعيمًا، وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب، إلا نعيم وأمان، بمشاهدة العيان . . . الخ» يقول الألوسى بعد نقله لهذا الكلام الغريب: «وهذا وأمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق ولا ينافى ما وردت به القواطع، ثم قال: وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه، وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى، فسلمه لهم بالمعنى الذى أرادوه، مما لا تعلمه أنت ولا أنا، لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك، المشوب بالأوهام فالأمر والله وراء ذلك»^(٣).

ومثل هذه الأقوال أشبه ما تكون بالإكراه لنا على قبول وجدانيات القوم وشطحاتهم

(١) كشف الظنون (١/ ٢٢٢).

(٢) مقدمة ابن خلدون ٥٢٥.

(٣) تفسير الألوسى (١/ ١٤٢، ١٤٣).

مهما أوغلت في البعد والغرابة، وتوريط لنا بتسليم كل ما يقولون تحت تأثير ما لهم في نفوسنا من المكانة العلمية والدينية، ومهما يكن من شيء فأنا عند رأبي لا أتحول عنه، حتى إذا ما جعت جوع القوم، وسهرت سهرهم، ووجدت مواجيدهم، سلمت لهم بكل ما يقولون (ومن ذاق عرف).

والخلاصة: أن مثل هذه التفاسير الغريبة للقرآن، مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، وليتهم احتفظوا بها عند أنفسهم، ولم يذيعوها على الناس فيوقعوهم في حيرة واختلاف: منهم من يأخذها على ظاهرها ويعتقد أن ذلك هو مراد الله من كلامه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه فربما كذب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذبها على الإطلاق، ويرى أنها تقول على الله وبهتان، ليتهم فعلوا ذلك، إذًا لأراحونا من هذه الحيرة، وأراحوا أنفسهم من كلام الناس فيهم، وقذف البعض لهم بالكفر، والإلحاد في آيات الله!!.

شروط قبول التفسير الإشاري:

تبين لنا فيما سبق أن التفسير الإشاري منه ما هو مقبول ومنه ما ليس بمقبول فعلينا بعد ذلك أن نذكر الشروط التي يجب أن تتوفر في التفسير الإشاري - وإن كنا تعرضنا لأهمها فيما سبق - حتى يكون تفسيراً مقبولاً وإليك هذه الشروط:

أولاً: أن لا يكون التفسير الإشاري منافياً للظاهر من النظم القرآني الكريم.

ثانياً: أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

ثالثاً: أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

وهذه الشروط الثلاثة قد أوضحناها فيما سبق، فلا حاجة بنا إلى إعادة توضيحها.

رابعاً: أن لا يدعى أن التفسير الإشاري هو المراد وحده دون الظاهر، بل لا بد أن نعترف بالمعنى الظاهر أولاً؛ إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر «ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب»^(١).

إذا علمت هذا، علمت بصورة قاطعة أنه لا يمكن لعاقل أن يقبل ما نقل عن بعض

المتصوفة من أنه فسر قوله تعالى في الآية (٢٥٥) من سورة البقرة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ فقال معناه: «من ذل» من الذل «ذى» إشارة إلى النفس «يشف» من الشفاء «ع» أمر من الوعى^(١)، وما نقل عن بعضهم من أنه فسر قوله تعالى في الآية (٦٩) من سورة العنكبوت ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فجعل «لمع» فعلاً ماضياً بمعنى أضاء، و ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾ مفعوله^(٢).

هذا التفسير وأمثاله إلحاد في آيات الله، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: ٤٠) قال الألوسى فى تفسير هذه الآية: «أى ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه»^(٣).

هذه هى الشروط التى إذا توفرت فى التفسير الإشارى كان مقبولاً، ومعنى كونه مقبولاً: عدم رفضه لا وجوب الأخذ به، أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية.

وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هى أمر يجده الصوفى من نفسه، وسر بينه وبين ربه، فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه، دون أن يلزم به أحداً من الناس سواه.

أهم كتب التفسير الإشارى:

من العلماء من وجه همته إلى التفسير الظاهر ولم يتعرض للتفسير الإشارى، كالبيضاوى، والزمخشرى مثلاً، ومنهم من جعل غالب همه فى التفسير الظاهر وتعرض للتفسير الإشارى بقدر، كما فعل النيسابورى، والألوسى، ومنهم من غلبت عليه ناحية التفسير الإشارى ومع ذلك فهو يتعرض أحياناً للتفسير الظاهر، كما فعل سهل التستري، ومنهم من وجه همته كلها للتفسير الإشارى، ولم يحم حول المعانى الظاهرة، كما فعل أبو عبد الرحمن السلمى، ومنهم من أعرض عن الظاهر وجمع فى تفسيره بين التفسير

(١) الإتيان (٢ / ١٨٤).

(٢) مبادئ التفسير للخضرى ص ٩.

(٣) تفسير الألوسى (٢٤ / ١١٢).

الصوفى النظرى والتفسير الصوفى الإشارى كما فعل صاحب التفسير المنسوب لابن عربى .

وليس ضرورياً أن نتكلم عن تفسير النيسابورى والآلوسى من ناحية ما فيهما من التفسير الإشارى؛ لأنهما أقرب إلى أهل الظاهر منهما إلى أهل الإشارة إذ كان كلامهما عن التفسير الإشارى أمراً عارضاً وتابِعاً لغيره، وقد سبق الكلام عنهما فى كتب التفسير بالرأى المحمود.

ويكفى هنا أن نتكلم عن أهم الكتب التى وجه أصحابها فيها كل عنايتهم، أو جلها نحو التفسير الإشارى، وإليك أهم هذه الكتب:

١- تفسير القرآن العظيم - للتستري

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله، التستري، المولود بتستر^(١) سنة ٢٠٠ هـ مائتين، وقيل: سنة ٢٠١ هـ إحدى ومائتين من الهجرة.

كان - رحمه الله - من كبار العارفين، ولم يكن له في الورع نظير، وكان صاحب كرامات، ولقى الشيخ ذا النون المصري - رحمه الله - بمكة، وكان له اجتهاد وافر ورياضة عظيمة، أقام بالبصرة زمناً طويلاً، وتوفى بها سنة ٢٨٣ هـ ثلاث وثمانين ومائتين، وقيل: سنة ٢٧٣ هـ ثلاث وسبعين ومائتين، فرحمه الله رحمة واسعة^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير مطبوع في مجلد صغير الحجم، ولم يتعرض فيه مؤلفه لتفسير القرآن آية آية، بل تكلم عن آيات محدودة ومتفرقة من كل سورة، ويظهر لنا أن سهلاً - رحمته - لم يؤلف هذا الكتاب، وإنما هي أقوال قالها سهل في آيات متفرقة من القرآن الكريم، ثم جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي، المذكور في أول الكتاب، والذي يقول كثيراً، قال أبو بكر: سئل سهل عن معنى كذا، فقال كذا، ثم ضمنها هذا الكتاب ونسبها إليه.

نقرأ في هذا الكتاب، فنجد مؤلفه يقدم له بمقدمة يوضح فيها معنى ظاهر القرآن وباطنه، ومعنى الحد والمطلع، فيقول: «ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان: ظاهر، وباطن، وحد، ومطلع، فالظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: حلالها وحرامها، والمطلع: إشراق القلب على المراد بها، فقهاً من الله عز وجل، فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه والمراد به خاص، قال تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أي لا يفقهون خطاباً^(٣).

(١) تستر - بضم التاء الأولى، وسكون السين المهملة، وفتح التاء الثانية: بلد من الأهواز.

(٢) (٣) ص ٣.

(٢) انظر وفيات الأعيان (١/ ٣٨٩).

ويقول في موضع آخر: قال سهل: إن الله تعالى ما استولى ولياً من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن، إما ظاهراً وإما باطنًا، قيل له: إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وإن فهمه هو المراد»^(١).

فمن هاتين العبارتين، نأخذ أن سهلاً التسترى يريك أن الظاهر هو المعنى اللغوى المجرد، وأن الباطن هو المعنى الذى يفهم من اللفظ ويريده الله تعالى من كلامه: كما نأخذ منه: أنه يرى أن المعانى الظاهرة أمر عام يقف عليها كل من يعرف اللسان العربى، أما المعانى الباطنة فأمر خاص يعرفه أهل الله بتعليم الله إياهم وإرشادهم إليه. كذلك نجد سهلاً - رحمته - لم يقتصر فى تفسيره على المعانى الإشارية وحدها، بل نجده يذكر أحياناً المعانى الظاهرة، ثم يعقبها بالمعانى الإشارية، وقد يقتصر أحياناً على المعنى الإشارى وحده، كما يقتصر أحياناً على المعنى الظاهرى، بدون أن يعرج على باطن الآية.

وحين يعرض سهل للمعانى الإشارية لا يكون واضحاً فى كل ما يقوله، بل تارة بالمعانى الغريبة التى نستبعد أن تكون مرادة لله تعالى، وذلك كالمعانى التى نقلناها عنه سابقاً فى معنى البسملة، و (الم) فاتحة البقرة، وتارة يأتى بالمعانى الغريبة التى يمكن أن تكون من مدلول اللفظ أو مما يشير إليه اللفظ، وذلك هو الغالب فى تفسيره.

كذلك نجد المؤلف ينحو فى كتابه هذا منحى تركية النفوس، وتطهير القلوب، والتحلّى بالأخلاق والفضائل التى يدل عليها القرآن ولو بطريق الإشارة، وكثيراً ما يسوق من حكايات الصالحين وأخبارهم ما يكون شاهداً لما يذكره، كما أنه يتعرض فى بعض الأحيان لدفع إشكالات قد ترد على ظاهر اللفظ الكريم، وإليك نماذج من تفسيره.

فى سورة الأعراف عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٤٨) ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا﴾ يقول ما نصه: «عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن الله من أهل وولد، ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفاء جميع حظوظه من أسبابه، كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس»^(٢).

(١) ص ٧ ولعلك تجد فى هذه العبارة ما يؤكد ما قلناه من أن الكتاب من وضع أحد تلاميذه: أبو بكر محمد البلدى.

(٢) ص ٦٠.

وفى سورة الشعراء عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (٧٨ - ٨٢) حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ يقول ما نصه: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ أى الذى خلقنى لعبوديته يهدينى إلى قربه ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ قال: يطعمنى لذة الإيمان ويسقنى شراب التوكل والكفاية ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ قال: يعنى إذا تحركت بغيره لغيره عصمنى، وإذا ملت إلى شهوة من الدنيا منعها عنى، ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ قال: الذى يميتنى ثم يحيينى بالذكر ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ قال: أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف والرجاء، ولم يحكم عليه بالمغفرة^(١).

وفى سورة الصافات عند قوله تعالى فى الآية (١٠٧) ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ قال ما نصه: «إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية، تداركه من الله فضله وعصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصود تخلص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السر له، ورجع عن عادة الطبع، فداه بذبح عظيم»^(٢).

فهذه المعانى كلها مقبولة ويمكن إرجاعها بدون تكلف إلى اللفظ القرآنى بدون معارضة شرعية أو عقلية، والكتاب - فى الغالب - يسير على هذه الطريقة، وهى لا شوب فيها.

٢- حقائق التفسير - للسلمي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو عبد الرحمن، محمد بن الحسين بن موسى، الأزدي السلمي، المولود ٣٣٠هـ ثلاثين وثلاثمائة من الهجرة، وقيل غير ذلك. كان رحمه الله شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان، له اليد الطولى فى التصوف، والعلم الغزير، والسير على سنن السلف، أخذ الطريق عن أبيه، فكان موفقاً فى جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق التصوف، وكان على جانب عظيم من العلم بالحديث، حتى قيل: إنه حدث أكثر من أربعين سنة إملاء وقراءة، وكتب الحديث بنيسابور، ومرو، والعراق، والحجاز، وصنف سنناً لأهل خراسان، وأخذ عنه بعض الحفاظ: منهم الحاكم أبو عبد الله، وأبو القاسم القشيري، وغيرهما، ولقد خلف - رحمه الله - من الكتب ما يزيد على المائة: منها ما هو فى علوم القوم، ومنها ما هو فى التاريخ، ومنها ما هو فى الحديث، ومنها ما هو فى التفسير.

ولكن السلمي مع وفرة جلالته، وعظيم منزلته بين المريديه، لم يسلم كغيره من الصوفية من الطعن عليه، قال الخطيب: قال محمد بن يوسف النيسابورى القطان: كان السلمي غير ثقة، يضع للصوفية، وكأن الخطيب لم يرض هذا الطعن فيه، فقال حكاية هذا القول: (قدر أبى عبد الرحمن عند أهل بلده جليل، وكان مع ذلك محموداً صاحب حديث) قال ابن السبكي صاحب طبقات الشافعية: (قول الخطيب فيه هو الصحيح، وأبو عبد الرحمن ثقة، ولا عبرة بهذا الكلام فيه) هذا وقد كانت وفاته سنة ٤١٢هـ اثنتى عشرة وأربعمائة من الهجرة، فرحمه الله رحمة واسعة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى مجلد واحد كبير الحجم، ومنه نسختان مخطوطتان بالمكتبة الأزهرية.

(١) رجعنا فى هذه الترجمة إلى طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣١، وإلى طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٦٠ - ٦٢).

قرأت في هذا التفسير، فوجدته يستوعب جميع سور القرآن، ولكنه لا يتعرض لكل الآيات بل يتكلم عن بعضها ويغضى عن بعضها الآخر، وهو لا يتعرض فيه لظاهر القرآن، وإنما جرى في جميع ما كتبه على نمط واحد، وهو التفسير الإشاري، وهو إذ يقتصر على ذلك لا يعني أن التفسير الظاهر غير مراد؛ لأنه يصرح في مقدمة تفسيره: أنه أحب أن يجمع تفسير أهل الحقيقة في كتاب مستقل كما فعل أهل الظاهر.

ثم إن أبا عبد الرحمن السلمى، لم يكن له مجهود في هذا التفسير أكثر من أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض، ورتبها على حسب السور والآيات، وأخرجها للناس في كتاب سماه: حقائق التفسير.

وأهم من ينقل عنه السلمى في حقائقه: جعفر بن محمد الصادق، وابن عطاء الله السكندرى، والجنيد، والفضيل بن عياض، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم كثير. وإليك بعض ما قاله في مقدمته لتعلم أن السلمى حين اقتصر على المعانى الإشارية لم يجحد المعانى الظاهرية للقرآن، ولتعلم أيضاً أن مجهوده في هذا التفسير إنما هو الجمع والترتيب.

قال رحمه الله: «... لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن: من قراءات، وتفاسير، ومشكلات، وأحكام، وإعراب، ولغة، ومجمل، ومفسر، وناسخ، ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة، نسبت إلى أبى العباس بن عطاء، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد على غير ترتيب، وكنت قد سمعت منهم فى ذلك حروفاً استحستها، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم، وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعى وطاقتى، واستخرت الله فى جمع شىء من ذلك، واستعنت به فى ذلك وفى جميع أمورى، وهو حسبى ونعم المعين»^(١).

ظعن بعض العلماء على هذا التفسير:

غير أن الاقتصار على المعانى الإشارية، والإعراض عن المعانى الظاهرة فى هذا المؤلف، ترك للعلماء مجالاً للطعن على هذا التفسير وعلى صاحبه من أجله، فالجلال

السيوطى رحمه الله يذكر أبا عبد الرحمن السلمى فى كتابه طبقات المفسرين ضمن من صنف فى التفسير من المبتدعة ويقول: «وإنما أوردته فى هذا القسم لأن تفسيره غير محمود»^(١)، والحافظ الذهبى رحمه الله يقول عن السلمى: «... وله كتاب يقال له حقائق التفسير، وليته لم يصنفه؛ فإنه تحريف وقرمطة، ودونك الكتاب فسترى العجب»^(٢)، ويقول السبكي فى طبقات الشافعية: «وكتاب حقائق التفسير، كثر الكلام فيه من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات ومحال للصوفية ينبو عنها اللفظ»^(٣).
وقد مر بك آنفاً أن الإمام أبا الحسن الواحدى قال: «صنف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير، فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر».

وهذا هو الإمام ابن تيمية يطعن على تفسير السلمى من ناحية أخرى فيقول: «وما ينقل فى حقائق السلمى عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه فى غير ذلك»^(٤).

رأينا فى هذه الطعون:

هذا، وإن عد السيوطى السلمى فى ضمن المفسرين من أهل البدع غلو منه وإجحاف.

وما قاله الذهبى من أن ما فى الحقائق تحريف وقرمطة - يريد أنه كتفسير القرامطة من الباطنية - فهذا غير صحيح؛ لأن الرجل يقر الظواهر على ظواهرها، والقرامطة بخلاف ذلك.

وأما ما قاله السبكي من أن السلمى قد اقتصر فى حقائقه على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللفظ فهذه كلمة حق لا غبار عليها.

وأما قول الواحدى: إنه لو اعتقد أن ما فى الحقائق تفسير لكفر باعتقاده هذا، فنقول فيه: إن أبا عبد الرحمن لم يعتقد أن هذا تفسير، وإنما قال: إنه إشارات تخفى وتدق إلا على أربابها، كما صرح بذلك فى مقدمة حقائق التفسير^(٥).

وأما قول ابن تيمية: إن ما ينقل فى حقائق السلمى من التفسير عن جعفر عامته

(١) طبقات المفسرين ص ٣١. (٢) طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٦١).

(٣) المرجع السابق. (٤) منهاج السنة (٤/ ١٥٥). (٥) ص ١.

كذب على جعفر، فهذه كلمة حق من ابن تيمية؛ إذ أن غالب ما جاء فيه عن جعفر الصادق كله من وضع الشيعة عليه، ولست أدري كيف اغتر السلمي وهو العالم المحدث بمثل هذه الروايات المختلفة الموضوعية.

نماذج من تفسير السلمي:

وإذ قد فرغنا من الحديث على حقائق التفسير، فاقراً بعض ما جاء فيه، لتحكم أنت بدورك عليه:

في سورة النساء عند قول الله تعالى في الآية (٦٦) ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ يقول: «قال محمد بن الفضل ﴿اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بمخالفة هواها ﴿أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ فى العدد، كثير فى المعانى، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة»^(١).

وفى سورة الرعد عند قوله تعالى فى الآية (٣) ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي﴾ يقول: «قال بعضهم: هو الذى بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه وسادة من عبده فإليهم الملجأ، وبهم النجاة، فمن ضرب فى الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر، سمعت على بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريرى يقول: كان فى جوار الجنيد إنسان مصاب فى خربة، فلما مات الجنيد وحملنا جنازته حضر الجنازة فلما رجعنا تقدم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً، فاستقبلنى بوجهه وقال: يا أبا محمد... إني لراجع إلى تلك الخربة وقد فقدت ذلك السيد، ثم أشد شعراً:

وما أسفى من فراق قوم	هم المصابيح، والحصون
والمدن، والمزن، والرواسى	والخير، والأمن، والسكون
لم تتغير لنا الليالى	حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب	وكل ماء لنا عيون» ^(٢)

وفي سورة الحج عند قوله تعالى في الآية (٦٣) ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ يقول: «قال بعضهم: أنزل مياها الرحمة من سحاب القربة، وفتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة، فأنبئت فاخضرت بزينة المعرفة، وأثمرت الإيمان، وأينعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، واشتأقت إلى ربها فطارت بهمتها، وأناخت بين يديه، وعكفت فأقبلت عليه، وانقطعت عن الأكوان أجمع، عند ذلك آواها الحق إليه، وفتح لها خزائن أنواره، وأطلق لها الخيرة في بساتين الأنس، ورياض الشوق والقدس»^(١).

وفي سورة الرحمن عند قوله تعالى في الآية (١١) ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ يقول: «قال جعفر: جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة في أسرارهم، وفروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس في كل أوان، وهو قوله تعالى ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ أي ذات الألوان، كل يجتنى منه لوناً على قدر سعته، وما كوشف له من بوادي المعرفة وآثار الولاية»^(٢).

وفي سورة الانفطار عند قوله تعالى في الآيتين (١٣، ١٤) ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يقول: «قال جعفر: النعيم المعرفة والمشاهدة، والجحيم النفوس؛ فإن لها نيراناً تتقد»^(٣).

وفي سورة النصر عند قوله تعالى في أولها ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ يقول: «قال ابن عطاء الله: إذا شغلك به عما دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالى، والفتح هو النجاة من السجن البشري بلقاء الله تعالى...»^(٤).

(٢) ص ٣٤٤

(٤) ص ٤٠٢

(١) ص ٢١٢

(٣) ص ٣٨٥

٣- عرائس البيان في حقائق القرآن

لابي محمد الشيرازي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد روزبهان بن أبي النصر، البقلي، الشيرازي الصوفي، المتوفى سنة ٦٦٦هـ ست وستين وستمائة من الهجرة النبوية^(١).

التعريف بهذا التفسير:

جرى مؤلف هذا التفسير على نمط واحد وهو التفسير الإشاري، ولم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، وإن كان يعتقد أنه لا بد منه أولاً، يدل على ذلك قوله في المقدمة: «ولما وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم وكمال لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته... قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧) وقال: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ (الكهف: ١٠٩) فتعرضت أن أعرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات والأبديات، التي تقصر عنها أفهام العلماء وعقول الحكماء، اقتداء بالأولياء، وأسوة بالخلفاء، وسنة للأصفياء، وصنفت في حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارة الرحمن في القرآن، بألفاظ لطيفة وعبارات شريفة، وربما ذكرت تفسير آية لم يفسرها المشايخ، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي مما عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف ببركاتهم، وتركت كثيراً منها ليكون كتابي أخف محملاً وأحسن تفصيلاً، واستخرت الله تعالى في ذلك، واستعنت به، ليكون لمرادة

(١) كشف الظنون (٢/ ٢١) ولم نقف على أكثر من هذا في ترجمته.

قلت: ولد سنة ٥٢٢هـ، وتوفي منتصف المحرم سنة ٦٠٦هـ، وله من الكتب: لطائف البيان في تفسير القرآن، مكنون الحديث، حدائق الأخبار، الموشح في المذاهب الأربعة، وغيرها، وله ترجمة في الذريعة (١٥/ ٢٤٢)، ريحانة الأدب (٣/ ٣٢٤). (د/ مصطفى الذهبي).

ومواطنًا لسنة رسوله وأصحابه وأولياء أمته، وهو حسبي وحسب كل ضعيف . . .
وسميته بـ (عرائس البيان في حقائق القرآن) . . . إلخ»^(١).

فأنت ترى من هذه المقدمة أن صاحبنا يعترف بالمعنى الظاهرة للقرآن، ويقرر أن ما ذكره في كتابه ما هو إلا سوانح سنحت له من حقائق القرآن، وإشارات تجلت له من جانب الرحمن، كما ترى فيها وصفه لكتابه والمسلك الذي سلكه فيه، غير أني ألحظ من قوله: «واستعنت به ليكون موافقاً لمراده، ومواطناً لسنة رسوله» أنه يريد أن يقرر أن كل ما في كتابه من المعاني ليس إلا تفسيراً لكتاب الله وبياناً لمراده منه، وهذا هو ما لا نقره عليه، ولا نسلمه له، لأن هذه المعاني الغريبة التي يأتي بها في تفسيره لا يمكن أن تكون داخلية تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالى من خطابه لأفراد الأمة، وحسبه أن نقره على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن.

وإليك بعض ما جاء في هذا التفسير:

في سورة التوبة عند قوله تعالى في الآية (٩١) ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ يقول: «وصف الله زمرة أهل المراقبات، ومجالس المحاضرات، والهائمين في المشاهدات، والمستغرقين في بحار الأزليات، الذين أنحلوا جسمهم بالمجاهدات، وأمروا نفوسهم بالرياضات، وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر، وجولانها في الفكر، وخرجوا بعقائدهم الصافية، عن الدنيا الفانية بمشاهدة الباقية، بأن رفع عنهم بفضل حرج الامتحان، وأبقاهم في مجالس الأتس ورياض الإيقان، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ يعني الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ الذين أمرضهم مرارة الصبايات ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد وحقائق التفريد ﴿حَرَجٌ﴾ عتاب من جهة العبودية والمجاهدة، لأنهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصلة، ضعفهم من الشوق، ومرضهم من الحب، وفقرهم من حسن الرضا . . .»^(٢).

وفي سورة النحل عند قوله تعالى في الآية (٨١) ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظُلُمًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ

نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْلُمُونَ ﴿١﴾ يقول: «يعنى ظلال أوليائه؛ ليستظل بها المريدون من شدة حر الهجران، ويأوون إليها من قهر الطغيان، وشياطين الإنس والجان؛ لأنهم ظلال الله في أرضه، لقوله ﷺ «السلطان ظل الله في أرضه، يأوى إليه كل مظلوم» ﴿١﴾ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴿٢﴾ أكنان الجبال: قلوب أكابر المعرفة، وظلال أهل السعادة من أهل المحبة، يسكن فيها المنقطعون إلى الله ﴿٢﴾ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴿٣﴾ جعل للعارفين سراويل روح الإنس، لئلا يحترقوا بنيران القدس ﴿٣﴾ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ ﴿٤﴾ سراويل المعرفة وأسلحة المحبة، لتدفعوا بها محاربة النفوس والشياطين ثم زاد نعمته ومنته عليهم بقوله: ﴿٤﴾ كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ﴿١﴾ (١).

وفي سورة النمل عند قوله تعالى في الآيتين (٢٠، ٢١) ﴿١﴾ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لِأَعَذِبْنَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ يقول: «... إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه فتفقدته ساعة، وكان قلبه غائبًا في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقدته وما وجدته، فتعجب من شأنه... أين قلبه إن لم يكن معه؟... فظن أنه غائب عن الحق وكان في الحق غائبًا، وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، وهذا من كمال استغراقهم في الله، فقال: ﴿٢﴾ لِأَعَذِبْنَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ لِأَعَذِبْنَهُ بِالصَّبْرِ عَلَى دَوَامِ الْمَرَاqَبَةِ وَالرَّعَايَةِ، وَأَلْقِينَهُ فِي بَحْرِ النُّكْرَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ، لِيَفْنِي ثُمَّ يَفْنَى عَنِ الْفَنَاءِ، أَوْ أَذْبَحَنَهُ بِسَيْفِ الْمَحَبَّةِ أَوْ بِسَيْفِ الْعَشْقِ، أَوْ لِيَأْتِنِي مِنَ الْغَيْبِ بِسَوَاطِعِ أَنْوَارِ أَسْرَارِ الْأَزْلِ...» (٢).

هذا... والكتاب مطبوع في جزئين، يضمهما مجلد كبير، وتوجد منه نسخة

بالمكتبة الأزهرية.

٤- التاويلات النجمية

لنجم الدين داية وعلاء الدولة السمنانى

التعريف بمؤلفى هذا التفسير:

ألف هذا التفسير نجم الدين داية، ومات قبل أن يتمه، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانى، وسوضح ذلك فيما بعد عند الكلام عن هذا التفسير، إذًا فقد اشترك نجم الدين داية وعلاء الدولة السمنانى فى هذا التفسير، وإذًا لزم الكلام عن حياة كل من الشيخين.

أما نجم الدين داية:

فهو الشيخ نجم الدين، أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدى الرازى المعروف بداية، المتوفى سنة ٦٥٤هـ أربع وخمسون وستمائة من الهجرة. كان من خيار الصوفية، أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين أبى الجناح المعروف بالبكرى، وكان مقيمًا أول أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيام حروب جنكيزخان إلى بلاد الروم، وهناك لقى صدر الدين القنوى وأخذ عنه، ويقال: إنه استشهد فى حروب جنكيزخان، كما يقال إنه مدفون بالشونزية ببغداد، قرب السرى السقطى والجنيد^(١).

وأما علاء الدولة السمنانى:

فهو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمنانى، البیانانكى، الملقب بعلاء الدولة، وركن الدين، والمولود سنة ٦٥٩هـ تسع وخمسين وستمائة، تفقه وطلب الحديث على كثير من شيوخ عصره، حتى برع فى العلم، قال الذهبى: «كان إمامًا جامعًا، كثير التلاوة، وله وقع فى النفوس، وكان يحط على ابن عربى ويكفره، وكان مليح الشكل، حسن الخلق، غزير الفتوة، كثير البر يحصل له من أملاكه نحو تسعين ألفًا فينفقها فى القرب، أخذ عن صدر الدين بن حمويه، وسراج الدين القزوينى، وإمام الدين بن على مبارك البكرى، وذكر أن مصنفاته تزيد على ثلاثمائة»^(٢). وذكره

(٢) الدرر الكامنة (١/ ٢٥٠ - ٢٥٢).

(١) انظر صفحات الأئس ص ٤٩١.

الأسنوى فى طبقاته وقال: (كان عالماً مرشداً، له كرامات وتصانيف فى التفسير والتصوف وغيرهما)^(١)، ومن مصنفاته: مدارج المعارج، وتكملة التأويلات النجمية، وذكر صاحب كشف الظنون أن له تفسيراً كبيراً فى ثلاثة عشر مجلداً^(٢)، ولكن لم يبين لنا إن كان هذا التفسير على طريقة القوم أو طريقة المفسرين، وكان رحمه الله قد دخل بلاد التتار، ثم رجع وسكن تبريز وبغداد، ومات فى رجب سنة ٧٣٦هـ ست وثلاثين وسبعمئة من الهجرة.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

يقع هذا التفسير فى خمس مجلدات كبار، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب، وهى التى رجعنا إليها، ينتهى المجلد الرابع عند قوله تعالى فى الآيتين (١٧، ١٨) من سورة الذاريات ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية فى تفسيره، أما المجلد الخامس، فهو تكملة لهذا التفسير، كتبه علاء الدولة، وجعله تنمة لكتاب نجم الدين داية، وقد قدم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا من يعرف لغة القوم واصطلاحاتهم، ولهذا يقول فيها: «... ولا يؤمن أحد بالذى قلته إلا بعد السلوك، ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان...»^(٣) ثم بعد أن فرغ من المقدمة، فسر الفاتحة على طريقة القوم، مع أن نجم الدين فسرهما أول الكتاب، ثم بعد ذلك ابتداء بسورة الطور، وانتهى عند آخر القرآن، ويلاحظ أنه لم يكمل تفسير سورة الذاريات، التى مات نجم الدين قبل أن يفرغ من تفسيرها.

والذى يقرأ فى هذا التفسير، ويقارن بين ما كتبه نجم الدين داية؛ وبين ما كتبه السمنانى، يلحظ أن هناك فرقاً بين التفسيرين؛ ذلك أن الجانب الذى كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحياناً للتفسير الظاهر، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلاً: والإشارة فيه إلى كذا وكذا، وما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ؛ لأنه لا يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية، كما أنه يربط بين الآيات.

(١) طبقات المفسرين للداودى ص ٢٨.

(٢) كشف الظنون (١/ ٢٣٨).

(٣) ج ٥ ص ٩٥؟ يلاحظ أننا لا نذكر رقم الصفحات، لأن النسخة التى بأيدينا لم ترقم صفحاتها.

أما الجانب الذى كتبه السمنانى فلا يعرج فيه على المعانى الظاهرة، كما أنه ليس فيه السهولة التى فى الجانب الذى كتبه نجم الدين، بل هو تفسير معقد مغلق، والسر فى ذلك: أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية، هذه القواعد ذكرها فى مقدمة التكملة، وهى يطول ذكرها، ويصعب فهمها، ويكفى أن أشير هنا إلى بعض منها.

فمثلاً نراه يقرر فى هذه المقدمة: أن كل آية لها سبعة أبطن، كل بطن يخالف الآخر، فالمعنى الذى يجرى على هذا البطن يغاير المعنى الذى يجرى على البطن الآخر، ثم يوضح لنا هذه البطون السبعة: فبطن مخصوص باللطيفة القلبية، وبطن مخصوص باللطيفة السرية، وبطن مخصوص باللطيفة الروحية، وبطن مخصوص باللطيفة الخفية، وبطن مخصوص باللطيفة الحقية، ولتوضيح ذلك فسر لنا قوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ الآية، على هذه البطون السبعة سبع تفسيرات، كل يخالف الآخر، ثم هو لم يقف عند هذا الحد، بل تعداه إلى القول بأن لكل آية سبعين بطناً بل سبعمائة، ووضح ذلك بكلام يطول ذكره.

وعلى الجملة، فهذا التفسير المعروف بالتأويلات النجمية يعد من أهم كتب التفسير الإشارى، وهو أقرب إلى الفهم من غيره لولا هذه التكملة، وإليك نماذج منه، بعضها لنجم الدين وبعضها لعلاء الدولة؛ لتعرف الفرق بين التفسيرين وتلمس اختلاف المشربين.

من تأويلات نجم الدين:

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (٢٤٩) ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ يقول: «والإشارة فيها: أن الله تعالى ابتلى الخلق بنهر الدنيا وماء زينتها وما زين للخلق فيها؛ لقوله تعالى ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...﴾ (آل عمران: ١٤) الآية، ليظهر المحسن من المسىء، وليميز الخبيث من الطيب، والمقبول من المردود، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٧) ثم امتحنهم، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ يعنى من

أوليائي، ومحبي وطلابي، وله اختصاص بقربي، وقبولى، والتخلق بأخلاقى، ونيل الكرامة منى، كان النبي ﷺ يقول: (أنا من الله، والمؤمنون منى) ﴿إِلَّا مَنْ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ يعنى: من قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه: من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، وصحبة الخلق، على حد الاضطرار بمقدار القوام، كما كان النبي ﷺ وأصحابه، وكان يقول: (اللهم ارزق آل محمد قوتًا) أى ما يمسك رمقهم...» (١).

وفى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية (١٢٣) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا محمداً ﷺ فيما دلهم إلى الله ياذنه ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أى جاهدوا كفار النفس وصفاتها بمخالفة هواها صفاتها، وتبديل وحملها على طاعة الله، والمجاهدة فى سبيله، فإنها تحجبك عن الله ﴿وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ أى عزيمة صادقة فى فئائها بترك شهواتها ولذاتها ومستحسناتها، ومنازعتها فى هواها، وحملها على المتابعة فى طلب الحق ﴿وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بجذبة الوصول، ليتقوا به عما سواه، كما يتقى المرء بترسه عن النشاب، والرمح والسيف» (٢).

وفى سورة يوسف عند قوله تعالى فى الآيتين (٣٠، ٣١) ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٣٠) ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرَجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يقول: «يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية، والسبعية، والشيطانية فى مدينة الجسد ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾ وهى الدنيا ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ تطالب عبدها وهى القلب، كان عبداً فى البداية لحاجته إليها للتربية، فلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية استأهل للنظر الإلهى، فتجلى له الرب تبارك وتعالى فتنور القلب بنور جماله وجلاله، فاحتاج إليه كل شىء، وسجد له حتى الدنيا ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أى أحبته الدنيا غاية الحب، لما ترى عليه آثار جمال الحق، ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على

جمال يوسف القلب، كن يلمن الدنيا على محبته، فقلن ﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ﴾ زليخا الدنيا ﴿بِمَكْرِهِنَّ﴾ فى ملامتها ﴿أُرْسِلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ أى الصفات ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً﴾ أى هيات طعمة مناسبة لكل صفة منها ﴿وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾ وهو سكين الذكر ﴿وَقَالَتْ﴾ زليخا الدنيا ليوسف القلب ﴿أَخْرُجْ عَلَيَّهِنَّ﴾ وهو إشارة إلى غلبة أحوال القلب على صفات البشرية ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ﴾ أى وقعن على جماله وكماله ﴿أَكْبَرْتُهُ﴾ أكبرن جماله أن يكون جمال بشر ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ أى جمال بشر ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ما هذا إلا جمال ملك كريم، وهو الله تعالى بقراءة من قرأ ملك بكسر اللام» (١).

وفى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين (١٧، ١٨) ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (١٧) حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانَ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ يقول: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ﴾ أى صفته الشيطانية ﴿وَالْإِنْسِ﴾ أى صفته النفسانية ﴿وَالطَّيْرِ﴾ أى صفته الملكية ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ عن طبيعتهم بالشرعية، ليسخروا لسليمان القلب وينقادوا له ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ﴾ وهو هوى النفس الحريصة على الدنيا وشهواتها ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ وهى النفس اللوامة ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ﴾ أى الصفات النفسانية ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ محالكم المختلفة وهى الحواس الخمس ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ لا يهلكنكم ﴿سُلَيْمَانَ﴾ القلب ﴿وَجُنُودُهُ﴾ المسخرة له ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ لأنهم الحق، وأنتم الباطل، فإذا جاء الحق زهق الباطل، كما أن الشمس إذا طلعت تبطل الظلمة وتنقيها، وهى لا تشعر بحال الظلمة وما أصابها» (٢).

من تأويلات السمناني:

فى سورة التحريم عند قوله تعالى فى الآية (١١) ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يقول: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعنى القوى المؤمنة من قوى النفس اللوامة ﴿امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ يعنى القوة الصالحة القابلة تحت القوى الفاسدة

الفاعلة المستكبرة، ما ضرها كفر القوة الفاعلة الفاسدة إذا كانت سالحة هي بنفسها ﴿ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ يعنى إذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة فى مناجاتها مع ربها: ابن لى بيتًا فى أخص أطوار القلب... وقالت أيضًا فى مناجاتها: نجنى من هذه القوة الفاسدة والفاعلة وعملها، ونجنى من ألوانها وقواها الظالمة...» (١).

وفى سورة الشمس عند قوله تعالى فى الآيات (١١) وما بعدها ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴾ (١١) إذ انبعث أشقاها... ﴿ إلى آخر السورة، يقول: ﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴾ (١١) إذ انبعث أشقاها ﴿ يعنى إذ انبعث اللطيفة، وأسرعت إلى الطاغية انبعث أشقى قوى النفس على إثر اللطيفة الصالحة، ليعقر ناقة شوقها ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ أى اللطيفة ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ أى احذروا عقر ناقة الشوق وشربها من عين الذكر ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية، وعقروا ناقة الشوق ﴿ فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ ﴾ أى أهلكهم الله ﴿ فَسَوَّاهَا ﴾ أى عمهم بذلك العذاب ﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴾ ولا يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق عاقبة الأمر، فأهلكهم بطغيانهم لرسوله وتكذيبهم إياه» (٢).

* * *

٥- التفسير المنسوب لابن عربي

من مؤلف هذا التفسير؟:

هذا التفسير طبع مجرداً في مجلدين، وطبع على هامش عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد بن أبي النصر الشيرازي، الصوفي، الذي تكلمنا عنه فيما مضى، وكلتا النسختين ينسب فيهما التفسير لابن عربي، وبعض الناس يصدق هذه النسبة، ويعتقد أن هذا التفسير من عمل ابن عربي نفسه، والبعض الآخر لا يصدق أن هذا التفسير من عمل ابن عربي، بل يرى أنه من عمل عبد الرزاق الكاشاني، وإنما نسب لابن عربي، ترويحاً له بين الناس، وتشهيراً له بشهرة ابن عربي، وممن يرى هذا الرأي الأخير: المرحوم الشيخ محمد عبده في مقدمة التفسير التي اقتبسها المرحوم الشيخ رشيد رضا من درسه، ورواها عنه بالمعنى، ووضعها في مقدمة تفسير المنار، وذلك حيث يذكر وجوه التفسير يعد منها التفسير الإشاري، ثم يقول: (وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية، ومن ذلك: التفسير الذي ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير، وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز)(١).

ونحن مع الأستاذ الإمام في أن هذا التفسير للكاشاني، لا «لابن عربي» وإن كنا لا نوافق على دعواه أن القاشاني من الباطنية، كما سنوضحه بعد إن شاء الله تعالى.

هذا، وإنى حين أميل لهذا الرأي - أعني كون التفسير للقاشاني - أؤيده بما يأتي:

أولاً: أن جميع النسخ الخطية منسوبة للكاشاني، والاعتماد على النسخ المخطوطة أقوى؛ لأنها الأصل الذي أخذت عنه النسخ المطبوعة.

ثانياً: قال في كشف الظنون: (تأويلات القرآن) المعروف بتأويلات القاشاني، وهو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوف إلى سورة (ص) للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد الرزاق كمال الدين الكاشاني السمرقندي، المتوفى سنة ٧٣٠هـ (٢) ثلاثين

(١) تفسير المنار (١/ ١٨).

(٢) في الأصل سنة ٨٨٧، وهو خطأ، وقيل: ٧٣٥هـ، وهو شيعي، له من المؤلفات: في =

وسبعمائة، أوله: الحمد لله الذى جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته... إلخ»^(١) وقد رجعنا إلى مقدمة التفسير المنسوب لابن عربى، فوجدنا أوله هذه العبارة المذكورة بنصها.

ثالثًا: فى تفسير سورة القصص من هذا الكتاب عند قوله تعالى فى الآية (٣٢) ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ يقول: «... وقد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد قدس روحه العزيز فى شهود الوحدة ومقام الفناء عن أبيه أنه... إلخ»^(٢) ونور الدين هذا هو نور الدين عبد الصمد بن على النطنزى الأصفهانى، والمتوفى فى أواخر القرن السابع، وكان شيخًا لعبد الرزاق القاشانى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ ثلاثين وسبعمائة من الهجرة، كما يستفاد ذلك من كتاب نفحات الأنس^(٣) فى مناقب الأولياء ص ٥٣٤ - ٥٣٧، وغير معقول أن يكون نور الدين عبد الصمد النطنزى المتوفى فى أواخر القرن السابع الهجرى شيخًا لابن عربى المتوفى سنة ٦٣٨هـ ثمان وثلاثين وستمائة من الهجرة.

لهذا كله نستطيع أن نؤكد أن هذا التفسير ليس لابن عربى، وإنما هو لعبد الرزاق الكاشانى الصوفى.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير جمع مؤلفه فيه بين التفسير الصوفى النظرى، وبين التفسير الإشارى، ولم يتعرض فيه للكلام عن التفسير الظاهر بحال من الأحوال. أما ما فيه من التفسير الصوفى النظرى: فغالبه يقوم على مذهب وحدة الوجود، ذلك المذهب الذى كان له أثره السيئ فى تفسير القرآن الكريم. وأما ما فيه من تفسير إشارى: فكثير منه لا نفهم له معنى، ولا نجد له من سياق

= اصطلاحات الصوفية، تحفة الإخوان فى خصائص الفتيان، شرح فصوص الحكم، شرح منازل السائرين للخوارجة عبد الله الأنصارى، وغيرها. (د/ مصطفى الذهبى).
(١) كشف الظنون ص ١٨٧، ولكن لم نعرف من أتم هذا التفسير، والكتاب من أوله إلى آخره يسير على طريقة واحدة.

(٢) تفسير ابن عربى (٢/ ١١٦).

(٣) هذا الكتاب باللغة التركية، ورجعنا إليه بمعونة الأستاذ الشيخ زاهد الكوثورى وكيل المشيخة الإسلامية العثمانية بدار الخلافة سابقًا.

الآية أو لفظها ما يدل عليه، ولو أن المؤلف - رحمه الله - كان واضحاً في كلامه، كما كان التستري واضحاً، أو جمع بين التفسير الظاهر والتفسير الباطن لهان الأمر، ولكنه لم يفعل شيئاً من ذلك، مما جعل الكتاب مغلقاً، وموهماً لمن يقرؤه أن هذا مراد الله من كلامه، كما كان هذا هو السبب الذي من أجله قال الأستاذ الإمام في القاشاني: إنه باطنى، وأنا مع اعترافى بأن الكتاب فى جملة أشبه ما يكون بتفسير الباطنية، من ناحية ما فيه من المعانى التى تقوم على نظرية وحدة الوجود، وما فيه من المعانى الإشارية البعيدة - مع اعترافى بهذا - أخالف كل من يقول: إن القاشاني من الباطنية، ذلك لأن تاريخ الرجل يشهد له بأنه كان من المتصوفة المشهود لهم بالزهد والورع، وأيضاً فإننا نعلم أن الباطنية ينكرون المعانى الظاهرية للقرآن، ويقولون: إن المراد هو الباطن وحده، أما صاحبنا، فلم يذهب هذا المذهب، بل نجده فى مقدمة تفسيره يعترف بأن الظاهر مراد ولا بد منه أولاً، كما نبه على أنه لا يحوم فى كتابه هذا حول ناحية التفسير الظاهر، ولعله فعل ذلك لأنه وجد من المفسرين من اعتنى بالظواهر دون الإشارات، فأراد هو أن يعتنى بالناحية الإشارية دون الناحية الظاهرية للقرآن. فألف كتابه على النحو الذى نراه، وإليك بعض ما جاء فى هذه المقدمة، لتعلم أن الرجل ليس باطنياً، ولتعلم أيضاً منهجه الذى نهجه فى تفسيره، وطريقته التى سار عليها فى شرحه لكتاب الله، قال رحمه الله:

«وبعد، فإنى طالما تعهدت تلاوة القرآن، وتدبرت معانيه بقوة الإيمان، وكنت مع المواظبة على الأوراد، حرج الصدر، قلق الفؤاد، لا ينشرح بها قلبى ولا يصرفنى عنها ربى، حتى استأنست بها فألفتها، وذقت حلاوة كأسها وشربتها، فإذا أنا بها نشيط النفس، فليج الصدر، متسع البال، منبسط القلب، فسيح السر، طيب الوقت والحال، مسرور الروح بذلك الفتوح، كأنه دائماً فى غبوق وصبوح، تنكشف لى تحت كل آية من المعانى ما يكمل بوصفه لسانى، لا القدرة تفى بضبطها وإحصائها، ولا القدرة تصير عن نشرها وإفشائها، فتذكرت خبر من أتى ما ازدهانى، مما وراء المقاصد والأمانى، قول النبى الأسمى الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق: «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» وفهمت منه أن الظهر: هو التفسير، والبطن: هو التأويل، والحد: ما يتناهى إليه المفهوم من معنى

الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام، وقد نقل عن الإمام المحقق السابق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: لقد تجلى الله لعباده في كلامه، ولكن لا يبصرون، وروى عنه عليه السلام أنه خر مغشياً عليه وهو في الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها... فرأيت أن أعلق بعض ما يسنح لى في الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود، فإنه قد عين لها حد محدد، وقيل: من فسر برأيه فقد كفر، وأما التأويل فلا يتقى ولا يذر؛ فإنه يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته، في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته، وكلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد، واطلع به على لطيف معنى عتيد، فشرعت في تسويد هذه الأوراق بما عسى يسمح به الخاطر على سبيل الاتفاق، غير حاثم بقية التفسير، ولا خائض في لجة من المطلعات ما لا يسعه التقرير، مراعيًا لنطق الكتاب وترتيبه، غير معيد لما تكرر منه أو تشابه في أساليبه، وكل ما لا يقبل التأويل عندي، أو لا يحتاج إليه فما أورده أصلاً، ولا أزعم أنى بلغت الحد فيما أورده كاملاً فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت، وعلم الله لا يتقيد بما علمت، ومع ذلك فما وقف الفهم منى على ما ذكر فيه، بل ربما لاح لى فيما كتب من الوجوه ما تهت في محاويه، وما يمكن تأويله من الأحكام الظاهر منها إرادة ظاهرها فما أولته إلا قليلاً، ليعلم به أن للفهم إليه سبيلاً، ويستدل بذلك على نظائرها إن جاوز عن ظواهرها، إذ لم يكن فى تأويلها بد من تعسف، وعنوان المروءة ترك التكلف وعسى أن يتجه لغيرى وجوه أحسن منها طوع القياد، فإن ذلك سهل لمن تيسر له من أفراد العباد، والله تعالى فى كل كلمة كلمات ينفذ البحر دون نفاذها، فكيف السبيل إلى حصرها وتعدادها، ولكنها أنموذج لأهل الذوق والوجدان يحدثون على حذوها عند تلاوة القرآن فينكشف لهم ما استعدوا له من مكنونات علمه، ويتجلى عليهم ما استطاعوا له من خفيات غيبه، والله الهادى لأهل المجاهدة، إلى سبيل المكاشفة والمشاهدة، ولأهل الشوق إلى مشارب الذوق، إنه ولى التحقيق، وبيده التوفيق» (١).

فمن هذه المقدمة يمكنك أن تحكم على الكاشانى بأنه صوفى لا باطنى، كما أنك تجد فيها منهجه الذى سار عليه فى تفسيره، ولو تصفحت الكتاب لوجدت أنه سار على الطريقة التى رسمها لنفسه ولم يحد عنها، وإليك نماذج منه .

نماذج من التفسير الإشارى:

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (١٢٦) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ يقول ما نصه: «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا الصدر الذى هو حرم القلب، بلدًا آمنًا من استيلاء صفات النفس، واغتيال العدو اللعين، وتخطف جن القوى البدنية أهله، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حكمه أو أنواره ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ من وحد الله منهم وعلم المعاد ﴿قَالَ وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى ومن احتجب أيضًا من الذين سكنوا الصدر، ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام العين، لاحتجابهم بالعلم الذى وعأوه الصدر، ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ من المعانى العقلية، والمعلومات الكلية، النازلة إليهم من عالم الروح على قدر ما تعيشوا به، ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ﴾ نار الحرمان والحجاب ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم، وتآلمهم بحرمانهم»^(١).

وفى سورة الأنعام عند قوله تعالى فى الآية (٩٥) ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ يقول ما نصه: (إن الله فالق حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف، ونوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم، ويخرج حى القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها، ومخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى بإقباله عليها، واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه، ذلكم الله القادر على قلب أحوالكم، وتقليبكم فى أطواركم، فأنى تصرفون عنه إلى غيره»^(٢) .

(٢) ج١ ص ٢١٥ .

(١) ج١ ص ٥٧ .

نماذج التفسير المبني على وحدة الوجود:

في سورة آل عمران عند قوله تعالى في الآية (١٩١) ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ يقول: «ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً، أى شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك، سبحانه: ننزهك أن يوجد غيرك أى يقارن شيء فردانيتك، أو يثنى وحدانيتك...» (١).

وفي سورة الواقعة عند قوله تعالى في الآية (٥٧) ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ يقول: «نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا وظهورنا في صوركم» (٢).

وفي سورة الحديد عند قوله تعالى في الآية (٤) ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ يقول: «وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به، وظهوره في مظاهرهم» (٣).

وفي سورة المجادلة عند قوله تعالى في الآية (٧) ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...﴾ الآية، يقول: «لا بالعدد والمقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعييناتهم، واحتجابهم عنه بماهياتهم ونياتهم، وافتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهياتهم وهوياتهم، وتحققهم بوجوده اللازم لذاته، واتصاله بهم بهويته المندرجة في هوياتهم، وظهوره في مظاهرهم، وتستره بماهياتهم ووجوداتهم المشخصة، وإقامتها بعين وجوده، وإيجابهم بوجوده، فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، ولو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ ولهذا قيل: لولا الاعتبارات لارتفعت الحكمة» (٤).

وفي سورة المزمل عند قوله تعالى في الآيتين (٨، ٩) ﴿وَأذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (٨) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ يقول: «واذكر اسم ربك الذي هو أنت، أى اعرف نفسك، واذكرها، ولا تنسها، فينسك الله، واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها... ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ أى الذى ظهر عليك نوره، فطلع من أفق وجودك بإيجادك، أو المغرب الذى اختفى بوجودك، وغرب نوره فيك واحتجب بك» (٥).

هذه بعض النماذج التى تكشف لك عن روح هذا التفسير، ولو أنك تصفحت هذا الكتاب لوجدته يقوم فى الغالب على مذهب صاحبه فى وحدة الوجود، ولعل هذا هو

(٣) ج٢ ص ٢٩٤.

(٢) ج٢ ص ٢٩١.

(١) ج١ ص ١٤١.

(٥) ج٢ ص ٣٥٢.

(٤) ج٢ ص ٣٠٠.

السر الذي من أجله نسب الكتاب لابن عربي؛ فإن ابن عربي يقول بوحدة الوجود، ويبنى كثيراً من تفسيره لبعض الآيات على هذا المذهب، فالاتحاد المذاهب وتشابه التفسير وقع الالتباس، فنسب التفسير لابن عربي، أو قصدت النسبة ليروج الكتاب كما قلنا، وأمن من فعل ذلك من افتضاح أمره؛ اعتماداً على الاتحاد في المذهب، والتشابه في التفسير.

وإذ قد جرتنا الحديث إلى ابن عربي، فأرى إتماماً للفائدة أن أذكر نبذة عن حياة هذا الرجل، وعن مذهبه في التفسير، وليقف القارئ بعد ذلك على مقدار التشابه بين ابن عربي والكاشاني في فهم كتاب الله تعالى، والكشف عن معانيه.

ابن عربي ومذهبه في تفسير القرآن الكريم

ترجمة ابن عربي^(١):

هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، الطائي، الأندلسي، المعروف بابن عربي بدون أداة التعريف، كما اصطلاح على ذلك أهل المشرق، فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي صاحب أحكام القرآن، وكان بالمغرب يعرف بابن العربي بالألف واللام، كما كان يعرف في الأندلس بابن سراقه. ولد بمَرَسِيَّة سنة ٥٦٠هـ ستين وخمسمائة من الهجرة ثم انتقل إلى إشبيلية سنة ٥٦٨هـ ثمان وستين وخمسمائة، وبقي بها نحواً من ثلاثين عاماً، تلقى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى ظهر نجمه، وعلا ذكره، وفي سنة ٥٩٨هـ ثمان وتسعين وخمسمائة، نزع إلى المشرق وطوف في كثير من البلاد؛ فدخل الشام، ومصر، والموصل، وآسيا الصغرى، ومكة، وأخيراً ألقى عصاه واستقر به النوى في دمشق، وتوفي بها في سنة ٦٣٨هـ ثمان وثلاثين وستمائة، ودفن بها، فرحمه الله رحمه واسعة.

(١) رجعتنا في هذه الترجمة لترجمته المذكورة في آخر الفتوحات، وهي ملخصة من نفع الطب، وإلى شذرات الذهب (٥ / ١٩١)، وإلى دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول، العدد الثالث، ودائرة المعارف للبستاني المجلد الأول ص ٥٩٩.

ابن عربي بين أعدائه ومريديه:

كان ابن عربي شيخ المتصوفة في وقته، وكان له أتباع ومريدون، يعجبون به إلى حد كبير، حتى لقبوه فيما بينهم بالشيخ الأكبر، والعارف بالله، كما كان له أعداء ينقمون عليه، ويرمونهم بالكفر والزندقة، وذلك لما كان يدين به من القول بوحدة الوجود، ولما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها كل معاني الكفر والزندقة، فمن المعجيين بابن عربي: قاضى القضاة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى الفيروزآبادى صاحب القاموس، وقد كتب كتاباً يدافع فيه عنه، ردّاً على رضى الدين بن الخياط الذى كتب عن عقيدة ابن عربي ورماه بالكفر، وكمال الدين الزملى، من أكابر مشايخ الشام، والشيخ صلاح الدين الصفدى، والحافظ السيوطى، الذى ألف فى الدفاع عنه كتاباً سماه (تنبيه الغبى على تنزيه ابن عربي) وسراج الدين البلقينى، وتقى الدين بن السبكى، وغيرهم.

ومن الناقلين عليه: ابن الخياط السابق ذكره، والحافظ الذهبى، وابن تيمية عدو الصوفية على الإطلاق^(١)، ولقد بلغ من عدواة بعض الناس لابن عربي أنهم حاولوا اغتياله بمصر، ولكن الله سلمه وأنجاه.

مكانته العلمية:

لم تقتصر براعة ابن عربي على التصوف، بل برع مع ذلك فى كثير من العلوم، فكان عارفاً بالأثار والسنن، أخذ الحديث عن جمع من علمائه، وكان شاعراً وأديباً، ولذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب، وقد بلغ مبلغ الاجتهاد والاستنباط، وتأسيس القواعد والمقاصد التى لا يحيط بها إلا من طالعها، ووقف على حقيقتها، ويقال إنه كان من أنصار مواطنه ابن حزم ومذهبه الظاهرى، ولكنه مع ذلك أبطل التقليد.

مذهب ابن عربي فى وحدة الوجود:

أما مذهبه فى وحدة الوجود فهو: أنه يرى أن الوجود حقيقة واحدة، وبعد التعدد والكثرة أمراً قضت به الحواس الظاهرة «وقد أداه قوله بوحدة الوجود إلى قوله بوحدة الأديان، لا فرق بين سماويها وغير سماويها، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلى فى

(١) وللإمام البقاعى فى تكفيره ابن عربي كتاب مستقل. (د/ مصطفى الذهبى).

صورهم، وصور جميع المعبودات، والغاية الحقيقية من عبادة العبد لربه: هو التحقق من وحدته الذاتية معه، وإنما الباطل من العبادة: أن يقصر العبد ربه على مجلى واحد دون غيره، ويسميه إلهًا» (١).

«وبالجملة، فمنزلة ابن عربى العلمية كبيرة، ولا أدل على ذلك من مؤلفاته الكثيرة التى تدل على سعة باعه، وتبحره فى العلوم الظاهرة والباطنة، وقد بلغ ما بقى منها إلى اليوم مائة وخمسون كتابًا، ويظهر أن هذا العدد ليس إلا نصف ما ألفه ابن عربى فى الواقع» (٢) وأهم هذه المؤلفات: الفتوحات المكية، الذى ذاع صيته، وكلف به كثير من الرجال، ثم فصوص الحكم، وله ديوان فى الأشعار الصوفية، وكتاب الأخلاق، وكتاب مجموع الرسائل الإلهية، وغير ذلك من مؤلفاته الكثيرة.

غير أن هذه المؤلفات، يوجد فى تضاعفها كثير من الكلمات المشككة، التى سببت خوض الناس فى عقيدته، ورميهم إياه بالكفر والزندقة، ولكن أتباعه ومريديه ومن أعجب به من العلماء لم يأخذوا هذه الألفاظ على ظواهرها بل قالوا: إن ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد، وإنما المراد أمور اصطلاح عليها متأخرو أهل الطريق غيرة عليها، حتى لا يدعيها الكذابون، وقد قال السيوطى فى كتابه «تبيينه الغبى على تنزيه ابن عربى»: «والقول الفصل فى ابن عربى: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر فى كتبه؛ فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا، قال السيوطى: وذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلاحوا عليها، وأرادوا بها معانى غير المعانى المتعارفة، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر، نص على ذلك الغزالى فى بعض كتبه وقال: إنه شبيه بالمتشابهه من القرآن والسنة، من حمله على ظاهره كفر» (٣).

ومما استدلوا به على أن ابن عربى لا يريد الظاهر الموهوم من كلامه: ما يروونه عنه من أنه أشد بعض إخوانه هذا البيت وهو من نظمه:

يا من يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى

(١) هامش دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص ٢٣٣.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص ٢٣٦.

(٣) شذرات الذهب (٥ ص ١٩١).

فاعترض عليه السامع وقال: كيف تقول إنه لا يراك، وأنت تعلم أنه يراك؟! فقال مرتجلاً:

يا من يرانى مجرماً ولا أراه آخراً
كم ذا أراه منعماً ولا يرانى لائماً^(١)

قالوا: فهذا يدل على أن كلام الشيخ لا يراد به ظاهره، وإنما له محامل تليق به.

ومن العلماء من ينزه ابن عربى عن هذه العبارات الموهمة ويقول: إن ما جاء من ذلك فهو مدسوس عليه، ويروون فى ذلك أن الشعرانى الذى اختصر الفتوحات قال: «وقد توقفت حال الاختصار فى مواضع كثيرة منه، لم يظهر لى موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة، فحذفتها من هذا المختصر، وربما سهوت فتبت ما فى الكتاب، كما وقع للبيضاوى مع الزمخشرى، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التى حذفت ثابتة عن الشيخ محبى الدين، حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد ابن السيد أبى الطيب المدنى المتوفى سنة ٩٥٥هـ فذاكرته فى ذلك، فأخرج إلى نسخة من الفتوحات التى قابلها على النسخة التى عليها خط الشيخ محبى الدين نفسه بقونية، فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته، فعلمت أن النسخ التى فى مصر الآن كلها كتبت من النسخة التى دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة، كما وقع له ذلك فى كتاب الفصص ص وغيره»^(٢).

ومهما يكن من شىء، فابن عربى معقد فى أفكاره، موهم فى ألفاظه وتعابيره، مشكل فى أكثر ما يقول، ومع كل هذا فلا أتهمه فى عقيدته، لجهلى باصطلاحات القوم ورموزهم، وكلمة الإنصاف فيه - كما أعتقد - قول الحافظ الذهبى عنه «وله توسع فى الكلام، وذكاء، وقوة خاطر، وحافظة، وتدقيق فى التصوف وتأليفه جملة فى العرفان، ولولا شطحه فى الكلام لم يكن به بأس»^(٣).

(١) ترجمة المؤلف الموجودة بخاتمة الفتوحات (٤/ ٥٥٧).

(٢) دائرة المعارف للبستانى ص ٥٩٩.

(٣) خاتمة الفتوحات ص ٥٥٥.

مذهب ابن عربي في تفسير القرآن الكريم:

يقوم مذهب ابن عربي في التفسير غالباً على نظرية وحدة الوجود التي يدين بها، وعلى الفيوضات والوجدانيات التي تنهل عليه من سحاب الغيب الإلهي، وتنقذ في قلبه من ناحية الإشراق الرباني.

أما من الناحية الأولى: ناحية التأثير بمذهب وحدة الوجود، فإننا نراه في كثير من الأحيان يتعسف في التأويل، ليجعل الآية تتمشى مع هذه النظرية، وهذا - فيما أعتقد - منهج كله شر في التفسير، فهو يبذل فيما أراد الله من آياته، ويقسرها على أن تتضمن مذهب، وتكون أسانيد له، وهذا ليس من شأن المفسر المنصف، الذي يبحث في القرآن بحثاً مجرداً عن الهوى والعقيدة.

وأما من الناحية الثانية: ناحية الفيض الإلهي، فهو واسع الباع فيها، وقد مرت بك مقالته في التفسير الإشاري، ورأيت كيف ادعى أن كل ما يجري على لسان أهل الحقيقة من المعاني الإشارية في القرآن هو في الحقيقة تفسير وشرح لمراد الله، وإنما عبر عنها بالإشارة، تقية من أهل الظاهر، ورأيت كيف ادعى أن أهل الله - وهم الصوفية - أحق الناس بشرح كتابه؛ لأنهم يتلقون علومهم عن الله، فهم يقولون في القرآن على بصيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن والتخمين.

ثم هو لا يرى فرقاً بين القرآن نفسه، وبين تفسير أهل الله له، من ناحية أن كلا منهما حق ثابت، وصدق لا يعتره شك، فإذا كان القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ لأنه من عند الله، فكذلك أقوال أهل الحقيقة في التفسير، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، لأنها منزلة على قلوبهم من عند الله.

يقرر ابن عربي كل هذه المبادئ، ويصرح بها في فتوحاته، وأنا لا زلت واقفاً عند رأي الذي قررتُه آنفاً، وهو: أن دعوى الفيض والإلهام لا يصح أن تكون أصلاً يحكم به على كتاب الله تعالى.

هذا... وإن ابن عربي لم نظفر له، بكتاب في التفسير، ولكن نجد صاحب كشف الظنون يقول: إنه «صنّف تفسيراً كبيراً على طريقة أهل التصوف في مجلدات، قيل: إنه في ستين سفرًا، وهو إلى سورة الكهف، وله تفسير صغير في ثمانية أسفار

على طريقة المفسرين»^(١) وإذا كنا لم نظفر بهذين الكتابين، فإننا قد ظفرنا بما فيه بعض الكفاية عنهما، وهو تفسيره لبعض الآيات التي وجدناها متفرقة في غضون مؤلفاته، كالفصوص، والفتوحات، إليك بعضاً منها لتكون على بصيرة، ولتطمئن إلى حكمى على الرجل فى شرحه لكتاب الله تعالى.

نماذج من التفسير الصوفى النظرى:

فى سورة نوح عند قوله تعالى فى الآية (٢٥) ﴿مَمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ يقول: ﴿مَمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ﴿فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ فى عين الماء... ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد»^(٢).

وعند قوله فى الآيتين (٢٧، ٢٨) من سورة نوح أيضاً: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (٢٧) رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ يقول ما نصه: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ﴾ أى تدعهم وتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾: أى يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا أنفسهم أربابا، بعدما كانوا عبيداً، فهم العبيد الأرباب ﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ أى لا ينتجوا ولا يظهروا ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾: أى مظهرًا ما ستر ﴿كَفَّارًا﴾ أى ساتراً ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر فيهم، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر، ولا يعرف قدر الفاجر فى فجوره، ولا الكافر فى كفره، والشخص واحد ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ أى استرنى واستر من أجلي، فيجهل مقامى وقدرى، كما جهل قدرك ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧) ﴿وَلِوَالِدِي﴾ كنت نتيجة عنهما، وهما العقل والطبيعة ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي﴾ أى قلبى ﴿مُؤْمِنًا﴾ أى مصدقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ما حدث به أنفسهم ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ من النفوس ﴿وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم وشهودهم وجه الحق دونهم»^(٣).

(٢) فصوص الحكم (١/ ٢١٩).

(١) كشف الظنون (١/ ٢٣٣).

(٣) الفصوص (١/ ١٢٣).

وفي سورة النساء عند قوله تعالى في الآية (٨٠) ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ يقول: «لأنه لا ينطق إلا عن الله، بل لا ينطق إلا بالله، بل لا ينطق إلا الله منه فإنه صورته» (١).

نماذج من التفسير الإشاري:

في سورة الأعراف عند قوله تعالى في الآيتين (٥٧، ٥٨) ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتِ سَحَابًا ثِقَالًا سَقَنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ نراه يذكر: أنه لما أدركته الفطرة التي لا بد منها لكل داخل في الطريق، وتحكمت فيه، رأى الحق سبحانه، فتلا عليه هاتين الآيتين، قال: فعلمت أني المراد بهذه الآية، وقلت: ينبه بما تلاه علينا على التوفيق الأول الذي هدانا الله به على يد عيسى وموسى ومحمد سلام الله عليهم جميعهم؛ فإن رجوعنا إلى هذا الطريق، كان بمبشرة على يد عيسى، وموسى ومحمد عليهم السلام ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ وهي العناية بنا ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتِ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ وهو ترادف التوفيق ﴿سَقَنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ وهو أنا ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (فاطر: ٩) وهو ما ظهر علينا من أنوار القبول، والعمل الصالح، والتعشق به، ثم مثل فقال: ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ يشير بذلك إلى خبر ورد عن النبي ﷺ في البعث - أعنى حشر الأجسام - من أن الله يجعل السماء تمطر مثل منى الرجال... الحديث، ثم قال ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ وليس سوى الموافقة والسمع والطاعة لطهارة المحل ﴿وَالَّذِي خَبثَ﴾ وهو الذي غلبت عليه نفسه والطبع، وهو معتنى به في نفس الأمر ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ مثل قوله: إن لله عبادة يقادون إلى الجنة بالسلاسل، وقوله في الآية (١٥) من سورة الرعد ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ فقلنا: طوعًا يا إلهنا (٢).

وفي سورة الحج عند قوله تعالى في الآيتين (٣٢، ٣٣) ﴿مَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (٣٢) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ نجد

(١) الفتوحات (٤ / ١٢٢).

(٢) الفتوحات (٤ / ١٧٢).

يفسر ﴿شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ فيقول: «شعائر الله أعلامه، وأعلامه الدلائل الموصلة إليه» ويفسر قوله ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فيقول: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وهو بيت الإيمان عند أهل الإشارات، وليس إلا قلب المؤمن الذي وسع عظمة الله وجلاله»^(١). وفي سورة لقمان عند قوله تعالى في الآية (١٦) ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ﴾ الآية، نجده يفسر قوله تعالى ﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ﴾ فيقول: «أى عند ذى قلب قاس لا شفقة له على خلق الله، قال تعالى في الآية (٧٤) من سورة البقرة: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...﴾»^(٢).

نماذج من التفسير الظاهر:

في سورة الأنعام عند قوله تعالى في الآية (١٥٣) ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ يقول: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ فأضافه إليه، ولم يقل صراط الله، ووصفه بالاستقامة... ثم قال: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ الضمير يعود على صراطه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ يعنى شرائع من تقدمه ومناهجهم من حيث ما هى شرائع لهم، إلا إن وجد حكم فيها شرعى فاتبعوه من حيث ما هو شرع لنا لا من حيث ما كان شرعاً لهم ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ يعنى تلك الشرائع ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى عن طريقه الذى جاء به محمد ﷺ، ولم يقل عن سبيل الله: لأن الكل سبيل الله؛ إذ كان الله غايتها ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أى تتخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم وبين المشى على غيره...»^(٣).

وهذا تفسير مقبول، لجريانه على مقتضى الظاهر من الآية، ولكن نجد صاحبنا أحياناً يشطح فى فهمه لظاهر الآيات شطحات لا نستطيع أن نسلّمها له على ظاهرها، وإنما أقول على ظاهرها، لأنه ربما كان يعنى من وراء هذا الظاهر معنى لا غبار عليه، وأراده هو، وجهلته أنا، فمن ذلك أنه يقول: «اعلم - وفقك الله - أن الله أخبر عن نبيه ورسوله ﷺ فى كتابه أنه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فوصف نفسه بأنه على صراط مستقيم، وما أخطأ هذا الرسول فى هذا القول، ثم إنه ما قال ذلك إلا

(٢) الفتوحات (٤/ ١١٤).

(١) الفتوحات (٤/ ١٠٩).

(٣) الفتوحات (٢/ ٢١٧).

بعد قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ (هود: ٥٦) فما ثم إلا من هو مستقيم على الحقيقة على صراط الرب، لأنه ما ثم إلا من الحق آخذ بناصيته، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيده وهو على صراط مستقيم، ونكر لفظ دابة فهم، فأين المعوج حتى نعدل عنه؟ فهذا جبر، وهذه استقامة، فالله يوفقنا في إنزال كل حكمة في موضعها...».

هذه بعض النماذج من تفسير ابن عربي، ومنها تستطيع أن تحكم على فهمه لمعاني القرآن، كما تستطيع أن تقارن بينها وبين ما في تأويلات الكاشاني، المنسوبة لابن عربي، لتقف على مقدار التشابه بين التفسيرين، وتأثر كل منهما بعقيدته في وحدة الوجود.

وبعد... فهذا هو تفسير الصوفية، وهؤلاء هم أهم مفسريه، وهذه هي أهم الكتب المؤلفة فيه ولعلني أكون قد أوفيت البحث حقه، وألمت بالموضوع من جميع نواحيه.

* * *

الفصل السادس

تفسير الفلاسفة

كيف وجدت الصلة بين التفسير والفلسفة:

فى إبان شوكة الملة الإسلامية ترجمت كتب الفلسفة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية، ويرجع الفضل الأكبر فى هذا العمل إلى العباسيين وخدمهم؛ إذ أنهم نظموا الترجمة الإسلامية وشجعوها.

بدأ المنصور هذه الحركة المباركة، وتعهدها أبناؤه وأحفاده من بعده، وبلغ بها المأمون خاصة القمة، وأضحت بغداد كعبة علمية يحج إليها الطلاب من كل مكان. ولكى يحقق العباسيون غايتهم استخدموا طائفة من الفرس والهنود والصابئة والمسيحيين، الذين كانوا على اتصال وثيق بالدراسات القديمة، فنقلوا إلى اللغة العربية كتب فلاسفة اليونان، والهند، والفرس، وغيرهم، ثم أذيعت هذه الكتب بين المسلمين، فقرأوها قراءة النهم المتعطش لهذا النوع من العلم الذى لم يكن لهم به عهد من قبل.

قرأ بعض المسلمين هذه الكتب الفلسفية، فلم يرقهم أكثر ما فيها من نظريات وأبحاث؛ لأنهم وجدوها تتعارض مع الدين، ولا تتفق معه بحال من الأحوال، فكرسوا حياتهم للرد عليها، وتفسير الناس منها، وكان على رأس هؤلاء: الغزالي، والفخر الرازى، الذى تعرض فى تفسيره لنظريات الفلاسفة التى تبدو فى نظره متعارضة مع الدين، ومع القرآن على الأخص، فردها وأبطلها بمقدار ما أسعفته الحجة، وانقاد له الدليل.

وقرأ بعض المسلمين هذه الكتب فأعجبوا بها إلى حد كبير، رغم ما فيها من نظريات تبدو متعارضة مع نصوص الشرع القويم، وتعاليمه التى لا يلحقها الشك، ولا تحوم حولها الشبهة... نعم أعجبوا بها رغم هذا، لأنهم وجدوا أن فى مقدورهم أن يوفقوا بين الحكمة والعقيدة، أو بين الفلسفة والدين، وأن يبينوا للناس أن الوحي لا

يناقض العقل في شيء، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفوس، وثبتت أمام الخصوم... رأوا أن هذا في مقدورهم، فبدلوا كل ما يستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين، ويؤاخوا بينهما، حتى يصبح الدين فلسفة، والفلسفة ديناً، وفعلاً وصل فلاسفة المسلمين إلى هذا التوفيق، ولكنه توفيق إن أرضى بعض المسلمين فقد أغضب الكثير منهم؛ ذلك لأنهم لم يصلوا في توفيقهم إلا إلى حلول وسطى، صوروا فيها التعاليم الدينية تصويراً يبعد كثيراً عن الصور الثابتة المأثورة، ومثل هذه الحلول لا تصلح للتوفيق بين جانبيين متقابلين وطرفين متنافرين؛ ولذلك لم يجد الغزالي ومن لفه لفه صعوبة في الرد على هؤلاء الفلاسفة الموفقين، وإبطال محاولاتهم، التي ظنوا أنهم أرضوا بها رجال الدين الواقفين عند حدوده وتعاليمه.

كيف كان التوفيق بين الدين والفلسفة:

ثم إن الفلاسفة الموفقين بين الدين والفلسفة، كانت لهم طريقتان يسرون عليهما في توفيقهم:

أما الطريق الأولى: فهي طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية، بما يتفق مع الآراء الفلسفية، ومعنى هذا إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايها وتمشى معها.

وأما الطريقة الثانية: فهي شرح النصوص الدينية والحقائق الشرعية بالآراء والنظريات الفلسفية، ومعنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم في نصوصه، وهذه الطريقة أخطر من الأولى، وأكثر شراً منها على الدين.

الأثر الفلسفي في تفسير القرآن الكريم:

مما تقدم يتضح لك أن علماء المسلمين لم يكونوا جميعاً على مبدأ واحد بالنسبة للآراء الفلسفية، بل وجد منهم من وقف منها موقف الرفض وعدم القبول، كما وجد منهم من وقف موقف الدفاع عنها والقبول لها، وكان من هؤلاء وهؤلاء أثر ظاهر في تفسير القرآن الكريم.

أما الفريق المعاند للفلسفة: فإنه لما فسر القرآن اصطدم بهذه النظريات الفلسفية، فرأى من واجبه كمفسر أن يعرض لهذه النظريات ويمزجها بالتفسير، إما على طريق

الدفاع عنها وبيان أنها لا تتعارض مع نصوص القرآن، وذلك بالنسبة للنظريات الصحيحة عنده، والمسلمة لديه، وإما على طريق الرد عليها، وبيان أنها لا يمكن أن تساير نصوص القرآن، وذلك بالنسبة للنظريات التي لا يسلمها ولا يقول بها. وهو في الحالة الأولى يشرح القرآن على ما يوافق هذه النظريات التي لا يراها متعارضة مع الدين، وفي الحالة الثانية لا يمشى على ضوء النظريات الفلسفية في تفسيره، بل يفسر النصوص على ضوء الدين والعقل وحدهما، دون أن يكون للرأى الفلسفى دخل فى شرح النص القرآنى وبيان معناه، وممن فعل هذا فى تفسيره: الإمام فخر الدين الرازى، ودونك التفسير فسترى فيه ما ذكرته.

وأما الفريق المسالم للفلسفة: المصدق بكل ما فيها من نظريات وآراء فإنه لما فسر القرآن سلك طريقاً كله شر وضلال، إذ أنه وضع الآراء الفلسفية أمام عينيه، ثم نظر من خلالها إلى القرآن، فشرح نصوصه على حسب ما تمليه عليه نزعته الفلسفية المجردة من كل شيء إلا من التعصب الفلسفى... وأخيراً وجدنا أنفسنا أمام شروح لبعض آيات القرآن، هى فى الحقيقة شروح لبعض النظريات الفلسفية، قصد بها تدعيم الفلسفة وخدمتها على حساب القرآن الكريم، الذى هو أصل الدين ومنبع تعاليمه

من تفسير الفارابى:

فمن هذه الروح التى طغت عليها الفلسفة، ما تجده للفارابى المتوفى سنة ٣٣٩هـ تسع وثلاثين وثلاثمائة من الهجرة فى كتابه فصوص الحكم، من تفسيره لبعض الآيات والحقائق التى جاء بها القرآن تفسيراً فلسفياً بحثاً، فمن ذلك أنه يفسر الأولية والآخرية الواردة فى قوله تعالى فى الآية (٣) من سورة الحديد ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ تفسيراً أفلوطينياً مبنياً على القول بقدم العالم فيقول: إنه «الأول من جهة أنه منه ويصدر عنه كل موجود لغيره، وهو أول من جهة أنه بالوجود لغاية قرابة منه، أول من جهة أن كل زمانى ينسب إليه بكون، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء، ووجد إذ وجد معه لا فيه، هو أول؛ لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً أثره، وثانياً قبوله لا بالزمان، هو آخر؛ لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها وقف عنده المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية

فى كل طلب، فالغاية مثل السعادة فى قولك: لم شربت الماء؟ فتقول: لتغيير المزاج، فيقال: ولم أردت أن يتغير المزاج؟ فتقول: للصحة، فيقال: لم طلبت الصحة؟ فتقول: للسعادة والخير، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه؛ لأن السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره... فهو المعشوق الأول، فلذلك هو آخر كل غاية، أول فى الفكرة آخر فى الحصول، هو آخر من جهة أن كل زمان يتأخر عنه، ولا يوجد زمان متأخر عن الحق...» (١).

ويشرح الظاهر والباطن الوارد فى قوله تعالى فى الآية (٣) من سورة الحديد أيضاً ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ فيقول: «لا وجود أكمل من وجوده، فلا خفاء به من نقص الوجود، فهو فى ذاته ظاهر، ولشدة ظهوره باطن، وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفى وتستبطن لا عن خفاء» (٢).

كما يشرح هذه الجملة مرة أخرى فيقول: «هو باطن لأنه شديد الظهور غلب ظهوره على الإدراك فخفى، وهو ظاهر من حيث إن الآثار تنسب إلى صفاته، وتجب عن ذاته فتصدق بها...» (٣).

ويفسر الوحي بقوله: (والوحي لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، وذلك هو الكلام الحقيقى، فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب فى باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار، وإذا كان المخاطب لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاق الشمس على الماء الصافى فانتقش منه، لكن المنتقش فى الروح من شأنه أن يسبح إلى الحس الباطن إذا كان قوياً، فينتطب فى القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، ويتلقى وحيه الكلى بباطنه...» (٤).

(١) فصوص الحكم ص ١٧٤ - ١٧٥ ضمن المجموع من مؤلفات أبى نصر الفارابى.

(٢) فصوص الحكم ص ١٧٠. (٣) فصوص الحكم ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٤) فصوص الحكم ص ١٦٣.

كما يشرح الملائكة بأنها «صورة علمية، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هويتها ما تلحظ، وهى مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها فى اليقظة، والروح البشرية تعاشرها فى النوم»^(١).

من تفسير إخوان الصفا:

ومن الشروح الفلسفية للقرآن أيضاً ما نجده فى رسائل إخوان الصفا، الذين لا زلنا نجهل الكثير عن تاريخ نشأتهم وتكوينهم، والذين كانوا يمتون فى أغلب الظن بصلة إلى الباطنية الإسماعيلية.

فمن ذلك أنهم يشرحون الجنة والنار، بما يفهم منه أن الجنة هى عالم الأفلاك وأن النار هى عالم ما تحت فلك القمر، وهو عالم الدنيا، ففى حديثهم عن تجرد النفس واشتياقها إلى عالم الأفلاك، يقررون أنه لا يمكن الصعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف، ويقولون: «إن النفس إذا فارقت هذه الجنة، ولم يعقها شىء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، وتراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها، فهى هناك فى عالم الفلك فى أقل من طرفة عين بلا زمان، لأن كونها حيث همتها أو محبوبها كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، ومعشوقها هو الملذات المحسوسة المموهة الجرمانية، وشهواتها هذه الزينات الجسمانية، فهى لا تبرح من ههنا ولا تشتاق الصعود إلى عالم الأفلاك، ولا تفتح لها أبواب السماء ولا تدخل الجنة مع زمرة الملائكة، بل تبقى تحت فلك القمر، سائحة فى قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة، تارة من الكون إلى الفساد؛ وتارة من الفساد إلى الكون ﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (النبا: ٢٣) ما دامت السموات والأرض، لا يذوقون فيها برد عالم الأرواح الذى هو الروح والريحان، ولا يجدون لذة شراب الجنان المذكور فى القرآن ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

(١) المرجع السابق ص ١٤٦.

(الأعراف: ٥٠) الظالمين لأنفسهم، ويروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: (الجنة في السماء والنار في الأرض)^(١).

ومن ذلك أنهم يفسرون الملائكة بأنها كواكب الأفلاك فيقولون: «إن كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سمواته... خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه، وتديير خلائقه؛ وسياسة بريته، وهم خلفاء الله في أفلاكه كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله في أرضه»^(٢).

كذلك يرى إخوان الصفا «أن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها تصعد إلى ملكوت السماء وتدخل في زمرة الملائكة؛ وتحى بروح القدس، وتسبح في فضاء الأفلاك، في فسحة السموات، فرحة، مسرورة منعمة، متلذذة، مكرمة، مغتبطة) ويقولون: إن ذلك هو معنى قول الله عز وجل في الآية (١٠) من سورة فاطر: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٣).

كذلك يشرح إخوان الصفا الشياطين شرحاً فلسفياً بحثاً لا يتفق مع ما جاء به الدين فيقولون: «إن الله أشار إلى النفوس ووساوسها بقوله - في الآية (١١٢) من سورة الأنعام - ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ فشياطين الجن هي النفوس المفارقة الشريرة التي قد استجنت عن إدراك الحواس، وشياطين الإنس هي النفوس المتجسدة المستأنسة بالأجساد»^(٤).

ثم يقولون: «أمثال هذه النفوس التي ذكرناه - يعنون النفوس الخبيثة - هي شياطين بالقوة، فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل»^(٥).

كما يفهمون أن تسمية الله الشهداء في قوله في الآية (٦٩) من سورة النساء ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ

(١) رسائل إخوان الصفا (١/ ٩١- ٩٢) المطبعة العربية سنة ١٩٢٨م.

(٢) المصدر السابق (١/ ٩٨).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١١٠، ١١١) مطبعة تحفة الأخبار سنة ١٣٠٦هـ.

(٤) رسائل إخوان الصفا (٤/ ١٧٢) مطبعة تحفة الأخبار سنة ١٣٠٦هـ.

(٥) المرجع السابق (٤/ ١٧٤).

رَفِيقًا ﴿﴾ بهذا الاسم إنما هو لشهادتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى، ويعنون بها جنة الدنيا ونعيمها» (١).

ثم إن إخوان الصفا يعتقدون أن القرآن ما هو إلا رموز للحقائق البعيدة عن أذهان العامة، ويقولون: «إن النسي صلى الله عليه وسلم يخبر خواص أمته بما جاء به واعتقده بالتصريح فى السر والعلن، غير مرموز ولا مكتوم، ثم يشير إليها، ويرمز عنها عند العوام بالألفاظ المشتركة، والمعانى المحتملة للتأويل بما يعقلها الجمهور، وتقبلها نفوسهم» (٢) وغير خاف أن هذا هو عين مذهب الباطنية القائل بأن ظواهر القرآن غير مرادة.

هذه بعض شروح الفلاسفة من المسلمين لآيات القرآن الكريم، وهى كما ترى شروح تقوم على نظريات فلسفية بحثة لا يمكن أن يتحملها النص القرآنى بحال من الأحوال.

هذا... ولم نسمع أن فيلسوفًا من هؤلاء الفلاسفة الذين تحكمت الفلسفة فى عقولهم، ألف لنا تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم، وكل ما وجدناه لهم فى ذلك لا يعدو بعض أفهام قرآنية مفرقة فى كتبهم التى ألفوها فى الفلسفة، وأكثر من وجدنا له أثرًا فى التفسير من هؤلاء الفلاسفة هو الرئيس أبو على بن سينا؛ إذ قد عثر له على تفسير قوله تعالى فى الآية (٣٥) من سورة النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية (٣) وعلى تفسير سورة الإخلاص، والمعوذتين (٤) وبعض آيات أخرى، ولهذا ساعتر ابن سينا الشخصية الأولى التى كان لها أكبر أثر فى التفسير الفلسفى، فأذكر نبذة عن حياته، ثم أعرض لمسلكه فى التفسير فأقول:

ترجمة ابن سينا:

هو الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا، كان أبوه من أهل بلخ، ثم انتقل إلى بخارى، وفى قرية من قراها ولد له أبو على بن

(١) المرجع السابق (٤ / ١٨٦).

(٢) المرجع السابق (٤ / ١٨٥).

(٣) يوجد هذا التفسير فى كتاب جامع البدائع.

(٤) يوجد تفسير هذه السور الثلاث فى رسائل ابن سينا.

سينا سنة ٣٧٠هـ سبعين وثلاثمائة من الهجرة، ثم انتقل مع أهله إلى بخارى، ثم طوف أبو على بعد ذلك فى البلاد، واشتغل بالعلوم، وحصل كثيراً من الفنون، حفظ القرآن وله من العمر عشر سنين، وأتقن الأدب، وحفظ أشياء من أصول الدين، والحساب والجبر، ثم تعلم المنطق على أبى عبد الله الناتلى، وفاقه، ثم اشتغل بالعلوم الطبيعية والإلهية، ثم رغب فى علم الطب فقرأ الكتب المؤلفة فيه، حتى أصبح بارعاً لا يعدله أحداً فيه، كل هذا ولم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، ثم لم تأت عليه سن الثامنة عشرة إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم التى عاناها، مما يدل على ذكائه الخارق وذهنه الثاقب، أما تصانيفه فكثيرة، تقارب المائة مصنف، ومن أهمها: كتاب الشفاء فى الحكمة، والنجاة والإشارات، والقانون، وغير ذلك من كتبه القيمة، التى انتفع الناس بها كثيراً.

ولقد جمع أبو على بن سينا إلى شهرته العلمية شهرة أخرى سياسية؛ إذ أنه كان يتقلد مع والده الأعمال للسلطان، ولما اضطرت أمور الدولة خرج أبو على من بخارى، وطوف ببلاد كثيرة حتى وصل إلى همدان، وهناك تقلد الوزارة لشمس الدولة، ثم ثار الجند عليه، وأغاروا على داره، ونهبوها، وقبضوا عليه، وسألوا شمس الدولة قتله فامتنع، ثم أطلق فتوارى، ثم أعاده شمس الدولة وزيراً بعد ذلك، ولما مات شمس الدولة توجه إلى أصبهان، ثم أدركه مرض شديد مات على أثره، وكانت وفاته بهمدان سنة ٤٢٨هـ ثمان وعشرين وأربعمائة من الهجرة، ودفن بها، فرحمه الله (١).

مسلك ابن سينا فى التفسير:

ابن سينا كمسلم يدين بالقرآن، وفيلسوف محب للفلسفة حريص على سلامة ما فيها من آراء، كان حريصاً كل الحرص على أن يوفق بين الدين والفلسفة، حتى يرضى ناحيته الدينية والفلسفية، وكان طبيعياً - والقرآن هو الدعامة الأولى من دعائهم الإسلام - أن يوفق ابن سينا بين نصوص القرآن والنظريات الفلسفية

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٥ ص ٢٧١ - ٢٧٥ وشذرات الذهب (٣/ ٢٣٤ - ٢٣٧).

التي تبدو معارضة لها، وفعالاً قام بهذه العملية التي كانت - فيما أعتقد - شراً على الدين، وإبطالا لحقائق القرآن الصريحة الثابتة.

نظر ابن سينا إلى القرآن، ونظر إلى الفلسفة، فحكم النظريات الفلسفية في النصوص القرآنية، فشرحها شرحاً فلسفياً بحثاً، وكانت طريقته التي يسلكها في شرحه غالباً هي شرح الحقائق الدينية بالأراء الفلسفية، وذلك لأنه كان يعتقد أن القرآن ما هو إلا رموز رمز بها النبي ﷺ لحقائق تدق على أفهام العامة، عجزت أفهامهم عن إدراكها، فرمز إليها النبي بما يمكنهم أن يدركوه، وأخفى عنهم ما يعجز عن إدراكه عامة الناس إلا الخواص منهم، وهو يقول: «إن المشترب على النبي أن يكون كلامه رمزاً، وألفاظه إيماء، وكما يذكر أفلاطون في كتاب النواميس: إن من لم يقف على معانى رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبيأؤهم كانوا يستعملون في كتبهم الرموز والإشارات، التي حشوا فيها أسرارهم، كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون... وما كان يمكن النبي محمداً ﷺ أن يوقف على العلم أعرابياً جافياً، ولا سيما البشر كلهم، إذ كان مبعوثاً إليهم كلهم»^(١).

وعلى هذا الأساس نظر ابن سينا إلى نصوص القرآن كرموز لا يعرف حقيقتها إلا الخواص أمثاله، ففسرها تفسيراً حكم فيه ما لديه من نظريات فلسفية، فكان في عمله هذا فاشلاً، وبعيداً عن حقيقة الدين، وروح القرآن الكريم!. وإليك بعض ما قاله ابن سينا في بعض نصوص القرآن الكريم، لتقف على مقدار تهافته، وبعده عن حقائق القرآن الثابتة.

عرض ابن سينا لشرح قوله تعالى في الآية (١٧) من سورة الحاقة ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾ ففسر العرش بأنه الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك، وفسر الملائكة الثمانية التي تحمل العرش بأنها أفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع، وإليك عبارته بنصها:

قال: «وأما ما بليغ النبي ﷺ عن ربه عز وجل من قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ

(١) رسائل ابن سينا ص ١٢٤ - ١٢٥ مطبعة هندية سنة ١٩٠٨ م.

رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴿﴾ (فنقول) إن الكلام المستفيض في استواء الله تعالى على العرش من أوضاعه: أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية، وتدعى المشبهة من المشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول، هذا، وأما في كلام الفيلسوف فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك، ويذكرون أن الله تعالى هناك، وعليه لا على حلول، كما بين أرسطو في آخر كتاب سماع الكيان، والحكماء المشرعون اجتمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم، هذا... وقد قالوا: إن الفلك يتحرك بالنفس؛ لأن الحركات إما ذاتية وإما غير ذاتية، والذاتية إما طبيعية، وإما نفسية، ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال، ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعاً، لا يموتون كالإنسان الذي يموت، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكاً، فالأفلاك تسمى ملائكة، فإذا تقدم هذه المقدمات وضح أن العرش محمول على ثمانية، ووضح تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك، والحمل يقال على وجهين: حمل بشري، وهو أولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الإنسان، وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الأرض، والنار على الهواء، والمعنى هنا الحمل الطبيعي لا الأول، وقوله: يومئذ والساعة، والقيامة، فالمراد بها ما ذكره الشارع: أن من مات قامت قيامته، ولما كان تحقيق النفس الإنسانية عند المفارقة أكد جعل الوعد والوعيد، وأشباههما إلى ذلك الوقت^(١).

كذلك نجد ابن سينا يفسر الجنة والنار والصراط تفسيراً فلسفياً بعيداً عن المأثور الثابت الصحيح، فيقسم العوالم إلى ثلاثة أقسام: عالم حسي، وعالم خيالي وهمي، وعالم عقلي، والعالم العقلي عنده هو الجنة، والعالم الخيالي هو النار، والعالم الحسي هو عالم القبور، أما الصراط فيقول في شرحه: «اعلم أن العقل يحتاج في تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات، فلا محالة أنها تحتاج إلى الحس الظاهر، فتعلم أنه يأخذ من الحس الظاهر إلى الخيال إلى الوهم،

(١) رسائل ابن سينا ص ١٢٨، ١٢٩.

وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل، فهو إذًا يرى كيف الحد صراطا وطريقًا في عالم الجحيم، فإن جاوزه بلغ عالم العقل، فإن وقف فيه وتخيل الوهم عقلاً، وما يشير إليه حقًا، فقد وقف على الجحيم، وسكن في جهنم، وهلك وخسر خسراً مبيئاً.

كذلك يفسر ابن سينا قوله تعالى في الآية (٣٠) من سورة المدثر: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ تفسيراً فلسفياً بعيداً عن هدف القرآن، فيقرر أن النفس الحيوانية هي الباقية الدائمة في جهنم، وهي منقسمة إلى قسمين: إدراكية، وعملية، والعملية، شوقية، وغضبية، والعلمية هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة، وتلك المحسوسات ستة عشر، والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكماً غير واجب واحدة - ذاتيان، وستة عشر، وواحدة تسعة عشر... ثم يقول: «وأما قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة»^(١).

كما يفسر أبواب الجنة الثمانية، وأبواب النار السبعة تفسيراً فلسفياً صرفاً، فيقول: «وأما ما بلغ النبي محمد عن ربه عز وجل أن للنار سبعة أبواب، وللجنة ثمانية أبواب، فإذا قد علم أن الأشياء المدركة إما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة، وإدراكها الصور مع المواد، أو مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال، وقوة حاكمة عليها حكماً غير واجب وهو الوهم، وقوة حاكمة واجباً وهو العقل، فذلك ثمانية، فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدت إلى السعادة السرمدية، والدخول في الجنة، وإن حصل سبعة منها لا تستتم إلا بالثامن أدت إلى الشقاوة السرمدية، والمستعمل في اللغات أن الشيء المؤدى إلى الشيء يسمى باباً، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبواباً لها، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبواباً لها»^(٢).

ويفسر ابن سينا قوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ

(١) رسائل ابن سينا ص ١٣١ - ١٣٢.

(٢) رسائل ابن سينا ص ١٣٢.

من شجرة مباركة زيتونة لأشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿ فيقول: «النور: اسم مشترك لمعنيين: ذاتي ومستعار، والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكرها أرسطاطاليس، والمستعار على وجهين: إما الخير، وإما السبب الموصل إلى الخير، والمعنى ههنا هو القسم المستعار بكلى فى قسميه . . . أعنى أن الله تعالى خير بذاته وهو سبب لكل خير، كذلك الحكم فى الذاتى وغير الذاتى، وقوله ﴿ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عبارة عن الكل، وقوله «مشكاة» فهو عبارة عن العقل الهولانى والنفس الناطقة؛ لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهوية للاستضاءة؛ لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد، والضوء أكثر، وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور، كذلك قابله مشبه بقابله وهو المشف، وأفضل المشفات الهواء، وأفضل الأهوية هو المشكاة، فالرموز بالمشكاة هو العقل الهولانى الذى نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور، والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل؛ لأن النور كما هو كمال للمشف كما حده الفلاسفة ومخرج له من القوة إلى الفعل، ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهولانى كنسبة المصباح إلى المشكاة، وقوله: ﴿ فى زُجَاجَةٍ ﴾ لما كان بين العقل الهولانى والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته كنسبة الذى بين المشف والمصباح، فهو الذى لا يصل فى العيان المصباح إلى المشف إلا بتوسط وهو المسرجة، ويخرج من المسارج الزجاجية لأنها من المشفات القوابل للضوء، ثم قال بعد ذلك: ﴿ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ ليجعلها الزجاج الصافى المشف، لا الزجاج الذى لا يستشف، فليس شيء من المتلونات يستشف ﴿ يُوَقَّدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾ يعنى به القوة الفكرية التى هى موضوعة ومادة للأفعال العقلية، كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج . . .»^(١) وهكذا استمر ابن سينا فى شرح هذه الآية فارجع إليه إن شئت، وسترى أن شرحه هذا مزيج من فكرتى أفلاطون وأرسطو حيث جمع فيه بين ما يعرف لأفلاطون من التعبير بـ (الخير) و (الكل) وما يعرف لأرسطو من أقسام العقل .

(١) رسائل ابن سينا ص ١٢٥ - ١٢٨ .

ويقول في تفسير قوله تعالى في الآية (٤) من سورة الفلق ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾: «قوله تعالى ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ إشارة إلى القوة النباتية؛ فإن النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه، والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة إلى الانفكاك، لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنًا حيوانيًا، والنفاثات فيها هي القوى النباتية، فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشيء زائدًا في المقدار من جميع جهاته... أي الطول والعرض والعمق، وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذى والنامى من جميع الجهات المذكورة... إلخ»^(١).

ويفسر قوله تعالى في الآية (٥) من سورة الفلق أيضًا ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ فيقول: «عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها، وبين النفس»^(٢). وفي سورة الناس يفسر قوله تعالى في الآية (٤) ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ فيقول: «هذه القوة التي توقع الوسوسة هي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية، ثم إن حركتها تكون بالعكس، فإن النفس وجهها إلى المبادئ المفارقة، فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس، فلهذا سمي خناسًا»^(٣).

ويفسر قوله تعالى في الآية (٦) من سورة الناس أيضًا ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ فيقول: «الجن هو الاستتار، والإنس هو الاستئناس، فالأمور المستترة هي الحواس الباطنة، والمستأنسة هي الحواس الظاهرة»^(٤).

رأينا في تفسير الفلاسفة:

هذا هو بعض ما قاله ابن سينا في شرحه لبعض نصوص القرآن الكريم، وهو كما ترى عين ما يذهب إليه الباطنية في تأويلاتهم للآيات القرآنية، ولا أحسب أن

(١) جامع البدائع ص ٢٧ - ٢٨ مطبعة السعادة سنة ١٩١٧م.

(٢) المرجع السابق ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق ص ٣١.

(٤) المرجع السابق ص ٢١ - ٢٣.

مسلمًا مهما كان محبا للفلسفة والفلاسفة يقر ابن سينا وأمثاله على دعوى أن الحقائق القرآنية رموز وإشارات لحقائق أخرى، دقت عن أفهام العامة، وخفيت على عقولهم القاصرة، فرمز إليها النبي بآيات القرآن الكريم. هذا، ولعل القارئ الكريم يلحظ معى أن الإمامية الاثني عشرية، والباطنية الإسماعيلية، ومستطرفى الصوفية، ورجال الفلسفة الإسلامية، كلهم يسرون على نمط واحد هدام لمقاصد القرآن ومراميه، ذلك هو ما يعبرون عنه بالرمز، أو الإشارة، أو الباطن، ويظهر لنا أنها عدوى سرت إلى المسلمين من قدماء الفلاسفة^(١)، ثم تلتتها هذه الفرق بصدر رحب، وتقبلتها بقبول حسن، لأنهم رأوا فيها عونًا كبيرًا على ترويج بدعهم، ونشر ضلالتهم بين المسلمين!!.

* * *

(١) انظر ما قلناه عن فيلون اليهودى عند كلامنا عن الباطية .

الفصل السابع

تفسير الفقهاء

كلمة إجمالية عن تطور التفسير الفقهي

١- التفسير الفقهي من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية:

نزل القرآن الكريم مشتملاً على آيات تتضمن الأحكام الفقهية التي تتعلق بمصالح العباد في دنياهم وأخراهم، وكان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يفهمون ما تحمله هذه الآيات من الأحكام الفقهية بمقتضى سليقتهم العربية، وما أشكل عليهم من ذلك رجعوا فيه إلى رسول الله ﷺ.

ولما توفي رسول الله ﷺ جدت للصحابة من بعده حوادث تتطلب من المسلمين أن يحكموا عليها حكماً شرعياً صحيحاً، فكان أول شيء يفزعون إليه لاستنباط هذه الأحكام الشرعية هو القرآن الكريم، ينظرون في آياته، ويعرضونها على عقولهم وقلوبهم، فإن أمكن لهم أن ينزلوها على الحوادث التي جدت فيها ونعمت، وإلا لجأوا إلى سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا فيها حكماً اجتهدوا وأعملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسنة؛ ثم خرجوا بحكم فيما يحتاجون إلى الحكم عليه.

غير أن الصحابة في نظرهم لآيات الأحكام كانوا يتفقون أحياناً على الحكم المستنبط، وأحياناً يختلفون في فهم الآية، فتختلف أحكامهم في المسألة التي يبحثون عن حكمها، كالخلاف الذي وقع بين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فعمر رضي الله عنه حكم بأن عدتها وضع الحمل، وعلي حكم بأن عدتها أبعد الأجلين: وضع الحمل، ومضى أربعة أشهر وعشرة أيام، وسبب هذا الخلاف تعارض نصين عامين في القرآن، فإن الله سبحانه جعل عدة المطلقة الحامل: وضع الحمل، وجعل عدة الوفاة: أربعة أشهر وعشراً من غير تفصيل، فذهب على رضي الله عنه إلى العمل بالآيتين معاً، وأن كل آية

منهما مخصصة لعموم الأخرى، وذهب عمر رضي الله عنه إلى أن آية الطلاق مخصصة لآية الوفاة، وقد تأيد رأى عمر رضي الله عنه بما ورد أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية مات عنها زوجها، فوضعت الحمل بعد خمسة وعشرين يوماً من موته، فأحلها رسول الله صلى الله عليه وسلم للأزواج (١).

وكالخلافاً الذي وقع بين ابن عباس وزيد بن ثابت في تقسيم ميراث من مات عن زوج وأبوين، فابن عباس رضي الله عنه أفتى بأن للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقي تعصيباً، تمسكاً بظاهر قوله تعالى في الآية (١١) من سورة النساء: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ وزيد بن ثابت رضي الله عنه ومعه بقية الصحابة أفتوا بأن للزوجة ثلث الباقي بعد فرض الزوج، نظراً لأن الأب والأم ذكر وأنثى ورثا بجهة واحدة، فللذكر مثل حظ الأنثيين (٢).

مثل هذا الخلاف كان يقع مع الصحابة رضي الله عنهم حسبما يفهمه كل منهم في النص القرآني، وما يحيط به من أدلة خارجية، ومع هذا الاختلاف فقد كان كل واحد من المختلفين يطلب الحق وحده، فإن ظهر له أنه في جانب من خالفه رجع إلى رأيه وأخذ به.

التفسير الفقهي في مبدأ قيام المذاهب الفقهية:

ظل الأمر على هذا إلى عهد ظهور أئمة المذاهب - الأربعة وغيرها - وفيه جدت حوادث كثيرة للمسلمين لم يسبق لمن تقدمهم حكم عليها، لأنها لم تكن على عهدهم، فأخذ كل إمام ينظر إلى هذه الحوادث تحت ضوء القرآن والسنة، وغيرهما من مصادر التشريع، ثم يحكم عليها بالحكم الذي ينقذ في ذهنه، ويعتقد أنه هو الحق الذي يقوم على الأدلة والبراهين، وكانوا يتفنون فيما يحكمون به أحياناً، وأحياناً يختلفون حسبما يتجه لكل منهم من الأدلة، غير أنهم مع كثرة اختلافهم في الأحكام لم تظهر منهم بادرة التعصب للمذهب، بل كانوا جميعاً ينشدون الحق ويطلبون الحكم الصحيح، وليس يعزير على الواحد منهم أن

(١) انظر تاريخ التشريع للخضري ص ١١٣.

(٢) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للأساتذة: السبكي والسائس والبربري ص ٩٦.

يرجع إلى رأى مخالفه إن ظهر له أن الحق فى جانبه، فهذا هو الشافعى رحمته الله كان يقول: إذا صح الحديث فهو رأى، وكان يقول: الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة، وكان يقول لأحمد بن حنبل وهو تلميذه فى الفقه: إذا صح الحديث عندك فأعلمنى به، وكان يقول: إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثاقب... إلى غير ذلك مما يدل على انتشار روح التقدير والحب بين أولئك الفقهاء، وهذه هى سنة أسلافهم من الصحابة والتابعين^(١).

التفسير الفقهي بعد ظهور التقليد والتعصب المذهبي:

ثم خلف من بعد هؤلاء الأئمة خلف سرت فيهم روح التقليد لهؤلاء الأئمة، التقليد الذى يقوم على التعصب المذهبي، ولا يعرف التسامح، ولا يطلب الحق لذاته ولا ينشده تحت ضوء البحث الحر، والنقد البريء. ولقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلدة إلى أن نظروا إلى أقوال أئمتهم كما ينظرون إلى نص الشارع، فوقفوا جهدهم العلمى على نصرة مذهب إمامهم وترويجه، وبذلوا كل ما فى وسعهم لإبطال مذهب المخالف وتفنيده، وكان من أثر ذلك أن نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام فأولها حسبما يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل، وإلا فلا أقل من أن يؤولها تأويلاً يجعلها به لا تصلح أن تكون فى جانب مخالفه، وأحياناً يلجأ إلى القول بالنسخ أو التخصيص، وذلك إن سدت عليه كل مسالك التأويل، فهذا عبد الله الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ وهو أحد المتعصبين لمذهب أبى حنيفة يقول: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»^(٢).

ومع هذا الغلو فى التعصب المذهبي، فإننا لم نعدم من المقلدين من وقف موقف الإنصاف من الأئمة، فنظر فى أقوالهم نظرة الباحث الحر الذى يساير الدليل حتى يصل به إلى الحق أيا كان قائله.

وكان لهؤلاء وهؤلاء - أعنى المتعصبين وغير المتعصبين - أثر ظاهر فى

(١) انظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامى للأساتذة: السبكي والسايس والبربرى ص ٢٨١.

التفسير الفقهي، فالمتعصبون ينظرون إلى الآيات من خلال مذهبهم فينزلونها عليه، وغير المتعصبين ينظرون إليها نظرة خالية من الهوى المذهبي، فينزلونها على حسب ما يظهر لهم، وينقدح في ذهنهم.

تنوع التفسير الفقهي تبعاً لتنوع الفرق الإسلامية:

وإذا تتبعنا التفسير الفقهي في جميع مراحلها وجدناه يسير بعيداً عن الأهواء والأعراض من مبدأ نزول القرآن إلى وقت قيام المذاهب المختلفة، ثم بعد ذلك يسير تبعاً للمذاهب، ويتنوع بتنوعها، فلأهل السنة تفسير فقهي متنوع بدأ نظيفاً من التعصب، ثم لم يلبث أن تلوث به كما أسلفنا، وللظاهرية تفسير فقهي يقوم على الوقوف عند ظواهر القرآن دون أن يحيد عنها، وللخوارج تفسير فقهي يخصهم، وللشيعة تفسير فقهي يخالفون به من عداهم... وكل فريق من هؤلاء يجتهد فيتأويل النصوص القرآنية حتى تشهد له أو لا تعارضه على الأقل... مما أدى ببعضهم إلى التعسف في التأويل، والخروج بالألفاظ القرآنية عن معانيها ومدلولاتها.

الإنتاج التفسيري للفقهاء:

هذا وإننا إذا ذهبنا لنبحث عن مؤلفات في التفسير الفقهي، فإننا لا نكاد نعثر على شيء من ذلك قبل عصر التدوين، اللهم إلا متفرقات تؤثر عن فقهاء الصحابة والتابعين، يروونها عنهم أصحاب الكتب المختلفة، أما بعد عصر التدوين فقد ألفت كثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم في التفسير الفقهي.

فمن الحنفية:

ألف أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص والمتوفى سنة ٣٧٠هـ سبعين وثلاثمائة من الهجرة أحكام القرآن، وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات كبار، ومتداول بين أهل العلم.

وألف أحمد بن أبي سعيد المدعو بملاً جيون من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية، وهو مطبوع بالهند في

مجلد كبير، ومنه نسخة فى مكتبة الأزهر، وأخرى فى مكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة)^(١).

ومن الشافعية:

ألف أبو الحسن الطبرى المعروف بالكيا الهراسى المتوفى سنة ٥٠٤هـ، أربع وخمسمائة من الهجرة، كتابه أحكام القرآن، وهو مخطوط فى مجلد كبير، وموجود فى دار الكتب المصرية، وفى المكتبة الأزهرية^(٢).

وألف شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبي، المعروف بالسمن، والمتوفى سنة ٧٥٦هـ ست وخمسين وسبعمائة من الهجرة، كتابه (القول الوجيز فى أحكام الكتاب العزيز) ويوجد منه فى مكتبة الأزهر الجزء الأول، وهو ينتهى عند قوله تعالى فى سورة البقرة ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...﴾ (البقرة: ١٩٤) الآية، وهو مخطوط بخط المؤلف.

وألف على بن عبد الله محمود الشنقى من علماء القرن التاسع الهجرى كتابه (أحكام الكتاب المبين) وتوجد منه نسخة فى المكتبة الأزهرية، مخطوطة بخط المؤلف، فى مجلد متوسط الحجم.

وألف جلال الدين السيوطى، المتوفى سنة ٩١١هـ إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرة، كتابه (الإكليل فى استنباط التنزيل) وهو موجود فى المكتبة الأزهرية، ومخطوط فى مجلد متوسط الحجم.

ومن المالكية:

ألف أبو بكر بن العربى المتوفى سنة ٥٤٣هـ ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرة، كتابه أحكام القرآن، وهو مطبوع فى مجلدين كبيرين، ومتداول بين أهل العلم.

وألف أبو عبد الله القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة، كتابه (الجامع لأحكام القرآن) وهو مخطوط بدار الكتب المصرية، وقد

(١) كذلك تفسير آيات الأحكام للطحاوى وطبع فى تركيا وستكلم عليه بالتفصيل فى التتمة (د/ مصطفى الذهبى).

(٢) طبع الكتاب عدة طبعات. (د/ مصطفى الذهبى).

قامت بطبعه دار الكتب فتم منه إلى الآن أربعة عشر جزءاً ينتهى الجزء الرابع عشر عند آخر سورة (فاطر) وما بقى منه على أهبة الطبع^(١).

ومن الزيدية:

ألف حسين بن أحمد النجرى، من أهل القرن الثامن الهجرى، كتابه (شرح الخمسمائة آية) ولم يصل إلى أيدينا هذا التفسير.

وألف شمس الدين بن يوسف بن أحمد من علماء القرن التاسع الهجرى (الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة) ومنه نسخة فى دار الكتب المصرية، مخطوطة فى ثلاثة مجلدات، ويوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثانى منه فى مجلد واحد مخطوط.

وألف محمد بن الحسين بن القاسم من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، كتابه (منتهى المرام، شرح آيات الأحكام) ولم نقف على هذا التفسير^(٢).

ومن الإمامية الاثنى عشرية:

ألف مقداد السيورى، من أهل القرن الثامن الهجرى، كتابه (كنز الفرقان فى فقه القرآن) ومنه نسخة بدار الكتب المصرية، مطبوعة فى مجلد صغير على هامش تفسير الحسن العسكرى.

وهناك كتب أخرى فى تفسير آيات الأحكام ذكرها صاحب كشف الظنون، لا نطيل بذكرها، كما لا نطيل بالكلام عن كل ما وصل إلينا من الكتب، ويكفى أن نعرض لأهمها وهو ما يأتى:

(١) كان هذا وقت تأليف هذا الكتاب، أما الآن فقد تم طبع هذا التفسير، ولما نفذت نسخته أخذت دار الكتب فى طبعه للمرة الثانية، كما يجرى الآن طبعه ضمن سلسلة (كتاب الشعب). وطبع مؤخراً فى اليمن، وستكلم عنه فى التتمة. (د. مصطفى الذهبى).

١- أحكام القرآن - للجصاص (الحنفي)

ترجمة المؤلف:

هو أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، المشهور بالجصاص^(١)، ولد رحمه الله تعالى ببغداد سنة ٣٠٥هـ خمس وثلاثمائة من الهجرة.

كان إمام الحنفية في وقته، وإليه انتهت رئاسة الأصحاب، أخذ عن أبي سهل الزجاج، وعن أبي الحسن الكرخي، وعن غيرهما من فقهاء عصره، واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت الرحلة إليه، وكان على طريق الكرخي في الزهد، وبه انتفع، وعليه تخرج، وبلغ من زهده أنه خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب فلم يقبل، أما مصنفاته فكثيرة، أهمها كتاب أحكام القرآن وهو ما نحن بصده الآن، وشرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وكتب أصول الفقه، وآخر في أدب القضاء، وعلى الجملة فقد كان الجصاص من خيرة العلماء الأعلام، وإليه يرجع كثير من الفضل في تدعيم مذهب الحنفية على البراهين والأدلة.

هذا وقد ذكره المنصور بالله في طبقات المعتزلة^(٢)، وسيأتيك في تفسيره ما يؤيد هذا القول.

أما وفاته فكانت سنة ٣٧٠هـ سبعين وثلاثمائة من الهجرة، فرحمه الله ورضى عنه^(٣).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعد هذا التفسير من أهم كتب التفسير الفقهي خصوصاً عند الحنفية؛ لأنه يقوم على تركيز مذهبهم والترويج له، والدفاع عنه، وهو يعرض لسور القرآن كلها، ولكنه لا يتكلم إلا عن الآيات التي لها تعلق بالأحكام فقط، وهو - وإن

(١) الجصاص نسبة إلى العمل بالجص. (٢) شرح الأزهار (٢ / ٤).

(٣) انظر ترجمته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٢٧، ٢٨.

كان يسير على ترتيب سور القرآن - مبوب كتبويب الفقه، وكل باب من أبوابه معنون بعنوان تدرج فيه المسائل التى يتعرض لها المؤلف فى هذا الباب.

استطاده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن:

هذا... وإن المؤلف - رحمه الله - لا يقتصر فى تفسيره على ذكر الأحكام التى يمكن أن تستنبط من الآيات، بل نراه يستطرد إلى كثير من مسائل الفقه والخلافيات بين الأئمة، مع ذكره للأدلة بتوسع كبير، مما جعل كتابه أشبه ما يكون بكتب الفقه المقارن، وكثيراً ما يكون هذا الاستطراد إلى مسائل فقهية لا صلة لها بالآية إلا عن بعد.

فمثلاً نجد عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٢٥) من سورة البقرة: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ يستطرد لمذهب الحنفية فى أن من قال لعبيده: من بشرنى بولادة فلانة فهو حر، فبشره جماعة واحداً بعد واحد أن الأول يعتق دون غيره (١).

ومثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٢٦) من سورة يوسف: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ...﴾ الآية، نجده يستطرد لخلاف الفقهاء فى مدعى اللقطة إذا ذكر علامتها، وخلافهم فى اللقيط إذا ادعاه رجلان ووصف أحدهما علامة فى جسده، وخلافهم فى متاع البيت إذا ادعاه الزوج لنفسه وادعته الزوجة لنفسها، وخلافهم فى مصراع الباب إذا ادعاه رب الدار والمستأجر... وغير ذلك من مسائل الخلاف التى لا تتصل بالآية إلا عن بعد (٢).

تعصبه لمذهب الحنفية:

ثم إن المؤلف - رحمه الله وعفا عنه - متعصب لمذهب الحنفية إلى حد كبير، مما جعله فى هذا الكتاب يتعسف فى تأويل بعض الآيات حتى يجعلها فى جانبه، أو يجعلها غير صالحة للاستشهاد بها من جانب مخالفه، والذى يقرأ الكتاب يلمس روح التعصب فيه فى كثير من المواقف.

فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (١٨٧) من سورة البقرة: ﴿ثُمَّ أْتَمُوا

الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴿ نجده يحاول بتعسف ظاهر أن يجعل الآية دالة على أن من دخل في صوم التطوع لزم إتمامه (١) .

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٣٢) من سورة البقرة ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ الآية، نجده يحاول أن يستدل بالآية من عدة وجوه على أن للمرأة أن تعقد على نفسها بغير الولى وبدون إذنه (٢) .

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢) من سورة النساء ﴿ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ... ﴾ الآية، وقوله في آية (٦) منها ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ الآية، نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلاً لمذهب أبى حنيفة القائل بوجوب دفع المال لليتم إذا بلغ خمساً وعشرين سنة، وإن لم يؤنس منه الرشد (٣) .

حملة الجصاص على مخالفيه:

ثم إن الجصاص مع تعصبه لمذهبه وتعسفه في التأويل، ليس عف اللسان مع الإمام الشافعي رحمته الله ولا مع غيره من الأئمة، وكثيراً ما نراه يرمى الشافعي وغيره من مخالفى الحنفية بعبارات شديدة، لا تليق من مثل الجصاص في مثل الشافعي وغيره من الأئمة رحمهم الله .

فمثلاً عندما عرض لآية المحرمات من النساء في سورة النساء نجده يعرض للخلاف الذى بين الحنفية والشافعية في حكم من زنى بامرأة، هل يحل له التزوج بيبتها أو لا؟ ثم يذكر مناظرة طويلة جرت بين الشافعي وغيره في هذه المسألة، ويناقش الشافعي فيما يرد به على مناظره، ويرميه بعبارات شنيعة لادعة كقوله: «فقد بان أن ما قاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه» (٤) .

وقوله: «ما ظننت أن أحداً ممن يتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل وغباوته» (٥) .
وقوله حين لم يرقه أحد أجوبة الشافعي على سؤال مناظره «ولو كلم بذلك

(١) ج١ ص ٢٧٤ - ٢٨٥ . (٢) ج١ ص ٤٧٢ - ٤٧٤ .

(٣) ج٢ ص ٥٦ - ٥٩ . (٤) ج٢ ص ١٤٣ . (٥) ج٢ ص ١٤٣ .

المبتدئون من أحداث أصحابنا لما خفى عليهم عوار هذا الحجاج، وضعف السائل، والمسئول فيه»^(١).

ومثلاً عند ذكره لمذهب الشافعى فى الترتيب بين أعضاء الوضوء نجده يقول: «وهذا القول مما خرج به الشافعى عن إجماع السلف والفقهاء»^(٢) كأن الشافعى فى نظر الجصاص ممن لا يعتد برأيه، حتى ينعقد الإجماع بدونه.

تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة:

كذلك نجد الجصاص يميل إلى عقيدة المعتزلة، ويتأثر بها فى تفسيره، فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٠٢) من سورة البقرة: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الآية، نجده يذكر حقيقة السحر ويقول إنه: «متى أطلق فهو اسم لكل أمر هو باطل لا حقيقة له ولا ثبات»^(٣) كما ينكر حديث البخارى فى سحر رسول الله ﷺ ويقرر أنه من وضع الملاحدة^(٤).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾ الآية، نجده يقول: «معناه لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفى رؤية الأبصار كقوله تعالى (فى الآية ٢٥٥ من سورة البقرة) ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال... فلما تمدح بنفى رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال؛ إذ كان فيه إثبات صفة نقص، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله تعالى فى الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب، كما روى عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملاً للتأويل لم يجز الاعتراض به على ما لا مساغ للتأويل فيه، والأخبار المروية فى الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، وهو علم الضرورة الذى لا تشوبه شبهة، ولا تعرض فيه الشكوك، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة فى اللغة»^(٥).

(٣) ج١ ص ٤٨.

(٢) ج٢ ص ٤٤٠ - ٤٤١.

(١) ج٢ ص ٢٤٥.

(٥) ج٣ ص ٥.

(٤) ج٢ ص ٥٥.

حملة الجصاص على معاوية رضي الله عنه:

كما أننا نلاحظ على الجصاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية رضي الله عنه، ويتأثر بذلك في تفسيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات (٣٩ - ٤١) من سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ... ﴿ إلى قوله: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ يقول: «... وهذه صفة الخلفاء الراشدين، الذين مكَّنهـم الله في الأرض وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم، وفيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم؛ لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكَّنوا في الأرض قاموا بفروض الله عليهم، وقد مكَّنوا في الأرض فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر الله متتهين عن زواجره ونواهيـه، ولا يدخل معاوية في هؤلاء؛ لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، وليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء»^(١).

ومثلاً في سورة النور عند قوله تعالى في الآية (٥٥) ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، يقول: «وفيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضاً؛ لأن الله استخلفهم في الأرض ومكَّن لهم كما جاء الوعد، ولا يدخل فيهم معاوية؛ لأنه لم يكن مؤمناً في ذلك الوقت»^(٢).

وفي سورة الحجرات عند قوله تعالى في الآية (٩): ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...﴾ الآية، نجده يجعل علياً رضي الله عنه هو المحق في قتاله، أما معاوية ومن معه فهم الفئة الباغية، وكذلك كل من خرج على علي^(٣).

وما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابي، ويفوض أمره إلى الله، ولا يلوى مثل هذه الآيات إلى ميوله وهواه.

هذا... والكتاب مطبوع في ثلاثة مجلدات كبار، ومتداول بين أهل العلم.

(٢) جـ ٣ ص ٤٠٦.

(١) جـ ٣ ص ٣٠٣، ٣٠٤.

(٣) جـ ٣ ص ٤٩٢.

٢- أحكام القرآن - لكيا الهراسي (الشافعي)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير هو عماد الدين، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا^(١) الهراسي، الفقيه الشافعي، المولود سنة ٤٥٠هـ خمسين وأربعمائة من الهجرة.

أصله من خراسان، ثم رحل عنها إلى نيسابور، وتفقه على إمام الحرمين الجويني مدة حتى برع، ثم خرج من نيسابور إلى بيهق ودرس بها مدة، ثم خرج إلى العراق، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد إلى أن توفي سنة ٥٠٤هـ أربع وخمسمائة من الهجرة، وكان رحمه الله فصيح العبارة، حلو الكلام، محدثاً، يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه، فرضى الله عنه وأرضاه^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

أهمية هذا التفسير ومبلغ تعصب صاحبه لمذهب الشافعي:

يعتبر هذا التفسير من أهم المؤلفات في التفسير الفقهي عند الشافعية؛ وذلك لأن مؤلفه شافعي لا يقل في تعصبه لمذهبه عن الجصاص بالنسبة لمذهب الحنفية، مما جعله يفسر آيات الأحكام على وفق قواعد مذهبه الشافعي، ويحاول أن يجعلها غير صالحة لأن تكون في جانب مخالفه.

وليس أدل على روح التعصب عند المؤلف من مقدمة تفسيره التي يقرر فيها «إن مذهب الشافعي رضي الله عنه أسد المذاهب وأقومها، وأرشدتها وأحكمها، وإن نظر الشافعي في أكثر آرائه ومعظم أبحاثه، يترقى عن حد الظن والتخمين، إلى درجة واليقين، والسبب في ذلك أنه - يعني الشافعي - بنى مذهبه على كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأنه أتيح

(١) الكيا - بكسر الكاف وفتح الباء (المخففة) معناه في اللغة العجمية الكبير القدر المقدم بين الناس. وفيات الأعيان (١/ ٥٩٠).

(٢) انظر وفيات الأعيان (١/ ٥٨٧ - ٥٩٠).

له درك غوامض معانيه، والغوص على تيار بحره لاستخراج ما فيه، وأن الله تعالى فتح له من أبوابه، ويسر عليه، من أسبابه، ورفع له من حجابيه ما لم يسهل لمن سواه، ولم يتأت لمن عداه...» (١).

يقرر صاحبنا هذا، وأنا لا أنكره عليه، ولا أغض من مقام الشافعي رحمه الله، ولكني أقول: إن تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام نطق بأن الرجل متعصب لمذهبه، وشاهد عليه بأنه سوف يسلك في تفسيره مسلك الدفاع عن قواعد الشافعي، وفروع مذهبه، وإن أداه ذلك إلى التعسف في التأويل. وإذا لم يكفك هذا دليلاً على تعصب الرجل فدونك الكتاب، لتقف بعد القراءة فيه على مبلغ تعصب صاحبه وتعسفه.

تأديه مع الأئمة وحملته على الجصاص:

غير أن الهراسي - والحق يقال - كان عف اللسان والقلم مع أئمة المذاهب الأخرى، ومع كل من يتعرض للرد عليه من المخالفين، فلم يخض فيهم كما خاص الجصاص في الشافعي وغيره، وكل ما لاحظناه عليه من ذلك هو أنه وقف من الجصاص موقفاً كان فيه شديد المراس، قوى الجدل، قاسى العبارة؛ إذ أنه عرض لأهم مواضع الخلاف التي ذكرها الجصاص في تفسيره وعاب فيها مذهب الشافعي، ففند كل شبهة أوردها، ودفع كل ما وجهه إلى مذهب الشافعي، بحجج قوية يسلم له الكثير منها، كما أنه اقتصر للشافعي من الجصاص، فرماه بالعبارات الساخرة، والألفاظ المقذعة «والجزاء من جنس العمل».

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة النساء ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآية، نجده يرد على الجصاص ما استدل به لمذهبه القائل بأن الزنى بامرأة يحرم على الزانى أصول المرأة وفروعها، ويفند ما رد به الجصاص على الشافعي في هذه المسألة، ثم يقول في شأن الجصاص: «إنه لم يفهم معنى كلام الشافعي رضي الله عنه، ولم يميز بين محل ومحل، ولكل مقام مقال، ولتفهم معاني كتاب الله رجال، وليس هو منهم» (٢).

كما يقول: «وقد ذكر الشافعي مناظرة بينه وبين مسترشد طلب الحق في هذه

المسألة، فأوردها الرازي متعجباً منها، ومنبهاً على ضعف كلام الشافعي فيها، ولا شيء أدل على جهل الرازي وقلة معرفته بمعانى الكلام من سياقه لهذه المناظرة، واعتراضاته عليها^(١).

ويقول بعد قليل: «ولم يعلم هذا الجاهل معنى كلام الشافعي رحمته فاعترض عليه بما قاله، وعجب الناس من ذلك، فقال: فى هذه المناظرة أعجوبة لمن تأمل، فكان كما قال القائل:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(٢)

كما يقول فى موضع آخر: «وكيف يتصدى للتصنيف فى الدين من هذا مبلغ علمه، ومقدار فهمه، فيرسل الكلام من غير أن يتحقق ما يقول... ثم يتعرض للطعن فيمن لو عمرَّ عمر نوح ما اهتدى إلى مبادئ نظره فى الحقائق، فنسأل الله تعالى التوفيق، ونعوذ به من عمى البصيرة واتباع الهوى^(٣).

هذا... وإن المؤلف - رحمه الله - ليبين لنا فى مقدمة تفسيره الحامل له على تأليفه، ومنهجه الذى سلكه، وتقديره لكتابه فيقول:

«ولما رأيت الأمر كذلك - يريد رجحان مذهب الشافعي على غيره - أردت أن أصنف كتاباً فى أحكام القرآن، أشرح ما ابتدعه الشافعي رحمته من أخذ الدلائل فى غوامض المسائل، وضمنت إليه ما نسجته على منواله، واحتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتى وجهدى، ومبلغ وسعى وجدى... ولا يعرف قدر هذا الكتاب، وما فيه من العجب العجائب، ولباب الألباب، إلا من وفر حظه من علوم المعقول والمنقول، وتبحر فى الفروع الأصول، ثم انكب على مطالعة هذه الفصول، بمسكة صحيحة، وقريحة همة غير قريحة^(٤).

ثم إن المؤلف يتعرض لآيات الأحكام فقط، مع استيفاء ما فى جميع السور، والكتاب مخطوط فى مجلد كبير، وموجود فى دار الكتب المصرية، وفى المكتبة الأزهرية^(٥).

(١) ص ٢١٤ . (٢) ص ٢١٥ . (٣) ص ٢٢٦ . (٤) ص ٢ .

(٥) طبع الكتاب طبعة غير محققة وتحتاج إلى تدقيق (د. مصطفى الذهبى).

٣- أحكام القرآن - لابن العربي (المالكي)

ترجمة المؤلف:

هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري، الأندلسي، الإشبيلي، الإمام، العلامة، المتبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها... كان أبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها. ولد أبو بكر سنة ٤٦٨ هـ ثمان وستين وأربعمائة من الهجرة، وتأدب ببلده، وقرأ القراءات، ثم رحل إلى مصر، والشام، وبغداد، ومكة، وكان يأخذ عن علماء كل بلد يرحل إليه حتى أتقن الفقه، والأصول، وقيد الحديث، واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والكلام، وتبحر في التفسير، وبرع في الأدب والشعر... وأخيراً عاد إلى بلده إشبيلية بعلم كثير، لم يأت به أحد قبله، ممن كانت له رحلة إلى المشرق.

وعلى الجملة، فقد كان - رحمه الله - من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدماً في المعارف كلها، متكلماً في أنواعها، نافذاً في جمعها، حريصاً على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة، وكثرة الاحتمال، وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الود، سكن بلده وشوور فيه، وسمع، ودرس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير، ورحل إليه للسمع، قال القاضي عياض - وهو ممن أخذوا عنه: (استقضى ببلده فنفذ الله به أهلها لصرامته، وشدة نفوذ أحكامه، وكانت له في الظالمين سيرة مرهوبة، وتوثر عنه في قضائه أحكام غريبة، ثم صرف عن القضاء، وأقبل على نشر العلم وبثه).

هذا وقد ألف - رحمه الله - تصانيف كثيرة مفيدة، منها: أحكام القرآن... وهو ما نحن بصدده الآن، وكتاب المسالك في شرح موطأ مالك، وكتاب القبس على شرح موطأ مالك بن أنس، وعارضة الأحوذى على كتاب الترمذى، والقواصم والعواصم، والمحصول في أصول الفقه، وكتاب الناسخ والمنسوخ،

وتخليص التلخيص، وكتاب القانون في تفسير القرآن العزيز، وكتاب أنوار الفجر في تفسير القرآن... قيل: إنه ألفه في عشرين سنة، ويقع في ثمانين ألف ورقة، وذكر بعضهم أنه رأى هذا التفسير وعد أسفاره فوجد عدتها ثمانين مجلداً، وبالجملة فقد خلف - رحمه الله - كتباً كثيرة، انتفع الناس بها بعد وفاته، كما نفع هو بعلمه من جلس إليه في حياته، هذا... وقد كانت وفاته - رحمه الله - سنة ٥٤٣هـ ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرة منصرفه من مراكش، وحمل ميتاً إلى مدينة فاس ودفن بها، فرضى الله عنه وأرضاه^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يتعرض هذا الكتاب لسور القرآن كلها، ولكنه لا يتعرض إلا لما فيها من آيات الأحكام فقط، وطريقته في ذلك أن يذكر السورة ثم يذكر عدد ما فيها من آيات الأحكام، ثم يأخذ في شرحها آية آية... قائلاً: الآية الأولى وفيها خمس مسائل (مثلاً) والآية الثانية وفيها سبع مسائل (مثلاً) وهكذا، حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة في السورة.

تفسير ابن العربي بين إنصافه واعتسافه:

هذا... وإن الكتاب يعتبر مرجعاً مهماً للتفسير الفقهي عند المالكية، وذلك لأن مؤلفه مالكي تأثر بمذهبه، فظهرت عليه في تفسيره روح التعصب له، والدفاع عنه، غير أنه لم يشتط في تعصبه إلى الدرجة التي يتغاضى فيها عن كل زلة علمية تصدر من مجتهد مالكي، ولم يبلغ به التعسف إلى الحد الذي يجعله يفند كلام مخالفه إذا كان وجيهاً ومقبولاً، والذي يتصفح هذا التفسير يلمس منه روح الإنصاف لمخالفه أحياناً، كما يلمس منه روح التعصب المذهبي التي تستولى على صاحبها فتجعله أحياناً كثيرة يرمى مخالفه وإن كان إماماً له قيمته ومركزه بالكلمات المقذعة اللاذعة، تارة بالتصريح، وتارة بالتلويح، ويظهر لنا أن الرجل كان يستعمل عقله الحر، مع تسلط روح التعصب عليه، فأحياناً يتغلب العقل على التعصب، فيصدر حكمه عادلاً لا تكدره شائبة التعصب، وأحياناً - وهو الغالب -

(١) انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ٢٨١ - ٢٨٤.

تغلب العصبية المذهبية على العقل، فيصدر حكمه مشوباً بالتعسف، بعيداً عن الإنصاف.

طرف من إنصافه:

وإذا أردت أن أضع يدك على شيء من إنصاف الرجل واستعماله لعقله، فانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٨٧) من سورة البقرة: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاذِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ الاعتكاف في اللغة هو اللبث، وهو غير مقدر عند الشافعي، وأقله لحظة، ولا حد لأكثره، وقال مالك وأبو حنيفة: هو مقدر بيوم وليلة، لأن الصوم عندهما من شرطه، قال علماؤنا: لأن الله تعالى خاطب الصائمين، وهذا لا يلزم في الوجهين: أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه، لأنها حال واقعة لا مشرطة، وأما تقديره بيوم وليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف، فإن العبادة لا تكون مقدرة بشرطها، ألا ترى أن الطهارة شرط في الصلاة، وتنقضي الصلاة، وتبقى الطهارة؟...» (١).

فأنت ترى أن المؤلف - رحمه الله - لم يرقه هذا الاستدلال الذي أظهر بطلانه، وهذا دليل على أنه يستعمل عقله الحر أحياناً، فلا يسكت على الزلة العلمية فيما يعتقد، وإن كان فيها ترويج لمذهبه.

وانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة السابعة والعشرون في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ...﴾ ثم يذكر أن العلماء اختلفوا في مسح الرأس على أحد عشر قولاً، ثم يأخذ في بيانها واحداً واحداً، ثم يقول: «ولكل قول من هذه الأقوال مطلع من القرآن والسنة» ثم يذكر لنا مطلع كل قول، ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: «وليس يخفى على أحد عند اطلاعه على هذه الأقوال والأنحاء والمطلعات أن القوم لم يخرج اجتهادهم عن سبيل الدلالات في مقصود الشريعة،

ولا جاوز طرفيها إلى الإفراط، فإن للشريعة طرفين، أحدهما طرف التخفيف في التكليف، والآخر طرف الاحتياط في العبادات، فمن احتاط استوفى الكل، ومن خفف أخذ بالبعض...» (١).

فأنت ترى أنه يصوب كل ما قيل في مسح الرأس.

وانظر إليه في الآية السابقة حيث يقول: «المسألة السادسة والأربعون: نزع علماؤنا بهذه الآية إلى أن إزالة النجاسة غير واجبة، لأنه قال: إذا قمتم إلى الصلاة: تقديره - كما سبق - وأنتم محدثون فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، فلم يذكر الاستنجاء وذكر الوضوء، ولو كان واجبا لكان أول مبدوء به... وهي رواية أشهب عن مالك، وقال ابن وهب: لا تجزئ الصلاة بها لا ذاكراً ولا ناسياً... والصحيح رواية ابن وهب، ولا حجة في ظاهر القرآن، لأن الله سبحانه وتعالى إنما بين في آية الوضوء صفة الوضوء خاصة، وللصلاة شروط: من استقبال الكعبة، وستر العورة، وإزالة النجاسة... وبيان كل شرط منها في موضعه...» (٢).

فأنت ترى أنه لا يميل إلى رواية أشهب عن مالك، ولا يرى في ظاهر الآية ما يشهد له.

طرف من تعصبه لمذهبه:

وإن أردت أن أضع يدك على شيء من تعصب ابن العربي، فانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٨٦) من سورة النساء ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا...﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة السابعة: إذا كان الرد فرضاً بلا خلاف، فقد استدل علماؤنا على أن هذه الآية دليل على وجوب الثواب في الهبة للعين، وكما يلزمه أن يرد مثل التحية يلزمه أن يرد مثل الهبة، وقال الشافعي: ليس في هبة الأجنبي ثواب... وهذا فاسد، لأن المرء ما أعطى إلا ليعطى، وهذا هو الأصل فيها، وإنا لا نعلم عملاً لمولانا إلا ليعطينا، فكيف بعضنا لبعض...» (٣).

حملته على مخالفى مذهبه:

وإن أردت أن تقف على مبلغ قسوته على أئمة المذاهب الأخرى وأتباعهم، فانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا...﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة الرابعة عشرة: هذا يدل على أن الخلع طلاق، خلافاً لقول الشافعى فى القديم إنه فسخ، وفائدة الخلاف أنه إن كان فسخاً لم يعد طلقاً، قال الشافعى: لأن الله تعالى ذكر الطلاق مرتين وذكر الخلع بعده، وذكر الثالث بقوله تعالى ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) وهذا غير صحيح، لأنه لو كان كل المذكور فى معرض هذه الآيات لا يعد طلاقاً لوفوع الزيادة على الثلاث لما كان قوله تعالى ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ طلاقاً، لأنه يزيد به على الثلاث، ولا يفهم هذا إلا غبى أو متغاب... إلخ»^(١).

وانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة النساء ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً...﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿مَاءً﴾ قال أبو حنيفة: هذا نفى فى نكرة وهو يعم لغة، فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغير، وغير المتغير لانطلاق اسم الماء عليه... قلنا: استنوق الجمل إلى أن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللغات، ويقولون على السنة العرب وهم يبنذونها فى أكثر المسائل بالعراء، واعلموا أن النفى فى النكرة يعم كما قلتم، ولكن فى الجنس، فهو عام فى كل ما كان من سماء، أو بئر، أو عين، أو نهر، أو بحر عذب أو ملح، فأما غير الجنس فهو المتغير فلا يدخل فيه، كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء...»^(٢).

ونجده فى موضع من كتابه يرمى أبى حنيفة بأنه كثيراً ما يترك الظواهر والنصوص للأقيسة^(٣)، ويقول عنه فى موضع آخر إنه «سكن دار الضرب فكثير

(٢) ج١ ص ١٨٦.

(١) ج١ ص ٨٢.

(٣) ج١ ص ١٧٦.

عنده المدلس، ولو سكن المعدن كما قيض الله لمالك، لما صدر عنه إلا إبريز الدين وإكسير الملة، كما صدر عن مالك» (١).

وانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، حيث يقول في تعريض ساخر: (المسألة الحادية عشرة: قوله عز وجل ﴿فَاغْسِلُوا﴾ وظن الشافعي - وهو عند أصحابه معد بن عدنان في الفصاحة بله أبي حنيفة وسواه - أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك، وقد بينا فساد ذلك في مسائل الخلاف، وفي سورة النساء، وحققنا أن الغسل مس اليد مع إمرار الماء، أو ما في معنى اليد» (٢).

وانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة النساء: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ حيث يقول: (المسألة الثانية عشرة: قوله تعالى ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ اختلف الناس في تأويله على ثلاثة أقوال: الأول: أن لا يكتر عيالكم... قاله الشافعي، الثاني: أن لا تضلوا... قاله مجاهد، الثالث: أن لا تميلوا... قاله ابن عباس والناس... قلنا: أعجب أصحاب الشافعي، بكلامه هذا، وقالوا: هو حجة، لمنزلة الشافعي في اللغة، وشهرته في العربية، والاعتراف له بالفصاحة، حتى لقد قال الجويني: هو أفصح من نطق بالضاد، مع غوصه على المعاني ومعرفته بالأصول... واعتقدوا أن معنى الآية: فانكحوا واحدة إن خفتم أن يكتر عيالكم، فذلكم أقرب إلى أن تنتفى عنكم كثرة العيال... قال ابن العربي: (كل ما قال الشافعي، أو قيل عنه، أو وصف به، فهو كله جزء من مالك ونقطة من بحره، ومالك أوعى سمعاً، وأثقب فهماً، وأفصح لساناً، وأبرع بياناً، وأبدع وصفاً، ويدلك على ذلك مقابلة قول بقول في كل مسألة وفصل) ثم تكلم بعد ذلك عن معنى لفظ «عال» في اللغة، ثم قال: «والفعل في كثرة العيال رباعي لا مدخل له في الآية، فقد ذهبت الفصاحة، ولم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص» (٣).

وانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٥) من سورة النساء ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية، حيث يقول: «المسألة الخامسة: قال أبو بكر الرازي إمام الحنفية في كتاب أحكام القرآن: ليس نكاح الأمة ضرورة، لأن الضرورة ما يخاف منه تلف النفس، أو تلف عضو، وليس في مسألتنا شيء من ذلك، قلنا: هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع، أو متهمك لا يبالي بموارد القول، نحن لم نقل إنه حكم نيط بالضرورة، إنما قلنا: إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة، ولكل واحد منهما حكم يختص به، وحالة يعتبر فيها، ومن لم يفرق بين الضرورة والحاجة التي تكون معها الرخصة، فلا يُعنى بالكلام معه، فإنه معاند أو جاهل، وتقرير ذلك إتعاب للنفس عند من لا ينتفع به»^(١).

فأنت ترى من هذه الأمثلة كلها، أن الرجل ليس عف اللسان مع الأئمة، ولا مع أتباعهم، وهذه ظاهرة من ظواهر التعصب المذهبي، الذي يقود صاحبه إلى ما لا يليق به، ويدفعه إلى الخروج عن حد اللطافة والكياسة.

احتكامه إلى اللغة:

ثم إن المؤلف - رحمه الله - كثيراً ما يحتكم إلى اللغة في استنباط المعاني من الآيات، وفي الكتاب من ذلك أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها بسهولة^(٢).

كراهته للإسرائيليات:

كما أنه شديد النفرة من الخوض في الإسرائيليات، ولذلك عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة البقرة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ الآية، نجده يقول: «المسألة الثانية: في الحديث عن بنى إسرائيل: كثر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج» ومعنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم وقصصهم، لا بما يخبرون به عن غيرهم؛ لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة

(١) ج ١ ص ١٦٤.

(٢) انظر ما قاله عند تفسير قوله تعالى في سورة النساء ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَعُولُوا﴾ ج ١ ص ١٣١، وما قاله عند تفسير قوله في النساء أيضاً ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ ج ١ ص ١٧٥.

وللثبوت إلى منتهى الخبر، وما يخبرون به عن أنفسهم، فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك، وإذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله، ففي رواية مالك عن عمر رضي الله عنه أنه قال: رأيت رسول الله صلوات الله عليه وسلم وأنا أمسك مصحفًا قد تشرمت حواشيه، فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة، فغضب وقال: والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعي»^(١).

نفرته من الأحاديث الضعيفة:

كذلك نجد ابن العربي شديد النفرة من الأحاديث الضعيفة، وهو يحذر منها في تفسيره هذا، فيقول لأصحابه بعد أن بين ضعف الحديث القائل بأن رسول الله صلوات الله عليه وسلم توضع مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وتوضع مرتين مرتين، وقال: من توضع مرتين مرتين آتاه الله أجره مرتين، ثم توضع ثلاثًا ثلاثًا وقال: (هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، ووضوء أبي إبراهيم) يقول لهم بعدما بين ضعف هذا الحديث: «وقد ألقيت إليكم وصيتي في كل ورقة ومجلس، أن لا تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده...»^(٢).

هذا والكتاب مطبوع في مجلدين كبيرين، ومتداول بين أهل العلم.

* * *

(٢) ١- ص ٢٤١.

(١) ١- ص ١١.

٤- الجامع لأحكام القرآن لابى عبد الله القرطبي (المالكي)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير: هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح - بإسكان الراء والحاء المهملة - الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي المفسر. كان - رحمه الله - من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعينهم من أمور الآخرة، وبلغ من زهده أن اطرح التكلف، وصار يمشى بثوب واحد وعلى رأسه طاقية، وكانت أوقاته كلها معمورة بالتوجه إلى الله وعبادته تارة، وبالتصنيف تارة أخرى، حتى أخرج للناس كتباً انتفعوا بها، ومن مصنفاته: كتابه في التفسير المسمى بالجامع لأحكام القرآن، وهو ما نحن بصددده، وشرح أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكار في أفضل الأذكار، وكتاب شرح التقصى، وكتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكتب والشفاعة، قال ابن فرحون: لم أقف على تأليف أحسن منه فى بابيه، وله كتب غير ذلك كثيرة ومفيدة.

سمع من الشيخ أبى العباس بن عمر القرطبي، مؤلف المفهم فى شرح صحيح مسلم بعض هذا الشرح، وحدث عن أبى على الحسن بن محمد البكرى، وغيرهما، وكان مستقراً بمنية ابن خصيب، وتوفى ودفن بها فى شوال سنة ٦٧١هـ - إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة، فرحمه الله رحمة واسعة^(١).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

وصف العلامة ابن فرحون هذا التفسير فقال: «هو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ»^(٢) وذكر المؤلف رحمه الله فى مقدمة هذا التفسير السبب الذى حمله على تأليفه، والطريق الذى رسمه لنفسه ليسيير عليه فيه،

(١) انظر الديق المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ص ٣١٧، ٣١٨.

(٢) الديق المذهب ص ٣١٧.

وشروطه التى اشتراطها على نفسه فى كتابه فقال: «وبعد، فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجمع علوم الشرع الذى استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمرى، وأستفرغ فيه متى^(١)، بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً يتضمن نكتاً من التفسير، واللغات، والإعراب، والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منها بأقوال السلف ومن تبعهم من الخلف... وشرطى فى هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها؛ فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله، وكثيراً ما يجيء الحديث فى كتب الفقه والتفسير مبهماً، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائزاً لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من أخرجه من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام، ونحن نشير إلى جمل من ذلك فى هذا الكتاب، والله الموفق للصواب، وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه، وما لا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبين آى الأحكام، بمسائل تفسر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكماً فما زاد مسائل أبين فيها ما تحتوى عليه من أسباب النزول، والتفسير، والغريب، والحكم، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل... وهكذا إلى آخر الكتاب، وسميته بالجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وأحكام الفرقان...»^(٢).

والذى يقرأ فى هذا التفسير يجد أن القرطبي - رحمه الله - قد وقى بما شرط على نفسه فى هذا التفسير، فهو يعرض لذكر أسباب النزول، والقراءات، والإعراب، ويبين الغريب من ألفاظ القرآن، ويحتكم كثيراً إلى اللغة، ويكثر من الاستشهاد بأشعار العرب، ويرد على المعتزلة، والقدرية، والروافض، والفلاسفة، وغلاة المتصوفة، ولم يسقط القصص بالمرّة، كما تفيد عبارة ابن فرحون، بل أضرب عن كثير منها، كما

(٢) القرطبي (١/ ٢، ٣).

(١) المنة: القوة.

ذكر في مقدمة تفسيره، ولهذا نلاحظ عليه أنه يروى أحياناً ما جاء من غرائب القصص الإسرائيلى.

هذا . . . وإن المؤلف - رحمه الله - ينقل عن السلف كثيراً مما أثر عنهم فى التفسير والأحكام، مع نسبة كل قول إلى قائله وفاءً بشرطه، كما ينقل عن تقدمه فى التفسير، خصوصاً من ألف منهم فى كتب الأحكام، مع تعقيبه على ما ينقل منها، وممن ينقل عنهم كثيراً: ابن جرير الطبرى، وابن عطية، وابن العربى، والكنيا الهراسى، وأبو بكر الجصاص.

وأما من ناحية الأحكام، فإننا نلاحظ عليه أنه يفيض فى ذكر مسائل الخلاف ما تعلق منها بالآيات عن قرب، وما تعلق بها عن بعد، مع بيان أدلة كل قول.

إنصاف القرطبي وعدم تعصبه:

وخير ما فى الرجل أنه لا يتعصب لمذهبه المالكى، بل يمشى مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أياً كان قائله.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٤٣) من سورة البقرة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ نجده عند المسألة السادسة عشرة من مسائل هذه الآية يعرض لإمامة الصغير، ويذكر أقوال من يجيزها ومن يمنعها، ويذكر أن من المانعين لها جملة: مالكا، والثورى، وأصحاب الرأى، ولكننا نجده يخالف إمامه لما ظهر له من الدليل على جوازها، وذلك حيث يقول: «قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً، ثبت فى صحيح البخارى عن عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس، وكان يمر بنا الناس فنسألهم ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله . . . أوحى إليه كذا . . . أوحى إليه كذا، فكنت أحفظ هذا الكلام، فكأنما يقر فى صدرى، وكانت العرب تلوم إسلامها فيقولون: اتركوه وقومه؛ فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبى قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم والله من عند نبي الله حقاً . . . قال: صلوا صلاة كذا فى حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرأناً، فنظروا فلم يكن أحد أكثر منى قرأناً، لما كنت أتلقى من الركبان . . . فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع

سنين، وكانت على بردة إذا سجدت تقلصت عني، فقالت امرأة من الحى: ألا تغطون عنا إست قارئكم؟ فاشتروا، فقطعوا لى قميصاً، فما فرحت بشيء فرحى بذلك القيمص»^(١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٧٣) من سورة البقرة ﴿... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ نراه يعقد المسألة الثانية والثلاثين من مسائل هذه الآية فى اختلاف العلماء فىمن اقترن بضرورته معصية، فيذكر أن مالكا حظر ذلك عليه، وكذا الشافعى فى أحد قوليهِ... وينقل عن ابن العربى أنه قال: (عجباً ممن يبيح له ذلك مع التمادى على المعصية، وما أظن أحداً يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعاً) ثم يعقب القرطبى على هذا كله فيقول: «قلت: الصحيح خلاف هذا، فإن إتلاف المرء نفسه فى سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى فى الآية (٢٩) من سورة النساء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ وهذا عام ولعله يتوب فى ثانى الحال، فتمحو التوبة عنه ما كان...»^(٢).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾ الآية، نجده يعقد المسألة السابعة عشرة من المسائل التى تتعلق بهذه الآية فى اختلاف العلماء فى حكم صلاة عيد الفطر فى اليوم الثانى، فيذكر عن ابن عبد البر أنه لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد فى غير يوم العيد، ويذكر عنه أيضاً أنه قال: «لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا فى سائر السنن أنها لا تقضى، فهذه مثلها» ثم يعقب القرطبى على هذا فيقول: «قلت: والقول بالخروج - يعنى لصلاة العيد فى اليوم الثانى - إن شاء الله أصح، للسنة الثابتة فى ذلك، ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء، فيأمر بقضائه بعد خروج وقته، وقد روى الترمذى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس». .. قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت، وصلى الصبح، وترك ركعتى الفجر، فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء، وقيل: لا يصليهما حينئذ، ثم إذا قلنا يصليهما... فهل ما

يفعله قضاء؟ أو ركعتان ينوب له ثوابها عن ثواب ركعتي الفجر؟ قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجارى على أصل المذهب، وذكر القضاء تجوز، قلت: ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر في اليوم الثاني على هذا الأصل، لا سيما مع كونها مرة واحدة في السنة، مع ما ثبت من السنة، ثم روى عن النسائي بسنده (أن قوماً رأوا الهلال فأتوا النبي ﷺ فأمرهم أن يفطروا بعدما ارتفع النهار، وأن يخرجوا إلى العيد من الغد، وفي رواية: ويخرجوا لمصلاهم من الغد»^(١).

ومثلاً نجده عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٨٧) من سورة البقرة: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ الآية، نجده في المسألة الثانية عشرة من مسائل هذه الآية يذكر خلاف العلماء في حكم من أكل في نهار رمضان ناسياً... فيذكر عن مالك أنه يفطر وعليه القضاء، ولكنه لا يرضى ذلك الحكم فيقول: «وعند غير مالك ليس بمفطر كل من أكل ناسياً لصومه، قلت: وهو الصحيح، وبه قال الجمهور إن من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه، وإن صومه تام، لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه، ولا قضاء عليه...»^(٢).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٣٦) من سورة البقرة ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ نجده يذكر في المسألة السادسة من مسائل هذه الآية اختلاف العلماء في حكم المتعة، فيذكر من يقول بوجوبها، ويذكر من يقول بنديها، ويعد في ضمن القائلين بالندب مالكا رحمه الله، ثم يقول: «تمسك أهل القول الأول بمقتضى الأمر، وتمسك أهل القول الثاني بقوله تعالى ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ و ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢٤١) ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين، والقول الأول أولى؛ لأن عمومات الأمر بالامتناع في قوله ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ وإضافة الإمتاع إليهن بلام التمليك في قوله ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ﴾ (البقرة: ٢٤١) أظهر في الوجوب منه في الندب، وقوله ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ تأكيد لإيجابها؛ لأن كل واحد يجب

(١) جـ ٢ ص ٣٠٤، ٣٠٥.

(٢) جـ ٢ ص ٣٢٢.

عليه أن يتقى الله في الإشراف به ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن في الآية (٢) من سورة البقرة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١).

موقفه من حملات ابن العربي على مخالفيه:

كذلك نجد القرطبي - رحمه الله - كثيراً ما يدفعه الإنصاف إلى أن يقف موقف الدفاع عن يهاجمهم ابن العربي من المخالفين، مع توجيه اللوم إليه أحياناً، على ما يصدر منه من عبارات قاسية في حق علماء المسلمين، الذاهبين إلى ما لم يذهب إليه. فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة النساء ﴿... ذَلِكَ أَذْنَى الْأَتَّعُولُوا﴾ نراه يروي عن الشافعي أنه فسرها على معنى: ألا تكثروا عيالكم، ثم يقول: «قال الثعلبي: وما قال هذا غيره وإنما يقال: أعال يعيل إذا كثر عياله، وزعم ابن العربي: أن عال على سبعة معان لا ثامن لها، يقال: عال: مال، الثاني: زاد، الثالث: جار، الرابع: افتقر، الخامس: أثقل، حكاه ابن دريد، قالت الخنساء:

* ويكفي العشيرة ما عالها *

السادس: عال: قام بمؤنة العيال، ومنه قوله عليه السلام: «وابدأ بمن تعول» السابع: عال: غلب، ومنه عيل صبره أى: غلب، ويقال: أعال الرجل: كثر عياله، وأما عال بمعنى كثر عباله فلا يصح.

قلت: أما قول الثعلبي (ما قاله غيره) فقد أسنده الدارقطني في سننه عن زيد بن أسلم، وهو قول جابر بن زيد، فهذان إمامان من علماء المسلمين وأئمتهم قد سبقا الشافعي إليه، وأما ما ذكره ابن العربي من الحصر وعدم الصحة فلا يصح، وقد ذكرنا: عال الأمر: اشتد وتفاقم... حكاه الجوهرى.

وقال الهروي في غريبه: (وقال أبو بكر: يقال عال الرجل في الأرض يعيل فيها إذا ضرب فيها، وقال الأحمر: يقال: عالنى الشيء يعينى عيلاً ومعياً إذا أعجزك، وأما عال كثر عياله فذكره الكسائي وأبو عمرو الدورى وابن الأعرابى، قال الكسائي أبو الحسن على بن حمزة: العرب تقول: عال يعول وأعال يعيل أى كثر عياله، وقال أبو حاتم: كان الشافعي أعلم بلغة العرب منا... ولعله لغة، قال الثعلبي المفسر: قال

أستاذنا أبو القاسم بن حبيب: سألت أبا عمرو الدوري عن هذا - وكان إماماً في اللغة غير مدافع - فقال: هي لغة حمير، وأنشد:

وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشى وعالا
يعنى: وإن كثر ماشيته وعياله، وقال أبو عمرو بن العلاء: لقد كثرت وجوه العرب حتى خشيت أن آخذ على لاحن لحنًا، وقرأ طلحة بن مصرف: ألا تعيلوا، وهي حجة الشافعي رضي الله عنه، وقدح الزجاج وغيره في تأويل عال من العيال بأن قال: إن الله تعالى قد أباح كثرة السراري وفي ذلك تكثير العيال، فكيف يكون أقرب إلى ألا تكثر العيال؟ وهذا القدح غير صحيح، لأن السراري إنما هي مال يتصرف فيه بالبيع، وإنما القادح: الحرائر ذوات الحقوق الواجبة، وحكى ابن الأعرابي: أن العرب تقول: عال الرجل إذا كثر عياله^(١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦٧) من سورة النحل ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ نراه يعيب على ابن العربي تشنيعه على من يقول من الحنفية وغيرهم بحل النبيذ، وجعله إياهم مثل أغبياء الكفار فيقول: «وهذا تشنيع شنيع، حتى يلحق فيه العلماء الأخيار في قصور الفهم بالكفار»^(٢).

وعلى الجملة، فإن القرطبي رحمه الله في تفسيره هذا حر في بحثه، نزيه في نقده، عف في مناقشته وجدله، ملم بالتفسير من جميع نواحيه، بارع في كل فن استطرد إليه وتكلم فيه.

أما الكتاب فقد كان الناس محرومين منه إلى زمن قريب، ثم أراد الله له الذبوع بين أولى العلم فقامت دار الكتب المصرية بطبعه، فتم منه إلى الآن أربعة عشر جزءاً تنتهى بآخر سورة فاطر، وعسى أن يعجل الله بإتمام ما بقى منه، حتى يتم به النفع إنه سميع مجيب^(٣).

(٢) ج ١٠ ص ١٣٠.

(١) ج ٥ ص ٢١ - ٢٢.

(٣) وقد حقق الله الرجاء وتم طبع الكتاب، كما قدمنا.

٥- كنز العرفان فى فقه القرآن

لمقداد السيورى (من الإمامية الاثنى عشرية)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير، هو مقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن محمد السيورى^(١) أحد علماء الإمامية الاثنى عشرية، والمعروف بينهم بالعلم، والفضل والتحقيق، والتدقيق وله مؤلفات كثيرة، منها: تفسيره هذا؛ ومنها التنقيح الرائع فى شرح مختصر الشرائع، وشرح مبادئ الأصول... وغير ذلك، وكان فى أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الهجرى^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يتعرض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط، وهو لا يتمشى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما فى كل سورة من آيات الأحكام كما فعل الجصاص وابن العربى مثلاً، بل طريقته فى تفسيره: أنه يعقد فيه أبواباً كأبواب الفقه، ويدرج فى كل باب منها الآيات التى تدخل تحت موضوع واحد فمثلاً يقول: باب الطهارة، ثم يذكر ما ورد فى الطهارة من الآيات القرآنية، شارحاً كل آية منها على حدة، مبيناً ما فيها من الأحكام على حسب ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية فى فروعهم، مع تعرضه المذاهب الأخرى، ورده على من يخالف ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية.

هذا، وإن طريقته التى يسلكها فى تدعيم مذهبه وترويجه، وإبطال مذهب مخالفه، لا تخرج عن أمرين اثنين:

أولهما: الدليل العقلى.

(١) السيورى: نسبة إلى السيور، وهو ما يقدر من الجلد، أو إلى بلد من بلاد اليمن كما فى روضات الجنات.

(٢) انظر روضات الجنات ص ٥٦٦ - ٥٦٧ (توفى عام ٨٢٦ هـ).

ثانيهما: دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت .

أما الدليل العقلي، فيندر أن يسلم له كمستند يستند إليه في صحة ما يشذ به .
وأما دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت، فتلك دعوى كثيراً ما تكون كاذبة، يلجأ إليها الشيعة عندما يعوزهم الدليل، وتخونهم الحجة، وإليك بعض ما جاء في هذا التفسير لتقف على مقدار شذوذ صاحبه .

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة النساء ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾ يقول: «... فتيمموا أى فتمعدوا واقصدوا صعيداً طيباً، أى شيئاً من وجه الأرض كقوله ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾ (الكهف: ٤٠) طيباً: أى طاهراً، ولذلك قال أصحابنا: لو ضرب المتيمم يده على حجر صلب ومسح: أجزاءه، وبه قالت الحنفية، وقالت الشافعية: لا بد أن يعلق باليد شيء، لقوله ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة: ٦) وفيه نظر، لجواز كون (من) هنا ابتدائية، والوجه: المراد بعضه، وهو الجبهة عند أكثر أصحابنا، إما لكون الباء للتبويض، أو للنصوص عن أهل البيت عليهم السلام، فمسح الجبهة إلى طرف أنفه الأعلى، وكذا المراد باليدين: ظهر اليد من الزند إلى أطراف الأصابع»^(١).

ويقول عندما تعرض لآية التيمم فى سورة المائدة: «وتجب ضربة واحدة للوضوء واثنتان للغسل» ثم يرد على الحنفية والشافعية القائلين بأن التيمم ضربتان: واحدة للوجه وأخرى لليدين، وأن المراد بالوجه كله، وباليدين إلى المرفقين... يرد عليهم فيقول: «وروايات أهل البيت تدفع ذلك»^(٢).

وعندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٢٣٠) من سورة البقرة ﴿... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكَبِّرَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾ يقول: «... مدلول الآية أنه إذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين تنكح زوجاً غير ذلك المطلق وهذا الحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدة، فإن ذلك يحرم فى التاسعة أبداً - وطلاق العدة هو أن يطلق المدخول بها على الشرائط ثم يراجعها فى العدة ثم يطلقها مرة ثانية ويفعل كما فعل أولاً، ثم يطلقها ثالثة، فإذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبداً»^(٣).

وهكذا يسير المؤلف بهذا الشذوذ فى كثير من الأحكام، وبهذا التعسف والتخبط فى فهم نصوص القرآن، والذى يقرأ الكتاب يرى الكثير من ذلك، ويعجب من محاولات الفاشلة فى استنباط ما يشذ به من الآيات التى تجبهه، ولا يمكن أن تتمشى مع مذهبه بحال من الأحوال، هذا، وإن الكتاب مطبوع على هامش تفسير الحسن العسكرى، وموجود بدار الكتب.

* * *

٦- الثمرات البانعة والأحكام الواضحة القاطعة

ليوسف الثلاثي (الزبيدي)^(١)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير هو شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عثمان الثلاثي، الزبيدي الفقيه، أحد أصحاب الإمام المهدي، وأحد أساطين العلم وجبال التحقيق عند أصحابه، ارتحل الناس إليه من الأقطار إلى ثلا، وكان إذا قرأ أمثلاً الجامع بالطلبة، وباقيهم بكتبهم في الطاقات من خارج المسجد. أخذ عن الفقيه حسن النحوي، وله تصانيف، منها: الزهور والرياض، والثمرات البانعة، وهو أجل مصنف عند الزبيدي، وهو ما نحن بصدده الآن، توفي رحمه الله بثلا في شهر جمادى الآخرة سنة ٨٣٢هـ اثنتين وثلاثين وثمانمائة من الهجرة^(٢).

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير في ثلاثة أجزاء كبار، ومنه نسخة خطية كاملة بدار الكتب المصرية، ويوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثاني فقط، وهو مخطوط في مجلد كبير، يبدأ من قوله تعالى في الآية (٤) من سورة المائدة ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ...﴾ الآية، وينتهي عند قوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة النور ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾.

قرأت في هذا التفسير فوجدت المؤلف يقتصر على آيات الأحكام، متمشياً مع ترتيب المصحف في سوره وآياته، يذكر الآية أولاً، ثم يذكر ما ورد في سبب نزولها إن كان لها سبب، ثم يقول: ولهذه الآية ثمرات، هي أحكام شرعية: الأولى: كذا والثانية: كذا... إلى أن ينتهي من كل ما يتعلق بالآية من الأحكام.

(١) طبع في اليمن مؤخراً في ستة مجلدات (د/ مصطفى الذهبي).

(٢) انظر شرح الأزهار (١/ ٤٣).

اعتماد المؤلف على الروايات التي لا تصح:

ويلاحظ على هذا التفسير أن مؤلفه لا يتحرى الصحة فيما ينقله من الأحاديث، وما يذكره من ذلك يمر عليه مرآ سابرياً بدون أن يعقب عليه بكلمة واحدة تشعر بضعف الحديث أو وضعه، فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٥٥) من سورة المائدة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ نراه يذكر الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآية، ويذكر ضمن ما يذكر: أنها نزلت في علي بن أبي طالب لما تصدق بخاتمه في الصلاة وهو راع^(١)، وقد علمنا أن هذه رواية موضوعة لا أساس لها من الصحة، ولكن المؤلف يذكرها، ثم يأخذ في تفريع الأحكام على هذه القصة المكذوبة، كأنها عنده من الثابت الصحيح.

تقديره لكشاف الزمخشري:

كذلك يلاحظ على المؤلف في تفسيره هذا أنه كثير النقل عن الكشاف للزمخشري، مما يدل على أنه معجب به وبتفسيره إلى حد كبير، ولعل ذلك ناشئ عما بين الرجلين من صلة التمدب بمذهب الاعتزال.

مسلكه في أحكام القرآن:

أما مسلك المؤلف في أحكام القرآن، فإنه يسرد أقوال السلف والخلف في المسألة، فيعرض لما ورد عن الصحابة والتابعين، ويعرض لمذهب الشافعية، والحنفية، والمالكية، والظاهرية، والإمامية... وغيرهم من فقهاء المذاهب، ذاكراً لكل مذهب دليله ومستنده في الغالب، كما يذكر بعناية خاصة مذهب الزيدية واختلاف علمائهم في المسألة التي يعرض لها، مع الإفاضة في بيان أدلتهم التي استندوا إليها، والرد على من يخالفهم فيما يذهبون إليه... كل هذا بدون أن نلاحظ على الرجل شيئاً من القدح في مخالفيه، كما يفعل غيره ممن سبق الكلام عنهم، وإليك بعض ما جاء في هذا التفسير لتقف على مقدار دفاع المؤلف عن مذهبه، وعمله على تأييده بالبراهين والأدلة.

رأيه في نكاح الكتابيات:

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٥) من سورة المائدة ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ...﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...﴾ الآية، نراه يعرض لأقوال العلماء في حكم نكاح الكتابيات فيقول: «... ظاهر الآية جواز نكاح الكتابية، وهذا مذهب أكثر الفقهاء والمفسرين، ورواية عن زيد بن علي، والصادق، والباقر، واختاره الإمام يحيى بن حمزة وقال: إنه إجماع الصدر الأول من الصحابة، وإن عثمان قد نكح نائلة بنت الفرافصة وهي نصرانية، فلما توفي عثمان خطبها معاوية، فقالت: وما يعجبك مني؟ قال: ثنياتك، فقلعتهما وأمرت بهما إليه، ونكح طلحة نصرانية، ونكح حذيفة يهودية، وقال القاسم، والهادي، والناصر، ومحمد بن عبد الله، وعامة القاسمية، وهو مروى عن ابن عمر: إنه لا يجوز لمسلم نكاح كافرة كتابية كانت أو غيرها، واحتجوا بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ (البقرة: ٢٢١) قالوا: هذا في المشركات لا في الكتابيات، قلنا: اسم المشرك ينطلق على أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى، بعد ذكر اليهودى والنصارى في قوله ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣١) وعن ابن عمر: لا أعلم شركاً أعظم من قول النصارى إن ربها عيسى، وعن عطاء: قد كثر الله المسلمات، وإنما رخص لهم يومئذ، قالوا: إنه تعالى عطف أحدهما على الآخر فدل أنهما غيران حيث قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ (البينة: ١) قلنا: هذا كقوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠) قالوا: الآية مصرحة بالجواز في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ قلنا: قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ﴾ (الممتحنة: ١٠) وقوله تعالى في سورة النور: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ (النور: ٢٦) وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَأْمَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٢٥) فشرط الإيمان في هذا يقتضى التحريم فتأول هذه الآية بأنه أراد المحصنات من أهل الكتاب الذين قد أسلموا؛ لأنهم كانوا يتكهنون ذلك، فسماهم

باسم ما كانوا عليه، وقد ورد مثل هذا في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ (البقرة: ١٢١) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (البقرة: ١٤٦) وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٩٩) قالوا: سبب النزول وفعل الصحابة يدل على الجواز، وإنا نجمع بين الآيات الكريمة فنقول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ عام ونخصه بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أو نقول: أراد بالمشركات الوثنيات، وبالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ما أفاده الظاهر، أو يكون قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ ناسخاً لتحريم الكتائيات بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ قلنا: نقل ما ذكرتم بما روى أن كعب بن مالك أراد أن يتزوج بيهودية أو نصرانية فسأل النبي ﷺ وآله عن ذلك فقال: إنها لا تحصن بآءك، وروى أنه نهاه عن ذلك، وبأنا نتأول قوله تعالى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فنجمع ونقول: وتخصيص المشركات بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب مستراح، والبيان لا يجوز أن يتراخى، قالوا: روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: أحل لنا ذبائح أهل الكتاب وأحل لنا نساؤهم، وحرم عليهم أن يتزوجوا نساءنا، قال في الشفاء: قال علماؤنا: هذا حديث ضعيف النقل، قالوا: قوله ﷺ وآله في المجوس: سنوا بهم سنة أهل الكتاب... الخبير، فأفاد جواز ذبائحهم، ونكاح نساءهم، قلنا: الجواز منسوخ بأدلة التحريم، ثم إنا نقوى أدلتنا بالقياس، فنقول: كافرة فأشبهت الحربية، أو لما حرمت الموارثة حرمت المناكحة، أو لما حرم نكاح الكافر للمسلمة حرم العكس. قالوا: لا حكم للاعتبار مع الأدلة...» (١).

المسح على الخفين:

ومثلاً عندنا ما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ الآية، نراه يعرض لمسألة المسح على الخفين فيقول: «..... إن المسح على الخفين والجوربين لا يجوز، وهو مروى عن علي،

عليه السلام، وابن عباس، وعمار بن ياسر، وأبي هريرة، وعائشة، وقال عامة الفقهاء... إنه يجوز المسح عليهما، حجتنا هذه الآية، وهي قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فأمرت بتطهير الرجلين، والمسح على الخفين لا يكون مطهراً لهما، وكذلك الأخبار التي دلت على الغسل للقدمين، فأما ما روى أنه ﷺ وآله مسح على الخفين وأمر به، فهذه الأخبار كانت بمكة وبعد هجرته ﷺ وآله، ثم نزلت سورة المائدة بعد ذلك فكانت ناسخة، ويدل على هذا ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص فقال: يا أمير المؤمنين، ما لقيت من عمار، قال: وما ذاك؟ قال: خرجت وأنا أريدك ومعى الناس، فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت على خفي، وتقدمت أصلى، فاعتزلى عمار، فلا هو اقتدى بي ولا هو تركنى، فجعل ينادى من خلفي: يا سعد: أصلاة من غير وضوء؟ فقال عمر: يا عمار، أخرج مما جئت به، فقال: نعم... كان المسح قبل المائدة، فقال عمر: يا أبا الحسن ما تقول؟ قال: أقول: إن المسح كان من رسول الله ﷺ في بيت عائشة، والمائدة نزلت في بيتها، فأرسل عمر إلى عائشة فقالت: كان المسح قبل المائدة، فقل لعمر: والله لأن يقطع قدمي بعقبهما أحب إلى من أن أمسح عليهما، فقال عمر: لا نأخذ بقول امرأة، ثم قال: أنشد الله امرأاً شهد المسح من رسول الله لما قام، فقام ثمانية عشر رجلاً كلهم رأى رسول الله ﷺ وآله يمسح وعليه جبة شامية ضيقة الكمين، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: سلهم... أقبل المائدة أم بعدها؟ فسألهم، فقالوا: ما ندري، فقال علي عليه السلام: أنشد الله امرأاً مسلماً علم أن المسح قبل المائدة لما قام، فقام اثنان وعشرون رجلاً، ففرق القوم وهؤلاء يقولون لا نترك ما رأينا، وعن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس: والله ما مسح رسول الله بعد المائدة، ولأن أمسح على ظهر عير بالفلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين، وعن علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفين - قيل معناه قطع - وعن أبي هريرة: ما أبالي على خفي مسحت أو على ظهر حمار، فثبت للنسخ بما ذكر، وأما قول جرير: رأيت رسول الله يمسح، وكان إسلامه بعد المائدة، فروايت لا تقبل مع إنكار أمير المؤمنين؛

ولأنه لحق بمعاوية فكان ذلك قدحاً، هذا كلام أهل المذهب والمسألة إجماعية من أهل البيت عليهم السلام»^(١).

وهكذا نجد المؤلف - رحمه الله - يناقش مخالفيه من أصحاب المذاهب الأخرى مناقشة حادة، وإن دلت على شيء فهو قوة ذهن الرجل، وسعة اطلاعه، هذا... ولا يكاد القارئ لهذا التفسير يجد فيه خلافاً كثيراً للمذاهب الفقهية الأخرى، كما هو الشأن في كتب التفسير الفقهى للإمامية الاثنى عشرية، وهذا راجع إلى تقارب وجهات النظر بين الزيدية وأهل السنة في أصول الفقه وفروعه.

* * *

التفسير العلمى

معنى التفسير العلمى:

نريد بالتفسير العلمى: التفسير الذى يُحكّم الاصطلاحات العلمية فى عبارات القرآن، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها.

التوسع فى هذا النوع من التفسير وكثرة القائلين به:

وقد وقع هذا النوع من التفسير، واتسع القول فى احتواء القرآن كل العلوم ما كان منها وما يكون، فالقرآن فى نظر أصحاب هذه الطريقة يشمل إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية والعملية، سائر علوم الدنيا على اختلاف أنواعها، وتعدد ألوانها.

الإمام الغزالي والتفسير العلمى:

ويظهر لنا - على حسب ما قرأنا - أن الإمام الغزالي كان - إلى عهده - أكثر من استوفى بيان هذا القول فى تفسير القرآن، وأهم من أيده وعمل على ترويجه فى الأوساط العلمية الإسلامية، على رغم ما قرر فيها من قواعد فهم عبارات القرآن. وبين أيدينا كتاب الإحياء للغزالي نتصفح فنجده يعقد الباب الرابع من أبواب آداب تلاوة القرآن فى فهم القرآن وتفسيره، بالرأى من غير نقل، وفيه ينقل عن بعض العلماء «أن القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتى علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف؛ إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد ومطلع»^(١) ثم يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن»^(٢) ثم يقول بعد ذلك كله: «وبالجمل فبالعلوم كلها داخلة فى أفعال الله عز وجل وصفاته، وفى القرآن شرح ذاته وأفعال وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفى القرآن إشارة إلى مجامعها»^(٣)

(١) ج ٢ ص ١٨، ١٩.

(٢) الإحياء (٣/ ١٣٥) مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٥٦ هـ.

(٣) المرجع السابق.

ثم يزيد على ذلك فيقول: «بل كل ما أشكل فهمه على النظر، واختلف فيه الخلائق فى النظريات؛ والمعقولات، فى القرآن إليه رمز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها»^(١).

ثم إننا نتصفح كتابه (جواهر القرآن) الذى ألفه بعد الإحياء كما يظهر لنا من مقدمته، فنجده يزيد هذا الذى قرره فى الإحياء بياناً وتفصيلاً، فيعقد الفصل الرابع منه لكيفية انشعاب العلوم الدينية كلها وما يتصل بها من القرآن عن تقسيمات وتفصيلات تولاهما لا نطيل بذكرها، ويكفى أن نقول: إنه قسم علوم القرآن إلى قسمين:

الأول: علم الصدف والقشر، وجعل من مشتملاته: علم اللغة، وعلم النحو، وعلم القراءات، وعلم مخارج الحروف، وعلم التفسير الظاهر.

والثانى: علم اللباب، وجعل من مشتملاته: علم قصص الأولين، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، والعلم بالله واليوم الآخر، والعلم بالصراف المستقيم، وطريق السلوك^(٢).

ثم يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن، فيذكر علم الطب والنجوم، وهيئة العالم، وهيئة بدن الحيوان، وتشريح أعضائه، وعلم السحر، وعلم الطلسمات... وغير ذلك ثم يقول: «وراء ما عدده علوم أخرى، يعلم تراجمها ولا يخلو العالم عن يعرفها، ولا حاجة إلى ذكرها بل أقول: ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التى لا يتماهى فيها أن فى الإمكان والقوة أصنافاً من العلوم بعد لم تخرج من الوجود، وإن كان فى قوة الأدمى الوصول إليها، وعلوم كانت قد خرجت من الوجود واندرست الآن، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بساط الأرض من يعرفها، وعلوم آخر ليس فى قوة البشر أصلاً إدراكها والإحاطة بها، ويحظى بها بعض الملائكة المقربين، فإن الإمكان فى حق الأدمى محدود، والإمكان فى حق الملك محدود إلى غاية من النقصان، وإنما الله سبحانه هو الذى لا يتناهى العلم فى حقه»^(٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) جواهر القرآن ص ٢١ - ٣١ مطبعة كردستان سنة ١٣٢٩هـ.

(٣) جواهر القرآن ص ٣١، ٣٢.

ثم يقول بعد ذلك: «ثم هذه العلوم ما عددنا وما لم نعددها، ليست أوائلها خارجه من القرآن، فإن جميعها مغتربة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى، وهو بحر الأفعال، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له، وأن البحر لو كان مداً لكلماته لنفذ البحر قبل أن تنفذ، فمن أفعال الله تعالى وهو بحر الأفعال مثلاً - الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٨٠) وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته، ومعرفة الشفاء وأسبابه. ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان، وقد قال الله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (الرحمن: ٥) وقال: ﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ (يونس: ٥) وقال: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ (٨) و﴿جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ (القيامة: ٨، ٩) وقال: ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُورِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ﴾ (لقمان: ٢٩) وقال: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨) ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وخسوفهما، وولوج الليل في النهار، وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض، وهو علم برأسه ولا يعرف كمال معنى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الذی خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ (الانفطار: ٦ - ٨) إلا من عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهراً وباطناً، وعددها وأنواعها، وحكمتها ومنافعها، وقد أشار في القرآن في مواضع إليها، وهي من علوم الأولين والآخرين، وفي القرآن جامع علم الأولين والآخرين، وكذلك لا يعرف معنى قوله ﴿سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (ص: ٧٢) ما لم يعلم التسوية، والنفخ، والروح، ووراءها علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق، وربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالم بها، ولو ذهبت لفصل ما تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال ولا يمكن الإشارة إلا إلى مجامعها. فتفكر في القرآن، والتمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين. .»^(١).

الجلال السيوطي والتفسير العلمي:

كذلك نجد العلامة جلال الدين السيوطي ينحو منحى الغزالي في القول بالتفسير العلمي، ويقرر ذلك بوضوح وتوسع في كتابه (الإتقان) في النوع الخامس والستين منه، كما يقرر ذلك أيضاً بمثل هذا الوضوح والتوسع في كتابه (الإكليل في استنباط التنزيل) ونجده يسوق من الآيات والأحاديث والآثار ما يستدل به على أن القرآن مشتمل على كل العلوم.

فمن الآيات قوله: تعالى في الآية (٣٨) من سورة الأنعام: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقوله في الآية (٨٩) من سورة النحل ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (١).

ومن الأحاديث: ما أخرجه الترمذي وغيره: أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون فتن، قيل: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم» (٢) وما أخرجه أبو الشيخ عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لو أغفل شيئاً لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة» (٣).

ومن الآثار: ما أخرجه سعيد بن منصور عن ابن مسعود أنه قال: «من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأولين والآخرين» (٤) وما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «أنزل في القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء، لكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن» (٥).

ثم نجده بعد أن يسوق هذه الأدلة وغيرها يذكر لنا عن بعض العلماء أنه استنبط أن عمر النبي ﷺ ثلاث رستون سنة من قوله تعالى في الآية (١١) من سورة المنافقين ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده» (٦).

(١) الإتقان (٢ / ١٣٥).

(٢) الإتقان (٢ / ١٣١).

(٣) الإكليل ص ٢.

(٤) الإتقان (٢ / ١٢٦).

(٥) الإكليل ص ٢.

(٦) الإكليل ص ٢ والإتقان (٢ / ١٢٦).

أبو الفضل المرسى والتفسير العلمى:

ثم ذكر عن أبى الفضل المرسى أنه قال فى تفسيره: (جمع القرآن علوم الأولين والآخرين، بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله ﷺ، خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم، مثل الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس حتى قال: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم، وفترت العزائم، وتضاءل أمل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه، فاعتنى قوم بضبط لغاته، وتحرير كلماته، ومعرفة مخارج حروفه، وعددها، وعدد كلماته، وآياته، وسوره، وأحزابه، وأنصافه، وأرباعه، وعدد سجدياته والتعليم عند كل عشر آيات... إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، والآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، ولا تدبر لما أودع فيه، فسموا القراء.

واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال، والحروف العاملة، وغيرها، وأوسعوا الكلام فى الأسماء وتوابعها، وضروب الأفعال، واللازم، والمتعدى، ورسوم خط الكلمات، وجميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة كلمة.

واعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد، ولفظاً يدل على معنيين، ولفظاً يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، وأوضحوا معنى الخفى منه، وخاضوا فى ترجيح أحد احتمالات ذى المعنيين والمعانى؛ وأعمل كل منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره.

واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة القطعية، والشواهد الأصلية والنظرية، مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فاستنبطوا منها أدلة على وحدانية الله، ووجوده، وبقائه، وقدمه، وقدرته، وعلمه، وتنزيهه عما لا يليق به، وسموا هذا العلم بأصول الدين.

وتأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، ومنها ما يقتضى

الخصوص، إلى غير ذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز، وتكلموا فى التخصص، والإضمار، والنص، والظاهر، والمجمل، والمحكم، والمتشابه، والأمر، والنهى، والنسخ... إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة، واستصحاب الحال، والاستقراء، وسموا هذا الفن أصول الفقه.

وأحكمت طائفة صحيح النظر، وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام، وسائر الأحكام، فأسسوا أصوله، وفرعوا فروعه، وبسطوا القول فى ذلك بسطاً حسناً، وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً.

وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودونوا آثارهم ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا، وأول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ.

وتنبه آخرون لما فيه من الحكم، والأمثال، والمواعظ التى تقلقل قلوب الرجال، وتكاد تدكدك الجبال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد، والوعيد، والتحذير، والتبشير، وذكر الموت، والمعاد، والنشر، والحشر، والحساب، والعقاب، والجنة، والنار، فصولاً من المواعظ، وأصولاً من الزواجر، فسموا بذلك الخطباء والوعاظ.

واستنبط قوم مما فيه من أصول التعبير، مثل ما ورد فى قصة يوسف فى البقرات السمان، وفى منامى صاحبى السجن، وفى رؤياه الشمس والقمر والنجوم ساجدة، وسموه تعبير الرؤيا، واستنبطوا تأويل كل رؤيا من الكتاب، فإن عز عليهم إخراجها منه فمن السنة التى هى شارحة للكتاب، فإن عز فمن الحكم والأمثال، ثم نظروا إلى اصطلاح العوام فى مخاطباتهم وعرف عاداتهم، الذى أشار إليه القرآن بقوله: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (لقمان: ١٧).

وأخذ قوم مما فى آية المواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك، علم الفرائض، واستنبطوا منها من ذكر النصف، والثلث، والرابع، والسدس، والثمن، حساب الفرائض، ومسائل العدل، واستخرجوا منه أحكام الوصايا.

ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالات على الحكم الباهرة، فى الليل، والنهار، والشمس، والقمر، ومنازله، والبروج، وغير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت.

ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وبديع النظم وحسن السياق، والمبادئ، والمقاطع، والمخالص، والتلوين في الخطاب، والإطناب، والإيجاز، وغير ذلك واستنبطوا منه المعاني، والبيان، والبديع.

ونظر فيه أرباب الإشارات، وأصحاب الحقيقة، فلاح لهم من ألفاظه معان ودقائق، جعلوا لها أعلاماً اصطلاحوا عليها، مثل: الفناء، والبقاء، والحضور، والخوف، والهيبة، والأنس، والوحشة، والقبض، والبسط، وما أشبه ذلك. هذه الفنون أخذتها الملة الإسلامية منه، وقد احتوى على علوم آخر من علوم الأوائل مثل: الطب، والجدل، والهيبة، والهندسة، والجبر، والمقابلة، والنجامة، وغير ذلك من العلوم.

أما الطب: فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة، وقد جمع ذلك في آية واحدة وهي قوله تعالى ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧) وعرفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله، وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله في قوله تعالى ﴿شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (النحل: ٦٩) ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب، وشفاء الصدور.

وأما الهيبة: ففي تضاعيف سورة من الآيات التي ذكر فيها ملكوت السموات والأرض، وما بث في العالم العلوي والسفلي من المخلوقات.

وأما الهندسة: ففي قوله تعالى ﴿انظُرُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ (٣٠) لَا ظِلِّ لَهُ وَلَا يُعْنَى مِنَ اللَّهَبِ﴾ (المرسلات: ٣٠، ٣١) فإن فيه قاعدة هندسية، وهو أن الشكل المثلث لا ظل له.

وأما الجدل: فقد حوت آياته من البراهين، والمقدمات، والنتائج، والقول بالموجب، والمعارض، وغير ذلك شيئاً كثيراً، ومناظرة إبراهيم نمرود، ومحاجته قومه أصل في ذلك عظيم.

وأما الجبر والمقابلة: فقد قيل: إن أوائل السور فيها ذكر مدد وأعوام وأيام التواريخ لأمم سالفة، وإن فيها بقاء هذه الأمة، وتاريخ مدة أيام الدنيا، وما مضى وما بقى، مضروب بعضها في بعض.

وأما النجامة: ففي قوله تعالى: ﴿أَوْ أَثَارَةَ مَنْ عَلِمَ﴾ (الأحقاف: ٤) فقد فسره بذلك ابن عباس .

وفيه أصول الصنائع وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها، كالخياطة في قوله ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ﴾ (طه: ١٢١) والحدادة ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ (الكهف: ٩٦) والبناء في آيات، والنجارة ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) والغزل ﴿نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ (النحل: ٩٢) والنسج ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ (العنكبوت: ٤١) والفلاحة ﴿أَفْرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ﴾ (الواقعة: ٦٣) الآيات، والصيد فسي آيات، والغوص ﴿وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بِنَاءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ (ص: ٣٧) ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً﴾ (النحل: ١٤) والصياغة ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ (الأعراف: ١٤٨) والزجاجة ﴿صَرَخَ مُرْمَدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ﴾ (النمل: ٤٤) ﴿الْمِصْبَاحِ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: ٣٥) والفخارة ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ﴾ (القصص: ٣٨) والملاحة ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ...﴾ (الكهف: ٧٩) والآية، والكتابة ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) وفي آيات آخر، والخبز ﴿أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا﴾ (يوسف: ٣٦) والطبخ ﴿بِعَجَلٍ حَيْنٍ﴾ (هود: ٦٩) والقصارة ﴿وَتِيَابِكُ فَطَهَّرَ﴾ (المدثر: ٤) ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ (الصف: ١٤) وهم القصارون، والجزارة ﴿إِلَّا مَا ذُكِّتُمْ﴾ (المائدة: ٣) والبيع والشراء في آيات، والصبغ ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٣٨) ﴿جَدِّدْ بَيْضَ وَحْمَرٍ﴾ (فاطر: ٢٧) والحجارة ﴿وَتَنحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ (الشعراء: ١٤٩) والكيالة والوزن في آيات كثيرة، والرمي ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ (الأنفال: ١٧) ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠).

وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات، والمشروبات، والمنكوحات، وجميع ما وقع ويقع في الكائنات ما يحقق معنى قوله ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) قال السيوطي: انتهى كلام المرسى ملخصاً مع زيادات^(١).

ثم بعد روايته لهذه المقالة الطويلة، نجده يذكر عن أبي بكر بن العربي أنه قال في كتابه قانون التأويل: «علوم القرآن خمسون علماً، وأربعمائة علم، وسبعة آلاف علم، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة؛ إذ لكل كلمة ظهر بطن، وحد ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار التركيب وما بينها من روابط، وهذا ما لا يحصى، وما لا يعمله إلا الله»^(٢).

(٢) الإتقان (٢/ ١٣٨).

(١) الإكليل ص ٢ - ٥، والإتقان (٣/ ١٢٦ - ١٢٨).

وأخيراً عقب السيوطى على هذه النقول وغيرها فقال: «وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شىء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هى أصل إلا وفى القرآن ما يدل عليها، وفيه عجائب المخلوقات، وملكوت السموات والأرض، وما فى الأفق الأعلى وما تحت الثرى و... إلى غير ذلك مما يحتاج شرحه إلى مجلدات»^(١).

ومن هذا يتبين لك كيف ظهرت آثار الثقافات العلمية للمسلمين فى تفسير القرآن الكريم، وكيف حاول هؤلاء العلماء المتقدمون أن يجعلوا القرآن منبع العلوم كلها، ما جد منها وما يجد إلى يوم القيامة.

ولو أننا تتبعنا سلسلة البحوث التفسيرية للقرآن الكريم، لوجدنا أن هذه النزعة - نزعة التفسير العلمى - تمتد من عهد النهضة العباسية إلى يومنا هذا، ولوجدنا أنها كانت فى أول الأمر عبارة عن محاولات، يقصد منها التوفيق بين القرآن، وما جد من العلوم، ثم وجدت الفكرة مركزة وصريحة على لسان الغزالي، وابن العربى، والمرسى، والسيوطى، ولوجدنا أيضاً أن هذه الفكرة قد طبقت عملياً، وظهرت فى مثل محاولات الفخر الرازى، ضمن تفسيره للقرآن.

ثم وجدت بعد ذلك كتب مستقلة فى استخراج العلوم من القرآن، وتتبّع الآيات الخاصة بمختلف العلوم، وراجت هذه الفكرة فى العصر المتأخر رواجاً كبيراً بين جماعة من أهل العلم، ونتج عن ذلك مؤلفات كثيرة تعالج هذا الموضوع، كما ألّفت بعض التفاسير التى تسير على ضوء هذه الفكرة، ونرى أن نؤجل البحث عن التفسير العلمى فى هذه المرحلة الأخيرة إلى خاتمة الكتاب؛ حيث نعرض لألوان التفسير فى العصر الحديث إن شاء الله تعالى.

إنكار التفسير العلمى

إذا كانت فكرة التفسير العلمى قد راجت عند بعض المتقدمين، وازدادت رواجاً عند بعض المتأخرين، فإنها لم تلق رواجاً عند بعض العلماء الأقدمين، كما أنها لم تلق رواجاً عند بعض المتأخرين منهم أيضاً.

(١) الإتيان (٢/ ١٢٩ - ١٣٢).

إنكار الشاطبي للتفسير العملى:

ويظهر لنا على حسب ما قرأنا أن زعيم المعارضة لهذه الفكرة فى العصور المتقدمة هو الفقيه الأصولى، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الأندلسى، المتوفى سنة ٧٩٠هـ تسعين وسبعمئة من الهجرة؛ وذلك أنا نجد فى كتابه (الموافقات) يعقد بحثاً خاصاً لمقاصد الشارع، وينوع هذه المقاصد إلى أنواع تولى شرحها وبيانها، والذى يهمنى هنا النوع الثانى منها وهو «بيان قصد الشارع فى وضع الشريعة للأفهام» وفى المسألة الثالثة من مسائل هذا النوع نجده يقرر أن (هذه الشريعة المباركة أمة؛ لأن أهلها كذلك^(١)) فهو أجرى على اعتبار المصالح...»^(٢) ثم دلل على ذلك بأمر ثلاثة لا نطيل بذكرها، ثم عقب بفصل ذكر فيه «أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم، فصحت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك، ومضار ما يضر منه» ثم ذكر من العلوم الصحيحة التى كان للعرب اعتناء بها علم النجوم وما يختص به من الاهتداء فى البر، والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وما يتعلق بهذا المعنى، ثم قال: «وهو معنى مقرر فى أثناء القرآن فى مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ﴾ (الأنعام: ٩٧) وقوله: ﴿ وَبِالنُّجُومِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (النحل: ١٦) وقوله: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مِنْ مَنَازِلٍ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (٣٩) لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (يس: ٣٩، ٤٠) وقوله ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابِ ﴾ (يونس: ٥) وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً... ﴾ (الإسراء: ١٢) الآية، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴾ (الملك: ٥) وقوله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ (البقرة: ١٨٩) وما أشبه ذلك من الآيات.

(١) يريد أن تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التى يقصدها الشارع الحكيم. من الشارح (٢/ ٦٩).

(٢) الموافقات (٢/ ٦٩).

وذكر علم الأنواء، وأوقات نزول الأمطار، وإنشاء السحاب، وهبوب الرياح المثيرة لها، وعرض لما ورد في ذلك من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ (الرعد: ١٢، ١٣) الآية، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (٦٨) أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾ (الواقعة: ٦٨، ٦٩) وقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (فاطر: ٩) . . . وغير ذلك من الآيات.

وذكر علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، قال: وفي القرآن من ذلك ما هو كثير. . . قال تعالى ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمَن يَكْفُلُ مَرِيْمَ﴾ (آل عمران: ٤٤) الآية، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: ٤٩).

وذكر علم الطب، وبين أنه كان في العرب منه شيء مبنى على تجارب الأميين، لا على قواعد الأقدمين، قال: وعلى ذلك المساق جاء في الشريعة لكن على وجه جامع، شاف، قليل، يطلع منه على كثير، فقال تعالى: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١).

وذكر التفنن في علم فنون البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة، والتصرف في أساليب الكلام. . . قال: وهو أعظم منتحلاتهم، فجاءهم بما أعجزهم من القرآن، قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨).

وذكر ضرب الأمثال، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨).

وذكر من العلوم التي عنى بها العرب وأكثرها باطل أو جميعها، علم العيافة والزجر، والكهانة، وخط الرمل، والضرب بالحصى، والطيرة، قال: «فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل، ونهت عنه كالكهانة، والزجر، وخط الرمل، وأقرت الفأل لا من جهة تطلب الغيب؛ فإن الكهانة والزجر كذلك، وأكثر هذه الأمور تخرص على علم الغيب من غير دليل فجاء النبي ﷺ بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض، وهو

الوحي والإلهام، وبقي للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلمام والفراسة»^(١).

ثم بعد هذا البيان الذى أوضح فيه الشاطبى أن الشريعة فى تصحيح ما صححت وإبطال ما أبطلت قد عرضت من ذلك إلى ما تعرفه العرب من العلوم، ولم تخرج عما ألفوه، نراه يزيد هذا البيان إسهاباً، وإيضاحاً، ويتوجه باللوم إلى من أضافوا للقرآن كل علوم الأولين والآخرين، مغنداً هذا الزعم، الذى اعتقد أن قائله قد تجاوزوا به الحد فى دعواهم على القرآن، وذلك حيث يقول فى المسألة الرابعة من مسائل النوع الثانى من المقاصد - أعنى مقاصد وضع الشريعة للإفهام؛ «ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها - وهم العرب - ينبى عليه قواعد: منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين والمتأخرين من علوم الطبيعات والتعاليم كالهندسة وغيرها من الرياضيات، والمنطق وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح»^(٢).

ثم يصحح الشاطبى رأيه هذا ويحتج له بما عرف عن السلف من نظرهم فى القرآن فيقول: «... إن السلف الصالح - من الصحابة والتابعين ومن يليهم - كانوا أعرف بالقرآن وبعلمومه وما أودع فيه، ولم تبلغنا أنه تكلم أحد منهم فى شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكليف، وأحكام الآخرة، وما يلى ذلك، ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا، نعم تضمن علوماً من جنس علوم العرب أو ما ينبى على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة، دون الاهتداء بأعلامه، والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا»^(٣).

ثم أخذ الشاطبى بعد هذا فى ذكر ما استند إليه أرباب التفسير العلمى من الأدلة

(٢) الموافقات (١ / ٧٩).

(١) الموافقات (٢ / ٧١ - ٧٦).

(٣) الموافقات (٢ / ٧٩، ٨٠).

فقال: (وربما استدلوا على دعاهم بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) ونحو ذلك، وبفواتح السور - وهى مما لم يعهد عند العرب - وبما نقل عن الناس فيها، وربما حكى من ذلك عن على بن أبى طالب رضي الله عنه وغيره أشياء^(١).

ثم أخذ الشاطبى رحمه الله يفند هذه الأدلة فقال:

فأما الآيات: فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، أو المراد بالكتاب فى قوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾: اللوح المحفوظ، ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم الثقيلة والعقلية.

وأما فواتح السور: فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب بها عهداً، كعدد الجمل الذى تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحاب السير، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى، وغير ذلك، وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ولم يدعه أحد ممن تقدم، فلا دليل فيها على ما ادعوا، وما ينقل عن على أو غيره فى هذا لا يثبت، فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة؛ فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، وتقول على الله ورسوله فيه، والله أعلم، وبه التوفيق^(٢).

هذه هى الخلاصة الشاملة لمقالة الشاطبى فى هذا الموضوع، وذلك هو رأيه فى التفسير العلمى الذى شغف به بعض العلماء المتقدمين والمتأخرين، وأحسب أنى - وقد وضعت بين يدى القارئ مقالة كل فريق وما يستند إليه من أدلة - قد أترت له الطريق، وأوضحت له السبيل؛ ليختار لنفسه ما يحلو له، بعد أن يحكم على أحدهما بأنه خير مقالة وأحسن دليلاً.

* * *

(١) الموافقات (٢/ ٨٠).

(٢) الموافقات (٢/ ٨١، ٨٢).

اختيارنا فى هذا الموضوع

أما أنا فاعتقادى أن الحق مع الشاطبى رحمه الله، لأن الأدلة التى ساقها لتصحيح مدعاه أدلة قوية، لا يعتربها الضعف، ولا يتطرق إليها الخلل، ولأن ما أجاب به على أدلة مخالفه أجوبة سديدة دامغة لا تثبت أمامها حججهم، ولا يبقى معها مدعاهم. وهناك أمور أخرى يتقوى بها اعتقادنا أن الحق فى جانب الشاطبى ومن لف لفه، فمن ذلك ما يأتى:

أولاً: الناحية اللغوية:

وذلك أن الألفاظ اللغوية لم تقف عند معنى واحد من لدن استعمالها إلى اليوم، بل تدرجت حياة الألفاظ وتدرجت دلالاتها، فكان لكثير من الألفاظ دلالات مختلفة، ونحن وإن كنا لا نعرف شيئاً عن تحديد هذا التدرج وتاريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة، نستطيع أن نقطع بأن بعض المعانى للكلمة الواحدة حادث باصطلاح أرباب العلوم والفنون، فهناك معان لغوية، وهناك معان شرعية، وهناك معان عرفية، وهذه المعانى كلها تقوم بلفظ واحد، بعضها عرفته العرب وقت نزول القرآن، وبعضها لا علم للعرب به وقت نزول القرآن، نظراً لحدوثه وطوره على اللفظ، فهل يعقل بعد ذلك أن تتوسع هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن، وجعلها تدل على معان جدت باصطلاح حادث، ولم تعرف للعرب الذين نزل القرآن عليهم؟ وهل يعقل أن الله تعالى إنما أراد بهذه الألفاظ القرآنية هذه المعانى التى حدثت بعد نزول القرآن بأجيال، فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الألفاظ من عند الله، وتليت أول ما تليت على من كان حول النبى ﷺ؟ . . . أعتقد أن هذا أمر لا يعقله إلا من سفه نفسه، وأنكر عقله.

ثانياً: الناحية البلاغية:

عرفت البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعلوم أن القرآن فى أعلى درجات البلاغة، فإذا نحن ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمى وقلنا بأن القرآن متضمن لكل العلوم، وألفاظه متحملة لهذه المعانى المستحدثة، لأوقعنا أنفسنا فى ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن، أو يذهب بفظانة العرب؛ وذلك لأن من

خوطبوا بالقرآن فى وقت نزوله إن كانوا يجهلون هذه المعانى، وكان الله يريد بها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ، لأنه لم يراع حال المخاطب وهذا سلب لأهم خصائص القرآن الكريم، وإن كانوا يعرفون هذه المعانى فلم لم تظهر نهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذى حوى علوم الأولين والآخرين؟ ولم لم تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون؟... وهذا أيضاً سلب لأهم خصائص العرب ومميزاتهم.

ثالثاً: الناحية الاعتقادية:

القرآن الكريم باق ما تعاقب الملوان، ونظامه نافع لكل عصر وزمان، فهو يتحدث إلى عقول الناس جميعاً من لدن نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو يساير حياتهم فى كل ما يمرون به من مراحل الزمن، وهذا كله بحكم كونه كتاب الشريعة العامة الشاملة، وقانون الدين الذى جعله الله خاتم شرائع السموات إلى أهل الأرض.

هذا ما يجب على كل مسلم أن يعتقده ويدين به، حتى يسلم له دينه، ولا يرتاب فيه، فإذا نحن ذهبنا مذهب من يُحمّل القرآن كل شىء، وجعلناه مصدراً لجوامع الطب، وضوابط الفلك، ونظريات الهندسة، وقوانين الكيمياء، وما إلى ذلك من العلوم المختلفة، لكننا بذلك قد أوقعنا الشك فى عقائد المسلمين نحو القرآن الكريم، وذلك لأن قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريات، لا قرار لها ولا بقاء، فرب نظرية علمية قال بها عالم اليوم، ثم رجع عنها بعد زمن قليل أو كثير، لأنه ظهر له خطأها، وأمام سمعنا وبصرنا من المثل ما يشهد بأن كثيراً من جوامع العلم لا يضلها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد ذلك، وكما بين نظريات العلم قديمة وحديثة من تناف وتضاد، فهل يعقل أن يكون القرآن محتملاً لجميع هذه النظريات والقواعد العلمية على ما بينهما من التنافى والتضاد؟ وإذا كان هذا معقولاً، فهل يعتل أن يصدق مسلم بالقرآن بعد هذا، ويكون على يقين بأنه كتاب الله الذى لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟...

الحق أن القرآن لا يعنى بهذا اللون من حياة الناس، ولا يتعهد بالشرح ولا يتولاه بالبيان، حتى يكون مصدرهم الذى يرجعون إليه فى تعرف حياتهم العلمية الدنيوية.

ويبدو لنا أن أنصار هذه الفكرة - فكرة التفسير العلمى - لم يقولوا بها، ولم يعملوا

على تأييدها إلا بعد أن نظروا إليها كوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وبيان صلاحيته للحياة، وتمشيه معها على اختلاف أحوالها وتطور أزمانها، ولكن (ما هكذا يا سعد تورد الإبل) فإن إعجاز القرآن غنى عن أن يسلك في بيانه هذا المسلك المتكلف، الذى قد يذهب بالإعجاز، وهناك من ألوان الإعجاز غير هذا ما يشهد للقرآن بأنه كتاب الله المنزل على محمد ﷺ .

وإذا كان أرباب هذا المسلك فى التفسير يستندون إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون ومشاهده، ودعوة الله لهم بالنظر فى كتاب الكون وآياته التى بثها فى الآفاق وفى أنفسهم، إذا كانوا يستندون إلى مثل هذا فى دعواهم أن القرآن قد جمع علوم الأولين والآخرين، فهم مخطئون - ولا شك - وذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون ومشاهده، ودعوته إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض وفى أنفسهم، لا يراد منه إلا رياضة وجدانات الناس، وتوجيه عامتهم وخاصتهم إلى مكان العظة والعبرة، ولفتهم إلى آيات قدرة الله ودلائل وحدانيته، من جهة ما لهذه الآيات والمشاهد من روعة فى النفس وجلال فى القلب، لا من جهة ما لها من دقائق النظريات وضوابط القوانين، فليس القرآن كتاب فلسفة أو طب أو هندسة . . .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف، الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى، فى إصلاح الحياة، ورياضة النفس، والرجوع بها إلى الله تعالى .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أيضاً، أن من الخير لهم ولكتابهم أن لا ينحوا بالقرآن هذا المنحى فى تفسيرهم، رغبة منهم فى إظهار إعجاز القرآن وصلاحيته للتمشى مع التطور الزمنى، وحسبهم أن لا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ثابتة، وحسب القرآن أنه يمكن التوفيق بينه وبين ما جد ويجد من نظريات وقوانين علمية، تقوم على أساس من الحق، وتستند إلى أصل من الصحة .

الخاتمة

كلمة عامة عن التفسير وألوانه في العصر الحديث

التفسير بين ماضيه وحاضره:

لم يترك الأوائل للأواخر كبير جهد في تفسير كتاب الله، والكشف عن معانيه ومراميها؛ إذ أنهم نظروا إلى القرآن باعتباره دستورهم الذي جمع لهم بين سعادة الدنيا والآخرة، فتناولوه من أول نزوله بدراساتهم التفسيرية التحليلية، دراسة سارت مع الزمن على تدرج ملحوظ، وتلون بألوان مختلفة مرت بك كلها، أو مر بك على التحقيق ما وصلنا إليه في دراستنا وقراءتنا الواسعة المستفيضة.

والذي يقرأ كتب التفسير على اختلاف ألوانها، لا يدخلة شك في أن كل ما يتعلق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد واه هؤلاء المفسرون الأقدمون حقه من البحث والتحقيق، فالناحية اللغوية، والناحية البلاغية، والناحية الأدبية، والناحية النحوية، والناحية الفقهية، والناحية المذهبية، والناحية الكونية الفلسفية، كل هذه النواحي وغيرها تناولها المفسرون الأول بتوسع ظاهر ملموس، لم يترك لمن جاء بعدهم - إلى ما قبل عصرنا بقليل - من عمل جديد، أو أثر مبتكر يقومون به في تفاسيرهم التي ألفوها، اللهم إلا عملاً ضئيلاً لا يعدو أن يكون جمعاً لأقوال المتقدمين، أو شرحاً لغامضها، أو نقداً وتفصيلاً لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحاً لرأى على رأى، مما جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد والابتكار.

مميزات التفسير في العصر الحديث:

ولقد ظل الأمر على هذا، وبقي التفسير واقفاً عند هذه المرحلة - مرحلة الركود والجمود - لا يتعدها، ولا يحاول التخلص منها، حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرروا من قيد هذا الركود، ويتخلصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله نظرة - وإن كان لها اعتماد كبير على ما دونه الأوائل في التفسير - أثرت في الاتجاه التفسيري للقرآن تأثيراً لا يسعنا إنكاره، ذلك هو العمل على التخلص من كل هذه الاستطرادات

العلمية، التي حشرت في التفسير حشراً ومزجت به على غير ضرورة لازمة، والعمل على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلية الذي كاد يذهب بجمال القرآن وجلاله، وتمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية على رسول الله ﷺ، أو على أصحابه رضياً، وإلباس التفسير ثوباً أدبياً اجتماعياً، يظهر روعة القرآن، ويكشف عن مراميهِ الدقيقة وأهدافه السامية، والتوفيق بجد بالغ وجهد ظاهر بين القرآن وما جد من نظريات علمية صحيحة، على تفاوت بين الموقفين في الغلو والاعتدال، وكان ذلك من أجل أن يعرف المسلمون وغير المسلمين أن القرآن هو الكتاب الخالد، الذي يتمشى مع الزمن في جميع أطواره ومراحله... وهناك غير هذه الآثار آثار أخرى ظهرت في الاتجاه التفسيري في هذا العصر الحديث، نشأت عن عوامل مختلفة، أهمها: التوسع العلمي والتأثر بالمذهب والعقيدة، والإلحاد الذي قام على حرية الرأي الفاسد.

ألوان التفسير في العصر الحديث:

وعلى ضوء ما تقدم، نستطيع أن نجمل ألوان التفسير في العصر الحديث في الألوان الأربعة الآتية وهي أهمها:

أولاً: اللون العلمي.

ثانياً: اللون المذهبي.

ثالثاً: اللون الإلحادي.

رابعاً: اللون الأدبي الاجتماعي.

وسأتكلم عن هذه الألوان الأربعة للتفسير في العصر الحديث، على حسب ترتيبها، وبمقدار ما استفدت من قراءاتي في كتب التفسير وما يتصل به من مؤلفات جدت في هذا العصر، والله ولي التوفيق.

اللون العلمى للتفسير فى عصرنا الحاضر

تكلّمنا عن التفسير العلمى فيما سبق، وبيننا أن هذا اللون من التفسير كان موضع أخذ ورد بين العلماء الأقدمين، فمنهم من أيده وقال به، ومنهم من فنده ومنع منه .
وقلنا: إن التفسير العلمى تان أكثر رواجاً وأعظم قبولاً لدى المتأخرين، وأجملنا القول فى هذه النقطة الأخيرة، ووعدناك بالتوسع فيها عندما نعرض لهذه الخاتمة التى نحن بصددّها، ووفاء بوعدى أقول:

رواج التفسير العلمى فى عصرنا الحاضر:

إن هذا اللون من التفسير - أعنى التفسير العلمى الذى يرمى إلى جعل القرآن مشتملاً على سائر العلوم ما جد منها وما يجد - قد استشرى أمره فى هذا العصر الحديث، وراج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية بالعلوم، وعناية بالقرآن الكريم، وكان من أثر هذه النزعة التفسيرية التى تسلطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيراً من الكتب يحاول أصحابها فيها أن يحملوا القرآن كل علوم الأرض والسماء، وأن يجعلوه دالا عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقاداً منهم - كما قلنا - أن هذا بيان لناحية من أهم نواحي صدقه، وإعجازه، وصلاحيته للبقاء .

أهم الكتب التى عنيت بهذا اللون:

ومن أهم هذه الكتب التى ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، والأرضية، والحيوانات، والنباتات، والجواهر المعدنية) للإمام الفاضل، والطبيب البارع، محمد بن أحمد الإسكندراني من علماء القرن الثالث عشر الهجرى، وهو كتاب كبير الحجم، يقع فى ثلاثة مجلدات، ومطبوع بالمطبعة الوهبية بمصر سنة ١٢٩٧هـ ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .
ورسالة عبد الله باشا فكرى فى مقارنة بعض مباحث الهيئة، بالوارد فى النصوص الشرعية، وقد طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥هـ .

وین أیدینا كتاب (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) لرجل الإصلاح الإسلامى المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبى، وهو عبارة عن مجموع مقالات له، نشرها فى

بعض الصحف عندما زار مصر سنة ١٣١٨هـ وقد طبع هذا الكتاب وأبهم اسم مؤلفه ورمز له (الرحالة ك) وفي هذا الكتاب نجد المؤلف - رحمه الله - ينحاز انحيازاً بليغاً إلى هذا اللون من ألوان التفسير، فيصف القرآن بأنه (شمس العلوم وكنز الحكم)^(١) ويقرر بأن السر في إحجام العلماء عن تفسير قسمي الآلاء والأخلاق من القرآن، وبيان ما يشتمل عليه من العلوم المختلفة هو «أنهم كانوا يخافون مخالفة رأى بعض السلف القاصرين في العلم فيكفرون فيقتلون» ثم يقول: «وهذه مسألة إعجاز القرآن، وهى أهم مسألة في الدين، لم يقدروا أن يوفوها حقها من البحث، واقتصروا على ما قاله بعض السلف أنها هى فصاحته، وبلاغته، وإخباره عن أن الروم من بعد غلبهم سيغلبون»^(٢).

ثم نراه يأخذ فى بيان اشتمال القرآن على ما جد من نظريات علمية تؤيد إعجاز القرآن، فيقول: (إنه لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأى والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات: لرأوا فى ألوف من آيات القرآن ألوف آيات من الإعجاز. . . لرأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان، تبرهن على إعجازه بصدق قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان، ومثال ذلك: أن العلم كشف فى هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوروبا وأمريكا، والمدقق فى القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن، شاهدة بأنهن كلام رب لا يعلم الغيب سواه.

وذلك أنهم كشفوا أن مادة الكون هى الأثير، وقد وصف القرآن بده التكوين فقال ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (فصلت: ١١).

وكشفوا أن الكائنات فى حركة دائمة دائبة، والقرآن يقول: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا...﴾ إلى أن يقول: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٣٣ - ٤٠).

وحققوا أن الأرض منفتحة من النظام الشمسى والقرآن يقول: ﴿... أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠).

وحققوا أن القمر منشق من الأرض، والقرآن يقول: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ (الرعد: ٤١) ويقول: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ١) وحققوا أن طبقات الأرض سبع، والقرآن الكريم يقول: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ١٢).

وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تمسّد الأرض، أى: ترتج فى دورتها، والقرآن يقول: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ (النحل: ١٥).

وكشفوا أن التغير فى التركيب الكيماوى بل والمعنوى ناشئ عن تخالف نسبة المقادير، والقرآن يقول: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨).

وكشفوا أن للجمامات حياة قائمة بماء التبلور، والقرآن يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠).

وحققوا أن العالم العضوى - ومنه الإنسان - ترقى من الجماد، والقرآن يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢).

وكشفوا ناموس اللقاح العام فى النبات، والقرآن يقول: ﴿خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ (يس: ٣٦) ويقول: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ (طه: ٥٣)، ويقول: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥) ويقول: ﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْنَا فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (الرعد: ٣).

وكشفوا طريقة إمساك الظل، أى التصوير الشمسى، والقرآن يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥).

وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء، والقرآن يقول - بعد ذكره الدواب والجوارى بالريح: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ (يس: ٤٢).

وكشفوا وجود المكروب وتأثيره الجدرى وغيره من المرض، والقرآن يقول: ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ (الفيل: ٣) أى متتابعة مجتمعة ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ (الفيل: ٤) أى من طير المستنقعات اليابس... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية، وبالقياس على ما تقدم ذكره يقتضى

أن كثيراً من آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المرهون، تجديداً لإعجازه ما دام الزمان وما كر الجديدان»^(١).

وبين أيدينا كتاب (إعجاز القرآن) للمرحوم مصطفى صادق الرافعي، وهو من أنصار هذه النزعة التفسيرية ومن المؤيدين لها، وفي هذا الكتاب نجد المؤلف - رحمه الله - يعقد بحثاً خاصاً لموضوع (القرآن والعلوم) وفيه يقرر أن القرآن «بآثاره النامية، معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بساط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلى ما شاء الله...»^(٢) ثم يستطرد إلى ذكر بعض ما نقله السيوطي في الإتقان والإكليل عن العلامة المرسى في اشتمال القرآن على سائر العلوم، وهنا نجده يعلق استخراج علم المواقيت من القرآن فيقول: «قال بعض المتأخرين: إن الميقات مشار إليه في القرآن بقوله تعالى ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ (غافر: ١٥) قال: فإن عدد ﴿رَفِيعُ﴾ بحساب الجمل ثلاثمائة وستون، وهي عدد درج الليل والنهار»، ثم يقول الرافعي نفسه بعد هذا: (وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور، وتواريخها، وأسرارها، ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث»^(٣).

ثم نرى الرافعي - رحمه الله - يسترسل في حديثه إلى أن يقول: «وقد استخراج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع، وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو من غرضنا فنستقصى فيه»^(٤)، على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولمحة، ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن، وأحكم النظر فيه، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم، ولا يلتوى عليه أمره، لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها» ثم يقول: «وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً، وذلك قوله تعالى: ﴿سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ

(١) ص ٢٣ - ٢٥ .

(٢) ص ١٠٨ .

(٣) ص ١١٣ - ١١٤ (هامش) مطبعة الاستقامة سنة ١٣٥٩هـ .

(٤) وهنا نرى المؤلف يعلق على قوله هذا بذكر بعض ما نقلناه عن طبائع الاستبداد للكواكبي من استخراج بعض العلوم من القرآن الكريم .

وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ (فصلت: ٥٣)
ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى: ﴿فِي
الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ هذه آفاق، وهذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز
الظاهر بداهة فليس يصح في الأفهام شيء... (١).

كذلك نجد المرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل، الطبيب المعروف، ينجاز إلى
هذا اللون من ألوان التفسير في كتابه (الإسلام والطب الحديث) الذي جمع فيه مقالاته
التي نشرها في مجلة الأزهر، وبين أيدينا هذا الكتاب، وهو مطبوع بمطبعة الاعتماد
سنة ١٣٥٧هـ وفيه نجد المؤلف رحمه الله يقرر أن القرآن «ليس بكتاب طب أو هندسة
أو فلك، ولكنه يشير أحياناً إلى سنن طبيعية ترجع إلى هذه العلوم» (٢) كما يقرر أن
كثيراً من آيات القرآن «لا يفهم شيئاً من معناها الحقيقي إلا من درس العلوم الحديثة» (٣)
كما يؤكد أن العلم الحديث «كشفت عن معنى بعض الآيات، وسينكشف الباقي منها
كلما تقدمت العلوم، ثم يأتي وقت يكون فيه العلماء الماديون أقرب الناس إلى
الدين» (٤).

وفي هذا كما ترى اتهام للصحابة ومن جاء بعدهم من سلف الأمة بأنهم لم يفهموا
المعاني الحقيقية لبعض الآيات القرآنية؛ لجهلهم بهذه العلوم المستحدثة، وهذا اتهام
نعيد منه صحابة رسول الله ﷺ، وسلف الأمة ﷺ.
وإذا نحن تتبعنا ما في هذا الكتاب لوجدنا الكثير منه لا يقصده القرآن، ولا يهدف
إليه من وراء خطابه للعرب الأمية.

فمثلاً نجده يعرض لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ تحت عنوان (الحياة تحت ضوء القرآن) وفيه يقول:
«... هذه الآية الكريمة معناها - والله أعلم - (وتأمل قوله معناها) أن اللحوم
والأسماك والألبان... إلخ أفضل في التغذية من البقول والقمح والذرة، وليست
الأفضلية في مقدار المواد الزلالية الضرورية للجسم في كل نوع، لأن هذا يجب أن لا
يكون سبباً مهماً للأفضلية...» ثم يعقد مقارنة بين بعض الأغذية وما فيها من نسبة

(٤) ص ١١٢.

(٣) ص ١.

(٢) ص ١.

(١) ص ١٢٤ - ١٢٦.

المواد الزلالية، ثم يقول: «وقد اهتمت لجنة الأبحاث بإنجلترا إلى أن قيمة المواد الزلالية تختلف في نوعها، وفي المقدار منها الذي يمنع المواد الزلالية المكونة للأنسجة من أن تحترق، ورأوا أن اللحوم بالنسبة للمواد الزلالية ونوعها لها قيمة أكثر من اللبن والذرة مثل البيان التالي:

ذرة	دقيق	فول	بطاطس	أرز	لبن البقر	لحوم
٣٠	٤٠	٧٠	٧٩	٨٨	١٠٠	١٠٤

ثم يقول: «إن هذه النتيجة التي لخصها القرآن الشريف (واعجب لقلوبه: لخصها القرآن الشريف) لم تظهر حقيقة ثابتة إلا منذ سنوات قليلة...»^(١).

وغير هذا كثير في كتاب (الإسلام والطب الحديث) مما لا نصدق أنه مراده من خطابه للعرب بالقرآن، وإن كان لا يتعارض - كما قلنا - مع ما ثبت من ذلك علمياً وتحققت صحته.

هذا، وإن أعظم علماء العصر الحديث تشيخاً للنزعة التفسيرية العلمية، وأكثرهم إنتاجاً لهذا التفسير العلمي، هو المرحوم الشيخ طنطاوي جوهرى؛ إذا أنه على حسب ما رأينا أكثر من جمع في هذا وأطال في تفسيره «الجواهر» الذي يقع في خمسة وعشرين جزءاً كبيراً، والمطبوع بمصر سنة ١٣٤١ - ١٣٥١هـ، ولهذا أرى أن أتكلم عنه بما يكشف عن طريقة مؤلفه ومنهجه الذي سلكه فيه.

* * *

الجواهر فى تفسير القرآن الكريم

للشيخ طنطاوى جوهرى

ترجمة المؤلف^(١):

هو الشيخ طنطاوى جوهرى، ولد سنة ١٢٨٧هـ، بكفر عوض الله حجازى فى «الشرقية»، تلقى العلم فى الأزهر، ثم فى المدرسة الحكومية، ثم دار العلوم، وتخرج منها سنة ١٣١٠هـ، وعين بعد تخرجه مدرساً فى دار العلوم، وقد طُلب للقضاء فلم يقبل، وكان رئيساً لجمعية الموساة الإسلامية بالقاهرة، وتولى رئاسة تحرير مجلة: «الإخوان المسلمين» مدة، وانقطع للتأليف فصنّف كتباً كثيرة نحو ٣٠ مؤلفاً، منها:

- ١ - الجواهر فى تفسير القرآن الكريم.
 - ٢ - الأرواح.
 - ٣ - أصل العالم.
 - ٤ - أين الإنسان؟.
 - ٥ - التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم.
 - ٦ - جمال العالم «دراسات فى الحيوان والطيور والهوام والحشرات».
 - ٧ - جواهر العلوم.
 - ٨ - جواهر التقوى.
 - ٩ - النظر فى الكون بهجة الحكماء وعبادة الأذكياء.
 - ١٠ - الزهرة فى نظام العالم.
 - ١١ - السر العجيب فى حكمة تعدد أزواج النبى ﷺ.
 - ١٢ - سوانح الجوهري.
 - ١٣ - ميزان الجواهر فى عجائب هذا الكون الباهر.
 - ١٤ - نظام العالم والأمم.
 - ١٥ - النظام والإسلام.
 - ١٦ - القرآن والعلوم العصرية.
 - ١٧ - كتاب فى الموسيقى.
- وتوفى - رحمه الله تعالى - فى القاهرة سنة ١٣٥٨هـ.

(١) اقتبست هذه الترجمة من تقويم دار العلوم للأستاذ محمد عبد الجواد العدد الماسى بمناسبة مرور ٧٥ عاماً على مدرسة دار العلوم ١٨٧٢ - ١٩٤٧، ومن الأعلام للزركلى ج ٣ ص ٢٣٠ - ٢٣١.

الدوافع التي حملت المؤلف على كتابة هذا التفسير:

خلق الفيلسوف الإسلامى المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى - كما يقول هو عن نفسه - (مغرماً بالعجائب الكونية، معجباً بالبدائع الطبيعية، مشوقاً إلى ما فى السماء من جمال، وما فى الأرض من بهاء وكمال) ثم كان منه - كما يقول: إنه لما تأمل الأمة الإسلامية وتعاليمها الدينية، ألقى أكثر العقلاء وبعض أجلة العلماء عن تلك المعانى معرضين، وعن التفرج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكر فى خلق العوالم وما أودع فيها من الغرائب، فدفعه ذلك إلى أن ألف كتباً كثيرة مزج فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، وجعل آيات الوحي مطابقة لعجائب الصنع، وحكم الخلق، وكان من أهم هذه الكتب كتاب (نظام العالم والأمم) و (جواهر العلوم) و (التاج المرصع) و (جمال العالم) و (النظام والإسلام) و (الأمة وحياتها) ولكنه وجد أن هذه الكتب - رغم كثرتها، وانتشارها، وترجمتها إلى اللغات الأجنبية - لم تشف غليله، فتوجه إلى ذى العزة والجلال، أن يوفقه إلى أن يفسر القرآن تفسيراً ينطوى على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فاستجاب الله دعاءه، وتم له ما أراد.

متى وكيف شرع المؤلف فى كتابة هذا التفسير:

ابتدأ المؤلف هذا التفسير أيام أن كان مدرساً بمدرسة دار العلوم، فكان يلقى تفسير بعض آيات على طلبتها، وبعضها كان يكتب فى مجلة الملاجئ العباسية، ثم والى سيره فى التفسير حتى أخرج لنا هذه الموسوعة الكبيرة.

غرض المؤلف من تفسيره:

ولقد أمل المؤلف - رحمه الله - من وراء هذا التفسير - كما يقول - «أن يشرح الله به قلوباً، ويهدى به أمماً، وتنشع به الغشاوة عن أعين عامة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية» وقال: «وإنى لعلى رجاء أن يؤيد الله هذه الأمة بهذا الدين، وينسج على منوال هذا التفسير المسلمون، وليقر أن فى مشارق الأرض ومغاربها مقرون بالقبول، وليولعن بالعجائب السماوية والبدائع الأرضية الشبان الموحدون، وليرفعن الله مدنيتهم إلى العلا، وليكونن داعياً حيثما إلى درس العوالم العلوية والسفلية، وليقومن من هذه الأمة من يفوقون الفرنجة فى الزراعة، والطب، والمعادن، والحساب، والهندسة، والفلك، وغيرها من العلوم والصناعات».

مسلك المؤلف فى تفسيره:

ولقد وضع المؤلف فى تفسيره هذا ما يحتاجه المسلم من الأحكام، والأخلاق، وعجائب الكون، وأثبت فيه غرائب العلوم وعجائب الخلق، مما يشوق المسلمين والمسلمات - كما يقول - إلى الوقوف على حقائق معانى الآيات البينات فى الحيوان والنبات، والأرض والسماوات.

هذا . . . وإن المؤلف - رحمه الله - ليقرر فى تفسيره أن فى القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية، فى حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة وخمسين آية، كما يقرر «أن الإسلام جاء لأهم كثيرة، وأن سور القرآن متممات لأمر أظهرها العلم الحديث»^(١).

وكثيراً ما نجد المؤلف - رحمه الله - فى تفسيره يهيب بالمسلمين أن يتأملوا فى آيات القرآن التى ترشد إلى علوم الكون، ويحثهم على العمل بما فيها، ويندد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، ويعنى على من أغفلها من السابقين الأولين، ووقف عند آيات الأحكام وغيرها مما يتعلق بأمر العقيدة.

نجد المؤلف يكرر هذه النغمة فى كثير من مواضع الكتاب فيقول فى موضع منه: «يا أمة الإسلام: آيات معدودات فى الفرائض اجتذبت فرعاً من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلها . . . هذا زمان العلوم، وهذا زمان ظهور نور الإسلام، هذا زمان رقيه، يا ليت شعرى . . . لماذا لا نعمل فى آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا فى آيات الميراث؟ ولكنى أقول: الحمد لله . . . الحمد لله، إنك تقرأ فى هذا التفسير خلاصات من العلوم، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض؛ لأنه فرض كفاية، فأما هذه فإنها للزيادة فى معرفة الله وهى فرض عين على كل قادر . . . إن هذه العلوم التى أدخلناها فى تفسير القرآن، هى التى أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء فى الإسلام، فهذا زمان الانقلاب، وظهور الحقائق، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»^(٢).

(١) رجعنا فى هذا إلى مقدمة الكتاب وخاتمته وجمعناه ملخصاً.

(٢) الجواهر (٣/ ١٩).

ويقول في موضع آخر: «إن نظام التعليم الإسلامى لا بد من ارتقائه، فعلموم البلاغة ليس هى نهاية علوم القرآن، بل هى علوم لفظه، وما نكتبه اليوم علوم معناه، وانطباقها على العلوم التى أظهرها الله فى الأرض، ولعل هذا الزمان سيظهر فيه آثار من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٩) فإن البيان المذكور فى سورة القيامة فسر بمعنى أننا نبينه بلسانك فتقرأه كما أفرك جبريل، وبمعنى أنه إذا أشكل شىء من معانيه فنحن نبينه لك، وعلينا بيان ما فيه من الأحكام والعجائب ولا جرم أن ما يتجدد اليوم من العلوم مما ذكر فى هذا التفسير وما لم يذكر، من البيان الذى أكد الله أنه يظهره لأمة الإسلام، فالحمد لله الذى وفق فى هذا التفسير لبعض العرفان تصديقاً لما ذكر الله من أن عليه البيان»(١).

ويقول فى موضع آخر: «... لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية فى علم الفقه... وعلم الفقه ليس له فى القرآن إلا آيات قلائل لا تصل مائة وخمسين آية؟ فلماذا كثر التأليف فى علم الفقه، وقل جداً فى علوم الكائنات التى لا تخلو منها سورة؟ بل هى تبلغ سبعمائة وخمسين آية صريحة، وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة، فهل يجوز فى عقل أو شرع أن يبرع المسلمون فى علم آياته قليلة، ويجهلوا علما آياته كثيرة جداً؟ إن آباءنا برعوا فى الفقه، فلنبرع نحن الآن فى علم الكائنات... لنقم به؛ لترقى الأمة...»(٢).

لم يلق تفسير الجواهر قبولاً لدى كثير من المثقفين:

هذه المقالات - وغيرها كثير فى تفسير الجواهر - نجد أغلبها قد صدر من المؤلف فى مقام الرد على من كان يوجه إليه اللوم والاعتراض على ما كان منه من تحميل القرآن الكريم علومًا ونظريات مستحدثة لا عهد للعرب بها، ولا صلة للقرآن بشىء منها.

ويظهر لمن يتصفح هذا التفسير أن المؤلف - رحمه الله - لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه الذى سلكه فى تفسيره، مما يدل على أن هذه النزعة التفسيرية لم تلق قبولاً لدى كثير من المثقفين.

مصادرة المملكة السعودية لتفسير الجواهر:

ولعل هذا المنزع في تفسير القرآن الكريم هو السر الذي من أجله صادرت المملكة العربية السعودية هذا الكتاب، ولم تسمح بدخوله إلى بلادها، كما يجد القارئ ذلك في نص الكتاب المرسل من المؤلف إلى الملك عبد العزيز آل سعود، ملك نجد والحجاز ص ٢٣٨ من الجزء الخامس والعشرين.

طريقة المؤلف في هذا التفسير:

هذا وإنى - بعد أن قرأت الكثير من هذا التفسير - أستطيع أن أعطيك صورة واضحة عن منهج المؤلف وطريقته التي سلكها فيه، وذلك أن المؤلف - رحمه الله - يفسر الآيات القرآنية تفسيراً لفظياً مختصراً، لا يكاد يخرج عما في كتب التفسير المألوفة لنا والمتداولة بين أيدينا، ولكنه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذي يسميه لفظياً، ويدخل في أبحاث علمية مستفيضة يسميها هو لطائف أو جواهر... هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة كبيرة من أفكار علماء الشرق والغرب في العصر الحديث، أتى بها المؤلف، ليبين للمسلمين ولغير المسلمين أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث ونبه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء بقرون متطاولة.

ثم إننا نجد المؤلف - رحمه الله - يضع لنا في تفسيره هذا كثيراً من صور النباتات، والحيوانات، ومناظر الطبيعة، وتجارب العلوم، بقصد أن يوضح للقارئ ما يقول توضيحاً يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس.

كذلك نجد المؤلف - رحمه الله - يستشهد أحياناً على ما يقول بما جاء في الإنجيل، وإعتماده فيما ينقل على إنجيل (برنابا) لأنه - كما يرى - أصح الأناجيل، بل هو الإنجيل الوحيد الذي لم تصل إليه يد التحريف والتبديل كما قيل.

وكثيراً ما نرى المؤلف - رحمه الله - يشرح بعض الحقائق الدينية بما جاء عن أفلاطون في جمهوريته، أو بما جاء عن إخوان الصفا في رسائلهم، وهو حين ينقلها يبدى لنا رضاه عنها، وتصديقه بها، مع أنها تخالف الثابت عن رسول الله ﷺ.

كما أنه يستخرج كثيراً من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل الذي لا نصدق أنه يوصل إلى حقيقة ثابتة، وإنما هي عدوى تسربت من اليهود إلى المسلمين، فتسلطت على عقول الكثير منهم.

هذا . . . وإنا لنجد المؤلف - رحمه الله - يفسر آيات القرآن تفسيراً علمياً يقوم على نظريات حديثة، وعلوم جديدة، لم يكن للعرب عهد بها من قبل، ولست أرى هذا المسلك في التفسير إلا ضرباً من التكلف، إن لم يذهب بغرض القرآن، فلا أقل من أن يذهب بجلاله وجماله .

وإليك بعض ما جاء في هذا التفسير:

نماذج من هذا التفسير:

فمثلاً، عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦١) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ الآية، نجده يقول: (الفوائد الطبية في هذه الآية) ثم يأخذ في بيان ما أثبتته الطب الحديث من نظريات طبية، ويذكر مناهج أطباء أوروبا في الطب، ثم يقول: «أولست هذه المناهج هي التي نحا نحوها القرآن؟ أوليس قوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ رمزاً لذلك؟ كأنه يقول: العيشة البدوية على المن والسلوى . . . وهما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما، مع الهواء النقي والحياة الحرة، أفضل من حياة شقية في المدن بأكل التوابل، واللحم، والإكثار من ألوان الطعام، مع الذلة، وجور الحكام، والجبن، وطمع الجيران من الممالك، فتختطفكم على حين غفلة وأنتم لا تشعرون، بمثل هذا تفسر هذه الآيات بمثل هذا فليفهم المسلمون كتاب الله . . .» (١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآيات (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً . . .﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجده يعقد بحثاً في عجائب القرآن وغرائبه، فيذكر ما انطوت عليه هذه الآيات من عجائب، ويذكر فيما يذكر علم تحضير الأرواح فيقول: « . . . وأما علم تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخراج . . . إن هذه الآية تتلى، والمسلمون يؤمنون بها، حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أولاً، ثم بسائر أوروبا ثانياً . . .» ثم ذكر نبذة طويلة عن مبدأ ظهور هذا العلم، وكيف كان انتشاره بين الأمم، وفائدة هذا العلم، ثم قال أخيراً: «ولما كانت

(١) الجواهر (١/ ٦٦، ٦٧).

السورة التى نحن بصددھا قد جاء فيها حياة العزيز بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم فراراً من الطاعون، فماتوا ثم أحياهم... وعلم الله أننا نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة فى السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح فى مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بنى إسرائيل فى إحياء الموتى فى هذه السورة عند أواخرها، فلا تيأسوا من ذلك؛ فإنى قد بدأت بذكر استحضار الأرواح، فاستحضروها بطرقها المعروفة ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧) ولكن ليكن المحضر ذا قلب نقى خالص على قدم الأنبياء والمرسلين، كالعزيز، وإبراهيم، وموسى، فهؤلاء لعلو نفوسهم أريتهم بالمعانية، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدى بهم فقلت: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (الأنعام: ٩٠)...» (١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى أول سورة آل عمران ﴿الْم﴾ نجده يعقد بحثاً طويلاً عنوانه (الأسرار الكيمائية، فى الحروف الهجائية، للأمم الإسلامية، فى أوائل السور القرآنية) وفيه يقول: «انظر رعاك الله، تأمل... يقول الله: أ، ل، م - طس - حم - وهكذا يقول لنا: أيها الناس، إن الحروف الهجائية، إليها تحلل الكلمات اللغوية، فما من لغة فى الأرض إلا وأرجعها أهلها إلى حروفها الأصلية، سواء أكانت اللغة العربية أم اللغات الأعجمية، شرقية وغربية، فلا صرف، ولا إملاء، ولا اشتقاق إلا بتحليل الكلمات إلى حروفها، ولا سبيل لتعليم لغة وفهمها إلا بتحليلها، وهذا هو القانون المسنون فى سائر العلوم والفنون.

ولا جرم أن العلوم قسمان: لغوية وغير لغوية، فالعلوم اللغوية مقدمة فى التعليم؛ لأنها وسيلة إلى معرفة الحقائق العلمية من رياضية وطبيعية وإلهية، فإذا كانت العلوم التى هى آلة لغيره لا تعرف حقائق إلا بتحليلها إلى أصولها، فكيف إذا تكون العلوم المقصودة لنتائجها المادية والمعنوية؟ فهى أولى بالتحليل وأجدر بإرجاعها إلى أصولها الأولية التى لا تعرف الحساب إلا بمعرفة بسائط الأعداد، ولا الهندسة إلا بعد علم البسائط والمقدمات، ولا علوم الكيمياء إلا بمعرفة العناصر وتحليل المركبات إليها، فرجع الأمر إلى تحليل العلوم» (٢).

(١) الجواهر (١ / ٧١ - ٧٧).

(٢) الجواهر (٢ / ١٠، ١١).

ومثلاً نراه يعرض لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة النور: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وقوله في الآيات (٢٠ - ٢٢) من سورة فصلت ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢٠) وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢١) وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ﴿ وقوله في الآية (٦٥) من سورة يس ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ثم يقول: «... أوليس الاستدلال بآثار الأقدام، وآثار أصابع الأيدي في أيامنا الحاضرة، هو نفس الذي صرح به القرآن، وإذا كان الله يعلم ما في البواطن بل هو القائل للإنسان: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء: ١٤) والقائل: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤) أفلا يكون ذكر الأيدي والأرجل والجلود وشهادتها يوم القيامة ليلفت عقولنا إلى أن من الدلائل ما ليس بالبيّنات المشهورة عند المسلمين؟ وإن هناك ما هو أفضل منها؟... وهى التى يحكم بها الله فاحكموا بها، ويكون ذلك القول لينبها ويفهمنا أن الأيدي فيها أسرار، وفى الأرجل أسرار، وفى النفوس أسرار: فالأيدي لا تشته، والأرجل لا تشته، فاحكموا على الجانين والسارقين بآثارهم... أوليس فى الحق أن أقول: إن هذا من معجزات القرآن وغرائبه؟ وإلا فلماذا هذه المسائل التى ظهرت فى هذا العصر تظهر فى القرآن بنصها وفصها...» (١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآيتين (٥، ٦) من سورة طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَىٰ الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (٥) لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ﴿ نجده يقول: «... قوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ دخل فى ذلك عوالم السحاب والكهرباء وجميع العالم المسمى (الآثار العلوية) وهو من علوم الطبيعة قديماً وحديثاً، وقوله: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ يشير لعلمين لم يعرفا إلا فى زماننا، وهما علم طبقات الأرض، المتقدم مراراً فى هذا التفسير، وعلم الآثار، المتقدم بعضه فى سورة يونس... فالله هنا يقول: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ ليحرص المسلمون على دراسة علوم المصريين التى تظهر الآن تحت الثرى...» (٢).

ومثلاً عند قوله تعالى في الآية (٣٠) من سورة الأنبياء ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً﴾ الآية، يقول: «ها أنت قد اطلعت على ما أبرزه القرآن قبل مئات السنين، من أن السموات والأرض أى الشمس والكواكب وما هى فيه من العوالم، كانت ملتحمة ففصلها الله تعالى، وقلنا: إن هذه معجزة؛ لأن هذا العلم لم يعرفه الناس إلا فى هذه العصور، ألا ترى أن كثيراً من المفسرين قالوا: إن الكفار فى ذلك الوقت ليس لديهم هذا العلم، فكان جوابهم على ذلك أنهم أخبروا به فى نفس هذه الآية، فكان الآية تستدل عليهم بنفس ما نزلت به، وذلك أن هذه الأمور لم تخلق، وقد أخذ العلماء يؤولون تأويلات شتى لفرط ذكائهم وحرصهم رحمهم الله، وها نحن أولاء نجد هذه العلوم المكونة المخزونة قد أبرزها الله على أيدي الفرنجة، كما نطق القرآن هنا، كأنه يقول: سيرى الذى كفروا أن السموات والأرض كانت مرتوقة ففصلنا بينهما، فهو وإن ذكرها بلفظ الماضى فقد قصد منه المستقبل كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ (النحل: ١) وهذه معجزة تامة للقرآن، وعجيبة من أعجب ما يسمعه الناس فى هذه الحياة الدنيا...» (١).

ومثلاً عند قوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة الرحمن ﴿وخلق الجن من مارج من نار﴾ نجد يقول: «... والمارج: المختلط ببعضه ببعض، فيكون اللهب الأحمر والأصفر والأخضر مختلطات، وكما أن الإنسان من عناصر مختلفات هكذا الجن من ألوان أنواع من اللهب مختلطات، ولقد ظهر فى الكشف الحديث أن الضوء مركب من ألوان سبعة غير ما لم يعلموه، فلفظ المارج يشير إلى تركيب الأضواء من ألونها السبعة، وإلى أن اللهب مضطرب دائماً، وإنما خلق الجن من ذلك المارج المضطرب، إشارة إلى أن نفوس الجن لا تزال فى حاجة إلى التهذيب والتكميل، تأمل فى مقال علماء الأرواح الذين استحضروها إذ أفادتهم أن الروح الكاملة تكون عند استحضارها ساكنة هادئة، أما الروح الناقصة فإنها تكون قلقة مضطربة...» (٢).

وعند قوله تعالى فى الآية (٣٥) من السورة نفسها ﴿يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ يقول: «... إنه عبر هنا بشواظ من نار وفيما تقدم بقوله: ﴿من

(١) الجواهر (١٠ / ١٩٩).

(٢) الجواهر (٢٤ / ١٧).

مَارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١﴾ والشواظ والمارج كلاهما اللهب الخالص، فلماذا جعل الجان مخلوقاً من مارج ولم يقل من شواظ؟ فاعلم أن المارج فيه معنى الاضطراب كما تقدم، وقد أبنت ذلك هناك، وهذا الاضطراب يفيد اضطراب الروح كما تقدم فى علم الأرواح، وأيضاً اختلاط الألوان الآن معروف فى التحليل فهو من هذا القبيل . . . وهذه الفكرة لم تعرف قط إلا فى زماننا هذا؛ فإن تحليل الضوء والعلم بأنه مختلط، والاطلاع على عالم الأرواح الناقصة وأنها مضطربة، لم يكن إلا فى زماننا، وهذا من أعاجيب القرآن الى لا تترك إلا بقراءة العلوم وليس يعقلها الناس بغير البلاغة المعروف، فلا أصحاب المعلقات يدركونها، ولا الذين بعدهم يعلمونها، فهل لمثل امرئ القيس، أو لأبى العلاء، أو المتنبى أن يتناولوا هذه المعانى فى أقوالهم؟ كلا . . . فهذه بلاغه لا تخطر ببالهم، وأنى لهم علم الروح حتى يخصصوها بلفظ مارج؟ وعند إنزال العذاب يذكرون الشواظ»^(١).

ومثلاً فى سورة الزلزلة نجده يفسرها تفسيراً لفظياً مختصراً، ثم يذكر ما فيها من لطائف، مستعرضاً ما وقع من حوادث الزلزال فى إيطاليا، وما وصل إليه العلم الحديث من استخراج الفحم والبترو من الأرض، وما كثر فى هذا الزمان من استخراج الدفائن من الأرض، مثل ما كشف فى مصر من آثار قدمائها، ثم يقول - بعدما يفيض فى هذا وغيره: «ألمست ترى أن هذه السورة - وإن كانت واردة لأحوال الآخرة - تشير من طرف خفى إلى ما ذكرنا فى الدنيا؟ فالأرض الآن كأنها فى حال زلزلة، وقد أخرجت أثقالها: كنوزها وموتاهها وغيرها، والناس الآن يتساءلون، وها هم أولاء يلهمون الاختراع، وها هم أولاء مقبلون على زمان تنسيق الأعمال بحيث تكون كل أمة فى عمل يناسبها، وكل إنسان فى عمله الخاص به ويتنفع به»^(٢).

ومثلاً نجده بعد أن يفرغ من تفسير سورة الكوثر، وسورة الكافرون، وسورة النصر، يذكر لنا بحثاً مستفيضاً عنوانه: (تطبيق عام على سورة الكوثر والنصر وما بينهما) وفيه نجده يتأثر بنزعة التفسيرية العلمية إلى درجة جعلته يحمل نصوص الشارع من المعانى الرمزية ما يستبعد أن يكون مراداً لها، وذلك أنه يقرر أولاً أن هذه السور لم

(٢) الجواهر (٢٥ / ٢٤٩ - ٢٥١).

(١) الجواهر (٢٤ / ٢٧).

تكن خاصة بزمان النبوة، ولا بفتح مكة ونصر جيشها، لأن هذه الأمة كانت عند نزول هذه السور في أول عمرها، وسيطول إن شاء الله، وكم سيكون لها من فتوح وانتصارات، ثم قال: «وإذا كان الأمر كما وصفنا ونحن أبناء العرب، وورثة النبي الذي جاء منا ﷺ، ولغتنا في مصر، والشام، والعراق، وشمال أفريقيا، هي لغة القرآن، فلنبين للناس بعدنا سر هذه السور، فقد كان العلماء قبلنا يكتمونها خوفاً من أهل زمانهم، ولكننا الآن يجب علينا إبرازه وإظهاره، لتأخذ هذه الأمة بعدنا حظها من الحياة، وقسطها من الإصلاح...» ثم أخذ يبين لنا الكوثر، وأوصاف كيزانه، وطيره، وأوصاف من سيرد عليه من المسلمين، بما جاء في الأحاديث عن رسول الله ﷺ... ثم قال - بعد هذا كله: «اعلم أن هذه الأحاديث وردت لغاية أرقى مما يراها الذين لا يفكرون، كما أمم جاءت قبلنا وجاء فيهم مصلحون، فماذا فعلوا؟ ألقوا إليهم العلم بهيئة جميلة، وصورة مفرحة، وبهجة وجمال، ولا نزال نرى كل أمة حاضرة كفاتته، جميعهم يصيغون ما يريدون من الجمال، والحكمة، والعلم، ورقى الأمة بهيئة تسر الجمهور...» ثم يقول: «الجاهل يسمع الدر والياقوت وشراباً أحلى من العسل، فيفرح ويعبد الله ليصل إلى هذه اللذات التي تقر بها عينه... والعالم ينظر فيقول: إن هذا القول وراءه حكمة ووراءه علم؛ لأنى أرى فى خلال القول عجائب، فلماذا يذكر أن الكيزان أو الأباريق أو نحو ذلك عدد نجوم السماء! وأى دخل لنجوم السماء هنا؟ ولماذا عسر به؟... ثم يقول: لماذا ذكر أن الذين يرون الحوض عليهم آثار الوضوء؟ ولم... ولم...؟... الحق أن نبينا محمداً ﷺ يريد أمرين: أمراً واضحاً جلياً يفرح به جميع الناس، وأمراً يختص بالقواد والعظماء.

إن النبوة بأمر الله، والله جعل فى أهل الأرض فلاحين لا يعرفون إلا ظواهر الزرع، وجعل أطباء يستخرجون منافع من الحب والشجر، وحكماء يستخرجون علوماً، وكل لا يعرف إلا علمه، فالطبيب يشارك الفلاح فى أنه يأكل، ولكنه يمتاز عنه بإدراك المنافع الطبية، هكذا حكماء الأمة الإسلامية يشاركون الجهلاء فى أنهم يفهمون الحوض كما فهموه، ويردونه معهم كما يردونه، ولكن هؤلاء يمتازون بأنهم قواد الأمة الذين يقودونها، فماذا يقولون؟ يقولون: إن النبي ﷺ يريد معانى أرقى، إن الجنة

فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فليس الماء الذى هو أحلى من العسل وأبيض من الثلج كل شىء هناك، ثم إن الجنة لا ظمأ فيها، وأى شىء عدد نجوم السماء؟ ولماذا اختصت النجوم بالعدد والوضوء بالأثر؟ والذى نقوله: إن الحوض يرمز به للعلم مع بقاءه على ظاهره، فلا المسك الإذفر، ولا أنواع الجواهر النفيسة من در وياقوت، ولا حلاوة العسل الذى فى ذلك الماء، ولا اتساع الحوض إلا أفانين العلم ومناظر بدائعه المختلفة المناهج، العذبة المشارب، السارة للناظرين...» ثم يخلص من هذا كله إلى الاستدلال على أن ما ذهب إليه من قبيل الكناية التى هى لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلى، ثم يقول - بعد بيان هذه الكناية: «... هنا يكون النصر ولا يكون إلا بعد أن يتجافى الناس عن أفعال الملحدين والكافرين، وجعل العلوم مرتبطة بالربوبية كما تشير إليه سورة الكافرون، هنا يكون نصر الله والفتح ويدخل الناس فى هذه العلوم الحقيقية أفواجاً، وعلى حكماء المسلمين الذين بعدنا متى نشروا هذه الآراء العلمية وأمثالها، ورأوا المسلمين تقدموا ونصروا العلم على الجهل فى العالم الإنسانى، وأصبح المسلمون قائمين بما وعدهم ربهم من أنهم خير أمة أخرجت للناس، وأنهم رحمة للعالمين، متى رأى العلماء ذلك فيعلموا أن هذا هو النصر فى زماننا، وهو الفتح، وإذاً فعلى القائمين بذلك أن يحمدا ربهم ويستغفروه... إلخ»^(١).

هذا هو تفسير الجواهر، وهذه نماذج منه وضعتها أمام القارئ، ليقف على مقدار تسلط هذه النزعة التفسيرية على قلم مؤلفه وقلبه.

والكتاب - كما ترى - موسوعة علمية، ضربت فى كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوسف بما وصف به تفسير الفخر الرازى، فقليل عنه: (فيه كل شىء إلا التفسير) بل هو أحق من تفسير الفخر بهذا الوصف وأولى به، وإذا دل الكتاب على شىء، فهو أن المؤلف رحمه الله كان كثيراً ما يسبح فى ملكوت السموات والأرض بفكره، ويطوف فى نواح شتى من العلم بعقله وقلبه، ليجلى للناس آيات الله فى الآفاق وفى أنفسهم، ثم ليظهر لهم بعد هذا كله أن القرآن قد جاء متضمناً لكل ما

جاء ويجيء به الإنسان من علوم ونظريات، ولكل ما اشتمل عليه الكون من دلائل وأحداث، تحقيقاً لقول الله تعالى في كتابه: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨) لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، وانحراف به عن هدفه، وقد عرفت رأينا في المسألة فلا نعيده.

إنكار بعض العلماء المعاصرين لهذا اللون من التفسير:

لم يقف العلماء في العصر موقف الإجماع على قبول هذا اللون من التفسير، بل نراهم مختلفين في قبوله والقول به، كما كان الشأن بين من سبقهم من العلماء الأقدمين.

وإذا كنا قد وجدنا من العلماء المحدثين من انحاز إلى هذه الفكرة في التفسير وتأثر بها في مؤلفاته، فإننا نجد بجوار هؤلاء أيضاً كثرة من العلماء لم ترض عن هذا اللون من التفسير، ولم تستسغ أن تشرح به كتاب الله تعالى، ولم تغمض عينها أو تمسك قلمها عن رد هذه الفكرة على أهلها وتناولهم إياها بالنقد والتفنيد.

نجد هذه المعارضة في كثير من المحاورات والاعتراضات التي وجهت إلى صاحب الجواهر، وذكرها لنا في تفسيره.

كما نجد بعض أساتذتنا المعاصرين ينعون على من يأخذ بهذه الفكرة ويقول بها، ومن بين هؤلاء أستاذنا الشيخ محمود شلتوت، فقد تناول هذا الموضوع بالبحث في العدد ٤٠٧ و ٤٠٨ من السنة التاسعة لمجلة الرسالة (إبريل سنة ١٩٤١م) وفيه يرد على من يذهب إلى هذا اللون من التفسير بحجج قوية واضحة.

وهذا هو الأستاذ الشيخ أمين الخولي يتناول هذا الموضوع في كتابه (التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم) وفيه يرد على أنصار هذا المذهب في التفسير بحجج قوية واضحة، استفدنا منها كثيراً في تأييد ما اخترنا من المذهبين.

وهذا هو المرحوم السيد محمد رشيد رضا، نجده في مقدمة تفسيره يعنى على من تأثروا في تفسيرهم بنزعاتهم العلمية، فشغلوا تفاسيرهم بمباحث النحو، والفقه، ونكت المعاني، والبيان، والإسرائيليات، وغير ذلك، ويعد هذا صارفاً يصرف الناس عن القرآن وهديه، ثم يعنى على الفخر الرازي ما أورده في تفسيره من العلوم الحادثة في

الملة، ويعد هذا صارفًا يصرف الإنسان عن القرآن وهديه، كما يتوجه بمثل هذا اللوم على من قلد الفخر الرازى فى مسلكه من المعاصرين، وأظنه أراد صاحب الجواهر، وذلك حيث يقول: «... وقد زاد الفخر الرازى صارفًا آخر عن القرآن، هو ما يورده فى تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل هذا من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآيات فصولاً طويلة - بمناسبة كلمة مفردة كالسما والارض - من علوم الفلك والنبات والحيوان، تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن»^(١).

وأخيراً فهذا هو شيخنا العلامة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى - رحمه الله رحمة واسعة - نجده فى تقريره لكتاب (الإسلام والطب الحديث) لا يرضى عن هذا المسلك فى التفسير، رغم أنه مدح الكتاب وأشاد بمجهود مؤلفه، وذلك حيث يقول: «لست أريد من هذا - يعنى ثناءه على الكتاب ومؤلفه - أن أقول: إن الكتاب الكريم اشتمل على جميع العلوم جملة وتفصيلاً بالأسلوب التعليمى المعروف، وإنما أريد أن أقول إنه أتى بأصول عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته به، ليلغ درجة الكمال جسداً وروحاً، وترك الباب مفتوحاً لأهل الذكر من المشتغلين بالعلوم المختلفة، ليينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها فى الزمان الذى هم عايشون فيه»^(٢).

وفى موضع آخر يقول: «يجب أن لا نجر الآية إلى العلوم كى نفسرها، ولا العلوم إلى الآية، ولكن إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة علمية ثابتة فسرناها بها»^(٣).

ومن هذا كله يتبين أن التفسير العلمى فى العصر الحديث إن كان قد لقى قبولاً ورواجاً عند بعض العلماء، فإنه لم يلق مثل هذا القبول والرواج عند كثير منهم، وقد علمت فيما سبق أى الرأين أقرب إلى الحق وأحرى بالقبول.

اللون المذهبى للتفسير فى عصرنا الحاضر:

لم يبق من الفرق المنسوبة إلى الإسلام فى هذا العصر الحديث من له كيان، أو شىء من الكيان - حسبما نعلم - إلا أهل السنة، والإمامية الاثنا عشرية، والإمامية

(٢) الإسلام والطب والحديث (المقدمة) ص د.

(١) تفسير المنار (١ / ٧).

(٣) المرجع نفسه ص ٣.

الإسماعيلية، والزيدية، والإباضية من الخوارج، والبهائية من الباطنية، هذه هي الفرق التي لا تزال في اعتبارنا قائمة إلى يومنا هذا، محتفظة بتعاليمها وعقائدها التي تسير عليها من أول عهدنا ومبدأ ظهورها.

وإذا كنا قد وقفنا لكل فرقة من هذه الفرق في عصورها السابقة على عمل ظاهر في تفسير كتاب الله، وشرحه على حسب ما تمليه عقيدة المفسر، وما يوحى به إليه، فإننا لا نعدم هذا اللون المذهبي لتفسير القرآن الكريم في هذا العصر الحديث، ولكن بمقدار ما بقي من هذه المذاهب قائماً إلى هذا العصر الذي نتكلم عنه، ونتحدث عن ألوان التفسير فيه.

نعم بقي اللون المذهبي لتفسير القرآن الكريم قائماً في هذا العصر الحديث، بمقدار ما بقي قائماً من المذاهب الإسلامية.

فأهل السنة فسروا القرآن، وألفوا الكتب فيه بما يتفق وعقيدتهم، كما نرى ذلك واضحاً فيما خلفته لنا مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده من كتب في التفسير، والإمامية الاثنا عشرية فسروا القرآن وألفوا الكتب فيه بما يتمشى مع مذهبهم، ويتفق مع أهوائهم ومشاربهم، ومن أحدث كتبهم التي اطلعنا عليها في التفسير: كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادة) للشيخ سلطان محمد الخراساني، من أهل القرن الرابع عشر الهجري، وقد سبق لنا الكلام عنه مفصلاً، وكتاب (آلاء الرحمن في تفسير القرآن) للشيخ محمد جواد النجفي، المتوفى سنة ١٣٥٢هـ وقد سبق الكلام عنه بإيجاز عند الكلام على أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثني عشرية.

والإباضية من الخوارج فسروا القرآن وألفوا فيه الكتب بما يناسب عقيدتهم، ويساير مذهبهم، كما نجد ذلك في كتاب (هميان الزاد، إلى دار المعاد) للشيخ محمد ابن يوسف إطفيش، المتوفى سنة ١٢٣٢هـ، وقد مر الكلام عنه أيضاً.

والبهائية من الباطنية نظروا إلى القرآن من خلال عقيدتهم فأولوا وحرفوا، كما نجد ذلك جلياً في رسائل أبي الفضائل الجرفادقاني، أحد رجال البهائية في هذا العصر.

أما الزيدية، فهي وإن كانت لا تزال قائمة إلى يومنا هذا، إلا أنها لم نقف لها على شيء في التفسير في هذا العصر الحديث.

وأما المعتزلة، فنحن وإن كنا لا نسمع عن قيامها فى هذا العصر كفرقة لها كيان، ووحدة، ومقومات، إلا أننا نرى أثراً كبيراً لتعاليمها فى تفسير القرآن فى العصر الحديث، كما يظهر ذلك جلياً فى تفاسير الإمامية الاثنى عشرية، والإباضية، ومقالات بعض المحدثين من المفسرين.

كل هذه الفرق الموجودة فى هذا العصر، أضفت على التفسير لوناً مذهبياً، يقوم على تأييد العقيدة، وخدمتها على حساب القرآن الكريم، ولا أريد أن أطيل بذكر نماذج من هذا اللون التفسيري؛ إذ قد سبق لنا الكلام عن هذه الكتب التى ذكرتها، وذكرت لك منها ما يعطيك صورة واضحة عن اللون المذهبي فى هذا العصر.

وأما المعتزلة، فنحن وإن كنا لا نسمع عن قيامها فى هذا العصر كفرقة لها كيان، ووحدة، ومقومات، إلا أننا نرى أثراً كبيراً لتعاليمها فى تفسير القرآن فى العصر الحديث، كما يظهر ذلك جلياً فى تفاسير الإمامية الاثنى عشرية، والإباضية، ومقالات بعض المحدثين من المفسرين.

كل هذه الفرق الموجودة فى هذا العصر، أضفت على التفسير لوناً مذهبياً، يقوم على تأييد العقيدة، وخدمتها على حساب القرآن الكريم، ولا أريد أن أطيل بذكر نماذج من هذا اللون التفسيري؛ إذ قد سبق لنا الكلام عن هذه الكتب التى ذكرتها، وذكرت لك منها ما يعطيك صورة واضحة عن اللون المذهبي فى هذا العصر.

* * *

اللون الإلحادى للتفسير فى عصرنا الحاضر

مُنَى الإسلام من زمن بعيد بأناس يكيدون له، ويعملون على هدمه بكل ما يستطيعون من وسائل الكيد، وطرق الهدم، وكان من أهم الأبواب التى طرقتها ليصلوا منها إلى نواياهم السيئة: تأويلهم للقرآن الكريم على وجوه غير صحيحة، تتنافى مع ما فى القرآن من هداية، وتناقض ما هو عليه من محجة بيضاء وتهدف إلى ما سولته لهم نفوسهم من نحل خاسرة وأهواء!!.

منى الإسلام بهذا من أيامه الأولى، ومنى بمثل هذا فى أحدث عصوره، فظهر فى هذا العصر أشخاص يتأولون القرآن على غير تأويله، ويلوونه إلى ما يوافق شهواتهم، ويقضى حاجات فى نفوسهم، فأدخلوا فى تفسير القرآن آراء سخيفة، ومزاعم منبوذة، تقبلها بعض المخدوعين من العامة وأشبه العامة، ورفضها بكل إباء من حفظ الله عليهم دينهم وعقولهم.

الباعث على هذا اللون من التفسير:

اندفع هؤلاء النفر من المؤولة إلى ما ذهبوا إليه من أفهام زائفة فى القرآن بعوامل مختلفة، فمنهم من حسب أن التجديد ولو بتحريف كتاب الله سبب لظهوره وشهرته، فأخذ يشور على قدماء المفسرين ويرميهم جميعاً بالسفه والغفلة ثم طلع على الناس بجديده فى تفسير كتاب الله.. جديد لا تفره لغة القرآن، ولا يقوم على أصل من الدين.

ومنهم من تلقى من العلم حظاً يسيراً، ونصيباً قليلاً، لا يرقى به إلى مصاف العلماء، ولكنه اغتر بما لديه، فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين فى العلم، ونسى أنه قل فى علم اللغة نصيبه، وخف فى علم الشريعة وزنه، فراح ينظر فى كتاب الله نظرة حرة لا تتقيد بأى أصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذى بأفهام فاسدة، تتنافى مع ما قرره أئمة اللغة وأئمة الدين، ولأول نظرة يتضح لمن يطلع عليها أنها لا تستند إلى حجة، ولا تتكى على دليل.

ومنهم من لم يرسم لنفسه نحلة دينية، ولم يسر على عقيدة معروفة، ولكنه لعبت برأسه الغواية، وتسلمت على قلبه وعقله أفكار وآراء من نحل مختلفة، فانطلق إلى القرآن وهو يحمل في قلبه ورأسه هذه الأمشاج من الآراء، فأخذ يؤوله بما يتفق معها، تأويلاً لا يقره العقل ولا يرضاه الدين.

هؤلاء جميعاً خاضوا في القرآن على عماية، فلم يراعوا في فهمه قوانين البلاغة، ولم يدخلوا إلى تفسيره من باب السنة الصحيحة، وحسبوا أنهم أرضوا ضمائرهم، وأنصفوا البحث الحر، والرأى الطليق.

ولولا أن الله قيض لهذا الدين رجالاً يدرسونه ببصائر تنفذ إلى لبابه، ويدفعهم الإيمان والإخلاص إلى أن يبعدوا عنه هذه الخبائث، التي يراد أن تلتصق به أو تنزل في رحابه... لولا هذا لأصاب المسلمين من هؤلاء المضللين شر مستطير، ولنتج عن أفكارهم وأهوائهم فتنه في الأرض وفساد كبير.

وأنا إذ أعرض لهذا اللون من التفسير، لا أريد أن أذكر أحداً من أصحابه باسمه ولقبه، إذ ربما كان هذا سبباً للفتنة، وباعثاً على العداوة، وكثير منهم أحياء يرزقون، ويكفي أن أضع يد القارئ على المراجع التي أنقل عنها تفسير هؤلاء القوم، وآراءهم في القرآن الكريم، وهي مراجع ميسورة لكل من يريد أن يرجع إليها ويطلع عليها.

وجدنا من أصحاب هذا اللون من ألوان التفسير، رجلاً يكتب بحثاً طويلاً تحت عنوان (القرآن والمفسرون) وفيه يعرض لنواحي التقصير في تفسير كافة المفسرين لكتاب الله تعالى، ويحمل عليهم حملة شديدة نكراء، ويوجه إليهم جميعاً نقده الساخر، ولومه اللاذع، بدون أن يستثنى منهم مفسراً واحداً على كثرتهم وكثرة المعتدلين منهم.

رأيناهم يتهم المفسرين جميعاً بأنهم تأثروا في تفاسيرهم بعقائدهم، فأمالوا آيات القرآن نحو آرائهم، في تعسف ظاهر، وتكلف غير مقبول^(١)، ورأيناهم يرميهم جميعاً بأنهم كثيراً ما يكتفون بذكر إسرائيليات ليس لها سند أصلاً، فضلاً عن طمعهم في تصحيح هذه الأسانيد المكذوبة، ونراه يذكر لهذا الاتهام الأخير مثلاً من أقوالهم في تفسير قصة أيوب عليه السلام، ثم يأخذ في تفنيد ما ذهبوا إليه، وإبطال ما قالوا به،

(١) انظر مجلة الإيمان العدد الثاني من السنة الثانية سنة ١٣٤٥ هـ.

بأدلة كثيرة ذكرها، وبعد هذا كله تناول هو قوله تعالى فى الآيات (٤١ - ٤٤) من سورة (ص): ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنَى الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرَى لِأَوْلَى الْأَلْبَابِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾.

تناول الكاتب هذه الآيات، فشرحها شرحاً يخالف ما ذهب إليه المفسرون جميعاً، مدعياً أن ما ذهب إليه هو الذى يساير كل ما ورد من آيات القصص فى القرآن، ومؤكداً أنه هو الذى يتفق مع بلاغة القرآن، وقدسفة الأنبياء، فقال:

«يجب أن ننظر فى الآفة نظرة أخرى - معنى خلاف ما عليه المفسرون - تساير بها نظائرها من آيات القصص ونحن إذا التفتنا إلى ما فى هذه الآفة من أيوب عليه السلام قد عزى النصب والعذاب للشيطان فقال ﴿مَسْنَى الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ كان ذلك مانعاً كل المنع من أن يراد بالنصب والعذاب داء أصاب أيوب، وكان من نتائج ما ذكره المفسرون... إذ الشيطان لا يملك للإنسان إلا أن ينزغه، ويوسوس إليه، فيلويه عن الخير إلى الشر، وعن العزم فى سبيل الغاية إلى التردد والهزيمة، وإنه ما من نبى ولا رسول إلا وقد نزل به هذا المصاب... مصاب إغراض الناس واستهوائهم بالدعوة والداعين، وصد الشيطان لهم عن سبيل الله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ (الحج: ٥٢) الآفة، وما كانت شكوى الأنبياء إلا من إغراض أممهم عن الاستجابة، ولا كان حزنهم الذى كان يبلغ أحياناً حد الإهلاك للنفس إلا لبطء فى سير الدعوة إلى الله تعالى... انظر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل: ١٢٧) وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (الكهف: ٦).

ولما كانت الشكوى تشعر بوهن فى العزيمة، وضعف فى الثقة، وعدم القوة فى السير إلى الغاية، كان جواب تلك الشكاية أن قيل له: ﴿أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ فالمراد بالركض هنا؛ عقد العزيمة وتأكيدها، واستتمام الثقة وإكمالها، والمضاء بقوة وبغير تردد ولا توان إلى الغاية، فهى كناية من أعذب الكنايات وأروعها، وهى من وادى

- شمر عن ساعد الجسد، شمر عن ساقيك - غير أنها أوفر منها صياغة وترفعاً، إذ من المعروف المشاهد أن السائر إلى جهة بغير تردد، بل بقوة وعزيمة، ترى لرجليه ضرباً، وتسمع لقدميه على الأرض وقعاً، ولما كان تردد المرء فى غايته، ووهن عزمته إليها، وضعف ثقته بها، صدأ يغشى الأرواح، ومرضاً يتعب النفوس ويضايق الصدور، كان عقد العزيمة واستكمال الثقة غسلًا للروح من صدها، وشفاءً للنفس من مرضها، ونقياً لغلة الصدور؛ لذلك قال الله لرسوله أيوب: ﴿ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ والآية كما ترى ليس فيها مرجع لاسم الإشارة إلا الركن المفهوم من قوله ﴿ اركض ﴾ المكنى به عن توثيق العزم، والأخذ بالحزم، كما هو مقتضى النظم الكريم، الجارى لقواعد اللغة، التى تأبى أن يكون لاسم الإشارة مرجع غير هذا من الماء والعين، كما يقتضيه تفسير المفسرين؛ إذ ليس فى النظم ما يدل عليهما بأى وجه من وجوه الدلالة، ولما كان أيوب عليه السلام باعتباره رسولاً لا بد أن يأتى فى إخلاص الأنبياء بأمر ربه، بين الله ثمرة جهاده وصبره، ومضاء عزمه، فقال: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ ﴾ أى هدينا له أهله فأمّنوا به واستجابوا لدعوته، وهدينا له مثلهم من غير أهله، فليس المراد بالهبة هنا هبة الخلق والإيجاد، بل هبة الهداية والإرشاد؛ بدليل تعبيره بالأهل دون التعبير بالذرية والولد، كما فى قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ (مريم: ٥٣) إذ كل ما يهتم له الأنبياء إنما هو أن يهذى الله بهم، لا أن يولد لهم، ولم يتحدث القرآن عن هبة يحيى لزكريا، وإسحاق لإبراهيم إلا لأن هبة الإيجاد فيهما قد تضمنت أمرين عظيمين: الأول: أنه قد ولد لإبراهيم ولزكريا عن كبر وشيخوخة ويأس وقنوط، والثانى: أن الموهوب لكل منهما رسول لا ولد عادى، فموضع المنة فى هذا: كونهما رسولين لا كونهما ولدين.

«ثم بين الله بعد ذلك سيرة أيوب التى أمره أن يسير بها فى قومه، وهى اللين فى القول، والرفق فى الدعوة، والعظة بالحسنى، وتلك هى الخطة التى رسمها الله لجميع أنبيائه، انظر كيف يقول لموسى وهارون: ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ (٤٣) فقولا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴿ (طه: ٤٣، ٤٤) ويقول لرسوله الكريم: ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ (آل عمران: ١٥٩) ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

(الشعراء: ٢١٥) وبين الله ذلك فقال: ﴿وَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ (ص: ٤٤) أى لا ترفع فى وجوه قومك رمحاً ولا عصاً، ولا تغلظ لهم القول، ولا تخاشنهم فى الطلب، بل لوح فى وجوههم بالرياحين والأزهار، ولا تأثم بالغلظة والجفوة، فإنك بخفض الجناح والجدال بالتي هى أحسن تبلغ منهم ما لا تبلغه بالسيف، والعصا، والخشونة، والغلظة، فانظر إلى ما فى الآية من كناية ما أجملها وأعلاها، وما أخصبها وأرواها، وانظر كم تعطيك على هذا الوجه من فنون البلاغة، وكم تمنحك من جزالة فى الأسلوب، ثم هم - يريد المفسرين - بعد ذلك يمسخونها ويشوهونها، فيجعلونها منقطعة عما قبلها، وما بعدها، فتتلق فى مرقدتها، وتنبو فى مضجعها، إذ يجعلونها متوقفة فى فهمها على معونة أجنبية من الكلام الذى هى فيه، وذلك من أدعى الدواعى لانحطاط الكلام عن المستوى العالى لكلام البشر، فضلاً عن مستوى الإعجاز الذى يجب أن يكون عليه القرآن الكريم.

«هذا ما رأيت أن تؤول به تلك الآيات، استناداً إلى ما جرى عليه قصص القرآن، وتحامياً لما يترتب على ما فسر به المفسرون تلك الآيات من خدش قدس أيوب عليه السلام، باعتباره نبياً رسولاً، ومن منافاة ذلك لحكمته السامية، وتفادياً من أن يحدثنا القرآن عن أمر عادى، وهو أن شخصاً مرض ثم دعا ربه فشفاه من مرضه... ذلك الحديث الذى لا يتحدث به عظيم من الناس فضلاً عن الله تعالى، ولا يحدث به عن رجل عادى فضلاً عن أيوب الرسول الكريم...» (١).

هذا هو التفسير الصحيح فى نظر صاحبه، وأحسب أن القارئ الكريم سوف لا يتردد فى الحكم عليه بأنه تفسير منابذ لبلاغة القرآن، ومخالف لظاهره الذى عرف منذ عهد الصحابة والتابعين، وأى شئ يقف فى سبيل المعنى الظاهر حتى نعدل عنه إلى مجاز أو كناية فيها تعسف وتكلف غير مقبول؟ اللهم لا شئ إلا دعوى التجديد، والثورة على القديم، والعمل على هدم آراء العلماء الذين عرف الناس مبلغ خدماتهم للعلم، ودفاعهم عن الدين.

ولا أطيل بذكر ما أفند به هذا الرأى الشاذ وما يحمله من دعاوى غير صحيحة على

المفسرين جميعاً، فقد سبقنى إلى هذا أحد أساتذتى الأجلاء، ولست ببالح مبلغه من العلم، ولا بآت بأكثر مما أتى به فى الرد على صاحب هذا الرأى^(١).

ووجدنا من أصحاب هذا اللون رجلاً آخر دفعه حب التجديد المزيف إلى أن يساير روح الإلحاد ويجارى من يتهمون الشريعة الإسلامية بالقسوة فى أحكامها وحدودها، فراح يتأول آيات الحدود بما يوافق هواه وهوى أصحابه، فحمل الأمر فيها على الإباحة... وجعل الأمر فى ذلك مفوضاً إلى رأى ولى الأمر وحده، وهو وإن كان قد استعمل الأسلوب اللولبى فيما أبداه، وطرح الموضوع الذى عالجه فى صورة سؤال ألقاه شخص خالى الذهن ليتعرف وجه الحق فى المسألة، هو وإن كان قد فعل ذلك مفضوح أمره فصدر المقال يكشف لنا عن نية صاحبه، ويفيدنا بكل صراحة أن الكاتب يريد أن يتأول آيات الحدود بحمل الأوامر الواردة فيها على الإباحة، وإليك ما جاء فى هذه المقالة لتقف على حقيقة الأمر، ولتعرف نية الكاتب وما يهدف إليه فى مقاله.

قال هذا الكاتب تحت عنوان (التشريع المصرى وصلته بالفقه الإسلامى): «قرأت فى السياسة الأسبوعية الغراء مقالاً بهذا العنوان^(٢)، حوى أفكاراً أثارت فى نفسى من الرأى ما كانت أريد أن أرجئه إلى حين، فإن النفوس لم تنهياً بعد لفتح باب الاجتهاد، حتى إذا ظهر المجتهد فى هذا العصر برأى جديد، كتلك الآراء التى كان يذهب إليها الأئمة المجتهدون فى عصور الاجتهاد، قابلها الناس بمثل ما كانت تقابل به تلك الآراء من الهدوء والسكون، وإن بدا عليها ما بدا من الغرابة والشذوذ؛ لأن الناس فى تلك العصور كانوا يألّفون الاجتهاد وكانوا يألّفون شذوذه وخطأه، إلفهم لصوابه وتوفيقه، أما فى هذا العصر، فإن الناس قد بعد بهم العهد بالاجتهاد، حتى صار كل جديد يظهر فيه شاذاً فى نظرهم، وإن كان فى الواقع صواباً، وما أسرعهم فى ذلك إلى التشنيع والظعن فى الدين، والمحاربة فى الرزق، فلا يجد من يرى شيئاً من ذلك إلا أن يكتمه أو

(١) صاحب الرد المفحم، هو أستاذنا العلامة الشيخ السيد محمد الخضر حسين، وقد نشره فى مجلة الهداية الإسلامية.. العدد العاشر والثانى عشر من المجلد السابع، والعدد الثانى والثالث والرابع من المجلد الثامن.

(٢) هذا المقال المشار إليه يوجد بالعدد الخامس من السنة السادسة (سنة ١٩٣٧م).

يظهره بين أخصائه، ممن يأمن شرهم ولا يخاف كيدهم، وتضيق بهذا على الأمة آراء نافعة في دينها وديناها، ولكنى سأقدم على ما كنت أريد إخفاءه من ذلك إلى حين، وسأجتهد ما أمكنتني في أن لا أدع لأحد مجالاً في ذلك التشنيع الذي يقف عقبة في سبيل كل جديد». . . ثم أشاد بما كتبه صاحب المقال المشار إليه ثم قال: «ولكن يبقى بعد هذا في تلك الحدود ذلك الأمر الذي سنثيره فيها، ليبعث في هدوء وسكون، فقد نصل فيه إلى تذييل تلك العقبة التي تقوم في سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى من ناحية تلك الحدود بوجه آخر جديد. . . وسيكون هذا بإعادة النظر في النصوص التي وردت فيها تلك الحدود؛ لبحثها من جديد بعد هذه الأحداث الطارئة، وسأقتصر في ذلك - الآن - على ذكر ما ورد في تلك الحدود من النصوص القرآنية، وذلك قوله تعالى في حد السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٤٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَئِدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿المائدة: ٣٨، ٣٩﴾ وقوله تعالى في حد الزنى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ؛ لَيْشْهَدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢) فهل لنا أن نجتهد فى الأمر الوارد فى حد السرقة وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ والأمر الوارد فى حد الزنى وهو قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب، ويكون الأمر فيهما مثل الأمر فى قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣١) فلا يكون قطع يد السارق حداً مفروضاً، لا يجوز العدول عنه فى جميع حالات السرقة، بل يكون القطع فى السرقة هو أقصى عقوبة فيها، ويجوز العدول عنه فى بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة، ويكون شأنه فى ذلك شأن كل المباحات التى تخضع لتصرفات ولى الأمر، وتقبل التأثر بظروف كل زمان ومكان، وهكذا الأمر فى حد الزنى سواء أكان رجماً أم جلداً، مع مراعاة أن الرجم فى الزنى لا يقول به فقهاء الخوارج؛ لعدم النص عليه فى القرآن الكريم، وهل لنا أن ندلل بهذا عقبة من العقوبات التى تقوم فى سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى، مع أننا فى هذه الحالة لا نكون قد أبطلنا نصاً ولا ألغينا حداً، وإنما وسعنا الأمر توسيعاً يليق بما امتازت به الشريعة

الإسلامية من المرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، وبما عرف عنها من إشار التيسير على التعسير، والتخفيف على التشديد...»^(١).

فأنت ترى من هذا المقال مقدار ما وصل إليه الكاتب من الجرأة على كتاب الله، إذ أول آية السرقة وآية الزنى تأويلاً غير مقبول بأى حال من الأحوال، ومن ينظر إلى آية السرقة وآية الزنى لا يفهم منهما إلا أن الأمر فيهما للوجوب، فليس لأحد أن يعدل عنه مطلقاً، وذلك الأمر فى قوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا﴾ وقوله: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ وورد فى الوجوب القاطع؛ فإن بناء الأمر بالقطع فى آية السرقة على قوله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ وبناء الأمر بالجلد فى آية الزنى على قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ يصرفه عن احتمال الإباحة إلى الوجوب؛ وهذا لأن تعليق الحكم على شخص موصوف بوصف يؤذن بأن المتقضى للحكم هو ذلك الوصف الذى قام بالشخص، وإذا كان ذلك الوصف جنابة مثل السرقة والزنى ووضع الشارع لهما حكماً فى صيغة الأمر ولم يذكر حكماً غيره، لا يصح أن يقال: إن هذا الأمر محتمل للإباحة كما احتمله الأمر فى قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية.

ثم إن قوله تعالى فى آية السرقة: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ وقوله فى آية الزنى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يؤكد أن الأمر فى الآيتين للوجوب لا للإباحة.

ثم إن هناك من سنة رسول الله ﷺ القولية والعملية ما يؤكد كون الأمر للوجوب فى الآيتين.

فهل يجوز للكاتب بعد هذا كله أن يتهجم على آيات الحدود بمعول ذلك التأويل الذى تنكره اللغة، ولا تقره السنة ولا يتفق وحكمة التشريع؟ اللهم إن هذا التأويل لا يجوز، ولهذا فإنه لم يصادف غفلة من عقول العلماء وأقلامهم، فقام كثير منهم بالرد على صاحبه، وتفنيده ما ذهب إليه^(٢)، ولقد تنبه القائمون على أمر الأزهر حيثذ إلى خطر هذا الرأى وما يجره على الدين من بلاء، فجوزى صاحب المقال على ما كان منه

(١) السياسة الأسبوعية ص ٦ من العدد السادس من السنة السادسة (٥٠ فبراير سنة ١٩٣٧م).

(١) خير من رد عليه أستاذنا السيد محمد الخضر حسين فى مجلة الهداية الإسلامية العدد السابع من المجلد التاسع (مارس سنة ١٩٣٧م).

جزاء إن كان بسيطاً فى حد ذاته، فهو يدل على أن أفكار الكاتب لم تلق قبولاً ولم تجد رواجاً فى محيط العلماء.

ووجدنا غير هذا وذاك من تأثير بعض الآراء الفلسفية فراح ينكر بعض الحقائق الدينية الثابتة، ويتأول ما ورد منها فى القرآن بما يتمشى مع مذاهب الفلاسفة، فأنكر حقيقة الشيطان، وتأويل ما جاء من لفظ الشيطان فى قوله تعالى فى الآية (١١٧) من سورة النساء: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ فقال ما نصه: «... والمعنى أن هؤلاء لم يجيبوا حين أشركوا بالله داعى العقل أو داعى فطرة، وإنما أجابوا نزعات الشر المنبثة فى العالم على مقتضى سنة الله من الابتلاء بعوامل الخير وعوامل الشر، فهم بذلك يتبعون قوة خفية أطلق عليها كلمة (شيطان) جرياً على عادة العرب المألوفة، إذ كانوا يتصورون قوى الشر شياطين تتحدث وتناجى وتغرى وتدفع إلى ما تريد»... ثم قال: «هذا هو الشيطان الذى يلبى المشرك بإشراكه أمره، ويتخذة ولياً يأمره وينهاه...» (١).

وفى موضع آخر نجد (٢) صاحب هذا الرأى يعود إليه فيؤكده، ولست أدرى ماذا يفعل فى سياق الآية، وفى القرائن التى احتفت بها، والصفات التى انتظمتها مما يؤكد أن المراد هو إبليس، ذلك الكائن الخارجى المستقل المستتر عن أعين الناس، كما لا أدرى كيف يفعل بالأحاديث الثابتة عن الرسول ﷺ، والتى تقرر أن الشيطان حقيقة لها وجود خارجى.

وأنكر بعضهم وجود عالم الجن، وتأول ما جاء من ذلك صريحاً فى آيات القرآن الكريم، ففسر قوله تعالى فى أول سورة الجن: ﴿قُلْ أُوْحِيَّ إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ الآية، بأن الجن قبيلة من العرب (٣).

وهذا تأويل ينافى صريح القرآن فى مواضع كثيرة، فضلاً عن أنه لا يقوم على دليل يصححه.

(١) مجلة الإيمان السنة الخامس العدد ٢١ ص ١١.

(٢) مجلة الإيمان السنة الخامسة العدد ٢٤.

(٣) انظر مجلة الهداية الإسلامية المجلد الثامن العدد الحادى عشر ٧٠٣١.

ووجدنا غير هؤلاء جميعاً رجالاً نكس على رأسه، فطوعت له نفسه أن يخوض فى تفسير كتاب الله على ما به من غواية وعماية، وأخيراً طلع على الناس بكتاب مختصر فى تفسير القرآن الكريم، تفسيراً جمع فيه الكثير من وساوسه وأوهامه، ثم سول له الغرور أن يسميه: «الهداية والعرفان فى تفسير القرآن بالقرآن» أحدث هذا التفسير ضجة كبرى فى المحيط العلمى، وقام رجال الأزهر وقعدوا من أجله، ثم ألفت لجنة من بعض العلماء لتنظر فى هذا الكتاب، ثم لتحكم عليه بما ترى فيه، ثم رفعت اللجنة تقريرها لشيخ الأزهر إذ ذاك، وفيه تفنيد لآراء الرجل وحكم عليه بأنه (أفاك خراص، اشتهى أن يعرف فلم ير وسيلة أهون عليه وأوفى بغرضه من الإلحاد فى الدين بتحريف كلام الله عن مواضعه، ليستفز الكثير من الناس إلى الحديث فى شأنه وترديد سيرته). ثم صودر الكتاب واختفى عن أعين الناس ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾.

قرأت ما جاء فى تقرير اللجنة الأزهرية، ولكننى أردت أن أطلع على الكتاب نفسه، فعملت كل ما أستطيع حتى استصدرت تصريحاً من دار الكتب المصرية بالاطلاع على هذا الكتاب الذى منع من التداول بين الناس.

حملته على جميع المفسرين:

جاءنى الكتاب وقرأت فيه، فوجدت مؤلفه قد قدم له بمقدمة عاب فيها المفسرين وكتب التفسير جميعاً فقال: «وقد بلغ الدس والحشو فى التفاسير أنك لا تجد أصلاً من أصول القرآن إلا وتجد بجانبه رواية موضوعة؛ لهدمه وتبديله، والمفسرون قد وضعوا هذا فى كتبهم من حيث لا يشعرون»^(١).

طريقته فى التفسير:

ثم قال بعد ذلك: «فهذا كله - يعنى الدس والحشو فى التفاسير - دعانى إلى تفسيري، وأن تكون طريقتي فيه كشف الآية وألفاظها بما ورد فى موضوعها من الآيات والسور، فيكون من ذلك العلم بكل مواضع القرآن، ويكون القرآن هو الذى ينطبق عليه ويؤيده من سنن الله فى الكون ونظامه فى الاجتماع، وقد اخترت أن تكون على عدد

الآيات فى المصحف لتبقى الهداية بالترتيب الذى اختاره الله، وليمكن الباحث عن معنى الآية أن يلاحظ سياقها فيقرأ ما سبقها وما لحقها من الآيات ليكون على علم تام وهداية واعظة...» (١).

ولعل القارئ الكريم يلحظ كما ألحظ أن المؤلف يرمى من وراء قوله (...). ويكون القرآن هو الذى يفسر نفسه كما أخبر الله، ولا يحتاج إلى شىء من الخارج غير الواقع الذى ينطبق عليه ويؤيده من سنن الله فى الكون ونظامه فى الاجتماع) أنه يريد أن يهدر صلة السنة بالقرآن الكريم، وينفى أن منزلتها منه منزلة المبين من المبين، والله تعالى يقول: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤).

ويظهر لنا أن المؤلف قد ركب رأسه فراح يهدم سنة رسول الله ﷺ، ولا يعترف بما لها من مكانة فى تفسير القرآن الكريم، فقال مقالته السابقة، كما أنه راح يهدم ما للسنة من المكانة فى التشريع الإسلامى فقال فى قوله تعالى فى الآية (٦٣) من سورة النور ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾: «يفيدك أن المخالفة المحذورة هى التى تكون للإعراض عن أمره، وأما التى تكون للرأى والمصلحة فلا مانع منها بل هى من حكمة الشورى» فأنت ترى أنه يجيز مخالفة أمر الرسول للمصلحة، وهذا عناد ومكابرة ومخالفة صريحة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧) ولغير هذا من الآيات التى وردت فى وجوب طاعته ﷺ وهى كثيرة، ثم أى مصلحة تخالف ما جاء به رسول الله ﷺ؟ هذا ولا أريد أن أطيل بذكر ما جاء فى هذا الكتاب من أباطيل وأضاليل ويكفى أن أذكر طرفاً مما حواه من ذلك ليتبين القارئ أن الرجل (جامد على المحسوسات، جاحد لكثير مما أخبر به القرآن، منكر لأحكام قررها القرآن والسنة وأجمع عليها الصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم).

إنكاره لمعجزات الأنبياء عليهم السلام:

وقف هذا الرجل من معجزات الأنبياء عليهم السلام موقفاً شاذاً غريباً، يقوم على إنكارها وجحدها والذهاب بها - عن طريق التأويل الفاسد - إلى أن تكون من قبيل

الممكن الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان رسول أو غير رسول، وهو يصرح بهذا فى كثير من المواضع، فيقول فى بعض المواضع: «وبعد هذا تعلم أن الله ينادى الناس بأنهم لا ينبغى أن ينتظروا من الرسول آية على صدقه فى دعوته غير ما فى سيرته ورسالته»^(١) وفى موضع آخر يقول: «واعلم أن آيات الله فى نصر أنبيائه لا تناقض سننه فى خلقه وكونه»^(٢) وفى موضع ثالث يقول: «وقد كانت كل آياتهم حججاً وبراهين من سيرتهم ورسالتهم، فلا يمكن أن يأتوا بدليل على صدقهم من غير الدعوة نفسها، فتكون هناك علاقة بين الدعوة ودليلها فتدبر»^(٣) وفى موضع رابع يقول: (وإن آيتهم على صدق دعوتهم لا تخرج عن حسن سيرتهم، وصلاح رسالتهم، وأنهم لا يأتون بغير المعقول، ولا بما يبدل سننه ونظامه فى كونه)^(٤).

على هذا الأساس تناول الرجل آيات المعجزات فخرج بها عن مدلولها الحقيقى الذى أراد الله تعالى .

موقفه من معجزات عيسى عليه السلام:

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٤٩) من سورة آل عمران فى شأن عيسى عليه السلام: ﴿... أَنى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنى أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فى ذَلِكَ لآيةٍ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ نجده يقول ما نصه: «كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» يفيدك التمثيل إخراج الناس من ثقل الجهل وظلماته إلى خفة العلم ونوره ﴿الْأَكْمَهَ﴾ من ليس عنده نظر ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ المتلون بما يشوه الفطرة، فهل عيسى يبرئ هذا بمعنى أنه يكمل التكوين الجسمانى بالأعمال الطيبة؟ أم بمعنى أنه يكمل التكوين الروحى والفكرى بالهداية الدينية؟ ﴿فى بُيُوتِكُمْ﴾ يعلمهم التدبير المنزلى»^(٥).

وإذا كان المؤلف قد تردد فى معنى إبراء الأكمه والأبرص هنا بين تكميل التكوين الجسمانى بالأعمال الطيبة، وبين تكميل التكوين الروحى بالهداية الدينية، فإنه ليس

(٣) ص ٢٩٧ .

(٢) ص ٢٩٠ .

(١) ص ١٦١ .

(٥) ص ٤٥ .

(٤) ص ٢٠٦ .

تردد الشاك فى أى الأمرين كان، وإنما هو تردد يبدو منه فى صراحة ووضوح ميله إلى أن المراد هو التكوين الروحى لا غير، وإنك لتجده يصرح فى موضع آخر بأن المراد هو تكميل التكوين الروحى بالهداية الدينية، وذلك عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١١٠) من سورة المائدة ﴿... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي...﴾ من هذا تعرف أن عيسى نبى أرسله الله إلى بنى إسرائيل ليشفى نفوسهم، ويحيى موت قلوبهم، فأيته فى دعوته وسيرته وهدايته، عاش ومات كغيره من الأنبياء فى بشريته، فلم يكن خارفاً فى سنته، ولا ممتازاً بما يدعو ألوهيته وعبادته» (١).

كذلك تجده ينكر أن يكون عيسى عليه السلام قد تكلم فى المهد وذلك حيث يؤول قوله تعالى فى الآية (٤٦) من سورة آل عمران ﴿... وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا...﴾ ما نصه: «فى المهد: فى دور التمهيد للحياة وهو دور الصبا، علامة على الجرأة وقوله الاستعداد فى الصغر، وكهلاً: علامة على أنه لا يفل عزمه بالشيخوخة والكبر، ويصح أن يكون المعنى يكلم الناس الصغير منهم والكبير علامة على تواضعه ومباشرة دعوته بنفسه» (٢).

وتأول أيضاً قوله تعالى فى الآية (٢٩) من سورة مريم: ﴿فَأَسَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ فقال: «أى كان ذاك النهار ولدًا صغيراً فكيف يأمرنا وينهانا ونحن كبار القوم فهذا ابن حرام» (٣).

ولما رأى أن قوله تعالى قبل ذلك فى الآية (٢٧) ﴿فَأَنْتَ بِهِ قَوْمًا تَحْمِلُهُ﴾ لا يتفق مع تأويله السابق تأوله أيضاً فقال: «تحمل على ما يحمل عليه المسافر، ومنه تفهم أنه كان فى سياحة طويلة» (٤).

موقفه من معجزات موسى عليه السلام:

وعندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٦٠) من سورة الأعراف ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ قال:

(٢) ص ٤٤ .

(١) ص ٩٧ .

(٤) ص ٢٣٩ .

(٣) ص ٢٣٩ .

«ويصح أن يكون الحجر اسم مكان، واضرب بعصاك الحجر: معناه: اطرقه واذهب إليه، والغرض أن الله هداه إلى محل الماء وعيونه»^(١).

وعندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٦٣) من سورة الشعراء ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ قال ما نصه: ﴿الْبَحْرُ﴾ الماء الواسع ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ اطرقه واذهب إليه ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ هذا بيان لحالة البحر، يصوره لك بأنه مناطق بينها طرق ناشفة يابسة، راجع (١٦٠) في الأعراف، ثم راجع طه في (٧٧، ٧٨) ولتعرف كيف اهتدى إلى طريق يبس مر منه، وقرأ استعمال الضرب في السير في قصة أيوب في (ص)..^(٢).

وفي سورة الأعراف عند قوله تعالى في الآيتين (١٠٧، ١٠٨): ﴿فَالْقَلَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (١٠٧) ونَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ يقول: (مثال من قوة حجته وظهر برهانه)^(٣).

وعند قوله تعالى في الآيات (١١٨) إلى (١٢٢) من نفس السورة ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ يقول: «يصور لنا كيف كشفت حجته تزييف حجته حتى سلموا له وآمنوا به»^(٤).

موقفه من معجزة إبراهيم عليه السلام:

وعندما عرض لقوله تعالى في الآية (٦٩) من سورة الأنبياء ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ...﴾ نجده ينكر أن يكون إبراهيم عليه السلام قد ألقى في النار وخرج منها سالمًا، وذلك حيث يؤول الآية بما يخالف الظاهر فيقول: «معناه نجاه من الوقوع فيها - راجع ٦٤ في المائة و ٢٦ في النحل، وترى في الآية وباقي القصة أن الله نجاه بالهجرة وخيب تدبيرهم»^(٥).

موقفه من معجزات داود عليه السلام:

وعندما عرض لقوله تعالى في الآية (٧٩) من سورة الأنبياء: ﴿... وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ يقول: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ يعبر عما تظهره الجبال

(٣) ص ١٢٦.

(٢) ص ٢٩٠.

(١) ص ١٣١.

(٥) ص ٢٥٦.

(٤) ص ١٢٦.

من المعادن التي كان يسخرها داود في صناعتها الحربية ﴿وَالطَّيْرَ﴾ يطلق على ذى الجناح وكل سريع السير من الخيل والقطارات البخارية والطائرات الهوائية^(١).

موقفه من معجزات سليمان عليه السلام:

وعندما عرض لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة الأنبياء: ﴿وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا...﴾ نجده يقول: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ الآن تجرى بأمر الدول الأوربية وإشارتها في التلغرافات والتليفونات الهوائية، اقرأ سبأ^(٢).

وفي سورة النمل عند قوله تعالى في الآية (١٦) ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ يقول: ﴿مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ كل من يربى الطير ويؤلفه يمكنهم أن يتعلموا منطقهم وماذا يريد، ويمكنهم أن يستعملوه في الرسائل وغيرها^(٣).

وفي قوله تعالى في الآية (١٨) من السورة نفسها ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنِكُمْ...﴾ نجده يقول: ﴿نَمْلَةٌ﴾: قبيلة ﴿النَّمْلِ﴾ قبائل الوادي^(٤).

وفي قوله بعد ذلك في الآية (٢٠) من السورة أيضاً ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ نجده يقول: ﴿الْهُدْهُدُ﴾ اسم طائر، فهل يكون من ذوى الجناحين؟ ويكون كلامه كناية عما يحمل من رسائل؟ أم من الخيالة؟ السوراي؟ أو الطيارين الآخرين؟ راجع الأنبياء^(٥).

وفي قوله بعد ذلك في الآيات من (٣٨) إلى (٤٢) من السورة نفسه: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ (٣٨) قَالَ عَفْرِيَّتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (٤٠) قَالَ نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْنَ أَتَنْهَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (٤١) فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأَوْتِنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ في هذه الآيات نراه يقول: ﴿بِعَرْشِهَا﴾ بملكها، يريد أن يضع

(٣) ص ٢٩٧.

(٢) ص ٢٥٧.

(١) ص ٢٥٧.

(٥) ص ٢٩٧.

(٤) ص ٢٩٧.

خطط الحرب ونظام الدخول فى البلاد، فطلب الخريطة التى فيها مملكة سبأ ليهاجمها ويربها أنه جاد غير هازل ﴿عَفْرِيْتُ مِّنَ الْجِنِّ﴾ أحد القواد... ويظهر أنه لم يفهم أن المسألة علمية جغرافية تحتاج إلى الذى ﴿عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ من الكتابة والرسم والتخطيط ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ الغرض أنه يأتى به حالاً وقد أتى به، ويحتمل أنه رسمه فى الحال أو كان عنده مرسوماً، ولو كان عهد الفوتوغرافيا قديماً لصح أن يكون ذلك الرسم فيها، وترى أن سليمان يشكر الله على ما فى المملكة من العلماء العاملين فى كل فن، ونأخذ من القصة أن الله يعظم شأن العلم ويدعونا إلى التمسك بالأسباب الكونية لتشييده الملك وإقامة الدولة ﴿وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ﴾ يؤيد لك أن المسألة علمية ﴿مُسْلِمِينَ﴾ منقادين لله، يعنى أنهم جمعوا بين العلم والتربية على الخلق العظيم، وهذا أحسن حافظ لنظام الملك وعزة الدولة^(١).

موقفه من معجزة الإسراء:

وعندما تعرض لقوله تعالى فى أول سورة الإسراء: ﴿سَبْحَانَ الَّذِى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ نجده يقول: ﴿أَسْرَى﴾ الإسراء يستعمل فى هجرة الأنبياء... انظر ٧٧ فى طه، و ١٣٨ فى الأعراف، و ٥٢ فى الشعراء، و ٢٣ فى الدخان، و ٨١ فى هود، و ٦٥ فى الحج، ثم تدبر آخر النحل وعلاقته بالإسراء ﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الذى له حرمة يحترم بها عند جميع الناس ٢١٧ و ٢٨ فى البقرة و ٢٥ فى الحج ﴿الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ الأبعد، مسجد المدينة... وقد بارك الله حوله، فكان للنبي ﷺ هناك ثمرة وقوة، وكان بالإسراء الفتح والنصر فكان ذلك من آيات الله، انظر ٢٠ يس و ١٠٨ فى التوبة ثم ارجع إلى الإسراء فاقراً إلى ٦٠ و ٩٣^(٢).

إنكاره للملائكة والجن والشياطين:

كذلك نجد صاحب هذا الكتاب يؤول الملائكة، والجن، والشياطين، بما لا يتفق والحقائق الشرعية الثابتة.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٣٤) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

(٢) ص ٢١٩.

(١) ص ٢٩٨، ٢٩٩.

اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٥﴾ نجده يقول: «الملائكة رسل النظام وعالم السنن، وسجودهم للإنسان معناه أن الكون مسخر له، راجع ٢٩، ثم انظر الملك في ١٥ ﴿إِبْلِيسَ﴾ اسم لكل مستكبر على الحق، ويتبعه لفظ الشيطان والجان، وهو النوع المستعصى على الإنسان تسخيره»^(١).

وعند قوله تعالى في الآية (٧١) من سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ...﴾ الآية، نجده يقول: ﴿الشَّيَاطِينُ﴾ تطلق على الحيات والثعابين، تستهوى من يتبعها ليقتلها فيهوى معها وتضله بتعرجها راجع ٢٧٥ في البقرة»^(٢).

وعند قوله تعالى في الآيتين (٢٦، ٢٧) من سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ يقول: «يمثل لك بوصف الإنسان، النوع الهادئ صاحب الطبع الطينى الذى تشكله كما تريد ﴿وَالْجَانَّ﴾ النوع المتشرد صاحب الطبع النارى، إذا قاربتة يؤذيك ويغويك، ولا تستطيع أن تمسكه وتعده، والنوعان موجودان فى كل أمة، فتدبر السياق من أول السورة، وراجع القصة فى البقرة»^(٣).

وعند قوله تعالى فى الآية (١٧) من سورة النمل ﴿وَحَشِيرٍ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ يقول: ﴿الْجِنِّ﴾ يطلق على العالم الخفى والظاهر القوى، وجن كل شىء أوله ومقدمته، وجن الجيش قواده ورؤساؤه ﴿وَالْإِنْسِ﴾ طائعه ومرءوسوه، اقرأ الجن»^(٤).

وعند قوله تعالى فى الآية (١٥٨) من سورة الصافات ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ يقول: «الجنة أو الجن: سادتهم وكبرائهم»^(٥).
وعند قوله تعالى فى الآيتين (٣٧ و ٣٨) من سورة (ص) ﴿وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بِنَاءٍ وَعَوَاصٍ (٣٧) وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ نجده يقول: ﴿وَالشَّيَاطِينِ﴾ يطلقون على الصناع الماهرين والأشقياء المجرمين ﴿مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ مسلوكين فى القيود،

(٣) ص ٢٠٤.

(٢) ص ١٠٥.

(١) ص ٧.

(٥) ص ٢٥٦.

(٤) ص ٢٩٧.

ومنها تفهم أن سليمان كان يشغل المسجونين من أصحاب الصناعات للانتفاع بهم...» (١).

إنكاره لأحكام من الدين لم ينازع فيها أحد من المجتهدين:

ولقد سولت للمؤلف نفسه أن يتأول بعض آيات الأحكام على غير ما أراد الله، وعلى مقتضى هواه الذى لا يخضع لقواعد اللغة ولا لأصول الشريعة!!.

حد السرقة:

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٣٨) من سورة المائدة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية، يقول: «واعلم أن لفظ السارق والسارقة يعطى معنى التعود، أى أن السرقة صفة من صفاتهم الملازمة لهم، ويظهر لك من هذا المعنى: أن من سرق مرة أو مرتين ولا يستمر فى السرقة ولم يتعود للصوصية لا يعاقب بقطع يده؛ لأن قطعها فيه تعجيز له، ولا يكون ذلك إلا بعد اليأس من علاجه» (٢).

حد الزنى:

وعند قوله تعالى فى الآية (٢) من سورة النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ الآية، نجده يقول: «﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ يطلق هذا الوصف على المرأة والرجل إذا كانا معروفين بالزنى وكان من عادتهما وخلقهما، فهما بذلك يستحقان الجلد» (٣).

تعدد الزوجات:

فى الآية (٣) من سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...﴾ الآية، نجده يقول: «﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ نساء اليتامى الذين فيهم الكلام (هكذا بالأصل) لأن الزواج منهن يمنع الحرج فى أموالهن، ومن هذا تفهم أن تعدد الزوجات لا يجوز إلا للضرورة التى يكون فيها التعدد مع العدل أقل ضرراً على المجتمع من تركه، لتعلم أن التعدد لم يشرع إلا فى هذه الآية بذلك الشرط السابق واللاحق ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾» (٤).

(٢) ص ٨٨.

(٤) ص ٦١.

(١) ص ٣٥٩.

(٣) ص ٢٧٤.

فهو يريد أن يبيح تعدد الزوجات إلا إذا كن يتامى في حجره، وأمن من نفسه عدم الجور، ولم يقل أحد بالشرط الأول مطلقاً، ومن يطلع على سبب النزول يعلم خطأ من يشترط هذا الشرط في التعدد.

التسرى:

وعند قوله تعالى في نفس الآية السابقة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ نجده يقول: «انظر آية ٢٥ إلى ٢٨ من النساء»^(١) وفي الآية ٢٥ وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ يقول: «فيه عناية بالخادمات، وتسهيل لمن يريدون الزواج، ولا يستطيعون النفقات على ذوات البيوتات، انظر (٣٣) في النور و (٦٠) في الكهف، ثم (٣٠) و ٣٦ و ٤٢ و ٦٢» في يوسف ﴿الْعَنَتِ﴾ الحرج، انظر (٢٢٠) في البقرة و (٧) في الحجرات و (١٢٨) في التوبة و (١١٨) في آل عمران، وفي هذه الآية رد على الذين يتخذون ملك اليمين من الخادمات والوصيفات للتمتع بهن كالزوجات، بحجة أنهم مشترى بالمال، أو أسيرات بالحرب، فليس في الإسلام عرض امرأة يباح بغير الزواج، مملوكة كانت أو مالكة، فتدبر ذلك في الآيات»^(٢).

وفي قوله تعالى في الآيتين (٥، ٦) من سورة المؤمنون: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ الآية، يقول: «اقرأ المعارج، والنور، وأوائل البقرة»^(٣).

ثم قال في المعارج عند قوله تعالى في الآيتين (٢٩، ٣٠) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ ما نصه: «أو ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ من الخدم، فإن لهم ما ليس لغيرهم، فقد يكون في الإنسان فروج أى عيوب ونقائص يسيئه أن يراها الناس فيه، ولكن لا يسيئه أن يراها خدومه»^(٤).

فأنت ترى من هذا أنه يحرم التسرى، ويفسر الفروج بالعيوب، وهذا بعد عن قوانين اللغة، ومبادئ الشريعة.

(٢) ص ٤٥٥.

(٤) ص ٤٥٥.

(١) المرجع السابق.

(٣) ص ٢٦٧.

الربا:

كذلك نجد المؤلف يميل إلى أن الربا المحرم شرعاً هو الفاحش فقط، ولهذا نراه عندما يعرض لآيات الربا في سورة البقرة يفسر (الربا) فيقول: «الربا هو الزيادة من الربح في رأس المال، وهو معروف ومقيد بالآية (١٣٠) في آل عمران، فانظرها أولاً»^(١) يريد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران: ١٣٠) ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ﴾ (البقرة: ٢٧٨) ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٩) ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠) كل ذلك يفيدك أن الكلام في المعاملة الحاضرة ويبشر من يتوب بأنه لا يحاسب على ما كسبه من قبل ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) انظر (٣٨) في الأنفال^(٢) يريد قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

ثم قال بعد ذلك عندما عرض لقوله تعالى في الآية (١٣٠) من سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: «الربا أضْعَافًا مُضَاعَفَةً» أي الربا الفاحش، وبمعنى آخر: الربح الزائد عن حده في رأس المال، وتقدره كل أمة بعرفها، راجع في جزائه أواخر البقرة، وقصة اليهود في أواخر النساء، ثم ارجع إلى (٥) في النساء و (٤٣) (٣).

زكاة الزروع:

كذلك نجد المؤلف يذهب في زكاة الزروع مذهباً لم يقل به أحد من المجتهدين فضلاً عن أنه يصادم ما جاء من السنة الصحيحة في بيان المقدار الواجب في زكاة الزروع وذلك حيث يفسر قوله تعالى في الآية (١٤١) من سورة الأنعام: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فيقول: «﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ يفيد أن في كل هذا الخارج من الأرض حقاً لا بد من إعطائه ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ زمن تحصيله وكما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق أمر الحاكم العالم بأخذه والعمل على جبايته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأمة بحسب الحال»^(٤). أقول: وليس للأمة دخل في تقدير مقررات الزكاة بعد أن قدرها الرسول ﷺ، وقررها على الأمة.

(٢) ص ٣٨.

(١) ص ٣٧.

(٤) ص ١١٣.

(٣) ص ٥٣.

مصارف الزكاة:

كذلك تخبط المؤلف في شرحه لبعض مصارف الزكاة، وذلك حيث فسر قوله تعالى في الآية (٦٠) من سورة التوبة ﴿... وَفِي الرِّقَابِ﴾ فقال: «في خلاصتها من الاستعباد، وفي هذا الزمان تجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب، فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم، وفي الزكاة حق لهذا التعاون»^(١).

الطلاق:

كذلك نجد المؤلف يذهب إلى أن الطلاق لا يقع إلا إذا كان سببه أمراً يخل بنظام العشرة، وآتيا من قبل المرأة، وذلك حيث يقول في قوله تعالى في الآية (١) من سورة الطلاق ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ ما نصه: «... بِيُوتِهِنَّ﴾ بيوت الزوجية، راجع البقرة من (٢٢٦ - ٢٤٢) والأحزاب (٤٠) والتحريم (٥) والنور (٥ - ١٠) لتعرف أن الطلاق وإن كان في يد الرجل لا يقع إلا بسبب يخل بنظام العشرة الزوجية»^(٢).

هذا بعض ما جاء في هذا الكتاب الذي هذى به صاحبه، وفيه غير هذا كثير مما يدل على أن الرجل قد ركب متن الغواية، ومشى يخبط خبط الأعشى في مهمه متسع من الضلالة!!.

وحسبي أن أكون قد أطلعت القارئ على بعض ما جاء في هذا الكتاب، ولست في حاجة إلى أن أطيل بذكر ما يبطل هذه الأوهام ويفندها؛ فليني لست في مقام الرد والتفنيد، وإنما أنا في مقام بيان لون من ألوان التفسير في هذا العصر وإذا كان القارئ الكريم يود أن يقف على إبطال هذه المزاعم التي حشا بها المؤلف كتابه، فليرجع إلى قرار اللجنة الأزهرية، التي ألفت للرد على هذا الكتاب^(٣)، وليرجع إلى ما كتبه شيخنا العلامة السيد محمد الخضر حسين في الجزء الثالث من رسائل الإصلاح^(٤)، ولا شك أنه سيجد فيما كتب هنا وهناك ما يكفي لأن يذهب بتلك التأويلات أدراج الرياح، وما ينادى بأن صاحب هذه التأويلات قد انحرف عن الهدى، فهوى إلى مكان سحيق.

(٢) ص ٤٥٥.

(١) ص ١٥٠.

(٣) العدد الثالث والرابع من المجلد الثاني من مجلة نور الإسلام (الأزهر سنة ١٣٥٠هـ).

(٤) ص ١٤٠ - ١٦٠.

اللون الأدبي الاجتماعي للتفسير في عصرنا الحاضر

يمتاز التفسير في هذا العصر بأنه يتلون باللون الأدبي الاجتماعي، ونعني بذلك: أن التفسير لم يعد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع الجاف، الذي يصرف الناس عن هداية القرآن، الكريم، وإنما ظهر عليه طابع آخر، وتلون بلون يكاد يكون جديداً وطارئاً على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً وقبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة في التعبير القرآني، ثم بعد ذلك تصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيق أخاذ، ثم يطبق النص القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع، ونظم العمران.

مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وأثرها فى التفسير

وإذا كان هذا اللون الأدبى الاجتماعى يعتبر فى نظرنا عملاً جديداً فى التفسير، وابتكاراً يرجع فضله إلى مفسرى هذا العصر الحديث، فإننا نستطيع أن نقول بحق: إن الفضل فى هذا اللون التفسيرى يرجع إلى مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده للتفسير. . . هذه المدرسة التى قام زعيمها، ورجالها من بعده، بمجهود كبير فى تفسير كتاب الله تعالى، وهداية الناس إلى ما فيه من خير الدنيا وخير الآخرة. نعم قامت هذه المدرسة بمجهود كبير فى تفسيره كتاب الله تعالى، بمجهود نحمد لها الكثير منه، ولا نوافيها على بعض منه قليل.

محاسن هذه المدرسة:

فالذى تحمده لهذه المدرسة: أنها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسرين من التأثر بالمذهب إلى الدرجة التى تجعل القرآن تابعاً لمذهبه، فيؤول القرآن بما يتفق معه، وإن كان تأويلاً متكلفاً وبعيداً.

كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيلية موقف الناقد البصير، فلم تشوه التفسير بما شوه به فى كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التى أحاطت بجمال القرآن وجلاله، فأساءت إليه وجرأت الطاعنين عليه!!.

كذلك لم تغتر هذه المدرسة بما اغتر به كثير من المفسرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية التى كان لها أثر سيئ فى تفسير القرآن الكريم!!.

ولقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، والأحاديث الموضوعية، أنها لم تخض فى تعيين ما أبهمه القرآن، ولم تجرؤ على الخوض فى الكلام عن الأمور الغيبية، التى لا تعرف إلا من جهة النصوص الشرعية الصحيحة، بل قررت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملاً، ومنعت من الخوض فى التفصيلات

والجزئيات، وهذا مبدأ سليم، يقف حاجزاً منيعاً دون تسرب شيء من خرافات الغيب المظنون إلى المعقول والعقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم والفنون، التي زج بها في التفسير بدون أن يكون في حاجة إليها، ولم تتناول من ذلك إلا بمقدار الحاجة، وعلى حسب الضرورة فقط.

ثم إن هذه المدرسة، نهجت بالتفسير منهجاً أدبياً اجتماعياً، فكشفت عن بلاغة القرآن وإعجازه، وأوضحت معانيه ومراميه، وأظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الإسلامية خاصة، ومشاكل الأمم عامة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية وتعاليم، جمعت بين خيري الدنيا والآخرة، ووفقت بين القرآن وما أثبتته العلم من نظريات صحيحة، وجلت للناس أن القرآن كتاب الله الخالد، الذي يستطيع أن يساير التطور الزمني والبشري، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ودفعت ما ورد من شبه على القرآن، وفندت ما أثير حوله من شكوك وأوهام، بحجج قوية قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق كل هذا بأسلوب شيق جذاب يستهوى القارئ، ويستولى على قلبه، ويحبب إليه النظر في كتاب الله، ويرغبه في الوقوف على معانيه وأسواره.

هذا ما نحمده لهذه المدرسة، ولا نستطيع أن نغمطها عليه، أو نقلل من فضلها فيه.

عيوب هذه المدرسة:

أما ما نأخذه على هذه المدرسة، فهو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأولت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب، استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة الله وصلابته لكل ممكن.

كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهوداً عند العرب في

زمن نزول القرآن وطعنت فى بعض الأحاديث: تارة بالضعف، وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخارى ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، فى كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد فى هذا الباب كثيرة لا يستهان بها.

وما يقال من أن خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعاً، فيه نظر من وجوه:
الأول: أن دعوى الإجماع باطلة، فإن للعلماء أربعة أقوال فى إفادة خبر الواحد العلم:

١- يفيد الظن مطلقاً.

٢- يفيد العلم بقرينة.

٣- يفيد العلم من غير قرينة باطراد.

٤- يفيد العلم من غير قرينة لا باطراد.

الثانى: إذ جرينا على أن خبر الواحد يفيد العلم، أمكن أن تثبت به عقيدة، وإذا جرينا على أنه يفيد الظن، أمكن أن تثبت به العقيدة إذا احتفت به قرائن - على المختار - لإفادته العلم حينئذ، ومن هنا جزم ابن الصلاح وغيره بأن أحاديث الصحيحين التى لم تنتقد عليهما تفيد العلم؛ فإن الأمة قد تلتقيهما بالقبول، وهى معصومة من الخطأ، وظن المعصوم لا يخطئ^(١).

الثالث: أنه ليس المراد من العقيدة كل ما يعتقد، وإلا لتناول ذلك الفروع الفقهية، فإنه لا يسوغ العمل بها إلا بعد اعتقاد صحة الحكم فيها، وإنما المراد بالعقائد أصولها، وهو ما كان الإخلال بها موجباً للكفر، كالإيمان بالله وباليوم الآخر، وأما الأحاديث الواردة فى الحوادث الماضية، أو المستقبلية، أو المتعلقة بتفاصيل اليوم الآخر وما فيه، فلا يشترط فيها التواتر، لأن هذه الأمور ليست من قبيل العقائد التى يترتب على عدم تصديقها الكفر والعياذ بالله تعالى، ولكن يكفى فيها بأن تكون من طريق صحيح.

(١) انظر مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث ص ١٤ - ٣٥.

أهم رجال هذه المدرسة:

هذا . . . وإن أهم رجال هذه المدرسة، وهو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده زعيمها وعميدها، ثم المرحوم السيد محمد رشيد رضا، والمرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى، وهما خير من أنجبت هذه المدرسة، وخير من ترسم خطا الأستاذ الإمام، وسار على منهجه وطريقته فى التفسير.

ولست أرى القارئ بحاجة إلى أن أترجم لحياة هؤلاء الرجال الثلاثة، فالعهد بهم قريب، وليس يخشى على من له صلة بالحركة العلمية فى هذا العصر شىء من معالم حياتهم، ويكفى أن أتكلم عن إنتاج كل واحد منهم فى التفسير وعن منهجه الذى سلكه فيه، وسيقف القارئ - إن شاء الله تعالى - على ما قلته عن هذه المدرسة، وما ذكرته لها من أثر محمود فى التفسير، وما ذكرته عنها من أثر يؤخذ عليها ولا يحمد لها.

* * *

١- الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده

التعريف بالمؤلف^(١):

ولد الإمام محمد عبده - رحمه الله - بقرية شنرا، من قرى مصر، ونشأ بضاحية نصر (بحيرة) سنة ١٨٤٩م، حفظ القرآن الكريم وجوَّده، ثم التحق بالأزهر سنة ١٨٦٦م، ونال درجة العالمية سنة ١٨٧٧م، تتلمذ على كبار العلماء المشهود لهم بسعة العلم والمعرفة مثل: الشيخ «درويش خضر»، والشيخ «حسن الطويل»، والشيخ «جمال الدين الأفغانى» الذى رافقه فى رحلاته وشاركه فى جهاده وتأثر به، ونشر آراءه من بعده.

عمل بالأزهر، ومدرسة دار العلوم، ومدرسة الألسن، ورأس تحرير جريدة الوقائع المصرية، ورحل إلى سوريا سنة ١٨٨٣م، ثم لحق بـ «جمال الدين الأفغانى» فى باريس سنة ١٨٨٤م، وأصدرها معاً جريدة العروة الوثقى، ثم غادر باريس إلى بيروت سنة ١٨٨٥م، وألَّف هناك رسالته المشهورة فى التوحيد، ثم غادر إلى مصر سنة ١٨٨٨م فعُين قاضياً بالمحاكم الشرعية، ثم مستشاراً لمحكمة الاستئناف، ثم عضواً بمجلس إدارة الأزهر، ثم تقلد منصب الإفتاء سنة ١٨٩٩م، وإليه يرجع الفضل فى إنشاء مدرسة القضاء الشرعى.

ويرجع الفضل إليه فى إصلاح الأزهر، وتجديد مناهج دراسته وطرق التدريس فيه وأساليب الامتحان وغيرها، وكذلك إصلاح المحاكم الشرعية والقضاء الشرعى والأوقاف، وإنهاض الجمعيات الخيرية ومدارسها، فضلاً عن الجهاد السياسى والدينى والأخلاقى وتربية الأمة لتنهض من كبوتها.

من مؤلفاته:

- ١- رسالة التوحيد.
- ٢- شرح نهج البلاغة.
- ٣- الإسلام والنصرانية.
- ٤- شرح مقامات بديع الزمان الهمدانى.
- ٥- الرد على هانوتو.

(١). تم وضع هذه الترجمة لبعده العهد وإتماماً للفائدة (د. مصطفى الذهبى).

إنتاجه في التفسير:

إذا نحن ذهبنا نستقصى ما أنتجه لنا الأستاذ الإمام من عمل في التفسير، فإننا نجد له تفسيره المشهور لجزء (عم) ذلك التفسير الذي ألفه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليكون مرجعاً لأساتذة مدارس الجمعية في تفهيم التلاميذ معاني ما يحفظون من سور هذا الجزء، وعاملاً للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم، ولقد أتم الأستاذ الإمام تفسير هذا الجزء في سنة ١٣٢١هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، ببلاد المغرب، وبذل جهده كما يقول: (في أن تكون العبارة سهلة التداول، خالية من الخلاف وكثرة الوجوه في الإعراب، بحيث لا يحتاج في فهمها إلى أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية وسلامة الوجدان)^(١).

كذلك نجد له تفسيراً مطولاً لسورة (العصر) كان قد ألقاه على هيئة محاضرات، أو دروس على علماء مدينة الجزائر ووجهائها في سنة ١٣٢١هـ سنة (١٩٠٢م)^(٢) ويقول الأستاذ الإمام: إنه قرأ تفسير هذه السورة في سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين، أو ساعة ونصف^(٣).

كذلك نجد له بعض بحوث تفسيرية، عالج فيها بعض مشكلات القرآن، ودفع بها بعض ما أثير حول القرآن من شكوك وإشكالات، كشرحه لقوله تعالى في الآية (٧٨) من سورة النساء ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ وقوله في الآية (٧٩) من السورة نفسها: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ وجمعه بينهما، وتوفيقه بين ما يظن فيهما من تناف وتضاد، وهو نسبة أفعال العباد تارة إلى الله تعالى، وتارة إلى العبد.

وكشرحه لقوله تعالى في الآيات (٥٢ - ٥٥) من سورة الحج ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

(١) مقدمة تفسير جزء (عم) ص ٢.

(٢) تفسير سورة الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن، الشيخ رشيد.

(٣) تفسير المنار (١/ ١٣).

مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ... ﴿١﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيهِمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ﴾ وإبطاله لقصة الغرائق، وتفنيده لما بنى عليها من تفسير يذهب بعصمة النبي ﷺ، ويرفع الأمان عن الوحي الذي تكفل الله بحفظه.

وكتفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٧) من سورة (الأحزاب): ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ ورده لما أُلصق بها من أحاديث باطلة، تصور النبي ﷺ بصورة الرجل الشهواني، وإبطاله لكل ما أثير حول هذه القصة - قصة زيد وزينب - من مطاعن رمى بها رسول الله ﷺ زوراً وبهتاناً.

وكذلك نجد من آثار الأستاذ الإمام في التفسير، تلك الدروس التي ألقاها في الأزهر الشريف على تلاميذه ومريديه، وكان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رشيد رضا، وإقناعه به، كما يقول هو في مقدمة تفسيره (١).

وقد ابتدأ الأستاذ الإمام بأول القرآن في غرة المحرم سنة ١٣١٧هـ، وانتهى عند تفسير قوله تعالى في الآية (١٢٦) من سورة النساء ﴿وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ وذلك في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣هـ، إذ توفي - رحمه الله - لثمان خلون من جمادى الأولى من السنة نفسها (٢).

وإذا كان الأستاذ الإمام قد ألقى هذه الدروس في التفسير على طلابه ولم يدون شيئاً منها، فإننا لا نرى حرجاً من جعلها أثراً من آثاره في التفسير، وذلك:

لأن تلميذه السيد محمد رشيد رضا كان يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها ما يراه أهم أقوال الأستاذ الإمام، ثم يحفظ ما كتب ليمنه بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته (المنار) وكان - كما يقول هو في مقدمة تفسيره - يطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع، كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه، فكان ربما ينتقح فيه بزيادة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات، قال: (ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب؛ بل معجباً به) (٣).

(١) ج١ ص ٤ من تفسير المنار. (٢) المرجع نفسه. (٣) تفسير المنار (١/ ١٥).

هذا هو كل ما وصلت إليه من إنتاج الأستاذ الإمام فى التفسير، وهو وإن كان إنتاجاً بعد قليلاً بالنسبة لهذه الشخصية البارزة، إلا أنه - والحق يقال - كان له أثر بالغ فى تطور التفسير واتجاهاته، كما سيظهر لك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

منهجه فى التفسير:

كان الأستاذ الإمام هو الذى قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، والتحرر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحر فى كتاباته وبحوثه، ولم يجر على ما جمده عليه غيره من أفكار المتقدمين، وأقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك آراء وأفكار خالف بها من سبقه، فأغضبت عليه الكثير من أهل العلم، وجمعت حوله قلوب مريديه والمعجبين به.

هذه الحرية العقلية، وهذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ فى المنهج الذى نهجه الشيخ لنفسه، وسار عليه فى تفسيره.

وذلك: أن الأستاذ الإمام اتخذ لنفسه مبدأ يسير عليه فى تفسير القرآن الكريم، ويخالف به جماعة المفسرين المتقدمين، وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة: وذلك لأنه كان يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، وما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له، أو وسيلة لتحصيله^(١).

يقرر الأستاذ الإمام هذا المبدأ فى التفسير، ثم يتوجه باللوم إلى المفسرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن، وهو ما فيه من هداية وإرشاد، وراحوا يتوسعون فى نواح أخرى من ضروب المعانى، ووجوه النحو، وخلافات الفقه، وغير ذلك من المقاصد التى يرى الأستاذ الإمام أن الإكثار فى مقصد منها (يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهى، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى)^(٢).

لهذا نرى الأستاذ الإمام يقسم التفسير إلى قسمين:

أحدهما: جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، قال: وهذا لا

(٢) تفسير المنار ج١ ص ١٨.

(١) تفسير المنار ج١ ص ١٧.

ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون، كالنحو، والمعاني، وغيرهما.

وثانيهما: ذهب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام؛ ليتحقق فيه معنى قوله تعالى ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ (لقمان: ٣) ونحوهما من الأوصاف قال الأستاذ الإمام: (وهذا هو الغرض الأول الذي أرمى إليه في قراءة التفسير)^(١).

هذا... وإن الأستاذ الإمام لا يريد من كلامه السابق أن يهمل الناحية البلاغية أو النحوية مثلاً في تفسير القرآن، ولكنه يريد أن يأخذ المفسر من ذلك بمقدار الضرورة، فيبين المفسر - مثلاً - من وجوه البلاغة، وضروب الإعراب بقدر ما يحتمله المعنى، وعلى الوجه الذي يليق بفصاحة القرآن وبلاغته، وذلك بدون أن يتجاوز مقدار الحاجة. ثم إنا نجد الأستاذ الإمام - وقد وضع لنفسه هذه الخطة في التفسير - يشترط شروطاً لا بد من توفرها عند من يريد أن يفسر القرآن تفسيراً يحقق الغرض منه، وقد ذكرناها بجملتها عند كلامنا عن العلوم التي يحتاج إليها المفسر.

القرآن لا يتبع العقيدة وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن:

ويرى الأستاذ الإمام: أن القرآن الكريم هو الميزان الذي توزن به العقائد لتعرف قيمتها، ويقرر أنه يجب على من ينظر في القرآن أن ينظر إليه كأصل تؤخذ منه العقيدة، ويستنبط منه الرأي، ويعنى على ما كان من أكثر المفسرين، من تسلط العقيدة عليهم، ونظرتهم للقرآن من خلالها، حتى تألوا القرآن بما يشهد لعقائدهم، ويتمشى معها، وفي هذا يقول: «إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب الله تعالى، من غير أن ندخلها أولاً فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين، وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن، وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرض الهداية من الضلال؛ لاختلاط الموزون بالميزان فلا يدرى ما هو الموزون به».

«أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون

(١) تفسير المنار (١/ ٣٥).

المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون» (١).

كيف كان يقرأ الأستاذ الإمام التفسير ويكتبه:

تناول الأستاذ الإمام تفسير القرآن الكريم بالتأليف والتدريس، أما ناحية التأليف، فمحدودة ضيقة، كما ظهر لك فيما سبق، وأما ناحية التدريس فكانت أوسع إلى حد ما من ناحية التأليف؛ فقد ألقى - رحمه الله - دروساً فى التفسير بالجامع الأزهر الشريف، مدة ست سنوات، قرأ فيها ما يقرب من خمسة أجزاء من أجزاء القرآن، كما ألمعنا إليه فيما تقدم.

كذلك ألقى دروساً فى التفسير بمدينة الجزائر من بلاد المغرب، كما ألقى دروساً فى التفسير أيضاً فى مساجد بيروت.. فى المسجد الكبير، وفى مسجد (الباشورة) (٢). وكان من عادة الأستاذ الإمام فى دروسه: أنه يراعى حال من يستمعون إليه، فإذا حضره جماعة من البلداء الخاملى الفكر شرح لهم المعنى بكلمات قليلة وإذا كان هناك من يتنبه لما يقول ويلقى له بالأى، يفتح الله عليه بكلام كثير، بهذا يحدث الأستاذ الإمام عن نفسه (٣).

ويحدثنا تلميذه السيد محمد رشيد رضا عن طريقة الأستاذ الإمام فى دروس التفسير فيقول: «كانت طريقته فى قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه فى كتابة التفسير، وهو أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ، والإعراب، ونكت البلاغة، وفى الروايات التى تدل عليها، ولا تتوقف على فهمها الآيات» (٤).

وكان الأستاذ الإمام يعتمد فى دروسه وكتابه فى التفسير على عقله الحر وكان - كما يقول عنه بعض الكتّابين - «لا يلتزم فى التفسير كتاباً، وإنما يقرأ فى المصحف، ويلقى ما يفيض الله على قلبه» (٥).

(٢) محمد عبده لعثمان أمين ١٠١ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥ .

(١) تفسير سورة الفاتحة ص ٥٤ .

(٣) تفسير المنار (١ / ١٤) .

(٥) محمد عبده لعثمان أمين ص ١١ .

وكان من دأبه أنه لا يرجع إلى كتاب من كتب التفسير قبل إلقاء دروسه حتى لا يتأثر بفهم غيره، وكل ما كان منه أنه إذا ما عرض له وجه غريب من الإعراب، أو كلمة غريبة فى اللغة رجع إلى بعض كتب التفسير، ليرى ما كتب فى ذلك، وقد حدث عن نفسه بذلك فقال: «إننى لا أطالع عندما أقرأ لكننى ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب فى الإعراب، أو كلمة غريبة فى اللغة»^(١).

غير أننا نجد تلميذه السيد محمد رشيد رضا يذكر أن الأستاذ الإمام كان «يتوكأ فى ذلك - يعنى فى دروسه فى التفسير - على عبارة تفسير الجلالين الذى هو أوجز التفاسير، فكان يقرأ عبارته فيقرأها، أو ينتقد منها ما يراه منتقداً ثم يتكلم فى الآية أو الآيات المنزلة فى معنى واحد بما فتح الله عليه، مما فيه هداية وعبرة»^(٢).

وسواء أقلنا إن الأستاذ الإمام كان يرجع إلى كتب التفسير أم لا يرجع إليها، فإنه كان يحكم عقله فيما يلقى وفيما يكتب، غير ملتفت إلى ما سبق به من أقوال فى التفسير، ولا بواقف عند اعتبارات المؤلفين وأفهامهم وقوف من يخضع لها، ويسلم بها، على ما فيها من غث وسمين.

نعم لم يجمد الأستاذ الإمام على ما فى كتب قدماء المفسرين، ولم يبلغ عقله أمام عقولهم، بل على العكس من ذلك وجدناه يندد بمن يكتفى فى التفسير بالنظر فى أقوال المتقدمين فيقول: «التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون، هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير، على ما فى كلامهم من اختلاف ينتزه عنه القرآن ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢) وليت أهل العناية باطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب، ثم يشونه فى الناس ويحملونهم عليه، ولكنهم لم يطلبوا ذلك، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها، ولا يخرجون لإظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الإكثار من القول، واختراع الوجوه من التأويل والإغراب فى الإبعاد عن مقاصد التنزيل».

(١) تفسير المنار (١/ ١٤) ويظهر من سياق الكلام أن صحة العبارة (قبل أن أقرأ كما نبه على ذلك فى حاشية الكتاب).

(٢) تفسير المنار (١/ ١٥).

«إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبينا الذي بين لنا ما نزل إلينا ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)».

«يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتكم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتكم وما به أمرتم؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن، واهتديتم بهدى النبي، واتبعتم سنته؟ عجباً لنا ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه، فيا للغفلة والغرور»^(١).

كما وجدناه يعرف لنا الفهم الصحيح للقرآن فيقول: «... وأعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها، وتملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه، لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً، لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقة الشعور ولطف الوجدان، للذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر»^(٢).

ومما يذكر في هذا المقام أنه (لما أبدى الأستاذ الإمام رأياً طريفاً في تفسير بعض الآيات، قال له أحد المجاورين: إن ما قلته لا يوافق عليه الجمل - يعني بالجمل أحد المؤلفين ممن كتبوا الحواشي على تفسير الجلالين - فقال الأستاذ على الفور: إنني أقرر ما يدل عليه المعنى الجليل، والكلام البليغ، ولا يعينني أوافق عليه الجمل أو الحمار)^(٣).

كل هذا يدلنا على أن الأستاذ الإمام كان حراً في تفكيره وفهمه للقرآن، صريحاً في نقده ونصحته للتفسير والمفسرين، جريئاً في ثورته على القديم، ودعوته إلى التحرر مما أحاط بالعقول من القيود، وما أوغلت فيه من الركود والجمود.

هذا... وإن الأستاذ الإمام لم يكن كغيره من المفسرين الذين كلفوا بالإسرائيليات فجعلوا منها شروحاتاً لمبهمات القرآن، بل وجدناه على العكس من ذلك نفوراً منها، وشروداً من الخوض فيها، لاعتقاده أن الله تعالى لم يكلفنا بالبحث عن الجزئيات والتفصيلات لما جاء به مبهماً في كتابه، ولو أراد منا ذلك لدلنا عليه في كتابه أو على

(٢) تفسير المنار (١/ ٢٧).

(١) تفسير المنار (١/ ٢٧).

(٣) محمد عبده لعثمان أمين ص ١٢٥.

لسان نبيه، وهو يصرح بأن هذا هو «مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه»^(١).

وإذا نحن تتبعنا أقواله في مبهمات القرآن وجدناه محافظاً على هذا المبدأ، لا يعدل عنه ولا يحدد، إلا في مواضع قليلة نادرة.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآيتين (١٠، ١١) من سورة الانفطار ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ نجده يقول: «ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به في كتابه: أن علينا حفظة يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء، ومن أى شيء خلقوا، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم، هل عندهم أوراق وأقلام ومداد كالمعهود عندنا... وهو يعد فهمه؟ أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال؟ وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد؟ أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث الله الناس؟ كل ذلك لا تكلف العلم به، وإنما تكلف الإيمان بصدق الخبر وتفويض الأمر في معناه إلى الله، والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في علمنا، هو: أن أعمالنا تحفظ وتحصى، لا يضيع منها نقيير ولا قطمير»^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤) وما بعدها من سورة البروج ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ...﴾ إلى آخر القصة، يقول: «أما تعيين أصحاب الأخدود، وأنى كانوا؟ ومن هم أولئك المؤمنون؟ وأين كان منزلهم من الأرض؟ فقد كثرت فيه الروايات، والأشهر أن المؤمنين كانوا نصارى نجران، عندما كان دينهم دين التوحيد، ليس فيه حدث ولا بدعة، وأن الكافرين كانوا أمراء اليمن، أو اليهود الذين لا يبعدون عن هؤلاء في حقيقة الوثنية، غير أن المؤمن لا يحتاج في الاعتبار وإشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم، والجهة، وخاصة الدين الذي كان عليه أولئك أو هؤلاء، حتى يطير وراء القصص المشحونة بالمبالغات، والأساطير المحشوة بالخرافات، وإنما الذي عليه: هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولاً، ولو علم الله خيراً في أكثر من ذلك لتفضل علينا به»^(٣).

(١) تفسير المنار (١/ ٣٢٠).

(٢) تفسير جزء (عم) ص ٢٦.

(٣) تفسير جزء (عم) ص ٥٩.

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآيتين (٦ ، ٧) من سورة الفجر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ نجده يقول: «وقد يروى المفسرون هنا حكايات في تصوير إرم ذات العماد، كان يجب أن ينزه عنها كتاب الله، فإذا وقع إليك شيء من كتبهم، ونظرت في هذا الموضوع منها، فتخط ببصرك ما تجده في وصف إرم، وإياك أن تنظر فيه» (١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآيات (٦ - ٩) من سورة القارعة ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ﴾ نجده يقول: «وتقدير الله الأعمال وما تستحقه من الجزاء في ذلك اليوم، إنما يكون على حسب ما يعلم، لا طريقة ما نعلم، فعلينا أن نفوض الأمر فيه إليه سبحانه على الإيمان به، ومن عجيب ما قال بعض المفسرين «إنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق السموات والأرض، ولا يعلم ماهيته إلا الله» فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض العلم فيه إلى الله؟ والكلام فيه جرأة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة ميزان، وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لنتفع بما نعتقد، وما عدا ذلك فعلمه إلى الله سبحانه، وقد قالوا: إن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر، إذا كان القائل به يحدد له لساناً وكفتين، مع أن البشر اخترعوا من الموازين ما هو أتقن من ذلك وأضبط وأوفى ببيان الموزون، أيأبى الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك الميزان الخشن الناقص الذي هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه؟ أيأبى عالم الغيب والشهادة أن يستعمل في وزن المعاني والمعقولات إلا ذلك الميزان الذي اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر وما سيلبغ بأهل العصور المقبلة؟ على أن جميع ما اخترع البشر وما يبتكرون مهما دق ولطف، إنما هو معيار الأثقال الجسمانية والأوزان المحسوسة، وهلا يكون الأليق بالمقام الإلهي أن يكون ميزان المعاني المعقولة لديه أسمى وأعلى من أن يكون على نمط ما يستعمله البشر، مهما ارتقت المعارف وسمت بهم العلوم؟ وهل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرؤ على القول بوجود الاعتقاد بأن الميزان الذي يزن الله به الأعمال يوم القيامة هو الميزان الذي تستعمله القبائل، التي لم تزل في مهد

(١) تفسير جزء (عم) ص ٧٩.

الإنسانية الأولى؟ ميزان ضعفاء العقول قيسار الأنظار، الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب، ولا لحياء العقل من الله، وإطراقه عن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب الله تعالى علمه، وتعاضمت قدرته».

«عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر الله به أن توقن أن الله يزن الأعمال، ويميز لكل عمل مقداره، ولا تسئل كيف يزن، ولا كيف يقدر، فهو أعلم بغيبه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون»^(١).

معالجته للمسائل الاجتماعية:

ثم إنا نجد الأستاذ الإمام لا يكاد يمر بآية من القرآن، يمكنه أن يأخذ منها علاجاً للأمراض الاجتماعية، إلا أفاض في ذلك بما يصور للقارئ خطر العلة الاجتماعية التي يتكلم عنها، ويرشده إلى وسيلة علاجها والتخلص منها، كل هذا يأخذه الأستاذ الإمام من القرآن الكريم، ثم يلقي به على أسماع المسلمين وغير المسلمين؛ رجاء أن يعودوا إلى الصواب، ويثوبوا إلى الرشاد.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة العصر من التفسير المطول لها ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ نجده يقول: «... والصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتمالها، والرضى بما يكره في سبيل الحق، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق، وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد البصر أو ضعفه، كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها، ضعف فيها كل شيء، وذهبت منها كل قوة، ولنضرب لذلك مثلاً: نقص العلم عند أمة من الأمم كالمسلمين اليوم، إذا دقت النظر وجدت السبب فيه ضعف الصبر؛ فإن من عرف باباً من أبواب العلم، لا يجد في نفسه صبراً على التوسع فيه، والتعب في تحقيق مسأله، وينام على فراش من التقليد هين لين، لا يكلفه مشقة، ولا يجشمه تعباً، ويسلى نفسه عن كسله بتعظيم من سبقه، ولو كان عنده احترام حقيقى لسلفه، لاتخذهم أسوة له في عمله، فحذا حذوهم، وسلك مسلكهم، وكلف نفسه بعض ما حملوا أنفسهم عليه، واعتقد كما كانوا يعتقدون أنهم ليسوا بمعصومين».

(١) تفسير جزء عم ص ١٤٧.

«ثم هو إذا تعلم لا يجد صرباً على مشقة دعوة الناس إلى علم ما يعلم، وحملهم على عرفان ما يعرف، ولا جلدًا على تحصيل الوسائل لنشر ما عنده، بل متى لاقى أول معارضة قبع فى بيته وترك الخلق للخالق كما يقولون».

«يجلس الطالب لدرسه سنة أو سنتين، ثم تعرضه مشقة التحصيل، فيترك الدرس أو يتساهل فى فهمه إلى حرفة أخرى يظنها أربح له، فينقطع عن الطلب، ويذهب فى الجهل كل مذهب، وكل هذا من ضعف الصبر».

«يبخل البخیل بماله، ويجهد نفسه فى جمعه وكنزه، وتعرض له وجوه البر فيعرض عنها، ولا ينفق درهماً فى شىء منها، فيؤذى بذلك وطنه وملته، ويترك الشر والفقر يأكل قومه وأمهته، ولو نظرنا إلى ما قبض يده لوجدناه ضعف الصبر، ولو صبر على محاربة خيال الفقر اللائح فى ذهنه يهدده بالنزول به، لما أصيب بذلك المرض القاتل له ولأهله».

«يسرف المسرف فى الشهوات، ويتهتك المتهتك فى المنكرات، حتى ينفد المال، وتسوء الحال، ويستبدل الذل بالعز، والفقر بالغنى، ولا سبب لذلك إلا ضياع صبره فى مقاومة الهوى، وضبط نفسه عن مواقع الردى، ولو صبر فى مجاهدة تلك النزعات لما كان قد خسر ماله، وأفسد حاله... وهكذا لو أردت أن أعد جميع الرذائل، وأبحث عن عللها الأولى لوجدتموها تنتهى إلى ضعف الصبر أو فقده، ولو سردت جميع الفضائل وطلبت ينبوعها الذى تستمد منه حياتها لما وجدت لها ينبوعاً سوى الصبر، أفلا يكون جديراً بعد هذا بأن يخص بالذكر؟»^(١).

ثم يبين بعد ذلك وسائل الدعوة إلى الخير فيقول: «... يجب على العلماء ومن يتشبه بهم، أن يتعلموا من وسائل القيام بالواجب ما تدعو إليه الحال، على حسب الأزمان واختلاف أحوال الأمم، وأول ما يجب عليهم فى ذلك أن يتعلموا التاريخ الصحيح، وعلم تكوين الأمم، وارتفاعها وانحطاطها، وعلم الأخلاق وأحوال النفس، وعلم الحس والوجدان، ونحو ذلك مما لا بد منه فى معرفة مداخل الباطل إلى القلوب، ومعرفة طرق التوفيق بين العقل والحق، وسبل التقريب بين اللذة والمنفعة

(١) مجموعة تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن ص ٨٧ - ٨٩.

الديوية والأخروية، ووسائل استمالة النفوس عن جانب الشر إلى جانب الخير، فإن لم يحصلوا على ذلك كله فوزر العامة عليهم، ولا تنفعهم دعوى العجز؛ فإنهم ينفقون من أزمانهم في القيل والقال، والبحث في الألفاظ والأقوال، ما كان يكفيهم أن يكونوا بحار علم، وأعلام هدى ورشد، فليطلبوا العلم من سبله التي قام عليها السلف الصالح، والله كفيل أن يمدهم بمعونته، أما وقد انقطعوا إلى ما يعجزهم عن القيام بأمره، فلن يقبل الله لهم عذراً، بل فليتربصوا حتى يأتي أمر الله.

«لو قضى الزمان بأن يكون من وسائل التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واشتغال الناس بالحق عن الباطل، وبالطيب عن الخيث أن يضرب الإنسان في الأرض ويمسحها بالطول والعرض، وأن يتعلم اللغات الأجنبية، ليقف على ما فيها مما ينفعه فيستعمله، وما يخشى ضرره على قومه فيدفعه، لوجب على أهل العلم أن يأخذوا من ذلك بما يستطيعون، ولهم في سلف الأمة من القرون الأولى إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة أحسن أسوة، وأفضل قدوة، وكل ما يهونون به على أنفسهم مما يخالف ذلك فإنما هي وساس شيطان، يشغلهم بها عن النظر في معاني القرآن، ويحرمهم من التعرض لرحمة الرحمن»^(١).

ومثلاً عند قوله تعالى في الآية (١٣) من سورة الانفطار ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ نراه يوضح معنى البر وما يكون به الإنسان من الأبرار، ثم يقول: «فلا يعد الشخص برّاً ولا بارّاً حتى يكون للناس من كسبة ومن نفسه نصيب فلا يغترون أولئك الكسالى الخاملون، الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات، وبتسيبحات وتكبيرات وتحميدات ملفوظات غير معقولات، وصيحات غير لائقات بأهل المروءة من المؤمنين والمؤمنات، ثم بصوم أيام معدودات، لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين قام أم سقط، ارتفع أو انحط؛ ومع حرصه وطمعه وتطلعه لما في أيدي الناس، واعتقاده الاستحقاق لما عندهم؛ لا لشيء سوى أنهم عاملون في كسب المال وهو غير عامل؛ وهم يجرون على سنة الحق وهو مستمسك بسنة الباطل، وهم يتجملون بحلية العمل وهو منها عاطل، فهؤلاء ليسوا من الأبرار، بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجار»^(٢).

(١) مجموعة تفسير الفاتحة وست: سور من خواتيم القرآن ص ٩٩، ١٠٠.

(١) تفسير جزء عم ص ٣٧.

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى أول في سورة العاديات ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ (١) **فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا** (٢) **فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا** (٣) **فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا** (٤) **فَوْسَطْنَنَ بِهِ جَمْعًا** ﴿ نجده يقول: «... وكان في هذه الآيات القارعات، وفي تخصيص الخيل بالذكر في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: ٦٠) وفيما ورد في الأحاديث التي لا تكاد تحصر ما يحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها، وأن يكون فن السباق عندهم يسبق بقية الفنون إقائاً، أفليس من أعجب العجب عندهم أن ترى أمماً هذا كتابها قد أهملت شأن الخيل والفروسية، إلى أن صار يشار إلى راكبيها بينهم بالهزة، والسخرية، وأخذت كرام الخيل تهجر بلادهم إلى بلاد أخرى؟ أليس أغرب ما يستغرب أن أناساً يزعمون أن هذا الكتاب كتابهم، يكون طلاب العلوم الدينية منهم أشد الناس رهبة من ركوب الخيل، وأبعدهم عن صفات الرجولية، حتى وقع من أحد أساتذتهم المشار إليهم بالبنان عندما كنت أكلمه في منافع بعض العلوم، وفوائدها في علم الدين أن قال: «إذا كان كل ما يفيد في الدين نعلمه لطلبة العلم، كان علينا إذاً أن نعلمهم ركوب الخيل) يقول ذلك ليفحمني وتقوم له الحجة على، كأن تعليم ركوب الخيل مما لا يليق ولا ينبغي لطلبة العلم، وهم يقولون: إن العلماء ورثة الأنبياء، فهل هذه الأعمال وهذه العقائد تتفق مع الإيمان بهذا الكتاب؟ أنصف ثم احكم» (١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٣) من سورة الماعون ﴿... وَلَا يَحْضُ عَلَيَّ طَعَامُ الْمَسْكِينِ﴾ نجده يقرر: «أن قوله ولا يحض على طعام المسكين، كناية عن الذي لا وجود بشيء من ماله على الفقير المحتاج إلى القوت الذي لا يستطيع له كسباً...» ثم يقول: «وإنما جاء بالكناية ليفيدك أنه إذا عرضت حاجة المسكين؛ ولم تجد ما تعطيه، فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه، وفيه حث للمصدقين بالدين على إغاثة الفقراء ولو بجمع المال من غيرهم وهي طريقة الجمعيات الخيرية، فأصلها ثابت في الكتاب بهذه الآية، وبنحو قوله تعالى في الآيتين (١٧، ١٨) من سورة الفجر

﴿ كَلَّا بَلْ لَأُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُونَ عَلَيَّ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴾ ونعمت الطريقة هي لإغاثة الفقراء، وسد شئ من حاجات المساكين...» (١).

ومن أجل هذه الروح التي تسيطر على الأستاذ الإمام في تفسيره، نجد الشيخ المراغى - رحمه الله - يقول: «وكانت دروسه يجد علماء الاجتماع فيما تطبيق القرآن على معارفهم» (٢).

تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث:

كذلك نجد الأستاذ الإمام - رحمه الله - يتناول بعض آيات القرآن فيشرحها شرحاً يقوم على أساس من نظريات العلم الحديث، وغرضه بذلك: أن يوفق بين معاني القرآن التي قد تبدو مستبعدة في نظر بعض الناس، وبين ما عندهم من معلومات توشك أن تكون مسلمة عندهم، أو هي مسلمة بالفعل، وهو - وإن كان يرمى من وراء ذلك إلى غرض نبيل - يخرج أحياناً بمثل هذا الشرح والبيان عن مألوف العرب، وما عهد لديهم وقت نزول القرآن.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة الانشقاق ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ نجده يقول: «انشقاق السماء، مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة إذا السماء انفطرت، وهو فساد تركيبها، واختلال نظامها، عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه، وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم، كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره، ويحدث من ذلك غمام وأى غمام، يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع، فتكون السماء قد تشققت بالغمام، واختل نظامها حال ظهوره» (٣).

هذا التفسير من الأستاذ الإمام عمل جليل يشكر عليه، إذ غرضه من ذلك تقريب معاني القرآن وما يخبر به من عقول الناس، بما هو معهود عندهم ومسلم لديهم، ولكن هل لا بد في فساد الكون من أن يترتب على مثل هذه الظاهرة الكونية؟ وهل يعجز الله عن إفساده وإخلاله بأمر آخر غير ذلك؟ أليس الأولى بنا أن نؤمن بما جاء به القرآن،

(١) تفسير جزء عم ص ١٦٢ .

(٢) محمد عبده لعثمان أمين ص ١٢٢ .

(٣) تفسير جزء عم ص ٤٩ .

ولا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات كما هو مذهب الشيخ؟ أحسب أن الشيخ يضرب ذلك مثلاً، ولا يريد على أنه أمر لا بد منه .

ومثلاً عندما يعرض لتفسير سورة الفيل، بعد أن ذكر ما قيل فى إرسال الطير على أبرهة، وما جاءت به بعض الروايات من أن الذى أصابهم هو داء الجدرى والحصبية يقول: «وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة، أن ذلك الجدرى أو تلك الحصبية نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس، الذى تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات فإذا اتصل بجسده دخل فى مسامه، فأثار فيه تلك القروح التى تنتهى بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله فى إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وإن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها، وهو فرق وجماعات لا يحصى عددها إلا بارئها ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله تعالى فى قهر الطاغين على أن يكون الطير فى ضخامة رءوس الجبال، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مغرب، ولا على أن يكون له ألوان خاصة به، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها فله جند من كل شىء .

وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد» (١)

وهنا أيضاً نجد الأستاذ الإمام قد خالف طريقته فى مبهمات القرآن فراح يخوض فى التفصيلات والجزئيات، ثم جوز أن تكون الطير هى ما يسمى اليوم بالميكروبات، كما جوز أن تكون الحجارة هى جراثيم بعض الأمراض، وهذا ما لا نقره عليه، لأن هذه الجراثيم التى اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب علم بها وقت نزول القرآن، والعربى إذا سمع لفظ الحجارة فى هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون .

وإذا كان الأستاذ الإمام قد أعطى لعقله الحرية الكاملة فى تفسيره للقرآن الكريم، فإننا نجده يغرق فى هذه الحرية ويتوسع فيها، إلى درجة وصلت به إلى ما يشبه التطرف فى أفكاره، والغلو فى آرائه.

موقفه من حقيقة الملائكة وإبليس:

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآيات (٣٤) وما بعدها من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ إلى آخر القصة، نجده يقول: «وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر فى فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجادها، فإنما قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكاً ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة، والأمر الثابت الذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن العاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً، وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً، لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه، والذى لا يؤمن بالغيب يقول: لا أعرف الروح، ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها، ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس، وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ وماذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب - وقد اعترف بما غيب عنه - لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدر قدره فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، ويحظى بما يحظى به المؤمنون».

«يشعر كل من فكر في نفسه، ووازن بين خواطره عندما يهيم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذلك يدفع، واحد يقول افعل، وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين فهذا الشيء الذى أودع فى أنفسنا ونسميه قوة وفكراً، وهى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسميه الله ملكاً، أو يسمى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، والسلطان النافذ والعلم الواسع»^(١).

ثم قال الأستاذ الإمام بعد ذلك^(٢): «فإذا صح الجرى على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض، ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذى خص به، خلق بعد ذلك الإنسان، وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها فى عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى بالسجود الذى يفيد معنى الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذى لا حد له، والتصرف الذى لم يعط لغيره؛ خليفة الله فى أرضه، لأنه أكمل الموجودات فى الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة، عبر عنها إبليس، وهى القوة التى لزها الله بهذا العالم لزا، وهى التى تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، وتعود بالموجود إلى العناء، أو التى تعارض فى اتباع الحق، وتصد عن عمل الخير، وتنازع الإنسان فى صرف قواه إلى المنافع والمصالح التى تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعداً للوصول إليها. . . تلك القوة التى ضللت آثارها قوماً فزعموا أن فى العالم إلهاً يسمى إله الشر، وما هى بإله، ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو».

(١) تفسير المنار (١/ ٢٦٧، ١٦٨).

(٢) غالب ما ينسب للإمام فى هذا التفسير مروى بالمعنى عنه.

قال: «ولو أن أنفسنا مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، والعمدة على اطمئنان القلب، وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق»^(١).

ثم يعود في موضع آخر إلى تقرير التمثيل في القصة فيقول: «وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: أن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه، التي بها قوامه ونظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها، فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره، ويعطى استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض، وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض، وانتفاعه به في استعمالها، وعرض الأسماء على الملائكة، وسؤالهم عنها، وتصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له، ينتفع في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر، وإبطال داعية خواطر السوء، التي هي مثار التنازع والتخاصم والتعدى والإفساد في الأرض، ولولا ذلك لجا على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري»^(٢).

والذي ينظر في هذا التأويل الذي جوزه الشيخ، وفي سياق الآية وألفاظها وما فيها من محاوراة ومقاولة، لا يسعه إلا أن يرده، وإن حاول قائله أن يروج له بجعله الأوامر التي وردت في الآية من قبيل الأمر التكويني لا الأمر التكليفي.

موقفه من السحر:

ولقد كان من أثر إعطاء الأستاذ لنفسه الحرية الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنا نجده يخالف رأى جمهور أهل السنة، ويذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن السحر لا حقيقة له، ولذلك عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤) من سورة الفلق

(١) تفسير المنار (١/ ٢٦٩).

(٢) تفسير المنار (١/ ٢٨١، ٢٨٢).

﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ نجده بعد أن يفسر معنى النفث والعقد، يفسر المراد بالنفثات فى الآية فيقول: «المراد بهم هنا هم النمامون، المقطعون لروابط الألفة، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام نمائمهم، وإنما جاءت العبارة كما فى الآية لأن الله جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين، الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه - مثلاً - فيما يوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحلوا، ليكون ذلك حلاً للعقد التى بين الزوجين، والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر؛ لأنها تحول ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة، بوسيلة خفية كاذبة، والنميمة تضلل وجدان الصديقين، كما يضلل الليل من يسير فيه بظلمته؛ ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق...» (١).

إنكاره لبعض الأحاديث الصحيحة:

ثم راح الشيخ - رحمه الله - يرد ما جاء من الروايات فى سحر الرسول ﷺ فقال: «وقد رووا هنا أحاديث فى أن النبى ﷺ سحره لبيد بن الأعصم، وأثر سحره فيه، حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله، أو يأتى شيئاً وهو لا يأتىه، وأن الله أنبأه بذلك، وأخرجت مواد السحر من بئر، وعوفى ﷺ مما كان نزل به من ذلك، ونزلت هذه السورة، ولا يخفى أن تأثير السحر فى نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان فى بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، أخذ بالروح، وهو مما يصدق قول المشركين فيه ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ (الفرقان: ٨) وليس المسحور عندهم إلا من خولط فى عقله، وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، ولا يوحى إليه، وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هى النبوة ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين، لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر، فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح، والحق الصريح فى نظر المقلد بدعة، ونعوذ بالله، يحتج بالقرآن على ثبوت

(١) تفسير جزء عم ص ١٨١.

السحر، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ، وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول في هذه ولا يؤول في تلك، مع أن الذى قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلبسه ﷺ، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السحر الذى نسب إلى لبيد، فإنه خولط في عقله وإدراكه في زعمهم».

والذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذى يجب الاعتقاد بما يثبت، وعدم الاعتقاد بما ينفى، وقد جاء بنفى السحر عنه ﷺ، حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعاً، وأما الحديث فعلى فرض صحته، هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، وعصمة النبى من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظن والمظنون، على أن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد، إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أى حال، فلنا، بل علينا أن نفوض الأمر فى الحديث، ولا نحكمه فى عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبى فى عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئاً وهو لم يبلغه، أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان... إلخ»^(١).

وهذا الحديث الذى يرده الأستاذ الإمام رواه البخارى وغيره من أصحاب الكتب الصحيحة، وليس من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة، فإن السحر الذى أصيب به ﷺ كان من قبيل الأمراض التى تعرض للبدن بدون أن تؤثر على شىء من العقل، وقد قالوا: إن ما فعله لبيد بن الأعصم بالنبى ﷺ من السحر لا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع العقد عن النساء، وهو الذى يسمونه (رباطاً) فكان يخيل إليه أن عنده قدرة على إتيان إحدى نساته، فإذا ما همَّ بحاجته عجز عن ذلك، أما السحر الذى نفى عنه ﷺ فمراد به الجنون، وهو مخل - ولا شك - بمقام النبوة، وقد قالوا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (الحجر: ٦).

ثم إن الحديث رواية البخارى وغيره من كتب الصحيح، ولكن الأستاذ الإمام ومن على طريقته لا يفرقون بين رواية البخارى وغيره فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخارى، كما أنه لو صح فى نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن، وهذا فى نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة التى هى بالنسبة للكتاب فى منزلة المبين من المبين، وقد قالوا: إن البيان يلتحق بالمبين، وليس هذا الحديث وحده هو الذى يضعفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسى، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين (كل بنى آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها) فإنه قال فيه: (إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة)^(١).

فهو لا يثق بصحة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يتخلص من إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، وهو ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أن الشيطان لا تسلط له على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء فقط. وبعد... فهذا هو إنتاج الأستاذ الإمام فى التفسير، وهذا هو مسلكه ومنهجه فيه، ولعلى أكون قد أرضيت الحقيقة، ولم أتجن على الشيخ، أو أتهمه بما هو منه برىء.

* * *

(١) تفسير المنار (٣/ ٣٩٠).

٢- السيد محمد رشيد رضا

ترجمة المؤلف^(١):

هو: محمد رشيد بن على رضا بن محمد شمس الدين، بغدادى الأصل، حسينى النسب، ولد ونشأ فى القلمون فى بلاد الشام سنة ٢١٨٢هـ.. أحد دعاة الإصلاح، صاحب مجلة المنار. عالم بالحديث الشريف والأدب، رحل إلى مصر فى عام ١٣١٥هـ فلزم الشيخ محمد عبده وتلمذ له، بثَّ آراءه الإصلاحية فى مجلته «المنار» حاول فيها التوفيق بين الإسلام والحياة العصرية، وكان يشارك فى النشاطات الوطنية فى بدء الاحتلال الفرنسى إذ ترأس المؤتمر السورى الذى دعا إلى حرية الوطن السورى ووحدته واستقلاله. وخلال وجوده فى سورية اعترض عليه أحد المقاومين للإصلاح فعاد إلى القاهرة، ومات فيها، وفيها دُفِن، وذلك سنة ١٣٥٤م.

مؤلفات رشيد رضا:

- ١ - الحكمة الشرعية فى محاكمة القادرية والرفاعية.
- ٢ - مجلة المنار: وهى المعلمة الإسلامية الكبرى، والكنز الذى احتوى ثمار تجاربه فى الإصلاح الدينى والسياسى.
- ٣ - تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وما جرى بمصر فى عصره.
- ٤ - الوحي المحمدى.
- ٥ - الوحدة الإسلامية.
- ٦ - يسر الإسلام وأصول التشريع العام.
- ٧ - الخلافة أو الإمامة العظمى.
- ٨ - السنة والشيعة.
- ٩ - مناسك الحج، أحكامه وحكمه.
- ١٠ - تفسير القرآن الكريم، المعروف بتفسير المنار.
- ١١ - حقيقة الربا.
- ١٢ - مساواة الرجل بالمرأة.
- ١٣ - رسالة فى حجة الإسلام الغزالى.
- ١٤ - المقصورة الرشيدية، وغيرها.

(١) أضفنا هذه الترجمة استكمالاً للفائدة. (د/ مصطفى الذهبى).

كيف اتصل الشيخ رشيد بالأستاذ الإمام:

نشأ السيد محمد رشيد رضا فى طرابلس الشام، وفيها تلقى العلم عن شيوخها وعلمائها، وجلس يفيدهم بعلمه، ويرشدهم بنصحه ووعظه، وفى هذه الأثناء وقع فى يده نسخة من جريدة العروة الوثقى، التى كان يقوم بإخراجها والكتابة فيها رجل الإصلاح جمال الدين الأفغانى، وتلميذه الشيخ محمد عبده، فقرأ الشيخ رشيد ما فى الجريدة، فأعجب بالرجلين إعجاباً شديداً، ورغب فى الاتصال بالسيد جمال الدين الأفغانى فلم يسعه الحظ، ثم تعلق أمله بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده، فأسعه الحظ فى هذه المرة، واتصل بالشيخ فى رجب سنة ١٣١٥ هـ وكان أول اقتراح عرضه عليه، أن يكتب تفسيراً للقرآن على نهج ما كان يكتب فى جريدة العروة الوثقى، وبعد أخذ ورد بين الشيخين اقتنع الأستاذ الإمام بأن يقرأ دروساً فى التفسير بالجامع الأزهر، ولم يلبث إلا قليلاً حتى قام بإلقاء دروسه فى التفسير على طلابه ومريديه.

وكان الشيخ رشيد - رحمه الله - ألزم الناس لهذه الدروس، وأحرصهم على تلقيها وضبطها، فكان يكتب بعض ما يسمع، ثم يزيد عليه بما يذكره من دروس الشيخ بعد ذلك، ثم قام بنشر ما كتب على الناس فى مجلته (المنار) ولكنه لم يفعل ذلك إلا بعد مراجعة أستاذه لما كتب، وتناول له بالتنقيح والتهذيب^(١).

لهذا كله نستطيع أن نقول: إن الشيخ رشيد هو الوارث الأول لعلم الأستاذ الإمام، إذ أنه أخذ عنه فوعى ما أخذ، وألف فى حياته وبعد وفاته؛ فكان لا يحيد عن منهجه أو ينحرف عن أفكاره، وليس غريباً ما يرويه الشيخ رشيد من أن الأستاذ الإمام - رحمه الله - كان يقول: (صاحب المنار ترجمان أفكارى)^(٢) كما أنه ليس غريباً ما يحدث به أحد تلاميذ الشيخ رشيد، من أن الأستاذ الإمام وصف الشيخ رشيداً بأنه (متحد معه فى العقيدة، والفكر، والرأى، والخلق، والعمل)^(٣).

إنتاج الشيخ رشيد فى التفسير:

وإذا نحن تتبعنا ما كتبه الشيخ رشيد من تفسير للقرآن الكريم لوجدنا أنه أكثر رجال

(١) اختصرنا هذا الموضوع من مقدمة تفسير المنار (١٠ - ١٥).

(٢) ج٢ ص ٤٩٨.

(٣) المحدث بهذا هو الأستاذ عبد الرحمن عاصم فى مقال كتبه عن حياة الشيخ رشيد بالعدد ١٢ من السنة الخامسة من مجلة نور الإسلام.

مدرسة الأستاذ الإمام إنتاجاً في التفسير؛ وذلك أنه كتب تفسيره المسمى بتفسير القرآن الحكيم، والمشهور بتفسير المنار... . ابتدأ بأول القرآن وانتهى عند قوله تعالى: (١٠١) من سورة يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مَا تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ ثم عاجلته المنية قبل أن يتم تفسير القرآن كله.

هذا القدر من التفسير مطبوع في اثني عشر مجلداً كباراً، ينتهي المجلد الثاني عشر عند قوله تعالى في الآية (٥٣) من سورة يوسف: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي...﴾ الآية. وقد أكمل الأستاذ بهجت البيطار تفسير سورة يوسف، وطبع تفسير هذه السورة بتمامها في كتاب مستقل يحمل اسم الشيخ رشيد رحمه الله.

هذا... . وقد فسر الشيخ من القصار: سورة الكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين، ولا نعرف له إنتاجاً في التفسير أكثر من هذا، وهو إنتاج لا بأس به، وفيه تتجلى روح الأستاذ الإمام ممزوجة بروح تلميذه، فالمصادر هي المصادر، والهدف هو الهدف، والمنهج هو المنهج، والأفكار هي الأفكار، لا فرق بين الرجلين إلا فيما هو قليل نادر.

مصادره في التفسير:

أما مصادره في التفسير فإنه كان يستعين ببعض آيات القرآن على فهم بعض آخر منه، خصوصاً إذا تكررت الآيات في موضوع واحد، وكان يستعين أيضاً بما صح عنده من بيان رسول الله ﷺ، وبما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه^(١)، ومستعيناً بعد ذلك كله بعقله المتحرر من التقليد للمفسرين، إلا فيما يقتنع به من أقوالهم، وأقوال شيخه على الأخص، ويحدثنا بعض تلاميذه: «أنه كان لا يراجع ما يكتب في التفسير إلا بعد أن يكتب فهمه في الآية، حذراً من تأثير أقوال المفسرين على نفسه، وإذا آتاه الله فهماً في القرآن لم يسبق إليه أو لم يطلع عليه إلا بعد كتابته من عنده فإنه يتحدث إلى إخوانه شاكراً، وقد يقصه على أهل بيته مغتبطاً مسروراً»^(١).

(١) انظر تفسير المنار ج٦ ص ١٩٦.

هداه من التفسير:

وأما هدفه في التفسير فهو عين ما يهدف إليه الأستاذ الإمام، فإذا كان الأستاذ الإمام يصرح بأن هدفه من التفسير هو «فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة»^(١) فإن صاحبنا يصرح بمثل ذلك في كثير من مواضع كتابه، فيقول بعد أن يوجه اللوم إلى من حشروا في التفسير من قواعد العلوم، ومسائل الفنون، وموضوعات الحديث، وخرافات الإسرائيليات، ما يصرف الناس عن هداية القرآن، يقول: «إن حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة، المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله، من الإنذار، والتبشير، والهداية، والإصلاح»^(٢).

يريد أنه سيعمل تفسيره على هذا النمط ليسد حاجة الناس، ويقول في موضع آخر: «إن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان»^(٣).

منهجه في التفسير:

وأما منهجه فيه فهو عين ما نهجه الأستاذ الإمام، فلا تقييد بأقوال المفسرين، ولا تحكم للعقيدة في نص القرآن، ولا خوض في إسرائيلييات، ولا تعيين لمبهمات، ولا تعلق بأحاديث موضوعية، ولا حشد لمباحث الفنون، ولا رجوع بالنص إلى اصطلاحات العلوم، بل شرح للآيات بأسلوب رائع، وكشف عن الدعاني بعبارة سهلة مقبولة، وتوضيح لمشكلات القرآن، ودفاع عنه يرد ما أثير حوله من شبهات، وبيان لهديته، ودلالة إلى عظيم إرشاده، وتوقيف على حكم تشريعه، ومعالجة لأعراض المجتمع بناجع دوائه، وبيان لسنن الله في خلقته.

ولكننا نجد الشيخ رشيد - رحمه الله - يحدد عن هذا المنهج بعض الشيء، وذلك بعد وفاة شيخه، واستقلاله بالعمل، ويحدثنا هو بذلك فيقول:

(١) من مقال نشره الأستاذ عبد الرحمن عاصم عن الشيخ رشيد في مجلة نور الإسلام السنة الخامسة

العدد ١٢ سنة ١٣٥٤هـ.

(٢) تفسير المنار (١/ ١٧).

(٣) تفسير المنار (١/ ١٠).

«وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها، أو فى حكمها، وفى تحقيق بعض المفردات، أو العجل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفى الإكثار من شواهد الآيات فى السور المختلفة، وفى بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يشبههم بهداية دينهم فى هذا العصر، أو يقوى حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو بحل بعض المشكلات التى أعاها حلها، بما يطمئن به القلب، وتسكن إليه النفس» (١).

ويبدو لنا أن هذا التوسع الذى كان من الشيخ رشيد خصوصاً فى المسائل الاجتماعية، لم يدفعه إليه إلا كونه رجلاً (صحفياً) اتصل عن طريق مجلته بالناس على اختلاف منازعهم ومشاربهم، وفيهم المتدين، والملحد، والكافر، فأردا أن يتمشى بكتابته مع الجميع، فيثبت المتدين على دينه، ويرد الملحد عن إحداه، ويكشف عن محاسن الإسلام؛ لعل الكافر أن يثوب إلى رشده ويرجع عن كفره (٢).

آراؤه فى التفسير:

أما آراؤه فى التفسير فهى كآراء شيخه، تقوم على حرية واسعة فى الرأى واعتداد عظيم بالفهم، وثقة قوية بما عنده من العلم، وعدم تقييد ببعض المسلمات عند العلماء؛ ولهذا نجد له أفكاراً غريبة فى تفسير القرآن استقل ببعض منها، وقلد شيخه فى بعضها الآخر.

رأيه فى أصحاب الكبار:

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة فى شأن المرابين: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ نجده يخالف أهل السنة، ويؤكد أن صاحب الكبيرة التى فى درجة أكل الربا وقتل العمدة إذا مات ولم يتب منها يخلد فى النار، ولا يخرج منها أبداً فيقول: «أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا

(١) تفسير المنار (١ / ١٦).

(٢) كان الشيخ رشيد ينشر ما يكتبه فى التفسير تباعاً بمجلته (المنار) ثم جمع ما كتب فى كتاب واحد وهو تفسيره المتداول بين أهل العلم.

المحرم بعد تحريمه، فأولئك البعداء عن الاتعاض بموعظة ربهم، الذى لا ينهاهم إلا عما يضرهم فى أفرادهم أو جمعهم، هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم صاحب صاحبه، فيكونون فيها خالدين».

«وقد أول الخلود المفسرون، لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد والفقهاء من كون المعاصى لا نوجب الخلود فى النار، فقال أكثرهم: إن المراد: ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقاداً، وردّه بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا، وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم قبل التحريم، فهو ليس بمعنى استباحة المحرم، فإذا كان الوعيد قاصراً على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل».

«والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء، يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه، ولا يجوز تأويل شىء ليوافق كلام الناس، وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد، وليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال، ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار، انتصاراً لأصحابه الأشاعرة، وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم الخلود بطول المكث، أما نحن فنقول: ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود فى النار، الإيمان إيمانان: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب إليه، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه، وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنة فى العقل بالبرهان مؤثرة فى النفس بمقتضى الإذعان، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح فى الأعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها فى كل حال إلا ما لا يخلو عنه الإنسان من غلبة جهالة أو نسيان، وليس الربا من المعاصى التى تنسى، أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدة وثورة الشهوة، أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبية والنظرة، فهذا هو الإيمان الذى يعصم صاحبه بإذن الله من الخلود فى سخط الله، ولكنه لا يجتمع مع الإقدام على كبائر الإثم والفواحش عمداً، إثارةً لحب المال واللذة، عن دين الله وما فيه من الحكم والمصالح، وأما الإيمان الأول: فهو صورى فقط، فلا قيمة له عند الله تعالى؛ لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال،

كما ورد فى الحديث والشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب الله تعالى كثيرة جداً، وهو مذهب السلف الصالح، وإن جهله كثير مما يدعون اتباع السنة حتى جرأوا الناس على هدم الدين، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به، حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات، مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم، كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال: إننى لا أنكر أننى أكل الربا ولكننى مسلم أعترف بأنه حرام، وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد، وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله، وظالماً لنفسه وللناس، كما سيأتى فى آية أخرى، فهل يعترف بالملزوم؟ أو ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض؟ نعوذ بالله من الخذلان»^(١).

تقليده لشيخه فى قصة آدم:

كذلك نجد صاحب المنار يقلد شيخه فى موقفه من قصة آدم وإبليس وما يتعلق بها فيقول:

«وهذا التفصيل مبنى على كون الأمر بالسجود للتكليف، وأنه وقع حوار بين الرب سبحانه، وبين إبليس، وأما على القول بأن الأمر للتكوين، وأن القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشياطين، فالمعنى: أنه تعالى جعل ملائكة الأرض المدبرة بأمر الله وإذنه لأمرها بالسنن التى عليها مدار نظامها كما قال: ﴿فَأَلْمَدِبْرَاتِ أُمْرًا﴾ (النازعات: ٥) مسخرة لآدم وذريته، إذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها، بعلمه بسنن الله تعالى فيها، وبعلمه بمقتضى هذه السنن كخواص الماء، والهواء والكهرباء، والنور، والأرض: معادنها، ونباتها، وحيوانها، وإظهاره لحكم الله تعالى وآياته فيها، ومستعداً لاصطفاء الله بعض أفرادها، واختصاصهم بوحىه ورسالته، وإقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه، وقد أشير إلى ذلك فى الآية (٣١) من سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إلا أنه جعل الشيطان عاتياً متمرداً على الإنسان، بل عدواً

(١) تفسير المنار (٣/ ٩٨، ٩٩) وراجع أيضاً ما كتبه عن قتل العمدة (٥/ ٣٣٩ - ٣٤٥).

له، من حيث إن الإنسان بروحه وسط بين روح الملائكة المنطوقين على طاعة الله وإقامة سننه فى صلاح الخلق، وبين روح العجن الذى يغلب على شرارهم - وهم الشياطين - التمرد والعصيان، وقد أعطى الإنسان إرادة واختياراً من ربه فى ترجيح ما به يصعد إلى أفق الملائكة، وما به يهبط إلى أفق الشياطين» (١).

تذرعه بالمجاز والتشبيه:

كذلك نجد صاحب المنار يصرف بعض ألفاظ القرآن عن ظواهرها، ويعدل بها إلى ناحية المجاز أو التشبيه، وذلك فيما يبدو مستبعداً ومستغرباً لو أجرى على حقيقته، وهذا المسلك الذى جرى عليه الشيخ رشيد هو مسلك شيخه، ومسلك الزمخشري وغيره من المعتزلة، الذين اتخذوا التشبيه والتمثيل سبيلاً للفرار من الحقائق التى يصرح بها القرآن، ولا تعجز عنها قدرة الله، وإن بعدت عن منال البشر.

فمثلاً نجد صاحب المنار عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٤٧) من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدُّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ الآية، نراه يستظهر أن المعنى المراد هنا هو: «آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التى توجهتم إليها فى كيد الإسلام، ونردها خاسئة خاسرة إلى الوراء، بإظهار الإسلام ونصره عليكم، وفضيحتكم فيما تأتون به باسم الدين، العلم الذى جاء به الأنبياء، وقد كان لهم عند نزول الآية شىء من المكانة والمعرفة والقوة، فهذا ما نفسرها به، على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين... ثم سرد بعض أقوال المفسرين فى هذه الآية، ثم بين أن ما اختاره هو رأى شيخه الذى مال إليه فى دروسه» (٢).

رأيه فى السحر:

ثم إن صاحب المنار لا يرى السحر إلا ضرباً من التمويه والخداع، وليس له حقيقة كما يقول أهل السنة، وهو يوافق بهذا القول قول شيخه وقول المعتزلة من قبله؛ ولهذا نراه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٧) من سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ نجده يقول: «والآية

(٢) تفسير المنار (٥ / ١٤٥، ١٤٦).

(١) تفسير المنار (٨ / ٣٣٢).

تدل على أن السحر خداع باطل، وتخيل يرى ما لا حقيقة له في صورة الحقائق...» (١).

وهذا ولم يستطع الشيخ رشيد أن يرد حديث البخاري في سحر رسول الله ﷺ كما فعل شيخه، ولكنه تأول الحديث على أنه كان من قبيل العقد عن النساء، وبين أن عذر من طعن في الحديث هو أن هشامًا راوى الحديث عن أبيه عن عائشة مطعون فيه من كثير من أئمة الجرح والتعديل (٢).

رأيه في الشياطين:

وهو يرى أن شياطين الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالإغواء فقط، ويقول: «كل ما يدعيه بعض الدجالين من تسلط الشيطان، أو ملوك الجن على بعض الناس، وقدرتهم على نفعهم وضرهم، فهو كذب وحيل من شياطين الإنس وخدمهم» (٣).

رأيه في الجن:

كما يرى أن الجن لا ترى للإنسان على أي حال من الأحوال، ويرجح أن من ادعى رؤية الجن فذلك وهم منه وتخيل، ولا حقيقة له في الخارج، أو لعله رأى حيوانًا غريبًا كبعض القردة فظنه أحد أفراد الجن (٤)، يقول هذا ثم يعرض في (الهامش) لذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيمن كان يسرق تمر الصدقة، وإخبار النبي له بأنه شيطان - وهو في البخاري - ولغيره من الأحاديث التي تدل على أن الإنسان يرى الجنى وبينصرة، ثم يقول بعد أن يفرغ من سرده للروايات «والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح...» (٥).

بل ونجده يزيد على ذلك فيجوز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعًا من الجن، وذلك حيث يقول عندما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ الآية:

(١) تفسير المنار (٧ / ٣١١).

(٢) انظر تفسير سورة الفلق من مجموعة تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن ص ١٢٩ - ١٣٤.

(٣) تفسير سورة الناس من مجموعة تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن ص ١٤١.

(٤) انظر تفسير المنار (٧ / ٥١٦).

(٥) المرجع السابق (هامش).

«... والمتكلمون يقولون: إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا فى المنار غير مرة: إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحية الخفية التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالمكروبات، يصح أن تكون نوعاً من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض»^(١).

رأيه فى معجزات النبى ﷺ:

ولقد نجد صاحب المنار يذهب فى معجزات النبى ﷺ مذهباً بعيداً، فيقرر أنه لا معجزة للنبي ﷺ غير القرآن الكريم، وينكر بعض معجزاته الكونية، ويتأول ما يشهد لها من آيات، ويجحد صحة ما يقوم بإثباتها عن الأحاديث، وما يسلمه من بعض الآيات الكونية فهو فى نظره إكرام للنبي من ربه، وليس من قبيل المعجزة، أو الحججة على صدق دعوته.

يذهب إلى هذا ويستدل له بمثل قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ...﴾ الآية، وبمثل قوله ﷺ من رواية أبى هريرة عند الشيخين وغيرهما: «ما من نبي من الأنبياء إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة».

ولكن صاحب المنار يستشعر معارضة بعض نصوص القرآن والحديث لما ساقه من أدلة على مدعاه فيقول: «وقد يعارضه - يعنى الحديث السابق - آية انشقاق القمر مع ما ورد فى أحاديث الصحيحين وغيرهما من أن قريشاً سألوا النبى ﷺ آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقتين، ولكن فى الأحاديث الواردة فى انشقاقه عللاً فى متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية، وعقلية، وتاريخية، فصلناها فى المجلد الثلاثين من المنار، وبيننا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية، المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح فى حصر معجزة نبوته ﷺ فى القرآن وكون الآيات المقترحة تقتضى إجابة مقترحها عذاب الاستئصال، هو الحق الذى لا ينهض لمعارضته شيء»^(٢).

(١) تفسير المنار (٣/ ٩٦).

(٢) تفسير المنار (١١/ ٢٣٣) وانظر الوحي المحمدى للمؤلف ص ٦٩، ٧٠ مطبعة المنار سنة

وإذا كان الشيخ رشيد قد تخلص هنا من معارضة الحديث بالطعن فيه، فإنه قد تخلص في موضع آخر من معارضة الآية، حيث فسر انشقاق القمر بظهور الحجة^(١)!

رأيه في مسائل من الفقه:

كذلك نجد صاحب المنار يعطى نفسه حرية واسعة في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، مما يجعله يخالف جمهور الفقهاء، ويسفههم فيما ذهبوا إليه وإذا أردت مثلاً لذلك فارجع إلى ما كتبه على قوله تعالى في الآية (١٨٠) من سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ فستجد أنه لم يعبأ بما عليه جمهور العلماء من أهل السنة من أن حكم هذه الآية منسوخ، بصرف النظر عن كون الناسخ آية المواريث أو حديث «لا وصية لوارث» الذي جنح الشافعي في الأم إلى أن منته متواتر^(٢)، فراح - رحمه الله - يؤكد بكل ما يملك من حجة: أن حكم الوصية للوالدين والأقربين باق لم ينسخ، كما راح يفند كل دليل تمسك به الجمهور، ولا أطيل بذكر ما قال في هذا الموضوع، ويكفى أن أقول لك: إنه أنهى البحث في هذه المسألة بقوله: (وصفوة القول: أن الآية غير منسوخة بآية المواريث؛ لأنها لا تعارضها، بل تؤيدها، ولا دليل على أنها بعدها، ولا بالحديث، لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهي محكمة، وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين أو الأقربين كما روى عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فينبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر، ولا سيما بعدما أكده بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

وإن أردت مثلاً آخر فارجع إلى ما ذهب إليه في آية التيمم من سورة النساء، فسترى أنه يقرر: أن المسافر يجوز له التيمم ولو كان الماء بين يديه ولا علة تمنعه من استعماله إلا كونه مسافراً، ويخالف بذلك جملة الفقهاء، ويحمل عليهم حملة شديدة فيما ذهبوا إليه من أن المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، كما ينكر على من

(١) انظر القول الفصل ص ١٦٣ .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٦ / ٤٠) المطبعة العثمانية سنة ١٣٥٧ هـ.

(٣) تفسير المنار (١ / ١٤١).

استشكل الآية من المفسرين، ويقول فيما يقول: «سيقول أدعياء العلم من المقلدين، نعم... إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذى قررتهم، ولكنها تقتضى عليه أن التيمم فى السفر جائز ولو مع وجود الماء، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين؟ وكيف يعقل أن يخلفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه؟... ولنا أن نقول لمثل هؤلاء - وإن كان المقلد لا يحتاج لأنه لا علم له - وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً؟ وأى الأمرين أولى بالترجيح؟ الطعن ببلاغة القرآن وبيانه، لحمله على كلام الفقهاء؟ أو تجويز الخطأ على الفقهاء؛ لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر، التى فيها قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر فى رمضان، فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر فى ترك الغسل والوضوء، وهما دون الصلاة والصيام فى نظر الدين»... إلى أن قال: «ألا إن من أعجب العجيب، غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن، التى هى أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر فى رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام...» ثم قال: «وإذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التى توسعوا فى بنائها على اشتراط فقد الماء، ومنها ما قالوا من وجوب طلبه فى السفر، وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث...» (١).

حملته على بعض المفسرين:

هذا... ولا يفوتنا أن نقول: إن صاحب المنار كان كثير التوسع فيما يتعقب به أحياناً قدماء المفسرين، خصوصاً الفخر الرازى منهم، مع قسوة منه عليهم فى الكثير الغالب (٢).

(١) تفسير المنار (٥/ ١١٨ - ١٢٢).

(٢) انظر ما عقب به على الزمخشري وغيره من المفسرين الذين فسروا الركون بالميل اليسير فى قوله تعالى فى الآية ١١٣ من سورة هود: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ج ١٢ ص ١٦٩ - ١٧٩.

حملته على البدع والخرافات:

كما أنه كان كثير الاستطراد إلى تتبع بدع المسلمين، والكشف عن عوارها والإرشاد إلى علاجها، مع تشدد وتعسف منه في كثير من الأحيان.

شرحه لمبهمات القرآن بما جاء في التوراة والإنجيل:

كذلك لا يفوتنا أن ننبه على أن صاحب المنار كان مع شدة لومه على المفسرين الذين يزجون بالإسرائيليات في تفاسيرهم، ويتخذون منها شروحاً لكتاب الله، يخوض هو أيضاً فيما هو من هذا القبيل، ويتخذ منه شروحاً لكتاب الله، وذلك أنه كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدس أخباراً وآثاراً يفسر بها بعض مهمات القرآن أو يرد بها على أقوال بعض المفسرين^(١)، وكان الأجدر بهذا المفسر الذي يشدد النكير على عشاق الإسرائيليات، أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرق إليه التحريف والتبديل.

دفاعه عن الإسلام:

وأخيراً فلا يفوتنا أن الرجل قد دافع عن الإسلام والقرآن، وكشف عما أحاط بهما من شكوك ومشاكل وقد استعمل في ذلك لسانه وقلمه، وضمنه مجلته وتفسيره، وتلك مزية للرجل يحمد عليها، ولا ننسى ما له من أفكار جريئة ومتطرفة.



(١) انظر ما نقله عن الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج عن التابوت وما حواه (٢ / ٤٨٢، ٤٨٣) واستشهاده على ما فسر به استجابة الله لدعاء موسى وهارون، حيث قال كما جاء في الآيتين (٨٨، ٨٩) من سورة يونس: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتِكُمْ ﴿ بما جاء في سفر الخروج (١١ / ٤٧٤).

٣- الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى

ترجمة المراغى^(١):

ولد الشيخ محمد مصطفى المراغى فى (٩ فبراير ١٨٨١م) فى بلدة المراغة بمحافظة سوهاج، التحق بالأزهر الشريف بعد أن أتم حفظ القرآن الكريم بكتاب قريته، وتلقى العلم على يد كبار العلماء والمشايخ، واتصل بالإمام محمد عبده، وانتفع بدروسه فى التاريخ والاجتماع والسياسة، وتوثقت صلته به، وسار على نهجه فى الإصلاح والتجديد فيما بعد.

كما تلقى العلم على يد الشيخ دسوقى العربى، ومحمد حسنين العدوى، ومحمد نجيب المطيعى، وغيرهم.

تخرج الإمام المراغى من الأزهر بعد حصوله على الشهادة العالمية عام (١٢٣٢هـ / ١٩٠٤م) وكان ترتيبه الأول على زملائه، وكان عمره آنذاك ثلاثة وعشرين عاماً، وهى سن مبكرة بالنسبة لعلماء الأزهر فى ذلك الوقت.

وفى سنة التخرج اختاره أستاذه الشيخ محمد عبده ليعمل قاضياً فى مدينة دنقلة بالسودان، واستمر الشيخ المراغى فى وظيفته تلك لمدة ثلاث سنوات فقط حتى عام ١٩٠٦م، حيث قدّم استقالته من عمله بسبب خلافه المستمر مع الحاكم العسكرى الإنكليزى للسودان، وعاد لمصر ليتدرج فى مناصب القضاء حتى تولى رئاسة المحكمة الشرعية العليا عام ١٩٢٣م.

وفى عام ١٩٢٨م ثم تعيينه شيخاً للأزهر وهو فى السابعة والأربعين من عمره، وكان معنياً بإصلاح الأزهر، ولكنه لما وجد أن هناك عقبات كثيرة تحول بينه وبين ذلك استقال من منصبه فى أكتوبر ١٩٢٩م.

وفى أبريل ١٩٣٥م أعيد تعيين الشيخ المراغى شيخاً للأزهر مرة أخرى بعد المظاهرات الكبيرة التى قام بها طلاب الأزهر وعلماءه للمطالبة بعودة الإمام المراغى للأزهر لتحقيق ما نادى به من إصلاح.

(١) لخصنا هذه الترجمة من الفتحة المبين فى طبقات الأصوليين (٣/ ١٩٤ - ١٩٨).

وظل الشيخ المراغى فى منصبه شيخاً للأزهر لمدة عشر سنوات إلى أن توفى فى ١٧ أغسطس ١٩٤٥ م.

هذا . . . ولم يترك الشيخ المراغى من المؤلفات سوى مقتطفات من تفسير القرآن، وهى التى تكلم عنها الوالد.

الأستاذ المراغى فى مدرسة الشيخ محمد عبده:

لم نعرف من رجال هذه المدرسة رجلاً تأثر بروح الأستاذ الإمام، ونهج على طريقته من التجديد واطراح التقليد، والعمل على تنقية الإسلام من الشوائب التى ألصقت به، وتبنيه الغافلين عن هديه وإرشاده، مثل الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى عليه رحمة الله ورضوانه.

تربى هذا الرجل فى مدرسة الأستاذ الإمام، وتخرج منها وهو يحمل بين جنبه قلباً مليئاً بالرغبة فى الإصلاح، والثورة على كل ما يقف فى سبيل الإسلام والمسلمين. هذا القلب الفتى، العامر بما فيه من حب للخير ورغبة فى الإصلاح، دفع بالرجل إلى ميدان الحياة الاجتماعية، وترقى به فى مراتب المناصب الدينية وأخيراً وقف به عند الغاية، فإذا بالرجل شيخاً للأزهر، وإذا بروح الإصلاح والتجديد تندفق من فوق منبره، وعلى قلوب طلابه وغير طلابه، ثم تساب جارفة إلى نواح من الحياة مختلفة، فتعمل فيها عمل السحر، والحياة والنور.

لم يلازم الشيخ المراغى أستاذه الإمام ملازمة طويلة كما لازمه الشيخ رشيد ولم يجلس إليه كثيراً مثل ما جلس، ولكنه كان على رغم ذلك أعمق أثراً وأكثر تحقيقاً لما تهدف إليه هذه المدرسة من ضروب الإصلاح وصنوف التجديد، والسر فى ذلك - كما يظهر لنا - هو تعلق الشيخ فى مختلف المناصب الدينية الكبيرة، ثم ما كان فيه من جاذبية وقدرة على استجلاب قلوب سامعيه واستمالتها إليه، مما أجلس بين يديه الملك، والأمير، والوزير، والشيخ الكبير والطالب الصغير، ورجل الشارع.

جلس هؤلاء جميعاً يستمعون إليه ويأخذون عنه، فكان الميدان فسيحاً أمام الشيخ، يلقي فيه بآرائه وأفكاره، فتجد الدعوة قبولاً من مستمعيه، ورواجاً عند مريديه . . . ثم لا تلبث أن تنتشر فتعم كل شىء.

وإذا كان كتاب الله هو الدستور الذى شرعه الله تعالى للأمة الإسلامية، وجعل فيه

خيرها وسعادتها في الدنيا والآخرة، فلم لا يكون هو الباب الذي يصل منه الشيخ إلى ما يرجوه من خير؛ وما يهدف إليه من إصلاح.

إنتاجه في التفسير:

طرق الشيخ هذا الباب، فعقد دروساً دينية في تفسير القرآن الكريم، استمع إليها الكثير من الناس على اختلاف طبقاتهم، من الملك إلى رجل الشارع كما قلت، وأذيعت هذه الدروس أيضاً في كثير من ممالك الأرض، ودول الإسلام وأخيراً طبعت هذه الدروس، ووزعت على الناس ليعم نفعها، ويزداد أثرها.

لم تكن هذه الدروس على شيء من الكثرة، ولم يكن مقدار ما تناولته من آيات القرآن بالمقدار الكبير، الذي كنا نرغب ونطمح في أن تزود به المكتبة الإسلامية.

نعم... لم تناول هذه الدروس من آيات القرآن إلا مقداراً قليلاً، وإذا نحن ذهبنا نستقصيه فإننا لا نجد أكثر من شرحه لقوله تعالى في الآية (١٧٧) من سورة البقرة ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ...﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (١).

وشرحه لقوله تعالى في الآيات (١٣٣ - ١٣٨) من سورة آل عمران ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ...﴾ إلى قوله ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢).

وشرحه لقوله تعالى في الآيتين (١٣، ١٤) من سورة الشورى ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾ إلى قوله ﴿وَإِنَّ الدِّينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقَدْ شَكَّ مِنْهُ مَرِيبٌ﴾ (٣).

وشرحه لقوله تعالى في الآيات (١٥١ - ١٥٣) من سورة الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ...﴾ إلى قوله ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٤).

(١) ألقى هذا الدرس بمسجد البوصيري بالإسكندرية في رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

(٢) ألقى هذا المسجد بمسجد الحسين بالقاهرة في رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

(٣) ألقى هذا الدرس بمسجد السلطان أبي العلاء بالقاهرة في رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

(٤) ألقى هذا الدرس بمسجد السلطان الحنفى بالقاهرة في رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (١٨٣ - ١٨٦) من سورة البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ إلى قوله ﴿... وَلِيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (١).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (٢٤ - ٢٩) من سورة الأنفال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ إلى قوله ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (٢).

وشرحه لسورة الحجرات (٣)، وشرحه لسورة الحديد (٤)، وشرحه لسورة لقمان (٥).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (١٦٠ - ١٦٥) من سور الأنعام ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا...﴾ إلى آخر السورة (٦).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (١٩٩ - ٢٠٦) من سورة الأعراف ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ إلى آخر السورة (٧).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (٣٠ - ٣٤) من سورة فصلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...﴾ إلى قوله ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (٨).

وشرحه لأوائل سورة الأعراف إلى قوله فى الآية (٩) ﴿... وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (٩).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (١١٢ - ١٢٣) من سورة هود ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ...﴾ إلى آخر السورة (١٠).

(١) ألقى هذا الدرس بمسجد السيدة زينب بالقاهرة فى رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

(٢) ألقى هذا الدرس بمسجد البوصيرى بالإسكندرية فى رمضان سنة ١٣٥٦هـ.

(٣) فى دروس ثلاثة فى شهر رمضان سنة ١٣٥٨هـ.

(٤، ٥) ألقى تفسير هذه السورة فى رمضان سنة ١٣٥٩، ١٣٦٠هـ.

(٦، ٧) ألقى تفسيرها فى رمضان سنة ١٣٦١هـ.

(٨) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦١هـ.

(٩) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦٢هـ.

(١٠) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦٢هـ.

وشرحه لقوله تعالى فى الآيتين (٥٨ ، ٥٩) من سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ إلى قوله ﴿كَذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (١).

وشرحه لقوله تعالى فى الآية (١٧) من سورة الرعد ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرِهَا...﴾ إلى قوله ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (٢).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (٨٣ - ٨٨) من سورة القصص ﴿تَلِكِ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ...﴾ إلى آخر السورة (٣).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (١ - ١٠) من سورة الفرقان ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ...﴾ إلى قوله ﴿وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا﴾ (٤).

وشرحه لقوله تعالى فى الآيات (٦٣ - ٧٧) من سورة الفرقان أيضًا ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا...﴾ إلى قوله ﴿فَقَدْ كَذَبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ (٥).

وشرحه لسورة العصر (٦).

وشرحه لسورة الملك (٧).

هذا هو كل ما للأستاذ المراعى - رحمه الله - من إنتاج فى التفسير، وهو على قلته عمل كبير وعظيم، بالنظر لما يهدف إليه من إصلاح، وما يحمل فى طياته من توجيه حسن فى التفسير.

وحسب الشيخ أن يكون قد لفت قلوب كثير من المسلمين إلى القرآن، بعد أن أعرضوا عن هديه، وضلوا عن إرشاده، وتلك حسنة نرجو له برها وذخرها عند الله.

(١) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦٣هـ.

(٢) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦٣هـ.

(٣) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ١٣٦٣هـ - وقد قدم شرحه لهذه الآيات بالكلام عن قصة قارون مع قومه وبين موضع العبرة فيها.

(٤) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين سنة ١٣٦٠هـ.

(٥) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين سنة ١٣٥٩هـ.

(٦) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين سنة ١٣٦١هـ.

(٧) وهو آخر دروسه فى التفسير رحمه الله، إذ توفى فى رمضان سنة ١٣٦٤هـ ولم يقع لنا تفسير هذه السورة، وقد اعتمدت فيما نقلته عنه فيها على ما سمعته بنفسى من دروسه فى تفسيرها.

منهجه فى التفسير:

يتبع الإنسان إنتاج الأستاذ الأكبر فى التفسير، ويستقصى ما عرض له من آيات القرآن الكريم، فيلاحظ أن الشيخ - رحمه الله تعالى - كان يختار لدروسه من آيات القرآن ما تتجلى فيه دلائل قدرة الله وآيات عظمته، وما تظهر فيه وسائل هداية البشر، ومواضع العظة والعبرة، كما يلحظ أيضاً أنه وجه جانباً كبيراً من عنايته إلى الآيات التى يجمعها وقضايا العلم الحديث صلة القربى؛ ليظهر للناس أن القرآن لا يقف فى سبيل العلم، ولا يصادم ما صح من قواعده ونظرياته، وذلك بما يهديه الله إليه من الدقة فى التوفيق بين قضايا القرآن، وقضايا العلم الحديث... دقة لا يبلغ شأوها، ولا يدرك خطرها إلا من شغل نفسه، وكد فهمه فى هذا السبيل.

مصادره فى التفسير:

وأعتقد أن الشيخ - رحمه الله - كان يستند فى تحضير دروسه على كتاب الله تعالى بجمع ما كان من الآيات فى موضوع واحد، لعل ما أجمل فى موضع فسر فى موضع آخر، وما أبهم فى آية بين فى آية أخرى، وكان يستند أيضاً إلى ما صح من بيان رسول الله ﷺ، وبيان السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ثم على أساليب اللغة وسنن الله فى الكون، ثم على ما كتبه قدماء المفسرين، ولكنه لم يبلغ عقله فى هذا كله، بل كان يضع هذه المصادر كلها أمام نظره، ويعرض ما فيها على قلبه وعقله، فما أعجبه منها أقره، وما لم يطمئن إليه نبذه وأعرض عنه.

لم نسمع عن الأستاذ المراغى - رحمه الله - أنه فسر القرآن بدون أن ينظر أولاً فيما كتبه المفسرون، ولم يبلغنا عنه أنه ادعى لنفسه أنه أتى بما لم يأت به الأوائل فى التفسير، بل على العكس من ذلك وجدناه يعترف بالفضل للأقدمين، ولا ينسى ما كان لهم من مجهود طيب وأثر محمود، وذلك - حيث يقول عن تفسيره: «ما هو إلا ثمرات من غرس أسلافنا الأقدمين، وزهرات من رياضهم»^(١).

لم يتحامل الشيخ - رحمه الله - على المفسرين كما تحامل غيره، ولم يرم فى وجوههم بالعبارات القاذعة اللاذعة، بل كان عفاً فى نقده، نزيهاً فى عبارته، وهذا أدب ما أجمله بالعلماء، وبخاصة مع أسلافهم ومتقدميهم.

(١) مقدمة تفسيره لسورة الحديد.

موقفه من مبهمات القرآن:

هذا، وإن الأستاذ المراغى - رحمه الله - قد نهج في تفسيره منهج شيخه، فوجدناه لا يخوض في مبهمات القرآن بالتفصيل، ولا يدخل في جزئيات سكت عنها القرآن، وأعرض عنها الرسول ﷺ، فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزوج بها في تفسيره، ولا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه حتى يجعل منها شروحاً لما أجمله وسكت عن تفصيله، فلهذا نراه عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٣٣) من سورة آل عمران ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ نجده يقول بعد أن ينتهي من تفسير الآية ما نصه: «والآية تدل بظاهرها على أن الجنة مخلوقة الآن، لأن الفعل الماضى يفهم هذا، غير أنه من الجائز أن يكون من قبيل قوله تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ (الزمر: ٦٨) فلا يدل على خلقها الآن، والبحث في هذا لا فائدة له، ولا طائل تحته»^(١).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٨٣) من سورة البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ...﴾ الآية، وجدناه يقول: «... ونحن لا نعلم ما هو الذى فرضه الله على الأمم السابقة من قبل، أهو شهر رمضان كما قال بعض الناس؟ أم غيره؟ وليس لنا ما يهدينا إلى شىء معين من دليل يطمئن إليه القلب، والتشبيه لا يدل على المماثلة فى كل شىء، فنحن نؤمن بأن صوماً فرض على الأمم السابقة، لا نعلم مقداره ولا كلفيته، ولا يزال الصوم معروفاً عند الأمم الأخرى على أوضاع مختلفة...»^(٢).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٢) من سورة لقمان ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ...﴾ الآية، وجدناه يقول ما نصه: «اختلف الناس فى لقمان هذا من هو؟ ومن أى الأمم هو؟ فقيل: إنه من بنى إسرائيل، وقيل: إنه كان عبداً حبشياً، وقيل: إنه أسود من السودان مصر، وقيل: إنه يونانى، ومن الناس من جعله نجاراً، ومنهم من جعله راعى غنم، ومنهم من قال: إنه نبي، ومنهم من قال: إنه حكيم، وكل

(١) ص ٢١ من الدروس الدينية لسنة ١٣٥٦هـ، مطبعة وزارة الأوقاف سنة ١٩٣٨.

(٢) الدروس الدينية لسنة ١٣٥٧هـ ص ٦، مطبعة الأزهر سنة ١٩٣٩.

هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه، وبعد أنه وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم، ولا يضع من قدره أنه كان زنجياً مملوكاً»^(١).

عنايته بإظهار أسرار التشريع:

كذلك نجد الأستاذ الأكبر يهتم فى تفسيره اهتماماً كبيراً بإظهار سر التشريع الإسلامى، وحكمة التكليف الإلهى؛ ليظهر محاسن الإسلام، ويكشف عن هدايته للناس.

فمثلاً عندما تعرض لآيات الصوم فى سورة البقرة، نجده يفيض فى سر الصوم وحكمته فيقول: «الصيام أحد الأركان الخمسة التى بنى عليها الإسلام، وهو رياضة بدنية، وتهذيب خلقى، وتطهير روحى؛ ذلك أن الاسترسال فى الشهوات، والانغماس فى اللذات حجاب بين الروح وبين الكمالات القدسية والفيض الإلهى، يعوقها عن تلقى الإلهام وعن لذة الاتصال، ولذلك يلجأ أرباب المقامات والعارفون إلى الصوم، كلما أحسوا بعداً عن الذات الإلهية، وانزعج خاطرهم شوقاً إلى القرب منها».

«وفى الصبر على الحرمان من اللذات التى تنازع إليها النفس، وتقتضيها الطبيعة، تربية للإرادة، وتقوية على المضى فى العزم، وعدم نقض العقد والعهد إذا وسوس الشيطان وزين للنفس الخروج عن العهود؛ لما فيها من المشقات، وفى تقوية الإرادة على هذا النحو إعداد لتلقى التكليف الإلهية بالقبول والطمأنينة، وتثبيت لملكة المراقبة والخوف من الله، وتقوية لخلق الحياة، وفى هذا كل الخير، وبه تتحقق تقوى الله، وتستعد النفس للسخاء، والبذل والتضحية، إذا دعى الداعى، وحان وقت الفصل بين شجعان الرجال وجبنائهم، وبين كرامهم وأذالهم».

«وليس يخفى أن كل شىء فى هذه الحياة ممكن، الفقر بعد الغنى، والمرض بعد الصحة، والذلة بعد العز، والنزوح عن الأوطان بعد الطمأنينة فيها، وتغلب الأعداء بعد الغلب عليهم وقهرهم... وما إلى ذلك مما هو بسبيل أن يعرض للإنسان، وعروض هذه الأشياء على نفس مدللة، وجسم مترف، ينام بقدر، ويأكل بقدر، ويمرح فى اللذات بين الأهل والعشيرة، قد يصدمه صدمة لا يقوى على احتمالها، أو يسوق إليه الجزع ويورثه اليأس».

(١) تفسير سورة لقمان ص ١٨ مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٢م.

«لذلك كله اقتضت حكمة الحكيم العليم، أن يجعل من العبادات ما يروض الأجسام ويهذب الأخلاق، ويطهر الأرواح ويزكئها... وكان من هذه العبادات الصوم». «وكما عنى الإسلام بتزكية الأرواح وتهذيب الأخلاق، فقد عنى بتربية الأجسام، وحرَم كل ما هو ضار بها، وأباح الطيبات وكل ما هو نافع ومفيد؛ ذلك أن الإسلام يريد رجلاً عاملاً في الحياة، مهذب الأخلاق، طاهر الأعراق، قوياً لا يهاب الموت، يدفع عن الدين ويدافع عن الوطن، ويزود عن العشيرة، ويريد رجلاً رحيماً حسن المعاشرة، سلس القياد لأهله، وعشيرته، وبنى وطنه، يريد رجلاً لا تلهيه الدنيا عن الاتصال بالخالق وأداء حقوقه... إلخ»^(١).

معالجته للمشاكل الاجتماعية:

كذلك نجد الشيخ المراغى - رحمه الله - يعرض لمشاكل المجتمع وأسباب الانحطاط في دول الإسلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه الله على قلبه وعقله ولسانه، من هداية القرآن وإرشاده.

ولقد كان الأستاذ - رحمه الله - بصيراً بمواطن الداء، وأسباب الشفاء، فكان يهدف في دروسه إلى علاجها واستئصالها، وكان كثيراً ما يوجه الخطاب إلى أرباب الحل والعقد في الدولة - وهم غالبية المستمعين له - ويلفت أنظارهم إلى ما في أعناقهم من أمانات، وما عليهم من تبعات، ثم يأخذ بيدهم إلى حيث يكون صلاحهم، وصلاح من تحت إمرتهم ورعايتهم... يدفعه في هذا كله إخلاصه لربه، ولوطنه، ولأمته...

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٣) من سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾ الآية، نجده يقول: «... والحكمة في هذه الشرائع الإلهية: أن الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية ونظرياته العقلية، ضل وكره الحياة، وكان أشقى من أنواع الحيوان، وشقاؤه يكون من ناحية العقل نفسه، فقد دلت التجارب على أن العقل غير المؤيد بالشرع الإلهي يذهب مذاهب شتى، منها الصواب ومنها الضلال، وهو فيما عدا المحسّات والماديات ضلاله أكثر من صوابه، وهذه آراء العلماء في الفلسفة والأخلاق، يشبه بعضها هذيان المحموم، وبعضها لا يدرك له محصل على

(١) الدروس الدينية لسنة ١٩٥٧ هـ ص ٦، ٧.

كثرة ما يقولون من مقدمات وبراهين، وهذه مذاهب الاجتماع قديما وحديثها، لم تسعد الأمم بها، فلا بد من هداية تصدر عن المعصوم يحملها من عند الله العلى الحكيم، وقد دلت التجارب أيضًا على أن الأمم التى عملت بالهدى كله أو بعضه سعدت بمقدار ذلك الهدى الذى عملت به».

«وأما أنه لولا الدين لما احتمل الإنسان هذه الحياة، فإنها على قصرها مملوءة بالمصائب والويلات، فمن فقر مدقع، إلى مرض مزمن، ومن فقد الأهل والعشيرة، إلى فقد العزة والجاه، ومن شرف رفيع، إلى ذلة ومهانة . . . واحتمال هذا كله إذا لم يكن أمام الإنسان أمل ينتظره، وحياة دائمة فيها سعادة دائمة ليس فى طاقة الإنسان، فالاعتقاد بالآخرة يرفه العيش، ويجعل المؤمن فى سعادة نفسية، ويقويه على احتمال الصعاب، وعلى الصبر على معاشره الناس، فلا بد من نظام يعتقد فيه العصمة من الخطأ، ويهدر معه حكم العقل إذا حصل تعارض بينهما؛ فإن دائرة العقل محدودة، وهى قاصرة عن إدراك خفايا المستقبل».

«وإذا قيل: إن التدين مقيد للحرية، ومانع من التمتع باللذات، فكيف تكون فيه السلوى والعزاء؟ فالجواب: أن الإسلام أباح الطيبات وحرم الخبائث، ولم يحظر من اللذات إلا ما يضر الإنسان، وليست السعادة فى حرية البهائم، بل فى حرية يسبح بها فيما فيه خيره وسعادته، ويحظر عليه فيها ما فيه ضرره وشقاؤه، وقوام آداب الأمم وفضائلها، التى قامت عليها صروح المدنية الحققة مستند إلى الدين، وبعض العلماء يحاول تحويلها عن أساس الدين، وبناءها على أساس العقل والعلم، غير أنه لا شبهة فى أن الأمم التى تروم هذا التحول تقع فى اضطراب وفوضى لا تعلم عاقبتها، وليس من الميسور أن تبنى للامة قواعد الفضيلة على أساس علم الأخلاق، أو أية قاعدة علمية أخرى، ولكن من الميسور دائماً أن تبنى قواعد الفضيلة على أساس العصمة للدين، فالذى يحاول العلماء: وهم وخيال»^(١).

ومثلاً عندما تعرض لقسوله تعالى فى الآية (١٨٥) من سورة البقرة ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ نجد بعد أن يشرح الآية،

(١) الدروس الدينية لسنة ١٣٦٥ هـ ص ٣٤ - ٣٦.

ويذكر ما فى القرآن من هداية يقول: (هذا هو القرآن الذى سعد به المسلمون بحياة روحية هى المثال الأعلى للنفس الإنسانية، وبحياة جثمانية طاهرة بريئة، وبحياة علمية لا يزال ما بقى من نورها يستمتع به الناس، وهو موضع للعجب، ومثار للإكبار والإجلال).

«سعدوا به حقبة، ثم انحرفوا عنه فعاقبهم الله بما هم فيه من ذل وهوان، حتى أصبحوا يخافون تخطف الناس لهم، وصاروا فى حاجة إلى غيرهم فى كل مرافق الحياة، ووصل بهم الجهل إلى حد أن ظنوا أن كل ما عند غيرهم خير يجلب، وكل ما عندهم شر ينبذ، وأنه لا حياة لهم إلا بالقدوة... القدوة حتى فيما علم غيرهم شره وفساده، وحاولوا نبذ وطرحه، وقد أصبح المسلمون مثلاً سيئاً للإسلام، يحتج بهم عليه والدين منهم برىء».

«الدين يطلب رجالاً صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، رجالاً باعوا أنفسهم، وأموالهم بأن لهم الجنة، رجالاً خلقاء بأن يكونوا خلفاء عن الله فى الأرض، يعلمون سرها، ويسخرونه للخير ودفع الأذى، يدفعون عوادى الزمان بمنالكهم كأنهم بنيان مرصوص، يعرفون للكرامة قدرها، وللعزة موضعها، ويميزون بين الأعداء والأصدقاء، ويعلمون أن متاع الحياة الدنيا قليل، وأن الآخرة خير وأبقى»^(١).

وعندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (٢٥) من سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...﴾ الآية وجدناه يقول بعدما شرح الآية: (ذكر الله - سبحانه - الكتاب والميزان والحديد وقرنها بعضها ببعض، فالكتاب: إشارة إلى الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان: إشارة إلى سلوك الناس على وفق هذه الأحكام، والحديد: إشارة إلى ما يحملهم على اتباع هذه الأحكام إذا توردوا «والله سبحانه - وهو العليم الحكيم - لا يضع للخلق من القوانين إلا ما فيه مصلحتهم وخيار الخلق تكفيهم تلاوة الكتاب وعلمه لاتباع ما فيه، وغيرهم لا بد له من وازع، وهو سلطان الحاكم المشار

إليه بالحديد، ولذلك وجدت التعاذير في الإسلام، ووجدت الحدود، أما ترك الناس أحراراً من غير وازع، فهو ضار بالمجتمع الإنساني، وموجب للتراخي في إقامة العدل واتباع القانون، جرب هذا في العصور المختلفة، وقامت الشواهد الناطقة في العصر الحديث عليه، وعلم أن الأمم التي لم تحط أخلاقها بوازع؛ انحدرت إلى الدرك الأسفل وأضلتها الشهوات، وقد كانت درة عمر سلكاً قوياً للنظام الإسلامي فلما رفعت ضعف ذلك الرباط»^(١).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة لقمان ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ الآية، نجده يقول: «... من الناس فريق مؤمن بالقرآن إجمالاً وبرسالة محمد، ويعظمهما ويجلهما فإذا قلت له: لم لا تقطع يد السارق؟ وتحد القاذف؟ ولم لا تحكم القرآن في الحياة ونحن مؤمنون به؟ هز كتفيه وابتسم؛ أو زاد: إنها رجعية لا يحتملها تمدن العصر الحديث!!... أليس هذا استهزاءً بالآيات؟ واشتراءً للباطل؟ وضلالاً عن سبيل الله؟».

«هناك مقلدون للمذاهب في العقائد والأحكام، إذا عرضت عليهم الآيات الدالة على فساد مذاهبهم، ولوا عنها وإن كانوا لا يسخرون بها؛ بل يسخرون بمن يعرضها، أليس هذا شراء للباطل وبيعاً للحق بغير علم؟».

«هناك مذاهب ابتدعت في الدين للضلال والإضلال بسبب السياسة، وفسر مبتدعوها الآيات في التأويل ليردوها إلى مذاهبهم المبتدعة وجاء أتباعهم فقلدوهم».

«أما المبتدعون فأمرهم واضح... اشتروا الضلالة بالهدى!!».

«وأما الأتباع فكان عليهم أن ينظروا في الآيات ويتدبروها عملاً بقوله سبحانه ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩) فهم أيضاً اشتروا الضلالة بالهدى ولهم بعض العذر...»^(٢).

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة الحجرات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ الآية، نجده يقول: «... وللتثيت في الأخبار فضيلة ليست

(٢) تفسير سورة لقمان ص ٩، ١٠.

(١) تفسير سورة الحديد ص ٤٢، ٤٣.

كثيرة عند الناس، وأكثر الناس يقعون فى تصديق الأخبار من حيث لا يشعرون، ولبعض مهرة الكاذبين حيل تخفى على أشد الناس تثبيتاً من الأخبار).
 (وكثيراً ما يقع عدم التثبيت من العظماء الذين يملكون النفع والضرر يجيئهم ذلك: من ناحية استبعاد أن يكذب بطانتهم عليهم وهو مدخل للخطر عظيم).
 (والذين هم فى أشد الحاجة إلى العمل بهذه الآية هم الذين بيدهم مقاليد الأمور؟ وييدهم الضر والنفع، أما الذين لا يملكون ضرراً ولا نفعاً فحاجتهم إليها أقل من حاجة هؤلاء).

(والآية على العموم: أدب عظيم لا بد منه لتكميل النفس، وإعدادها لتعرف الحق والبعد عن مواطن الباطل... (١)).

توفيقه بين القرآن والعلم الحديث:

هذا، وإن الأستاذ المراغى - رحمه الله - كان مع اعتقاده أن القرآن قد أتى بأصول عامة، لكل ما يهم الإنسان معرفته والعلم به، يكره أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجز الآيات القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآيات، كى يفسرها تفسيراً علمياً يتفق مع نظريات العلم الحديث.

نعم... كره الشيخ هذا المسلك فى التفسير، وجهر بخطأ أصحاب المولعين به، وكرر هذا فى مواضع كثيرة، فكان مما قاله فى بعض المواضع من دروسه فى التفسير: (وجد الخلاف بين المسلمين فى العقائد والأحكام الفقهية، ووجد عندهم مرض آخر هو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن ليرجع إليها، وتأويله لبعض النظريات العلمية التى لم يقر قرارها، وذلك خطر عظيم على الكتاب، فإن للفلاسفة أوهاماً لا تزيد على هذيان المصاب بالحمى، والنظريات التى لم تستقر لا يصح أن يرد إليها كتاب الله) (٢).

ولكن الأستاذ المراغى مع هذا كله كان يرى أن يكون مفسر كتاب الله على شىء من العلم ببعض نظريات العلم الحديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلاً على قدرة الله، ويستلهم منها مكان العبرة والعظة.

كان الشيخ يرى هذا، ويعتقد أنه هو المسلك السليم لفهم القرآن الكريم، فجهر به

(٢) الدروس الدينية لسنة ١٣٥٦ هـ ص ٤٢.

(١) تفسير سورة الحجرات ص ١١.

فى أحد دروسه فى التفسير فقال: «ليس من غرض مفسر كتاب الله أن يشرح عالم السموات، ومادته وأبعاده، وأقداره، وأوزانه؟ لكنه يجب أن يلم بطرف يسير منه، ليدل به على القدرة الإلهية ويشير إليه للعظة والاعتبار»^(١).

ثم وجدنا الأستاذ المراعى بعد هذا يشرح قوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة لقمان ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوِنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ شرحاً يقوم على هذا المبدأ الذى ارتضاه فقال: «﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوِنَهَا﴾ السموات مجموع ما نراه فى الفضاء فوقنا من سيارات؛ ونجوم وسدائم وهى مرتبة بعضها فوق بعض تطوف دائرة فى الفضاء، كل شىء منها فى مكانه المقدر له بالناموس الإلهى ونظام الجاذبية، ولا يمكن أن يكون لها عمود والله هو ممسكها ومجريها إلى الأجل المقدر لها، فإذا قيل: إن نظام الجاذبية وهو الناموس الإلهى قائم مقام العمود ويطلق عليه اسم العمود جاز أن نقول: إن لها عموداً غير منظورة وإذا لاحظنا أنه لا يوجد شىء مادى تعتمد عليه، وجب أن نقول: إنه لا عمود لها، وأقدار الأجرام السماوية وأوزانها فدار وأوزان لا عهد لأهل الأرض بها والأرض نفسها إذا قيست بهذه الأجرام ليست إلا هباءة دقيقة فى الفضاء... ثم قال: قرر الكتاب الكريم أن الأرض كانت جزءاً من السموات وانفصلت عنها وقرر الكتاب الكريم أن الله ﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ (فصلت: ١١) وهذا الذى قرره الكتاب الكريم هو الذى دل عليه العلم وقد قال العلماء: إن حادثاً كونياً جذب قطعة من الشمس وفصلها عنها وإن هذه القطعة بعد أن مرت عليها أطوار تكسرت وصارت قطعاً كل قطعة منها صارت سياراً من السيارات وهذه السيارات طافت حول الشمس وبقيت فى قبضة جاذبتها والأرض واحدة من هذه السيارات فهى بنت الشمس، والشمس هى المركز لكل هذه السيارات... فليست الأرض هى مركز العالم كما ظنه الأقدمون، بل الشمس هى مركز هذه المجموعة والشمس وتوابعها قوى صغيرة فى العالم السماوى، وأين هى من الشعرى اليمانية التى قال الله سبحانه فيها: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ﴾ (النجم: ٤٩) فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء تساوى قوة

الشمس (٢٦) مرة، وقدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء، فلو فرض أن الشعري اليمانية حلت محل الشمس يوماً من الأيام، لانتهد الحياة فجأة؛ بغليان الأنهار، والمحيطات والقارات الجليدية، التي حول القطبين، وضوء الشعري اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات، وضوء الشمس يصل إلينا بعد ثمان دقائق، فانظر إلى هذا البعد السحيق».

«وليست الشعري اليمانية أكبر نجم في السماء، فهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشعري أكثر من عشرة آلاف مرة».

«وعظمة السماء ليست في الشمس وتوابعها، كلا... إن عظمتها في مدنها النجومية، في أقدارها، وأوزانها وأضوائها، وأبعادها، على اختلاف أنواعها».

«وهناك نجم يسمى الميرة أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليوناً من المرات، وهناك السدائم، وهي قرية من الخلق أول الأمر، ثم يقف علم الإنسان، والله تعالى وحده الذي يعلم خلقه ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ (الكهف: ٥١).

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي خلق الجبال في الأرض لثلا تميد الأرض وتضطرب، ولبيان هذا يمكن أن نقول باختصار: إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس، وعكوفها على الدوران حولها على بعد منها، وصلت بعض موادها إلى حالة السيولة بعد أن كانت مواد ملتبهة كالشمس، وتكونت عليها قشرة صلبة بعد تنابع انخفاض الحرارة أحاطت بما في جوفها من الموارد المنصهرة، ثم تابعت البرودة على القشرة فتجعدت، وحدث من التجعد نتوءات وأغوار، فالجبال الأولى نتوء القشرة الصلبة التي غلفت الأرض، وهناك جبال جدت عن اشتداد الضغط في الرواسب التي في قاع البحر، وجبال نارية جدت من خروج الحمم النارية من وسط الأرض وتداخلها في الطبقات، حتى صارت كأوتاد مغروزة فيها».

«والجبال كلها تتحمل الضغوط الرسوبية على جدرانها، وتوزعها، وتغير اتجاهها، وتكسر حدتها، وتساعد بذلك على بقاء الطبقة المفككة الصالحة للإنبات، والتي يتغذى بواسطتها الحيوان والإنسان، وتحفظها من أن تمور».

«فالجبال أولاً حبست النار في جوف الأرض، وصيرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة، والجبال توزع ضغوط الطبقات، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف والرياح، فهي حافظة للأرض من الميدان الذي يجيء بأسباب من داخل الأرض، والذي يجيء بسبب العواصف والرياح...». وهكذا مشى الشيخ إلى آخر الآية^(١).

حرية الرأي في تفسيره:

ثم إن الشيخ المراغى - رحمه الله - كان كغيره من رجال هذه المدرسة لا يتقيد بأقوال الأئمة، ولا يقف عند مذهب مخصوص، ولا يقول برأى معين إلا إذا اقتنع به، وإلا فلا عليه أن يتركه إلى ما هو صواب في نظره.

فمثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (١٨٤) من سورة البقرة: ﴿... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾ نجده يقول بعد أن يذكر خلاف علماء الفقه في السفر المبيح للفطر: «وقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس: أن رسول الله ﷺ كان يقصر الصلاة مسيرة ثلاثة أميال، وروى عن ابن أبي شيبه بإسناد صحيح أنه كان يقصر في الميل الواحد، وإذا نظرنا إلى أن نص القرآن مطلق، وأن كل ما رواه في التخصيص أخبار آحاد، وأنهم لم يتفقوا في التخصيص، جاز لنا أن نقول: إن السفر مطلقاً مبيح للفطر، وهذا رأى داود وغيره من الأئمة»^(٢).

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة لقمان: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ الآية، نجده بعد أن يبين أن عدد السبعة في الآية مراد به الكثرة يقول: «وعلى هذا يمكن أن يقال في أبواب النار، أما الأبواب الثمانية للجنة، فقد أريد بالزيادة فيها على النار أن يدل على أن مسالكها أكثر من مسالك النار؛ لراحة أهلها، وزيادة العناية بهم».

(وكذلك يقال في السموات السبع والأرضين السبع، والعرب تذكر السبعة للكثرة، وتذكر السبعين للكثرة كذلك، ومنه ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٨٠) ومن المعلوم أن الله لا يغفر لهم في السبعين، ولا في

(١) تفسير سورة لقمان ص ١٣ - ١٥.

(٢) الدروس الدينية لسنة ١٣٥٧ هـ ص ١١.

السبعة الآلاف، ونظيره ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ (الحاقة: ٣٢) يراد في سلسلة طويلة هائلة، ولا يراد التقدير بهذا العدد^(١) والواقع أن هناك فرقاً بين ما ورد من نحو قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ...﴾ إلخ، وقوله: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ وبين ما ورد في عدة أبواب الجنة والنار، وعدة السموات والأرض، فإن الأول ذكر في مقام التهويل، فلا يراد التحديد وإنما يراد الكثرة، بخلاف الثاني فإنه ليس كذلك.

ومثلاً نجد الأستاذ المراغي في دروسه الأخيرة عندما تعرض لقوله تعالى في الآية (٥) من سورة الملك ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ...﴾ الآية، يشرح كون النجوم رجوماً للشياطين بما معناه: «أن ما في السماء من النجوم دلائل قاطعة على تمام قدرة الله تعالى، فالله سبحانه وتعالى زين السماء الدنيا بهذه الكواكب، وجعلها على هيئة مخصوصة ونظام محكم، لتكون حججاً دامغة، وأدلة قوية على من يجحدون قدرة الله وينكرون وجوده» سمعناه يقول ما هذا معناه، ثم يستدل على ما ذهب إليه بأنهم يقولون: (ألقمته حجراً) يعني أقيمت عليه الحجة فلم يحر جواباً، ثم يستشعر الشيخ بعد ذلك أن في القرآن آيات كثيرة تصادم هذا الفهم، كقوله تعالى في الآيات (٦ - ١٠) من سورة الصافات ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحَفَظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ (٧) لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (٨) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَأَصِيبٌ (٩) إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ وكقوله في الآيتين (٨، ٩) من سورة الجن ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مَلْتَمِتًا حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا (٨) وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ يستشعر الشيخ مصادمة هذه الآيات لرأيه فيقول ما معناه: «وهناك آيات أخرى في هذا المقام، تبدو مخالفة لهذا المعنى، ولكن يمكن حملها عليه، وليس في الوقت متسع لذلك، وسنعرض لها في موضع غير هذا».

ولست أدري كيف كان يستطيع الشيخ - رحمه الله - أن يحمل كل الآيات الواردة في هذا الموضوع على المعنى الذي قاله حملاً صحيحاً، وهي كما ترى صريحة في أن الشياطين كانوا يصعدون إلى السماء ويسترقون السمع، ثم منعوا من ذلك عند رسالة

(١) تفسير سورة لقمان ص ٣٦.

محمد ﷺ، فمن حاول منهم استراق السمع - كما كانوا يفعلون من قبل - رمى بشهاب من السماء فحال بينه وبين ما يريد.

وخاتمة المطاف فى هذه الدروس التى ألقاها الأستاذ الأكبر فى التفسير: أنه كان منها - كما قيل - أمران عظيمان لهما خطرهما فى الحياة الدينية: كانت عاملاً قوياً فى توجيه المسلمين ونشئهم الطيب الظاهر إلى الجانب الدينى، ولفت أنظارهم إلى ما فى كتاب الله من تشريع حكيم، وأدب جم كريم، وإرشاد قيم مفيد فحبيت إليهم الدين، وزينته فى قلوبهم، وهرعوا إليه يتعرفون حكمه، وأحكامه ويتلمسون بها حياة طيبة ونهضة قوية، أساسها الدين والخلق الكريم.

وكانت هذه الدروس أيضاً: منار هدى وإرشاد، يلقى أشعته الوضاءة على عقول المشتغلين بتفسير القرآن، فيضئ لهم الطريق الذى ينبغى أن يسلكوه فى فهم كتاب الله، واستخلاص آدابه وأحكامه، خالصة مما جاورها من إسرائيليات وتأويلات أبعدت أهل الدين عن الدين، وشغلتهم فى تفسير القرآن بما لا يمت إلى روحه ومعناه، وكذلك صورت الدين لغير أهله الذين يتحسسون له عيباً صورة لا تتفق وما له من جلال وجمال^(١).

هذا... وإنا لئرجو للشيخ المراعى عند ربه ما كان يرجوه هو لنفسه من وراء مجهوده فى التفسير وهو:

(أن يضعه الله سبحانه فى كفة الحسنات من ميزان أعماله، وأن يجعلها ضياء ونوراً يسعى بين يديه ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (الحديد: ١٢)).

* * *

(١) مقدمة الشيخ شلتوت لتفسير سورة الحجرات للشيخ المراعى.

رجاء واعتذار

وبعد... فهذا ما يسره الله لى وأعاننى عليه، ولعللى أكون وقد طوفت بالقارئ حريم فى نواح شتى من مناهج التفسير، وأخذت بيده إلى حيث أطلعت على ألوان مختلفة منه، من مبدأ نزول القرآن إلى عصرنا هذا، وكشفت له عن طرائق القوم فى فهمهم لنصوص كتاب الله، وأريته كيف حاول كل ذى نحلة أن يقيم نحلته على أساس من القرآن، وكيف تحايل على فهم آياته، وتصرف فى تأويل عبارته، كل من حاول أن يجعل القرآن شهداً له، ودليلاً على ما يهدف إليه، من حق تلبج، أو باطل تلجلج... لعللى بعد هذا كله أكون قد أرضيت عشاق التفسير خاصة، وأهل العلم عامة، وحققت رغبة طالما ترددت فى صدورهم، وقضيت حاجة كثيراً ما تطلعت لها نفوسهم، وشرأبت إليها أعناقهم.

ولعللى بعد ذلك أن لا أكون قد أسأمت القارئ الكريم، من طول دعتنى إليه ضرورة البحث، ودفعتنى إليه رغبة الاستيفاء والاستقصاء.

واعتمادى - رغم هذا الطول - أن فى هذا البحث تركيزاً كبيراً، واختصاراً كثيراً، إذ أن كل موضوع من موضوعات هذا الكتاب يصلح لأن يكون كتاباً وحده، وكتاباً موسعاً مسهباً.

وأرجو أن يهئ الله لى رشداً من أمرى، ومنتسماً من وقتى، لأجعل من هذا الكتاب كتباً متعددة، فيها إسهاب أوسع من هذا الإسهاب، واستيفاء أشمل من هذا الاستيفاء.

وحسبى بهذا العمل الذى يعتبر باكورة عملى فى التأليف أن أكون قدمت إلى المكتبة الإسلامية بحثاً فيه جدة وطرافة، وفيه متعة علمية، ولذة روحية تستهوى القارئ، وتستحوذ على مشاعره وحسه.

حسبى هذا، حسبى وأن أكون قد أرضيت رغبتى العلمية؛ التى لم آل فى إرضائها جهداً، ولم أدخر فى إشباعها وسعاً، فإن رضى الناس بعد ذلك، فذلك من فضل الله، وإن كانت الأخرى؛ فذلك هو جهد المقل، وطاقة الناشئ، الذى لا يزال يرقب من وراء الغيب أملاً فسيحاً، وكمالاً صريحاً.

هذا . . . ولا يفوتني أن أعتذر إلى القارئ الكريم عما قد يكون في هذا الكتاب من أخطاء هينة لا تخفى على فطانتها، ولا تدق عن إدراكه، فإن مر بها فرجائي إليه أن يتلمس لها عذراً، وأن يصححها مشكوراً، وتلك شيمة الكرام أهل الخلق الطاهر والأدب الحميد، وأن لا يكون ممن قال فيهم الشاعر:

فإن رأوا زلة طاروا بها فرحاً

عنى وما وجدوا من صالح دفنوا

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وأن ينفع به أناساً أخلصوا قلوبهم لله، وأن ينفعني به في دنياي وآخرتي، وأن يحقق لى به ما تصبو إليه نفسي، وتسمو إليه همتي . . . والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

محمد حسين الذهبى

حدائق حلوان فى عصر الجمعة الموافق

١٩ من ربيع الثانى سنة ١٣٨١هـ.

الموافق: ٢٩ من سبتمبر سنة ١٩٦١م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥ الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم
٥ كلمة إجمالية عن الشيعة وعقائدهم
٧ الزيدية
٧ قوام مذهب الزيدية
٨ الإمامية
٨ الإمامية الاثنى عشرية
٩ أشهر تعاليم الإمامية الاثنى عشرية
١٠ الإمامية الإسماعيلية
١١ موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم
١٢ من تأويلات السبئية - من تأويلات البيانية - من تأويلات المغيرية
١٣ من تأويلات المنصورية
١٤ من تأويلات الخطابية
١٤ من تأويلات العبيديين
الإمامية الاثنا عشرية	
١٩ وموقفهم من تفسير القرآن الكريم
١٩ موقفهم من الأئمة وأثر ذلك فى تفسيرهم
٢١ تأثر الإمامية الاثنى عشرية بأراء المعتزلة وأثر ذلك فى تفسيرهم
٢٢ تأثرهم بمذاهبهم الفقهية والأصولية فى تفسيرهم
٢٣ احتيالهم على تركيز عقائدهم وترويجها
٢٣ ١- حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه
٢٤ حملهم الناس على التسليم بما يدعون من المعانى الباطنية للقرآن
٢٥ أثر التفسير الباطنى فى تلاعبهم بنصوص القرآن
٢٦ مخلصهم من تناقض أقوالهم فى التفسير
٢٧ ٢- موقف القرآن من الأمة وأوليائهم وأعدائهم
٢٨ ٣- تحريف القرآن وتبديله

الصفحة

الموضوع

٣١	٤- موقفهم من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة
٣٢	أهم الكتب التي يعتمدون عليه في رواية الأحاديث والأخبار
٣٤	أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثني عشرية
٣٧	١- مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار للمولى: عبد اللطيف الكازراني
٣٧	التعريف بمؤلف بهذا التفسير - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٤١	المؤلف يتكلم عن الباعث له على تأليف تفسيره وعلى منهجه الذي سلكه فيه
	٢- تفسير الحسن العسكري التعريف بمؤلف هذل التفسير - التعريف بهذا
٦٨	التفسير
٧٣	ولاية على
٧٥	روايات مكذوبة في فضل أهل البيت
٨٠	الشجرة التي نهى آدم عن الأكل منها
٨١	توسل الأنبياء والأمم السابقة بمحمد ﷺ وبأهل البيت
٨٣	التقية
٨٤	تأثره بمذهب المعتزلة - تأثره في تفسيره بآراء الشيعة في الفروع الفقهية
٨٦	٣- مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسي - ترجمة المؤلف ومكانته العلمية
٨٧	الكلام عن هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٨٧	الدواعي التي حملت الطبرسي على كتابة هذا التفسير
٨٩	وصف الطبرسي لتفسيره
٩٠	منهج الطبرسي في تفسيره - مقدمات الكتاب
٩١	إمامة على
٩٥	عصمة الأئمة
٩٦	الرجعة - المهدي
٩٧	التقية
٩٨	تأثر الطبرسي بفقهاء الشيعة في تفسيره - نكاح المتعة
١٠٠	فرض الرجلين في الوضوء
١٠٥	نكاح الكتابيات

الصفحة

الموضوع

١٠٧	الغنائم
١٠٩	ميراث الأنبياء
١١١	الإجماع
١١٢	تأثر الطبرسى بمذهب المعتزلة فى تفسيره - الهدى والضلال
١١٤	رؤية الله
١١٧	السحر
١١٨	الشفاعة
١١٩	حقيقة الإيمان
١٢٠	روايته للأحاديث الموضوعية
١٢٢	موقفه من الإسرائيليات
١٢٣	التفسير الرمزى
١٢٥	اعتداله فى تشييعه
١٢٧	٤- الصافى فى تفسير القرآن الكريم لملا محسن الكاشى
١٢٧	التعريف بصاحب هذا التفسير
١٣٠	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
١٣٠	آل البيت هم تراجمة القرآن، لأنهم جمعوا علمه كله دون من عداهم
١٣٣	من يجوز له أن يفسر القرآن برأيه
	المؤلف يرى أن تفسيره للقرآن لما جاء عن أهل البيت هو التفسير المثالى -
١٣٣	ويطعن فى بقية الصحابة وفى تفسيرهم
١٣٦	جل القرآن نازل فى شأن آل البيت وأولياهم وأعدائهم
١٣٧	رأى المصنف فى تحريف القرآن وتبديله
١٣٩	طريقة المؤلف فى تفسيره
١٤١	القرآن وأهل البيت
١٤٢	طعن المؤلف على الصحابة - طعنه على عثمان <small>رضي الله عنه</small>
١٤٥	طعنه على أبى بكر
١٤٥	طعنه على أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة

الصفحة	الموضوع
١٤٦	صرفه آيات العتاب عن ظاهرها
١٤٧	دفاع المؤلف عن أصول مذهبه - ولاية على
١٤٩	أولو الأمر الذين تجب طاعتهم
١٥١	الإمام يوصى لمن بعده
	استدلّاه على الرجعة - الإيمان بالرجعة - وقيام القائم من الإيمان بالغيب -
١٥٢	التقية
١٥٣	تأثره في تفسيره بالفروع الفقهية للإمامية - المتعة
١٥٥	نكاح الكتابيات
١٥٧	فرض الرجلين في الوضوء وحكم المسح على الخفين
١٥٨	الغنائم
١٥٩	الاستنباط
١٦٠	موقف المؤلف من مسائل علم الكلام - أفعال العباد - رؤية الله
١٦١	الشفاعة
١٦٢	السحر - روايته للأحاديث الموضوعية
١٦٣	٥- تفسير القرآن للسيد عبد الله العلوي - التعريف بمؤلف هذا التفسير
١٦٤	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
١٦٥	تعصب المؤلف لأصول مذهبه وأثر ذلك في تفسيره - الإمامة
	كل إمام يوصى لمن بعده - وجود الأئمة في كل زمان وعصمتهم - ووجوب
١٦٦	الرجوع إليهم عند الاختلاف دون غيرهم
١٦٧	الرجعة - التقية - تحريف القرآن
١٦٨	آيات العتاب - طعنه على الصحابة
١٦٩	تعصبه لآل البيت - علم القرآن كله عند آل البيت
١٧٠	تأثر المؤلف في تفسيره بفروع - الإمامية الفقهية - نكاح المتعة
١٧٠	فرض الرجلين في الوضوء - الغنائم
١٧١	ميراث الأنبياء - نكاح الكتابيات
١٧٢	تأثره بمذهب المعتزلة في تفسيره - حرية الإرادة وخلق الأفعال

الصفحة	الموضوع
١٧٣	رؤية الله
١٧٤	غفران الذنوب
١٧٥	٦- بيان السعادة فى مقامات العبادة لسلطان محمد الخراسانى
١٧٥	التعريف بمؤلف هذا التفسير - قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
١٧٧	الإمامية الاثنا عشرية والمهدى المنتظر - القرآن والعتره
١٧٧	علم القرآن جميعه عند محمد والأوصياء
١٧٨	تحريف القرآن وتبدله
١٨٠	نزول القرآن فى شأن الأئمة وأشياهم وأعدائهم
١٨١	من التفسير الصوفى
١٨٥	من التفسير الفلسفى
١٨٨	آل البيت والأمم السابقة
١٩٠	قصص القرآن
١٩٣	الإمامه
١٩٥	الرجعه - تحريف القرآن
١٩٦	موقف المؤلف من الصحابة
١٩٩	عتاب النبى ﷺ
٢٠٠	الناحية الفقهيّة فى هذا التفسير
٢٠٠	نكاح الكتابيات - المتعة - فرض الرجلين فى الوضوء
٢٠١	ميراث الأنبياء
٢٠٢	الغنائم
٢٠٣	موقف المؤلف فى تفسيره من المسائل الكلامية - رؤية الله
٢٠٤	السحر
	الإمامية الإسماعيلية (الباطنية)
٢٠٦	وموقفهم من تفسير القرآن الكريم
٢٠٦	كلمة إجماله عن الإسماعيلية وعقائدهم وأغراضهم - مؤسسو هذه الطائفة
٢٠٧	احتياهم على الوصول إلى أغراضهم - مراتب الدعوة عند الباطنية

الصفحة	الموضوع
٢٠٩	إنتاج الباطنية فى تفسير القرآن الكريم
٢١٢	من تأويلات الباطنية القدامى
٢١٧	مقالة محمد بن مالك اليماني فى الباطنية
٢٢٣	البابية والبهائية
٢٢٤	بهاء الله
٢٢٥	الصلة بين عقائد البابية وعقائد الباطنية القدامى
٢٣١	أبو الفضائل الإيرانى يعيب تفاسير أهل السنة
٢٣٢	إنتاج البابية والبهائية فى التفسير ومثل من تأويلاتهم الفاسدة
٢٣٢	من تأويلات الباب
٢٣٣	من تأويلات بهاء الله
٢٣٤	من تأويلات عبد البهاء عباس
الزيدية	
٢٤٥	وموقفهم من تفسير القرآن الكريم
٢٤٥	تمهيد
٢٤٦	أهم كتب التفسير عند الزيدية
٢٤٩	فتح القدير للشوكانى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٥٠	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٥٠	طريقة الشوكانى فى تفسيره
٢٥٢	نقله للروايات الموضوعة والضعيفة
٢٥٣	ذمه للتقايد والمقلدين
٢٥٦	حياة الشهداء - التوسل
٢٥٧	موقفه من المتشابه
٢٥٨	موقفه من آراء المعتزلة
٢٦٠	موقف الشوكانى من مسألة خلق القرآن
الخوارج	
٢٦٢	وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

الصفحة

الموضوع

٢٦٢	كلمة إجمالية عن الخوارج
٢٦٤	الأزارقة - النجدات - الصفرية
٢٦٥	الإباضية
٢٦٦	سلطان المذهب يغلب على الخوارج فى فهم نصوص القرآن
٢٧٠	مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن
٢٧٢	موقف الخوارج من السنة وإجماع الأمة، وأثر ذلك فى تفسيرهم للقرآن
٢٧٤	الإنتاج التفسىرى للخوارج
٢٧٦	أسباب قلة إنتاج الخوارج فى التفسىر
٢٧٨	التعريف بمؤلف هذا التفسىر
٢٧٩	التعريف بهذا التفسىر وطريقة مؤلفه فىه
٢٨٠	حقيقة الإيمان
٢٨١	موقفه من أصحاب الكبائر
٢٨٢	حملته على أهل السنة
٢٨٢	مغفرة الذنوب
٢٨٣	رأيه فى الشفاعة
٢٨٤	رؤية الله تعالى
٢٨٥	أفعال العباد
٢٨٦	موقفه من المتشابه
٢٨٧	موقفه من تفسىر الصوفية
٢٨٨	موقفه من الشيعة - رأيه فى التحكيم
٢٨٩	إشادته بالخوارج وحطه من قدر عثمان وعلى ومن والاهما
٢٩٣	اعتداده بنفسه وحملته على جمهور المسلمين
		الفصل الرابع
		تفسىر الصوفية
٢٩٥	تمهيد
٢٩٥	(أصل كلمة تصوف - معناها)

الصفحة	الموضوع
٢٩٦	نشأة التصوف وتطوره
٢٩٧	ابن عربي شيخ هذه الطريقة
٢٩٨	تأثر ابن عربي بالنظريات الفلسفية
٢٩٩	تأثره في تفسيره بنظرية وحدة الوجود
٣٠	قياسه الغائب على الشاهد
٣٠١	إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفية
٣٠٦	رأينا في التفسير الصوفى النظرى
٣٠٨	حقيقته - الفرق بينه وبين التفسير الصوفى النظرى
٣١٢	التفاوت فى إدراك المعانى الباطنة وإصابتها
٣٢١	مقالة الشاطبى فى التفسير الإشارى
٣٢٢	مقالات بعض العلماء فى التفسير الإشارى
٣٢٣	مقال ابن الصلاح
٣٢٣	مقالة سعد الدين الفتازانى
٣٢٣	مقالة ابن عطاء الله السكندرى
٣٢٤	مقالة ابن عربى فى التفسير الإشارى
٣٢٨	رأينا فى مقالة ابن عربى
٣٣٠	شروط قبول التفسير الإشارى
٣٣١	أهم كتب التفسير الإشارى
٣٣١	١- تفسير القرآن العظيم - للسترى
٣٣٣	التعريف بمؤلف هذا التفسير - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٣٦	٢- حقائق التفسير للسلمى
٣٣٦	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٣٧	طعن بعض العلماء على هذا التفسير
٣٣٨	رأينا فى هذه الطعون
٣٣٩	نماذج من تفسير السلمى
٣٤١	٣- عرائس البيان فى حقائق القرآن

الصفحة	الموضوع
٣٤١	التعريف بمؤلف هذا التفسير - التعريف بهذا التفسير
٣٤٤	٤- التأويلات النجمية - لنجم الدين داية
٣٤٤	التعريف بمؤلفى هذا التفسير
٣٤٤	أما نجم الدين داية
٣٤٤	وأما علاء الدولة السمنانى
٣٤٥	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٤٦	من تأويلات نجم الدين
٣٤٨	من تأويلات السمنانى
٣٥٠	التفسير المنسوب لابن عربى
٣٥٠	من مؤلف هذا التفسير
٣٥١	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٥٤	نماذج من التفسير الإشارى
٣٥٥	نماذج من التفسير المبنى على وحدة الوجود
٣٥٦	ترجمة ابن عربى
٣٥٧	ابن عربى بين أعدائه ومريديه
٣٥٧	مكانته العلمية - مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود
٣٦٠	مذهب ابن عربى فى تفسير القرآن الكريم
٣٦١	نماذج من التفسير الصوفى النظرى
٣٦٢	نماذج من التفسير الإشارى
٣٦٣	نماذج من التفسير الظاهر
	الفصل السادس
٣٦٥	تفسير الفلاسفة
٣٦٥	كيف وجدت الصلة بين التفسير والفلسفة
٣٦٦	كيف كان التوفيق بين الدين والفلسفة
٣٦٦	الأثر الفلسفى فى تفسير القرآن الكريم
٣٦٧	من تفسير الفارابى

الصفحة	الموضوع
٣٦٩	من تفسير إخوان الصفا
٣٧١	ترجمة ابن سينا
٣٧٢	مسلك ابن سينا فى التفسير
٣٧٧	رأينا فى تفسير الفلاسفة
الفصل السابع	
٣٧٩	تفسير الفقهاء
٣٧٩	(كلمة إجمالية عن تطور التفسير الفقهى)
٣٧٩	التفسير الفقهى من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية
٣٨٠	اتفسير الفقهى فى مبدأ قيام المذاهب الفقهية
٣٨١	التفسير الفقهى بعد ظهور التقليد والتعصب المذهبى
٣٨٢	تنوع التفسير الفقهى تبعا لتنوع الفرق الإسلامية
٣٨٢	الإنتاج التفسيرى للفقهاء
٣٨٥	١- أحكام القرآن - للجصاص
٣٨٥	ترجمة المؤلف - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٣٨٦	استطراده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن
٣٨٦	تعصبه لمذهب الحنفية
٣٨٧	حملة الجصاص على مخالفه
٣٨٨	تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة
٣٨٩	حملة الجصاص على معاوية <small>رضي الله عنه</small>
٣٨٩	٢- أحكام القرآن - للكبيا الهراسى
	ترجمة المؤلف - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - أهمية هذا التفسير
٣٩٠	ومبلغ تعصب صاحبه لمذهب الشافعى
٣٩١	تأدبه مع الأئمة وحملته على الجصاص
٣٩٣	٣- أحكام القرآن - لابن عربى
٣٩٣	ترجمة المؤلف
٣٩٤	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - تفسير ابن العربى بين إنصافه واعتسافه

الصفحة	الموضوع
٣٩٥	طرف من إنصافه
٣٩٦	طرف من تعصبه لمذهبه
٣٩٧	حملته على مخالفي مذهبه
٣٩٩	احتكامه إلى اللغة - كراهته للإسرائيليات
٤٠٠	نفرته من الأحاديث الضعيفة
٤٠١	٤- الجامع لأحكام القرآن - لأبي عبد الله القرطبي
٤٠١	ترجمة المؤلف
٤٠١	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٤٠٣	إنصاف القرطبي وعدم تعصبه
٤٠٦	موقفه من حملات ابن العربي على مخالفيه
٤٠٨	٥- كنز العرفان في فقه القرآن
٤٠٨	ترجمة المؤلف - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٤١١	٦- الثمرات البانعة والأحكام الواضحة القاطعة - ليوسف الثلاثي
٤١١	ترجمة المؤلف - التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
	اعتماد المؤلف على الروايات التي لا تصح - تقديره لكشاف الزمخشري
٤١٢	مسلكه في أحكام القرآن
٤١٣	رأيه في نكاح الكتابيات
٤١٤	رأيه في المسح على الخفين
الفصل الثامن	
التفسير العلمي	
٤١٧	معنى التفسير العلمي - التوسع في هذا النوع من التفسير وكثرة القائلين به -
٤١٧	الإمام الغزالي والتفسير العلمي
٤٢٠	الجلال السيوطي والتفسير العلمي
٤٢١	أبو الفضل المرسى والتفسير العلمي
٤٢٥	إنكار التفسير العلمي
٤٢٦	إنكار الشاطبي للتفسير العلمي

الصفحة	الموضوع
٤٣٣	التفسير بين ماضيه وحاضره - مميزات التفسير فى العصر الحديث
٤٣٤	اللون العلمى للتفسير فى عصرنا الحاضر
٤٣٥	رواج التفسير العلمى فى عصرنا الحاضر
٤٣٥	أهم الكتب التى عنيت بهذا اللون
٤٣٥	الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى
٤٤١	الدوافع التى حملت المؤلف على كتابة هذا التفسير
٤٤٢	متى وكيف شرع المؤلف فى كتابة هذا التفسير
٤٤٢	غرض المؤلف من تفسيره
٤٤٣	مسلك المؤلف فى تفسيره
٤٤٤	عدم قبول المثقفين لهذا التفسير
٤٤٥	مصادرة المملكة السعودية لتفسير الجواهر - طريقة المؤلف فى تفسيره
٤٤٦	نماذج من هذا التفسير
٤٥٣	إنكار بعض العلماء المعاصرين لهذا اللون من التفسير
٤٥٤	اللون المذهبى للتفسير فى عصرنا الحاضر
٤٥٧	اللون الإلحادى للتفسير فى عصرنا الحاضر
٤٥٧	الباعث على هذا اللون من التفسير
	كتاب الهداية والعرفان فى تفسير القرآن بالقرآن - حملته على جميع المفسرين -
٤٦٦	طريقته فى التفسير
٤٦٧	إنكاره لمعجزات الأنبياء عليهم السلام
٤٦٨	موقفه من معجزات عيسى عليه السلام
٤٦٩	موقفه من معجزات موسى عليه السلام
٤٧٠	موقفه من معجزات إبراهيم عليه السلام
٤٧٠	موقفه من معجزات داود وسليمان عليهما السلام
٤٧٢	موقفه من معجزات الإسراء - إنكاره للملائكة والجن والشياطين
٤٧٤	إنكاره لأحكام من الدين لم ينازع فيها أحد من المحدثين
٤٧٤	حد السرقة - حد الزنى - تعدد الزوجات

الصفحة	الموضوع
٤٧٥	التسرى
٤٧٦	الربا - زكاة الزروع
٤٧٧	مصارف الزكاة - الطلاق
٤٧٨	اللون الأدبى الاجتماعى للتفسير فى عصرنا الحاضر
	مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وأثرها فى التفسير - محاسن هذه
٤٧٩	المدرسة
٤٨٠	عيوب هذه المدرسة
٤٨٢	أهم رجال هذه المدرسة
٤٨٣	١- الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - من مؤلفاته
٤٨٤	إنتاجه فى التفسير
٤٨٦	منهجه فى التفسير
٤٨٧	القرآن لا يتبع العقيدة وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن
٤٨٨	كيف كان يقرأ الأستاذ الإمام التفسير ويكتبه
٤٩٣	معالجه للمسائل الاجتماعية
٤٩٧	تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث
٤٩٩	موقفه من حقيقة الملائكة وإبليس
٥٠١	موقفه من السحر
٥٠٢	إنكاره لبعض الأحاديث الصحيحة
٥٠٥	٢- السيد محمد رشيد رضا
٥٠٦	إنتاج الشيخ رشيد فى التفسير
٥٠٧	مصادره فى التفسير
٥٠٨	هدفه من التفسير - منهجه فى التفسير
٥٠٩	آراؤه فى التفسير - رأيه فى أصحاب الكبائر
٥١١	تقليده لشيخه فى قصة آدم
٥١٢	تذرعه بالمجاز والتشبيه - رأيه فى السحر
٥١٣	رأيه فى الشياطين - رأيه فى الجن

الصفحة	الموضوع
٥١٤	رأيه في معجزات النبي ﷺ
٥١٥	رأيه في مسائل من الفقه
٥١٦	حملته على بعض المفسرين
٥١٧	حملته على البدع والخرافات - شرحه لمبهات القرآن بما جاء في التوراة والإنجيل - دفاعه عن الإسلام
٥١٨	٣- الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى
٥١٩	الأستاذ المراغى في مدرسة الشيخ محمد عبده
٥٢٠	إنتاجه في التفسير
٥٢٣	منهجه في التفسير
٥٢٣	مصادره في التفسير
٥٢٤	موقفه من مبهمات القرآن
٥٢٥	عنايته بإظهار أسرار التشريع
٥٢٦	معالجته للمشاكل الاجتماعية
٥٣٠	توفيقه بين القرآن والعلم الحديث
٥٣٣	حرية الرأى في تفسيره
٥٣٦	رجاء واعتذار
٥٣٩	المراجع
٥٣٩	فهرس الموضوعات

انتهى بحمد الله تعالى

المراجع

كتب التفسير بالمأثور:

- ١- جامع البيان، فى تفسير القرآن: ابن جرير الطبرى، الأميرية ١٣٢٣هـ.
- ٢- بحر العلوم: أبو الليث السمرقندى، بعض نسخه مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٣).
- ٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق الثعلبى، بعض نسخه مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم (١٣٦) ٥٥٦١.
- ٤- معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغدادى، المنار ١٣٤٥هـ.
- ٥- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسى، بعض نسخه مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ١٠ و ٣٥٦.
- ٦- تفسير القرآن العظيم لابن كثير: للحافظ عماد الدين ابن كثير، التجارية (مصطفى محمد) ١٣٥٦هـ.

٧- الجواهر الحسان: عبد الرحمن الثعالبى، طبع الجزائر ١٣٢٣هـ.

٨- الدر المنثور: ابن كثير، الدين السيوطى، الميمنية ١٣١٤هـ.

٩- تنوير المتباس من تفسير ابن عباس: أبو طاهر الفيروزابادى الأزهرية ١٣٤٤هـ.

كتب التفسير بالرأى المحمود:

- ١ - مفاتيح الغيب: الفخر الرازى، الأميرية ١٢٨٩هـ.
- ٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوى، دار الكتب العربية ١٣٣٠هـ.
- ٣ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفى، السعادة ١٣٢٦هـ.
- ٤ - لباب التأويل فى معانى التنزيل: الخازن، التقدم ١٣٢١هـ.
- ٥ - البحر المحيط: أبو حيان، السعادة ١٣٢٨هـ.
- ٦ - تفسير الجلالين: الجلال المحلى والجلال السيوطى، دار إحياء الكتب ١٣٤٥هـ.
- ٧ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان: النيسابورى، الأميرية ١٣٢٣هـ.
- ٨ - السراج المنير: الخطيب الشربينى، الأميرية ١٢٩٩هـ.
- ٩ - إرشاد العقل السليم: أبو السعود، المصرية ١٣٤٧هـ.
- ١٠ - روح المعانى: الألوسى، إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الأخيرة.

كتب تفسير المعتزلة:

- ١- تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضى عبد الجبار، الجمالية ١٣٢٩هـ.
- ٢- أمالى الشريف المرتضى: الشريف المرتضى، السعادة ١٣٢٥هـ.

٣- الكشاف: الزمخشري، مطبعة محمد مصطفى ١٣٠٨هـ.

كتب تفسير الإمامية الاثني عشرية:

١- مقدمة مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: عبد اللطيف الكازراني، طبع العجم ١٣٠٣هـ.

٢- تفسير العسكري: الحسن العسكري، طبع تبريز ١٣١٤هـ.

٣- مجمع البيان: أبو علي الطبري، طبع طهران ١٣١٤هـ.

٤- الصافي: ملا محسن الكاشي، طبع فارس ١٢٤٤هـ.

٥- تفسير القرآن: السيد عبد الله العلوي، طبع طهران ١٣٥٢هـ.

٦- بيان السعادة: سلطان الخراساني، طبع طهران ١٣١٤هـ.

كتب تفسير الزيدية:

١- فتح القدير: الشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٤٩هـ.

كتب تفسير الخوارج:

١- هميان الزاد إلى دار المعاد: محمد إسفيش، طبع زنجبار ١٣١٤هـ.

تفاسير الصوفية:

١- تفسير القرآن الكريم: سهل التستري، السعادة ١٩٠٨هـ.

٢- حقائق التفسير: أبو عبد الرحمن السلمى، نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم (١٠٩٣).

٣- عرائس البيان فى حقائق القرآن: أبو محمد روزبهان، طبع الهند ١٣١٥هـ.

٤- التأويلات النجمية: نجم الدين داية وعلاء الدولة البياتانكى، نسخة مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٢٦ م.

٥- تفسير ابن عربى (تأويلات القاشانى): عبد الرزاق القاشانى، الأميرية ١٢٨٣هـ.

تفاسير الفقهاء:

١- أحكام القرآن (حنفى): الجصاص، البهية المصرية ١٣٤٧هـ.

٢- أحكام القرآن (شافعى): الكيا الهراسى، نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم (٣٩٨) ٧٨٦٦.

٣- الإكليل فى استنباط التنزيل (شافعى): الجلال السيوطى، نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم (١٧٨٥) بخيت.

٤- أحكام القرآن (مالكى): أبو بكر بن العربى، السعادة ١٣٣١هـ.

٥- الجامع لأحكام القرآن (مالكى): القرطبى، دار الكتب ١٩٣٥ - ١٩٤٥ م.

- ٦- كنز العرفان في فقه القرآن (اثنا عشرى): مقداد السيورى، طبع تبريز ١٣١٤هـ.
٧- الثمرات اليانعة (زيدى): الفقيه يوسف الثلاثى، نسخة مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٤١) م.

كتب التفسير فى العصر الحديث:

- ١- الجواهر فى تفسير القرآن الحكيم: طنطاوى جوهرى، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٤٠ - ١٣٥١هـ.
٢- الهداية والعرفان: أبو زيد الدمهورى، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٤٩هـ.
٣- تفسير جزء (عم): الشيخ محمد عبده، مطبعة مصر ١٣٤١هـ.
٤- تفسير سورة الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: الشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، المنار ١٣٥٣هـ.
٥- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): السيد محمد رشيد رضا، المنار ١٣٤٦هـ.
٦- الدروس الدينية: الشيخ محمد مصطفى المراغى، مطبعة الأزهر ١٣٥٦ - ١٣٦٤هـ.

علوم القرآن:

- ١ - مقدمة التفسير: الراغب الأصفهاني، الجمالية ١٣٢٩هـ.
٢ - مقدمة فى أصول التفسير: ابن تيمية، الترقى بدمشق ١٩٣٩م.
٣ - جواهر القرآن: الغزالي، كردستان العلمية ١٣٢٩م.
٤ - الإبتقان: الجلال السيوطى، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٣٥م.
٥ - الفوز الكبير فى أصول التفسير: ولى الله الدهلوى، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦هـ.
٦ - مبادئ التفسير: محمد الخضرى الدمياطى، النيل ١٣٢١هـ.
٧ - المدخل المنير: محمد حسنين مخلوف العدوى، مطبعة المعاهد ١٣٥١هـ.
٨ - التفصيل فى الفرق بين التفسير والتأويل: حامد العمادى، نسخة مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٣٤٤٤ مجاميع.
٩ - التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم: أمين الخولى، دار المعلمين للطبع والنشر ١٩٤٤م.
١٠ - المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم (جزء أول): جولد زيهير تعريب على حسن عبد القادر، العلوم ١٩٤٤م.
١١- إعجاز القرآن: مصطفى صادق الرافعى، الاستقامة ١٩٤٠م.
١٢- منهج الفرقان: محمد أبو سلامة، مطبعة شبرا ١٩٣٨م.
١٣- مناهل العرفان: عبد العظيم الزرقانى، مطبعة شبرا ١٣٥٩هـ.

كتب الحديث وعلومه:

- ١- صحيح البخارى: أبو عبد الله البخارى، الخيرية ١٣٢٠هـ.
- ٢- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، الأميرية ١٣٢٥هـ.
- ٣- سنن الترمذى: أبو عيسى الترمذى، الأميرية ١٢٩٢هـ.
- ٤- مسند الإمام أحمد: الإمام أحمد بن حنبل، الميمنية ١٣١٣هـ.
- ٥- نيل الأوطار: الشوكانى، العثمانية ١٣٥٧هـ.
- ٦- فتح البارى شرح البخارى: ابن حجر العسقلانى، الخيرية ١٣١٩هـ.
- ٧- إرشاد السارى شرح البخارى: القسطلانى، الأميرية ١٣٢٥هـ.
- ٨- شرح صحيح مسلم: محى الدين النووى، الأميرية ١٣٢٥هـ.
- ٩- تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، كردستان ١٣٢٦هـ.
- ١٠- منهاج السنة: ابن تيمية، الأميرية ١٣٢٣هـ.
- ١١- معرفة علوم الحديث: الحاكم النيسابورى، دار الكتب المصرية ١٩٣٧هـ.
- ١٢- مقدمة ابن الصلاح: أبو عمر بن الصلاح، طبع الهند ١٣٥٧هـ.
- ١٣- تدريب الراوى: الجلال السيوطى، الخيرية ١٣٠٧هـ.
- ١٤- هدى السارى مقدمة فتح البارى: ابن حجر العسقلانى، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٧هـ.
- ١٥- الأسلوب الحديث: أمين الشيخ، مطبعة شبرا ١٩٤٠م.

كتب اللغة:

- ١- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروزابادى، المصرية ١٩٣٥م.
- ٢- تاج العروس شرح القاموس: السبد مرتضى الزبيدى، الخيرية ١٣٠٦هـ.
- ٣- لسان العرب: ابن منظور، الأميرية ١٣٠٢هـ.
- ٤- أساس البلاغة: الزمخشري، الأميرية ١٣٢٧هـ.

كتب الفقه والأصول:

- ١- فتاوى ابن تيمية: ابن تيمية، كردستان العلمية ١٣٢٩هـ.
- ٢- أعلام الموقعين: ابن القيم، مطبعة فرج الله الكردى ١٣٢٥هـ.
- ٣- الموافقات: أبو إسحاق الشاطبى، مطبعة المكتبة التجارية، الطبعة الأخيرة.
- ٤- المستصطفى: أبو حامد الغزالى، الأميرية ١٣٢٤هـ.
- ٥- مسلم الثبوت وشرحه: محب الله عبد الشكور وعبد العلى الأنصارى، الأميرية ١٣٢٤هـ.
- ٦- شرح التلويح: سعد الدين التفتازانى، دار الكتب العربية ١٣٢٧هـ.

- ٧- جمع الجوامع وشرحه: ابن السبكي، والجلال المحلي، الأزهرية ١٢٣١هـ.
- كتب التاريخ والرجال:**
- ١ - الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي العسقلاني، الشرقية ١٩٠٧م.
- ٢ - أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير الجزري، الوهبية ١٢٨٠هـ.
- ٣ - تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني طبع الهند ١٣٢٥هـ.
- ٤ - ميزان الاعتدال: الحافظ الذهبي، السعادة ١٣٢٥هـ.
- ٥ - لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، طبع الهند ١٣٣١هـ.
- ٦ - خلاصة تهذيب الكمال: صفى الدين الخزرجي، الخيرية ١٣٢٢هـ.
- ٧ - طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، الحسينية الطبعة الأولى.
- ٨ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون السعادة ١٣٢٩هـ.
- ٩ - نيل الابتهاج: أحمد بابا التبنكي اسلعادة ١٣٢٩هـ.
- ١٠- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: محمد اللكنوي، السعادة ١٣٢٤هـ.
- ١١- الفهرست: ابن النديم: الرحمانية ١٣٤٨هـ.
- ١٢- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين السخاوي، مطبعة القدسى ١٣٥٥هـ.
- ١٣- شذرات الذهب: عبد الحى بن العماد، مطبعة القدسى، ١٣٥٠هـ.
- ١٤- مروج الذهب: أبو الحسن المسعودى، البهية ١٣٤٦هـ.
- ١٥- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، الشرفية ١٣٢٧هـ.
- ١٦- طبقات المفسرين: الجلال السيوطى، طبع ليدن ١٣٣٩م.
- ١٧- طبقات المفسرين: الداودى، نسخة مخطوطة بدار الكتب نمرة ١٦٨.
- ١٨- تهذيب الأسماء واللغات: محى الدين النووى، إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الأخيرة.
- ١٩- وفيات الأعيان: ابن خلكان، الأميرية ١٢٩٩هـ.
- ٢٠- فوات الوفيات: محمد بن شاكر الكتبي، الأميرية ١٢٨٣هـ.
- ٢١- العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم: على بن لالى بالى، الميمية ١٣١٠هـ.
- ٢٢- معجم الأدباء: ياقوت الحموى، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٣٦م.
- ٢٣- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، طبع الهند ١٣٤٨هـ.
- ٢٤- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: محمد باقر الموسى، طبع فارس ١٣٠٧هـ.
- ٢٥- بغية الوعاة في طبقات النحاة: الجلال السيوطى، السعادة ١٣٢٦هـ.

- ٢٦- أعيان الشيعة: السيد محمد الأمين الحسيني، مطبعة ابن زيدون بدمشق ١٢٥٣هـ.
- ٢٧- ترجمة الرجال المذكورة في شرح الأزهار: أحمد بن عبد الله الجنداري التمدن ١٣٣٢هـ.
- ٢٨- تاريخ التشريع الإسلامي: محمد (بك) الخضرى مطبعة عيسى الحلبي ١٩٣٠م.
- ٢٩- مذكرة تاريخ التشريع الإسلامي: السبكي، السائس، البريري، وادى الملوك ١٩٣٦م.
- ٣٠- نظرة عامة في تاريخ التشريع الإسلامي: على حسن عبد القادر، العلوم ١٩٤٢م.
- ٣١- تاريخ الجدل: محمد أبو زهرة، العلوم ١٩٣٤م.

كتب التوحيد والملل والنحل:

- ١ - الفرق بين الفرق: أبو منصور البغدادي، المعارف ١٣٢٨هـ.
- ٢ - التبصير في الدين: أبو المظفر الإسفراييني، الأنوار ١٩٤٠م.
- ٣ - شرح المواقف: السيد الشريف، السعادة ١٩٠٧م.
- ٤ - تبیین كذب المفتري: ابن عساكر، مطبعة التوفيق بدمشق ١٣٤٧هـ.
- ٥ - إثارة الحق على الخلق: أبو عبد الله اليماني، الآداب ١٣١٨هـ.
- ٦ - شرح العقائد النسفية: سعد الدين التفتازاني، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٢١هـ.
- ٧ - الإكليل في المتشابهة والتنزيل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: ابن تيمية العامرة الشرفية ١٣٢٣هـ.
- ٨ - الفصل: على بن حزم، الأدبية ١٣٢٠هـ.
- ٩ - الملل والنحل: محمد الشهرستاني، الأدبية ١٣٢٠هـ.
- ١٠- كشف أسرار الباطنية: محمد بن مالك اليماني، الأنوار ١٣٥٧هـ.
- ١١- فضائح الباطنية: أبو حامد الغزالي، طبع ليدن ١٩١٦م.
- ١٢- تعريف الشيعة: عبد الرزاق الحسنی، العرفان ١٣٥٢هـ.
- ١٣- الوشيعة في نقد عقائد الشيعة: موسى جاد الله، الشرق ١٣٥٥هـ.
- ١٤- كتاب بهاء الله: بهاء الله، السعادة ١٩٢٠م.
- ١٥- رسائل أبي الفضائل: أبو الفضائل الإيراني، السعادة ١٩٢٠م.
- ١٦- مفتاح باب الأبواب: ميرزا محمد مهدي خان المنار ١٣٢١هـ.
- ١٧- خطابات ومحادثات عبد البهاء: عبد البهاء عباس جمع ع ج س، السعادة ١٩٢٠م.
- ١٨- المبادئ البهائية: معرب عن مجلة كوكب الغرب الأمريكية رعمسيس ١٩٢١م.
- ١٩- الحجج البهية: أبو الفضائل الإيراني، السعادة ١٩٢٥م.

٢٠- محاضرة عن البهائية: عبد العزيز نصحي، السلفية ١٣٥٢هـ.

كتب التصوف:

- ١- الفتوحات المكية: ابن عربي، دار الكتب العربية ١٣٢٩هـ.
- ٢- الفصوص: بن عربي، الزمان ١٣٠٤هـ.
- ٣- إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية ١٣٥٦هـ.
- ٤- تليس إبليس: ابن الجوزي، النهضة ١٩٢٨م.

كتب الفلسفة:

- ١- رسائل إخوان الصفا: إخوان الصفا، الآداب ١٣٠٦هـ.
- ٢- فصوص الحكم: الفارابي، السعادة ١٩٠٧م.
- ٣- رسائل ابن سينا: أبو علي بن سينا، مطبعة هندية ١٩٠٨م.
- ٤- جامع البدائع: ابن سينا، السعادة ١٩١٧م.
- ٥- تاريخ الفلسفة: الدكتور مذكور - يوسف كرم - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠م.

كتب المعلومات العامة:

- ١- الكتاب المقدس: المطبعة الأمريكية ببيروت ١٩٣٠م.
- ٢- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، دار الكتب العربية ١٣٢٩هـ.
- ٣- الحيوان: الجاحظ، السعادة ١٣٢٥هـ.
- ٤- الكامل: المبرد، الخيرية ١٣٠٨هـ.
- ٥- كشف الظنون: ملا كاتب جلبي، دار الطباعة المصرية ١٢٧٤هـ.
- ٦- فجر الإسلام: أحمد (بك) أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٥م.
- ٧- ضحى الإسلام: أحمد (بك) أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٣م.
- ٨- رسائل الإصلاح: محمد الخضر حسين، مطبعة القدسي ١٣٥٨هـ.
- ٩- القول الفصل: شيخ الإسلام صبري، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٦١هـ.
- ١٠- الرسالة المستطرفة: محمد الكناني، طبع بيروت ١٣٢٢هـ.
- ١١- طبائع الاستبداد، ومصارع الاستبعاد: عبد الرحمن الكواكبي الجمالية.
- ١٢- اللؤلؤ المنظوم في مبادئ العلوم: أبو عليان، الحسينية ١٣٢٥هـ.
- ١٣- المبادئ النصرانية: نصر الحويحي، الخيرية ١٣٢٠هـ.
- ١٤- محمد عبده: عثمان أمين، مطبعة عيسى الحلبي ١٩٤٤م.

- ١٥- الإسلام والطب الحديث: عبد العزيز إسماعيل باشا، الاعتماد ١٣٥٧هـ.
 - ١٦- النماذج الخيرية: منير الدمشقى، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٩هـ.
 - ١٧- دائرة المعارف الإسلامية: أحمد الشتناوى وشركاه، مطبعة لجنة الترجمة ١٩٢٣م
 - ١٨- دائرة المعارف للبستاني: المعلم بطرس البستاني، طبع بيروت ١٨٧٦م.
 - ١٩- مجلة الإيمان: علماء الوعظ والإرشاد.
 - ٢٠- مجلة نور الإسلام: علماء الوعظ والإرشاد.
 - ٢١- مجلة نور الإسلام (الأزهر): الأزهر الشريف.
 - ٢٢- مجلة الهداية الإسلامية: جمعية الهداية الإسلامية.
 - ٢٣- مجل المقتطف: دار المقطم.
 - ٢٤- مجلة السياسة الأسبوعية: محمد حسين هيكل (باشا).
- مجموع المراجع ١٧١ مرجعاً.

تم والحمد لله

التفسير والمفسرون

بِحجّ تفصليّ عن نساء التفسير وطوره والوانه ومذاهبه
مع عرض شامل لأشهر المفسرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير
من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا الحاضر

الدكتور / مصطفى محمد الذهبي

الجزء الثالث

دار الحديث

القاهرة

التفسير والمفسرون

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير والمفسرون

اسم المؤلف : د. مصطفى محمد حسين الذهبي

القطع : ١٧×٢٤ سم

عدد الصفحات : ١٤٢٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد شاموا

سنة الطبع : ١٤٢٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٧٨٥٩ / ٢٠٠٥ م

الترقيم الدولي : ٧-١٢٣-٣٠٠-٩٧٧



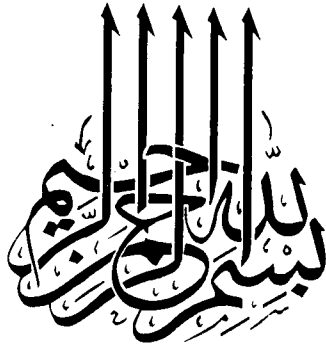
طبع - نشر - توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة بين يدي الكتاب

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعثه الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

وبعد . . .

فقد سارت حركة النشر في الآونة الأخيرة بخطى متسارعة، وظهر العديد من كتب التفسير - على اختلاف مشاربها وتعدد مناهجها - إلى عالم النور بعد أن ظلت عهدوداً طويلة حبيسة في عالم المخطوطات.

وحيث أن الوالد - رحمه الله - كان قد اطلع على جزء منها بعد انتهائه من تأليف كتابه: «التفسير والمفسرون» والبعض الآخر منها طُبِعَ بعد استشهاده، فقد عهدت إلى «دار الحديث» بكتابة بحث شامل عن هذه الكتب، يُبين مناهجها ويوضح آراء مؤلفيها، ليكون ذبلاً على ما خطه الوالد في كتابه.

فاستخرت الله ربي، وسألته العون والإمداد في كتابة هذا البحث، وأن يَمُنَّ عليَّ بإتمامه، وأن ينفع بكتابي هذا كما نفع بأصله.

وقد جعلت بحثي هذا على ثمانية أبواب:

الباب الأول: كتب التفسير بالمأثور عند أهل السنة.

الباب الثاني: كتب التفسير بالرأى عند أهل السنة.

الباب الثالث: كتب التفسير عند الإمامية الاثنا عشرية.

الباب الرابع: كتب التفسير عند الإسماعيلية.

الباب الخامس: كتب التفسير عند الإباضية.

الباب السادس: كتب التفسير عند الزيدية.

الباب السابع: كتب التفسير عند الصوفية.

الباب الثامن: كتب التفسير المتعلقة بآيات الأحكام.

ولم أتعرض فى بحثى هذا لكاتب التفسير فى العصر الحديث، رغبة منى فى أن أفردھا بكتاب مستقل يفى بالموضوع.

وقبل أن أختتم هذه المقدمة أحب أن أوضح للقارئ الكريم أنى اكتفيت فى إحالاتى التى أتكلم عليها بأن أعزوها إلى سورھا، ورقم آياتھا، دون عزو إلى أرقام الأجزاء والصفحات الخاصة بالكاتب المنقولة منها، وقد اخترت هذا النهج وارتضيته لعدة أمور: أولھا: أن الحصول على جميع هذه الكتب - فى بعض البلدان - صار أمراً صعب المنال، إن لم يكن ضرباً من المَحال فى كثير من الأحوال.

ثانيھا: أن هذه الطريقة أدق وأسهل فى البحث نظراً لتعدد الطبعات للكتاب الواحد، وبخاصة فى الكتب المشهورة المتداولة.

ثالثھا: أن فى هذا المنهج تيسير كبير لمن يعتمدون فى أبحاثهم واطلاعاتهم على الاسطوانات المدمجة، ومواقع الإنترنت.

هذا . . ولم أَلجأ إلى الإحالة إلى رقم الجزء والصفحة إلا فى الكتب التى لم تشمل على تفسير القرآن بأكمله، ككتب الإسماعيلية، وكذلك المؤلفات التى لم تلتزم بترتيب القرآن، ككتب آيات الأحكام.

وأخيراً أدعو الله تعالى أن يلهمنى الصواب، وأن يتقبل عملى هذا، إنه سميع مجيب.

القاهرة فى:

١٠ رمضان ١٤٢٦هـ

١٣ أكتوبر ٢٠٠٥م

دكتور

مصطفى محمد حسين الذهبى

الباب في الأدب

كتب التفسير بالمأثور
عند أهل السنة

١- تفسير مقاتل بن سليمان.

٢- تفسير عبد الرزاق الصنعاني.

٣- تفسير ابن أبي حاتم.

١- تفسير مقاتل بن سليمان^(١)

التعريف بصاحب هذا التفسير^(٢):

هو: مقاتل بن سليمان البلخي، الأزدي بالولاء، الخراساني، أبو الحسن، ولد بمدينة «بلخ» من إقليم «خراسان» ونشأ بها، وتحول إلى «مرو» ثم انتقل إلى العراق فنزل بالبصرة، ودخل بغداد، وكانت إذ ذاك دار الخلافة، يقصد إليها العلماء والأدباء والشعراء، وكان مقاتل واحداً منهم، حيث قضى وقتاً طويلاً من عمره، وكان يجالس الخلفاء والأمراء.

اشتهر بتفسير القرآن الكريم، وأخذ الحديث عن جماعة من مشاهير التابعين، منهم: مجاهد بن جبر، وعطاء بن رباح، والضحاك بن مزاحم، وعطية بن سعيد العوفى، وقال الحربى: لم يسمع من مجاهد، وفى التهذيب: أنه لم يسمع من الضحاك، فقد مات الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين.

ولمقاتل تصانيف متعددة فى التفسير والقراءات والفقہ، منها:

- ١- التفسير الكبير، وسنذكر ما كتبه الوالد - رحمه الله - عنه.
- ٢- الناسخ والمنسوخ.
- ٣- تفسير الخمسمائة آية.
- ٤- كتاب القراءات.
- ٥- كتاب متشابه القرآن.
- ٦- كتاب نوادر التفسير.
- ٧- الوجوه والنظائر فى القرآن، وطبع فى القاهرة (سنة ١٩٧٥م) بتحقيق الدكتور عبد الله شحاته - رحمه الله - بعنوان الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم.

(١) كتب الوالد هذا البحث، وقد ترأس اللجنة التى منحت درجة الدكتوراة للدكتور عبد الله شحاته، رحمه الله، والترجمة فقط من زياداتى.

(٢) مصادر الترجمة: طبقات المفسرين للداودى (رقم ٦٤٢)، وفيات الأعيان (٥ / ٢٥٥ - ٢٥٧)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١ / ١٧٤)، ميزان الاعتدال (٤ / ١٧١)، خلاصة تذهيب الكمال (٣٣٠)، تاريخ بغداد (١٣ / ١٦٠)، تذهيب الأسماء واللغات (٢ / ١١١).

٨ - كتاب الجوابات في القرآن .

٩ - كتاب الرد على القدرية .

١٠ - كتاب الأقسام واللغات .

١١ - كتاب التقديم والتأخير .

١٢ - كتاب الآيات المتشابهات .

وتوفى مقاتل بن سليمان بالبصرة سنة خمسين ومائة .

رأى الدكتور الشهيد محمد الذهبي في مقاتل بن سليمان:

ومقاتل بن سليمان متهم مجروح، ولا نعلم أحداً من علماء عصره ناله مثل ما ناله من الطعن والتجريح، ولقد كان لما عُرِفَ عنه من المذاهب الردية أثر بالغ في انصراف الناس عن علمه عامة وعن تفسيره خاصة، وإذا كنا قد وجدنا مقاتل بن حبان يقول: «ما وجدت علم مقاتل بن سليمان إلا كالبحر»، ووجدنا مَنْ يَنْسِبُ إلى الشافعي رضي الله عنه أنه قال: «الناس عيال في التفسير على مقاتل» فقد وجدنا بجوار ذلك مَنْ اتهمه في علمه، وعاب تفسيره، وَمَنْ رماه بالكذب والوضع في حديثه، وَمَنْ قال عنه: إنه دجال، جسور، فاسد العقيدة.

والحق أن علم مقاتل بن سليمان، علم شره أكثر من خيره، وضره أكبر من نفعه، وإذا كان مقاتل بن حبان يقول: إن علمه كالبحر، فكثيراً ما يحمل البحر الخبث، ويقذف بالغناء والزبد.

والحق - أيضاً - أن تفسير مقاتل يحوى من الإسرائيليات والخرافات، وضلالات المشبهة والمجسمة ما ينكره الشرع ولا يقبله العقل، وإذا كان حقاً ما نُسِبَ إلى الشافعي من قوله: الناس عيال في التفسير على مقاتل، فلست ألمح في قوله هذا استحساناً لتفسيره ولا ثناءً عليه، ولا أعقل من هذه العبارة - وقد بلوتُ تفسير مقاتل - إلا أن الشافعي أراد أنه كان مرجعاً للمفسرين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، وجد فيه المعتدلون الفهم السليم للنص القرآني فاقتبسوه منه، ووجد فيه أصحاب المذاهب الردية كالمشبهة والمجسمة ما يوافق هواهم فنقلوه عنه، ووجد فيه المولعون بالقصص

ورواية الأخبار معيناً فياضاً بالغرائب والأعاجيب فاستمدوا منه ما أشبع رغباتهم ووافق ميولهم.

وإذا كان هؤلاء هم عيال مقاتل على مائدة تفسيره، فما أكثر المتخمين منهم بالمناكير والأباطيل، وما أقل من طوى صدره منهم على الحقيقة الناصعة والرأى السديد. ما وجدنا أحداً من العلماء أثنى على تفسير مقاتل، ومن استحسن تفسيره منهم - وهذا هو ابن المبارك - يحتاط في تحسينه له حتى ليكاد ينفى عنه سمة الحُسن حين يقول: «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة».

وهذا وكيع بن الجراح يُسأل عن تفسير مقاتل بن سليمان فيقول: «لا تنظروا فيه» فيقول السائل: ما أصنع به؟ فيقول له: «ادفنه».

ويروى أبو عبد الله الذهبي عن أبي حاتم محمد بن حبان البستي أنه قال: «مقاتل ابن سليمان كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن العزيز الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهاً يشبهه الرب بالمخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث». وقد أكثر العلماء من تجريح مقاتل، كما قلنا، وإليك بعض أقوالهم: قال أحمد بن سيار عنه: «هو متروك الحديث، ومهجور القول، وكان يتكلم في الصفات بما لا تحل الرواية عنه».

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: «مقاتل بن سليمان كان دجالاً جسوراً». وقال أبو عبد الرحمن النسائي: «الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله ﷺ أربعة: ابن أبي يحيى بالمدينة، والواقدي ببغداد، ومقاتل بن سليمان بخراسان، ومحمد بن سعيد - ويعرف بالمصلوب - بالشام».

وقال عمرو بن علي الفلاس: «مقاتل كذّاب متروك الحديث». وقال البخاري: «مقاتل بن سليمان سكتوا عنه» وقال في موضع آخر: «لا شيء ألبتة».

وقال يحيى بن معين: «مقاتل بن سليمان ليس حديثه بشيء». وقال أحمد بن حنبل: «مقاتل بن سليمان صاحب التفسير ما يعجبني أن أروى عنه

شيئاً».

وقال أبو حنيفة: «أفرط جهم في نفى التشبيه حتى قال: إنه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل - يعنى في الإثبات - حتى جعله مثل خلقه».

وقال أبو معاذ الفضل بن خالد المروزي: «سمعت خارجة بن مصعب يقول: لم أستحل دم يهودى، ولو وجدت مقاتل بن سليمان خلوة لشققتُ بطنه».

وبعد... فلست أرى مقاتل بن سليمان إلا راوية خرافات، ومروِّج إسرائيليات، يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن - كما يقول أبو حاتم محمد بن حبان البستي - فإذا انضم إلى ذلك كونه مبتدعاً، وكذاباً، ووضاعاً، طرحنا كل ما يُنسب إليه من روايات في التفسير والحديث، اللهم إلا إذا صحت من طريق غير طريقه.

صحة نسبة التفسير المطبوع لمقاتل بن سليمان:

وأنا في شك من كون هذا التفسير لمقاتل، فالعصر الذى عاش فيه مقاتل كان عصر إسناد، حتى من الوضّاعين، وما وجدنا فى تفسير مقاتل إسناداً إلا نادراً، وكثيراً ما يرد فى هذا التفسير عبارة: «قال أبو محمد: قال الفراء: كذا وكذا» وأحياناً ترد عبارة: «قال الفراء» فى سياق التفسير وفى صلبه وكأنما قائل هذه العبارة هو المفسر نفسه، ولا يعقل أن يكون مقاتل بن سليمان لأنه توفى سنة ١٥٠هـ، والفراء ولد سنة ١٤٤هـ وتوفى سنة ٢٠٧هـ، فكيف يروى عنه؟! أغلب الظن أن هذا التفسير من عمل بعض المتأخرين عن عصر مقاتل، جمع فيه ما روى عنه فى التفسير، وضم إليه من رأيه ومن أقوال غيره ما رآه مكملًا له أو موضعاً لبعض ما فيه.

والتفسير مكتوب على الآلة الكاتبة ومنه نسخة مودعة فى مكتبة كلية دار العلوم، وهى التى رجعنا إليها، وفيها اضطراب فى بعض عباراتها، وتحريف فى بعض ألفاظها^(١).

الإسرائيليات فى تفسير مقاتل:

وقد قرأت فى هذا التفسير، فرأيت أنه قد حوى كل غريب وغريبة، ووجدت فيه قصصاً إسرائيلية فيها باطل كثير، ولم أجده يروى ما يذكره من ذلك ولا من غيره

(١) طبع هذا التفسير بعد ذلك فى الهيئة العامة للكتاب - بمصر، ثم منع من التداول أو إعادة الطبع، والله الحمد والمنة.

مسنداً، اللهم إلا في مواضع قليلة يكون إسناده فيها - غالباً - إلى رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث، كإسناده إلى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال السيوطي: إن الكلبي مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب.

ومن أمثلة ما جاء في تفسير مقاتل بن سليمان من القصص الإسرائيلية الذي لا يعدو أن يكون من قبيل الخرافات، ما قاله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَ﴾ في أول سورتها، ونصه:

«وقاف: جبل من زمردة خضراء، محيط بالعالم، فخرصة السماء منه، ليس من الخلق شيء على خلقه، وتنتب الجبال منه، وهو وراء الجبال، وعروق الجبال كلها من «قاف» فإذا أراد الله تعالى زلزلة أرض أوحى إلى الملك الذي عنده، أن يخرق عرقاً من الجبل، فتتحرك الأرض الذي يريد، وهو أول جبل خُلِقَ، ثم أبو قبيس بعده، وهو الجبل الذي الصفا تحته، ودون «قاف» بمسيرة سنة جبل تغرب فيه الشمس، يقال له: «الحجاب» فذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (سورة ص: ٣٢) يعنى بالجبل، وهو من وراء حجاب، وله وجه كوجه الإنسان، وقلب كقلوب الملائكة في الخشية لله تعالى، وهو من وراء الحجاب الذي تغيب الشمس من ورائه، والحجاب دون «قاف» بمسيرة سنة، وما بينهما ظلمة، والشمس تغرب من وراء الحجاب في أصل الجبل، فذلك قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ يعنى بالجبل، وذلك قوله في مريم: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ (مريم: ١٧) يعنى جبلاً».

وفي الكلام تكرار ظاهر، واضطراب في العبارة، وتفسيره غير مقبول.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ في أول سورتها يقول ما نصه:

«الويل: واد في جهنم، بعده مسيرة سبعين سنة، فيه تسعون ألف شعب، في كل شعب سبعون ألف شق، في كل شق سبعون ألف مغار، في كل مغار سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف تابوت من حديد، وفي التابوت سبعون ألف شجرة، في كل شجرة سبعون ألف غصن من نار، في كل غصن سبعون ألف ثمرة، في كل ثمرة دودة طولها سبعون ذراعاً، تحت كل شجرة سبعون ألف ثعبان، وسبعون

ألف عقرب، فأما الثعابين فطولهن مسيرة شهر، في الغلظ مثل الجبل، وأنيابها مثل النخل، وعقاربها مثل البغال الدهم، لها ثلاثمائة وستون فقاراً، في كل فقار قُلة سم.

وفي تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة الإنسان: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ نراه يقول ما نصه:

«وذلك أن الرجل من أهل الجنة له قصر، في ذلك القصر سبعون قصرًا، في كل قصر سبعون بيتًا، كل بيت من لؤلؤة مجوَّفة، طولها في السماء فرسخ، وعرضها فرسخ، عليها أربعة آلاف مصراع من ذهب، في ذلك البيت سرير منسوج بقضبان الدر والياقوت، عن يمين السرير وعن يساره أربعون ألف كرسي من ذهب، قوائمها ياقوت أحمر، على ذلك السرير سبعون فراشًا، كل فراش على لون، وهو جالس فوقها، وهو متكئ على يساره عليه سبعون حلَّة من ديباج، الذي يلي جسده حريرة بيضاء، وعلى جبهته إكليل مكلَّل بالزبرجد والياقوت، وألوان الجواهر كل جوهرة على لون، وعلى رأسه تاج من ذهب، فيه سبعون ذؤابة، في كل ذؤابة دُرَّة تساوي مال المشرق والمغرب، وفي يديه ثلاثة أساور: سوار من ذهب، وسوار من فضة، وسوار من لؤلؤ، وفي أصابع يديه ورجليه خواتم من ذهب وفضة، فيه ألوان الفصوص، وبين يديه عشرة آلاف غلام، لا يكبرون ولا يشيرون أبدًا، ويوضع بين يديه مائدة من ياقوتة حمراء، طولها ميل في ميل، ويوضع على المائدة سبعون ألف إناء من ذهب وفضة، في كل إناء سبعون لوتًا من الطعام، يأخذ اللقمة بيديه، فما يخطر على باله حتى تتحوَّل اللقمة عن حالها إلى الحال التي يشتهيها، وبين يديه غلمان بأيديهم أكواب: إناء من ذهب وإناء من فضة، معهم الخمر والماء، فيأكل على قدر أربعين رجلاً من الأنوان كلها، وكلما شبع من لون من الطعام سقوه شربة مما يشتهي من الأشربة، فيتجشئ، فيفتح الله تعالى عليه ألف باب من الشهوة من الشراب، فيدخل عليه الطير من الأبواب كأمثال النجائب، فيقومون (هكذا بالأصل) بين يديه صفًا، فينعت كلُّ نفسه بصوت مطرب لذيذ، ألد من كل غناء في الدنيا، فيقول: يا ولي الله، كُنِّني، إنني كنت أرعى في روضة كذا وكذا من رياض الجنة، فيحلون عليه أصواتها (هكذا بالأصل) فيرفع بصره فينظر إليهم، فينظر إلى أزهاها صوتًا، وأجودها نعتًا فيشتهيها، فيعلم الله ما وراء شهوته

فى قلبه من حبه، فيجىء الطير فيقع على المائدة، بعضه قديد، وبعضه شواء، أشد بياضاً من الثلج، وأحلى من العسل، فيأكل، حتى إذا شبع منها واكتفى، صارت طيراً كما كانت، فتخرج من الباب الذى كانت دخلت منه، فهو على الأرائك، وزوجته مستقبلة، يبصر وجهه فى وجهها من الصفاء والبياض، كلما أراد أن يجامعها ينظر إليها فيستحي أن يدعوها، فتعلم ما يريد منها زوجها، فتدنو إليه فتقول: بأبى وأمى، ارفع رأسك وانظر إليّ، فإنك اليوم لى وأنا لك، فيجامعها على قوة مائة رجل من الأوّلين، وعلى شهوة أربعين رجلاً، كلما أتاها وجدها عذراء، لا يغفل عنها مقدار أربعين يوماً، فإذا فرغ وجد ربح المسك منها فيزداد حباً لها، فيها أربعة آلاف وثمانمائة زوجة مثلها، لكل زوجة سبعون خادماً وجارية».

وهكذا يذكر مقاتل من خرافاته وترهاته بدون إسناد وبغير نقد ما يجعله تفسيراً لكلام الله تعالى، وما كان كلام الله بحاجة إلى مثل هذا الهراء الذى لا يليق بعاقل أن يذكره مجرد ذكر، فضلاً عن أن يشرح به كتاب الله عز وجل!! ولكنه مقاتل بن سليمان الذى عرفناه - فيما سبق - كذاباً، وضاعاً، فاسد العقيدة.

وأدهى من ذلك وأمرُّ أن نرى مقاتل بن سليمان يذكر فى غير موضع من تفسيره بعض ما دسَّ على الإسلام من أباطيل، يذكرها دون أن يسندھا وينتهى منها من غير أن يُفندھا، كأنما صحت عنده، وكأنه لا يرى فيها عيباً ولا ذمّاً!!

نقرأ تفسير مقاتل لقوله تعالى فى الآية (٣٧) من سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ . . . الآية، فنجده بعدما ذكر من أمر خطبة زينب لزيد، وتمنعها أول الأمر، ثم قبولها الزواج منه نزولاً على أمر الله ورسوله، يقول ما نصه:

«ودخل بها - يعنى بزینب - زيد، فلم يلبث إلا يسيراً حتى شكأ إلى النبي ﷺ ما يلقى منها، فدخل النبي ﷺ فوعظها، فلما كلمها أعجبه حسنھا وظرفھا، وكان أمراً قضاه الله عز وجل، ثم رجع النبي ﷺ وفى نفسه منها ما شاء الله عز وجل، فكان النبي ﷺ يسأل زیداً بعد ذلك: كيف هى معك؟ فيشكوها إليه، فقال له النبي ﷺ: اتق الله، وأمسك عليك زوجك، وفى قلبه غير ذلك» . . . ثم يقول:

«ثم إن النبي ﷺ أتى زيداً فأبصر زينب قائمة، وكانت حسناء بيضاء، من أتم نساء قريش، فهويها النبي ﷺ فقال: سبحان مقلب القلوب، ففطن زيد فقال: يا رسول الله، ائذن لي في طلاقها فإن فيها كبراً، تعظم عليّ وتؤذيني بلسانها، فقال النبي ﷺ: أمسك عليك زوجك واتق الله، ثم إن زيداً طلقها بعد ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذْ تَقُولُ يَا مُحَمَّدٌ ﴿لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ بِالْإِسْلَامِ ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بِالْعَتَقِ، وَكَانَ زَيْدٌ أَعْرَابِيًّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، مَوْلَى فِي الْإِسْلَامِ، سُبِيَ فَأَصَابَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَأَعْتَقَهُ ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ﴾ يَعْنِي وَتُسِرُّ فِي قَلْبِكَ يَا مُحَمَّدُ: لَيْتَ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ﴿مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ يَعْنِي مُظْهِرُهُ عَلَيْكَ حِينَ يَنْزِلُ بِهِ قُرْآنٌ ﴿وَتَخْشَى﴾ قَالَةَ ﴿النَّاسِ﴾ فِي أَمْرِ زَيْنَبٍ ﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ فِي أَمْرِهَا، فَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ هَذِهِ آيَةَ عَلَى النَّاسِ بِمَا أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ زَيْنَبٍ إِذْ هَوِيَهَا».

ثم يمضي مقاتل في تفسيره للآيات إلى أن يصل إلى قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٣٨) فيقول:

«هكذا كانت سنة الله في الذين خلوا من قبل محمد، يعني: داود النبي ﷺ حين هوى المرأة التي فتن بها، وهي امرأة أوريا بن حنان، فجمع الله بين داود وبين المرأة التي هويها، وكذلك جمع الله عز وجل بين محمد ﷺ وبين زينب إذ هويها، كما فعل بداود عليه السلام، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مُقَدَّرًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فقدر الله عز وجل لداود ومحمد تزويجهما».

... يا عجباً كل العجب لمقاتل!! كيف طوعت له نفسه أن يقول كل هذا في رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ كان يعرف زينب قبل أن يزوجهها مولاه زيداً، فهي ابنة عمته، ولو كان له فيها رغبة لخطبها لنفسه قبل أن يخطبها لزيد، وقبل أن يدخل بها، أما أن تقع في نفسه بعدما قضى زيد منها وطراً، وأما أن يقول لزيد: أمسك عليك زوجك وكل أمنيته أن يطلقها زيد ليتزوجها هو من بعده، فذلك ما أعيد منه رسول الله ﷺ، لأنه يحطم جانب العصمة فيه، والعصمة في الأنبياء شرط لازم.

ومما لا يكاد ينقضي منه العجب، أن مقاتلاً برّر فريته على رسول الله ﷺ بفريته مثلها، نسبها إلى داود عليه السلام، اختصرها هنا، وبسطها من غير تحرج ولا تأثم

عند تفسيره لقوله تعالى في سورة ص: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ إلى قوله: ﴿وَطَنَ دَاوُودُ أُنْمَا فَتَنَاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (الآيات من ٢١ - ٢٤).

وعند تفسير مقاتل لقوله تعالى في سورة الحج: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ إلى آخر الآيتين (٥٢، ٥٣) نجده يفسر التمني بالتحدث ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ أى: فى حديثه، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا﴾ (البقرة: ٧٨) أى: إلا ما يُحَدِّثُونَ به عنها، يعنى التوراة، ثم يقول ما نصه: «وذلك أن النبي ﷺ كان يقرأ فى الصلاة عند مقام إبراهيم - عليه السلام - فنعس فقال: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ، تلك الغرانيق العُلا، عندها الشفاعة تُرتجى» فلما سمع كفار مكة أن لآلهتهم شفاعة فرحوا، ثم رجع النبي ﷺ فقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (١٩) ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ (٢٠) ﴿أَلَكُمْ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ (٢١) ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ (النجم: ١٩ - ٢٢) فذلك قوله سبحانه: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ (الحج: ٥٢).

ونجد مقاتلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة النجم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ (الآيات من ١٩ - ٢٢) يقول مثل كلامه السابق، ويصرِّح بأن الشيطان هو الذى ألقى هذه الزيادة: «تلك الغرانيق العُلا، عندها الشفاعة تُرتجى» على لسان النبي ﷺ وفى قراءته، وهذا كلام ساقط لا أصل له، ولا أعتقد إلا أنه دسيسة دسَّها على الإسلام أعداؤه من اليهود أو غيرهم، وراجت لدى مقاتل بن سليمان - كما راجت لدى نفر من المفسرين - فنقلها فى تفسيره ولم يُعقَّب عليها ولا بكلمة واحدة تفيد بطلانها، وما كان الله ليلقى النعاس على نبيه فى صلاته، ثم يُسلِّط عليه الشيطان فيلقى على لسانه ما ليس قرآناً، وهو الذى تكفل بحفظ القرآن حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

وضمن لنبيه ﷺ جمعه له فى صدره، وقراءته على لسانه كما نزل به جبريل بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قُرَأْنَاهُ﴾ أى: بلسان جبريل لا بلسان الشيطان ﴿فَاتَّبَعْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة: ١٧ - ١٩).

وقصة الغرانيق لم تثبت من طريق صحيح، وهى من وضع الزنادقة.

وإذا كنا نرى مقاتل بن سليمان يُسوّد صفحات تفسيره بمثل ما تقدّم من خرافات وأباطيل، فإننا نراه يعنى عناية لم نرها لغيره من المفسرين، بتفسير ما لا فائدة لنا من تفسيره، ويشغل بتوافه لا يعدو أن يكون الاشتغال بها عبثاً ولهواً.

نراه يعرض لتفسيره الآيات الواردة فى قصة قتيل بنى إسرائيل من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (الآيات من ٦٧ - ٧٣) فيذكر أن اسم المقتول «عاميل» والبعض الذى ضرب به هو فخذ البقرة اليمنى.

ونراه يعرض لتفسير الآيات الواردة فى شأن أصحاب الكهف: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَعَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الآية ١٠ وما بعدها إلى آخر القصة فى سورة الكهف) فيعنى بشكل ملحوظ ببيان ما فيها من المبهمات التى لا حاجة بنا إلى معرفتها، والتى لم يرد تعيينها من طريق صحيح، فيذكر أن اسم الملك الذى فر منه الفتية «دقيوس»، واسم الكهف الذى أواوا إليه «بانجلوس»، واسم الكلب الذى تبعهم «قطمير»!!.

ويعرض لقصة الخضر مع موسى عليه السلام، فيذكر عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٧٤) من سورة الكهف: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ أن اسم الغلام «حسين بن كازرى» واسم أمه «سهري» وأن الخضر قتل الغلام بحجر! وكأنه لم يكف مقاتلاً أن عين آلة القتل فأضاف أن لون الحجر كان أسود.

ويعرض مقاتل لتفسير قوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة النمل: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ فيذكر أن النملة التى خاطبت جماعة النمل اسمها «الجرمى» ولا أدرى، لِمَ لَمْ يُعَيَّنْ لنا مقاتل أذكراً كانت النملة أم أنثى؟!.

ويمضى مقاتل فى هذا العبث فى مواضع كثيرة من تفسيره، فيذكر أن الذى صنع التابوت لأم موسى لتضعه فيه عندما تلقى فى اليم كان رجلاً مؤمناً، وأن اسمه «حزيب ابن صابوث»، ويذكر أن عصا موسى كانت من الآس وأن اسمها «نفعة» وأن الحية التى انقلبت عن العصا كانت ذكراً أشعر له عُرف.

ويذكر أن الكبش الذى فدى الله به الذبيح - وهو على ما فى تفسيره: إسحاق لا إسماعيل - اسمه «رزين» وأنه كان من الوعل، وأنه رعى فى الجنة أربعين سنة قبل أن يُذبح!!.

وكانى بمقاتل لم يرضه أن يستأثر هو بهذا الهراء والعبث فذهب يكذب على رسول الله ﷺ، وينسب إليه شيئاً من ذلك، فعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة التحريم: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾ . . . الآية، يقول ما نصه:

«قالت عائشة رضي الله عنها: كيف لم يسمهما الله تعالى؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لبغضهما» يعنى امرأة نوح وامرأة لوط، قالت عائشة: فما اسمهما؟ فأناه جبريل صلى الله عليه وسلم فقال: أخبر عائشة رضي الله عنها - أن اسم امرأة نوح «والغة» واسم امرأة لوط «والهة». ولست أدري هل تحوّل بُغْضُ الله لهما إلى حب حتى ذكر اسميهما؟ أم أن الله سارع لعائشة فى هواها فسماهما لها وهو كاره؟! .

وبعد . . . فإذا كان ما تقدّم بعض ما فى تفسير مقاتل من أباطيل فكيف يعقل أن يقول الشافعى - رحمه الله: الناس عيال فى التفسير على مقاتل؟ لا أعتقد - كما قلت سابقاً - أن الشافعى - رحمه الله - يقول هذه المقالة، اللهم إلا إذا كان يقصد بها ما شرحناها به سابقاً، أو لعله يقصد مقاتل بن حبان، وهو معروف بالتفسير، وقال عنه النووى: «اتفقوا على توثيقه والثناء عليه».

٢- تفسير عبد الرزاق الصنعاني

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري بالولاء، أبو بكر اليماني الصنعاني. ولد سنة ست وعشرين ومائة، وطلب العلم وهو ابن عشرين سنة، ولزم مَعمر بن راشد وكتب عنه الكثير، ورحل إلى الحجاز والشام والعراق. روى عن: أبيه وعمه وهب، ومعمر بن راشد، وأيمن بن نابل، وعكرمة بن عمار وعبد الملك بن جريج، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وجعفر بن سليمان الضُّبُعِي ومالك بن أنس، وإسرائيل بن يونس، وإسماعيل بن عياش، وآخرين. روى عنه: سفيان بن عيينة، ومعتز بن سليمان - وهما من شيوخه - ووكيع، وأحمد بن الأزهر النيسابوري، ومحمد بن يحيى الذهلي، وأحمد بن حنبل، وعمرو الناقد، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وسليمان بن داود الشاذكوني، ومؤمل بن إهاب، وطائفة.

كان حافظاً كبيراً، واسع العلم، وهو ممن شُدَّت إليه الرحال حتى قيل: ما رحل الناس إلى أحد بعد رسول الله ﷺ مثل ما رحلوا إليه.

قال علي بن المديني: قال هشام بن يوسف: كان عبد الرزاق أعلمنا وأحفظنا.

وقيل لأحمد بن حنبل: رأيت أحسن حديثاً من عبد الرزاق؟ قال: لا.

عده ابن قتيبة في رجال الشيعة، وقال ابن الأثير: كان يتشيع، وقال ابن تيمية: كان يميل للتشيع، وروى كثيراً من فضائل علي، وإن كانت ضعيفة.

وقال الطيالسي: سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت من عبد الرزاق كلاماً يوماً فاستدلت به على تشيعه، فقلت: إن أساتيدك الذين أخذت عنهم كلهم أصحاب سنة: معمر، ومالك، وابن جريج، وسفيان، والأوزاعي، فعمن أخذت هذا المذهب؟ فقال: قدم علينا جعفر بن سليمان الضُّبُعِي، فرأيتُه فاضلاً حسن الهدى، فأخذت هذا عنه.

(١) مصادر الترجمة: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٥٤٨)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٦٣)، الفهرست لابن النديم ٣٣٢، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦٤)، منهاج السنة (٤/ ٤، ٨)، مقدمة التفسير لابن تيمية ص ٤٢.

ولكن محمد بن أبي المقدمي كان يرى أن جعفر الضبعي قد أخذ التشيع عن عبد الرزاق، وكان يدعو على عبد الرزاق بسبب ذلك، فيقول: فقدت عبد الرزاق، ما أفسد جعفرًا غيره.

وروى له من أئمة الشيعة: الكليني والطوسي.

والحق الذي أراه أن عبد الرزاق كان يدعو إلى محبة أهل البيت وتعظيمهم، ويرفض الغلو فيهم.

ولعبد الرزاق من الكتب: «المصنف»، و«الجامع الكبير» في الحديث، «تفسير القرآن» وهو ما نحن بصدده، وكتاب «المغازي»، وكتاب «السنن» في الفقه، وكتاب «الأمالي»، وكتاب «الصلاة» وكتاب «تزكية الأرواح»، وغيرها. توفي عبد الرزاق سنة إحدى عشرة ومائتين.

التعريف بهذا التفسير:

رتب عبد الرزاق نصوص كتابه تحت أسماء سور القرآن، والتي رتب بدورها على ترتيب المصحف الشريف، وقد حفظ لنا هذا التفسير (٣٧٥٥) نصًا مسندًا، يرويها عبد الرزاق عن شيوخه بإسناده إلى النبي ﷺ إذا كان النص مرفوعًا، أو إلى الصحابة والتابعين - رضي عنهم - إذا كان النص موقوفًا أو مقطوعًا.

وهذه الأحاديث والآثار تتعلق بإيضاح كلمة غريبة في القرآن، أو النصوص، مع بيان فضل سورة من السور أو آية من الآيات، أو بيان سبب نزول آية أو سورة، أو بيان ما يتعلق بالآية من مسائل فقهية، أو سيرة نبوية، أو قصص الأنبياء.

هذا وقد اعترف العلماء عامة، والمفسرون خاصة، بما لتفسير عبد الرزاق من علو القدر وسمو المنزلة، وخير دليل على ذلك كثرة ما نقلوه عنه، وضمنوه كتبهم، كصنيع ابن أبي حاتم في تفسيره، وابن جرير الطبري - وهو المجمع على إمامته في هذا الفن - فإنه يُضمّن كتابه أكثر تفسير عبد الرزاق، وكذلك فعل السيوطي في «الدر المنثور».

هل في تفسير عبد الرزاق ما يدل على تشيعه؟

الحق أني قرأت هذا التفسير فلم أجد فيه ما يدل على تشيعه، أو تفضيله عليًا على غيره من الصحابة، كما أنه لم يكثر من الرواية عن عليٍّ إذا قورنت مروياته عنه بما رواه

عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وغيرهم.

روايته لبعض الأحاديث الضعيفة:

هذا وقد وقع عبد الرزاق فيما وقع فيه غيره من المفسرين من رواية بعض الأحاديث الضعيفة في تفسيره، وهي إذا قيست بحجم مروياته في التفسير يتبين أنها من الندرة بمكان، وإحفاقاً للحق فإن عبد الرزاق لم يورد من هذه الضعاف ما يتعلق بتفسير آية من آيات الأحكام، أو العقيدة، بل كلها فيما يختص بالقصص، والترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال.

موقفه من الإسرائيليات:

هذا ولم يخل تفسير عبد الرزاق من الإسرائيليات، وهو يوردها دون أن يعقب عليها، وفيها ما لا يليق بمقام الأنبياء وينافي العصمة، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف: ٢٣) «روى عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: جلس منها مجلس الرجل من امرأته حتى رأى صورة يعقوب في الجدار. وقال معمر: قال قتادة: بل رأى صورة يعقوب في الجدار، فقال: يا يوسف أتعلم عمل الفجار، وأنت مكتوب في الأنبياء؟ فاستحيا منه.

وروى عن الثوري، عن أبي حصين، عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ قال: يعقوب ضرب بيده على صدره فخرجت شهوة يوسف من أنامله، وعن الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: يعقوب مثل له.

وروى عن جعفر بن سليمان، عن يونس، عن الحسن قال: رأى يعقوب عاصاً على يده.

وروى عن ابن عيينة، عن عثمان بن أبي سليمان، عن ابن أبي مليكة قال: شهدت ابن عباس، وهو يسأل عن هم يوسف ما بلغ؟ قال: حل الهميان، وجلس منها مجلس الخاتن، فنودي: يا بن يعقوب، أتزني فتكون كالطائر وقع ريشه فذهب يطير فلا ريش له».

موقفه من أحاديث فضائل السور والآيات :

من الأمور التي تحمد لعبد الرزاق في تفسيره أنه صان قلمه عن ذكر الأحاديث الموضوعية في فضائل السور والآيات القرآنية والتي اشتملت عليها بعض كتب التفسير الأخرى، واقتصر فيما ذكره من أحاديث الفضائل على ما صح سنده وامتته، مثال ذلك ما رواه في فضل خواتيم سورة البقرة حيث روى بإسناده إلى علقمة بن قيس قال: «من قرأ خواتم سورة البقرة في ليلة أجزأت عنه قيام تلك الليلة».

وما رواه بإسناده إلى أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه...».

هذا وقد طُبِعَ الكتاب أكثر من مرة، والطبعة التي يدي هي طبعة دار الكتب العلمية (١٤١٩هـ) وتقع في ثلاثة مجلدات.



٣- تفسير ابن أبي حاتم

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي الحنظلي، أبو محمد الرازي.

ولد سنة أربعين ومائتين، أو إحدى وأربعين.

قرأ القرآن على الفضل بن شاذان الرازي.

وسمع من: أبيه، ويونس بن عبد الأعلى، والحسن بن عرفة، وأبي سعيد الأشج، وأبي زرعة، والربيع بن سليمان المؤذن، وحجاج بن الشاعر، وأحمد بن سنان القطان، وغيرهم بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة.

حدث عنه: أبو الشيخ، وعلى بن محمد القصار، وعبد الله بن محمد بن أسد، وابن عدي، وأبو أحمد الحاكم، وآخرون.

وكان من كبار الحفاظ، فقيهاً، مفسراً، عارفاً بالرجال، صنف في الفقه، وفي اختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار.

من مصنفاته: الجرح والتعديل، التفسير المسند، وهو ما نحن بصدده، الرد على الجهمية، علل الحديث، آداب الشافعي ومناقبه، الزهد، مناقب أحمد، وبيان خطأ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه، وغيرها.

توفي بالري سنة سبع وعشرين وثلاثمائة.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

وهذا التفسير - إلى يومنا هذا - لم يعثر عليه كاملاً، وقد طُبِعَ ملفقاً بين ما عُثِرَ عليه من أصله وما ضُمَّ إليه من نقولات منسوبة لابن أبي حاتم في كتب التفسير التي نقلت عنه كابن كثير، والدر المنثور.

(١) مصادر الترجمة: طبقات الحنابلة (٢/ ٥٥)، الكامل في التاريخ (٨/ ٣٨٥)، مختصر تاريخ دمشق (١٥/ ١٩ برقم ١٤)، تاريخ الإسلام (حوادث ٣٢١ - ٣٣٠) ٢٠٦ برقم ٣٣٢، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٦٣ برقم ١٢٩)، العبر (٢/ ٢٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٢٩ برقم ٨١١)، ميزان الاعتدال (٢/ ٥٨٧ برقم ٤٩٦٥)، طبقات المفسرين للدودي (١/ ٢٥٨ برقم ٢٦٤).

والطبعة التي بين يدي هي طبعة نزار الباز (١٤١٩هـ).

وتفسير ابن أبي حاتم يُعد خير مثال للتفسير بالمأثور، مما حدا بكثير ممن جاء بعده أن يقتبس منه ويستفيد، كالبعثي وابن كثير، والسيوطي الذي قال في الدر المنثور: «لخصت تفسير ابن أبي حاتم في كتابي».

وإن المطالع لمقدمة المؤلف لكتابه هذا، يجده قد أبان عن منهجه في كتابه أحسن إبانة، ويمكننا أن نلخص منهجه فيما يلي:

١- جمع ابن أبي حاتم في كتابه ما صح - عنده - من تفسير للقرآن بالسنة وآثار الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، وتابعي أتباع التابعين.

٢- إذا وجد التفسير عن رسول الله ﷺ فإنه لا يذكر معه شيئاً مما ورد عن الصحابة في تفسير الآية.

٣- فإن لم يجد التفسير عن الرسول ﷺ ووجده مروياً عن الصحابة وقد اتفقوا على هذا الوجه من التأويل؛ فإنه يذكر أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، ثم يسمى من وافقهم بغير إسناد، وإن كان ثم اختلاف في التفسير ذكر الخلاف بالأسانيد، وسمى من وافقهم وحذف إسناده.

٤- فإن لم يجد التفسير عن الصحابة ووجده عن التابعين، تصرف مثلما تصرف في تفسير الصحابة.

هذا . . وقد انفرد الكتاب بمرويات ليست في غيره، كما حفظ لنا كثيراً من التفاسير المفقودة، مثل: تفسير سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان وغيرهما.

الإسرائيليات والواهيات في تفسير ابن أبي حاتم:

ومن يقرأ تفسير ابن أبي حاتم يجد أنه حوى بين دفتيه إلى جوار الصحيح والحسن العديد من الأخبار الواهية والضعيفة، والكثير من الإسرائيليات، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ (البقرة: ٣٠) حيث قال: «سمع أبا جعفر محمد بن علي يقول: السجل: ملك، وكان هاروت وماروت من أعوانه، وكان له في كل يوم ثلاث لمحات في أم الكتاب، فنظر نظرة لم تكن له، فأبصر فيها خلق آدم وما كان فيه من الأمور، فأسرَّ إلى هاروت وماروت - وكانا في أعوانه - فلما قال

تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (البقرة: ٣٠) قال ذلك استطالة على الملائكة.

قلت: قال ابن كثير - معقّباً على ذلك: «وهذا أثر غريب وبتقدير صحته إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين الباقر فهو نقله عن أهل الكتاب، وفيه نكارة توجب رده».

وأغرب منه ما رواه ابن أبي حاتم أيضاً حيث قال: «حدثنا أبي حدثنا هشام بن أبي عبيد الله حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير قال: سمعت أبي يقول: إن الملائكة الذين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ كانوا عشرة آلاف، فخرجت نار من عند الله فأحرقتهم» وهذا أيضاً إسرائيلي منكر كالذي قبله.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (البقرة: ١٠٢) قال ابن أبي حاتم: «حدثنا أبي، ثنا عبد الله بن جعفر الرقي، ثنا عبيد الله - يعني ابن عمر - عن زيد بن أبي أنيسة، عن المنهال بن عمرو، ويونس بن خباب، عن مجاهد، قال: كنت نازلاً على عبد الله بن عمر في سفر، فلما كان ذات ليلة، قال لغلّامه: انظر طلعت الحمراء لا مرحباً بها ولا أهلاً ولا حياًها الله، هي صاحبة الملكين، قالت الملائكة: رب كيف تدع عصاة بني آدم وهم يسفكون الدم الحرام، ويتسهكون محارمك، ويفسدون في الأرض؟ قال: إني قد ابتليتهم، فلعلني إن ابتليتكم بمثل الذي ابتليتهم به فعلتم كالذي يفعلون، قالوا: لا، قال: فاختاروا من خياركم اثنين، فاختاروا هاروت وماروت، فقال لهما: إني مهبطكما إلى الأرض وعاهد إليكما أن لا تشركا، ولا تزنيا، ولا تخونا، فأهبطنا إلى الأرض، وألقى عليهما الشبق، وأهبطت لهما الزهرة في أحسن صورة امرأة، فتعرضت لهما، فأرادها على نفسها، فقالت: إني على دين لا يصلح لأحد أن يأتيه إلا من كان على مثله، قال: وما دينك؟ قالت: المجوسية، قال: الشرك، هذا شيء لا نقر به، فمكثت عنهما ما شاء الله، ثم تعرضت لهما، فأرادها عن نفسها، فقالت: ما شئتما، غير أن لي زوجاً وأنا أكره أن يطلع على هذا مني فأفتضح، فإن أقرتما لي بديني، وشرطتما لي أن تصعدا بي إلى السماء فعلت، فأقرأ لها بديتها

وأتيها فيما يريان، ثم صعدا بها إلى السماء، فلما انتهيا بها إلى السماء اختطفت منهما، وقطعت أجنحتها، فوقعا خائفين نادمين يبكيان، وفي الأرض نبي يدعو بين الجمعتين، فإذا كان يوم الجمعة أجيب، فقالا: لو أتينا فلاناً فسألناه يطلب لنا التوبة، فقال: رحمكما الله، كيف يطلب أهل الأرض لأهل السماء؟! قالوا: إنا قد ابتلينا، قال: اثنياني في يوم الجمعة، فأتيته، فقال: ما أُجبت فيكما بشيء، اثنياني في الجمعة الثانية، فأتيته، فقال: اختارا فقد خيرتما، إن أحببتما معاقبة الدنيا وعذاب الآخرة، وإن أحببتما فعذاب الدنيا وأنتما يوم القيامة على حكم الله، فقال أحدهما: الدنيا لم يمض منها إلا قليل، وقال الآخر: ويحك، إني قد أطعتك في الأمر الأول فأطعنى الآن، إن عذاباً يفنى ليس كعذاب يبقى، وإننا يوم القيامة على حكم الله، فأخاف أن يعذبنا، قال: لا، إني لأرجو إن علم الله أننا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة أن لا يجمعهما علينا، قال: فاختراروا عذاب الدنيا، فجعلا في بكرات من حديد في قلب مملوءة من نار عاليهما سافلها.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ (آل عمران: ٢٩) قال ابن أبي حاتم: «حدثنا أبو جعفر محمد بن غالب البغدادي، حدثني سعيد بن سليمان، حدثنا عباد - يعنى ابن العوام - عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن ابن العاص - لا يدري عبد الله أو عمرو - عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ قال: ثم تناول شيئاً من الأرض، فقال: «كان ذكره مثل هذا».

وقال ابن أبي حاتم - أيضاً: «حدثنا أبي، حدثنا عيسى بن حماد ومحمد بن سلمة المرادي قالوا: حدثنا حجاج بن سليمان المقرئ عن الليث بن سعد عن محمد بن عجلان عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «كل ابن آدم يلقي الله بذنب يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه، إلا يحيى بن زكريا فإنه كان سيدياً وحصوراً ونبياً من الصالحين» ثم أهوى النبي ﷺ إلى قذاة من الأرض، فأخذها وقال: «وكان ذكره مثل هذه القذاة».

قلت: قال القاضي عياض في «الشفاء»: «اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه كان حصوراً، ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوباً، أو لا ذكر له، بل قد أنكر هذا

حذاق المفسرين، ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب، ولا تليق بالأنبياء، عليهم السلام، وإنما معناه أنه معصوم من الذنوب، أى لا يأتيها كأنه حُصر عنها. وقيل: مانعاً نفسه من الشهوات. وقيل: ليست له شهوة فى النساء، وقد بان لك من هذا أن عدم القدرة على النكاح نقص، وإنما الفضل فى كونها موجودة، ثم يمنعها، إما بمجاهدة كعيسى، أو بكفاية من الله - عز وجل - كيحيى عليه السلام، ثم هى فى حق من قدر عليها، وقام بالواجب فيها، ولم تشغله عن ربه درجة عليا، وهى درجة نبينا ﷺ الذى لم يشغله كثرتهم عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة بتحسينهم وقيامه عليهن وإكسابه لهن وهدايته إياهن، بل قد صرح أنها ليست من حظوظ دنياه هو، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال: «حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ . . .».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظَّارِينَ﴾ (البقرة: ٦٩) قال: «من لبس نعالا صفراء لم يزل فى سرور ما دام لابسها» وسكت عنه، مع أنه قال فى الجرح والتعديل (٩/ ٣٢٥): حديث كذب موضوع.

وأخيراً، فالكتاب فى مجمله عظيم الفائدة، ولعل الله يَمُنُّ بالعثور على نسخة كاملة منه، ويهيئ لها من علمائنا من ينقد ما فيه من الروايات نقداً فاحصاً شاملاً حتى يتبين جيدها من رديتها، وقد يسر ابن أبى حاتم هذه المهمة لمن يتصدون لها، وذلك بذكره لأسانيد مروياته فى تفسيره.



الكتاب الثاني

كتب التفسير بالرأى عند أهل السنة

- ١- تفسير ابن أبي زمنين.
- ٢- تفسير المهدوى.
- ٣- تفسير السمعانى.
- ٤- تفسير الماوردى.
- ٥- تفسير ابن الجوزى.
- ٦- تفسير ابن عرفة.

١- تفسير ابن أبي زمنين

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المُرِّي، أبو عبد الله الأندلسي الإلبيري، المعروف بابن أبي زَمَين - بفتح الميم وكسر النون - المالكي. ولد في أول سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

تفقه بإسحاق الطليطلي.

وسمع من: محمد بن معاوية الأموي، وأحمد بن مطرف، وأحمد بن الشامة،

وأبان بن عيسى بن محمد، وغيرهم.

روى عنه: أبو عمرو الداني، وأبو عمر بن الحذاء، وهشام بن سوار، والقاضي

يونس، وآخرون.

وتفقه به أهل بلده وغيرهم.

وكان متفنناً بالأدب والشعر والمواعظ والأخبار، ومُجانباً للأمرء.

اختصر «المدونة»، وصنف كتباً، منها: منتخب الأحكام، الوثائق، حياة القلوب،

أدب الإسلام، أصول السنة، المواعظ، منتخب الدعاء، ومختصر تفسير يحيى بن سلام، وهو ما نحن بصدده، وغيرها.

ومن شعره في المواعظ:

و نحن في غفلة عما يُراد بنا	الموت في كل حين ينشر الكفنا
وإن توشَّحت من أثوابها الحسنأ	لا تطمئن إلى الدنيا وزخرفها
أين الذين هم كانوا لنا سكناً؟	أين الأحبة والجيران؟ ما فعلوا؟
فصيرتهم لأطباق الثرى رهناً	سقاها الدهر كأساً غير صافية

توفى في ربيع الآخر سنة تسع وتسعين وثلاثمائة.

(١) مصادر الترجمة: جذوة المقتبس (١/ ١٠٠ برقم ٥٧)، ترتيب المدارك (٤/ ٦٧٢)، بغية الملتبس (١/ ١١٩ برقم ١٦١)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٨٨ برقم ١٠٩)، الوافي بالوفيات (٣/ ٣٢١ برقم ١٣٧٤)، الديباج المذهب (٢/ ٢٣٢)، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٦٥)، شذرات الذهب (٣/ ١٥٦)، معجم المؤلفين (١٠/ ٢٢٩).

التعريف بهذا التفسير:

وهذا التفسير مختصر لتفسير الإمام يحيى بن سلام، وطُبع مؤخراً في مجلدين صغيرين، والطبعة التي تحت يدي هي طبعة دار الكتب العلمية (١٤٢٤هـ).

السبب الدافع إلى اختصاره لتفسير يحيى بن سلام:

ويقول ابن أبي زمنين في مقدمة كتابه، مبيّناً سبب اختصاره لتفسير يحيى بن سلام: «وبعد، فإنى قرأت كتاب يحيى بن سلام فى تفسير القرآن، فوجدت فيه تكراراً كثيراً، وأحاديث ذكرها يقوم علم التفسير دونها، فطال بذلك الكتاب، وإنه للذى خبرته من قلة نشاط أكثر السطالين للعلوم فى زماننا هذا، إلا إلى ما يخف فى هذا الكتاب على الدارس، ويقرب للمقيد، نظرت فيه، فاختصرت فيه مكرره، وبعض أحاديثه».

منهجه فى التفسير:

أما بالنسبة إلى منهجه فى كتابه فقد حدده فى خطبة الكتاب بقوله: «وزدت فيه من غير كتاب يحيى تفسير ما لم يفسره يحيى، وأتبع ذلك إعراباً كثيراً ولغة، على ما نقل عن النحويين، وأصحاب اللغة السالكين لمناهج الفقهاء فى التأويل، زائداً على الذى ذكره يحيى من ذلك».

وقد مُيزت زيادات ابن أبي زمنين على تفسير يحيى بن سلام بأن أولها: «قال محمد»: يعنى ابن أبي زمنين. أما تفسير يحيى بن سلام فمذكور كذلك فى أوله إما: «قال يحيى» أو «يحيى».

وقد نصر الإمام ابن الجزرى - رحمه الله - على أن هذا الكتاب، يعنى - تفسير يحيى بن سلام - سُمع من مؤلفه بأفريقية، وشهد بأنه كتاب «ليس لأحد من المتقدمين مثله».

وكذلك نقل عن إمام القراءات أبى عمرو الدانى أنه قال: «ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام».

وقد طُبعت ستة أجزاء من تفسير يحيى بن سلام البصرى فى الجزائر بتحقيق عدة باحثين، ولم ينشر هذا التفسير كاملاً إلى اليوم.

وهذه المكانة لتفسير يحيى بن سلام دفعت العلماء كالمواردى والقرطبى،

إلى النقل عنه كالماوردي، وكذلك الاشتغال به وتدريسه واختصاره، وممن اختصره:

١- ابن أبي زمنين، وهو ما نحن بصدد دراسته.

٢- أبو المطرف القنازعي، عبد الرحمن بن مروان، (ت ٣١٤هـ)، وتفسيره مفقود.

٣- وهود بن مُحَكَّم الإباضي، وسيأتي الكلام عليه عند الحديث على تفاسير الإباضية.

قال ابن أبي زمنين في مقدمة كتابه نقلاً عن يحيى بن سلام: «ولا يعرف تفسير القرآن إلا من عرف اثنتي عشرة خصلة: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص العام، والإضمار، والعربية».

وتفسير الإمام يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠هـ) من التفاسير الأثرية حيث يعنى برواية الأحاديث والآثار المتعلقة بتفسير القرآن، ثم يُعقب ذلك بالنقد والاختيار، ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي، والتخريج الإعرابي، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشى وإياه، مشيراً إلى اختياراته في القراءة بما يقتضى أن له رواية أو طريقاً.

ويتعرض ابن أبي زمنين في تفسيره لأسماء السور، والمكي والمدني، ويُعنى بأسباب النزول وبعض حوادث السيرة، وغالباً ما ينقل في ذلك عن الكلبي. ولا يخلو تفسيره من بعض الإسرائيليات المروية عن الكلبي، دون أن يتعقبها أو يفندها.

وابن أبي زمنين نادراً ما يذكر الأحاديث الواردة في فضائل الآيات والسور، ومثال ذلك ما أورده في فضل الآيتين في ختام سورة البقرة.

كما أنه مُقلٌّ في استشهاده بالشعر، حتى إنه ليمر عشرات الصفحات دون أن يذكر فيها شاهداً شعرياً.

والتفسير يسير من بدئه إلى منتهاه على نسق واحد لا يعدوه فيمزج المصنف بين الآيات وتفسيرها، عن طريق تقطيع الآية إلى أجزاء ثم يعقب كل جزء تفسيره، وقد يكون هذا الجزء المقتطع كلمة أو أكثر، حتى تخال الكلام واحداً، ممزوجة فيه الآيات

بتفسيرها، وأحياناً يفصل بين الألفاظ القرآنية وتفسيرها بقوله: «يعنى» أو «أى»، ويتخلل ذلك بيان أقوال المفسرين من الصحابة أو التابعين، ثم يتعرض للمعاني المعجمية، وما ورد من لغات للفظ المفسر، مصحوبة ببيان المفرد والجمع، أو المذكر والمؤنث.

ثم يفضُّ ابن أبى زمنين إشكالا نحويًا قد يقع للبس أو غموض، فيقوم ببيان الوجه الإعرابى، وعلاقة هذا الوجه بمعناه الدلالى المتفق وتفسير الآية. كل ذلك مصحوباً بوجوه القراءات القرآنية المختلفة، مع توجيه كل قراءة نحويًا ودلاليًا لبيان المعنى.

وقد وجود بعض القراءات، مثال ذلك ما قاله فى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٨٨) حيث قال: «تقرأ على وجهين: «غُلْفٌ»، «غُلْفٌ»، وأجود القراءتين: «غُلْفٌ»، بتسكين اللام».

وقد تكون هذه القراءات للصحابة، والتابعين، أو تكون قراءة سبعة أو عشرية. وهو لا يستطرد فى بيان الوجوه النحوية أو وجوه القراءات إلا فى القليل، مع عناية تامة بتوجيه القراءات.

ويُعب المصنف ذلك ببيان الأحاديث والآثار التى وردت بشأن هذه الآية، مع الكلام على الناسخ والمنسوخ، والمدنى والمكى، وأسباب النزول، وغير ذلك من مباحث علوم القرآن.

وقد أكثر ابن أبى زمنين من الإحالة على السابق، مخافة التكرار.

موقفه من المسائل الفقهية:

السمة العامة لتفسير ابن أبى زمنين هى الإيجاز مع الإقلال من الخوض فى اختلافات الفقهاء فى بعض الأحكام، مع إحالتها إلى كتب الأحكام، مثال ذلك فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ...﴾ (النساء: ١٠٢) حيث قال: «ذكر يحيى ونقل فيها

اختلاف الفقهاء، فاقتصرت ذلك إذ له موضعه من كتب الفقه سنة صلاة الخوف، ونقل فيها اختلاف الفقهاء، وقال: «فاقتصرت ذلك إذ له موضعه من كتب الفقه». وقال في آخر تفسير سورة النساء: «ذكر يحيى في هذه السورة مسائل من الفرائض فاقتصرت كثيراً منها؛ إذ للفرائض بأسرها مواضعها من كتب الفقه».

موقفه من الحديث النبوي الشريف:

من الملاحظ أن الأحاديث والآثار التي رواها ابن أبي زمنين هي عن يحيى بن سلام بإسناده، وإيراد هذه الأحاديث والآثار بأسانيدها، له فائدة عظيمة في معرفه أسانيدها تلك الأحاديث والآثار والحكم عليها، وفي كثير من هذه الأحاديث والآثار غرائب مما يزيد في قيمة الكتاب عند طلبه الحديث النبوي، ويكفي أن تعرف أن بعض أحاديث هذا التفسير لم يقف عليها جمع من كبار الحفاظ؛ أمثال: الحافظ زين الدين العراقي في تخريجه لإحياء علوم الدين، والحافظ جمال الدين الزيلعي في تخريجه لأحاديث الكشاف، والحافظ شهاب الدين بن حجر في: «الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف»، وغيرهم، كما صرحوا في بعض هذه الأحاديث بذلك.

من كل ما ذكرنا ندرك قيمة هذا التفسير؛ فهو ليس مجرد اختصار لتفسير يحيى بن سلام فحسب، بل أضحي هذا التفسير مستقلاً عن تفسير يحيى بن سلام؛ بكثرة ما أضافه إليه.



٢- التحصيل لفوائد كتاب التفصيل

الجامع لعلوم التنزيل

للإمام المهدوى

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو العباس أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوى، ولد بالمهدية من بلاد القيروان، أستاذ مشهور، رحل وقرأ على: محمد بن سفيان، وعلى جده لأمه: مهدى ابن إبراهيم، وأبى الحسن أحمد بن محمد القنطرى بمكة.

له من المؤلفات: الهداية فى القراءات السبع، والتفصيل فى التفسير، والتحصيل، وهو ما نحن بصدد دراسته.

توفى بعد الثلاثين وأربعمائة، رحمه الله تعالى.

التعريف بهذا التفسير:

وهذا التفسير لم يطبع بعد، ومنه عدة نسخ خطية فى مكاتب كثيرة، ومنها نسخة فى دار الكتب المصرية، وأخرى فى الدار أيضاً مصورة عن نسخة برلين بألمانيا، وقد اطلعت على أجزاء كبيرة منهما.

وقد حقق الكتاب الدكتور أحمد القرشى، المدرس بجامعة الأزهر، وذلك فى أطروحته المقدمة لنيل درجة الدكتوراة فى كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، وقد استفدت منها كثيراً فى بحثى هذا.

وقد مدح هذا التفسير ونقل عنه الأئمة، وضمَّنه الإمام الديرى منظومته المسماة بـ «التيسير فى التفسير» ومدحه مع غيره من أئمة التفسير بقوله:

والمهدوى البحر ذى الفضل الجلى

والدامغانى والقشيرى الولى

(١) مصادر الترجمة: إنباه الرواة (١/ ٩٩)، طبقات القراء لابن الجزرى (١/ ٩٢)، طبقات النحاة لابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٧)، طبقات المفسرين للدواودى (رقم ٥١/ ص ٤٤).

السبب الداعى لهذا التأليف:

وقد سجل المهدوى فى مقدمة كتابه السبب الداعى لهذا التأليف فقال: «أمر الموفق، أطال الله بقاءه للعلوم يرفعها، وللمعانى يجمعها، وللمكارم يصنعها، ولعصابة الأدب يذب عنها ويمنعها، باختصار كتاب «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» المؤلف لخزائنه العالية، أدام الله فيها - بدوام أيامه - النعم المتوالية، بعد حصوله لديه، ووقوفه عليه، ليكون هذا الاختصار قريب المتناول، لمن أراد التذكار، كما كان الجامع خزانة جامعة لمن أراد المطالعة، فبادرتُ إلى امتثال أمره، ولم أقصر، وأهطعت إليه، ولم أعذر».

منهج المهدوى فى تفسيره:

وقد أوضح المهدوى منهجه الذى سار عليه فى تفسيره، وذلك فى مقدمة كتابه حيث قال: «وأنا مبتدئ - إن شاء الله - فى نظم هذا المختصر الصغير، ومجتهد أن أجمع فيه أغراض الجامع الكبير، من الأحكام المجملة، والآيات المنسوخة وأحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير، والغريب، والمشكل، والإعراب، والمواعظ، والأمثال، والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علوم التنزيل المحتملة للتأويل».

ويكون المحذوف من الأصل ما أنا ذاكره فى هذا الفصل: فأحذف من الأحكام - التى هى أصول الحلال والحرام - أكثر تفرع المسائل المنثورة، مما ليس بمنصوص فى السورة، وأقتصر من ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة، وأذكر الناسخ والمنسوخ بكماله، وأورده مختصراً على أتم أحواله، وأذكر القراءات السبع فى الروايات التى اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم فى الاشتهار، إلا ما لا اختلاف فيه بين السبعة القراء، فإنى أذكره منسوباً إلى بعض من روى عنه من القراء، ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية، مما لم يقرأ به قارئ، وإن كان جائزاً فى العربية.

وأذكر من مسائل الإعراب الخفية ما يحتاج إليه، مما اختلف القراء فيه، أو كان جائزاً فى المقاييس العقلية، فإذا كملت السور، وأتيت على آخرها من هذا المختصر،

جمعت في آخره أصول القراءات، واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها، وذكر السور، وعدد آياتها، ليجمع - بعون الله وتوفيقه - هذا الاختصار ما لم تجمعه الدواوين الكبار، ولتكون أغراض الجامع مضمنة فيه، ومجملة في معانيه.

وأجعل ترتيب السور مفصلاً؛ ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آياتها عشرين آية أو نحوها، بقدر طول الآية وقصرها، ثم أقول: الإحكام والنسخ، فأذكرهما، ثم أقول: التفسير، فأذكره، ثم أقول: القراءات، فأذكرها، ثم أقول: الإعراب، فأذكره، ثم أذكر الجزء الذي يليه، حتى أتى - إن شاء الله تعالى - إلى آخر الكتاب على ما شرطته فيه، وأذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف أهل الأمصار في عددها، وأستغنى عن تسمية رءوس آياتها.

موقفه من المكي والمدني وعد الآي:

يُولى المهدوى - في تفسيره - المكي والمدني وعد الآي عناية خاصة، مثال ذلك قوله في آخر سورة البقرة: «هذه السورة مدنية، وعددها في الكوفي مائتان وست وثمانون، وفي البصري سبع وثمانون، وفي بقية العدد خمس وثمانون، اختلافها إحدى عشرة آية».

وكذلك في سورة الأنعام حيث قال: «هذه السورة مكية، وقد روى عن ابن عباس وغيره: ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة من قوله تعالى: ﴿أَنْزِلْ﴾ إلى قوله: ﴿تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١ - ١٥٣)، ونزلت جميعها سواهن جملة بمكة؛ عددها في المدنيين والمكي مائة آية وسبع وستون آية، وفي البصري والشامي ست، وفي الكوفي خمس، اختلف فيها في أربع آيات».

موقفه من أسباب النزول:

عنى المهدوى في تفسيره بذكر أسباب النزول، وتوسع في ذكرها كثيراً، مثال ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨) حيث ذكر المهدوى سبب نزول هذه الآيات فقال: «قالت عائشة - رضي الله عنها - لعروة بن الزبير وقد سألتها عن الآية، وقال: ما أرى على

أحد شيئاً ألا يطوف بهما، فقالت له: لا، ولو كان كذلك لكانت: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما، إنما أنزلت في الأنصار، كانوا يهلون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألو النبي ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية».

وأحيانا يذكر المهودى سبب النزول في معرض كلامه على الأحكام الفقهية، مثال ذلك ما قاله عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٢).

وربما أورد المهودى في سبب نزول الآية أكثر من رواية دون أن يرجح بينها، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ (الرعد: ١٣) حيث ذكر أنها نزلت في عامر بن طفيل وأربد بن قيس حين أرادا الغدر بالنبي ﷺ، فأرسل الله على أربد صاعقة فمات، وأصاب عامر الطاعون في عنقه فمات، وقيل: نزلت في يهودى قال للنبي ﷺ: أخبرنى من أى شىء ربك؟ أمن لؤلؤ أو من ياقوت؟ فجاءت صاعقة فأحرقته، روى ذلك عن مجاهد وأنس.

المهودى وتفسير القرآن بالقرآن:

وقد اعتدَّ المهودى بهذا النوع من التفسير اعتداداً واضحاً، فنراه يستدل على معنى كلمة مجملة بما فُصِّلَ في مكان آخر، مثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ٣٧) حيث نقل المهودى عن مجاهد والضحاك وابن جبير أن الكلمات هي ما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣).

ومن ذلك أيضاً، ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ (سبأ: ١) حيث ذكر المهودى أن الحمد في الآخرة هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ﴾ (الزمر: ٧٤) أو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: ١٠).

كما يستدل المهودى بالقرآن على تعدد المعانى للكلمة الواحدة، مثال ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) حيث قال المهودى:

«أى: أرشدنا ووفقنا، وأصل الهداية: الدلالة... وقد تأتي «هديت» بمعنى: بينت، نحو: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (فصلت: ١٧) أى: فبيننا لهم، وبمعنى ألهمت، نحو: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ (الإنسان: ٣)، وبمعنى: دعوت، نحو: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧)». ومن ذلك أيضاً ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥) حيث قال المهدوى: «أصل الظلم: وضع الشيء فى غير موضعه، وقد يسمى به الشرك، كقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢)، والجحد نحو: ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٩)، والنقص، نحو: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧)».

وكذلك استدل المهدوى بالقرآن فى توجيه القراءات، مثال ذلك ما ذكره للأوجه الإعرابية المحتملة فى قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ (البقرة: ٨١) حيث قال: «من جمع فمعناه الكبائر الموبقة... ومن أفرد فلأن الخطيئة أضيفت إلى ضمير مفرد، فحسن إفراد المضاف إليه، والمراد الكثرة، ومثله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨)».

كما استدل المهدوى بالقرآن على وجه إعرابي، كما جاء عند ذكره للأوجه الإعرابية المحتملة فى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (البقرة: ١٨٥) فمن الأوجه التى ذكرها قوله: «﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ، و ﴿الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ صفة له، والخبر ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥) وأعيد ذكر الشهر تعظيماً له، كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ﴾ (الحاقة: ١، ٢)».

كما استدل أيضاً بالآيات المخصصة للآيات التى فيها معنى العموم، ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة: ٤٨) الآية، حيث قال المهدوى: «هذا عام فى اللفظ خاص فى المعنى، خو طب به اليهود لأنهم زعموا أن آباءهم يشفعون لهم، ويبين ذلك قوله تعالى فى موضع آخر: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ (الأنبياء: ٢٨)، وقوله: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (المدثر: ٤٨)».

موقفه من تفسير القرآن بالسنة:

والمهودى يعتمد الحديث فى تفسيره إلا أن منهجه فيه يقوم على حذف الأسانيد وإهمال التخريج، إضافة إلى عدم التزامه بالصحة فى بعض ما يورده، مثال ذلك ما جاء فى تفسير الصراط فى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) حيث قال: «وروى عن النبي ﷺ أنه كتاب الله».

وكذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) حيث قال المهودى: «المغضوب عليهم اليهود، والضالون: النصارى، روى ذلك عن النبي ﷺ».

وكذلك تفسيره العدل فى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة: ٤٨)، بالفدية.

وكذلك تفسير الويل فى قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة: ٧٩) بأنه واد فى جهنم.

وكذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٦٠) حيث قال المهودى: «هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه، روت ذلك عائشة عن النبي ﷺ».

كما استعان المهودى بالحديث النبوى فى توجيه القراءات القرآنية، ومن ذلك ما ذكره عند توجيه قراءة الأفراد والجمع فى (الرياح)، من قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ﴾ (البقرة: ١٦٤) حيث ساق حديث «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» فى معرض توجيه قراءة من قرأ بجمع «الرياح» مع الرحمة، وإفرادها مع العذاب.

ومن ذلك أيضاً ما جاء فى توجيه القراءات الواردة فى (بئس) من قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ (الأعراف: ١٦٥) حيث وجه المهودى قراءة (بئس) بكسر الباء وسكون الهمز، فقال: «من قرأ «بئس» بالهمز، مثل «فعل» فأصله فعل استعمل اسماً فصار وصفاً، كما قال النبي ﷺ: «إن الله ينهاكم عن قيل وقال . . .».

كما أفاد المهودى من الحديث الشريف فى تخصيص ما جاء عاماً فى القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند حديثه عن الأحكام الفقهية فى قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ ﴾ (البقرة: ١٧٣) حيث قال: «الميتة والدم ههنا عموم في اللفظ، ومعناه الخصوص، لأن النبي ﷺ أحل ميتة البحر والجراد، بقوله ﷺ: «أحلت لي ميتتان: الحيتان، والجراد».

كما استعان المهودى بالأحاديث النبوية في عرضه القضايا الفقهية - وما أكثرها في تفسيره - فتراه يستدل على أن الأنبذة المحرمة ليست ما يتخذ من العنب فقط، بل ما يتخذ من العنب وغيره مما يُسكر كثيره، ويستدل على ذلك بما في الصحيح عن النبي ﷺ «إن من العنب خمراً، ومن الزبيب خمراً، ومن البر خمراً، ومن الشعير خمراً، ومن العسل خمراً، وأنا أنهاكم عن كل مسكر» ذكر المهودى ذلك عند حديثه على الأحكام الفقهية في قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢١٩).

موقفه من تفسير القرآن بأقوال السلف:

ويلاحظ عناية المهودى بإيراد الأقوال المختلفة المنسوبة للصحابة والتابعين في التفسير، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ (الصفات: ٤٩) حيث قال: «قال ابن عباس: يعنى اللؤلؤ المكنون، وعن الحسن وابن يزيد: شُبُهْن ببيض النعام يكن تحت الريش من الريح والغبار. سعيد بن جبير والسدى: شُبُهْن ببطن البيض قبل أن يقشر وتمسه الأيدي».

وربما تعرض المهودى إلى نقد بعض تلك الآثار والرد عليها، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فُقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ (البقرة: ٦٥) حيث رد على قول مجاهد في تفسيره للمسح قائلاً: «إن مجاهداً خالف جميع من سبقه من أهل التفسير عندما ذهب إلى القول بعدم المسح المادى، وتأول ذلك بأن المراد هو المسح لقلوبهم، وظاهر الآية يشير إلى المسح بدون تأويل، وهذا ما يستفاد من تفسير ابن عباس الذى روى عنه أنهم مُسَخُوا قردة فأقاموا ثلاثة أيام ثم ماتوا».

موقفه من آيات الصفات:

والمهودى يميل للتأويل في باب الصفات، حيث قال في تفسيره قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (البقرة: ٢٩): «قيل معناه: أقبل عليها، وقيل: صعد أمره، وقيل:

قصد إلى خلقها: الإرادة، ولا يجوز أن يحمل شيء مما جاء في ذلك على انتقال ولا حركة ولا زوال، وإنما يحمل ذلك على علو قدرته وأمره، وما يجوز أن يوصف به تعالى».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) قال المهدوى: «اليدان صفة من صفات الله عز وجل، وقيل: عبر باليدين عن القدرة، وقيل: عبر بهما عن القوة، وقيل: ذُكرتا للتأكيد على ما تستعمله العرب من نحو قولهم: هذا جنته يداك، فمعنى ﴿لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ على هذا: لما خلقتة». وعند تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (الصفات: ١٢) قال في قراءة الضم: «ويجوز أن يكون إخبار الله تعالى عن نفسه بالعجب محمولاً على أنه ظهر من أمره وسخطه على من كفر به ما يقوم مقام العجب من المخلوقين، كما يجمل إخباره تعالى عن نفسه بالضحك لمن رضى عنه - على ما جاء في الخبر عن النبي ﷺ - على أنه أظهر له من رضاه عنه ما يقوم له مقام الضحك من المخلوقين مجازاً واتساعاً».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ (الأنعام: ٣)، نقل المهدوى عن الحسن البصرى قوله: «اجتمع أربعة أملاك فقال أحدهم: جئت من الأرض السفلى، قالوا: فأين تركت ربنا؟ قال: ثم، وقال أحدهم: جئت من المشرق، قالوا: فأين تركت ربنا؟ قال: ثم، وقال أحدهم: جئت من المغرب، قالوا: فأين تركت ربنا؟ قال: ثم».

ثم قال: «وهذا كله إنما يحمل على ما يجوز أن يوصف به البارئ سبحانه مما قدمناه في أول الكتاب، لا على وجه التحيز وشغل الأمكنة وغير ذلك مما يوصف به المخلوقون، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) قال المهدوى: «إضافة الكلام إلى الله - عز وجل - إضافة صفة إلى موصوف على الحقيقة، لأن ذاته تعالى غير متعريفية من الكلام، وليست إضافة خلق إلى خالق، ولا ملك إلى مالك، ولا إضافة تشریف».

رؤية الله تعالى:

ذهب المهدي إلى جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، وقد تناول هذه المسألة عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) الآية، حيث قال: «ويدل على صحة جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (٢٢) إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) فدخل «إلى» دليل على أنه نظر العين، ولا معنى لقول من قال: إنه من الانتظار، وأن المعنى: ثواب ربها منتظرة؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إليه بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت به وانتظرته، ولا يقولون أيضاً: انتظرت زيدا بمعنى انتظرت عطاءه، أو نحوه، لما في ذلك من تغيير المعاني، فلإنما يضاف النظر إلى الوجوه، والانتظار إلى القلوب، وإنما أضيف النظر إلى الوجوه، والمراد العيون، لأنه في الوجوه.

وكذلك قول من قال: إن «إلى» واحد الآلاء وليست بحرف جر، والتقدير عنده: نعمة ربها منتظرة، محال ظاهر الفساد؛ لأنه قد أخبر عن الوجوه بأن النعيم قد حل بها في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ فكيف يجوز أن يخبر عنها بأنها تنتظر ما قد حلت فيه، وهل يجوز أن تقول: أنا انتظرت زيدا، وأنت معه؟!».

موقفه من الشفاعة:

اهتم المهدي بمسألة الشفاعة وحللها، وذكر مفهومها اللغوي، وقرر مذهب أهل السنة والجماعة فيها، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة: ١٢٣) حيث قال ما نصه: «سميت الشفاعة شفاعة لأن طالبها جاء بآخر معه يشفع، والشفع هو: الزوج، وهذا عام في اللفظ خاص في المعنى خوطب به اليهود لأنهم زعموا أن آباءهم يشفعون لهم، ويبين ذلك قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ (الأنبياء: ٢٨)».

وأورد رأياً من أنكر الشفاعة من المعتزلة، وبين أن في هذا ردّاً للكتاب والسنة.

موقفه من مرتكب الكبائر:

كما نصر المهدي مذهب أهل السنة والجماعة في قضية مرتكب الكبيرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: ٣١)

حيث قال: «أعلم الله تعالى أنه يُكفّر الصغائر باجتناب الكبائر، وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال في الكبائر: «أن تدعو لله ندّاً وقد خلقتك، وأن تقتل ولدك من أجل أن يأكل معك، وأن تزنى بحليلة جارك» وتلا: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ (الفرقان: ٦٨).

وأورد ما ثبت عن ابن عباس وابن عمر، ثم ذكر حكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة فأوضح أنها تُغفر لمن أقلع عنها وتاب قبل الموت، وأساف أنها قد تُغفر لمن مات عليها من المسلمين مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨).

موقفه من اللغة:

يتضح من تفسير المهدوى إحاطة مؤلفه الواسعة بfenون اللغة وأساليبها واستعمالاتها، مع امتلاكه لقواعد اشتقاقها وتصريفها، ومعرفة غريبها، وقدرته البارعة على توجيه القراءات القرآنية، وحل مشكلات الإعراب الخفية.

ويتسم منهج المهدوى فى تناوله لشرح المفردات اللغوية باعتماده لأقوال علماء اللغة والنحو السابقين، وخاصة من عرف منهم بعنايته بالتفسير اللغوى للقرآن الكريم، أمثال سيبويه، والفراء، وأبى عبيدة، والأصمعى، والمبرد، وغيرهم.

يقول المهدوى فى تفسير قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة: ١): «والأصل فى اسم الله الذى هو «الله» عند سيبويه (لاه) دخلت عليه الألف واللام للتعظيم لا للتعريف، ولسيبويه أيضاً قول آخر: أن أصله (إله) فحذفت الهمزة.. إلخ». وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ (النبا: ٩) فسّر المهدوى السبات بالراحة فقال: «يقال: سبتت المرأة شعرها: إذا حلّته وأرسلته، وقيل: إن أصل السبات الانقطاع عن العمل من أجل الراحة، ومنه يوم السبت».

ومن المباحث اللغوية التى أولاها المهدوى اهتماماً كبيراً مبحث الاشتقاق، وهذه بعض النماذج التى توضح عناية المهدوى بهذا المبحث ومنهجه فيه:

* ما جاء فى معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ (البقرة: ٣٠) حيث قال المهدوى: «نسبح بحمدك: ننزهك عن السوء ونبرؤك منه، وأصله من «السبح» الذى هو الجرى، فالمسبح جارٍ فى تنزيه الله تعالى وتبرئته من السوء».

* ما ذكره فى تفسير قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ﴾ (البقرة: ٥٣) حيث قال: «أى: إلى خالقكم، برأ الله الخلق يبرؤهم، وأصله من تبرى الشىء، وهو انفصاله منه، فالخلق قد فصلوا من العدم إلى الوجود».

وإذا كان هناك أكثر من رأى فى اشتقاق الكلمة، فإن المهدوى يذكره، ومن ذلك ما قاله فى اشتقاق لفظة (ملك) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (البقرة: ٣٠).

ومن الجوانب التى طرقتها المهدوى وبرزت فى تفسيره (الاشتراك) فنجده يعنى بعرض المعانى الكثيرة فى اللفظ الواحد، من ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) حيث قال المهدوى فى تفسير الدين: «والدين - ههنا - الجزاء، وفى الخبر عن النبى ﷺ: «يوم الدين: يوم الحساب» وقد يقع الدين للدأب والعادة، ويقع للانقياد والطاعة، ويقع للعادة».

وكذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ (البقرة: ٢٣٥) حيث قال: «والسر فى اللغة يكون على ثلاثة أوجه: الإخفاء فى النفس، والغشيان - أى: الجماع - والشرف فى الحساب، يقال: فلان من سر قومه، إذا كان من صميمهم».

موقفه من النحو:

برز الجانب النحوى فى تفسير المهدوى كأحد المعالم الرئيسية فى منهجه كوسيلة أساسية لفهم آيات القرآن الكريم، وللمهدوى فى معالجة الجانب النحوى سمات معينة، أهمها:

(أ) ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير.

(ب) تناوله من مسائل الإعراب المسائل المشكلة والخفية، دون الواضحة الجلية، وقد صرح المهدوى بذلك فى مقدمة تفسيره حين قال: «وأذكر من مسائل الإعراب الخفية ما يحتاج إليه، مما اختلف القراء فيه، أو كان جائزاً فى المقاييس العقلية».

(ج) التوسع فى إعراب الآيات، وذكر الأوجه الإعرابية المحتملة فيها، وحكاية أقوال العلماء من أئمة النحو، مثال ذلك ما جاء فى إعراب قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (البقرة: ١٠٢) فقد حشد المهدوى جميع ما قيل فى

عطف ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ من آراء واحتمالات وأقوال، وأشبع في ذلك القول، حتى قال «السمن الحلبي» بعد نقله لما قاله المهدوى في المسألة المذكورة: «وقد أمعن المهدوى فيها فأمتع».

والمهدوى يميل كثيراً إلى المذهب البصرى فى النحو، ويقدمه على مذهب الكوفيين فى كثير من المواضع، ويفصل فى عرض المذهب البصرى، ويُجمل أو يُشير سريعاً إلى المذهب الكوفى، مع كثرة اعتماده سيبويه وغيره من اعمدة مدرسة البصرة. ومن النماذج الدالة على ما سبق يُنظر ما قاله فى نصب «بعوضة» من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)، وكذلك ما قاله فى إعراب قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ (البقرة: ٤٨).

الصور البلاغية فى تفسير المهدوى:

عنى المهدوى فى تفسيره بالبلاغة القرآنية إلى حد ما، ولكنه لم يتوسع فى ذلك إلى الحد الذى بلغه المشارقة، كالزمخشرى وغيره، وفيما يلى بعض الصور البلاغية المتنوعة التى برزت فى تفسيره:

* **المجاز العقلى:** وقد عرض له المهدوى فى مواضع كثيرة، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا رِيحَتِ تِجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦) حيث أشار إلى أن إسناد الربح إلى التجارة هو من الإسناد المجازى، فقال: «والعرب تقول: ربح تجره، على الاتساع، والمعنى ربح فى تجره».

* **المشاكلة:** وقد عرض لها المهدوى فى مواطن كثيرة، ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥) حيث قال: «أى يجازيهم على استهزائهم، والعرب تستعمل ذلك كثيراً؛ يعنى تسمية العقوبة باسم الذنب، كما سُمى جزاء السيئة سيئة».

* **الالتفات:** وقد عرض له المهدوى فى صوره المتعددة، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) حيث قال: «خروج من لفظ الغيبة إلى الخطاب، والعرب تستعمل ذلك».

موقفه من الشعر:

والمهدوى لا يكثر من الاستدلال بالشعر فى تفسيره، ومن مواضع استدلاله بالشعر ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ (البقرة: ١٠٢) حيث نقل المهدوى ما قاله البعض من أن معنى ﴿يُعَلِّمَانِ﴾ يُعَلِّمَانِ، وساق على ذلك شاهداً شعرياً لكعب بن زهير، هو:

تعلم رسول الله أنك مدركى وأن وعيداً منك كالأخذ باليد
وأكثر استعانة المهدوى بالشعر كانت فى مجال الاحتجاج للقراءات، ومن ذلك ما جاء فى احتجاجه لقراءة إسكان الياء فى (بقى) من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبِّاءِ﴾ (البقرة: ٢٧٨) حيث استشهد بقول جرير:

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

ويلاحظ فى استشهاد المهدوى بالشعر أنه أحياناً يذكر أكثر من شاهد فى الموضوع الواحد، ينظر مثلاً ما جاء عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ...﴾ (البقرة: ٥٣) الآية.

والمهدوى فى استشهاده بالشعر لا يغفل - فى الأعم الأغلب - نسبة الشعر إلى قائله، مع توضيح الشاهد فى البيت، وربما اكتفى بشرط البيت الذى فيه الشاهد. مثال ذلك ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (الشورى: ٤٥) حيث قال: «وقيل: إن الطرف ههنا العين، والمعنى ينظرون من عين ضعيف النظر، والعرب تستعمل هذا فى القريب، ومنه قول الشاعر:

* فغض الطرف إنك من نمير *».

موقفه من القراءات:

ورغم كثرة تأليف المهدوى فى القراءات إلا أنه خصص لها باباً فى «التحصيل»، وقال فى مقدمة كتابه: «وأذكر القراءات السبع فى الروايات التى اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم فى الاشتهار، إلا ما لا اختلاف فيه بين السبعة

القراء، فإنى أذكره منسوباً إلى بعض من روى عنه من القراء، ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية مما لم يقرأ بها قارئ، وإن كان جائزاً في العربية». ويكاد القسم الخاص بالقراءات من تفسير المهدوى أن يشكل بمفرده كتاباً في القراءات واختلاف أوجهها مما يستحق أن يضاف إلى كتبه الأخرى التي أفردها بالتأليف في هذا الفن.

وجاء في آخر كتابه قوله: «قد أتيت في جميع سور القرآن على ما شرطته في صدر الديوان، وأنا أذكر على أثر ذلك أصول القراءات، وأجمل منها ما بسطته في الكبير».

وقد توسع المهدوى في ذكر القراءات، المتواتر منها والشاذ، مع نسبة القراءة لمن قرأ بها من القراء، فإذا كانت القراءة سبعية فإنه يستوعب ذكر كل من قرأ بها من القراء السبعة، وأحياناً يذكر من قرأ بها من بقية القراء العشرة، وإذا كانت القراءة عشرية أو شاذة فإنه يعزوها لمعظم من قرأ بها، ولا يغفل المهدوى ذكر بعض القراءات المسندة إلى بعض الصحابة - رضي الله عنهم - أمثال: عمر بن الخطاب، وعلى، ومعاذ بن جبل، وأبي ابن كعب، وغيرهم، ومن ذلك ما جاء عند قوله تعالى: ﴿وَأْتَمَّهُمَا كَبْرٌ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (البقرة: ٢١٩) حيث ذكر قراءة ابن مسعود: (أكثر) بالثاء، ومن ذلك أيضاً ما جاء عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤) حيث ذكر قراءة أم المؤمنين عائشة وابن عباس (يُطَوَّقُونَهُ) بضم الياء وتخفيف الطاء وواو مفتوحة مشددة. وينتقد المهدوى بعض القراءات الشاذة لمخالفتها للمصحف، ومن ذلك قراءة أبي رجاء (عوهدوا) بالبناء للمفعول، ومن ذلك أيضاً قراءة الحسن: (والملائكة والناس أجمعون).

ومن أهم أصول الاحتجاج في القراءات عند المهدوى: الآيات القرآنية، مثال ذلك ما ذكره عند قراءة «ملك» و ﴿مَالِكٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) احتج لقراءة «ملك» بقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ١٦)، وبقوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (الناس: ٢)؛ واحتج لقراءة ﴿مَالِكٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿مَالِكِ الْمُلْكِ﴾ (آل عمران: ٢٦).

وكذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (البقرة: ١٣٦) قرأ حمزة والكسائي: (تماسوهن) بألف وضم التاء من باب المفاعلة، وقرأ الباقر (تمسوهن) بفتح التاء بلا ألف، وقال المهدوي في توجيه ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾: على إسناد الفعل إلى الرجل خاصة، كما قال: ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ (آل عمران: ٤٧).
كما يُعنى المهدوي في تفسيره بتوجيه القراءات، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (الصفات: ١٢) قال: «من فتح التاء فهو على الخطاب للنبي ﷺ، ومن ضم، جاز أن يكون على معنى أن حالهم إذا تأملتموها كانت مما يقول القائل منكم: عجبْتُ، ويجوز أن يكون على إضمار القول كأنه قال: قل يا محمد: عجبْتُ، وإضمار القول كثير».

عنايته بالوقف والابتداء:

وللمهدوي في تفسيره عناية بموضوع الوقوف في القرآن، مثال ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٥١) أم أنا خيرٌ من هذا﴾ (الزخرف: ٥١، ٥٢) حيث قال: «إن الوقف على ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ وقال: «وروى عن عيسى الثقفي ويعقوب الحضرمي أنهما وقفا على (أم)، على أن يكون التقدير: أفلا تبصرون أم تبصرون؟، فحذف تبصرون الثاني، وقيل: من وقف على (أم) جعلها زائدة، وكأنه وقف على ﴿تُبْصِرُونَ﴾ من قوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ولا يتم الوقف على ﴿تُبْصِرُونَ﴾ عند الخليل وسيبويه لأن (أم) تقتضى الاتصال بما قبلها».

موقفه من المسائل الفقهية:

الاتجاه الفقهي أحد الأسس التي أقام المهدوي عليها تفسيره، فتناوله في مباحث منفصلة عن التفسير، وتوسع في ذكر الأحكام الفقهية، وجمع أقوال الصحابة والتابعين، وأقوال الأئمة المجتهدين، حتى لكان «التحصيل» كتاب فقه مقارن.
والمهدوي عند تناوله لآيات الأحكام يفيض في ذكر المسائل الفقهية المتعددة المرتبطة بالآية، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٦) تكلم عن أعمال الحج، أعمال العمرة، ما يمتنع على المُحَرَّم (الرجل والمرأة)، حكم

الحج، حدود الاستطاعة، حكم العمرة، حكم فسخ الحج إلى العمرة، حكم الإحصار (الإحصار بالعدو، والإحصار بالمرض) ما يجب على المحصر فعله.

وعند تناوله للأحكام فى قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢) تكلم عن: شهادة العبيد، شهادة الصبيان، شهادة ولد الزنا، شهادة القاذف إذا تاب، شهادة من أتى حداً من الحدود، شهادة القدرية، شهادة الولد للوالدين، والوالدين للولد، شهادة أحد الزوجين للآخر، شهادة الأعمى، شهادة شاهد الزور، شهادة امرأتين مع الرجل، شهادة النساء فى الحدود، نقل الشهادة.

والمهدوى لا يصرح باختياره لأحد الآراء الفقهية، وهو المنهج الذى سار عليه فى تناوله لأغلب المسائل الخلافية، غير أنه يمكن ملاحظة ميله إلى مذهبه المالكى إذ كثيراً ما يورد رأى مالك فى الصدارة، ثم يعقبه برأى الشافعى، ثم يذكر رأى أبى حنيفة.

موقف المهدوى من النسخ:

أولى المهدوى فى تفسيره قضية النسخ اهتماماً كبيراً، فقال فى مقدمة تفسيره: «وأذكر النسخ والمنسوخ بكماله، وأورده مختصراً على أتم أحواله».

وقد تكلم المهدوى باختصار عن معنى النسخ وأقسامه، عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) ثم أحال القارئ إلى كتابه الكبير لزيادة البيان والتفصيل.

كما تناول المهدوى دعاوى النسخ مع المسائل الفقهية تحت عنوان (الإحكام والنسخ) وجمع بينهما، لما بينهما من ارتباط وثيق، وقد توسع المهدوى فى ذكر ما ورد عن الأئمة فى دعاوى النسخ، مع عزو أقوال النسخ لقائلها، وأدلى المهدوى بدلوه فى المناقشة والترجيح فيما أورده، ومن هذا القليل ما جاء عند قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٤) حيث ذكر ما ورد عن السلف فى إحكام الآية ونسخها، ورجح الإحكام، ووجه ما ورد عن القائلين بالنسخ، فقال: «وأحسن ما يحمل هذا المذهب عليه أن تكون الآية إنما نسخت الشدة اللاحقة بأصحاب النبى ﷺ عند نزولها، من قولهم: نسخت الريح

الآثار، أى أزالتها، فكأن اللين فى الآية الأخرى أزال الشدة التى فى الأولى وحل محلها، فإن لم يحمل على هذا ففيه بعد؛ لأن الآية خبر، وإذا لم يكن فى الخبر معنى الأمر والنهى استحال نسخه».

ولا يجوز المهدوى نسخ القرآن بالسنة حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿آيَاتِكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ (آل عمران: ٤١): «قال بعض من يجوز نسخ القرآن بالسنة: إن زكريا - عليه السلام - منع الكلام وهو قادر، وإنه منسوخ بقول النبي ﷺ: «ولا صمات يوم إلى الليل»، وأكثر العلماء على أنه ليس بمنسوخ، وعلى أن زكريا إنما منع من الكلام بأفة دخلت عليه منعه من الكلام، وتلك الأفة عدم المقدره على الكلام مع الصحة، كذلك قال المفسرون، وذهب كثير من العلماء إلى أن قوله ﷺ: «لا صمات يوم إلى الليل» إنما معناه عن ذكر الله، وأما عن الهذر وما لا فائدة فيه، فالصمت عن ذلك واجب».

كما لا يجوز المهدوى نسخ الأخبار ويرى أنه مستحيل، ولهذا فهو يرفض أن تكون آية النساء الواردة فى وعيد القاتل ناسخة للآية فى آخر فى سورة الفرقان المتضمنة حصول التوبة له.

موقفه من السيرة والتاريخ وذكر الغزوات:

يولى المهدوى فى تفسيره أحداث السيرة والغزوات عناية خاصة، مثال ذلك ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (الفتح: ١٨) حيث قال: «يعنى بيعة الرضوان التى كانت فى الحديبية، بايع المسلمون النبي ﷺ تحت شجرة على الموت، وكانوا ألفاً وستمائة، وقيل فيما زاد على الألف: إنه خمسمائة، وقيل: ثلاثمائة، وعن ابن عباس: ألف وخمسمائة وعشرون».

موقفه من الإسرائيليات:

لم يخل تفسير المهدوى من ذكر بعض الإسرائيليات، مثال ذلك ما ذكره فى قصة هاروت وماروت، وكذلك ما أورده فى تفسير السكينة فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٨).

موقفه من أحاديث فضائل السور:

والمهدي يتعرض في تفسيره لفضائل السور والآيات، ويورد في الأعم الأغلب ما صح فيها من الأحاديث، مثال ذلك ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥) حيث قال: «روى أن النبي ﷺ قال: كتب الله كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألف عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا تقرأن في دار ثلاث ليال، فيقربها الشيطان».

وقال في سورة الأنعام: «جاء في الخبر أن سورة الأنعام نزل معها سبعون ألف ملك مع آية واحدة منها اثنا عشر ألف ملك وهي: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) الآية، ونزلت سورة الأنعام جملة».

وأخيراً ندعو الله تعالى أن يُعجّل بخروج هذا التفسير إلى عالم النور، بعد أن ظل حبيساً في عالم المخطوطات.



٣- تفسير السمعاني

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني، أبو المظفر المروزي، الحنفي ثم الشافعي، وهو جد أبي سعد السمعاني صاحب «الأنساب». ولد سنة ست وعشرين وأربعمائة.

وسمع بمرو: أباه، وأبا بكر محمد بن عبد الصمد الترابي، وأبا غانم أحمد بن علي الكراعي، وبيغداد من عبد الصمد بن مأمون، وبنيسابور من أبي صالح المؤذن، وبمكة من أبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، وغيرهم. وأخذ فقه أبي حنيفة عن أبيه أبي منصور السمعاني.

وكان قد دخل بغداد في سنة إحدى وستين وأربعمائة، وناظر أبا نصر الصباغ، واجتمع بأبي إسحاق الشيرازي، وهو إذ ذاك حنفي، ثم خرج إلى الحجاز، فجاور بمكة، ثم عاد إلى مرو في سنة ثمان وستين، فأظهر الانتقال إلى مذهب الشافعي، فاضطرب أهل مرو، ووقعت فتنة، فخرج عن مرو، ونزل نيسابور، فعقد له مجلس التدكير، ثم عاد إلى مرو، ودرّس بها في مدرسة الشافعية، وقدمه نظام الملك على أقرانه.

وكان أبو المظفر أحد العلماء بالحديث، مفسراً، مفتياً.

حدث عنه: أبو نصر محمد بن يوسف القاشاني، والقاضي أبو القاسم الجنيد بن محمد بن علي، والقاضي أبو البدر حسان بن كامل بن صخر، وأبو منصور محمود بن أحمد بن عبد المنعم، وابنه أبو بكر محمد بن منصور، وطائفة. وكان شوكاً في أعين المخالفين، كما قال عنه الذهبي.

(١) مصادر الترجمة: الأنساب للسمعاني (٢٩٩/٣)، المنتظم (١٠٢/٩)، اللباب (١٣٨/٢) - (١٣٩)، وفيات الأعيان (٢١١/٣)، سير أعلام النبلاء (١١٤/١٩ - ١١٩)، طبقات السبكي (٣٣٥/٥ - ٣٤٦)، طبقات المفسرين للداودي (٣٢٩/٢، ٣٤٠)، هداية العارفين (٤٧٣/٢)، كشف الظنون (٤٤٩/١).

وصنّف كتباً، منها: منهاج أهل السنة، القواطع في أصول الفقه، البرهان، ويشتمل على قريب من ألف مسألة خلافية، الأحاديث الألف الحسان، الرد على القدرية، الطبقات، الاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، الانتصار لأصحاب الحديث، والتفسير، وهو ما نحن بصدد دراسته.

توفى في ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعمائة.

التعريف بهذا التفسير:

وهذا التفسير طبع مؤخراً في دار الكتب العلمية، وفي دار الوطن بالرياض، ويقع في ست مجلدات.

موقفه من المكي والمدني وأسماء وفضائل السور:

يُعنى السمعاني في تفسيره بذكر المكي والمدني، وأسماء السور، وذكر ما ورد في فضلها من أحاديث، ومدار معظمها صحيح، مثال ذلك قوله عند تفسير سورة الأنعام: «اعلم أن سورة الأنعام مكية، روى يوسف بن مهيران عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: سورة الأنعام نزلت جملة بمكة ليلة، معها سبعون ألف ملك يحدونها بالتسييح، وقد روى هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وفي تمام الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من قرأها في ليلة استغفر له السبعون ألف ملك أولئك، ليله ونهاره إلى أن يصبح» وفي بعض الروايات: «أن تلك الملائكة كان لهم زجل بالتسييح، وكانت الأرض ترتج، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: سبحان ربي العظيم حتى نزلت» وفي رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: نزلت سورة الأنعام جملة بمكة إلا آيتين: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا...﴾ (الأنعام: ١٥١) الآية، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾ (الأنعام: ٩١) الآية، وفي بعض الروايات: «إلا ثلاث آيات، من قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ إلى آخر الآيات الثلاث، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: سورة الأنعام من نجائب القرآن، وعن علي رضي الله عنه أنه قال: من قرأ سورة الأنعام فقد انتهى في رضا ربه».

وعند تفسير سورة براءة قال السمعاني: «اعلم أن هذه السورة مدنية، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم برواية البراء بن عازب: «أنها آخر سورة أنزلت كاملة» ولها أسماء كثيرة.

وروى عن ابن عباس أنه سئل عن هذه السورة، فقال: هي الفاضحة، ما زال ينزل

قوله تعالى: ومنهم، ومنهم، حتى ظننا أنه لا يترك منا أحداً، وقال حذيفة بن اليمان: هي سورة العذاب.

ومن المعروف أنها تسمى سورة البحوث، ومن أسمائها: المبعثرة، ومن أسمائها: المنيرة، ومن أسمائها: الحافرة، لأنها حفرت عن قلوب المنافقين، وروى النقاش عن ابن عمر أنها تسمى المقشقة، وعن عمران بن حدير أنه قال: قرأت هذه السورة على أعرابي، فقال: هذه السورة أظنها آخر ما أنزلت، فقلت له: ولم؟ فقال: أرى عهداً تُبذ، وعقوداً تُنقض.

موقفه من أسباب النزول:

عنى السمعاني في تفسيره بذكر أسباب النزول، مثال ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النساء: ٩٣) حيث قال: «نزلت الآية في مقيس بن ضبابة الليثي، أسلم وأخوه هشام، ثم وجد أخاه مقتولاً في بني النجار، فجاء إلى النبي ﷺ في ذلك، فبعث معه رجلاً فهيرياً إلى بني النجار، وأمرهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه، أو يسلموا الدية، فجاء إليهم، وبلغوا الرسالة، فقالوا: سمعاً وطاعة لرسول الله، والله ما نعرف القاتل، وساقوا الدية إليه مائة من الإبل، فلما رجعا أقبل مقيس وقتل الفهري، واستاق الإبل، ولحق بمكة وارتد، وقال الشعر:

قتلت به فهراً وحملتُ عقله سراة بني النجار أرباب فارع
فأدركت نأرى واضطجعت موسراً وكنت إلى الأوثان أول راجع
فنزلت الآية فيه، وهو الذي أمر النبي ﷺ بقتله، فجاء الجماعة الذين عينهم للقتل يوم فتح مكة، فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة».

موقفه من تفسير القرآن بالسنة وأقوال السلف:

والسمعاني يعتمد الحديث وأقوال الصحابة والتابعين في تفسيره، مع حذف الأسانيد إلا في مروياته عن البغوي، وقد يحيل الأحاديث إلى مخرجيها، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ١) قال السمعاني: «روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى فانشق القمر فلتقتين، فلقته وراء الجبل، وفلقة دونه، وأنزل الله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ وعن ابن

عباس: أن المشركين سألوا من النبي ﷺ آية، وروى أنهم قالوا له: إن كنت صادقاً فشُقَّ القمر لنا حتى نرى قطعة منه على أبي قبيس، وقطعة منه على قيقعان، فدعا الله تعالى وانشق القمر على ما أرادوا، فقال النبي ﷺ: «اشهدوا اشهدوا».

ثم يورد السمعاني بعض الشبهات ويردها، فيقول: فإن قيل: ابن عباس لم يكن رأى انشقاق القمر، فكيف تصح روايته؟ وأما ابن مسعود فقد تفرد بهذه الرواية، ولو كان قد انشق القمر لرواه جميع أصحاب رسول الله ﷺ، أيضاً لو كان ثابتاً لرواه جميع الناس، ولأرخوا له تاريخاً، لأنهم قد أرخوا ما دون هذا من الحوادث، وإنما معنى الآية: انشق أى: ينشق، وذلك يوم القيامة، ويقال: معنى انشق القمر: أى: انكسف، فالجواب: أنه قد ثبت انشقاق القمر بالرواية الصحيحة، رواه ابن مسعود وجبير بن مطعم، شهدا بالرؤية، ورواه ابن عباس وابن عمر وأنس، وروى بعضهم عن عبد الله بن عمرو، ومن المحتمل أنه روى عن رؤية، وقد كان ابن مسعود روى هذا عن رؤيته، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك اتفاقاً منهم، ثم الدليل القاطع على ثبوته الآية.

وقوله: إن معناه سينشق القمر، قلنا: هذا عدول عن ظاهر الآية، ولا يجوز إلا بدليل قاطع، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ٢) وهذا دليل على أنهم قد رأوها، ولأنه سماع آية، وإنما يكون آية إذا كانت فى الدنيا، لأن الآية ههنا بمعنى الدلالة والعبارة.

وقوله: إن الناس لم يروا، قلنا: يحتمل أنه كان فى زمان غفلة الناس، أو تَسَتَّرَ عنهم بغيم، وقد ردَّ الله تعالى الشمس ليوشع بن نون، ولم يُنْقَلْ أن أحداً أرخَ لذلك أيضاً، وقد ذكر فى بعض التفاسير أن أهل مكة قالوا: سحرنا ابن أبى كبشة، فقال بعضهم: سلوا السفار الذين يقدمون، فإنه إن كان سحرنا فلا يقدر أن يسحر جميع الناس، فقدم السفار وسألوهم وأخبروا أنهم قد رأوا».

والسمعاني فى استدلاله بالأحاديث ليس مجرد ناقل، بل هو ناقد بصير، يتعقب ما يورده ويحكم عليه بميزان المحدثين، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ (الأنعام: ١٥٨) حيث قال: «أجمع المفسرون على أنه أراد به طلوع الشمس

من مغربها، إلا في رواية شاذة عن معاذ بن جبل أنه: خروج الدجال، وخروج يأجوج ومأجوج، وقد ثبت برواية ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال فيه: «هي طلوع الشمس من مغربها» وكذلك رواه أبو سعيد الخدري مرفوعاً بلفظه.

وقال ابن مسعود: إن الشمس والقمر يطلعان يومئذ أسودين، وروى صفوان بن عسال المرادي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن للتوبة باباً قبل المغرب، عرضه سبعون ذراعاً، فهو مفتوح إلى أن تطلع الشمس من مغربها، ثم يُغلق فلا تقبل التوبة بعده» فهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ (النمل: ٨٩) حيث قال: «فإن أكثر المفسرين على أن المراد من الحسنة الإيمان، ومن السيئة الشرك، وقد روى صفوان بن عسال المرادي، أن النبي ﷺ قال: «يأتي الإيمان والشرك يوم القيامة فيجشوان بين يدي الرحمن، ويطلب كل واحد منهما أهله، فيقول الله تعالى للإيمان: انطلق بأهلك إلى الجنة، ويقول الله تعالى للشرك: انطلق بأهلك إلى النار، وتلا قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا...﴾ الآية، والخبر غريب، والله أعلم».

موقفه من القراءات:

لم يتوسع السمعاني في ذكر القراءات، فهو يستشهد في تفسيره بالقراءات المتواترة والشاذة، مع نسبة القراءة لمن قرأ بها من القراء، كما يورد السمعاني بعض القراءات المسندة للصحابة والتابعين، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (التوبة: ١٢٨) قال السمعاني: «قرئ في الشاذ: «من أنفسكم» ويقال: إن هذه القراءة قراءة فاطمة - رضي الله عنها، قال يعقوب الحضرمي: طلبت هذا الحرف خمسين سنة فلم أجد له راوياً، ومعنى هذا: أشرفكم وأفضلكم، والقراءة المعروفة: ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ قال قتادة: ومعناه: إن نسبه معروف بينكم».

وقد يتعقب السمعاني بعض القراءات، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور: ٣٥) حيث قال: «وقرئ: «درى» برفع الدال مهموزاً، قرأه حمزة وأبو بكر، وأهل النحو يخطئون في هذه القراءة، وقالوا: لا يوجد فاعيل في اللغة، والشاذ: «درى» بفتح الدال».

موقفه من الوقف والابتداء:

وللسمعاني في تفسيره عناية بموضوع الوقف في القرآن، مثال ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧) حيث قال: «فاعلم: أن أبي بن كعب وعائشة وابن عباس - في رواية طاوس عنه - رأوا الوقف على قول: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وهو قول الحسن وأكثر التابعين، وبه قال الكسائي، والفراء، والأخفش، وأبو عبيد، وأبو حاتم، قالوا: إن الواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ واو الابتداء، والدليل على صحته قراءة ابن عباس: «ويقول الراسخون في العلم آمنة به» وروى ابن جريج، عن مجاهد، عن ابن عباس - في رواية أخرى: الواو للنسق، ولا وقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وأن الراسخين في العلم يعلمون التأويل».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ (الأنعام: ٣٦) قال السمعاني: «ههنا الوقف، ومعناه: إنما يستجيب الذين يسمعون سماع القبول». وفي قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ (الفتح: ٢٩) قال السمعاني: «منهم من قال: الوقف على قوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ وقوله: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ كلام مبتدأ بمعنى: صفتهم في الإنجيل كزرع، ومنهم من قال: الوقف على قوله: ﴿فِي الْإِنْجِيلِ﴾».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ (القمر: ٦) قال السمعاني: «منهم من قال: قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ عليه الوقف، وبه تم الكلام، ثم ابتداء فقال: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ ومنهم من قال: معناه: فتول عنهم يوم يدعو الداعي».

موقفه من العقيدة:

وتفسير الإمام السمعاني من التفاسير التي عُنيت ببيان عقيدة أهل السنة والجماعة، والرد على أهل البدع والأهواء، ودحض شبهاتهم وأباطيلهم، والمطلع على هذا التفسير يتجلى له هذا الأمر جيداً، فما من آية من القرآن اتخذها أهل البدع والأهواء دليلاً لنصرة مذهبهم، أو صرفوها عن ظاهرها وأولوها، إلا ورأيتهم متصدياً لهم مبطلا لبدعهم، ومنتصراً لمذهب أهل السنة والجماعة، ومبيناً الحق في المسألة، وقد أكثر من ذلك على مدار تفسيره كله.

رده على القدرية:

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الحجر: ١٢) قال السمعاني: «قال الحسن: كذلك نسلك الشرك في قلوب المجرمين، ونسلك، أى: ندخل، وقال مجاهد: نسلك التكذيب، ومعنى كاف التشبيه، أى: كما فعلنا بالكفار من قبل هؤلاء كذلك نفعل بهؤلاء الكفار، وقد قال بعضهم: إن معنى قوله: ﴿كَذَلِكَ نَسْأَلُكَ﴾ أى: نسلك القرآن، ومعناه: أنه لما أعطاهم ما يفهمون به القرآن، فكأنه سلك القرآن في قلوبهم، والمنقول عن السلف هو القول الأول، وهو رد على القدرية صريحاً».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣) قال السمعاني: «يعنى: لا يُسْأَلُ عما يحكم على خلقه، والخلق يُسْأَلُونَ عن أفعالهم وأعمالهم، وقيل: لا يُسْأَلُ عما يفعل، لأنه كله حكمة وصواب، وهم يُسْأَلُونَ عما يفعلون لجواز الخطأ عليهم، وقيل: معنى لا يُسْأَلُ عما يفعل: لا يقال له: لم؟ ولماذا؟ بخلاف الخلق، وفي الآية رد على القدرية، وقطع شبهتهم بالكلية».

وقد روى أبو الأسود الدؤلى أن عمران بن حصين قال له: أرايت ما يسعى فيه الناس ويكدحون، أهو أمر قُضِيَ عليهم أو شيء يستأنفونه؟ فقلت: لا، بل أمر قُضِيَ عليهم، قال: أفلا يكون ظلماً؟ قلت: سبحان الله ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ فقال لى: أصبت يا أبا الأسود، وقد أجزت عقلك، ثم روى عمران أن رجلاً من جهينة - أو مزينة - أتى النبي ﷺ قال له: عمّ يفعل الناس أو يكدحون فيه، أهو شيء قُضِيَ عليهم؟ أم شيء يستأنفونه؟ فقال النبي ﷺ: «هو شيء قُضِيَ عليهم» فقال ذلك الرجل: يا رسول الله، أفلا يكون ظلماً؟ قال: «لا» ثم تلا قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ قال الشيخ: وقد ذكرنا هذا الخبر في كتاب «مسند القدر».

رده على المرجئة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (البقرة: ١٤٣) قال السمعاني: «أى: صلاتكم، فجعل الصلاة إيماناً، وهذا دليل على المرجئة، حيث لم يجعلوا الصلاة من الإيمان، وإنما سُموا مرجئة لأنهم أخروا العلم عن الإيمان».

وحكى: أن أبا يوسف شهد عند شريك بن عبد الله القاضي فرد شهادته، قيل له: أترد شهادة يعقوب؟ فقال: كيف أقبل شهادة من يقول: إن الصلاة ليست من الإيمان؟!».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ (الأعراف: ١١١) قال السمعاني: «أى: أرجئه، والإرجاء: التأخير، يقال: أرجأت أمر كذا، أى: أخرت، ومنه المرجئة، سموها بذلك، لتأخيرهم العمل فى الإيمان، فإنهم زعموا أن العمل ليس من الإيمان».

رده على المعتزلة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧) قال السمعاني: «ذكر ابن كيسان أقوالا فى معناه:

أحدها: أى: جازاهم على كفرهم بأن ختم على قلوبهم.
والثانى - وهو قول أهل السنة - أى: ختم على قلوبهم بالكفر، لما سبق من علمه الأزلى فيهم.

وحكى قول ثالث: أن معناه: جعل على قلوبهم علامة تعرفهم الملائكة بها، وهذا تأويل أهل الاعتزال، نبرأ إلى الله منه.

وحكى أبو عمر غلام ثعلب، عن ثعلب، عن إبراهيم الأعرابى: أن الختم هو منع القلب من الإيمان، ذكره فى كتاب الياء».

صفة العلم:

وعن صفة العلم يقول السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ (النساء: ١٦٦): «سبب نزول الآية: أن قوماً من علماء اليهود حضروا عند النبى ﷺ، فقال لهم: «أنتم تعلمون أنى رسول الله؟ فقالوا: لا نعلم ذلك، فنزل قوله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أى: مع علمه، كما يقال: جاءنى فلان بسيفه، أى: مع سيفه، وفيه دليل على أن الله علماً، هو صفته، خلاف قول المعتزلة حذلم الله».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ (هود: ١٤) قال السمعاني: «وقوله: ﴿بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ بمعنى: أنزله وفيه علمه، وهذا رد على المعتزلة حيث قالوا: لا علم لله».

صفة الاستواء:

وتكلم بالتفصيل عن صفة الاستواء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤) فقال: «أول المعترلة الاستواء بالاستيلاء، وأنشدوا فيه:

قد استوى بشرٌ على العراق
من غير سيفٍ ودمٍ مهراق
وأما أهل السنة فيتبرءون من هذا التأويل، ويقولون: إن الاستواء على العرش صفة لله - تعالى - بلا كيف، والإيمان به واجب، وكذلك يُحكى عن مالك بن أنس، وغيره من السلف، أنهم قالوا في هذه الآية: الإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥). قال السمعاني: «اعلم أن مخارج الاستواء في اللغة كثيرة: وقد يكون بمعنى العلو، وقد يكون بمعنى الاستقرار، وقد يكون بمعنى الاستيلاء - على بُعد - وقد يكون بمعنى الإقبال، والمذهب عند أهل السنة أنه يؤمن به ولا يكيف، وقد رواه عن جعفر بن عبد الله، وبشر الخفاف قالاً: كنا عند مالك فأتاه رجل وسأله عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك ملياً، وعلاه الرخصاء، ثم قال: الكيف غير معقول، والاستواء مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج.

ونقل أهل الحديث عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في الآيات المشابهة: أمرؤها كما جاءت. وقال بعضهم: تأويله الإيمان به، وأما تأويل الاستواء بالاستقبال، فهو تأويل المعتزلة.

وذكر الزجاج، والنحاس، وجماعة من النحاة من أهل السنة: أنه لا يسمى الاستواء استيلاء في اللغة إلا إذا غلب غيره عليه، وهذا لا يجوز على الله تعالى».

صفة اليدين:

وعن صفة اليدين قال السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: ٦٤): «يعنى: يدا الله مبسوطتان، يرزق وينفق على مشيئته كيف يشاء، قال أهل العلم: ليس في هذا رد على اليهود في إثباتهم اليد لله - تعالى - وإنما

الرد عليهم في نسبته إلى البخل، وأما اليد: صفة الله - تعالى - بلا كيف، وله يدان، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «كلتا يديه يمين» والله أعلم بكيفية المراد.

صفة الكلام:

وعن صفة الكلام يقول السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤): «إنما كلمه بنفسه من غير واسطة، ولا وحي، وفيه دليل على من قال: إن الله خلق كلاماً في الشجرة فسمعه موسى، وذلك لأنه قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

قال الفراء، وثعلب: إن العرب تسمى ما توصل إلى الإنسان: كلاماً، بأى طريق وصل إليه، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حقق الكلام بالمصدر لم تكن إلا حقيقة الكلام، وهذا كالإرادة، يقال: أراد فلان إرادة، فيكون حقيقة الإرادة، ولا يقال: أراد الجدار أن يسقط إرادة، وإنما يقال: أراد الجدار، من غير ذكر المصدر؛ لأنه مجاز، فلما حقق الله كلامه موسى بالتكليم، عرف أنه حقيقة الكلام من غير واسطة، قال ثعلب: وهذا دليل من قول الفراء أنه ما كان يقول بخلق القرآن.

فإن قال قائل: بأى شيء عرف موسى أنه كلام الله؟ قيل: بتعريف الله تعالى إياه، وإنزال آية عرف موسى بتلك الآية أنه كلام الله - تعالى - وهذا مذهب أهل السنة أنه سمع كلام الله حقيقة، بلا كيف، وقال وائل بن داود: معنى قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ أى: مراراً، كلاماً بعد كلام.

صفة العلو:

وعن صفة الاستعلاء، قال السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل: ٥٠): «قال بعضهم: معناه: يخافون عذاب ربهم من فوقهم، والقول الثانى - وهو الأصح - أن هذه الصفة العلو التى تفرد الله بها، وهو كما وصف به نفسه من غير تكليف».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨) قال السمعاني: «وقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ هو صفة الاستعلاء الذى لله تعالى، الذى يعرفه أهل السنة».

صفة الإتيان والمجىء:

وعن صفة الإتيان والمجىء لله تعالى، قال السمعاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (البقرة: ٢١٠): «والأولى في هذه الآية وما يشاكلها أن نؤمن بظاهاها، ونكل علمها الى الله تعالى، وننزه الله سبحانه وتعالى عن سمات الحدث والنقص».

صفة الوجه:

وعن إثباته لصفة الوجه لله تعالى، قال السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥): «وقد ذكر الله تعالى، الوجه في كتابه في أحد عشر موضعاً، وهو صفة لله تعالى، وتفسيره قراءته والإيمان به». وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الانعام: ١٠٨) قال: «قال ابن عباس: أى: يريدون إياه بالطاعة، ويريدون خالص وجهه، والوجه صفة لله تعالى بلا كيف، وجه لا كالوجه». وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٥٢) قال: «أى: إلا هو، وعن سفيان بن عيينة قال: كل ما وصف الله به نفسه في الكتاب، فتفسيره قراءته، لا تفسير له غيره».

موقفه من خلق القرآن:

والسمعاني يقرر عقيدة أهل السنة فى أن القرآن غير مخلوق، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف: ٣) حيث قال: «قال السدى: أنزلناه، وقال مجاهد: قلناه، وعن بعضهم: بيناه، قاله سفيان الثورى، واستدل بهذا من زعم أن القرآن مخلوق، وذكر أن الجعل بمعنى الخلق بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ (طه: ٥٣) أى: خلق لكم، وعندنا هذا التعلق باطل، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وعليه إجماع أهل السنة، وزعموا أن من قال: إنه مخلوق فهو كافر، لأن فيه نفى كلام الله تعالى، وقد بينا وجه الآية عند السلف ومن يعتمد فى تفسيره.

وقد ورد الجعل فى القرآن بغير معنى الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ

الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانَا ﴿﴾ (الزخرف: ١٩) ومعناه: أنهم وصفوهم بالأنوثة وليس المعنى أنهم خلقوهم».

موقفه من خلق الجنة والنار:

تعرض السمعاني لتلك القضية، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤) وقرر عقيدة أهل السنة، فقال: «أى: هيئت للكافرين، وهذا دليل على أن النار مخلوقة، لا كما قال أهل البدعة، ودليل على أنها مخلوقة للكافرين، وإن دخلها بعض المؤمنين تأديباً وتعريفاً».

رؤية الله في الآخرة:

كما قرر السمعاني في تفسيره عقيدة أهل السنة في رؤية الباري - جل جلاله - في الآخرة في مواطن كثيرة من تفسيره، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣): «واستدل بهذه الآية من يعتقد نفى الرؤية، قالوا: لما تمدح بأنه لا تدركه الأبصار، فمدحه يكون على الأبد في الدنيا والآخرة. واعلم أن الرؤية حق، على مذهب أهل السنة، وقد ورد بها القرآن والسنة، وروى جرير بن عبد الله البجلي وغيره بروايات صحيحة عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، ليس دونه سحاب، لا تضامون في رؤيته» ويروون: «لا تضارون في رؤيته».

فأما قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فالإدراك غير الرؤية، لأن الإدراك: هو الوقوف على كنه الشيء وحقيقته، والرؤية: هي المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك، قال الله - تعالى - في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ (١١) قَالَ كَلَّا ﴿﴾ (الشعراء: ٦١، ٦٢) فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية، وإذا كان الإدراك غير الرؤية، فالله - تعالى - يجوز أن يرى، ولكن لا يدرك كنهه، إذ لا كنه له حتى يدرك، وهذا كما أنه يعلم ويعرف ولا يحاط به، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠) فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم، وقال ابن عباس - حكاه مقاتل عنه، والأول قول الزجاج، معنى قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعنى: في الدنيا، هو يرى الخلق، ولا يراه الخلق في الدنيا بدليل قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿﴾

(القيامة: ٢٢، ٢٣) فكما أثبتت الرؤية بتلك الآية في الآخرة، دل أن المراد بهذه الآية الإدراك في الدنيا، ليكون جمعاً بين الآيتين.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال السمعاني: «هو النظر إلى الله تعالى بالأعين، وهو ثابت للمؤمنين في الجنة بوعد الله تعالى وبخبر الرسول ﷺ».

قال: أخبرنا أبو الحسن بن النقور، أخبرنا أبو القاسم بن حبابه، أخبرنا البغوي، أخبرنا هديبة بن خالد عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى الله تعالى».

قال ﷺ: أخبرنا أبو علي الشافعي بمكة، أخبرنا أبو الحسن بن فراس بإسناده عن إسرائيل عن ثوير بن أبي فاختة عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة، يرى أفصاه كما يرى أذناه، وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر إلى الله تعالى كل يوم مرتين».

وفي رواية: «غدوة وعشيّاً، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾».

والذي ذكرناه من النظر إلى الله هو قول عامة المفسرين، وهو مروى عن الحسن البصرى أيضاً أنه حمل الآية على هذا، وذكره سائر الرواة.

وحكى بعضهم عن مجاهد: إلى ثواب ربها ناظرة، وليس يصح، لأن العرب لا تطلق هذا اللفظ في مثل هذا الموضع إلا والمراد منه النظر بالعين، ولعل القول المحكى عن مجاهد لا يثبت، لأنه لم يورده من يوثق بروايته.

وحمل بعضهم قوله: ﴿نَاظِرَةٌ﴾ أي: منتظرة، وهذا أيضاً تأويل باطل، لأن العرب لا تصل قوله: «ناظرة» بكلمة «إلى» إلا بمعنى النظر بالعين، قال الشاعر:

نظرت إليها بالمحصب من منى ولى نظرو لسولا التحرج عارم
فأما إذا أرادوا الانتظار فإنهم لا يصلونها بـ «إلى».

قال الشاعر:

فأ كما إن نظرانى ساعة من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

أى: تنتظرانى، وعلى المعنى لا يصح أيضاً هذا التأويل، لأن الطلاقة والهشاشة والسرور إنما يكون بالوصول إلى المطلوب، فأما مع الانتظار فلا، فإن فى الانتظار تنغصاً ومشقة».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥)، قال: «وفى الآية دليل على أن المؤمنين يرون الله تعالى، وقد نقل هذا الدليل عن مالك والشافعى؛ رحمة الله عليهما».

خلق أفعال العباد:

ذهب السمعاني إلى أن أفعال العباد مخلوقة، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٢) قال السمعاني: «وهذا دليل لأهل السنة على: أن أفعال العباد مخلوقة، حيث نسب الله تعالى هزيمة المسلمين إلى نفسه مع وقوع الفعل منهم، فقال: ﴿ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ﴾».

زيادة الإيمان ونقصانه:

استدل السمعاني لأهل السنة بأن الإيمان يزيد وينقص، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال: ٢) حيث قال: «أى: يقيناً وتصديقاً، وذلك أنه كلما نزلت آية فآمنوا به ازدادوا إيماناً وتصديقاً، وهذا دليل لأهل السنة على أن الإيمان يزيد وينقص».

موقفه من أهل الكبائر:

نصر السمعاني مذهب أهل السنة فى قضية مرتكب الكبيرة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ (النساء: ٩٣) حيث قال بعد أن أورد أقوال الصحابة فى تلك الآية: «والأصح، والذي عليه الأكثرون، وهو مذهب أهل السنة: أن لقاتل المؤمن عمداً توبة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ (طه: ٨٢)، وقوله: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)، ولأن القتل العمد ليس بأشد من الكفر، ومن الكفر توبة، فمن القتل أولى، وأما الذى روى عن ابن عباس، فعلى سبيل التشديد والمبالغة فى الزجر عن القتل، وهو مثل ما روى عن سفيان بن عيينة أنه قال: إن لم يقتل يُقال له: لا توبة لك، منعاً له عن القتل، وإن قتل يُقال له: لك توبة، حتى

يتوب، وروى أن رجلاً جاء إلى ابن عباس وسأله: هل لقاتل المؤمن توبة؟ قال: لا، فجاءه آخر، وسأله عن ذلك، فقال: نعم، له توبة، فقيل له في ذلك، فقال: إن الأول لم يكن قَتَلَ، فمنعته عن القتل، وإن الثاني قَتَلَ، فأرشدته إلى التوبة.

واعلم أن لا متعلق في هذه الآية لمن يقول بالتخليد في النار لأهل الكبائر من المسلمين، لأننا إن نظرنا إلى سبب نزول الآية، فالآية نزلت في قاتل كافر كما بينا، وقيل: إنه فيمن يقتل مستحلاً، والأولى أن نقول فيه ما قاله أبو صالح: إن معنى قوله: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ٩٣) إن جازى، وبه نقول إن الله تعالى إن جازاه ذلك خالداً، فهو جزاؤه، ولكنه ربما لا يجازى، وقد وعد أن لا يجازى ويغفر لمن يشاء، وهو لا يخلف الميعاد، وحكى عن قريش بن أنس - رحمه الله - أنه قال: كنت في مجلس فيه عمرو بن عبيد، فقال: لو قال الله لى يوم القيامة: لم قلت بتخليد القاتل المتعمد في النار؟ لقلت له: أنت الذى قلت: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ قال قريش - وكنت أصغر القوم: فقلت له: أرايت لو قال الله تعالى لك: ألسنتُ قلتُ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)، فمن أين علمت أنى لم أشأ مغفرة القاتل؟ فسكت ولم يستطع الجواب.

وحكى أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء - رحمه الله - وقال له: هل يخلف الله وعده؟ فقال: لا، فقال: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَّعِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا﴾ (النساء: ٩٣) فأنا على هذا، لأنه لا يخلف وعده، فقال أبو عمرو: ومن العجمة أتيت يا أبا عثمان؟! إن العرب لا تعد الإخلاف في الوعيد خلقاً وذكماً، وإنما ذلك في الخلف في الوعد، وأنشد له قول القائل فيه:

إنى إذا أوعدته أو وعده لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

فقد تمدح بالخلف فى الوعيد، وقال آخر:

وإذا وعد المرء أنجز وعده وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

فالله تعالى يجوز أن يخلف فى الوعيد، وإنما لا يخلف الميعاد.

موقف السمعاني من سؤال القبر:

هذا وقد قرر السمعاني فى تفسيره عقيدة أهل السنة فى إثبات سؤال القبر، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ (إبراهيم: ٢٧) حيث قال:

«أى: فى القبر، وعليه أكثر أهل التفسير، وقد ثبت ذلك عن النبى ﷺ برواية البراء بن عازب، وهو قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وجماعة من الصحابة، واعلم أن سؤال القبر ثابت فى السنة، والإيمان به واجب، وقد وردت فيه الأخبار الكثيرة» ثم أورد فى ذلك عدة أحاديث.

موقفه من الشفاعة:

قرر السمعاني عقيدة أهل السنة فى مسألة الشفاعة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء: ٧٩) حيث قال: «أجمع المفسرون أن هذا مقام الشفاعة، وقد ثبت هذا عن النبى ﷺ، وفى رواية أبى هريرة أن النبى ﷺ قرأ قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ قال: «هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى» وروى أنه ﷺ قال: «أنا سيد الأنبياء إذا بُعثوا، وأنا وافدهم إذا تكلموا، وأنا مبشرهم إذا أبلسوا، وأنا إمامهم إذا سجدوا، أقول فأسمع، وأشفع فأشفع، وأسأل فأعطى».

موقفه من المجاز:

والسمعاني لا يتذرع فى تفسيره بالمجاز والتشبيه، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨) حيث قال: «فإن من اعتقاد أهل السنة أن الحيوان والموات مطيع كله لله تعالى، وقال بعضهم: إن سجود الحجارة هو بظهور أثر الصنع فيه، على معنى أنه يحمل على السجود والخضوع لمن تأمله وتدبر فيه، وهذا قول فاسد، والصحيح ما قدمنا، والدليل عليه أن الله تعالى وصف الحجارة بالخشية، فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٧٤)، ولا يستقيم حمل الخشية على ظهور أثر القدرة فيه، وأيضاً فإن الله تعالى قال: ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ﴾ (سبا: ١٠) أى: سبّحى معه، ولو كان المراد ظهور أثر الصنع لم يكن لقوله: ﴿مَعَ دَاوُدَ﴾ (الأنبياء: ٧٩) معنى، لأن داود وغيره فى رؤية أثر الصنع سواء، وأيضاً فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ أى: يطبع الله بتسبيحه ﴿وَلَكِن لَّا

تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿ (الإسراء: ٤٤) ولو كان المراد بالتسبيح ظهور أثر الصنع فيه لم يستقم قوله: ﴿ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ذكر هذه الدلائل أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السرى، وأثنى عليه ابن فارس فقال: ذب عن الدين ونصر السنة».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ (سورة ق: ٣٠) قال السمعاني بعد أن ذكر أقوال المفسرين المعتمدة عنده في تفسير الآية: «وقال بعضهم: أن القول من جهنم ههنا على طريق المجاز مثل قول الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

فقوله: قطني أى: حسبي، ووجه المجاز فيه أنه لما امتلأ الحوض ولم يكن فيه مزيد وكأنه قال: قد امتلأت فحسبي، كذلك فى جهنم، وهو على توسع الكلام، والأصح أن هذا النطق من جهنم على طريق الحقيقة، وهذا اللائق بمذهب أهل السنة فى الإيمان بتسبيح الجمادات، وما نزل فى ذلك من آى القرآن».

ويقول السمعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن: ٦) «وأما سجودهما، قال ابن عباس: يسجدان إذا طلعت الشمس وإذا قالت الشمس إلى أن تغرب، ويقال: سجودهما هو ما سخرهما الله تعالى على مشيئته وأمره، والأولى هو أن يقال: إن سجود الموات ثابت بنص الكتاب، وهو على ما أراد الله تعالى، والعلم بحقيقته موكل إليه، وهو مذهب أهل السنة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَلْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٧٤) قال السمعاني: «فإن قيل: الحجر جماد لا يفهم، فكيف يخشى؟! قلنا: قد قال أهل السنة: إن لله تعالى علماً فى الموات لا يعلمه غيره.

وقيل: إن الله تعالى يفهمهم ويلهمهم ذلك فيخشون بإلهامه، وبمثل هذا وردت الأخبار.

فإنه روى: أن النبى ﷺ كان على «ثبير» والكفار يطلبونه، فقال الجبل: انزل عني فأخاف أن تؤخذ عليّ فيعاقبني الله بذلك، فقال له جبل حراء: «إلى يا رسول الله».

وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «كان حجرٌ يسلم علىّ بمكة قبل أن أُبعث، وأنا أعرفه الآن» والخبر صحيح» ثم ذكر حديث حنين الجذع المتواتر.

موقفه من التفسير الصوفي:

ويكثر الإمام السمعاني في تفسيره من إيراد أقوال الصوفية، ولكنه تصوف سني لا يقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ويسميهم أهل المعاني، مثال ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٢) حيث قال: «وقال أهل المعاني: يحاسب العباد من غير تدبير ولا رؤية، لكونه عالماً بما للعباد وما على العباد فلا يحتاج إلى رؤية».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ (هود: ٣) قال السمعاني: «قال أهل المعاني: إنما قدم المغفرة على التوبة، لأنها هي المطلوبة بالتوبة».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ (يوسف: ١٦) قال السمعاني: «قال أهل المعاني: جاءوا في ظلمة العشاء ليكونوا أجراً على الاعتذار بالكذب، فروى أن يعقوب سمع صياحهم وعويلهم فخرج وقال: ما لكم، هل أصاب الذئب من غنمكم شيئاً؟ قالوا: لا، وإنما الذئب أكل يوسف».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ﴾ (إبراهيم: ٥٠) قال السمعاني: «قال أهل المعاني: وإنما ذكر أن قميصهم من قطران، لأن النار إليه أسرع اشتعالاً».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُعْتَوْنَ﴾ (الحجر: ٣٦) قال السمعاني: «وقال أهل المعاني: إن إبليس لما سأل الإمهال لم تكن إجابة الله إياه كرامة له، بل كانت زيادة له في شقائه وبلائه».

عناية السمعاني بإيراد بعض النكات التفسيرية:

ويتعرض السمعاني في تفسيره لبعض النكات التفسيرية، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨) يقول: «فإن قال قائل: كيف طلب المغفرة لهم، وهم كفار؟! وكيف قال: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وهذا لا يليق بسؤال المغفرة؟! قيل: أما الأول فمعنى قوله: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يعني: بعد الإيمان، وهذا إنما يستقيم على قول السدي، لأن الإيمان لا ينفع في القيامة، والصحيح آخر القولين، قال بعضهم: هذا في فريقين منهم

فقوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ يعني: من كفر منهم ﴿وَأِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يعني: من آمن منهم، وقال أهل المعانى من أرباب النحو: ليس هذا على وجه طلب المغفرة، وإنما هذا على تسليم الأمر إليه، وتفويضه إلى مراده، ألا تراه يقول: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ولو كان على وجه طلب المغفرة لقال: «فإنك أنت الغفور الرحيم».

وأما السؤال الثانى: فاعلم أن فى مصحف ابن مسعود: «وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم» وكان ابن شنبوذ يقرأ كذلك زماناً ببغداد، فمُنِع عنه، وفيه قصة.

موقفه من المسائل الفقهية:

ويعنى السمعانى فى تفسيره بالجانب الفقهى، ويورد فى مسائله الفقهية أقوال الفقهاء والأئمة المجتهدين، مُعْرَضاً عن أقوال الحنابلة، ولا يستطرد فى ذكر الأدلة، ويرجح ما يراه صواباً، مع عدم تعصبه لمذهبه، مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤) حيث قال: «قال داود وأهل الظاهر: يجب على المسافر صوم عدة من أيام أخر وإن صام ومضان، قولاً بظاهر الآية».

والجمهور على أن فيه إضماراً وتقديره: فأفطر، فعدة من أيام أخر.

ثم اختلفوا فى حد المرض الذى يبيح الفطر، فقال داود وأهل الظاهر: هو ما ينطلق عليه اسم المرض، وهو قول ابن سيرين من السلف، وقال الحسن: هو المرض الذى تجوز معه الصلاة قاعداً.

ومذهب الشافعى: هو المرض الذى يخاف من الصوم معه الزيادة فى المرض.

فأما حد السفر الذى يبيح الفطر اختلفوا فيه، فقال داود ومن تابعه: هو ما ينطلق عليه اسم السفر.

ومذهب الشافعى: أنه مسافة القصر، ستة عشر فرسخاً.

ومذهب أبى حنيفة رضي الله عنه: أنه مسيرة ثلاثة أيام، كما قال فى القصر».

وربما أحال السمعانى فى شرحه لآيات الأحكام إلى المطولات والأصول، مثال ذلك ما قاله فى تفسير قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نَسَائِهِمْ تَرَبُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ (البقرة: ٢٢٦) قال السمعانى: «أى: يحلفون، قال ابن عباس: إنما يعقد الإيلاء إذا

حلف على ترك الوطاء أبداً ومطلقاً، ومذهب أبي حنيفة أنه ينعقد الإيلاء بالحلف على أربعة أشهر، ومذهب الشافعي أنه إنما يصير مولياً بالحلف على أربعة أشهر، وهي: ﴿تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ أى: انتظار أربعة أشهر.

﴿فَإِنْ فَاءٌ﴾ أى: فإن رجعوا على اليمين بالوطء فى حق من يقدر على الوطاء، أو بالقول فى حق من لا يقدر على الوطاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وقرأ أبى بن كعب «فإن فاءوا فيهن» يعنى فى المدة، وهذا يوافق قول أبى حنيفة.

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ يعنى: بالإيقاع ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لقول الزوج، عليهم بما يضمه، ومذهب الشافعي أنه تجوز الفئته بعد المدة بوقف حتى يفىء أى: يطلق، وهو مروى عن عمر، وعلى، وأبى الدرداء رضي الله عنهم.

وذهب أبو حنيفة إلى أنها تطلق طليقة بائنة بانقضاء المدة، وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهم، وابن مسعود، وعلى، فى رواية ضعيفة، والمسألة فى الخلافات.

موقفه من الأصول:

حوى تفسير السمعاني بين ثناياه الكثير من مسائل الأصول، مع عرض دقيق شامل للعديد منها، فتعرض السمعاني لتعريف النسخ وأنواعه وأحكامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) حيث قال: «والنسخ فى اللغة: رفع الشيء وإقامة غيره مقامه، يقال: نسخت الشمس الظل، أى رفعته وأقامت الضياء مقامه، وقد يكون بمعنى رفع الشيء من غير إقامة غيره مقامه، يقال: نسخت الرياح الآثار إذا رفعتها من أصلها من غير شيء يقوم مقامها.

والنسخ جائز فى الجملة باتفاق الأمة، ونسخ القرآن على وجوه:

منها: نسخ يوجب رفع التلاوة والحكم جميعاً، وذلك مثل ما روى عن أبى أمامة ابن سهل بن حنيف «أن قوماً من الصحابة قاموا ليلة ليقروا سورة فلم يذكروا منها إلا قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فغدوا على النبى صلوات الله عليه وأخبروه بذلك فقال صلوات الله عليه: «تلك سورة رفعت تلاوتها وأحكامها» وقيل: إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة، فرفع أكثرها تلاوة وحكماً.

ومن النسخ ما يوجب رفع التلاوة دون الحكم، وذلك مثل آية «الرجم» رفعت تلاوتها وبقي حكمها.

ومنه ما يوجب رفع الحكم دون التلاوة، مثل آية الوصية للوالدين والأقربين، وآية عدة الوفاة بالحوال، ومثلها آية التخفيف في القتال، وآية الممتحنة، ونحو ذلك. ومن وجوه النسخ ما يوجب رفع الحكم وإقامة غيره مقامه، وذلك مثل القبلة نُسخت إلى الكعبة، والوصية نُسخت إلى الميراث، وعدة الوفاة نسخت من الحوال إلى أربعة أشهر وعشراً، ومقاومة الواحد العشرة في القتال نسخت إلى مقاومة الواحد الاثنين، ونحو ذلك.

ومنها: رفع الحكم من غير إقامة شيء مقامه، وذلك مثل امتحان النساء، نُسخ من غير خلف، وكذلك أمثال هذا.

كما قرر السمعاني في تفسيره جواز القياس في الأحكام، وردَّ على شبهات الخوارج، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢): «والاعتبار هو النظر في الشيء ليعرف به جنسه ومثله، وقيل: معناه: فانظروا وتدبروا يا ذوى العقول والفهوم، كيف سلَّط الله المؤمنين عليهم، وسلَّطهم على أنفسهم، وقد استدل بهذه الآية على جواز القياس في الأحكام، لأن القياس نوع اعتبار، إذ هو تعبير شيء بمثله بمعنى جامع بينهما ليتفقا في حكم الشرع».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (آل عمران: ٦٠) قال السمعاني: «فإن قيل: أكان شاكاً في الحق حتى نهاه عن الشك؟ قيل: الخطاب مع النبي ﷺ، والمراد به: الأمة، وقيل: معناه: قل للشاك فيه: الحق من ربك فلا تكن من الشاكين».

واعلم أن فيما سبق من التمثيل على جواز القياس دليلٌ على أن القياس هو رد فرع إلى أصل بنوع شبه، وقد رد الله تعالى عيسى إلى آدم بنوع، فدل على جواز القياس، والمثل: هو ذكر سائر يستدل به على غيره في معناه».

وفى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (الشورى: ١٠) قال السمعاني: «استدل من منع القياس في الحوادث بهذه الآية، قال: الحكم إلى الله لا إلى رأى الرجال، وكذلك كان الخوارج يقولون: لا حكم إلا الله، وأنكروا الحكمين، وهذا الاستدلال فاسد؛ لأن عندنا من قال بالقياس والاجتهاد فهو رجوع إلى الله في حكمه، فإن أصول المقاييسات هي: الكتاب، والسنة».

موقفه من السيرة:

حفل تفسير السمعاني بالكثير من أحداث السيرة، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ (الأنفال: ١١) حيث قال: «والقصة في ذلك: أن الكفار يوم بدر نزلوا على الماء، ونزل المسلمون على غير ماء، فأجنب بعضهم وأحدثوا، فلم يجدوا ماء يتطهرون به، وكانوا في رمل تسوخ فيه أرجلهم، فوسوس إليهم الشيطان: إنكم تزعمون أنكم على الحق وأولئك على الباطل وإذا هم على الماء، فلو كنتم على الحق لكنتم أنتم على السماء، وما بقيتم مجنبيين محدثين، فوقع فيهم خوف شديد، فألقى الله تعالى عليهم النعاس حتى آمنوا، وأنشأ سحابة فتمطرت عليهم حتى سال الوادي، وتطهروا واغتسلوا، وتلبدت الرمال حتى ثبتت عليها الأقدام، فهذا معنى قوله: ﴿إِذْ يُغَشِّكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً﴾».

موقفه من الإسرائيليات:

والسمعاني مُكثِرٌ ومتساهل - إلى حد بعيد - في إيرادهِ للإسرائيليات في تفسيره، وسودَّ بها الكثير من صفحات كتابه، ودافع عن بعضها دفاعاً شديداً، مع أن في بعضها ما يمس جوانب العقيدة وعصمة الأنبياء، وكان من الأجدر به، وهو حُجَّةٌ في السُنَّة، أن يصون كتابه عنها، أو أن يتعقبها ويفندها.

مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ (يوسف ٢٤) قال السمعاني: وأما همُّ يوسف فاعلم أنه قد ثبت عن عبد الله بن عباس أنه سئل عن قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ قال: جلس منها مجلس الخاتن وحلَّ هميانه، رواه ابن أبي مليكة، وعطاء وغيرهما.

وعن مجاهد أنه قال: حلَّ سراويله وجعل يعالج ثيابه، وهذا قول أكثر المتقدمين، منهم: سعيد بن جبير، والحسن البصري، والضحاك وغيرهم.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: وقد أنكر قوم هذا القول، والقول ما قاله متقدمو هذه الأمة وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا في الأنبياء من غير علم، وكذلك قال ابن الأثير، وزعم المتأخرين أن الهم كان منها: هو العزيمة على المعصية، وأما الهم منه: فكان خاطر القلب وشدة المحبة بالشهوة.

وفي القصة: أن المرأة قالت له: ما أحسن عينيك، فقال: هي أول ما تسيل من

وجهي في قبري، فقالت: ما أحسن شعرك، فقال: هو أول ما يُنشر في قبري، فقالت: إن فراش الحرير مبسوط فقم فاقض حاجتي، فقال: إذا يذهب نصيبي من الجنة، قالت: إن الجنينة عطشى فقم فاسقها، قال: إن المفتاح بيد غيري، قال: فجاء الشيطان ودخل بينهما وأخذ بحنكه وحنكها حتى همت به وهمَّ بها، ثم إن الله تعالى تدارك عبده ونبيه بالبرهان الذي ذكره».

ثم قال: «وروى ليث: عن ابن عباس أنه قعد منها مقعد الرجل من امرأته فرأى كفاً بلا معصم ولا عضد مكتوب عليها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ (الانفطار: ١٠، ١١) ففزع وهرب، ثم إنه عاد، فظهر ذلك الكف مكتوباً عليها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٢) ففزع وهرب، ثم إنه عاد فرأى ذلك الكف أيضاً مكتوباً عليها: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١) ففزع وهرب، ثم إنه عاد، فقال الله لجبريل: أدرك عبدى قبل أن يواقع الخطيئة، فجاء ومسحه بجناحه حتى خرجت شهوته من أنامله».

ثم قال في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ (يوسف: ٢٤): «فإن قيل: هذا دليل على أنه لم يهجم بالزنا ولم يقصده، قلنا: لا، هذا بعد الهم، فإن قيل: أليس قد قال في أثناء السورة: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ (يوسف: ٥٢)؟ قلنا: قد ثبت عن النبي ﷺ: «أن يوسف لما قال هذا، قال له جبريل: ولا حين هممت؟ فقال: وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (الحج: ٥٢) حيث أورد قصة الغرائق، ثم قال: «فإن قال قائل: كيف يجوز هذا على النبي ﷺ، وقد كان معصوماً من الغلط في أصل الدين؟ وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (الحجر: ٤٢)، وقال الله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت: ٤٢) أى: أليس؟».

فالجواب عنه: اختلفوا في الجواب عن هذا، قال بعضهم: إن هذا ألقاه بعض المنافقين في قراءته، وكان المنافق هو القارئ فظنَّ المشركون أن الرسول ﷺ قرأ،

وسمى ذلك المنافق شيطاناً، لأن كل كافر متمرد بمنزلة الشيطان، وهذا جواب ضعيف.

ومنهم من قال: إن الرسول لم يقرأ، ولكن الشيطان ذكر هذا بين قراءة النبي ﷺ، وسمع المشركون ذلك، وظنوا أن الرسول ﷺ قرأ، وهذا اختيار الأزهري وغيره.

وقال بعضهم: إن الرسول الله ﷺ أغفى إغفاءة ونعس، فجرى على لسانه هذا، ولم يكن به خبر بإلقاء الشيطان، وهذا قول قتادة.

وأما الأكثرون من السلف فقد ذهبوا إلى أن هذا شيء جرى على لسان الرسول ﷺ بإلقاء الشيطان من غير أن يعتقد، وذلك محنة وفتنة من الله لعباده، والله تعالى يمتحن عباده بما شاء، ويفتنهم بما يريد، وليس عليه اعتراض لأحد، وقالوا: إن هذا وإن كان غلطا عظيماً، فالغلط يجوز على الأنبياء، إلا أنهم لا يقرون عليه.

وعن بعضهم: أن شيطاناً يقال له: الأييض عمل هذا العمل، وفي بعض الروايات: أنه تصور بصورة جبريل، وأدخل في قراءته هذا، والله أعلم. قلت: لا داعي لهذه التمحلات فالقصة باطلة باتفاق أهل التحقيق.

كثرة نقله عن تفسير «شفاء الصدور» للنقاش:

والسمعاني مولع بالقصص والغرائب، ويكثر في كتابه من النقل عن تفسير أبي بكر النقاش، وهو كذاب وضاع، وتفسيره المسمى: «شفاء الصدور» هو «شفاء للصدور»، فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (الصافات: ١٤٣) قال السمعاني: «وذكر النقاش في تفسيره: أن يونس صلوات الله عليه دعا ربه في بطن الحوت، وقال: إلهي من البيوت أخرجتني، وفي البحار سترتني، وفي بطن الحوت حبستني، فإن كنت عملت لك عملاً صالحاً ففرج عني.

وذكر أيضاً: أنه لقي قارون في لجج البحار، فسمع قارون صوت يونس - عليه السلام، فكان في عذاب شديد، فطلب أن يُمسك عنه العذاب، حتى يسأل يونس، فأمر الله تعالى بإمساك العذاب عنه، فسأل قارون يونس عن ابن عمه موسى، فقال: قد

توفى، وسأل عن هارون، فقال: قد توفى قبله، فقال: واحزنناه! فأمر الله تعالى أن يرد عنه العذاب إلى يوم القيامة لما سأل عن ابن عمه.

وذكر أيضاً: أن الحوت قرَّبَه في لجج البحار مسيرة ستة آلاف سنة، وذكر أنه بلغ به نجوم الأرضين السابعة، فسمع من تسيح الحصى وما في قعر البحر شيئاً عظيماً، وذكر أن البحر تكلم معه، وقال: إلى أين كنت تريد أن تهرب من مولاي أيها العبد الخاطيء؟! إلى الأرض، أما إلى السماء، أم إلى البحار، أم إلى الجبال؟! وإنا نسيح الله تعالى منذ خلقنا ونعبده، ونخاف أن يعذبنا».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَايِنٍ مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ (العنكبوت: ٦٠) قال السمعاني: «وذكر النقاش في تفسيره - أن المراد - أي محمد ﷺ، وكان لا يدخر شيئاً للغد، وقد ثبت برواية أنس: «أن النبي ﷺ كان لا يدخر شيئاً للغد».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ (الفلق: ٣) قال السمعاني: «وذكر النقاش بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾: من شر الذكر إذا دخل، قال النقاش: فذكرت ذلك لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، وقلت: هل يجوز أن تفسر القرآن بهذا؟! قال: نعم، قال النبي ﷺ: «أعوذ بك من شر منى» وهو خير معروف، وهو أن النبي ﷺ قال: «أعوذ بك من شر سمعي ومن شر بصري» فعددت أشياء، وقال في آخرها: «ومن شر منى».

وهكذا يورد السمعاني هذه الأقوال ويمر عليها دون أن يتعقبها أو ينكرها.

وأخيراً .. فإن تفسير السمعاني واحد من أفضل التفاسير التي دافعت ونافحت عن عقيدة أهل السنة، لولا ما شابه من كثرة الإسرائيليات والغرائب الواهيا

٤- تفسير «النكت والعيون»

للماوردي

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، الشافعي، البصري ثم البغدادي، الماوردي، الملقب بـ «أفضى القضاة». ولد سنة أربع وستين ولاثمائة، وتفقه على أبي القاسم الصيمري بالبصرة، وعلى أبي حامد الإسفراييني ببغداد. وحدث عن: الحسن بن علي الجبلي، ومحمد بن عدى المنقري، ومحمد بن المعلّي الأزدي، وجعفر بن محمد بن الفضل البغدادي. ولي القضاء ببلدان شتى، ثم سكن بغداد. وكان من وجوه فقهاء الشافعية، حافظاً للمذهب، ذا منزلة عند ملوك بني بويه. درس بالبصرة وبغداد سنين، فروى عنه الخطيب، وأبو العزّ بن كادش، وابن بدران الحلواني.

ونقل عن الماوردي قوله - لمن قال له: أتبع ولا تبستدع، في مسألة توريث ذوى الأرحام: بل أجتهد ولا أقلد. وللماوردي مصنفات في الفقه والأصول والتفسير والأدب، منها: الحاوي، النكت والعيون في تفسير القرآن، وهو ما نحن بصدد دراسته، أدب الدنيا والدين، والأحكام السلطانية، والإقناع، ومختصر في الفقه، وأعلام النبوة. توفّي ببغداد سنة خمسين وأربعمائة.

التعريف بالتفسير وبيان منهجه:

وتفسير «النكت والعيون» تفسير كامل للقرآن الكريم، طبع عدة مرات، والطبعة التي بين يدي تقع في ست مجلدات، وهي طبعة دار الكتب العلمية (١٤١٢هـ).

(١) مصادر الترجمة: تاريخ بغداد (١٠٢/١٢)، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٣١، المنتظم (٥٢/١٥)، معجم الأدباء (٥٢/١٥)، الكامل في التاريخ (٦/٦٥١)، وفيات الأعيان (٣/٢٨٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/٦٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٦٧)، البداية والنهاية (١٢/٨٥).

اقتصر الإمام الماوردي في كتابه على تفسير ما خفي من آيات القرآن الكريم، أما الجلي الواضح فتركه لفهم القارئ.

وقد جمع الماوردي في تفسيره بين أقوال السلف والخلف، كما أضاف إلى ذلك ما ظهر له من معنى محتمل، وقد رتب تفسيره ترتيباً بديعاً، فهو يحصر الأقوال الكثيرة في تأويل الآية في عدد، ثم يفصلها الأول فالثاني فالثالث... إلخ، وينسب كل قول إلى قائله غالباً، مع توجيه وترجيح لبعض الأقوال.

وقد عنى في تفسيره بالجانب اللغوي، فيذكر أصول الكلمات واشتقاقها، موضعاً ذلك بالعديد من الشواهد الشعرية - والتي غالباً ما ينسبها لقائلها - ثم يربطها بالمعنى المراد من الآية في عبارة موجزة ناصعة البيان.

قال الماوردي مبيئاً لمنهجه، في مقدمة تفسيره: «ولما كان الظاهر الجلي مفهوماً بالتلاوة، وكان الغامض الخفي لا يُعلم إلا من وجهين: نقل واجتهاد، جعلت كتابي هذا مقصوداً على تأويل ما خفي علمه، وتفسير ما غمض تصوره، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف وموضحاً عن المؤتلف والمختلف، وذاكراً ما سنع به خاطر من معنى محتمل، عبرت عنه بأنه محتمل لتمييز ما قيل مما قلته، ويُعلم ما استخرج مما استخرجته، وعدلت عما ظهر معناه من فحواه اكتفاء بفهم قارئه وتصور تاليه ليكون أقرب مأخذاً وأسهل مطلباً، وقدمت لتفسيره فصولاً تكون لعلمه أصولاً، يتضح منها ما اشبهه تأويله، وخفي دليله».

مصادر الماوردي في تفسيره:

هذا... وقد تنوعت مصادر الماوردي في تفسيره، فنراه ينقل في القراءات عن كتاب «القراءات الشاذة» لابن خالويه، وكتاب «الحجة في علل القراءات السبع» لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، وكتاب «المحتسب» في تبيين وجوه شواذ القراءات، والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، ولقد استفاد أيضاً من كتب مكى بن أبي طالب القيسي، وكتب أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني.

أما مصادره من كتب التفسير، فيعتبر كتاب الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» من أهم مصادره في التفسير بالمأثور، كما أكثر النقل عن مقاتل بن سليمان،

وابن أبي حاتم، وتفسير يحيى بن سلام، وأبي بكر النفاش، هذا بالإضافة إلى ذكره لأقوال أئمة المعتزلة كالرمانى وأبى مسلم الأصبهاني وغيرهم.

أما مصادره فى اللغة فقد استمد الماوردي مادته اللغوية من مصادر كثيرة ومتنوعة، فنقل عن الكسائى، والفراء، والأخفش، وثعلب، والمبرد، والزجاج، وذلك من مؤلفاتهم فى معانى القرآن.

وعن أبى عبيدة من «مجاز القرآن»، كما نقل عن الخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبى عمرو بن العلاء.

ويعد تفسير «النكت والعيون» واحداً من أهم كتب التفسير، مما حدا بالكثيرين من بعده بالسير على طريقته فى عرض الأقوال أو النقل عنه، مثال ذلك ما نراه فى «زاد المسير» لابن الجوزى، وتفسير القرطبى، والفخر الرازى، وابن عطية، وغيرهم من المفسرين.

وبدأ الماوردي كتابه بعده فصول أفردها لأسماء القرآن، وبيان معنى السورة والآية، ونزول القرآن على سبعة أحرف، ثم عقد فصلاً طويلاً فى إعجاز القرآن.

ثم أبان عن موقفه من التفسير بالرأى فقال: «وإذا كان القرآن بهذه المنزلة من الإعجاز فى نظمه ومعانيه، احتاجت ألفاظه فى استخراج معانيها إلى زيادة التأمل لها وفضل الروية فيها، ولا يقتصر فيها على أوائل البديهة، ولا يقع فيها بمبادئ الفكرة، ليصل بمبالغة الاجتهاد وإمعان النظر إلى جميع ما تضمنته ألفاظه من المعانى واحتملته من التأويل، لأن للكلام الجامع وجوهاً، قد تظهر تارة، وتغيب أخرى، وإن كان كلام الله منزهاً من الآفتين: الفكر والروية، ليعمل فيما احتملته ألفاظه من المعانى المختلفة، غير ما سَنَصِفُهُ من الأصل المعتبر فى اختلاف التأويل عند احتمال وجوه.

وقد روى سهل بن مهران الضبعى، عن أبى عمران الجونى، عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ» فتمسك فيه بعض المتورعة ممن قَلَّتْ فى العلم طبقتة، وضعفت فيه خبرته، واستعمل هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، عند وضوح شواهد، إلا أن يرد بها نقل صحيح، ويدلَّ عليها نص صريح، وهذا عدول عما تعبد الله تعالى به خلقه فى خطابهم بلسان عربى مبين، قد نبه على معانيه ما صرح من اللغز

والتعمية، التي لا يوقف عليها إلا بالموضوعة إلى كلام حكيم، أبان عن مراده، وقطع أعذار عباده، وجعل لهم سبلاً إلى استنباط أحكامه، كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) ولو كان ما قالوه صحيحاً لكان كلام الله غير مفهوم، ومراده بخطابه غير معلوم، ولصار كاللغز المعمى، فبطل الاحتجاج به، وكان ورود النص على تأويله، مغنياً عن الاحتجاج بتزييله، وأعوذ بالله من قولٍ في القرآن يؤدي إلى التوقف عنه، ويؤول إلى ترك الاحتجاج به.

ولهذا الحديث - إن صح - تأويل، معناه: أن من حمل القرآن على رأيه، ولم يعمل على شواهد ألفاظه، فأصاب الحق، فقد أخطأ الدليل».

ثم تكلم الماوردي عن أوجه التفسير وضوابطه، وذكر كلاماً نفيساً نوره بنصه.

قال الماوردي: «إذا صح جواز الاجتهاد في استخراج معاني القرآن من فحوى ألفاظه، وشواهد خطابه، فقد قسم عبد الله بن عباس رضي الله عنه وجوه التفسير على أربعة أقسام: فروى سفيان، عن أبي الزناد قال ابن عباس: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب بكلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل» وهذا صحيح.

أما الذي تعرفه العرب بكلامها، فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم.

وأما الذي لا يعذر أحد بجهالته، فهو ما يلزم الكافة في القرآن من الشرائع وجملة دلائل التوحيد.

وأما الذي يعلمه العلماء، فهو وجوه تأويل المتشابه وفروع الأحكام.

وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.

وهذا التقسيم الذي ذكره ابن عباس صحيح، غير أن ما لا يعذر أحد بجهالته داخل في جملة ما يعلمه العلماء من الرجوع إليهم في تأويله، وإنما يختلف القسمان في فرض العلم به على الأعيان، وما يختص بالعلماء يكون فرض العلم به على الكفاية، فصار التفسير منقسماً على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اختص الله تعالى بعلمه، كالغيوب، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره ولا يجوز أن يؤخذ إلا عن توقيف، من أحد ثلاثة أوجه:

إما من نص فى سياق التنزيل، وإما عن بيان من جهة الرسول، وإما عن إجماع الأمة على ما اتفقوا عليه من تأويل.

فإن لم يرد فيه توقيف، علمنا أن الله تعالى أراد لمصلحة استأثر بها، ألا يُطلع عباده على غيبه.

والقسم الثانى: ما يرجع فيه إلى لسان العرب، وذلك شيان: اللغة والإعراب: فأما اللغة، فيكون العلم بها فى حق المفسر دون القارئ، فإن كان مما لا يوجب العمل، جاز أن يعمل فيه على خبر الواحد والاثنين، وأن يستشهد فيه من الشعر بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العمل، لم يعمل فيه على خبر الواحد والاثنين، ولا يستشهد فيه بالبيت والبيتين، حتى يكون نقله مستفيضاً، وشواهد الشعر فيه متناصرة.

وقد روى أبو حاصر عن ابن عباس: أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أى علم القرآن أفضل؟ قال: «غريبه»، فالتمسوه فى الشعر، وإنما خص الغريب لاختصاصه بإعجاز القرآن، وأحال على الشعر لأنه ديوان كلامهم، وشواهد معانيهم، وقد قال ابن عباس: «إذا أشكل عليكم الشئ من كتاب الله فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب».

وأما الإعراب، فإن كان اختلافه موجباً لاختلاف حكمه وتغيير تأويله، لزم العلم به فى حق المفسر وحق القارئ، ليتوصل المفسر إلى معرفة حكمه، ويسلم القارئ من لحنه، وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه».

وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه، ولا يقتضى تغيير تأويله، كان العلم بإعرابه لازماً فى حق القارئ ليسلم من اللحن فى تلاوته، ولم يلزم فى حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه، وإن كان الجهل بإعراب القرآن نقصاً عاماً.

والقسم الثالث: ما يرجع فيه إلى اجتهاد العلماء، وهو تأويل المتشابه، واستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، والمجتهدون من علماء الشرع أخص بتفسيره من غيرهم حملاً لمعانى الألفاظ على الأصول الشرعية، حتى لا يتنافى الجمع بين معانيها وأصول الشرع، فيعتبر فيه حال اللفظ، فإنه ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يكون مشتملاً على معنى واحد لا يتعداه، ومقصوراً عليه، ولا يحتمل ما سواه،

فيكون من المعانى الجلية والنصوص الظاهرة، التى يُعَلِّمُ مُرَادَ الله تعالى بها قطعاً من صريح كلامه، وهذا قسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله. **والقسم الثانى:** أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين أو أكثر، وهذا على ضربين: **أحدهما:** أن يكون أحد المعنيين ظاهراً جلياً، والآخر باطناً خفياً، فيكون محمولاً على الظاهر الجلى دون الباطن الخفى، إلا أن يقوم الدليل على أن الجلى غير مُرَادٍ، فيحمل على الخفى. **والضرب الثانى:** أن يكون المعنيان جليين، واللفظ مستعملاً فيهما حقيقةً، وهذا على ضربين: **أحدهما:** أن يختلف أصل الحقيقة فيهما، فهذا ينقسم على ثلاثة أقسام: **أحدها:** أن يكون أحد المعنيين مستعملاً فى اللغة، والآخر مستعملاً فى الشرع، فيكون حملاً على المعنى الشرعىّ أولى من حمليه على المعنى اللغوىّ، لأن الشرع ناقل. **والقسم الثانى:** أن يكون أحد المعنيين مستعملاً فى اللغة، والآخر مستعملاً فى العرف، فيكون حملاً على المعنى العرفىّ أولى من حملة على معنى اللغّة، لأنه أقرب معهود. **والقسم الثالث:** أن يكون أحد المعنيين مستعملاً فى الشرع، والآخر مستعملاً فى العرف، فيكون حملاً على معنى الشرع أولى من حملة على معنى العرف لأن الشرع أَلْزَم.

والضرب الثانى: أن يتفق أصل الحقيقة فيهما فيكونا مستعملين فى اللغة على سواء، أو فى الشرع، أو فى العرف، فهذا على ضربين: **أحدهما:** أن يتنافى اجتماعهما ولا يُمكن استعمالهما كالأحكام الشرعية، مثل القرء الذى هو حقيقة فى الظاهر، وحقيقة فى الحيز، ولا يجوز للمجتهد أن يجمع بينهما لتنافيهما، وعليه أن يجتهد رأيه فى المراد فيهما بالأمارات الدالّة عليه، فإذا وصل إليه، وكان هو الذى أَرَادَهُ اللهُ تعالى منه، وإذا أدى اجتهاد غيره إلى الحكم الآخر، وكان هو المراد منه فيكون مُرَادُ اللهُ تعالى من كل واحدٍ منهما ما أَدَاهُ اجتهاده إليه.

ولو لم يترجّح للمجتهد أحدُ الحكمين، ولا غَلَبَ فى نفسه أحدُ المعنيين لتكافؤ الأماراتِ عنده، ففيه للعلماء مذهبان: **أحدهما:** أن يكون مخيراً للعمل على أيهما شاء. **والمذهب الثانى:** أن يأخذ بأغلظ المذهبين حُكماً.

والضرب الثانى فى اختلاف المعنيين: ألا يتنافيا ويُمكِن الجمعُ بينهما فهذا على

ضربين:

أحدهما: أن يتساويا، ولا يترجَّح أحدهما على الآخرِ بدليلٍ، فيكون المعنيان معاً مرادين، لأن الله تعالى لو أراد أحدهما لنصب على مرادهٍ منهما دليلاً، وإن جاز أن يريد كل واحدٍ من المعنيين بلفظين متغايرين لعدم التنافى بينهما، جاز أن يريدتهما بلفظ واحدٍ، يشتمل عليهما، ويكون ذلك أبلغَ فى الإعجاز والفصاحة.

والضرب الثانى: أن يترجَّح أحدهما على الآخرِ بدليلٍ، وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين، فيسقط حكمه، ويصير المعنى الآخر هو المراد، وحكمه هو الثابت. **والضرب الثانى:** أن يكون دليلاً على صحة أحد المعنيين فيثبت حكمه ويكون مراداً، ولا يقتضى سقوط المعنى الآخر، ويجوز أن يكون مراداً، وإن لم يكن عليه دليل، لأن موجب لفظه دليل، فاستويا فى حكم اللفظ، وإن ترجَّح أحدهما بدليل، فصارا مرادين معاً.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المعنى الذى يرجح بدليل أُثبتُ حكماً من المعنى الذى تجرد عنه، ولقوته بالدليل الذى ترجح به، فهذا أصلٌ يعتبر من وجوه التفسير، ليكون ما احتملته ألفاظ القرآن من اختلاف المعانى محمولاً عليه، فيعلم ما يؤخذ به ويعدل عنه».

موقفه من المكى والمدنى وأسماء السور:

والماوردى يعنى فى تفسيره بذكر المكى والمدنى وأسماء السور، مثال ذلك ما قاله فى فاتحة الكتاب: «قال قتادة: هى مكية، وقال مجاهد: هى مدنية. ولها ثلاثة أسماء: فاتحة الكتاب، وأم القرآن، والسبع المثانى».

موقفه من تفسير القرآن بالقرآن:

اعتمد الماوردى هذا النوع من التفسير فى كتابه، فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ٣٧) قال: «واختلَفَ فى الكلمات التى تلقَّاهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقَاوِيلَ:

أحدها: قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(الأعراف: ٢٣) وهذا قول الحسن، وقتادة، وابن زيد.

موقفه من تفسير القرآن بالسنة:

ومن السمات الواضحة في «النكت والعيون» اعتماد الماوردي على السنة الصحيحة في تفسيره للقرآن، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفتح: ٧) قال: روى «عن عدى بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ، عن المغضوب عليهم، فقال: هُمُ الْيَهُودُ، وعن الضالين، فقال: هُمُ النَّصَارَى».

موقفه من القراءات:

حفل تفسير «النكت والعيون» بالقراءات القرآنية، المتواتر منها والشاذ، والماوردي عندما يذكرها فهو ينسبها إلى من قرأ بها، ويعنى بتوجيهها. مثال ذلك عند تفسيره قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَيْنِ﴾ (الكهف: ٩٣) حيث قال: «بالفتح قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص، وقرأ الباقون: «بين السُّدَيْنِ» بالضم، واختلفت فيهما على قولين: أحدهما: أنهما لغتان معناهما واحد.

الثاني: أن معناهما مختلف.

وفي الفرق بينهما ثلاثة أوجه [ولم يذكر الوجه الثالث]:

أحدها: أن السُّد - بالضم - من فعل الله، عز وجل، وبالفتح من فعل الآدميين.

الثاني: أنه بالضم الاسم، وبالفتح المصدر، قاله ابن عباس وقتادة والضحاك.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾

(الكهف: ٩٤) قال: «قرأ حمزة والكسائي: «خَرَجًا» وقرأ الباقون «خَرْجًا» وفي اختلاف

القراءتين ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الخراج الغلة الأجرة.

الثاني: أن الخراج اسم لما يخرج من الأرض، والخرج ما يؤخذ عن الرقاب، قاله

أبو عمرو بن العلاء.

الثالث: أن الخراج ما يؤخذ دفعة، والخراج ثابت مأخوذ في كل سنة، قاله ثعلب.

وفى قوله تعالى: ﴿وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩) قال: «قراءتان: إحداهما: «ننشرها» بالراء المهملة، قرأ بذلك ابن كثير ونافع وأبو عمرو، ومعناه نحييها، والنشور: الحياة بعد الموت، مأخوذ من نشر الثوب، لأن الميت كالمطوى، لأنه مقبوض عن التصرف بالموت، فإذا حيى وانبسط بالتصرف قيل: نُشِرَ وأُنشِرَ.

والقراءة الثانية: قرأ بها الباقون: «ننشزها» بالزاي المعجمة، يعنى نرفع بعضها إلى بعض، وأصل النشوز الارتفاع، ومنه النشز اسم للموضع المرتفع من الأرض، ومنه نشوز المرأة لارتفاعها عن طاعة الزوج».

موقفه من أسباب النزول:

ويعنى الماوردي في تفسيره عناية تامة بأسباب النزول، وربما أورد في الآية الواحدة عدة أسباب، دون أن يرجح بينها، مما يشعر بتصويبه لها جميعاً. والمواردى ينسب جميع هذه الأقوال إلى أصحابها، مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) قال: «اختلف أهل التأويل في تأويلها، وسبب نزولها، على سبعة أقاويل:

أحدها: أن سبب ذلك أن النبي ﷺ كان يستقبل بصلاته بيت المقدس بعد هجرته ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، حتى قالت اليهود: إن محمداً وأصحابه ما دروا أين قبلتهم حتى هديناهم، فأمرهم الله تعالى باستقبال الكعبة، فتكلمت اليهود، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أن هذه الآية نزلت قبل أن يفرض استقبال القبلة، فأباح لهم أن يتوجهوا بصلاتهم حيث شاءوا من نواحي المشرق والمغرب، وهذا قول قتادة وابن زيد.

والثالث: أنها نزلت في صلاة التطوع للسائر حيث توجه، وللخائف حيث تمكن من مشرق أو مغرب، وهذا قول ابن عمر، روى سعيد بن جبير عنه أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أن تصلى أينما توجهت بك راحلتك في السفر

تطوعاً، وكان رسول الله ﷺ إذا رجع من مكة يصلى على راحلته تطوعاً، يومئ برأسه نحو المدينة.

والرابع: أنها نزلت، فيمن خفيت عليهم القبلة، ولم يعرفوا جهتها، فَصَلُّوا إلى جهات مختلفة.

روى عاصم بن عبد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فنزلنا منزلاً، فجعل الرجل يأخذ الأحجار، فيعمل مسجداً يصلى فيه، فلما أصبحنا إذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة، فقلنا: يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه إلى غير القبلة، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والخامس: أنها نزلت في النجاشي، وروى أبو قتادة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَحَاكُم النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ فَصَلُّوا عَلَيْهِ» قالوا: نصلى على رجل ليس بمسلم؟! قال: فنزلت: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ (آل عمران: ١٩٩) قالوا: فإنه كان لا يصلى إلى القبلة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

والسادس: أن سبب نزولها أن الله تعالى لما أنزل قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) قالوا: إلى أين؟ فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).
والسابع: أن معناه: وحيثما كنتم من مشرق أو مغرب فلکم قبلة تستقبلونها، يعنى جهة إلى الكعبة، وهذا قول مجاهد.

هل فى تفسير الماوردى نزعة اعتزالية؟

وقد وجد من القدامى والمعاصرين من اتهم الماوردى بالاعتزال، وسنورد أولاً نماذج من تفسيره يُشَمُّ منها رائحة الاعتزال، ثم نذكر حجج من رماه بالاعتزال مع مناقشة تلك الحجج وبيان الرأى الراجح فى تلك المسألة، فنقول:

قال الماوردى عند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧): «الختم: الطبع، ومنه ختم الكتاب، وفيه أربعة تأويلات:

أحدها: وهو قول مجاهد: أن القلب مثل الكف، فإذا أذنب العبد ذنباً ضمَّ منه كالإصبع، فإذا أذنب ذنباً ثانياً ضم منه كالإصبع الثانية، حتى يضمَّ جميعه ثم يطبع عليه بطابع.

والثاني: أنها سمة تكون علامة فيهم، تعرفهم الملائكة بها من بين المؤمنين.

والثالث: أنه إخبار من الله تعالى عن كفرهم وإعراضهم عن سماع ما دعوا إليه من الحق، تشبيهاً بما قد انسَدَّ وخُتِمَ عليه، فلا يدخله خير.

والرابع: أنها شهادة من الله تعالى على قلوبهم، بأنها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إليه، والغشاوة: تعاميمهم عن الحق، وسُمِّي القلب قلباً لتقلُّبه بالخواطر، وقد قيل:

مَا سُمِّيَ الْقَلْبُ إِلَّا مِنْ تَقَلُّبِهِ وَالرَّأْيُ يَصْرِفُ، وَالْإِنْسَانُ أَطْوَارُ
والغشاوة: الغطاء الشامل.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَاتُ﴾ (البقرة: ٢٥٣) قال: «فيه وجهان:

أحدهما: ولو شاء الله ما أمر بالقتال بعد وضوح الحجة.

والثاني: ولو شاء الله لاضطرهم إلى الإيمان، ولما حصل فيهم خيار.

وعند تفسير قوله عز وجل: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ
فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩) قال الماوردي: «هذا وإن كان خارجاً مخرج التخيير فهو على
وجه التهديد والوعيد، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم لا ينفعون الله بإيمانهم ولا يضررونه بكفرهم.

الثاني: فمن شاء الجنة فليؤمن، ومن شاء النار فليكفر، قاله ابن عباس.

الثالث: فمن شاء فليعرض نفسه للجنة بالإيمان، ومن شاء فليعرض نفسه للنار
بالكفر».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرًا﴾ (التغابن: ٢) قال: «بأنه
خلقه ﴿وَمِنْكُمْ مُؤْمِنًا﴾ بأنه خلقه، قاله الزجاج.

الثاني: فمنكم كافر به وإن أقر به، ومنكم مؤمن به.

قال الحسن: وفي الكلام محذوف وتقديره: فمنكم كافر ومنكم مؤمن ومنكم فاسق، فحذفه لما في الكلام من الدليل عليه.
وقال غيره: لا حذف فيه لأن المقصود به ذكر الطرفين».

رأى ابن الصلاح - من القدامى - فى

تفسير الماوردى ومناقشته فى ذلك:

وأول من اتَّهَم الماوردى بالاعتزال - حسب علمى - هو: تقى الدين ابن الصلاح - مع أن بينهما نحو مائتى سنة - حيث قال: «هذا الماوردى - عفا الله عنه - يُتَّهَم بالاعتزال، وقد كنت لا أتحمقُ ذلك عليه، وأتأولُ له، وأعتذرُ عنه فى كونه يوردُ فى الآيات التى يَختلفُ فيها أهلُ التفسير - تفسيرَ أهلِ السنة، وتفسيرَ المعتزلة - غير متعرضٍ لبيان ما هو الحقُّ منها، وأقولُ: لعلَّ قصدهُ إيراد كل ما قيل من حقٍّ أو باطل، ولهذا يورد من أقوال المشبَّهة أشياء من هذا الإيراد، حتى وجدته يختارُ فى بعض المواضع قولَ المعتزلة، وما بنَّوه على أصولهم الفاسدة، ومن ذلك مصيرهُ فى الأعرافِ إلى أن الله لا يشاءُ عبادة الأوثان... وقال فى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢) وجهان فى ﴿جَعَلْنَا﴾:

أحدهما: معناه حكماً بأنَّهم أعداء.

والثانى: تركناهم على العداوة فلم نمنعهم منها.

وتفسيره عظيمُ الضررِ، لكونه مشحوناً بتأويلات أهل الباطل، تليساً وتدسيساً على وجه لا يفتن له غير أهل العلم والتحقيق، مع أنَّه تأليفُ رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهدُ فى كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق، ثمَّ هو ليس معتزلياً مطلقاً فإنه لا يوافقهم فى جميع أصولهم، مثل خلق القرآن كما دلَّ عليه تفسيره فى قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾ (الأنبياء: ٢) وغير ذلك، ويوافقهم فى القدرِ، وهى البليةُ التى غلبت على البصريين وغيَّبوها قديماً».

ثمَّ جاء جمع من العلماء بعد ابن الصلاح فنقلوا عنه كلامه ونسبوه إليه، تخلصاً من تبعته لعدم تيقنهم منه، فهذا ياقوت الحموى، يقول من غير جزم: «... وكان

عالمًا بارعًا متفننًا شافعيًا فى الفروع، ومعتزليًا فى الأصول على ما بلغنى، والله أعلم».

وقال الداودى فى «طبقات المفسرين»: «... وذكره ابن الصلاح فى طبقاته، واتهمه بالاعتزال فى بعض المسائل بحسب ما فهمه عنه فى تفسيره فى موافقة المعتزلة فيها، ولا يوافقهم فى جميع أصولهم، ومما خالفهم فيه أن الجنة مخلوقة، نعم يوافقهم فى القول بالقدَر، وهى بلية غلبت على البصريين».

وكذلك ذكر الذهبى ذلك فى ترجمته للماوردى فى «تاريخ الإسلام» دون أن يشير إلى ابن الصلاح.

وقد أوضح ابن الصلاح منشأ اتهامه للماوردى بالاعتزال ألا وهو ذكره لبعض أقوالهم دون اعتراض عليها وقد أخذ من هذا أنه يختارها، والمعتزلة لا يطلقون صفة الاعتزال إلا على من وافقهم فى أصولهم الخمسة - التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر - وأما من لا يقول بها جميعًا فليس معتزليًا بالقول الصحيح، وقد نص على ذلك أبو الحسين الخياط، من أئمة المعتزلة فى القرن الثالث - فى كتابه «الانتصار».

أما قول ابن الصلاح: إنه كان «يورد فى تفسيره فى الآيات التى يختلف فيها أهل التفسير - تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة - غير متعرض لبيان ما هو الحق منها» فالماوردى يعنى بعرض الأقوال فى المسألة، ويجتهد فى نسبة كل قول إلى قائله من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فى الكثير الغالب، وربما فاته نسبة بعضها، ومن غير المعقول أن نُحمّله تبعاً كل قول قيل فى المسألة، وبخاصة حين يسنده إلى قائله، وقد أوضح فى مقدمته أنه أراد من تفسيره أن يكون «... جامعاً بين أقاويل السلف والخلف، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف...».

وقد أقر ابن الصلاح بذلك حين قال: «لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق أو باطل»، غير أنه لم يعذره، ولم يرض بما ذهب إليه.

نعم، كان الأفضل أن يتعقب الأقوال بالتوجيه لها، والترجيح بينها، وقد فعل ذلك حيناً، وتركه حيناً آخر.

أما قول ابن الصلاح: «حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة، وما بنوه على أصولهم الفاسدة، ومن ذلك مصيره في الأعراف إلى أن الله لا يشاء عبادة الأوثان...» وقال في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢) وجهان في ﴿جَعَلْنَا﴾:

أحدهما: معناه حكمتنا بأنهم أعداء.

والثاني: تركناهم على العداوة فلم نمنعهم منها».

فصحيحٌ أنه ذَكَرَ أقوال المعتزلة، لكنَّ دلالة ذلك على اعتقادهِ بِهَا غيرُ قطعِيَّةٍ، فهو لم يزد على أن عَرَضَ القولَ وتَرَكَه ولم يُرْجِحه بشيء.

أما قول ابن الصلاح: «وتفسيره عظيمُ الضررِ لكونه مشحوناً بتأويلات أهل الباطل، تليسياً وتدسيساً على وجه لا يفتن له غير أهل العلم والتحقيق، مع أنه تأليف رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهد في كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق» فهو قول مردودٌ وغيرُ مُسَلِّمٍ، وفيه تحاملٌ ظاهرٌ على الماوردي، وعدمُ إنصافٍ له، ذلك أن تفسيره ملئٌ بتأويلات السلف من الصحابة والتابعين، ومشاهير علماء المسلمين، منسوبةٌ لهم بأسمائهم، مع ما نقله بجانب ذلك من تأويلات الخلف، ومن بينها بعض تأويلات المعتزلة، والتي أراد من ذكرها بيان ما قيل في الآية من حق وباطل، ومن راجح ومرجوح، وهو في الغالب حين يذكر أقوال المعتزلة ينسبها إلى من قال بها من علمائهم كأبي علي الجبائي، والأصم، وعلي بن عيسى الرماني، وأبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، والذي كثيراً ما ينقل آرائه ويتعقبها بالنقد والرد، فلا لوم عليه بعد ذلك، إذا حكى أقوال المعتزلة ما دام قد نسبها.

فكيف يصحُّ من ابن الصلاح بعد هذا أن يصرف النظر عن كل ذلك، ويتصيد ما قد يكون ذكره الماوردي من أقوالهم التي أغفل نسبتها ليجعل منها دليلاً على أنه معتزلي أراد الإضرار بعقائد السواد من الناس فقصده بذلك التدليس والتلييس! فرحم الله ابن الصلاح فلقد فاته الإنصاف.

رأى الدكتور عدنان زررور - من المعاصرين -

فى «النكت والعيون» ومناقشته فى ذلك:

أما الدكتور عدنان زررور فقد عدَّ تفسير الماوردى من تفاسير المعتزلة، وأنَّه وُضِعَ على أصولهم ومنهجهم فى التفسير ونقل منه نصًّا رآه دليلاً على ما ذهب إليه، فقال فى كتابه «الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن»: «والناظر فى هذا التفسير قد لا يقف فيه سريعاً على أثر واضح لمذهب المصنِّف الذى كان لا يُجَاهِرُ بالاعتزال فيما يبدو، ولكنه كان ينتصر فيه لمذهب المعتزلة على التحقيق، مرة بالإشارة العابرة، وأخرى بوضع القارئ أمام وجوه كثيرة فى تفسير الآية الواحدة، يوردها موجزةً ملخصةً وليس من بينها ما يناقض مذهب المعتزلة بحال.

قال فى قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢): «وفى المتقين ثلاثة تأويلات: أحدها: الذين اتقوا ما حرم الله عليهم، وأدوا ما افترض عليهم، وهذا قول الحسن البصرى.

والثانى: أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة، ويرجون رحمته، وهذا قول ابن عباس.

والثالث: أنهم اتقوا الشرك وبرئوا من النفاق، وهذا فاسد لأنه قد يكون كذلك وهو فاسق، وإنما خص به المتقين وإن كان هُدًى لجميع الناس لأنهم آمنوا به، وصدقوا بما فيه».

ثم قال الدكتور عدنان: «وأياً ما كان الأمر فإن الماوردى وضع تفسيره على أصول المعتزلة ومنهجهم فى التفسير، سواءً أخالفهم فى بعض المسائل أم لا، وسواءً أجاهر بالاعتزال أم لا، وإن كنا لا ندرى ما هو حد الجهر عند ابن الصلاح».

وقد عَقَّبَ الدكتور عبد الله الوهيبى - فى مقدمة تحقيقه لتفسير العز بن عبد السلام - على ما ذكره الدكتور عدنان زررور تلك فقال: «وهذا حكمٌ يعوزه التحقيق، فلو أنَّ الباحث تصفح هذا التفسير وقرأ فيه لتبين له أنه تسرع فى الحكم عليه، ورجع عن قوله «فإن الماوردى وضع تفسيره على أصول المعتزلة ومنهجهم فى التفسير» لأن قوله هذا يعنى أن الماوردى يقول بجميع أصول المعتزلة، وهذا قول لا دليل عليه،

ومخالف لما في تفسير الماوردى، ولو صح ما قال، لم يقل ابن الصلاح: «هو ليس معتزلياً مطلقاً فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل خلق القرآن كما دل عليه تفسيره في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ﴾ (الأنبياء: ٢) وغير ذلك، ويوافقهم في القدر...» فكان الأولى بالباحث أن يكون منصفاً في حكمه، متحققاً من قوله بقراءة قسم من هذا التفسير يكفى للحكم عليه، أما إصدار الحكم بناء على قراءة المقدمة وتفسير آيتين من سورة البقرة فلا يكفى، وليس في هاتين الآيتين ما يدل على حكمه».

والسبكي الذي نقل قول ابن الصلاح في الماوردى عقب عليه فقال: «والصحيح أنه ليس معتزلياً، ولكنه يقول بالقدر فقط».

وابن حجر تعقب عبارة الذهبي عن الماوردى بأنه «صدوق في نفسه، لكنه معتزلي» فيقول: «ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال» ثم قال: «والمسائل التي وافق فيها المعتزلة معروفة، منها مسألة وجوب الأحكام والعمل بها هل هي مستفادة من الشرع أو العقل؟ كان يذهب إلى أنها مستفادة من العقل، ومسائل أخرى توجد في تفسيره وغيره منها أنه قال في تفسير سورة الأعراف: إن الله لا يشاء عبادة الأوثان، وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة».

وهذا تلميذه الخطيب البغدادي يقول عنه: «كُتبت عنه، وكان ثقة».

ويقول ابن الجوزي: «وكان ثقة صالحاً».

فلو كان معتزلياً لنبهوا على ذلك، فالخطيب تلميذه فهو أقرب إليه، وأعرف به.

ولعل من أدلة عدم اعتزاله علاقته بالخليفة القادر بالله، ووجه ذلك أن القادر كان من علماء الشافعية، وقد ألف كتاباً في الأصول ذكر فيه فضائل الصحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث، وأورد في كتابه فضائل عمر بن عبد العزيز وإكفار المعتزلة والقائلين بخلق القرآن، وكان ذلك الكتاب يُقرأ في كلِّ جُمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدي وبحضرة الناس، فإذا كان هذا هو رأى الخليفة القادر بالله في المعتزلة وموقفه منهم، فبعيد أن يُقرب الماوردى منه وهو كذلك، وبعيد أن يجهل عقيدته، ثم هو معلوم عنه من سيرته شجاعته، وجراته في الحق، يشهد لذلك موقفه

من تلقيب جلال الدولة بملك الملوك، ومعارضته لذلك، فما الذى يجعله إذا كان معتزلياً لا يتظاهر بالانتساب إليهم، ويخفى أمره بل يجتهد فى كتمان ذلك؟! ثم ما الذى يجعل القول باعتزاله يتأخر نحو مائتى سنة إلى أن جاء ابن الصلاح فأعلن ذلك؟».

ثم ذكر الدكتور عبد الله الوهيبى ما رآه صواباً، وأوافقه عليه، فقال: ولعل أقرب ما يقال عن الماوردى فى هذه المسألة ما قاله ابن حجر من أن: «له مسائل وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة، ولا ينبغى أن يطلق عليه اسم الاعتزال».

موقفه من المسائل الفقهية:

حفل تفسير الماوردى بذكر العديد من المسائل الفقهية، مع إيراده آراء الأئمة المجتهدين والصحابة والتابعين، دون الإشارة إلى مذهب الإمام أحمد.

والماوردى لا يستطرد فى ذكر الأدلة ومناقشتها، وغالباً ما يرجح قول الشافعى، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٥٨) حيث قال: «فذهب أبو حنيفة إلى أن السعى بين الصفا والمروة غير واجب فى الحج والعمرة بأمرين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ورفع الجناح من أحكام المباحات دون الواجبات.

والثانى: أن ابن عباس وابن مسعود قرأ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

وذهب الشافعى، ومالك، وفقهاء الحرميين، إلى وجوب السعى فى النسكين تمسكاً بفحوى الخطاب ونص السنة، وليس فى قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ دليل على إباحته دون وجوبه، لخروجه على سبب، وهو أن الصفا كان عليه فى الجاهلية صنم اسمه إساف، وعلى المروة صنم اسمه نائلة، فكانت الجاهلية إذا سعت بين الصفا والمروة طافوا حول الصفا والمروة تعظيماً لإساف ونائلة، فلما جاء الإسلام وألغيت الأصنام تكره المسلمون أن يؤافقوا الجاهلية فى الطواف حول الصفا والمروة، مجانبة لما كانوا

عليه من تعظيم إساف ونائلة، فأباح الله تعالى ذلك لهم في الإسلام لاختلاف القصد فقال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾.

وأما قراءة ابن مسعود، وابن عباس: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ فلا حجة فيها على سقوط فرض السعى بينهما لأن لا صلة في الكلام إذا تقدمها جحد، كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢) بمعنى أن تسجد، وكما قال الشاعر:

ما كان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: ١٩٦) قال:

«فيه قولان:

أحدهما: أنه كل حابس من عدو، أو مرض، أو عذر، وهو قول مجاهد، وقتادة، وعطاء، وأبي حنيفة.

والثاني: أنه الإحصار بالعدو، دون المرض، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وأنس بن مالك، والشافعي.

وفي ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قولان:

أحدهما: شاة، وهو قول ابن عباس، والحسن، والسدي، وعلقمة، وعطاء، وأكثر الفقهاء.

والثاني: بدنة، وهو قول عمر، وعائشة، ومجاهد، وطاوس، وعروة، وجعلوه فيما استيسر من صغار البدن وكبارها».

نقله لبعض أقوال الصوفية:

ذكر الماوردي في مقدمة تفسيره أقوال العلماء في حديث: «ما نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ مِنْ آيَةٍ إِلَّا لَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ» وقال بعد أن عدّه من أخبار الأحاد: «ففيه أربعة تأويلات: أحدها: معناه أنك إذا فتشت عن باطنها وقست على ظاهرها، وقفت على معناها، وهو قول الحسن.

والثاني: يعنى أن القِصَصَ ظاهراً الإخبار بهلاك الأولين، وباطنها عظة للآخرين، وهذا قول أبي عبيد.

والثالث: معناه ما من آية إلا وقد عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها، وهذا قول ابن مسعود.

والرابع: يعنى أن ظاهرها لفظها، وباطنها تأويلها، وهذا قول الجاحظ.

هذا وقد أكثر الماوردي عند تفسيره لبعض الآيات من ذكر أقوال الصوفية، ويصدرها بقوله: قال أصحاب الخواطر، أو المعارف، أو الإشارة، أو المتعمقة، ويذكر هذه الأقوال غالباً دون تعقيب، وتارة يتعقبها إن كانت بعيدة عن المراد، ومن أمثلة ما أورده وارتضاه ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٧) قال الماوردي:

«أحدهما: يخرجونهم من نور الهدى إلى ظلمات الضلالة.

والثاني: يخرجونهم من نور الثواب إلى ظلمة العذاب في النار.

وعلى وجه ثالث لأصحاب الخواطر: أنهم يخرجونهم من نور الحق إلى ظلمات الهوى».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) قال الماوردي: «وفي

تأويل هذه الآية لأصحاب الخواطر ثلاثة أوجه:

«أحدها: يذهب عنكم رجس الأهواء والتبرج، ويطهركم من دنس الدنيا والميل إليها.

الثاني: يذهب عنكم رجس الغل والحسد، ويطهركم بالتوفيق والهداية.

الثالث: يذهب عنكم رجس البخل والطمع ويطهركم بالسخاء والإيثار».

ومن أمثلة ما حكاه من أقوال الصوفية ولم يقره ما قاله عند تفسير قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (المؤمنون: ١٧) حيث قال:

«وتأويل بعض المتعمقة في غوامض المعاني سبع طرائق: أنها سبعة حجب بينه وبين

ربه، الحجاب الأول: قلبه، الثاني: جسمه، الثالث: نفسه، الرابع: عقله، الخامس:

علمه، السادس: إرادته، السابع: مشيئته توصله إن صلحت وتحجبه إن فسدت، وهذا

تكلف بعيد».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ (الفرقان: ٥٣) قال: «وتأويل

بعض المتعمقين في غوامض المعانى أن مرجح البحرين قلوب الأبرار مضيئة بالبر، وهو العذب، وقلوب الفجار مظلمة بالفجور وهو الملح الأجاج، وهو بعيد».

موقفه من الإسرائيليات:

والموردى يكثر في تفسيره من ذكر الإسرائيليات، ولا يعقب عليها أو يفندها، مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله عز وجل: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ (هود: ٣٨) قال: «قال زيد بن أسلم: مكث نوح، عليه السلام، مائة سنة يغرس الشجر ويقطعها ويبيسها، ومائة سنة يعملها».

واختلف في طولها على ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما قاله الحسن: كان طولها ألف ذراع ومائتى ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، وكانت مطبقة.

الثاني: ما قاله ابن عباس: كان طولها أربعمائة ذراع، وعلوها ثلاثون ذراعاً.

[الثالث]: وقال خصيف: كان طولها ثلاثمائة ذراع، وعرضها خمسون ذراعاً.

وكان في أعلاها الطير، وفي وسطها الناس، وفي أسفلها السباع، وأقلعت من عين وردة في يوم الجمعة لعشر مضمين من رجب، ورست بباقردى على الجودى يوم عاشوراء».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ (ص: ٣٤) قال: «وقال سعيد بن المسيب: كان سليمان قد وضع خاتمه تحت فراشه فأخذه الشيطان من تحته، وقال مجاهد: بل أخذه الشيطان من يده لأن سليمان سأل الشيطان كيف تضل الناس؟ فقال الشيطان: أعطنى خاتمك حتى أخبرك فأعطاه خاتمه، فلما أخذ الشيطان الخاتم جلس على كرسى سليمان متشبهاً بصورته داخلاً على نساته، يقضى بغير الحق ويأمر بغير صواب، واختلف في إصابته النساء، فحكى عن ابن عباس: أنه كان يأتيهن في حيضهن، وقال مجاهد: منع من إتيانهن، وزال عن سليمان ملكه فخرج هارباً إلى ساحل البحر يتضيف الناس ويحمل سموك الصيادين بالأجرة، وإذا أخبر الناس أنه سليمان كذبوه، فجلس الشيطان على سريره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾».

واختلف في اسم هذا الشيطان على أربعة أقاويل :

أحدها: أن اسمه صخر، قاله ابن عباس .

الثاني: آصف، قاله مجاهد .

الثالث: حقيق، قاله السدي .

الرابع: سيد، قاله قتادة .

ثم إن سليمان بعد أن استنكر بنو إسرائيل حكم الشيطان أخذ حوته من صياد، قيل: إنه استطعمها، وقال ابن عباس: أخذها أجراً في حمل حوت حملة، فلما شق بطنه وجد خاتمه فيها، وذلك بعد أربعين يوماً من زوال ملكه عنه، وهي عدة الأيام التي عبّد الصنم في داره .

قال مقاتل: وملك أربعين سنة، عشرين سنة قبل الفتنة وعشرين بعدها، وكانت الأربعون يوماً التي خرج فيها عن ملكه: ذا القعدة وعشراً من ذي الحجة، فسجد الناس له حين عاد الخاتم إليه وصار إلى ملكه .

وحكى يحيى بن أبي عمرو الشيباني أن سليمان وجد خاتمه بعسقلان فمشى منها إلى بيت المقدس تواضعاً لله .

قال ابن عباس: ثم إن سليمان ظفر بالشيطان فجعله في تحت من رخام وشده بالنجاس وألقاه في البحر، فهذا تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ .

وهكذا يمر الماوردي على هذه الأقوال، ولا يفندھا مع ما فيها من مساس بجانب العقيدة، وعصمة الأنبياء .

٥- زاد المسير فى علم التفسير

لابن الجوزى

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: عبد الرحمن بن على بن محمد بن على القرشى التيمى، أبو الفرج البغدادى، الحنبلى، يُعرف بابن الجوزى، ويلقب بجمال الدين. وُلد ببغداد فى حدود سنة عشر وخمسمائة، وتوفى أبوه وله من العمر ثلاث سنين.

ولما بلغ سن التمييز مضت به عمته إلى أبى الفضل محمد بن ناصر، فتولى تعليمه، وسمَّه من الشيوخ.

قرأ ابن الجوزى القرآن على سبط الخياط، وعلى أبى حكيم إبراهيم بن دينار النهروانى، وقرأ عليه المذهب والفرائض. وتفقه على: أبى بكر الدينورى، وابن الفراء.

وسمع من أحمد بن أحمد التوكلى، وزاهر الشحامى، وشهدة الكاتبة، وأحمد بن على بن الحسن بن البناء البغدادى، وأحمد بن محمد بن الحسن البغدادى الأصبهانى، وأبى العز بن كادش، وطائفة، مجموعهم نيف وثمانون شيخاً. حدَّث عنه: ابنه يوسف، وابن الديبشى، وابن النجار، والحافظ عبد الغنى المقدسى، وآخرون.

وكان من كبار الوعَّاظ ببغداد، فقيهاً عالمًا بالتاريخ والحديث، واسع الاطلاع، كثير التصانيف.

قال عنه ابن الديبشى: إليه انتهت معرفة الحديث وعلومه.

وقال ابن خلكان: علامة عصره، وإمام وقته فى الحديث وصناعة الوعظ.

(١) مصادر الترجمة: المنتظم (١/ ١٣ - ٤٤) المقدمة، الكامل فى التاريخ (١٢/ ١٧١)، وفيات الأعيان (٣/ ١٤٠ برقم ١٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ١٥٥ برقم ١١٠، ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٩٩ برقم ٢٠٥)، البداية والنهاية (١٣/ ٣١)، طبقات المفسرين للدوادى (١/ ٢٧٥ برقم ٢٦٠).

ومع إحاطة ابن الجوزى بكثير من فنون العلم، وشهرته، وإكبار العلماء لعلمه، فقد تعرّض لتقد بعضهم، وأتهم بكثرة الأوهام. قال الحافظ سيف الدين ابن المجد: هو كثير الوهم جداً، فإن فى مشيخته مع صغرها أوهاماً.

وعن ابن نقطة، قال: قيل لابن الأخصر: ألا تجيب عن بعض أوهام ابن الجوزى؟ قال: إنما يتبع على من قلّ غلظه، فأما هذا فأوهامه كثيرة. صنّف ابن الجوزى كتباً كثيرة فى أنواع العلم من التفسير والحديث والفقّه والأخبار والتاريخ، وغير ذلك، بلغت فى قول بعضهم نحو ثلاثمائة كتاب. فمن كتبه فى الفقّه: الإنصاف فى مسائل الخلاف، عمدة الدلائل فى مشهور المسائل، مسبوک الذهب، وغيرها. ومن كتبه فى الحديث: جامع المسانيد، الحدائق، غريب الحديث، والموضوعات.

وصنّف فى الوعظ: التبصرة، المدهش، بحر الدموع، والياقوتة. وله أيضاً: زاد المسير فى علم التفسير، وهو ما نحن بصدد دراسته، فنون الأفنان فى عيون علوم القرآن، الوفا فى فضائل المصطفى، تلبس إبليس، دفع شبهة التشبيه، والمنتظم فى تاريخ الأمم والملوك. وله شعر، منه:

يا ساكن الدنيا تاهب	وانتظر يوم الفراق
وأعدّ زادك للرحيل ف	سوف تُحدى بالرفاق
وابك الذنوب بأدمع تنهل	من سحب المآقى
يا من أضاع زمانه أرضي	تَ مسا يفنى بباقى؟

توفى ببغداد فى رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة.

منهج ابن الجوزى فى تفسيره

والسبب الداعى لتأليفه هذا الكتاب:

أوضح ابن الجوزى فى مقدمة كتابه السبب الداعى لهذا التأليف، ومنهجه الذى ارتضاه فقال: «لما كان القرآن العزيز أشرف العلوم، كان الفهم لمعانيه أوفى الفهوم؛

لأن شرف العلم بشرف المعلوم، وإنى نظرت فى جملة من كتب التفسير، فوجدتها بين كبير قد يئس الحافظ منه، وصغير لا يستفاد كل المقصود منه، والمتوسط منها قليل الفوائد عديم الترتيب، وربما أهمل فيه المشكل، وشُرح غير الغريب، فأثبتك بهذا المختصر اليسير، منظوياً على العلم الغزير».

ثم قال: «ولما رأيت جمهور كتب المفسرين لا يكاد الكتاب منها يفى بالمقصود كشفه حتى ينظر للآية الواحدة فى كتب، فربّ تفسير أدخل فيه بعلم الناسخ والمنسوخ، أو ببعضه، فإن وجد فيه لم يوجد أسباب النزول، أو أكثرها، فإن وجد لم يوجد بيان المكى من المدنى، وإن وجد ذلك لم توجد الإشارة إلى حكم الآية، فإن وجد لم يوجد جواب إشكال يقع فى الآية، إلى غير ذلك من الفنون المطلوبة، وقد حذرت من إعادة تفسير كلمة متقدمة إلا على وجه الإشارة، ولم أغادر من الأقوال - التى أحطت بها - إلا ما تبعد صحته، مع الاختصار البالغ، فإذا رأيت فى فرش الآيات ما لم يذكر تفسيره، فهو لا يخلو من أمرين: إما أن يكون قد سبق، وإما أن يكون ظاهراً لا يحتاج إلى تفسير، وقد انتقى كتابنا هذا أنقى التفاسير، فأخذ منها الأصح والأحسن والأصون، فنظمه فى عبارة الاختصار».

وقد جمع ابن الجوزى فى تفسيره بين أقوال السلف والخلف، ورتب تفسيره ترتيباً بديعاً، فهو يحصر الأقوال الكثيرة فى تأويل الآية، فى عدد، ثم يفضلها، وينسب كل قول إلى قائله، مع عناية تامة بالجانب اللغوى والقراءات، وعدم الاستطراد فى المسائل الكلامية.

موقفه من أحاديث فضائل السور:

كما عنى ابن الجوزى فى تفسيره بأحاديث فضائل السور، ويفرد لها فصلاً فى مطلع تفسيره لكل سورة، مثال ذلك فى سورة البقرة حيث قال: «فصل فى فضيلتها: روى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، فإن البيت الذى تُقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان» وروى أبو أمامة عن النبى ﷺ أنه قال: «اقرأوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما يأتیان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف، فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة».

وابن الجوزى لا يلتزم الصحة فيما يورده من تلك الأحاديث، مثال ذلك ما ذكره فى فضل سورة النور، عند تفسيره لها، حيث ذكر حديثاً عزاه للحاكم فى مستدركه: «لا تنزلوهن الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن المغزل وسورة النور».

موقفه من المكى والمدنى:

وابن الجوزى فى تفسيره من المعنيين بذكر المكى والمدنى، معتمداً فى ذلك على أقوال الصحابة رضي عنهم أو التابعين، وإن كان ثمة اختلاف بين الصحابة والتابعين فى تلك المسألة فإنه يذكرها دون أن يرجح بين الأقوال، مثال ذلك اختلافهم فى سورة الفاتحة حيث قال: «واختلف العلماء فى نزولها على قولين:

أحدهما: أنها مكية، وهو مروى عن على بن أبى طالب والحسن وأبى العالية وقتادة وأبى عبيدة.

والثانى: أنها مدنية وهو مروى عن أبى هريرة ومجاهد وعبيد بن عمير وعطاء الخراسانى، وعن ابن عباس كلقولين».

وأيضاً فى سورة البقرة حيث قال: «قال ابن عباس: هى أول ما نزل بالمدينة، وهذا قول الحسن ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وقتادة، وذكر قوم أنها مدنية سوى آية وهى قوله عز وجل: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١) أنزلت يوم النحر بمنى فى حجة الوداع».

موقفه من أسباب النزول:

هذا ولم يغفل ابن الجوزى فى تفسيره أسباب النزول، بل هو من المكثرين فيها، وربما أورد فى بعض السور والآيات أكثر من سبب دون أن يصبوب أو يرجح بين الأقوال، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) حيث قال: «اختلفوا فىمن نزلت على قولين:

أحدهما: أنها نزلت فى أنس بن النضر، قاله أنس بن مالك، وقد أخرج البخارى ومسلم من حديث أنس بن مالك قال: غاب عمى أنس بن النضر عن قتال بدر، فلما قدم قال: غبت عن أول قتال قاتله رسول الله صلى الله عليه وسلم المشركين، لئن أشهدنى الله - عز وجل - قتالاً ليرين الله ما أصنع، فلما كان يوم أحد انكشف الناس، فقال: اللهم

إني أبرأ إليك مما جاء به هؤلاء - يعني: المشركين - وأعتذر إليك مما صنع هؤلاء - يعني: المسلمين - ثم مشى بسيفه، فلقيه سعد بن معاذ فقال: أي سعد، والذي نفسى بيده إني لأجد ريح الجنة دون أحد، واهاً لريح الجنة، قال سعد: فما استطعت يا رسول الله ما صنع، قال أنس: فوجدناه بين القتلى، به بضع وثمانون جراحة من ضربة بسيف وطعنة برمح ورمية بسهم، قد مثلوا به، قال: فما عرفناه، حتى عرفته أخته بينانه، قال أنس: فكنا نقول: أنزلت هذه الآية: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فيه وفي أصحابه.

والثاني: أنها نزلت في طلحة بن عبيد الله، روى النزال بن سبرة عن على - عليه السلام - أنهما له، حدثنا عن طلحة، قال: ذاك امرؤ نزلت فيه آية من كتاب الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾ (الأحزاب: ٢٣) لا حساب عليه فيما يستقبل، وقد جعل بعض المفسرين هذا القدر من الآية في طلحة، وأولها في أنس.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ...﴾ (الأحزاب: ٥٣) الآية، أورد ابن الجوزي في سبب نزولها ستة أقوال:

«القول الأول: أخرجاه في الصحيحين من حديث أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ لما تزوج زينب بنت جحش، دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون، فأخذ كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام وقام من القوم من قام وقعد ثلاثة، فجاء رسول الله ﷺ فدخل، فإذا القوم جلوس، فرجع، وإنهم قاموا فانطلقوا، وجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل، وذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، وأنزل الله تعالى هذه الآية.

والثاني: أن ناساً من المؤمنين كانوا يتحिनون طعام النبي ﷺ، فيدخلون عليه قبل الطعام إلى أن يدرك، ثم يأكلون ولا يخرجون، فكان رسول الله ﷺ يتأذى لهم، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عباس.

والثالث: أن عمر بن الخطاب قال: قلت: يا رسول الله، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، فنزلت آية الحجاب، أخرجه البخاري من حديث أنس، وأخرجه مسلم من حديث ابن عمر، كلاهما عن عمر.

والرابع: أن عمر أمر نساء رسول الله ﷺ بالحجاب، فقالت زينب: يا بن الخطاب، إنك لتغار علينا والوحى ينزل فى بيوتنا؛ فنزلت الآية، قاله ابن مسعود.
والخامس: أن عمر كان يقول لرسول الله ﷺ: احجب نساءك، فلا يفعل، فخرجت سودة ليلة فقال عمر: قد عرفناك يا سودة؛ حرصاً على أن ينزل الحجاب، فنزل الحجاب، رواه عكرمة عن عائشة.

والسادس: أن رسول الله ﷺ كان يطعم معه بعض أصحابه، فأصاب يد رجل منهم يد عائشة، وكانت معهم، فكره النبي ﷺ ذلك، فنزلت آية الحجاب، قاله مجاهد.

موقفه من القراءات القرآنية:

والقارئ لزيد المسير يجد أن ابن الجوزى قد حشد تفسيره بذكر القراءات القرآنية المتواتر منها والشاذ، مع عزوها إلى من قرأ بها، ويورد - أيضاً - فى تفسيره قراءات الصحابة والتابعين، مع العناية التامة بتوجيه تلك القراءات، ولهذا حوى تفسيره ثروة من القراءات القرآنية، شغلت حيزاً كبيراً من تفسيره، مثال ذلك ما أورده عند قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) حيث قال: «قرأ عاصم، والكسائى، وخلف، ويعقوب: «مالك» بألف، وقرأ ابن السميع، وابن أبى عبله كذلك، إلا أنهما نصبا الكاف، وقرأ أبو هريرة، وعاصم الجحدري: «ملك» بإسكان اللام منه غير الألف مع كسر الكاف.

وقرأ أبو عثمان النهدي، والشعبى «ملك» بكسر اللام ونصب الكاف من غير ألف، وقرأ سعد بن أبى وقاص، وعائشة، ومورق العجلي: «ملك» مثل ذلك إلا أنهم رفعوا الكاف.

وقرأ أبى بن كعب، وأبو رجاء العطاردي «ملك» بياء بعد اللام مكسورة الكاف من غير ألف، وقرأ عمرو بن الناص كذلك، إلا أنه ضم الكاف، وقرأ أبو حنيفة، وأبو حيو «ملك» على الفعل الماضى، «ويوم» بالنصب.

وروى عبد الوارث عن أبى عمرو: إسكان اللام، والمشهور عن أبى عمرو وجمهور القراء «ملك» بفتح الميم مع كسر اللام، وهو أظهر فى المدح، لأن كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ﴾ (سبأ: ٥٢) قال ابن الجوزي: «قرأ ابن كثير، ونافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم: (التَّنَاطُشُ) غير مهموز، وقرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي، والمفضل عن عاصم: بالهمز. قال الفراء: من همز جعله من «نأشت» ومن لم يهمز جعله من «نشت» وهما متقاربان، والمعنى: تناولت الشيء بمنزلة ذمت الشيء، وذأمته: إذا عبته، وقد تناوش القوم في القتال: إذا تناول بعضهم بعضاً بالرمح، ولم يتدانوا كل التداني، وقد يجوز همز «التناوش» وهي من نُشْتُ لانضمام الواو، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُفْتُتْ﴾ (المرسلات: ١١). وقال الزجاج: من همز «التناوش» فلأن واو التناوش مضمومة، وكل واو مضمومة ضمتها لازمة، إن شئت أبدلت منها همزة، وإن شئت لم تبدل نحو: أدور».

الشواهد الشعرية في زاد المسير:

يزخر زاد المسير بالعديد من الشواهد الشعرية والتي أوردها ابن الجوزي عند تعرضه للاشتقاق أو الإعراب أو التفسير، وقد يأتي بأكثر من شاهد شعري في الآية الواحدة، وغالباً ما ينسب الشواهد إلى قائلها، ومن أمثلة ذلك ما قاله في «أمين» حيث قال: «وقال ابن قتيبة: معناها: يا أمين أجب دعاءنا، فسقطت يا، كما سقطت في قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ (يوسف: ٢٩) تأويله: يا يوسف، ومن طول الألف قال: أمين، أدخل ألف النداء على ألف «أمين» كما يقال: آزيد أقبل، ومعناه: يا زيد. قال ابن الأنباري: وهذا القول خطأ عند جميع النحويين؛ لأنه إذا أدخل «يا» على «أمين» كان منادى مفرداً، فحكم آخره الرفع، فلما أجمعت العرب على فتح نونه، دل على أنه غير منادى، وإنما فُتحت نون «أمين» لسكونها وسكون الياء التي قبلها، كما تقول العرب: ليت، ولعل، قال: وفي «أمين» لغتان: «أمين» بالقصر، و«أمين» بالمد، والنون فيهما مفتوحة.

أنشدنا أبو العباس عن ابن الأعرابي:

سقى الله حيا بين صارة والحمى
حمى فيد صوب المدجنات المواطرِ
أمين وأدى الله ركباً إليهم
بخير ووقاهم حمام المقادرِ

وأنشدنا أبو العباس أيضاً:

تباعد منى فطحل وابن أمه

أمين فزاد الله ما بيننا بعدا

وأنشدنا أبو العباس أيضاً:

يا رب لا تسلبنى حبها أبداً

ويرحم الله عبداً قال آمينا

وأنشدنى أبى:

أمين ومن أعطاك منى هوداة

رمى الله فى أطرافه فاقفعلت

وأنشدنى أبى:

فقلت له قد هجت لى بارح الهوى

أصاب حمام الموت أهوننا وجدا

أمين وأضناه الهوى فوق ما به

أمين ولاقى من تباريحه جهداً

كما أكثر ابن الجوزى فى تفسيره من الشواهد الشعرية لبيان المعنى اللغوى، مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾ (الإسراء: ٧٩) حيث قال: «قال ابن عباس: فصل بالقرآن، قال مجاهد، وعلقمة، والأسود: التهجد بعد النوم، قال ابن قتبية: تهجدت: سهرت، وهجدت: نمت، وقال ابن الأنبارى: التهجد ههنا بمعنى: التيقظ والسهر، واللغويون يقولون: هو من حروف الأضداد؛ يقال للنائم: هاجد ومتهجد، وكذلك للساهر، قال النابغة:

عَبَدَ إِلَهَ صَرُورَةَ مُتَهَجِّدٍ
وَلَخَالَهُ رَشْدًا وَإِنَّ لَمْ يَرشُدِ

وَلَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطَ رَاهِبٍ
لَرْنَا لِبَهْجَتِهَا وَحُسْنِ حَدِيثِهَا

يعنى بالمتهجد: الساهر.

وقال لبيد:

وَقَدَرْنَا إِنْ خَنَا الدَّهْرُ غَفْلًا

قَالَ: هَجِدْنَا فَقَدْ طَالَ السَّرَى

أى: نؤمنا.

وقال الأزهري: المتهجد: القائم إلى الصلاة من النوم، وقيل له: متهجد، لإلقائه الهجود عن نفسه، كما يقال: تَحَرَّجَ وتَأَمَّم.

وأحيانا كان يذكر الشاهد الشعرى مستشهداً به على مسألة بلاغية، وذلك مثل قوله

فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) حيث قال: «وقرأ الحسن، وأبو

المتوكل، وأبو مجلد «يعبد» بضم الياء وفتح الباء، قال ابن الأنباري: المعنى: قل: يا محمد: إياك نعبد، والعرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ (يونس: ٢٢)، وقوله: ﴿جَزَاءً﴾ وفي قوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (٢١) إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً ﴿ (الإنسان: ٢١، ٢٢). وقال لييد:

باتت تشكى إلى النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
موقفه من التفسير بالمأثور:

حظيت السنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين بعناية فائقة في تفسير ابن الجوزي، ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧) حيث قال: «فأما المغضوب عليهم» فهم اليهود؛ و «الضالون»: النصراني، رواه عدى ابن حاتم عن النبي ﷺ».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ (ق: ١٨) قال ابن الجوزي: «وروى أبو أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: كاتب الحسنات على يمين الرجل، وكاتب السيئات على يساره، فكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة كتبها له صاحب اليمين عشراً، وإذا عمل سيئة، وأراد صاحب الشمال أن يكتبها، قال صاحب اليمين: أمسك، فيمسك عنه سبع ساعات، فإن استغفر منها لم يكتب عليه شيء، وإن لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ (سبأ: ٢٣) قال: «وفي سبب فزعهم قولان:

أحدهما: أنهم يفرعون لسماع كلام الله تعالى، روى عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك؟ قال: فيقول: الحق، فينادون الحق» وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قضى الله - عز وجل - الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع

عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذى قال: الحق ﴿الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبأ: ٢٣) .

وابن الجوزى فى تفسيره يسهب فى ذكر الأقوال، مع عزوها إلى أصحابها، وربما يذكر للقائل الواحد أكثر من قول، إلا أنه غالباً ما يورد تلك الأقوال دون أن يُفاضل بينها، بما يُشعر بصوابها عنده وارتضائه لها. مثال ذلك فى تفسيره للشفع والوتر، حيث قال: «وللمفسرين فى «الشفع والوتر» عشرون قولاً:

أحدها: أن الشفع: يوم عرفة ويوم الأضحى، والوتر: ليلة النحر، رواه أبو أيوب الأنصارى عن رسول الله ﷺ .

والثانى: أن الشفع يوم النحر، والوتر: يوم عرفة، رواه جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ، وبه قال ابن عباس، وعكرمة، والضحاك.

والثالث: أن الشفع والوتر: الصلاة، منها الشفع ومنها الوتر، رواه عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ، وبه قال قتادة.

والرابع: أن الشفع: الخلق كله، والوتر: الله تعالى، رواه العوفى عن ابن عباس، وبه قال مجاهد فى رواية مسروق وأبى صالح.

والخامس: أن الوتر: آدم شفع بزوجه، رواه مجاهد عن ابن عباس.

والسادس: أن الشفع يومان بعد يوم النحر، وهو النفر الأول، والوتر: اليوم الثالث، وهو النفر الأخير، قاله عبد الله بن الزبير، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ٢٠٣) .

والسابع: أن الشفع: صلاة الغداة، والوتر: صلاة المغرب، حكاه عطية.

والثامن: أن الشفع: الركعتان من صلاة المغرب، والوتر: الركعة الثالثة، قاله أبو العالية، والربيع بن أنس.

والتاسع: أن الشفع والوتر: الخلق كله، منه شفع، ومنه وتر، قاله ابن زيد، ومجاهد فى رواية.

والعاشر: أنه العدد منه الشفع، ومنه وتر، وهذا الذى قبله مرويان عن الحسن.

والحادى عشر: أن الشفع: عشر ذى الحجة، والوتر: أيام منى الثلاثة، قاله

الضحاك.

والثاني عشر: أن الشفع: هو الله؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابعُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧)، والوتر هو الله لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١)، قاله سفيان بن عيينة.

والثالث عشر: أن الشفع: هو آدم وحواء، والوتر الله تعالى، قاله مقاتل بن سليمان.

والرابع عشر: أن الشفع: الأيام والليالي، والوتر: اليوم الذى لا ليلة بعده، وهو يوم القيامة، قاله مقاتل بن حيان.

والخامس عشر: الشفع: درجات الجنان، لأنها ثمان، والوتر: دركات النار، لأنها سبع، فكان الله أقسم بالجنة والنار، قاله الحسين بن الفضل.

والسادس عشر: الشفع: تضاد أوصاف المخلوقين بين عز وذل، وقدرة وعجز، وقوة وضعف، وعلم وجهل، وموت وحياة، والوتر: انفراد صفات الله عز وجل، عز بلا ذل، وقدرة بلا عجز، وقوة بلا ضعف، وعلم بلا جهل، وحياة بلا موت، قاله أبو بكر الوراق.

والسابع عشر: أن الشفع: الصفا والمروة، والوتر: البيت.

والثامن عشر: أن الشفع: مسجد مكة والمدينة، والوتر: بيت المقدس.

والتاسع عشر: أن الشفع: القران بين الحج والتمتع، والوتر: الأفراد.

والعشرون: الشفع: العبادات المتكثرة كالصلاة، والصوم، والزكاة. والوتر:

العبادة التى لا تتكرر وهو الحج، حكى هذه الأقوال الأربعة الثعلبى.

موقفه من العقيدة:

والإمام ابن الجوزى من أئمة أهل السنة، ولذلك نراه يقرر مذهب أهل السنة فى تفسيره ويردُّ على الفرق الأخرى، مفنداً لأقوالهم مستشهداً فى ذلك بالأحاديث الصحيحة والفهم السليم لآيات القرآن، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ...﴾ إلى قوله: ﴿يَظْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٨، ٩) حيث أثبت الميزان فقال: «والقول بالميزان مشهور فى الحديث، وظاهر القرآن ينطق به، وأنكرت المعتزلة ذلك، وقالوا: الأعمال أعراض، فكيف توزن؟» ثم أجاب عن ذلك حسب عقيدة أهل السنة والجماعة

بقوله: «إن الوزن يرجع إلى الصحائف، بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله - عز وجل - يستخلص رجلاً من أمتي على رءوس الناس يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كُلُّ سَجَلٍ مَدُّ البصر، ثم يقول له: أنتكر من هذا شيئاً؟ أظلمتك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: ألك عذر أو حسنة؟ فيبهت الرجل، فيقول: لا يا رب؛ فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة، لا ظلم عليك اليوم، فيُخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، قال: فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» أخرجه أحمد في مسنده، والترمذى.

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥) حيث قال: وقد احتجت المعتزلة بهذه الآية، فأجاب أصحابنا بأجوبة، منها: أنه لا يحبه ديناً، ولا يريده شرعاً، فأما أنه لم يرده وجوداً؛ فلا، والثانى: أنه لا يحبه للمؤمنين دون الكافرين، والثالث: أن للإرادة معنى غير المعجزة، فإن الإنسان قد يتناول المرء، ويريد ربط الجرح، ولا يحب شيئاً من ذلك، وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبة؛ بطل ادعاؤهم التساوى بينهما، وهذا جواب معتمد، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧).

موقفه من آيات الصفات:

وابن الجوزى لم يثبت على قدم في آيات الصفات، فتارة يثبتها، وتارة يمرها كما جاءت، مثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةٌ﴾ (البقرة: ٢٦) حيث قال: «الحياء - بالمد: الانقباض والاحتشام، غير أن صفات الحق عز وجل لا يطلع لها على ماهية، وإنما تمر كما جاءت».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ رِجْكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤) قال: «وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية، وقد شذ قوم فقالوا: العرش بمعنى الملك، وهذا عدول عن الحقيقة إلى التجوز، مع مخالفة الأثر، ألم يسمعوا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى

﴿الماء﴾ (هود: ٧) أتراه كان الملك على الماء؟ وبعضهم يقول: استوى بمعنى استولى، ويحتج بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq
وبقول الشاعر أيضاً:

هما استويا بفضلهما جميعاً على عرش الملوك بغير شك

وهذا منكر عند اللغويين، قال ابن الأعرابي: العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم.. فقالوا: وإنما يقال: استولى فلان على كذا، إذا كان بعيداً عنه غير متمكن منه، ثم تمكن منه، والله عز وجل لم يزل مستولياً على الأشياء، والبيتان لا يعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوى.

ولو صحا فلا حجة فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستولياً، نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) قال: «فيه أربعة أقوال:

أحدها: يد الله فى الوفاء فوق أيديهم.

والثانى: يد الله فى الثواب فوق أيديهم.

والثالث: يد الله عليهم فى المنة بالهداية فوق أيديهم بالطاعة.

ذكر هذه الأقوال الزجاج.

والرابع: قوة الله ونصرته فوق أيديهم ونصرتهم، ذكره ابن جرير وابن كيسان».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾

(المائدة: ٦٤) قال ابن الجوزى: «قال الزجاج: وقد ذهب قوم إلى أن معنى «يد الله»

نعمته، وهذا خطأ ينقضه قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فيكون المعنى على قولهم:

نعمته، ونعم الله أكثر من أن تحصى، والمراد بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أنه جواد

يفق كيف يشاء، وإلى نحو هذا ذهب ابن الأنبارى».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٨) قال: «وقد أخرج

البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «يقبض الله

الأرض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟» وأخرجنا من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوى الله - عز وجل - السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون؟» قال ابن عباس: الأرض والسموات كلها بيمينه، وقال سعيد بن جبير: السموات قبضة، والأرضون قبضة..».

موقفه من المسائل الفقهية:

يولى ابن الجوزى المسائل الفقهية عناية خاصة فى تفسيره، ويعقد لها فصلاً خاصاً، ويورد أقوال الأئمة المجتهدين وغيرهم من الصحابة والتابعين، مصدرًا كلامه بقول الإمام أحمد، مع عدم استطراده فى ذكر الأدلة أو الترجيح بين الأقوال أو التعصب لمذهبه، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣) حيث قال:

«**فصل:** معنى الضرورة فى إباحة الميتة: أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه، سئل أحمد رضي الله عنه عن المضطر إذا لم يأكل الميتة، فذكر عن مسروق أنه قال: من اضطر فلم يأكل فمات دخل النار، فأما مقدار ما يأكل؛ فنقل حنبل: يأكل مقدار ما يقيمه عن الموت، ونقل عن ابن منصور: يأكل بقدر ما يستغنى، فظاهر الأولى: أنه لا يجوز له الشبع، وهو قول أبى حنيفة والشافعى، وظاهر الثانية: جواز الشبع، وهو قول مالك». وعند تفسير قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩) قال ابن الجوزى:

«**فصل:** نقل ابن منصور عن أحمد: إذا قتل رجل رجلاً بعضاً أو خنقه، أو شدخ رأسه بحجر يُقتل بمثل الذى قتل به، فظاهر هذا: أن القصاص يكون بغير السيف، ويكون بمثل الآلة التى قتلَ بها، وهو قول مالك، والشافعى، ونقل عنه حرب: إذا قتله بخشبة قُتلَ بالسيف، ونقل أبو طالب: إذا خنقه قتل بالسيف، فظاهر هذا: أنه لا يكون القصاص إلا بالسيف، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله».

موقفه من الإسرائيليات:

هذا ولم يخجل «زاد المسير» من الكثير من الإسرائيليات، وإن كان في تلك الروايات ما يخالف العقيدة فإن ابن الجوزي يتصدى لها ويفندها، مثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَّعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ (سورة ص: ٢١، ٢٢) حيث قال: «الإشارة إلى قصة ابتلائه: قد ذكرنا عن وهب أنه قال: كانت الحمامة من طيور الجنة، وقال السدي: تصور له الشيطان في صورة حمامة، قال المفسرون: إنه لما تبع الحمامة رأى امرأة في بستان على شط بركة لها تغتسل، وقيل: بل على سطح لها، فعجب من حسنها، فحانت منها التفاتة، فرأت ظله فنقضت شعرها فغطى بدنها، فزاده ذلك إعجاباً، فسأل عنها فقيل: هذه امرأة أوريا وزوجها في غزاة، فكتب داود إلى أمير ذلك الجيش أن ابعث أوريا إلى موضع كذا وكذا وقدمه قبل التابوت، وكان من قُدِّم على التابوت لا يحل له أن يرجع حتى يُفتح عليه أو يُستشهد، ففعل ذلك ففتح عليه، فكتب إلى داود يخبره، فكتب إليه أن ابعثه إلى عدو كذا وكذا، ففتح عليه، فكتب إلى داود يخبره، فكتب إليه أن ابعثه إلى عدو كذا وكذا، فقتل في المرة الثالثة، فلما انقضت عدة المرأة تزوجها داود، فهي أم سليمان، فلما دخل بها لم يلبث إلا يسيراً حتى بعث الله، عز وجل، ملكين في صورة إنسيين، وقيل: لم يأت الملكان حتى جاء منها سليمان وشب ثم أتياه فوجداه في محراب عبادته، فمنعهما الحرس من الدخول إليه، فتسوروا المحراب عليه.

وعلى هذا الذي ذكرناه من القصة أكثر المفسرين، وقد روى نحوه العوفي عن ابن عباس، وروى عن الحسن، وقتادة، والسدي، ومقاتل في آخرين.

وذكر جماعة من المفسرين أن داود لما نظر إلى المرأة، سأل عنها، وبعث زوجها إلى الغزاة مرة بعد مرة إلى أن قُتل فتزوجها، وروى مثل هذا عن ابن عباس، ووهب، والحسن في جماعة.

قال المصنف: وهذا لا يصح من طريق النقل، ولا يجوز من حيث المعنى، لأن الأنبياء منزهون عنه».

ومن أمثلة ما ذكره ابن الجوزى فى تفسيره من الإسرائيليات ولم يعقب عليه ما قاله عند تفسيره لأول سورة ق، حيث أورد ابن الجوزى خمسة أقوال فى تفسيرها، ثم قال: «والثانى منها: أنه جبل من زبرجدة خضراء، قاله أبو صالح عن ابن عباس، وروى عكرمة، عن ابن عباس قال: خلق الله جبلا يقال له «ق» محيط بالعالم وعروقه إلى الصخرة التى عليها الأرض، فإذا أراد الله عز وجل أن يزلزل قرية، أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذى يلى تلك القرية، وقال مجاهد: هو جبل محيط بالأرض، وروى عن الضحاك أنه من زمردة خضراء، وعليه كنف السماء، وخضرة السماء منه».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ (النمل: ٣٥) حيث قال ابن الجوزى: «إنما أرسلت الهدية لتعلم أنه إن كان نبيا لم يرد الدنيا، وإن كان ملكا فسيرضى بالحمل، وأنها بعثت ثلاث لبنات من ذهب فى كل لبنة مائة رطل، وياقوتة حمراء طولها شبر مثقوبة، وثلاثين وصيفا وثلاثين وصيفة، وألبستهم لباسا واحدا حتى لا يعرف الذكر من الأنثى، ثم كتبت إليه: إنى قد بعثت إليك بهدية فاقبلها، وبعثت إليك بياقوتة طولها شبر، فأدخل فيها خيطا واختم على طرفى الخيط بخاتمك، وقد بعثت إليك ثلاثين وصيفا وثلاثين وصيفة، فميز بين الجوارى والغلمان، فجاء أمير الشياطين فأخبره بما بعثت إليه، فقال له: انطلق فافرش على طريق القوم من باب مجلسى ثمانية أميال فى ثمانية أميال لبنا من الذهب، فانطلق فبعث الشياطين فقطعوا اللبن من الجبال، وطلوه بالذهب وفرشوه، ونصبوا فى الطريق أساطين الياقوت الأحمر، فلما جاء الرسل قال بعضهم لبعض: كيف تدخلون على هذا الرجل بثلاث لبنات وعنده ما رأيتم؟ فقال رئيسهم: إنما نحن رسل، فدخلوا عليه، فوضعوا اللبن بين يديه، فقال: أتمدونى بمال؟ ثم دعا ذرة فربط فيها خيطا وأدخلها فى ثقب الياقوتة حتى خرجت من طرفها الآخر، ثم جمع بين طرفى الخيط فختم عليه ودفعها إليهم، ثم ميز بين الغلمان والجوارى، هذا كاه مروى عن ابن عباس.

وقال مجاهد: جعلت لباس الغلمان للجوارى ولباس الجوارى للغلمان، فميزهم،

ولم يقبل هديتها.

وفى عدد الوصائف والوصفاء خمسة أقوال:

أحدها: ثلاثون وصيفاً وثلاثون وصيفة، وقد ذكرناه عن ابن عباس.

والثانى: خمسمائة غلام وخمسمائة جارية، قاله وهب.

والثالث: مائتا غلام ومائتا جارية، قاله مجاهد.

والرابع: عشرة غلمان وعشر جوار، قاله ابن السائب.

والخامس: مائة وصيف ومائة وصيفة، قاله مقاتل.

وأخيراً . . فإن «زاد المسير» واحدٌ من أحسن مؤلفات ابن الجوزى، إن لم يكن

أحسنها على الإطلاق، رغم ما أورده فيه - وهو من علماء الحديث ونقاده - من

أحاديث موضوعة وضعيفة، مع قلة ترجيحاته فى كثير من المسائل والأقوال.

والكتاب طُبِعَ عدة مرات، والطبعة التى رجعنا هى طبعة المكتب الإسلامى.



٦- تفسير ابن عرفة

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو محمد بن محمد بن محمد بن عرفة، أبو عبد الله الورعُمى التونسي، فقيه المالكية بتونس، وخطيبها بجامع الزيتونة، يعرف بابن عرفة. ولد سنة ست عشرة وسبعمائة بتونس. وتفقه على: القاضي ابن عبد السلام الهوارى وأخذ عنه الأصول، وأخذ القراءات عن محمد بن محمد بن حسن بن سلامة الأنصارى. وأخذ عن: والده، ومحمد الوادى آشى، ومحمد بن هارون الكنانى، والشريف التلمسانى، ومحمد بن الجباب، وغيرهم. ومهر فى الأصول والفروع والعربية والقراءات وغير ذلك، وصار المرجوع إليه فى الفتوى ببلاد المغرب، وتصدّى للتدريس وإسماع الحديث مع علو الرتبة عند السلطان. وقدم القاهرة حاجاً سنة (٧٩٣هـ) فأخذ عنه المصريون والمدنيون. وممن أخذ عنه: يحيى العجيسى، والأبى، وابن ناجى، وعيسى الغبرينى، وابن عقاب، وابن الشماع، وأبو الطيّب بن علوان، وآخرون. له من الكتب: المختصر الكبير فى الفقه (مطبوع)، المختصر الشامل فى التوحيد، المبسوط فى الفقه، الحدود فى التعاريف الفقهية (مطبوع)، والطرق الواضحة فى عمل المناصحة، التفسير، وهو ما نحن بصدد دراسته. توفي بتونس سنة ثلاث وثمانمائة.

التعريف بهذا التفسير ومنهج مؤلفه:

تفسير ابن عرفة عبارة عن مجالس أملاها فى التفسير من منتصف القرن الثامن إلى نهايته، ونهاية حياته هو، كلما أنهى ختمة منه أعاد ختمة جديدة، وقيد تلك المجالس بعض تلاميذه، واشتهر منها:

١- رواية البسيلي، وهو أحمد بن محمد أبو العباس التونسي، وله تقييدان عن

(١) مصادر الترجمة: نيل الابتهاج ٢٧٤، الضوء اللامع (٩/ ٢٤٠ - ٢٤٢)، طبقات المفسرين للداوودى (٢/ ٢٣٦)، الديباج المذهب ٣٣٧، إنباء الغمر (٢/ ١٩٢).

شيخه، تقييد كبير وآخر صغير، وكلاهما مخطوط، والكبير فقدت بعض أجزائه، والصغير ناقص، وليس كل ما فيه من كلام ابن عرفة.

٢- رواية الأبي، وهو محمد بن خلفه الوشتاني، وهي أكمل الروايات لتفسير ابن عرفة، ومنها نسخ خطية كثيرة من أكملها نسخة المكتبة الوطنية بتونس، وقد طبع جزء من هذه الرواية في مجلدين إلى نهاية سورة البقرة بتحقيق الدكتور حسن المناعي نشرها مركز البحوث بكلية الزيتونة سنة ١٩٨٦م، وهي التي رجعنا إليها في هذه الدراسة.

٣- رواية أبي القاسم الشريف الإدريسي السلأوي من أهل القرن التاسع، وله تقييد في مجلدين وهو مفقود.

والذي نراه أن يُطلق على هذا التفسير اسم: «مجالس التفسير لابن عرفة».

وقد بين ابن عاشور في كتابه: «التفسير ورجاله» (ص ١٢١) منهج ابن عرفة في تفسيره فقال: «ويهتم بالتخريج والتأويل حتى تتضح دلالة الآية مستقيمة على المعنى الذي تتعلق به، ويرد ما عسى أن يكون قد وقع من تخريج بعيد أو تأويل غير مقبول، بتطبيق القواعد اللغوية، والنكت البلاغية، أو بإثارة ما يتعلق بالمفاد من مباحث أصلية ترجع إلى أصول الدين أو أصول الفقه، جاعلاً عمدته في هذه المباحث تفسير ابن عطية غير معرض عن تفسير الكشاف، فيعتبر كلام ابن عطية حاصلاً بين أيدي مستمعيه، ليسايره أو يرده، ويورد كلام الزمخشري، ويكثر إيراد الآراء والمذاهب عن العلماء في كل مسألة».

وقال الدكتور حسن المناعي ملخصاً منهج ابن عرفة في تفسيره:

«سارت دروس التفسير في منهجها على نسق متشابه حيث كانت تُتلى الآية أو الآيات ثم يبدأ في التفسير، فيورد كلام أئمة القراءات أو اللغة والنحو، ويعتني ببيان ما احتمل التأويل أو الاختلاف بين المفسرين، فيذكر أقوال العلماء من أصوليين وفقهاء ومحدثين، وقد يعرج في ذكر نكتة بلاغية أو علمية أو شواهد شعرية أو قضايا اجتماعية ظرفية أو مباحث في أصول الدين أو أصول الفقه ليقوم بهما ما لم يستقم من تفسير أو تأويل، ويرجح به آراء على أخرى، وتلتقى جميعها أحياناً في الآية الواحدة، وتعرض على التلاميذ لتناقش، فيصير الدرس محكمة تفسيرية تتداول فيها الآراء سجلاً بين

الحاضرين، فتجمع الاحتمالات العديدة والأوجه المختلفة وتتدارس برؤى سنية أشعرية ومنهجية حرة، وربما كانت الكلمة الأخيرة لأحد الطلبة، ويقره عليها شيخه في تواضع علمي. ولقد اختار ابن عرفة لنفسه هذا المنهج التربوي وأثره على غيره من المناهج، وسار بالتفسير وجهة جديدة؛ وجهة السؤال والجواب قبل تقرير المسألة».

وقال الدكتور المناعي أيضاً: «فجاء هذا التفسير يزخر بالنقل عن عشرات الكتب الثمينة النادرة وعشرات العلماء في كل فن، دون تمييز أحدهم عن سواهم، وإن كان قد خص بعضهم باهتمام أكثر من غيرهم كالزمخشري وابن عطية، وهو ما حمل المرحوم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور على القول بكون هذا التقييد تعليقاً على ابن عطية أشبه منه بالتفسير، والحقيقة أن هذا غير صحيح ذلك لأننا نلاحظ مثلاً في سورة البقرة أن النقل عن ابن عطية يكاد يتساوى مع النقل عن الزمخشري عديداً، فعن الأول نقل ابن عرفة مائتين وخمسة وأربعين مرة، وعن الثاني مائتين وإحدى عشرة مرة».

هذا . . . وقد قدم ابن عرفة لتفسيره بمقدمة تكلم فيها عن علم التفسير وشروط المفسر، ثم شرع في تفسير الاستعاذة.

موقفه من تناسب الآي والسور :

عنى ابن عرفة بفن المناسبات في تفسيره، وذكر آراء العلماء في مسألة التناسب بين السور والآيات، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة: ١٥٩)، حيث قال: «من الناس من ينظر وجه المناسبة بين الآية وما قبلها كابن الخطيب، ومنهم من لا يلتزم في كل آية كالزمخشري وابن عطية، ومنهم من يمنع النظر في ذلك ويحرم لئلا يعتقد أن المناسبة من إعجاز القرآن، فإذا لم تظهر المناسبة فقد يدرك الناظر وهناً في دينه وخلل في معتقده» ويبدو من صنيع ابن عرفة في تفسيره ميله للرأى الثانى، مثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ (آل عمران: ١٤) حيث قال: «مناسبتها لما قبلها أن الآية المتقدمة اقتضت الحوض على الجهاد، ومدح المتصف به، ومن خالف نفسه في سبيل الراحة، أتت هذه الآية في معرض الذم لمن لم يتصف بذلك وطاوع نفسه وشهوته البهيمية».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧) أورد ما قرره بعضهم بأن: «وجه المناسبة بين هذه الآية وما قبلها بأنها سبب فيه، كأنه قيل: لِمَ لا ينفع الإنذار فيهم؟ فقيل: بسبب الختم على قلوبهم» ثم رد هذا القول.

موقفه من المكي والمدني وأسماء السور:

ويتعرض ابن عرفة في تفسيره لأسماء السورة وبيان المكي والمدني ولا يتعرض لعد الآي، مثال ذلك ما قاله في سورة الفاتحة حيث قال: «اختلفوا فيها؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما، وجماعة: إنها مكية، واحتج له ابن عطية بقوله تعالى في الحجر: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٦)، وهي مكية بإجماع، وفي حديث أبي بن كعب أنها السبع المثاني، قال الإمام: وذهب عطاء والزهري وجماعة إلى أنها مدنية، وقيل: إنها نزلت بمكة والمدينة، وأبطله القاضي العماد بأنه يجب عليه تحصيل الحاصل وهو محال، وأجاب ابن عرفة بأن التأكيد شائع في كلام العرب وليس فيه تحصيل الحاصل.

فإن قلت: يلزم عليه أن تكون الفاتحة في القرآن مرتين لنزولها مرتين، وكانت تكرر كما تكرر ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾؟ قلنا: إنما ذلك إذا نزلت على أنه غير الأولى، فقد ذكر الأصوليون على أن الغيرين يصدقان على المثليين، أما إذا نزلت على أنه غير الأولى بعينها فلا يلزم ذلك فيها.

زاد القاضي العماد في إبطال النزول بمكة والمدينة: أنه يلزم منه أن يكون كل ما نزل بمكة نزل بالمدينة مرة أخرى؛ لأن جبريل - عليه السلام - كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة وفي الأخيرة مرتين فيكون ذلك إنزالاً آخر وهذا لا يقوله أحد.

وقال: ولعلمهم يعنون بنزولها مرتين، أن جبريل نزل حين حولت القبلة فأخبره عليه الصلاة والسلام أن الفاتحة ركن في الصلاة كما كانت بمكة وأقرأه فيها قراءة لم يكن أقرأه بها في مكة فظنوا ذلك إنزالاً جديداً، وهو ضعيف.

موقفه من العقيدة:

وابن عرفة يفسر آيات العقيدة حسب مذهبه الأشعري، لذا نراه يكثر من الرد على المخالفين كالمعتزلة وغيرهم، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قال: «ولما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أوهم أن للإنسان في العبادة ضرباً من المشاركة والاختيار، فعقبه بطلب الهداية تنبيهاً على كمال الافتقار وأن كل العبادة والطاعة من الله تعالى وليس للعبد عليها قدرة، فهو دليل لأهل السنة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) قال: استدلل بها الزمخشري على عدم الرؤية مطلقاً، لأن «لن» عنده لنفى دائم، وهى المسماة بـ «لن الزمخشري» ونحن نقول: إنها لنفى غير دائم. ثم يثبت بعد ذلك الرؤية مستدلاً عليها بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) حيث قال: «دليل على أن الرؤيا ممكنة لأن استقرار الجبل في مكان ممكن عقلاً، وقد علق عليه بسوف تراني فدل على إمكان الرؤية إذ لا يصح تعليق المستحيل على الممكن».

كما ردَّ على الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (إبراهيم: ١) الذى يرى أن ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ تعنى بتسهيله، وأجاب ابن عرفة بأن هذا التفسير متماش مع مذهبه - أى الزمخشري - فى نسبة أفعال العباد إليهم، وأنها ليست مقدورة لله، وإنما ييسرها ويسهلها الله عليهم.

كما ناقش ابن عرفة ابن عطية فى نفس الموضوع حين فسر ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾: بعلم الله واقتضائه وتوفيقه، فرد عليه ابن عرفة بأن هذه نزعة اعتزالية، ولولا قوله: واقتضائه لكان صريحاً فى اتباع المعتزلة، لأنهم يقولون: إن العبد يستقل بأفعاله، ويخلقها، وإن الله لم يخلق الشر، ولا أراد.

ثم يفسر ابن عرفة الآية بما يراه صواباً وهو أن معنى قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ أى بقدرته وخلقته واختراعه وأنه خلق الهداية والضلال، وأراد تعالى أن يكون فى ملكه ما لا يريد.

وعند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩) قال ابن عرفة: «فيه دليل لأهل السنة القائلين بأن لا حسن ولا قبح، لأن الآية خرجت مخرج الامتنان

بتعداد هذه النعم فدل على أنها تفضل من الله تعالى، ولو كان القصاص واجباً في العقل لما حسن كونه نعمة، ولما صح الإتيان به لأن ذلك تحصيل الحاصل».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ (البقرة: ٢١٧) قال ابن عرفة: «في لفظها رحمة وتفضل من الله - عز وجل - لأن قبلها: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٧) فكان المناسب أن يقال: «ومن يردُّ منكم عن دينه» لكنه لو قيل هكذا لدخل في عمومه من أكره على الردة، فقال: «ومن يرتدد» ليختص الوعيد بمن ارتد مختاراً متعمداً» ثم تساءل ابن عرفة: «هلا قيل: فيمت وهو مرتد، ليناسب أول الآية آخرها، ويسمونه رد العجز على الصدر؟ قال: فقلت: إن من عادتهم أنهم يجيئون بأنه لو قيل كذلك لتناول مرتكب الكبيرة من المسلمين، لأنه يصدق عليه أنه مرتد عن دينه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩)».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (الفاتحة: ١) قال: «الوصف بالرحيم دليل لنا على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقيح، وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء لاقتضائها أن توبته على العصاة محض رحمة منه وتفضل، لأن الدليل اقتضى وجوب ذلك عليها».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ (البقرة: ١٦٧) قال: «قال الزمخشري: الضمير لمطلق الربط لأن مذهبه خلود مرتكب الكبيرة في النار، فلو جعله للحصر لكان مفهومه أن مرتكب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة» ثم رد عليه وقرر عقيدة أهل السنة.

وعند تفسيره لآية الكرسي قال: «وقد تقدم الخلاف في الصفات، فنحن نثبتها ونقول: الله عالم بعلم، قادر بقدره، حيُّ بحياة، والمعتزلة ينفونها».

موقفه من تفسير القرآن بالقرآن:

وابن عرفة يولى هذا الجانب من التفسير عناية خاصة، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٠) قال: «معناه: لا يفترون من العبادة، وفي آية أخرى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: ٥)».

موقفه من تفسير القرآن بالسنة:

ويتعرض ابن عرفة لتفسير القرآن بالحديث الشريف، كما في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦) حيث قال: «فالدين هنا عام، خصص بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩) ووقع تفصيله وزيادة بيانه بقوله ﷺ: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً».

موقفه من تفسير القرآن بأقوال السلف:

ومن اعتماد ابن عرفة على ما أثر عن الصحابة في تفسير القرآن ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) حيث قال: «والمعنى درجة في التفضيل، إلا أن تفسير لفظة درجة وقع حوله خلاف، فعند الجمهور هي حسن المعاشرة، وهو رأى ابن عباس، وهو الظاهر، فيقولون: وله عليها من القيام بحقه المبادرة إلى غرضه ورفقه، مثل الذي عليه وزيادة درجة التقديم».

موقفه من أسباب النزول:

أما أسباب النزول فهو يذكرها، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩) حيث قال: «كانوا إذا حجوا واعتمرؤا يلتزمون أن لا يحول بينهم وبين السماء شيء فيدخلون بيوتهم من خلفها ينقبون الحائط، أو من سقفها، أو يطلعون سلم على السطح فينزلون في وسط الدار، وهذا عند بدء الدخول، فإذا تكرر ذلك تركوه».

وقد يورد ابن عرفة أقوال المفسرين في سبب النزول ويردُّ أو يرجح بينها بما يراه صواباً، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٩٧).

موقفه من أحاديث فضائل السور والآيات:

وابن عرفة يتعرض في تفسيره لفضائل السور والآيات، ويورد ما صح فيها من الأحاديث، مثال ذلك ما قاله في فاتحة الكتاب: «قال ابن عطية: ويروى أنها تعدل

ثلثي القرآن. والعدل إما في المعاني باشتغالها على التوحيد وغيره، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على التوحيد فقط، وإما أن يكون فضلاً من الله لا يعلل.

موقفه من السيرة:

ولا يغفل ابن عرفة في تفسيره ذكر أحداث السيرة ضمن حديثه عن أسباب النزول، مثال ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...﴾ (البقرة: ٦) حيث قال: «قال ابن عطية: وقال الربيع بن أنس: إن الآية نزلت في قادة الأحزاب، وهم أهل القليب ببدر، وفي بعض النسخ: وأهل القليب ببدر - قال ابن عرفة: وهو الصحيح، فإن غزوة الأحزاب متأخرة عن بدر، وأهل القليب ببدر قتلوا فلم يبق منهم أحد للأحزاب.

قال ابن عرفة: إلا أن يريد بالأحزاب الجماعة ولا يريد بهم الغزوة».

موقفه من الإسرائيليات:

وابن عرفة مُقلٌّ في تفسيره من ذكر الإسرائيليات، ويقف منها موقف الناقد البصير، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَنسَافَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ (البقرة: ٢٩) قال ما نصه: «قيل لابن عرفة: أويجاب بعكس ما قال الزمخشري؛ وهو أنه خلقت السموات والأرض ملتصقة ثم خلقت الأرض ودحيت ثم فصلت السموات وصيرت سبعاً، والله أعلم؟ فقال: هذا يمكن، لكن الأثر الذي أورده هنا أن الأرض خلقت كالفهر وعلاها الدخان فخلقت منه السموات، يرده ما ذكره الشيخ الزمخشري ونقله عن الحسن، وللنخري في «الأربعين» كلام طويل وليس فيه خبر صحيح».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَّ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (البقرة: ١٠٢) قال ابن عرفة: «قال ابن عطية: روى أنهما ملكان اختصمت إليهما امرأة...، وحكى القصة، وضعفه ابن عطية من جهة السند».

قال ابن عرفة: بل هو ضعيف من جهة الاستدلال، فإنه قد قام الدليل على عصمة الملائكة، ولا يقال: إنهما كانا معصومين ثم انتفت العصمة عنهما حينئذ، فإن ذلك إنما هو فيمن يتصف بالحفظ لا بالعصمة، فيصح أن يحفظ تارة دون تارة، أما العصمة

فلا تزول عمن ثبتت له أبداً، وقد كان الشيوخ يخطئون ابن عطية في هذا الموضوع لأجل ذكره هذه الحكاية ونقل بعضهم عن القرافي: أن مالكا أنكروا ذلك في حق هاروت وماروت.

عناية ابن عرفة بإيراد بعض النكات التفسيرية:

وابن عرفة يُعنى بالنكات التفسيرية في كتابه، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ حيث قال: «وَقُدِّمَ عَلَى ﴿الرَّحِيمِ﴾ إما لأن الرحمن تفرد به البارئ تعالى، أو لإفادته عموم الرحمة فكان أصلاً، والرحيم كان كالزيادة في التشريف للمؤمنين، قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) وإما لأجل رأس الآي في الفاتحة. وقيل: الرحيم أبلغ، بدليل ذكره بعد الرحمن، ولأن الرحمن يفيد نوعاً من القهر والكبرياء، قال تعالى: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٦) ولولا ذلك لما ناسب ذكر الوعيد معه، ولأن ختم الكلام بما هو أقوى دلالة على أن الرحمة أرجى وأقرب لحسن الظن بالله تعالى».

ثم قال: «فإن قلت: لم؟ قال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بلفظ الفعل، و ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بلفظ الاسم؟ وهلا قال: صراط المنعم عليهم كما قال: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾؟ قلت: فالجواب أنه قصد التنبيه على التأدب مع الله تعالى بنسبة الإنعام عليه وعدم نسبة الشر إليه بل أتى به بلفظ المفعول الذي لم يتم فاعله فلم ينسب الغضب إليه على معنى الفاعلية وإن كان هو الفاعل المختار لكل شيء لكن جرت العادة في مقام التأدب أن ينسب للفاعل الخير دون الشر.

وأجاب القاضي العماد بوجوه:

الأول: من أطاف الله أنه إذا ذكر نعمة أسندها إليه فقال: ﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ (الروم: ٣٦) ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٨٠).

الثاني: إنما قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ليدخل غضبه وغضب الملائكة والأنبياء والمؤمنين، فهو أعم فائدة.

الثالث: إنما لم يقل صراط المنعم عليهم لأن إبراز ضمير فاعل النعمة ذكر وشكر باللسان وبالقلب فيكون دعاءً مقروناً بالشكر والذكر .

الرابع: فيه فائدة بيانية، وهو أنه من التفنن في الكلام، لأنه لو أجرى على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك اللذاعة وإذا اختلف أسلوبه ألقى السامع إليه سمعه وهو تنبيه وطلب إحضار ذهنه من قريب ومن بعيد» .

موقفه من القراءات:

وابن عرفة يتعرض فى تفسيره للقراءات، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ (البقرة: ٦) قال ابن عرفة: «ذكر الزمخشري هنا رواية ورش وجعلها لاحقاً، وكفّره الطيبي، وظاهر كلام الطيبي هذا أن السبع قراءات أخبار آحاد وليس بمتواتر» .

قال ابن عرفة: وحاصل كلام الناس فيها أنها على وجهين: فأما ما يرجع إلى آحاد الكلام كملك ومالك، ويخدعون ويخادعون، فهو متواتر اتفاقاً من غير خلاف منصوص، إلا أن ظاهر كلام الداوودي - على ما نقل عنه الأنباري - أنها غير متواترة، وأما ما يرجع إلى كيفية النطق بها من إعراب وإمالة وكيفية وقف ففيه ثلاثة أقوال:

الأول: نقل الأنباري - شارح البرهان - عن أبي المعالي أنها متواترة وأنكره عليه، وهو اختيار الشيخ أبي عبد الله محمد بن سلامة من أشيخنا.

الثاني: أنها متواترة عند القراء فقط، نقله المازري فى شرح البرهان، واختاره شيخنا ابن عرفة .

الثالث: أنها غير متواترة، قاله ابن العربي فى العواصم والقواصم، والأنباري، وابن رشد فى كتاب الصلاة الأول وفى كتاب الجامع الرابع من البيان والتحصيل . قال ابن عرفة: وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق إبراهيم الجزرى وشيخنا القاضى أبي عبد الله محمد بن عبد السلام، وصاحبنا الفقيه أبي العباس أحمد بن إدريس البجائى» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٨٤) قال: «قال الزمخشري: وقد قرئ: «فيغفر» - بالجزم - فى جواب الشرط» ثم أورد رد أبي حيان عليه، ثم قال: «وتحامل الزمخشري هنا وأساء الأدب على السوسى من طريق

أبى عمرو، وخطأه كما خطأ الصيمرى فى تبصرته، والزجاج، وكذلك خطأ ابن عامر فى قراءته: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ (الأنعام: ١٣٧) ولكن تخطئته هنا لأبى عمرو من طريق السوسى أشنع» ثم قال: «ومذهب أهل السنة أنه يجوز أن يغفر له، وإن لم يتب منها - إلا الكفر».

كما يتعرض ابن عرفة للقراءات الشاذة، مثال ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حيث قال: «قال ابن عطية: وقرأ سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج «الحمد لله» بفتح الدال على إضمار فعل، قال ابن عرفة: وقالوا: الضم أدل على الثبوت، قال الزمخشري: ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ (هود: ٦٩) بالرفع فى الثانى ليدل على أن إبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على الثبوت. وكذا قال السكاكى فى علم البيان».

موقفه من المسائل الفقهية والأصول:

ومن يطالع تفسير ابن عرفة يلمس مبلغ عناية مؤلفه بالفقه وأصوله، فهو يتوقف عند آيات الأحكام ويستخرج منها الأدلة الأصولية، ويعنى بالتفريعات الفقهية، وقد أشار إلى هذا الطاهر بن عاشور بقوله: «وشديد الاهتمام بأن ينتزع من الآيات ما هو من سياقها أو ليس منه بما يرجع إلى الأحكام التكليفية من مسائل الأصول ومسائل الفقه، وإيراد ما يتعلق بذلك من الأنظار ومناقشتها».

وهو فى تناوله لمسائل الفقه فى تفسيره لا يعرض رأياً إلا وينسبه لقائله، ولا يتعرض إلى المسائل الخلافية إلا نادراً.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٣٩) قال: «وقال الزمخشري: وعند الإمام أبى حنيفة: لا يصلون حال المشى، وعند الإمام الشافعى رحمته الله: يصلون فى كل حال، والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه إلى القبلة».

قال ابن عرفة: مذهب الإمام مالك والشافعى رحمته الله فى ذلك سواء، وينوى التوجه إلى القبلة، وهذا إذا خاف العدو وفوات الوقت المختار، فإن رجا حصول الأمن فيه آخر الصلاة، وكذا الخائف من لصوص أو سباع، لأن الفرع فى هذا أقوى من أصله».

ومن أمثلة ذلك أيضاً رده لاجتهاد الإمام المازرى فى تجويزه إعطاء الرشوة للحصول على القضاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْتَلُوا بِهَا إِلَى الْحُكْمِ﴾ (البقرة: ١٨٨).

وقال ابن عرفة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦): «الآية تدل على أن جميع الأحكام الشرعية تعلق، وذلك أنهم اختلفوا فى التعبدات، فذهب جماعة منهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى أنها الأحكام التى لا علة لها، والآية تقتضى أن الأحكام كلها لا تكون إلا لمصلحة، لأنها خرجت مخرج التبيين على كمال المبادرة إلى امثال الأحكام الشرعية فدل على أن المراد - والله أعلم - ما فى ذلك من المصلحة، وأنتم لا تعلمون هذا فعليكم أن تأخذوها بالقبول».

أما فيما يتعلق بقضية النسخ فابن عرفة له فيها باع وافر، وإحاطة بالكثير من دقائقها وفروعها، ويظهر ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهُ﴾ (البقرة: ١٠٦) فقد تعرض ابن عرفة إلى مسألة نسخ القرآن بخبر الواحد، وهى مسألة خلافية، حيث إن الجمهور على جواز هذا النوع من النسخ عقلاً، وأما وقوعه شرعاً ففيه خلاف بين العلماء.

كما تعرض ابن عرفة إلى نسخ الحكم الأثقل بالأخف، وأشار إلى ما أورده ابن عطية من جواز هذا النسخ، ومثاله: نسخ الثبوت للعشرة بالثبوت لشخصين فقط، وبين ابن عرفة أن العبرة فى الثقل والخفة بالمصلحة، فقد يكون متعلق هذه المصلحة أرجح من متعلق المصلحة الأخرى أو مساوياً لها، ولا شك أن وقوف الواحد للعشرة ثوابه يكون أعظم من ثواب ما هو أخف منه، وأقل ثواباً لكونه أكثر الوقوع، فيتعدد ثوابه ويكثر بتعدد وقوعه.

كما تعرض ابن عرفة لموضوع نسخ القرآن بالقياس، فمنع وقوعه، كما منع النسخ بالإجماع وأشار إلى هذا بقوله: «ولا يصح نسخ النص بالقياس؛ لأن النص المقيس عليه إما أن يكون موافقاً لذلك النص المنسوخ أو مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا نسخ، وإن كان مخالفاً فهو الناسخ لا القياس» ثم قال: «ولا ينسخ بالإجماع لأنه إنما يكون فى حياة النبي ﷺ، والإجماع إنما هو بعد وفاته».

وعند قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾

(البقرة: ٧٨)) قال ابن عرفة: «ويؤخذ منه ذم التقليد كلية في الباطل»

وعند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: ١٥٨) ذكر اختلاف الأصوليين في «الواو» وهل تفيد

الترتيب، ورجح أنها لا تقتضيه ولا تنافيه، ولكن يحتج بها على ترجيح ما قدمه الشارع

في لفظه.

وعند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (البقرة: ١٧٤) قال: «وفي الآية عندهم حجة للعمل

بالإجماع السكوتي».

ابن عرفة والمسائل الكونية:

تعرض ابن عرفة في تفسيره لبعض القضايا العلمية فاستدل على كروية الأرض

بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) ويقول

تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ (المعارج: ٤٠) حيث بين أن تعدد المشرق

والمغرب دليل على أن الأرض كروية لأن كل موضع مغرب لقوم مشرق لآخرين.

كما استدل أيضاً على ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا

وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ (البقرة: ٢٢).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) قال: «وصفه على

هذا بالمستقيم لأن طريق الخير قسمان: قريية، وبعيدة. فالخط المستقيم نص إقليدس

على أنه أقرب مسافة بين نقطتين، فالخط المستقيم أقرب من المعوج، فلذلك وصفه

على هذا بالمستقيم».

وأخيراً... ندعو الله أن يُعَجِّلَ بالعثور على هذا التفسير كاملاً، ليعمَّ النفع به..

إنه سميع مجيب.

الباب الثالث

تفسير الشيعة

- ١ - تفسير فرات الكوفى.
- ٢ - تفسير القمى.
- ٣ - تفسير العياشى.
- ٤ - تفسير الحويزى.
- ٥ - تفسير البحرانى.
- ٦ - تفسير الطوسى.

أشهر مؤلفى الشيعة الإمامية الاثنا عشرية

فى تفسير القرآن، وأسماء كتبهم (١)

حوت المكتبة الإسلامية العشرات من مصنفات الإمامية الاثنا عشرية فى تفسير القرآن، ما بين مخطوط ومطبوع ومفقود، وكلها يدور حول تركيز عقيدتهم، مع اختلاف بينها فى الغلو والاعتدال، وهذه نبذة وجيزة عن أشهر مؤلفاتهم فى التفسير:

- ١ - محمد بن العباس بن عيسى، له كتاب التفسير.
- ٢ - على بن الحسن بن فضال، له كتاب التفسير، توفى عام ٢٢٤هـ.
- ٣ - أحمد بن محمد بن خالد البرقى، صاحب «المحاسن» وهو مشتمل على عدة كتب، منها كتاب التفسير والتأويل، توفى عام ٢٧٤هـ، وقيل: ٢٨٠هـ.
- ٤ - محمد بن أورمة القمى، له كتاب تفسير القرآن.
- ٥ - على بن إبراهيم بن هاشم القمى له كتاب التفسير، وستكلم عليه بالتفصيل.
- ٦ - على بن الحسين بن بابويه القمى، له كتاب التفسير، توفى عام ٣٢٩هـ.
- ٧ - محمد بن مسعود السمرقندى، العياشى، له كتاب التفسير، وستكلم عليه بالتفصيل.
- ٨ - محمد بن إبراهيم الكاتب النعمانى، ينسب له تفسير للقرآن.
- ٩ - محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، شيخ القميين، له كتاب تفسير القرآن.
- ١٠ - أبو منصور الصرام، له كتاب تفسير القرآن.
- ١١ - محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، له كتاب التفسير، توفى عام ٣٨١هـ.
- ١٢ - الشريف الرضى محمد بن الحسين بن موسى، وله معانى القرآن، توفى عام ٤٠٦هـ.
- ١٣ - الشيخ الطوسى محمد بن الحسن، شيخ الطائفة، له «التبيان» فى تفسير القرآن، توفى عام ٤٦٠هـ، وستكلم عليه بالتفصيل.

(١) لم نذكر فى هذه العجالة أسماء الكتب المؤلفة فى أحكام القرآن.

- ١٤- إسماعيل بن علي بن الحسين السمان، له «البيان في تفسير القرآن» في عشر مجلدات.
- ١٥- محمد بن الحسن القتال النيسابوري، له «التنوير في معاني التفسير».
- ١٦- الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، له «مجمع البيان»، توفي عام ٥٤٨هـ.
- ١٧- فضل الله بن علي الراوندي الحسني، له «الكافي في التفسير».
- ١٨- أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي، له «روض الجنان في تفسير القرآن» في عشرين مجلدًا.
- ١٩- قطب الدين سعيد بن هبة الراوندي، له «خلاصة التفاسير» في عشر مجلدات، و «تفسير القرآن» في مجلدين، و «فقه القرآن في بيان آيات الأحكام» أيضًا في مجلدين، توفي عام ٥٧٣هـ.
- ٢٠- محمد بن هارون المعروف والده بالكال، له «مختصر التبيان في تفسير القرآن»، توفي عام ٥٩٧هـ.
- ٢١- محمد بن منصور بن إدريس العجلي الحلبي، له «مختصر التبيان»، توفي عام ٥٩٨هـ.
- ٢٢- محمد بن أبي الخير الحمداني، له «مفتاح التفسير».
- ٢٣- علي بن موسى بن طاووس الحسني الحلبي، له «سعد السعود» في تفسير آيات الذكر، توفي عام ٦٦٤هـ.
- ٢٤- العلامة الحلبي الحسن بن يوسف مطهر، وله «نهج الإيمان في تفسير القرآن» وهو ملخص «الكشاف» و «التبيان» وغيرهما، و «القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، توفي عام ٧٢٦هـ.
- ٢٥- عبد الرزاق أحمد الكاشاني، له «السراج الوهاج في تفسير القرآن» و «تأويلات القرآن»، توفي عام ٧٣٠هـ، وقيل: ٧٣٥هـ، ويطبع منسوبًا لابن عربي، وهو خطأ، ويترجم له علي أنه من أهل السنة.
- ٢٦- محمد بن محمد الرازي البويهى، له تفسيران: «تحفة الأشراف» وهو تفسير كبير، و «بحر الأصداف»، توفي عام ٧٦٦هـ.

- ٢٧- حيدر بن علي بن حيدر الحسيني الآملي، صاحب تفسير «المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم»، وله ثلاثة تفاسير آخر: «التأويلات»، و «جامع الأسرار»، و «منتخب التأويل».
- ٢٨- أبو الفضل بن يوسف الديلمي الجيلاني، له «تفسير القرآن» في مجلدين ضخمين.
- ٢٩- الشيخ عفيف الدين طيفور بن سراج الدين جنيد، له تفسير اقتصر على الأحاديث المروية عن الأئمة، قد فرغ منه عام ٨٧٦هـ.
- ٣٠- المولى حسين بن علي الواعظ الكاشفي، صاحب «جواهر التفسير لتحفة الأمير» ويقال له: «العروس» أيضاً، و «المواهب العلية»، توفي عام ٩١٠هـ.
- ٣١- المولى حسين بن الخواجة شرف الدين الأردبيلي المعروف بالإلهي، له تفسير كبير لتمام القرآن الكريم في مجلدين، يسمى بـ «تفسير الإلهي» وقد يسمى: «تفسير الأردبيلي»، توفي عام ٩٥٠هـ.
- ٣٢- أبو المحاسن الحسين بن الحسن الجرجاني، من مشاهير الإمامية في القرن العاشر، صاحب «جلاء الأذهان في تفسير القرآن».
- ٣٣- بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي، له «العروة الوثقى في تفسير القرآن» و «عين الحياة»، توفي عام ١٠٣٠هـ، وقيل: ١٠٣٥هـ.
- ٣٤- صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي، توفي عام ١٠٥٠هـ، وتفسيره غير كامل، وهو مطبوع متداول، في سبعة مجلدات، وهو تفسير فلسفي صوفي.
- ٣٥- المولى محمد رضا بن عبد الحسين النصيري الطوسي، صاحب «تفسير الأئمة لهداية الأمة» في ثلاثين مجلداً، و «كشف الآيات».
- ٣٦- المولى عبد الوحيد بن نعمة الله الواعظ الاسترآبادي، صاحب «أسرار القرآن في تفسير الفرقان».
- ٣٧- المولى تاج الدين الحسن بن محمد الأصفهاني، له «البحر المواجه في تفسير القرآن»، توفي عام ١٠٨٥هـ.
- ٣٨- المولى محمد بن مرتضى المشهور بالفيض الكاشاني، صاحب التفاسير الثلاثة المشهورة: «الصابي» و «المصفي» و «الأصفي»، توفي عام ١٠٩١هـ.

- ٣٩- الشيخ عبد علي الحويزي، له تفسير «نور الثقلين»، وستكلم عليه بالتفصيل.
- ٤٠- السيد هاشم بن سلميان الحسيني البحراني، صاحب «البرهان في تفسير القرآن»، وستكلم عليه بالتفصيل، و «كتاب الهادي ومصباح النادي في تفسير القرآن» وهو كبير أيضاً، توفي عام ١١٠٧هـ أو ١١٠٩هـ.
- ٤١- السيد نعمة الله بن عبد الله الحسيني الموسوي الجزائري، له «العقود والمرجان في تفسير القرآن» في ثلاثة مجلدات، وله أيضاً تفسير للقرآن كتبه علي هامش القرآن يقرب من سبعين ألف بيت، توفي عام ١١١٢هـ.
- ٤٢- محمد إسماعيل بن محمد باقر الأصفهاني الخاتون آبادي، له كتاب تفسير كبير في أربعة عشر مجلداً، توفي عام ١١١٦هـ.
- ٤٣- محمد بن محمد رضا بن إسماعيل المشهدي، له «كنز الدقائق» في تفسير القرآن، توفي عام ١١٢٥هـ.
- ٤٤- علي بن الحسين العاملي، له «الوجيز في تفسير القرآن العزيز».
- ٤٥- أحمد بن الحسن بن علي الحر العاملي، أخو الشيخ الحر العاملي المعروف، له كتاب تفسير القرآن.
- ٤٦- المولى أبو الحسن بن الشيخ محمد طاهر الفتونى النباطي العاملي، له «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار في تفسير القرآن» وقد يقال: «مشكاة الأنوار».
- ٤٧- عبد الله الأفندي بن عيسى التبريزي، صاحب «الأمان من النيران في تفسير القرآن».
- ٤٨- المولى محمد بن علي النجار التستري، صاحب التفسير الكبير المسمى بـ «تفسير ابن النجار» أو بـ «مجمع التفاسير»، توفي عام ١١٤٠هـ.
- ٤٩- الشيخ عبد النبي الطسوجي، له تفسير كبير، توفي عام ١١٦٠هـ.
- ٥٠- السيد عبد الله بن محمد رضا الحسيني الكاظمي، الشهير بشبر، له تفاسير ثلاثة للقرآن المجيد: كبير، ووسيط، وصغير، توفي عام ١٢٤٢هـ.
- ٥١- المولى محمد جعفر الاسترآبادي المعروف بشريعتمدار، له «تفسير محمد جعفر الاسترآبادي» والظاهر أنه غير تفسيره الموسوم بـ «مظاهر الأسرار»، توفي عام ١٢٦٣هـ.

- ٥٢- السيد محمد مهدي بن محمد جعفر الموسوي التنكابني، له «خلاصة التفاسير».
- ٥٣- الشيخ صالح بن محمد البرقاني القزويني، صاحب التفاسير: الكبير المسمى بـ «بحر العرفان» في سبعة عشر مجلداً، والوسيط في تسعة مجلدات، والصغير في مجلد واحد، توفي عام ١٢٧٥هـ.
- ٥٤- السيد حسين بن رضا الحسيني البروجردي، له كتاب تفسير، توفي عام ١٢٧٧هـ.
- ٥٥- الشيخ محمد حسين بن باقر البروجردي، له تفسير كبير، وآخر يسمى بـ «أسرار التنزيل» اختاره من تفسيره، توفي في نيف وثلاثمائة بعد الألف.
- ٥٦- الشيخ محمد جواد البلاغي، له «آلاء الرحمن في تفسير القرآن» - غير كامل - توفي عام ١٣٥٢هـ.
- ٥٧- السيد علي بن الحسين الحائري، له «مقتنيات الدرر وملقطات الثمر» في اثني عشر مجلداً، توفي عام ١٣٥٣هـ.
- ٥٨- السيد محمد مولانا، له «التفسير الوجيز»، توفي عام ١٣٦٣هـ.
- ٥٩- السيد محمد حسين الطباطبائي، له «الميزان في تفسير القرآن» في عشرين مجلداً، توفي عام ١٤٠٢هـ، وستكلم عليه بالتفصيل.
- ٦٠- الشيخ محمد جواد مغنية، له «الكاشف في تفسير القرآن»، توفي عام ١٤٠٠هـ.
- ٦١- السيد آية الله أبو القاسم الخوئي، له «البيان في تفسير القرآن»، توفي عام ١٤١٣هـ.
- وسيقصر كلامنا على ستة كتب: خمسة من الغلاة، وهم: فرات الكوفي، القمي، العياشي، الحويزي، والبحراني، ثم نختم الكلام بالحديث عن «التبيان» لشيخ الطائفة الطوسي، حيث أنه خير من يمثل الجانب المعتدل في تفاسير الإمامية الاثنا عشرية.

١- تفسير فرات الكوفى

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو الشيخ أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفى، من معاصرى الكلينى والحافظ ابن عقدة وابن مائى وغيرهم. غير أن صفحات التاريخ لم تنقل إلينا من حياته شيئاً، ولم تفرد له كتب الرجال ترجمة لا بقليل ولا كثير، ولم تذكره حتى فى خلال التراجم. ومشايخه يناهزون المائة، أما الرواة عنه فلا يتجاوز عددهم المذكورين فى هذا التفسير أو غيره. ونسبته «الكوفى» لأنه كان من القاطنين بها، كما يظهر من طبقة شيوخه والرواة عنه.

وربما كان فرات الكوفى من الناحية الفكرية والعقائدية زيدياً أو كان متعاطفاً معهم ومخالطاً إياهم وتممياً لإيهم - على الأقل - كما يبدو واضحاً من خلال مشايخه وأسانيده وأحاديثه فى الكتاب فهو أشبه ما يكون بكتب الزيدية، وليس فى تفسيره نصٌّ على الأئمة الاثنى عشر.

التعريف بالتفسير:

وتفسير فرات الكوفى من أقدم المصادر التراثية عند الشيعة، التى وصلت إلينا، وهو يضم بين دفتيه (٧٧٧) حديثاً، تدور فى الأعم الأغلب حول ما يروونه ويعدونه نازلاً فى أهل البيت - عليهم السلام - من آى الذكر الحكيم، كما يتخلله بعض الروايات التى لا ترتبط بما نزل فيهم، بل لها جانب تفسيرى محض، وربما لا يكون لها جانب تفسيرى بل ذكرت فيها الآية استطراداً.

وتفسير فرات الكوفى - كمؤلفه - لا يمثل الاتجاه الإمامى، ففيه تصريحات للإمام زيد - رحمه الله - فى نفى العصمة عن الإمام السجاد والباقر والصادق، وأن المعصومين من أهل البيت خمسة لا سادس لهم، كما أن الكتاب لا يرتبط بأهل السنة بشكل من

(١) مصادر الترجمة: أعيان الشيعة (٨ / ٣٩٦)، مقدمة محقق تفسير فرات، معجم رجال الحديث (١٧٠ / ١٢٦ - ١٢٨)، الكافى (٢ / ٣٤٩).

الأشكال، فالكتاب فيه تعريض وطعن على كثير من الصحابة، وفيه أيضاً التوجه الخاص الموجود عند الشيعة فى أخذ معارفهم من أهل البيت حيث ترى الكتاب زاخراً بأحاديث الباقر والصادق.

والأحاديث المذكورة فى هذا الكتاب فى جملتها تبدو عليها علامات الوضع ظاهرة، ولا حاجة للحكم عليها بميزان نقد الأحاديث.

والكتاب يقع فى جزء صغير، وله أكثر من طبعة.

وأرى أن أسوق لك بعض النماذج من هذا التفسير لتقف بنفسك على مسلكه.

نزول القرآن فى آل البيت وفى أعدائهم:

يقول فرات الكوفى فى مقدمة كتابه: «عن الأصبع بن نباتة، عن أمير المؤمنين على - عليه السلام - قال: القرآن أربعة أرباع: ربع فىنا، وربع فى عدونا، وربع فرائض وأحكام، وربع حلال وحرام، ولنا كرائم القرآن».

«وعن ابن عباس قال: أخذ النبى يد على - صلوات الله عليهما - فقال: «إن القرآن أربعة أرباع: ربع فىنا أهل البيت خاصة، وربع فى أعدائنا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام».

تحريف القرآن:

ولما كان فرات الكوفى يقول بتحريف القرآن، نراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣) يقول: «عن حمران قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقرأ هذه الآية: «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل محمد على العالمين» قلت: ليس نقرأ هكذا!، فقال: أدخل حرف مكان حرف».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧) قال: «وعن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله تعالى: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على» أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغ فيه الخبر».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) قال: «عن أبى جعفر - عليه السلام -

قال: لو أن الجهال من هذه الأمة يعرفون متى سُمِّيَ أمير المؤمنين - عليه السلام - لم ينكروا، إن الله تبارك وتعالى حين أخذ ميثاق ذرية آدم، وذلك فيما أنزل الله على محمد ﷺ في كتابه فنزل بها جبرائيل كما قرأنا يا جابر، تسمع الله يقول: «وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وأن محمداً رسولى وأن علياً أمير المؤمنين» فوالله فسماه أمير المؤمنين فى الأظلة حيث أخذ ميثاق ذرية بنى آدم».

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ (الحجر: ٤١) قال فرات الكوفى: «عن سلام بن المستنير الجعفى قال: دخلت على أبى جعفر - عليه السلام - فقلت: جعلنى الله فداك، إنى أكره أن أشق عليك، فإن أذنت لى أن أسألك سألتك، فقال عليه السلام: سلنى عما شئت، قال: قلت: أسألك عن القرآن؟ قال: نعم، قال: قلت: ما قول الله عز وجل: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾؟ قال: صراط على بن أبى طالب، فقلت: صراط على؟؟! فقال: صراط على بن أبى طالب، عليه السلام».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (النحل: ٢٤) قال: «عن أبى حمزة اليمانى قال: قرأ جبرائيل - عليه السلام - على محمد ﷺ هكذا قوله: «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم فى على قالوا أساطير الأولين».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (سورة ق: ٢٤) قال فرات الكوفى: «عن الحسن بن راشد قال: قال لى شريك القاضى أيام المهدي: أتريد أن أحدثك بحديث أتبرك به على أن تجعل لله عليك أن لا تحدث به حتى أموت؟ قال: قلت: أنت آمن، فحدث بما شئت، قال: كنت على باب الأعمش وعليه جماعة من أصحاب الحديث، قال: ففتح الأعمش الباب فنظر إليهم ثم رجع وأغلق الباب فانصرفوا وبقيت أنا، فخرج فرأنى، فقال: أنت هنا؟! لو علمت لأدخلتك أو لخرجت إليك، قال: ثم قال: أتدرى ما كان ترددى فى الدهليز هذا اليوم؟ قلت: لا، قال: إنى ذكرت آية فى كتاب الله، قلت: ما هى؟ قال: قول الله تعالى: «يا محمد، يا على، ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد» قال: قلت: وهكذا نزلت؟ قال: إى والذى بعث محمداً بالنبوة وهكذا نزلت».

موقفه من التفسير الباطن:

وفرات الكوفى كغيره من الشيعة يقول بأن للقرآن ظهراً وباطناً، ويفسر آيات القرآن على هذا النحو، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُدْهَبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (الأنفال: ١١) قال: «عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: أما قوله: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ فإن السماء فى البطن رسول الله ﷺ، والماء أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، جعل علياً من رسول الله ﷺ؛ فذلك قوله: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وأما قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ فذلك على بن أبى طالب - عليه السلام - يطهر الله به قلب من والاه، فذلك قوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥) قال: «عن أبى جعفر الباقر - عليه السلام - قال: فالإيمان فى بطن القرآن على بن أبى طالب - عليه السلام - فمن يكفر بولايته فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين».

ولايته على:

وفرات الكوفى يقرر فى تفسيره إمامة على بن أبي طالب، وخلافته للنبي ﷺ بدون فصل، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥) يقول: «عن عبد الله بن عطاء قال: كنت جالساً مع أبى جعفر - عليه السلام - فى مسجد الرسول - ﷺ - وابن عبد الله ابن سلام جالسٌ فى صحن المسجد، قال: فقلت: جُعِلت فداك، هذا ابن الذى عنده علم الكتاب؟ قال: لا، ولكنه صاحبكم على بن أبى طالب - عليه السلام - نزل فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ إلى آخر الآية، ونزل فيه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ (المائدة: ٦٧) إلى آخر الآية، فأخذ رسول الله ﷺ بيد على بن أبى طالب - عليه السلام - يوم غدير خم وقال: «من كنت مولاه فعلى مولاه».

وروى - أيضاً «عن أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية قال: أقبل سائل فسأل

رسول الله ﷺ فقال: «هل سألت أحداً من أصحابي؟» قال: لا، قال: «فأت المسجد فاسألهم ثم عدُّ إلى فأخبرني»، فأتى المسجد فلم يعطه أحد شيئاً، قال: فمر بعليٍّ وهو راكع فناوله يده فأخذ خاتمه، ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: «هل تعرف هذا الرجل؟» قال: لا، فأرسل معه سلمان، فإذا هو علي بن أبي طالب - عليه السلام - قال: ونزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

نزول جبريل على عليٍّ ﷺ بالقرآن:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (المائدة: ٥٥) قال فرات الكوفى: «عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو يقرأ سورة المائدة فقال: «اكتب» فكتبت حتى انتهيت إلى هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم أتى رسول الله ﷺ يخفق برأسه كأنه نائم وهو يملئ بلسانه حتى فرغ من آخر السورة، ثم انتبه فقال لى: «اكتب» فأملئ عليٍّ من الموضع الذى خفق عنده، فقلت: ألم تملِّ عليٍّ حتى ختمتها؟ قال: «الله أكبر، ذلك الذى أملئ عليك جبرئيل - عليه السلام» ثم قال عليٌّ - عليه السلام: فأملئ عليٍّ رسول الله ﷺ ستين آية، وأملئ عليٍّ جبرئيل أربعاً وستين آية».

عرض ولاية علي على نبي الله

يونس وأهل السموات والأرض:

قال فرات الكوفى عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ (الصفات: ١٤٣): «عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده - عليهم السلام - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى عرض ولاية علي بن أبي طالب - عليه السلام - على أهل السموات وأهل الأرض فقبلوها ما خلا يونس بن متى، فعاقبه الله وحبسه فى بطن الحوت لإنكاره ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - حتى قبلها، قال أبو يعقوب: فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لإنكارى ولاية علي بن أبي طالب - عليه السلام».

قال أبو عبد الله: فأنكرت الحديث فعرضته على عبد الله بن سليمان المدنى فقال لى: لا تجزع منه، فإن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - خطب هنا

بالكون: نحمد الله تعالى وأثنى عليه فقال فى خطبته: «فلولا أنه كان من المقرين للبت فى بطنه إلى يوم يبعثون» فقام إليه فلان ابن فلان وقال: يا أمير المؤمنين، إنا سمعنا الله يقول: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾! فقال: اقعد يا بكار «فلولا أنه كان من المقرين للبت فى بطنه إلى يوم يبعثون».

إقرار الملائكة وحملة العرش بولاية على:

وعند قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٩) قال فرات الكوفى: «عن فاطمة بنت محمد - عليها السلام - قالت: قال رسول الله ﷺ: «لما عُرج بى إلى السماء فصرت إلى سدرة المنتهى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ فرأيت به بقلبى ولم أره بعينى، سمعت الأذان مثنى مثنى، والإقامة وترأ وترأ، وسمعت منادياً ينادى: يا ملائكتى وسكان سماواتى وأرضى وحملة عرشى اشهدوا أنى أنا الله لا إله أنا وحدى لا شريك لى، قالوا: شهدنا وأقرنا، قال: اشهدوا يا ملائكتى وسكان سماواتى وأرضى وحملة عرشى بأن محمداً عبدي ورسولى، قالوا: شهدنا وأقرنا، قال: واشهدوا يا ملائكتى وسكان سماواتى وأرضى وحملة عرشى بأن علياً ولى وولى رسولى وولى المؤمنين، قالوا: شهدنا وأقرنا».

استحباب صوم يوم ولاية على:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣) قال: «عن فرات بن أحنف: عن عبد الله - عليه السلام - قال: قلت: جعلت فداك، للمسلمين عيد أفضل من الفطر والأضحى ويوم الجمعة ويوم عرفة؟ قال: فقال لى: نعم، أفضلها وأعظمها وأشرفها عند الله منزلة، وهو اليوم الذى أكمل الله فيه الدين وأنزل على نبيه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ قال: قلت: وأى يوم هو؟ قال: فقال لى: إن أنبياء بنى إسرائيل كانوا إذا أراد أحدهم أن يعقد الوصية والإمامة للوصى من بعده جعلوا ذلك اليوم عيداً، وإنه اليوم الذى نصب فيه رسول الله ﷺ علياً للناس علماً وأنزل فيه ما أنزل، وكمل فيه الدين وتمت فيه النعمة على المؤمنين، قال: قلت: وأى يوم هو فى السنة؟ قال: فقال لى: إن الأيام تتقدم وتتأخر فربما كان يوم السبت والأحد والاثنين

إلى آخر الأيام السبعة، قال: قلت: فما ينبغي لنا أن نعمل في ذلك اليوم؟ قال: هو يوم عبادة وصلاة وشكر لله وحمد له وسرور لما من الله به عليكم من ولايتنا، وإنى أحب لكم أن تصوموه».

وفادة على رضي الله عنه وإعطاؤه مفاتيح الغيب:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلْمٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: ٢١٠) قال: «عن عبد الواحد بن علي قال: قال أمير المؤمنين - علي ابن أبي طالب - عليه السلام: أنا أودي من النبيين إلى الوصيين ومن الوصيين إلى النبيين، وما بعث الله نبياً إلا وأنا أقضى دينه وأنجز عداته، ولقد اصطفاني ربي بالعلم والظفر، ولقد وفدت إلى ربي اثنتي عشرة وفادة، فعرفتني نفسه، وأعطاني مفاتيح الغيب».

موقفه من التقية:

وفرات الكوفى يقول بالتقية ويدين بها، فراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ (فصلت: ٣٤) يقول: «عن معاوية بن عمار: عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت: جعلت فداك ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ قال: الحسنه التقيه، والسيئة الإذاعة».

القائم:

وعند تفسيره للآيات الثلاث من أول سورة الشمس قال: «عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قال الحارث الأعور للحسين - عليه السلام: يا بن رسول الله جعلت فداك، أخبرنى عن قول الله فى كتابه: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ قال: يحك يا حارث، ذلك محمد رسول الله صلوات الله عليه، قال: قلت: جعلت فداك، قوله: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ قال: ذلك أمير المؤمنين على بن أبى طالب - عليه السلام - يتلو محمداً صلوات الله عليه، قال: قلت: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا﴾ قال: ذلك القائم بن آل محمد صلوات الله عليهم يملأ الأرض عدلاً وقسطاً».

الأوصياء:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (الفرقان: ٦٣) قال: «عن أبي عبد الله - عليه السلام - قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ إلى قوله: ﴿حَسَنَتٌ مُّسْتَقْرَأٌ وَمُقَامًا﴾ (الفرقان: ٧٦) ثلاث عشرة آية، قال: هم الأوصياء يمشون على الأرض هونًا، فإذا قام القائم عرفوا كل ناصب، فإن أقر بالإسلام - وهو الولاية - وإلا ضربت عنقه، أو أقر بالجزية فأداها كما تؤدي».

الطعن في معاوية:

وفرات الكوفي يطعن في تفسيره على معاوية، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدة: ٦٧) قال: «عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: كنت والله جالسًا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزل بنا «غدير خم» وقد غص المجلس بالمهاجرين والأنصار، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدميه فقال: «أيها الناس إن الله أمرني بأمر فقال: «يا أيها الرسول بلِّغ ما أنزل إليك من ربك في علي» فقلت لصاحبي جبرئيل - عليه السلام: يا خليلي إن قريشا قالوا لي كذا وكذا، فأتى الخبر من ربي فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ثم نادى علي بن أبي طالب - عليه السلام - فأقامه عن يمينه ثم قال: «أيها الناس أستم تعلمون أني أولى منكم بأنفسكم؟» قالوا: اللهم بلى، قال: «من كنت مولاه فعلى مولاه».

فقال رجل من عرض المسجد: يا رسول الله ما تأويل هذا؟ قال: «من كنت نبيه فعلى أميره، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله».

فقال حذيفة: فوالله لقد رأيت معاوية حتى قام يتمطى وخرج مغضبًا واضعًا يمينه على عبد الله بن قيس الأشعري ويساره على المغيرة بن شعبة ثم قام يمشى متمطيًا وهو يقول: لا نصدق محمداً في مقالته ولا نقر لعلي بولايته؛ فأنزل الله - تعالى - على إثر كلامه: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى (٣١) وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى (٣٢) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (٣٣) أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى (٣٤) ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾ (القيامة: ٣١ - ٣٥) فهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرده فيقتله، فقال جبرئيل: ﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (القيامة: ١٦) فسكت النبي».

قصة أهل وادى اليباس والظعن فى أبى بكر وعمر:

وعند تفسير سورة العاديات ذكر فرات الكوفى فى سبب نزولها حديثاً مكذوباً، يظعن فيه فى أبى بكر، وعمر رضي الله عنهما، فقال: «هذه السورة نزلت فى أهل وادى اليباس، إن أهل وادى اليباس اجتمعوا اثنى عشر ألفاً فارس وتعاهدوا وتعاقدوا أن لا يتخلف رجل عن رجل، ولا يخذل أحد أحداً، ولا يفر رجل عن صاحبه حتى يموتوا كلهم على خلق رجل واحد، ويقتلون محمداً وعلياً، فنزل جبرئيل - عليه السلام - على محمد صلوات الله عليه فأخبره بقصتهم وما تعاهدوا عليه وتواثقوا، وأمره أن يبعث أباً بكر إليهم فى أربعة آلاف فارس من المهاجرين والأنصار، فصعد رسول الله صلوات الله عليه المنبر فحمد الله - تعالى، وأثنى عليه، ثم قال: «يا معشر المهاجرين والأنصار إن جبرئيل - عليه السلام - أخبرنى أن أهل وادى اليباس فى اثنى عشر ألف فارس قد استعدوا وتعاهدوا وتواثقوا أن لا يغدر رجل بصاحبه ولا يفر عنه ولا يخذله حتى يقتلوني أو يقتلوا أخى على بن أبى طالب، وأمرنى أن أسير إليهم أباً بكر فى أربعة آلاف فارس، فجدوا فى أمرهم واستعدوا لعدوكم وانهضوا إليهم على اسم الله وبركته يوم الاثنين إن شاء الله، فأخذ المسلمون عدتهم وتهيأوا، وأمر رسول الله صلوات الله عليه أباً بكر بأمر، وكان فيما أمره به: أن إذا رآهم أن يعرض عليهم الإسلام فإن تابعوه وإلا واقعههم فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم واستباح أموالهم وأخرب ديارهم.

فمضى أبو بكر ومن معه من المهاجرين والأنصار فى أحسن عدة وأحسن هيئة، يسير بهم سيراً رقيقاً حتى انتهوا إلى أهل الوادى اليباس، فلما بلغ القوم نزول القوم عليهم ونزول أبى بكر وأصحابه قريباً منهم خرج إليهم من وادى اليباس مائتا رجل مدججين فى السلاح، فلما صادفهم قالوا لهم: من أين أقبلتم؟ وأين تريدون؟ ليخرج إلينا صاحبكم حتى نكلمه، فخرج إليهم أبو بكر ونفر من المسلمين، فقال لهم أبو بكر: أنا صاحب رسول الله صلوات الله عليه، فقالوا: ما أقدمك علينا؟ قال: أمرنى رسول الله صلوات الله عليه أن أعرض عليكم الإسلام: أن تدخلوا فيما دخل فيه المسلمون، ولكم ما لهم وعليكم ما عليهم، وإلا فالحرب بيننا وبينكم، قالوا له: أما والللات والعزى لولا رحم بيننا وبينك وقراة قريبة لقتلناك وجميع أصحابك حتى تكون حديثاً

لمن يأتى بعدكم، ارجع أنت وأصحابك وارغبوا فى العافية، فإننا نريد صاحبكم بعينه، وأخاه على بن أبى طالب.

فقال أبو بكر لأصحابه: يا قوم، إن القوم أكثر منا أضعافاً وأعد منكم عدة، وقد نأت داركم عن إخوانكم من المسلمين فارجعوا نُعلم رسول الله ﷺ بحال القوم، فقالوا له جميعاً: خالفت يا أبا بكر رسول الله ﷺ وما أمرت به. فاتق الله وواقع القوم ولا تخالف قول رسول الله ﷺ، قال: إني أعلم ما لا تعلمون، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب، فانصرف الناس وانصرفوا أجمعين.

فأخبر جبرئيل - عليه السلام - النبى ﷺ بما قال القوم وما رد عليهم أبو بكر، فقال النبى ﷺ: «يا أبا بكر خالفت أمرى، ولم تفعل ما أمرتك به، وكنت لى عاصياً فيما أمرتك» فقام النبى ﷺ - وصعد المنبر - فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «يا معاشر المسلمين إني أمرت أبا بكر أن يسير إلى أهل وادى اليابس وأن يعرض عليهم الإسلام ويدعوهم إلى الله وإلى، فإن أجابوا وإلا واقعهم، وإنه سار إليهم فخرج إليه منهم مائتا رجل، فلما سمع كلامهم وما استقبلوه به انتقع صدره - ودخله الرعب منهم، وترك قولى ولم يطع أمرى، وإن جبرئيل - عليه السلام - أمرنى عن الله - تبارك وتعالى - أن أبعث عمر مكانه فى أصحابه فى أربعة آلاف فارس، فسر يا عمر باسم الله ولا تعمل ما عمل أبو بكر أخوك، فإنه قد عصى الله وعصانى» وأمره بما أمر به أبا بكر.

فخرج عمر والمهاجرون والأنصار الذين كانوا مع أبى بكر يقصد بهم فى مسيره حتى شارف القوم، فكان قريباً حيث يراهم ويرونه، حتى خرج إليهم مائتا رجل من أهل وادى اليابس فقالوا له ولأصحابه مثل مقاتلتهم لأبى بكر، فانصرف عنهم وانصرف الناس معه، وكاد أن يطير قلبه لما رأى من نجدة القوم وجمعهم، ورجع، فنزل جبرئيل - عليه السلام - على النبى ﷺ وأخبره بما صنع عمر وأنه قد انصرف وانصرف المسلمون معه، فصعد النبى ﷺ المنبر فحمد الله تعالى، وأثنى عليه وأخبرهم بما صنع عمر وما كان منه، وأنه قد انصرف بالمسلمين معه مخالفاً لأمرى عاصياً لقولى، فقدم إليه عمر، وأخبره بمثل ما أخبره به صاحبه، فقال له النبى ﷺ: «يا عمر قد عصيت

الله في عرشه، وعصيتني وخالفت أمرى وعملت برأيك، ألا قبح الله رأيك، وإن جبرئيل - عليه السلام - أمرني عن الله أن أبعث على بن أبي طالب - عليه السلام - في هؤلاء المسلمين، وأخبرني أن الله تعالى يفتح عليه وعلى أصحابه» ثم نزل فدعا على ابن أبي طالب - عليه السلام - فأوصاه بما أوصى به أبا بكر وعمر وأصحابه في أربعة آلاف فارس، وأخبره أن الله سيفتح عليه وعلى أصحابه.

فخرج على^١ - عليه السلام - ومعه المهاجرون والأنصار فسار بهم سيراً غير سير أبي بكر وعمر، وذلك أنه أعنف^(١) بهم في السير حتى خافوا أن يتقطعوا من التعب وتحفى دوابهم فقال لهم: لا تخافوا، فإن رسول الله ﷺ أمرني بأمر وأنا منتبه إلى أمره، وأخبرني أن الله تبارك وتعالى سيفتح علي^٢ وعليكم، أبشروا فإنكم غادون إلى خير، فطابت أنفسهم وسكنت قلوبهم، فساروا كل ذلك في السير والتعب الشديد حتى باتوا قريباً منهم حيث يراهم ويرونه، وأمر أصحابه أن ينزلوا، وسمع أهل الوادي اليابس بقدم على بن أبي طالب - عليه السلام - فخرج منهم إليهم مائتا فارس شاكين في السلاح، فلما رآهم على^٣ - عليه السلام - خرج إليهم في نفر من أصحابه فقالوا لهم: من أنتم؟ ومن أين أقبلتم؟ وأين تريدون؟ قال: أنا أمير المؤمنين! على بن أبي طالب، ابن عم رسول الله ﷺ وأخوه ورسوله إليكم أن ندعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم من الخير والشر، فقالوا: إياك أردنا وأنت طلبتنا، قد سمعنا مقاتلتك وما أردت، وهذا الأمر لا يوافقنا وتباً لك ولأصحابك، وخذ حذرنا واستعد للحرب، ولكننا قاتلوك وقاتلو أصحابك، والموعود فيما بيننا وبينكم غداً سحرراً ضحوة، وقد أعذرنا فيما بيننا وبينكم.

فقال لهم على^٤ - عليه السلام: ويلكم تهددونى بكثرتكم وجمعكم؟! وأنا أستعين بالله وملائكته وبالمسلمين عليكم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فانصرفوا إلى مراكزهم وانصرف على^٥ إلى مركزه.

فلما جنه الليل أمر على^٦ أصحابه أن يحسوا دوابهم ويقضمونها ويسرجونها، فلما أسفر الصبح صلى بالناس بغلس ثم أغار عليهم بأصحابه فلم يعلموا حتى توطأتهم

(١) أى: أسرع.

الخييل فما أدرك آخر أصحابه حتى قتل مقاتليهم وسبى ذراريهم واستباح أموالهم وأخرب ديارهم وأقبل بالأسارى والأموال معه .

ونزل جبرئيل - عليه السلام - فأخبر النبي ﷺ بما فتح الله على يدي أمير المؤمنين على بن أبي طالب - عليه السلام - وجماعة المسلمين، فصعد المنبر وحمد الله تعالى وأثنى عليه وأخبر الناس بما فتح الله تعالى على المسلمين، وأعلمهم أنه لم يصب منهم إلا رجلاً .

فخرج النبي ﷺ يستقبل علياً وجميع أهل المدينة من المسلمين حتى لقيه على ثلاثة أميال من المدينة، فلما رآه على مقبلاً نزل عن دابته، ونزل النبي ﷺ حتى التزمه، وقبّل النبي ﷺ بين عينيه، ونزل جماعة المسلمين إلى على حيث نزل النبي ﷺ، وأقبل بالغنيمة والأسارى وما رزقهم الله تعالى من أهل الوادى اليابس .

ثم قال جعفر بن محمد - عليهما السلام: فما غنم المسلمون مثلها قط، إلا أن يكون خير، فإنها مثل خير، وأنزل الله تعالى فى ذلك اليوم: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ (العاديات: ١) .

ثم قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكُودٌ﴾ قال: لكفور ﴿وَأِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ قال: يعنيهما جميعاً، قد شهدا جمع وادى اليابس وتمنيا الحياة ﴿وَأِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ يعنى أمير المؤمنين عليه السلام ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ قال: نزلت هاتان الآيتان فيهما خاصة كانا يضمران ضمير السوء ويعملان به فأخبر الله تعالى خبرهما، فهذه قصة أهل وادى اليابس وتفسير السورة .

موقفه من سحر النبي ﷺ:

وفرات الكوفى يخالف الغالبية من الشيعة الإمامية، ويقول بوقوع السحر للنبي ﷺ، فقال عند تفسير سورة الفلق: «عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب - عليه السلام - قال: سحر لبيد بن أعصم اليهودى وأم عبد الله اليهودية رسول الله ﷺ فى عقد من قز أحمر وأخضر وأصفر، فعقدوه له فى إحدى عشرة عقدة ثم جعلوه فى جف من طلع - قال: يعنى قشور اللوز - ثم أدخلوه فى بئر بواد فى مرقى البئر تحت راعوفة

- يعنى الحجر الخارج - فأقام النبي ﷺ ثلاثاً لا يأكل ولا يشرب ولا يسمع ولا يبصر ولا يأتي النساء!! فنزل عليه جبرئيل - عليه السلام - ونزل معه بالمعوذتين فقال له: يا محمد ما شأنك؟ قال: «ما أدري، أنا بالحال الذى ترى» فقال: إن أم عبد الله وليد ابن أعصم سحراك، وأخبره بالسحر حيث هو، ثم قرأ جبرئيل - عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ فقال رسول الله ﷺ ذلك فانحلت عقدة، ولم يزل يقرأ آية ويقرأ النبي ﷺ وتنحل عقدة، حتى قرأها عليه إحدى عشرة آية، وانحلت إحدى عشرة عقدة، وجلس النبي ﷺ ودخل أمير المؤمنين - عليه السلام - فأخبره بما جاء به جبرئيل وقال: «انطلق فأتنى بالسحر» فخرج على فجاء به، فأمر به رسول الله ﷺ فنقض، ثم تغل عليه، وأرسل إلى لييد بن أعصم وأم عبد الله اليهودية فقال: «ما دعاكم إلى ما صنعتن؟!»، ثم دعا رسول الله ﷺ على لييد وقال: «لا أخرجك الله من الدنيا سالمًا» قال: وكان موسراً كثير المال، فمر به غلام يسهى، فى أذنه قرط قيمته دينار، فجاذبه فخرم أذن الصبى، فأخذ وقُطعت يده فمات من وقته».

خلق على وفاطمة والحسن والحسين من نور

الله وعرضهم على آدم والملائكة فى الجنة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦) قال فرات الكوفى: «عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: إن الله - تبارك وتعالى - كان ولا شىء، فخلق خمسة: النبى - محمد ﷺ، وهو الأعلى، وسمى أمير المؤمنين علياً، وله الأسماء الحسنى، فاشتق منها حسناً وحسيناً، وهو فاطر فاشتق لفاطمة من أسمائه اسماً، فلما خلقهم جعلهم فى الميثاق فإنهم عن يمين العرش، وخلق الملائكة من نور، فلما أن نظروا إليهم عظموا أمرهم وشأنهم ولقنوا التسبيح، فذلك قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (١٦٥) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ (الصفات: ١٦٥، ١٦٦)، فلما خلق الله تعالى آدم - صلوات الله وسلامه عليه - نظر إليهم عن يمين العرش فقال: يا رب من هؤلاء؟ قال: يا آدم هؤلاء صفوتى وخاصتى، خلقتهم من نور جلالى وشققت لهم اسماً من أسمائى، قال: يا رب فبحقك عليهم علمنى أسمائهم، قال:

يا آدم فهم عندك أمانة، سر من سرى، لا يطلع عليه غيرك إلا بإذنى، قال: نعم، يا رب، قال: يا آدم أعطنى على ذلك العهد، فأخذ عليه العهد، ثم علمه أسماءهم ثم عرضهم على الملائكة ولم يكن علمهم بأسمائهم ﴿فَقَالَ أَنْبُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَاهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴿البقرة: ٣١ - ٣٣﴾ فعلمت الملائكة أنه مستودع وأنه مفضل بالعلم، وأمروا بالسجود، إذ كانت سجدتهم لآدم تفضيلاً له وعبادةً لله إذ كان ذلك يحق له، وأبى إبليس الفاسق عن أمر ربه فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ (الأعراف: ١٢) قال: فقد فضله عليك حيث أمر بالفضل للخمسة الذين لم أجعل لك عليهم سلطاناً ولا من شيعتهم، فذلك استثناء اللعين ﴿إِلَّا عَبْدَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (الحجر: ٤٠) قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (الحجر: ٤٢) وهم الشيعة.

الكلمات التى دعا بها آدم ربه:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ٣٧) قال فرات الكوفى: «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: «لما نزلت الخطيئة بآدم وأخرج من الجنة أتاه جبرئيل - عليه السلام - فقال: يا آدم ادع ربك، قال: حبيبي جبرئيل، ما أدعو؟ قال: قل: رب أسألك بحق الخمسة الذين تخرجهم من صلبى آخر الزمان إلا تبت على ورحمتى، فقال له آدم - عليه السلام: يا جبرئيل سمهم لى، قال: قل: رب أسألك بحق محمد نبيك، وبحق على وصى نبيك، وبحق فاطمة بنت نبيك، وبحق الحسن والحسين سبطى نبيك إلا تبت على ورحمتى، فدعا بهن آدم فتاب الله عليه، وذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾».

عرض ولاية أهل البيت والأئمة

على السموات والأرض ومن فيهن:

وعند قوله تعالى: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥) قال فرات الكوفى: «عن أبى جعفر محمد بن على - عليهما السلام - قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: «لما أسرى بى إلى السماء قال لى العزيز: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾»

قلت: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قال: صدقت يا محمد، عليك السلام، من خلقت لأمتك من بعدك؟ قلت: خيرها لأهلها، قال: علي بن أبي طالب؟ قلت: نعم يا رب، قال: يا محمد إنني اطلعت إلى الأرض إطلاعة فاخترتك منها واشتقت لك اسماً من أسمائي لا أذكر في مكان إلا ذكرت معي، فأنا محمود وأنت محمد، ثم اطلعت الثانية فاخترت علياً واشتقت له اسماً من أسمائي، فأنا الأعلى وهو علي، يا محمد إنني خلقتك وخلقت علياً وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده أشباح نور من نوري وعرضت ولايتكم على السموات وأهلها وعلى الأرضين ومن فيهن، فمن قبل ولايتكم كان عندي من المقربين، ومن جحدتها كان عندي من الكفار الضالين، يا محمد لو أن عبداً عبدني حتى ينقطع أو يصير كالشن البالي ثم أتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم، يا محمد تحب أن تراهم؟ قلت: نعم يا رب، قال: التفت عن يمين العرش، فالتفت فإذا أنا بأشباح عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمة كلهم، حتى بلغ المهدي - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - في ضحضاح من نور قيام يصلون، والمهدي في وسطهم كأنه كوكب دري، فقال لي: يا محمد هؤلاء الحجج وهو الثائر من عترتك، فوعزتي وجلالي إنه لحجة واجبة لأوليائي منتقم من أعدائي».

خلق فاطمة وفضلها:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ ﴿ (الروم: ٤، ٥) قال: «عن أبي عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «معاشر الناس تدرون مم خلقت فاطمة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «خلقت فاطمة حوراء إنسية لا إنسية، قال: خلقت من عرق جبرئيل ومن زغبه»، قالوا: يا رسول الله أشكل ذلك علينا، تقول: حوراء إنسية لا إنسية، ثم تقول: من عرق جبرئيل ومن زغبه؟! قال: «إذا أنبئكم، أهدى إلى ربي تفاحة من الجنة أتاني بها جبرئيل فضمها إلى صدره فعرق جبرئيل - عليه السلام - وعرقت التفاحة فصار عرقهما شيئاً واحداً، ثم قال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، قلت: وعليك السلام يا جبرئيل، فقال: إن الله أهدى إليك تفاحة من الجنة، فأخذتها فقبلتها ووضعها على عيني وضممتها إلى صدري، ثم قال: يا محمد كُلِّها، قلت: يا حبيبي

جبرئيل هدية ربي تؤكل؟! قال: نعم، قد أمرت بأكلها، فأفلقتها فرأيت منها نوراً ساطعاً فرعت من ذلك النور، قال: كلْ فإن ذلك نور المنصورة فاطمة، قلت: يا جبرئيل ومن المنصورة؟ قال: جارية تخرج من صلبك اسمها فى السماء المنصورة وفى الأرض فاطمة، فقلت: يا جبرئيل ولم سُميت فى السماء منصورة وفى الأرض فاطمة؟ قال: سميت فاطمة فى الأرض لأنها فطمت شيعتها عن النار، وفطمت أعداءها عن حبها، وذلك قول الله فى كتابه: ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ بنصر فاطمة عليها السلام».

المعصومون من آل البيت:

وفرات الكوفي لا يقول بعصمة الأئمة، خلافاً للإمامية الاثنا عشرية، ولكنه يقصرها على أربعة من أهل البيت هم: على، والحسن، والحسين، وفاطمة، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ (الأحزاب: ٣٠): «عن أبى خالد قال: كنا عند زيد بن على - عليهما السلام - فجاءه أبو الخطاب يكلمه، فقال له زيد: اتق الله، فإنى قدمت عليكم وشيعتكم يتهافتون فى المباهاة، فإن رسول الله ﷺ جدنا، والمؤمن المهاجر معه أبونا، وزوجته خديجة بنت خويلد جدتنا، وبنته فاطمة الزهراء أمنا، فمن أهلنا إلا من نزل بمثل الذى نزلنا، فالله بيننا وبين من غلا فينا، ووضعنا على غير حدنا، وقال فينا ما لا نقول فى أنفسنا، المعصومون منا خمسة: رسول الله ﷺ، وعلى، والحسن، والحسين، وفاطمة، عليهم الصلاة والسلام، وأما سائرنا أهل البيت فيذنب كما يذنب الناس، ويحسن كما يحسن الناس، للمحسن منا ضعفاً الأجر، وللمسيء منا ضعفان من العذاب، لأن الله تعالى قال: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾».

ولم أر فى هذا التفسير ما يشير إلى قول مؤلفه بالرجعة أو البداء، كما وأنه لا يتعرض للمسائل الكلامية والمباحث الفقهية مطلقاً، ولكن رأيناه يسير مع الهوى الشيعى سيراً فيه كثير من الغلو والتطرف والخروج عن دائرة المعقول والمقبول.

٢- تفسير القمي

التعريف بصاحب التفسير^(١)

هو: علي بن إبراهيم بن هاشم، أبو الحسن القمي - نسبة إلى مدينة «قم» الإيرانية - سمع فأكثر، وصنف كتباً، أخذ العلم عن أبيه، وروى عنه كثير، وروى أيضاً عن: أحمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي، ومحمد بن عيسى بن عبيد، وصالح السندي، وآخرين.

روى عنه: محمد بن يعقوب الكليني، ومحمد بن موسى ابن المتوكل، وأحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، وغيرهم.

وكان من أعلام الفقهاء والمحدثين الشيعة، مفسراً، مؤرخاً، كثير الحديث. صنف كتباً منها: التفسير، وهو ما نحن بصدد دراسته، الناسخ والمنسوخ، أخبار القرآن ورواياته، قرب الإسناد، المغازي، الأنبياء، فضائل أمير المؤمنين، الشرائع، التوحيد.

ولم نظفر له بتاريخ وفاة، إلا أنه كان حياً في سنة سبع وثلاثمائة.

التعريف بهذا التفسير:

وهذا التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي هو من صنع تلميذه أبي الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة ابن الإمام موسى بن جعفر، وأبو الفضل هذا مجهول الحال، لا يُعرف، إلا أنه علوي، وربما كان من تلاميذ علي بن إبراهيم، إذ لم يثبت ذلك يقيناً، من غير روايته في التفسير عن شيخه القمي.

كما أن الإسناد إليه أيضاً مجهول، لم يُعرف من الراوي لهذا التفسير عن أبي الفضل هذا؟!.

وهذا التفسير تليف من إملاءات القمي، وقسط وافر من تفسير أبي الجارود زياد بن المنذر السرحوب المتوفى سنة (١٥٠هـ)، وكان من أصحاب الإمام أبي جعفر الباقر، وهو رأس الجارودية من الزيدية.

(١) مصادر الترجمة: إيضاح المكنون (١/ ٣٠٩)، طبقات المفسرين للداودي (/ ٣٩٢)، لسان الميزان (٤/ ١٩١)، الذريعة (٤/ ١٩١)، مقدمة المحقق.

فكان ما أورده أبو الفضل فى هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبى الجارود، وما أورده من أحاديث الإمام الصادق - عليه السلام - فمن طريق على بن إبراهيم، وأضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما، فهو مؤلف ثلاثى المأخذ، وعلى أى حال فهو من صنع أبى الفضل، ونسب إلى شيخه، لأن أكثر رواياته عنه، ولعله كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبى الجارود وغيره، لغرض التكميل.

ومن ثمَّ فانتساب هذا التفسير إلى على بن إبراهيم أمر مشهور لا مستند له. وهذا التفسير واحد من أقدم ما وصل إلينا من تفاسير الإمامية الاثنا عشرية، ونقل عنه من جاء بعده من أئمة الشيعة ومؤلفيهم أمثال: الكاشانى، والحويزى، والبحرانى، وغيرهم.

والطبعة التى بين يدينا والتى رجعنا إليها فى بحثنا هذا هى طبعة مؤسسة الأعلى (بيروت ١٤١٢هـ) وتقع فى مجلدين.

منهج هذا التفسير:

وقد رتب هذا التفسير حسب ترتيب السور والآيات آية آية، فيذكر الآية ويعقبها بما رواه على بن إبراهيم، ويستمر على هذا النمط حتى نهاية سورة البقرة، ومن بدايات سورة آل عمران نراه يمزجه بما رواه عن أبى الجارود، وكذا عن غيره من سائر الرواة، ويستمر حتى نهاية القرآن.

وهذه الروايات التى يوردها لا يؤثق بصحتها ولا يُعول على صدق نسبتها إلى من تنسب إليه من أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهى أحاديث مكذوبة لا أصل لها، ناطقة على نفسها بالوضع، وليست فى حاجة إلى بيان وضعها بميزان النقد الصحيح، إذ نحن فى غنى عن هذا، فكل من يقرأها يتبين له كذبها من خلال ألفاظها ومعانيها ومتونها المضطربة.

علم القرآن جميعه عند الأئمة:

يعتقد القمى أن علم القرآن جميعه عند الأئمة، فيقول فى مقدمته: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهى إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم ولا يقبل عملا إلا بهم، وهم الذين وصفهم الله تبارك وتعالى وفرض سؤالهم

والأخذ منهم فقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣) فعلمهم عن رسول الله، وهم الذين قال في كتابه وخاطبهم في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شَهِيدًا عَلَى النَّاسِ﴾ (الحج: ٧٨) فرسول الله ﷺ شهيد عليهم وهم شهداء على الناس، فالعلم عندهم، والقرآن معهم، ودين الله عز وجل الذى ارتضاه لأنبيائه وملائكته ورسله منهم يُقتبس، وهو قول أمير المؤمنين - عليه السلام: ألا أن العلم الذى هبط به آدم عليه السلام من السماء إلى الأرض وجميع ما فضلت به النبيون إلى خاتم النبيين عندى وعند غيرى عترة خاتم النبيين، فأين يتاه بكم؟! بل أين تذهبون!؟.

وقال أيضاً أمير المؤمنين - عليه السلام - فى خطبته: ولقد علم المستحفظون من أصحاب محمد ﷺ أنه قال: «إني وأهل بيتي مطهرون فلا تسبقوهم ففضلوا، ولا تتخلفوا عنهم فترلوا، ولا تخالفوهم فتجهلوا، ولا تُعلموهم فإنهم أعلم منكم، هم أعلم الناس كباراً، وأحلّم الناس صغاراً، فاتبعوا الحق وأهله حيث كان».

مقدمات التفسير:

ثم استطرّد القمى إلى ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن فقال: «القرآن منه ناسخ، ومنه منسوخ، ومنه محكم، ومنه متشابه، ومنه عام، ومنه خاص، ومنه تقديم، ومنه تأخير، ومنه منقطع، ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف، ومنه على خلاف ما أنزل الله، ومنه ما لفظه عام ومعناه خاص، ومنه ما لفظه خاص ومعناه عام، ومنه آيات بعضها فى سورة وتماها فى سورة أخرى، ومنه ما تأويله فى تنزيله، ومنه ما تأويله مع تنزيله، ومنه ما تأويله قبل تنزيله، ومنه ما تأويله بعد تنزيله، ومنه رخصة إطلاق بعد الحظر، ومنه رخصة صاحبها فيها بالخيار، إن شاء فعل وإن شاء ترك، ومنه رخصة ظاهرها خلاف باطنها يعمل بظاهرها ولا يدان بباطنها، ومنه ما على لفظ الخبر ومعناه حكاية عن قوم، ومنه آيات نصفها منسوخة ونصفها متروكة على حالها، ومنه مخاطبة لقوم ومعناه لقوم آخرين، ومنه مخاطبة للنبي ﷺ والمعنى أمته، ومنه ما لفظه مفرد ومعناه جمع، ومنه ما لا يعرف تحريمه إلا بتحليله، ومنه ردُّ على الملحدين، ومنه ردُّ

على الزنادقة، ومنه رد على المانوية، ومنه رد على الجهمية، ومنه رد على الدهرية، ومنه رد على عبدة النيران، ومنه رد على عبدة الأوثان، ومنه رد على المعتزلة، ومنه رد على القدرية، ومنه رد على المجبرة، ومنه رد على من أنكر من المسلمين الثواب والعقاب بعد الموت يوم القيامة، ومنه رد على من أنكر المعراج والإسراء، ومنه رد على من أنكر الميثاق كالأيات التى نزلت فى أمير المؤمنين - عليه السلام - ومنه رد على من أنكر الجنة والنار، ومنه رد على من أنكر المتعة والرجعة، ومنه رد على من وصف الله عز وجل، ومنه مخاطبة الله عز وجل لأمير المؤمنين والأئمة، عليهم السلام، وما ذكره الله من فضائلهم، وفيه خروج القائم وأخبار الرجعة، وما وعد الله تبارك وتعالى الأئمة - عليهم السلام - من النصر والانتقام من أعدائهم».

هذه هى أهم الآراء التى يقول بها القمى فى مقدمة تفسيره، وكتابه مذهبى إلى حد التطرف والغلو، ولا يكاد مؤلفه يمر بآية إلا ويحاول أن يأخذ منها شاهداً لمذهبه مع تحيز مزر، وتعصب ممقوت، وإليك هذه الأمثلة:

الجفر ومصحف فاطمة:

والقمى يقول بوجود الجفر ومصحف فاطمة، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَتُورِنِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الأحقاف: ٤) قال: «أبو عبد الله - عليه السلام: إن فى الجفر الذى يذكرونه لما يسوءهم لأنهم لا يقولون الحق، والحق فيه، فليخرجوا قضايا على وفرائضه إن كانوا صادقين، وسلوهم عن الخالات والعمات، وليخرجوا مصحف فاطمة عليها السلام، فإن فيه وصية فاطمة، ومعه سلاح رسول الله ﷺ، أن الله عز وجل يقول: ﴿أَتُورِنِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾».

وقد أثبتنا هذا الشاهد رغم عدم وجوده فى النسخة المطبوعة التى تحت يدي، حيث أنه موجود ومثبت فى العديد من تفاسير الشيعة المتأخرة، والتى عزته للقمى فى معرض تفسير هذه الآية.

تحريف القرآن:

كذلك نجد القمى يعتقد بأن القرآن بُدِّلَ وحُرِّفَ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ (النساء: ١٦٦) قال: «فإنه حدثنى أبى عن

ابن عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إنما أنزلت «لكن الله يشهد بما أنزل إليك في عليّ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً» وقرأ أبو عبد الله - عليه السلام: «إن الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً». وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣) قال: «وقال العالم - عليه السلام: نزل: «وآل عمران وآل محمد على العالمين» فأسقطوا آل محمد من الكتاب».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠) قال ما نصه: «عن ابن سنان قال: قرئت عند أبي عبد الله - عليه السلام: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ فقال أبو عبد الله - عليه السلام: «خير أمة» يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين - عليهم السلام؟ فقال القارئ: جعلت فداك، كيف نزلت؟ فقال: نزلت: «كنتم خير أمة أخرجت للناس» ألا ترى مدح الله لهم ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾؟».

الإيمان بالأوصياء:

ويدين القمى بأن الإيمان بالأوصياء جزء من العقيدة، فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ (الأنعام: ٣٩) يقول: «نزلت في الذين كذبوا بأوصيائهم، صم بكم، كما قال الله في الظلمات، من كان من ولد إبليس فإنه لا يصدق بالأوصياء ولا يؤمن بهم أبداً، وهم الذين أضلهم الله، ومن كان من ولد آدم آمن بالأوصياء فهم على صراط مستقيم، قال: وسمعتة يقول: كذبوا بآياتنا كلها في بطن القرآن أن كذبوا بالأوصياء كلهم».

ولايته على:

لما كان القمى يدين بإمامة عليّ عليه السلام، ويرى أنه خليفة النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل، فإننا نراه يحاول بكل ما أوتي من قوة أن يثبت إمامته وولايته من القرآن، فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧) يقول: «نزلت هذه

الآية فى على: «بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس» قال: نزلت هذه الآية فى منصرف رسول الله ﷺ من حجة الوداع، وحج رسول الله ﷺ حجة الوداع لتمام عشر حجج من مقدمه المدينة، فكان من قوله بمنى أن حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس اسمعوا قولى واعقلوه عنى، فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا» ثم قال: «أى يوم أعظم حرمة؟» قال الناس: هذا اليوم، قال: «فأى شهر؟» قال الناس: هذا، قال: «وأى بلد أعظم حرمة؟» قالوا: بلدنا هذا، قال: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم فىسألکم عن أعمالکم، ألا هل بلغت أيها الناس؟» قالوا: نعم، قال: «اللهم اشهد» ثم قال: «ألا وكل مائة أو بدعة كانت فى الجاهلية أو دم أو مال فهى تحت قدمى هاتين، ليس أحد أكرم من أحد إلا بالتقوى، ألا هلا بلغت؟» قالوا: نعم؟ قال: «اللهم اشهد...» فى حديث طويل، إلى أن قال:

«أيها الناس، إنى تارك فىكم الثقلين» قالوا: يا رسول الله، وما الثقلان؟ قال: «كتاب الله وعترتى أهل بيتى، فإنه قد نبأنى اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض كأصبعى هاتين - وجمع بين سبأتيه - ولا أقول كهاتين - وجمع سبأته والوسطى - فتفضل هذه على هذه» فاجتمع قوم من أصحابه وقالوا: يريد محمد أن يجعل الإمامة فى أهل بيته، فخرج أربعة نفر منهم إلى مكة ودخلوا الكعبة وتعاهدوا وتعاهدوا وكتبوا فيما بينهم كتاباً إن مات محمد أو قتل أن لا يردوا هذا الأمر فى أهل بيته أبداً، فأنزل الله على نبيه فى ذلك: ﴿أَمْ أَبْرَمُوا أَمْ إِنَّا مِن مُّبْرَمِينَ (٧٩) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرُّهُمُ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ (الزخرف: ٧٩، ٨٠) فخرج رسول الله ﷺ من مكة يريد المدينة ونزل منزلاً يقال له: «غدير خم» وقد علم الناس مناسكهم وأوعز إليهم وصيته إذ نزلت عليه هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فقام رسول الله ﷺ فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «أيها الناس هل تعلمون من وليكم؟» فقالوا: نعم، الله ورسوله، ثم قال: «ألستم تعلمون أنى أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى، قال: «اللهم اشهد»

فأعاد ذلك عليهم ثلاثاً، كل ذلك يقول مثل قوله الأول، ويقول الناس كذلك، ويقول: «اللهم اشهد» ثم أخذ بيد أمير المؤمنين على - عليه السلام - فرفعهما حتى بان للناس بياض إبطيهما، ثم قال: «ألا من كنت مولاه فهذا على مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأحب من أحبه» ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: «اللهم اشهد عليهم وأنا من الشاهدين» فاستفهمه عمر فقام من بين أصحابه فقال: يا رسول الله، هذا من الله ومن رسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، من الله ورسوله إنه أمير المؤمنين، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين، يقعه الله يوم القيامة على الصراط فيدخل أوليائه الجنة وأعداءه النار» فقال أصحابه الذين ارتدوا بعده: قد قال محمد في مسجد الخيف ما قال، وقال ههنا ما قال، وإن رجع إلى المدينة يأخذنا بالبيعة له، فاجتمعوا أربعة عشر نفرًا وتأمروا على قتل رسول الله ﷺ، وقعدوا في العقبة، وهي عقبة «هرشى» بين الجحفة والأبواء، فقعدوا سبعة عن يمين العقبة وسبعة عن يسارها لينفروا ناقة رسول الله ﷺ، فلما جنَّ الليل تقدم رسول الله ﷺ في تلك الليلة العسكر فأقبل ينعس على ناقته، فلما دنا من العقبة ناداه جبرئيل: يا محمد إن فلاناً وفلاناً قد قعدوا لك، فنظر رسول الله ﷺ فقال: «من هذا خلفي؟» فقال حذيفة اليماني: أنا يا رسول الله، حذيفة بن اليمان، قال: «سمعت ما سمعت؟» قال: نعم، قال: «فاكتم» ثم دنا رسول الله ﷺ منهم فناداهم بأسمائهم، فلما سمعوا نداء رسول الله ﷺ فروا ودخلوا في غمار الناس، وقد كانوا عقلوا رواحلهم فتركوها، ولحق الناس برسول الله ﷺ وطالبوهم، وانتهى رسول الله ﷺ إلى رواحلهم فعرفهم، فلما نزل قال: «ما بال أقوام تحالفوا في الكعبة إن مات محمد أو قُتل ألا يردوا هذا الأمر في أهل بيته أبداً؟» فجاءوا إلى رسول الله ﷺ فحلفوا أنهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ولم يريدوه ولم يكتموا رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾ (التوبة: ٧٤) أن لا يردوا هذا الأمر في أهل بيت رسول الله ﷺ ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ من قتل رسول الله ﷺ.

تأثر القمى بفقهاء الشيعة فى تفسيره:

والقمى متأثر بفقهاء الإمامية الاثنا عشرية وآرائهم الاجتهادية، ويستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه.

نكاح المتعة:

ولما كان الإمامية الاثنا عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين، فلهذا حاول القمى - وهو واحد منهم - أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى، فعندما فسرق قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ (النساء: ٢٤) قال: «قال الصادق - عليه السلام: فهذه الآية دليل على المتعة».

نكاح الكتابيات:

وقال القمى عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ (المائدة: ٥) الآية: «فقد أحل الله نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه فى قوله فى سورة البقرة ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ (البقرة: ٢٢١) وإنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية على ما يجب، فأما إذا كانوا فى دار الشرك ولم يؤدوا الجزية لم يحل مناكحتهم».

طعن القمى فى الصحابة:

كذلك نجد القمى فى تفسيره يطعن على أبى بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، وأم المؤمنين عائشة، وحفصة وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ، ويلعنهم، ويرميهم بما لا يليق بمؤمن فضلاً عن صحابى جاهد مع رسول الله ﷺ وبذل فى سبيل نصرته ونصرة دين الله دمه وماله، كما يطعن فى بنى أمية ويرميهم بكل نقيصة، وهو فى حملته هذه مدفوع بدافع الخصومة المذهبية والنزعة الشيعية.

طعنه على أبى بكر وعمر رضي الله عنهما:

فمثلاً عند تفسيره للآيات (٧ - ٣٠) من سورة المطففين قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِينٍ﴾ هو فلان وفلان، قوله: ﴿الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ زريق وحبتر ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ (١٢) إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿ وهما زريق

وحبتر كانا يكذبان رسول الله ﷺ ، إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ ﴿١٨﴾ هما ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ يعني هما ومن تبعهما ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ إلى قوله: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ وهم رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ زريق وحبتر ومن تبعهما ﴿كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَظْحَكُونَ﴾ ﴿١٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ﴾ برسول الله ﷺ . . إلى آخر السورة فيهما .

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام: ١١٢) قال: «وحدثني أبي عن الحسين بن سعيد عن بعض رجاله عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: ما بعث الله نبياً إلا وفي أمته شيطانان يؤذيانه ويضلان الناس بعده، فأما صاحبنا نوح: فقنطيفوص وخرام، وأما صاحبنا إبراهيم: فمكثل ورزام، وأما صاحبنا موسى: فالسامري ومرعقيا، وأما صاحبنا عيسى: فبولس ومريتوس، وأما صاحبنا محمد ﷺ: فحبتر وزريق» .

وعند تفسيره لأول سورة الفلق قال ما نصه: «الفلق جُبُّ في جهنم يتعوذ أهل النار من شدة حره، فسأل الله أن يأذن له أن يتنفس، فأذن له فتتنفس فأحرق جهنم، قال: وفي ذلك الجب صندوق من نار يتعوذ أهل الجب من حر ذلك الصندوق، وهو التابوت، وفي ذلك التابوت ستة من الأولين وستة من الآخرين، فأما الستة التي من الأولين: فابن آدم الذي قتل أخاه، ونمرود إبراهيم الذي ألقى إبراهيم في النار، وفرعون موسى، والسامري الذي اتخذ العجل، والذي هوّد اليهود، والذي نصرّ النصارى، وأما الستة التي من الآخرين فهم الأول والثاني والثالث والرابع، وصاحب الخوارج، وابن ملجم، لعنهم الله» .

الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان:

ويقول القمي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ...﴾ (آل عمران: ١٠٦): «عن مالك بن زمرة عن أبي ذر - رحمة الله عليه - قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قال رسول الله ﷺ: «يرد على أمتي يوم القيامة على خمس رايات، فراية مع عجل هذه الأمة، فأسألهم ما فعلتم بالثقلين

من بعدى؟ فيقولون: أما الأكبر فحرّفناه ونبذناه وراء ظهورنا، وأما الأصغر فعاديناه وأبغضناه وظلمناه، فأقول: ردوا النار ظمّاءً مظمّئين مسودة وجوهكم، ثم يرد علىّ راية مع فرعون هذه الأمة، فأقول لهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقولون: أما الأكبر فحرّفناه ومزقناه وخالفناه، وأما الأصغر فعاديناه وقتلناه، فأقول: ردوا النار ظمّاءً مظمّئين مسودة وجوهكم، ثم ترد علىّ راية مع سامرى هذه الأمة، فأقول لهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقول: أما الأكبر فعصيناه وتركناه، وأما الأصغر فخذلناه وضيعناه وصنعنا به كل قبيح، فأقول: ردوا النار ظمّاءً مظمّئين مسودة وجوهكم، ثم ترد علىّ راية ذى الشدية مع أول الخوارج وآخرهم فأسألهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقولون: أما الأكبر ففرقناه وبرئنا منه، وأما الأصغر فقاتلناه وقتلناه، فأقول: ردوا النار ظمّاءً مظمّئين مسودة وجوهكم، ثم ترد علىّ راية مع إمام المتقين وسيد الوصيين وقائد الغر المحجلين ووصى رسول رب العالمين، فأقول لهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقولون: أما الأكبر فاتبعناه وأطعناه، وأما الأصغر فأحببناه وواليناه وأزرناه ونصرناه حتى أهرقت فيهم دماؤنا، فأقول: ردوا الجنة رواءً مرويين مبيضة وجوهكم، ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦)﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿ (آل عمران: ١٠٦، ١٠٧) .

الطعن فى عثمان:

قال القمى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (البقرة: ٨٤): «ذكر أنها نزلت فى أبى ذر وعثمان بن عفان، وكان سبب ذلك لما أمر عثمان بنفى أبى ذر إلى الربذة، دخل عليه أبو ذر رضي الله عنه - وكان عليلاً - متوكئاً على عصاه، وبين يدي عثمان مائة ألف درهم قد حُملت إليه من بعض النواحي، وأصحابه حوله ينظرون إليه ويطمعون أن يقسمها فيهم، فقال أبو ذر لعثمان: ما هذا المال؟ فقال عثمان: مائة ألف درهم حُملت إلى من بعض النواحي، أريد أن أضم إليها مثلها، ثم أرى فيها رأى، فقال أبو ذر: أيا عثمان، أيما أكثر مائة ألف درهم أو أربعة دانير؟ فقال عثمان: بل مائة ألف درهم،

فقال أبو ذر: أما تذكر إذ أنا وأنت قد دخلنا على رسول الله ﷺ عشاء فرأيناه كثيراً حزينا فسلمنا عليه، فلم يرد علينا بسلام، فلما أصبحنا أتينا فرأيناه ضاحكا مستبشراً، فقلنا له: بأبائنا وأمهاتنا، دخلنا عليك البارحة فرأيناك كثيراً حزينا، ثم عدنا إليك اليوم فرأيناك ضاحكا مستبشراً؟! فقال: «نعم، كان قد بقى عندي من فيء المسلمين أربعة دنانير، لم أكن قسمتها وخفت أن يدركني الموت وهي عندي وقد قسمتها اليوم فاسترحت منها» فنظر عثمان إلى كعب الأحبار وقال له: يا أبا إسحاق، ما تقول في رجل أدى زكاة ماله المفروضة، هل يجب عليه فيما بعد ذلك شيء؟ فقال: لو اتخذ لبنة من ذهب ولبنة من فضة ما وجب عليه شيء، فرفع أبو ذر عصاه فضرب بها رأس كعب ثم قال له: يا بن اليهودية الكافرة ما أنت والنظر في أحكام المسلمين، قول الله أصدق من قولك حيث قال: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٤) يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٤، ٣٥).

فقال عثمان: يا أبا ذر، إنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك، ولولا صحبتك لرسول الله ﷺ لقتلتك، فقال: كذبت يا عثمان، ويلك، أخبرني حبيبي رسول الله ﷺ، فقال: «يا أبا ذر لا يفتنونك ولا يقتلونك، وأما عقلى فقد بقى منه ما أحفظه، حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ فيك وفي قومك، قال: وما سمعت من رسول الله ﷺ في وفي قومي؟ قال: سمعته ﷺ يقول: «إذا بلغ آل أبي العاص ثلاثين رجلاً صيروا مال الله دولا، وكتاب الله دغلا، وعباده خولا، والفاسقين حزياً، والصالحين حرباً» فقال عثمان: يا معشر أصحاب محمد ﷺ هل سمع أحد منكم هذا من رسول الله؟ فقالوا: سمعنا هذا من رسول الله، فقال عثمان: ادع علياً، فجاء أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال له عثمان: يا أبا الحسن انظر ما يقول هذا الشيخ الكذاب، فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - يا عثمان، لا تقل كذاب، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبي ذر» فقال أصحاب رسول الله ﷺ: صدق أبو ذر فقد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فبكى أبو ذر عند ذلك، فقال: ويلكم، كلكم قد مدَّ عنقه إلى هذا المال!

ظننتم أنى أكذب على رسول الله ﷺ ، ثم نظر إليهم فقال: من خيركم؟ فقالوا: أنت تقول إنك خيرنا، قال: نعم، خلفت حبيبي رسول الله ﷺ فى هذه الجبة، وهى على بعد، وأنتم قد أحدثتم أحداثاً كثيرة، والله سائلكم عن ذلك ولا يسألنى، فقال عثمان: يا أبا ذر، أسألك بحق رسول الله ﷺ إلا ما أخبرتنى عن شىء أسألك عنه، فقال أبو ذر: والله لو لم تسألنى بحق رسول الله ﷺ لما أخبرتك، فقال: أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فقال: مكة، حرم الله وحرم رسوله، أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت، فقال: لا، ولا كرامة لك، قال: المدينة، حرم رسول الله ﷺ ، قال: لا، ولا كرامة لك، قال: فسكت أبو ذر، فقال عثمان: أى البلاد أبغض إليك أن تكون فيها؟ قال: الربذة التى كنت فيها على غير دين الإسلام، فقال عثمان: سر إليها، فقال أبو ذر: قد سألتنى فصدقتك، وأنا أسألك فاصدقنى، قال: نعم، قال أبو ذر: أخبرنى لو بعثتنى فى بعث أصحابك إلى المشركين فأسرونى، فقالوا: لا نغديه إلا بثلك ما تملك؟ قال: كنت أفديك، قال: فإن قالوا: لا نغديه إلا بنصف ما تملك؟ قال: كنت أفديك، قال: فإن قالوا: لا نغديه إلا بكل ما تملك؟ قال: كنت أفديك، قال: أبو ذر: الله أكبر، قال حبيبي رسول الله ﷺ يوماً: «يا أبا ذر، كيف إذا قيل لك أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فتقول: مكة حرم الله ورسوله، أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت، فيقال لك: لا، ولا كرامة لك، فتقول: فالمدينة، حرم رسول الله ﷺ ، فيقال لك: لا، ولا كرامة لك، ثم يقال لك: فأى البلاد أبغض إليك أن تكون فيها؟ فتقول: الربذة، التى كنت فيها على غير دين الإسلام، فيقال لك: سر إليها» فقلت: إن هذا لكائن يا رسول الله؟ فقال: «إى والذى نفسى بيده لكائن» فقلت: يا رسول الله، أفلا أضع سيفى هذا على عاتقى فأضرب به قدماً قدماً؟ قال: «لا، اسمع واسكت، ولو لعبد حبشى، وقد أنزل الله فىك وفى عثمان آية» فقلت: وما هى يا رسول الله؟ قال: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهِرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتَرُمُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ

مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ٨٤، ٨٥﴾.

الطعن في طلحة والزبير رضي الله عنهما:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (الأعراف: ٤٠) قال القمي ما نصه: «عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: نزلت هذه الآية في طلحة والزبير، والجمال جملهم».

الطعن في بني أمية:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام: ٢٧) قال القمي: «نزلت في بني أمية، ثم قال: ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ (الأنعام: ٢٨) قال: من عداوة أمير المؤمنين - عليه السلام».

وكذلك عند تفسيره للآيات (٤ - ١٠) من سورة الإسراء: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴿٤﴾ قَالَ مَا نَصَهُ: «أى أعلمناهم، ثم انقطعت مخاطبة بني إسرائيل وخاطب أمة محمد صلوات الله عليه فقال: ﴿لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ يعنى فلاناً وفلاناً وأصحابهما ونقضهم العهد ﴿وَلَتَعْلَنَ عَلَؤُهُ كَبِيرًا﴾ يعنى ما ادعوه من الخلافة ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ يعنى يوم الجمل ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ يعنى أمير المؤمنين وأصحابه ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أى طلبوكم وقتلوكم ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ يعنى يتم ويكون ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ يعنى بني أمية على آل محمد ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ من الحسن والحسين أبناء على وأصحابهما فقتلوا الحسين ابن على وسبوا نساء آل محمد ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ يعنى القائم وأصحابه ﴿لَيْسُوؤُوا وَجُوهَكُمْ﴾ يعنى: يسودون وجوههم ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعنى رسول الله صلوات الله عليه وأصحابه وأمير المؤمنين - عليه السلام - وأصحابه ﴿وَلِيَتَّبِعُوا مَا عَلَّمُوا تَتَّبِعًا﴾ أى يعلو عليكم فيقتلوكم،

ثم عطف على آل محمد عليه السلام فقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ أى ينصركم على عدوكم، ثم خاطب بنى أمية فقال: ﴿وَإِن عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ يعنى عدتم بالسفيانى عدنا بالقائم من آل محمد ﷺ ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أى حسباً يحصرون فيها، ثم قال عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدَىٰ﴾ أى يبين ﴿لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعنى آل محمد ﷺ ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ ثم عطف على بنى أمية فقال: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

الطنن فى أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة رضيهم

وعند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة التحريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التحريم: ١).

قال فى سبب نزول هذه السورة: «إن رسول الله ﷺ كان فى بعض بيوت نساءه وكانت مارية القبطية تكون معه تخدمه، وكان ذات يوم فى بيت حفصة، فذهبت حفصة فى حاجة لها فتناول رسول الله ﷺ مارية، فعلمت بذلك حفصة فغضبت، وأقبلت على رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله، هذا فى يومى وفى دارى وعلى فراشى؟ فاستحيا رسول الله ﷺ منها، فقال: «كفى فقد حرمت مارية على نفسى ولا أطأها بعد هذا أبداً، وأنا أفضى إليك سرّاً، فإن أنت أخبرت به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» فقالت: نعم، ما هو؟ فقال: «إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى ثم من بعده أبوك» فقالت: من أخبرك بهذا؟ قال: «الله أخبرنى» فأخبرت حفصة عائشة من يومها ذلك، وأخبرت عائشة أبا بكر، فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له: إن عائشة أخبرتنى عن حفصة بشىء، ولا أثق بقولها فاسأل أنت حفصة، فجاء عمر إلى حفصة، فقال لها: ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة؟ فأنكرت ذلك، قالت: ما قلت لها من ذلك شيئاً، فقال لها عمر: إن كان هذا حقاً فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت: نعم، قد قال رسول الله ذلك، فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول الله، فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ بهذه السورة!!».

الطعن في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات: ٦) قال القمي في سبب نزولها: «نزلت في مارية القبطية أم إبراهيم - عليه السلام - وكان سبب ذلك أن عائشة قالت لرسول الله صلوات الله عليه: إن إبراهيم ليس هو منك، وإنما هو من جريج القبطي، فإنه يدخل إليها في كل يوم، فغضب رسول الله صلوات الله عليه وقال لأمير المؤمنين - عليه السلام: «خذ السيف وأتني برأس جريج» فأخذ أمير المؤمنين - عليه السلام - السيف ثم قال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، إنك إذا بعثتني في أمر أكون فيه كالسفود المحماة في الوبر، فكيف تأمرني؟ أثبتت فيه أو أمضى على ذلك؟ فقال له رسول الله صلوات الله عليه: «بل تثبت» فجاء أمير المؤمنين - عليه السلام - إلى مشربة أم إبراهيم فتسلق عليها، فلما نظر إليه جريج هرب منه وصعد النخلة، فدنا منه أمير المؤمنين - عليه السلام - وقال له: انزل، فقال له: يا علي! اتق الله ما ههنا أناس، إني محبوب، ثم كشف عن عورته، فإذا هو محبوب، فأتى به إلى رسول الله صلوات الله عليه فقال له رسول الله صلوات الله عليه: «ما شأنك يا جريج؟» فقال: يا رسول الله، إن القبط يحبون حشمهم ومن يدخل إلى أهلهم، والقبطيون لا يأنسون إلا بالقبطيين، فبعثني أبوها لأدخل إليها وأخدمها وأونسها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ...﴾ (الحجرات: ٦) الآية.

الطعن في معاوية:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنفال: ٥٥) قال القمي: «قال أبو جعفر: نزلت في بني أمية، فهم شر خلق الله هم الذين كفروا في باطن القرآن فهم لا يؤمنون، قوله: ﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ فهم أصحابه الذين فروا يوم أحد، قوله: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ نزلت في معاوية لما خان أمير المؤمنين - عليه السلام.

صرفه آيات العتاب عن ظاهرها :

وعند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجد القمى يصرف الآيات عن ظاهرها المتعارف عليه بين المفسرين جميعاً، ونراه يجعل العتاب موجهاً إلى عثمان رضي الله عنه، والذي حمله على ذلك هو ما يراه أن مثل هذا العتاب لا يليق أن يكون موجهاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن سبب العتاب لا يليق أن يصدر منه، أما توجه العتاب إلى عثمان رضي الله عنه وصدور سبب منه فهذا أمر جائز وواقع فى نظره، لأن عثمان ليس له من العصمة ما للأئمة، ولهذا نراه يقول: «نزلت فى عثمان وابن أم مكتوم، وكان ابن أم مكتوم مؤذناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أعمى وجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أصحابه وعثمان عنده فقدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعبس وجهه وتولى عنه فأنزل الله عيسى وتولى يعنى عثمان ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ أن جاءه الأعمى».

روايته الأحاديث الموضوعة فى فضائل أهل البيت:

قال القمى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥): «فإنه حدثنى أبى عن إسماعيل بن ضرار عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: كشط له عن الأرض ومن عليها، وعن السماء ومن فيها، والملك الذى يحملها، والعرش ومن عليه، وفعل ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام».

وكذلك عن تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ (النبأ: ٣٨) قال: «الروح ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل وكان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو مع الأئمة - عليهم السلام».

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ (النبأ: ٤٠) قال: «ترايباً أى علويّاً، وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المكنى أمير المؤمنين أبو تراب».

أحاديث مكذوبة فى فضل الأئمة والشيعة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ...﴾ الآيات: (٤٦ - ٤٩) من سورة الأعراف قال القمى: «فإنه حدثنى أبى

عن الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: الأعراف كتابان بين الجنة والنار، والرجال الأئمة صلوات الله عليهم، يقفون على الأعراف مع شيعتهم، وقد سيق المؤمنون إلى الجنة بلا حساب، فيقول الأئمة لشيعتهم من أصحاب الذنوب: انظروا إلى إخوانكم في الجنة قد سبقوا إليها بلا حساب، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ ثم يقال لهم: انظروا إلى أعدائكم في النار وهو قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٧)﴾ ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم ﴿فِي النَّارِ﴾ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿ثم يقولون لمن في النار من أعدائهم: أهولاء شيعتي وإخواني الذين كنتم أنتم تحلفون في الدنيا أن لا ينالهم الله برحمة، ثم يقول الأئمة لشيعتهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ .

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ قال القمي: «السماء في هذا الموضع: أمير المؤمنين - عليه السلام، والطارق الذي يطرق: الأئمة - عليهم السلام - من عند ربهم مما يحدث بالليل والنهار، وهو الروح الذي مع الأئمة يسددهم» .

أخذ الميثاق على الأنبياء بنصرة أمير المؤمنين وولايته:

قال القمي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢): «حدثني أبي عن النضر ابن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن سنان قال: قال أبو عبد الله: أول من سبق من الرسل إلى «بلى»: محمد رسول الله ﷺ، وذلك أنه كان أقرب الخلق إلى الله تبارك وتعالى، وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما أسرى به إلى السماء: «تقدم يا محمد فقد وطأت موطئاً لم يطأه ملك مقرب ولا نبي مرسل» ولولا أن روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر أن يبلغه، فكان من الله عز وجل كما قال الله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (النجم: ٩) أي بل أدنى، فلما خرج الأمر من الله وقع إلى أوليائه عليهم السلام، فقال الصادق: كان الميثاق مأخوذاً عليهم له بالربوبية ولرسوله بالنبوة، ولأمير المؤمنين

والأئمة بالإمامة، فقال: ألت بربكم، ومحمد نبيكم، وعلى إمامكم، والأئمة الهادون أئمتكم؟ فقالوا: بلى شهدنا، فقال الله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: لئلا تقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢) فأول ما أخذ الله عز وجل الميثاق على الأنبياء له بالربوبية، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ...﴾ (الأحزاب: ٧) فذكر جملة الأنبياء، ثم أبرز أفضلهم بالأسمى فقال: ﴿وَمِنْكَ﴾ يا محمد، فقدم رسول الله ﷺ لأنه أفضلهم ﴿وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ فهؤلاء الخمسة أفضل الأنبياء، ورسول الله ﷺ أفضلهم، ثم أخذ بعد ذلك ميثاق رسول الله ﷺ على الأنبياء بالإيمان به وعلى أن ينصروا أمير المؤمنين - عليه السلام - فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾ يعنى رسول الله ﷺ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ (آل عمران: ٨١) يعنى أمير المؤمنين - عليه السلام - وأخبروا أممكم بخبره وخبر وليه من الأئمة.

خلق الأئمة:

قال القمى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا...﴾ (الأنعام: ١١٥) الآية: «إذا خلق الله الإمام فى بطن أمه يكتب على عضده الأيمن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وحدثنى أبى عن حميد بن شعيب عن الحسن بن راشد قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام: إن الله إذا أحب أن يخلق الإمام أخذ شربة من تحت العرش من ماء المزن وأعطاهها ملكا فسقاها إياه، فمن ذلك يُخلق الإمام، فإذا وُلد بعث الله ذلك الملك إلى الإمام أن يكتب بين عينيه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا مضى ذلك الإمام الذى قبله رفع له مناراً يبصر به أعمال العباد، فلذلك يحتج به على خلقه».

علم الأولياء:

يقول القمى فى تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥): «حدثنى أبى عن عبد الله بن جندب قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا - صلوات الله عليه - أسأله عن تفسير هذه الآية؟ فكتب إلى

الجواب: أما بعد، فإن محمداً ﷺ كان أمين الله في خلقه، فلما قبض النبي كنا أهل البيت ورثته، فنحن أمناء الله في أرضه، عندنا علم المنايا والبلايا وأنساب العرب ومولد الإسلام، وما من فئة تفضل مائة وتهدى مائة إلا ونحن نعرف سائقها وقائدها وناعقها، وإنا لنعرف الرجل إذا رأيناه بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق، وإن شيعتنا لمكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم، أخذ الله عز وجل علينا وعليهم الميثاق، يردون موردنا ويدخلون مدخلنا، ليس على ملة الإسلام غيرنا وغيرهم إلى يوم القيامة، نحن الآخذون بحجزة نبينا ونبينا الآخذ بحجزة ربنا، والحجزة النور، وشيعتنا آخذون بحجزتنا، من فارقنا هلك، ومن تبعنا نجا، والمفارق لنا والجاحد لولايتنا كافر، ومتبعنا وتابع أوليائنا مؤمن، لا يحبنا كافر، ولا يبغضنا مؤمن، فمن مات وهو يحبنا كان حقاً على الله أن يبعثه معنا، نحن نور لمن تبعنا، وهدى لمن اهتدى بنا، ومن لم يكن منا فليس من الإسلام في شيء، بنا فتح الله الدين وبنا يختمه، وبنا أطعمكم الله عشب الأرض، وبنا أنزل الله قطر السماء، وبنا آمنكم الله عز وجل من الغرق في بحركم، ومن الخسف في بركم، وبنا نفعكم الله في حياتكم وفي قبوركم وفي محشركم وعند الصراط وعند الميزان وعند دخولكم الجنان، مثلنا في كتاب الله عز وجل كمثل مشكاة، المشكاة في القنديل، فنحن المشكاة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ المصباح محمد ﷺ ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا دعية ولا منكرة ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ القرآن ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ إمام بعد إمام ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فالنور على صلوات الله عليه، يهدي لولايتنا من أحب، وحق على الله أن يبعث ولينا مشرقاً وجهه، منيراً برهانه، ظاهرة عند الله حجته.

الإمام الغائب:

والقضى كغيره من الإمامية يؤمن بالإمام الغائب، وأنه سيخرج في آخر الزمان، وفند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ (الحج: ٤٥) قال: «هو مثل لآل محمد ﷺ»: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ هي التي لا يستسقى منها وهو الإمام الذي قد غاب فلا يقتبس منه العلم «والقصر المشيد» هو المرتفع، وهو مثل لأمر المؤمنين - عليه السلام -

والأئمة وفضائلهم لشرفة على الدنيا، وهو قوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة: ٣٣) وقال الشاعر فى ذلك:

بئر معطلة وقصر مشرف مثل لآل محمد مستطرف
فالقصر مجدهم الذى لا يرتقى والبئر علمهم الذى لا ينزف

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (المائدة: ٤٥) قال: «هو مخاطبة لأصحاب رسول الله ﷺ الذين غضبوا آل محمد حقهم وارتدوا عن دين الله ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ نزلت فى القائم - عليه السلام - وأصحابه».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٤٤) قال: «أما قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يعنى فلاناً وفلاناً تركوا ولاية على أمير المؤمنين - عليه السلام - وقد أمروا به ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعنى دولتهم فى الدنيا وما بسط لهم فيها، وأما قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ يعنى بذلك قيام القائم، حتى كأنهم لم يكن لهم سلطان قط، فذلك قوله ﴿بَغْتَةً﴾ فنزلت بخبره هذه الآية على محمد ﷺ».

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣) قال القمى: «فإنها نزلت فى القائم من آل محمد، وهو الذى ذكرناه مما تأويله بعد تنزيهه».

التقية:

ولتأثر القمى بعقيدة الإمامية الاثنا عشرية فى التقية نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨) يقول: «فإن هذه الآية رخصة، ظاهرها خلاف باطنها، يدان بظاهرها ولا يدان بباطنها إلا عند التقية، إن التقية رخصة للمؤمن أن يراه الكافر فيصلى بصلاته ويصوم بصيامه إذا اتقاه فى الظاهر، وفى الباطن يدين الله بخلاف ذلك».

الرجعة:

والقمة يؤمن بعقيدة الرجعة، فلهذا نراه عندما فسر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة: ٥٥) قال: «فهم السبعون الذين اختارهم موسى ليسمعوا كلام الله، فلما سمعوا الكلام قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة، فبعث الله عليهم صاعقة فاحترقوا، ثم أحياهم الله بعد ذلك وبعثهم أنبياء، فهذا دليل على الرجعة في أمة محمد ﷺ فإنه النبي ﷺ قال: «لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمتي مثله».

وواضح تأثير العقيدة على القمة في هذا الاتجاه المنحرف في تفسير الآية، ولا أرى في الآية دليلاً ولا شبه دليل على الرجعة، ودعوى أنه لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا وفي أمة محمد ﷺ مثله، دعوى لا تقوم على أساس من الحق، وليس لها أصل معروف في الشريعة.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل: ٨٢) قال: «حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: انتهى رسول الله ﷺ إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - وهو نائم في المسجد قد جمع رملًا ووضع رأسه عليه فحركه برجله ثم قال له: «قم يا دابة الله» فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله، أيسمى بعضنا بعضًا بهذا الاسم؟ فقال: «لا والله ما هو إلا له خاصة، وهو الدابة التي ذكر الله في كتابه ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾» ثم قال: «يا على إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة ومعك ميسم تسم به أعداءك» فقال رجل لأبي عبد الله - عليه السلام: إن الناس يقولون هذه الدابة إنما تكلمهم؟ فقال أبو عبد الله - عليه السلام: كلمهم الله في نار جهنم، إنما هو يكلمهم من الكلام، والدليل على أن هذا في الرجعة قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (٨٣) حتى إذا جاءوا قال أكذبتهم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أما إذا كنتم تعملون ﴿ (النمل: ٨٣، ٨٤) قال: الآيات: أمير المؤمنين والأئمة - عليهم السلام، فقال الرجل لأبي عبد الله عليه السلام: إن العامة تزعم أن قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ

مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا ﴿٤٧﴾ عنى يوم القيامة، فقال أبو عبد الله - عليه السلام: أفيحشر الله من كل أمة فوجاً ويدع الباقيين؟ لا، ولكنه فى الرجعة، وأما آية القيامة فهى ﴿وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمُ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٧) حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن المفضل عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ قال: ليس أحد من المؤمنين قتل إلا يرجع حتى يموت ولا يرجع إلا من محض الإيمان محضاً، ومحض الكفر محضاً.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (القصص: ٨٥) قال: «قال: يرجع إليكم نبيكم ﷺ وأمير المؤمنين - عليه السلام - والأئمة عليهم السلام».

البداء:

والقمى كغيره من الإمامية الاثنا عشرية يقول بعقيدة البداء، ويدلل عليها بآيات كثيرة من كتاب الله، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ (الأنعام: ٢) يقول: «حدثنى أبى عن النضر بن سويد عن الحلبي عن عبد الله عن مسكان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: الأجل المقضى هو المحتوم الذى قضاه الله وحثمه، والمسمى هو الذى فيه البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير، وحدثنى ياسر عن الرضا - عليه السلام - قال: ما بعث الله نبياً إلا بتحريم الخمر، وأن يقر له بالبداء، أن يفعل الله ما يشاء، وأن يكون فى تراثه الكندر».

وقد رد الشيخ الزرقانى فى كتابه: «مناهل العرفان» على القائلين بالبداء فقال: «البداء فى لغة العرب يطابق على معنيين: أحدهما: الظهور بعد الخفاء، والآخر: نشأة رأى جديد لم يك موجوداً، ولعل هذا المعنى الثانى هو الأليق والأوفق والأزوق بمذهب القائلين به - قبحهم الله - لأن عباراتهم المأثورة عنهم جرت هذا المجرى فى الاستعمال دون الاستعمال الأول، كذلك الكلمة التى نسبوها إلى جعفر الصادق - رضى الله عنه: «ما بدا الله تعالى فى شىء كما بدا له فى إسماعيل» هذان معنيان متقاربان للبداء، وكلاهما مستحيل على الله تعالى لما يلزمهما من سبق الجهل وحدوث العلم، والجهل

والحدوث عليه محالان، لأن النظر الصحيح في هذا العالم دلنا على أن خالقه ومدبره متصف أزلاً بالعلم الواسع، المطلق، المحيط بكل ما كان وما سيكون وما هو كائن. فأغمضوا أعينهم عن النظر في كتاب الكون الناطق، وصموا آذانهم عن سماع كلام الله وكلام نبيه الصادق، وزعموا أن النسخ ضرب من البداء ومستلزم للبداء، ونسوا وتناسوا أن الله حين ينسخ بعض أحكامه ببعض، ما ظهر له أمر كان خافياً عليه، وما نشأ له رأى جديد كان يفقده من قبل، إنما كان سبحانه يعلم الناسخ والمنسوخ أزلاً، من قبل أن يشرعهما لعباده، بل من قبل أن يخلق الخلق، ويبرأ السماء والأرض. اجتمعت اليهود والرافضة على هذه الضلالة، ضلالة استلزام النسخ للبداء، فاليهود أنكروا النسخ، أما الرافضة فأثبتوا النسخ، ثم أسرفوا في إثبات هذا البداء اللازم له في زعمهم، ونسبوه إلى الله في صراحة ووقاحة - سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً - وشتان بين النسخ القائم على الحكمة ورعاية المصلحة، وبين البداء المستلزم للجهل وطرو العلم.

الإمام الصامت والإمام الناطق:

والقمي يؤمن بأن الأرض لا تخلو من إمام حجة، صامت أو ناطق، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧) قال: «حدثني أبي عن حماد عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: المنذر: رسول الله ﷺ، والهادي: أمير المؤمنين، وبعده الأئمة - عليهم السلام - وهو قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي: في كل زمان إمام هاد مبین، وهو ردُّ على من ينكر أن في كل عصر وزمان إماماً وأنه لا تخلو الأرض من حجة كما قال أمير المؤمنين - عليه السلام: لا تخلو الأرض من إمام قائم بحجة الله، إما ظاهر مشهور، وإما خائف مقهور، لئلا يظلم حجج الله وبيئاته».

رؤية الله:

اضطربت روايات القمي في مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة فنراه يثبتها عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) حيث قال: «النظر إلى وجه الله عز وجل».

ثم جرى على مذهب الشيعة والمعتزلة والخوارج فنفاها عند تفسير قوله تعالى:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) حيث قال: «ينظرون إلى وجه الله أى: إلى رحمة الله ونعمته».

التفسير الرمزي:

والقمى فى تفسيره يكثر من ذكر المعانى الباطنية والتفسيرات الرمزية، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤، ٢٥) حيث قال: «عن أبى جعفر الأحول عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: سألته عن قول الله: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ..﴾ الآية قال: الشجرة رسول الله ﷺ أصلها نسبه ثابت فى بنى هاشم، وفرع الشجرة على بن أبى طالب - عليه السلام - وغصن الشجرة فاطمة - عليها السلام - وثمرتها الأئمة من ولد على وفاطمة - عليهم السلام - وشيعتهم ورقها، وإن المؤمن من شيعتنا ليموت فتسقط من الشجرة ورقة، وإن المؤمن ليولد فتورق الشجرة ورقة، قلت: رأيت قوله: ﴿تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾؟ قال: يعنى بذلك ما يفتون به الأئمة شيعتهم فى كل حج وعمرة من الحلال والحرام».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) نجده يذكر أقوالاً لا تعدو أن تكون إلا من وضع الشيعة، فقال: «قول الله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ المشكاة فاطمة عليها السلام ﴿فِيهَا مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحِ﴾ الحسن والحسين ﴿فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ كأن فاطمة عليها السلام كوكب درى بين نساء أهل الأرض ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ يوقد من إبراهيم عليه وعلى نبينا وآله السلام ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ يعنى لا يهودية ولا نصرانية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ يكاد العلم يتفجر منها ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ إمام منها بعد إمام ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يهدى الله للأئمة من يشاء أن يدخله فى نور ولايتهم مخلصاً ﴿ويَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾».

الإسرائيليات في تفسير القمي:

هذا وقد ملأ القمي تفسيره بعجائب وغرائب الإسرائيليات، دون أن يعلق على شيء منها، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر: ٢٧) أورد قصة هام بن هام فقال: «هو أبو إبليس، وقال: الجن من ولد الجان منهم مؤمنون ومنهم كافرون، ويهود ونصارى، وتختلف أديانهم، والشياطين من ولد إبليس، وليس فيهم مؤمن إلا واحد اسمه «هام بن هيم بن لاقيس بن إبليس» جاء إلى رسول الله ﷺ فرآه جسيماً عظيماً وامراً مهولاً، فقال له: من أنت؟ قال: أنا هام بن هيم بن لاقيس بن إبليس، قال: كنت يوم قُتل هايل غلاماً ابن أعوام أنهى عن الاعتصام، وأمر بإفساد الطعام، فقال رسول الله ﷺ: «بئس لعمرى الشاب المؤمن والكهل المؤمن» فقال: دع عنك هذا يا محمد! فقد جرت توبتي على يد نوح، ولقد كنت معه في السفينة فعاتبته على دعائه على قومه، ولقد كنت مع إبراهيم حيث ألقى في النار فجعلها الله عليه برداً وسلاماً، ولقد كنت مع موسى حين أغرق الله فرعون ونجى بنى إسرائيل، ولقد كنت مع هود حين دعا على قومه فعاتبته، ولقد كنت مع صالح فعاتبته على دعائه على قومه، ولقد قرأت الكتب فكلها تبشرني بك، والأنبياء يقرئونك السلام ويقولون: أنت أفضل الأنبياء وأكرمهم، فعلمنى مما أنزل الله عليك شيئاً، فقال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين - عليه السلام: «علمه» فقال هام: يا محمد، إنا لا نطيع إلا نبياً أو وصى نبي، فمن هذا؟ قال: هذا أخى ووصى ووزيرى ووارثى على بن أبى طالب، قال: نعم، نجد اسمه فى الكتب «إلياً» فعلمه أمير المؤمنين - عليه السلام - فلما كانت ليلة «الهرير» بصفين جاء إلى أمير المؤمنين - عليه السلام».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧) قال: «عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: إن الله - تبارك وتعالى - غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه وألقاه فى جزيرة من جزر البحر، فبقى ما شاء الله عز وجل فى ذلك البحر، فلما بعث الله - عز وجل - إدريس - عليه السلام - جاء ذلك الملك إليه فقال: يا نبي الله، ادع الله أن يرضى عنى ويرد جناحى، قال: نعم، فدعا إدريس، فرد الله عز

وجل عليه جناحه ورضى عنه، قال الملك لإدريس: ألك حاجة؟ قال: نعم، أحب أن ترفعني إلى السماء حتى أنظر إلى ملك الموت فإنه لا عيش لى مع ذكره، فأخذ الملك على جناحه حتى انتهى به إلى السماء الرابعة وإذا ملك الموت يحرك رأسه تعجباً، فسلم إدريس - عليه السلام - على ملك الموت، فقال له: ما لك تحرك رأسك؟ قال: إن رب العزة أمرنى أن أقبض روحك بين السماء الرابعة والخامسة، فقلت: يا رب وكيف هذا وغلظ السماء الرابعة مسيرة خمسمائة عام؟ ومن السماء الرابعة إلى السماء الثالثة مسيرة خمسمائة عام، ومن السماء الثالثة إلى السماء الثانية مسيرة خمسمائة عام، وغلظ السماء الثالثة مسيرة خمسمائة عام، وكل سمائين وما بينهما كذلك، فكيف يكون هذا؟! ثم قبض روحه بين السماء الرابعة والخامسة، وهو قوله عز وجل: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ .

وبالجملة . . . فهذا التفسير يكشف لنا عن مقدار تعصب صاحبه لمذهبه، وتأثره بعبقيرة الشيعة، وغلوه وتطرفه فى أفكاره.



٣- تفسير العياشي

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى، أبو النضر السمرقندى، المعروف بالعياشى، من كبار فقهاء الشيعة الإمامية. كان أوحده دهره فى غزارة العلم، وأكثر أهل الشرق علماً وفضلاً وأدباً وفهماً. روى عن: جعفر بن أحمد، وحمدويه، ومحمد بن نصير، وعبد الله بن محمد بن خالد الطيالسى، وجماعة من شيوخ الكوفيين والبغداديين والقميين. وتخرج عليه فطاحل العلماء كالكشى وغيره. وروى له الشيخ الطوسى فى كتابيه «التهذيب» و«الاستبصار». ورؤى أنه أنفق على العلم والحديث تركة أبيه كلها، وكانت ثلاثمائة ألف دينار. وقد صنف العياشى كتباً كثيرة تزيد على مائتى كتاب، فى شتى العلوم، كالفقه والحديث والتفسير والكلام والسير، وغير ذلك، منها: الطهارات الكبير، الصلاة، الصوم، الزكاة، المناسك، النكاح، الطلاق، التجارة والكسب، الذبائح، القضاء وآداب الحكم، الموارث، المسح على القدمين، التفسير، وهو ما نحن بصدده، دراسته، سيرة أبى بكر، سيرة عمر، سيرة عثمان، البشارات، التوحيد والصفة، الإيمان، فرض طاعة العلماء، البداء، ودلائل الأئمة، وغيرها. توفى العياشى فى حدود سنة عشرين وثلاثمائة.

التعريف بالتفسير:

جمع العياشى فى تفسيره ما أثير - عنده - عن أئمة أهل البيت فى تفسير القرآن، غير أن هذا التفسير لم يصل إلينا إلا مبتوراً فقد بستره أولاً ناسخه، حيث أسقط الأسانيد، واقتصر على متون الأحاديث، معتزلاً بأنه لم يجد فى دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلف، فلذلك حذف الأسانيد واكتفى بالمتون، ومن ثم قال المجلسى بشأته: «إن اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد».

(١) مصادر الترجمة: أعيان الشيعة (١٠ / ٥٦)، الذريعة (٤ / ٣٩٥)، الفهرست لابن النديم ١٩٤، الأعلام للزركلى (٧ / ٩٥).

والجهة الأخرى فى بتر الكتاب: عدم العثور على الجزء الثانى من جزئى التفسير، حيث انتهى ما وصل إلينا إلى آخرة سورة الكهف.

وقد نقل الحافظ عبيد الله بن عبد الله الحاكم الحسكاني النيسابورى - من أعلام القرن الخامس، ومن شيوخ مشايخ العلامة الطبرسى، صاحب تفسير «مجمع البيان» - الكثير عن تفسير العياشى، فى كتابه: «شواهد التنزيل» ويوردها بالأسانيد التامة، وربما كانت عنده من هذا التفسير نسخة كاملة.

والكتاب طُبِعَ عدة مرات، وقدم العياشى لتفسيره بعدة أبواب ذكر فيها فضل القرآن وأن له ظهراً وبطناً، وأورد عدة أحاديث منها ما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه «قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس إنكم فى زمان هدنة وأنتم على ظهر السفر، والسير بكم سريع، فقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر ييلان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتيان بكل موعود، فأعدوا الجهاز لبعث المفاز» فقام المقداد فقال: يا رسول الله ما دار الهدنة؟ قال: «دار بلاء وانقطاع، فإذا التبتت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع، وما حل مصدق، من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل، ليس بالهزل، له ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى ومنازل الحكمة ودليل على المعروف لمن عرفه».

ثم أورد عدة أحاديث تحت باب: «ترك رواية التى بخلاف القرآن». ثم ذكر باباً فى أن القرآن نزل فى آل البيت، وفى عدوهم فقال: «عن أبى الجارود قال: سمعت أبا جعفر ؑ يقول: نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فىنا، وربع فى عدونا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال، ولنا كرائم القرآن».

وقال: «وعن الأصمغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين ؑ يقول: نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فىنا وفى عدونا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام».

وقال: «عن عبد الله بن بكير، عن أبى عبد الله ؑ، قال: نزل القرآن بياك أعنى واسمعى يا جارة».

وقال: «عن محمد بن خالد بن الحجاج الكرخي عن بعض أصحابه رفعه إلى خيثة قال: قال أبو جعفر: يا خيثة القرآن نزل أثلاثاً: ثلث فينا وفي أحبائنا، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث سنة ومثل، ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها وهم منها من خير أو شر». ثم ذكر باباً في: «تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه» فقال:

«عن إبراهيم بن عمر قال: قال أبو عبد الله: إن في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن، كانت فيه أسماء الرجال فألقيت، وإنما الاسم الواحد منه في وجه لا يحصى، يعرف ذلك الوصاة».

«عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الأحاديث تختلف عنكم؟! قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، أدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة ص: ٣٩)». ثم ذكر ما عنى به الأئمة من القرآن فقال:

«عن محمد بن مسلم قال: أبو جعفر - عليه السلام: يا محمد، إذا سمعت الله ذكر أحداً من هذه الأمة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذكر قومًا بسوء ممن مضى فهم عدونا».

«وعن داود بن فرقد عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لو قد قرئ القرآن كما أنزل لألفيتنا فيه مسمين».

«وعن ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفى حقنا على ذى حجبى، ولو قد قام قائمنا فنطق صدق القرآن». ثم ذكر باباً في: علم الأئمة بالتأويل فقال:

«عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ما نزلت آية على رسول الله عليه السلام إلا أقرأنيها وأملاها على فأكتبها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله لي أن يعلمني فهمها

وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علم إملائه على فكتبت منذ دعا لى بما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى كان أو لا يكون من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً، ثم وضع يده على صدرى ودعا الله أن يملأ قلبى علماً وفهماً وحكمة ونوراً، لم أنس شيئاً، ولم يفتنى شيء لم أكتبه، فقلت: يا رسول الله، أوتخوفت على النسيان فيما بعد؟ فقال: «لست أتخوف». «عن بشير الدهان قال: سمعت أبا عبد الله رضي الله عنه يقول: إن الله فرض طاعتنا في كتابه فلا يسع الناس جهلاً، لنا صفو المال، ولنا الأئفال، ولنا كرائم القرآن، ولا أقول لكم: إننا أصحاب الغيب، ونعلم كتاب الله، وكتاب الله يحتمل كل شيء، إن الله أعلمنا علماً لا يعلمه أحد غيره، وعلما قد أعلمه ملائكته ورسله، فما علمته ملائكته ورسله فنحن نعلمه».

التحريف فى القرآن:

ولما كان العياشى من غلاة الشيعة الذين يقولون بالتحريف فى القرآن فنراه يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٧٩) يقول: «عن محمد بن سالم مسلم عن أبى بصير قال: قال جعفر بن محمد: خرج عبد الله بن عمرو بن العاص من عند عثمان فلقى أمير المؤمنين، فقال له: يا على، بيتنا الليلة فى أمر نرجو أن يثبت الله هذه الأمة، فقال أمير المؤمنين: لن يخفى على ما يتم فيه، حرفتم وغيرتم وبدلتم تسع مائة حرف، ثلاثمائة حرفتم، وثلاثمائة غيرتم، وثلاثمائة بدلتم».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾ (البقرة: ١٠٦) يقول: «عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله رضي الله عنه عن قول الله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾ فقال: كذبوا ما هكذا هى إذا كان ينسى وينسخها أو يأت بمثلها لم ينسخها، قلت: هكذا قال الله؟ قال: ليس هكذا قال تبارك وتعالى، قلت: فكيف قال؟ قال: ليس فيها ألف ولا واو، قال: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها مثلها» يقول: ما نمت من إمام أو ننسه ذكره نأت بخير منه من صلبه مثله».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (آل عمران: ٨١) الآية، قال العياشي ما نصه: «عن حبيب السجستاني قال: سألت أبا جعفر رضي الله عنه عن قول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ...﴾ فكيف يؤمن موسى بعيسى وينصره ولم يدركه؟ وكيف يؤمن عيسى بمحمد صلی الله علیه و آله وينصره ولم يدركه؟ فقال: يا حبيب إن القرآن قد طُرِحَ منه آى كثيرة ولم يزد فيه إلا حروف أخطأت بها الكتبة وتوهمها الرجال، وهذا وهمٌ، فاقراها «وإذا أخذ ميثاق أمم النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» هكذا أنزلها الله يا حبيب، فوالله ما وقت أمة من الأمم التي كانت قبل موسى بما أخذ الله عليها من الميثاق لكل نبي بعثه الله بعد نبيها، ولقد كذبت الأمة التي جاءها موسى لما جاءها موسى ولم يؤمنوا به ولا نصروه إلا القليل منهم، ولقد كذبت أمة عيسى بمحمد صلی الله علیه و آله ولم يؤمنوا به ولا نصروه لما جاءها إلا القليل منهم، لقد جحدت هذه الأمة بما أخذ عليها رسول الله صلی الله علیه و آله من الميثاق لعلى بن أبى طالب رضي الله عنه يوم أقامه للناس ونصبه لهم ودعاهم إلى ولايته وطاعته فى حياته، وأشهدهم بذلك على أنفسهم، فأى ميثاق أكد من قول رسول الله صلی الله علیه و آله فى على بن أبى طالب رضي الله عنه، فوالله ما وفوا به بل جحدوا وكذبوا».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠) قال العياشى ما نصه: «عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله رضي الله عنه قال فى قراءة على رضي الله عنه: «كنتم خير أئمة أخرجت للناس» قال: هم آل محمد صلی الله علیه و آله. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ (آل عمران: ١٢٣) قال ما نصه: «عن أبى بصير قال: قرأت عند أبى عبد الله رضي الله عنه ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ فقال: ليس هكذا أنزلها الله إنما أنزلت «وأنتم قليل».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ (الأعراف: ١٧٢) قال: «عن جابر قال: قال لى أبو جعفر رضي الله عنه: يا جابر لو يعلم الجهال

متى سُمى أمير المؤمنين عليُّ لم ينكروا حقه، قال: قلت: جُعِلت فداك، متى سُمى؟ فقال لى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ إلى: «ألست بربكم وأن محمداً نبيكم وأن علياً أمير المؤمنين» قال: ثم قال لى: يا جابر، هكذا والله جاء بها محمد ﷺ.

الجفر:

والعياشى كغيره من الإمامية يؤمن بالجفر، ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) «عن أبى حمزة عن أبى عبد الله رضي الله عنه قال فى الجفر: إن الله تبارك وتعالى لما أنزل الألواح على موسى - عليه السلام - أنزلها عليه وفيها تبيان كل شىء كان أو هو كائن إلى أن تقوم الساعة، فلما انقضت أيام موسى أوحى الله إليه أن استودع الألواح - وهى زبرجدة من الجنة - جبلا يقال له: زينة، فأتى موسى الجبل فانشق له الجبل، فجعل فيه الألواح ملفوفة، فلما جعلها فيه انطبق الجبل عليها، فلم تزل فى الجبل حتى بعث الله نبيه محمداً ﷺ، فأقبل ركب من اليمن يريدون الرسول ﷺ، فلما انتهوا إلى الجبل انفرج الجبل وخرجت الألواح ملفوفة كما وضعها موسى، فأخذها القوم، فلما وقعت فى أيديهم ألقى الله فى قلوبهم الرعب أن لا ينظروا إليها وهابوها حتى يأتوا بها رسول الله ﷺ، وأنزل الله جبرئيل على نبيه فأخبره بأمر القوم، وبالذى أصابوه، فلما قدموا على النبى ﷺ ابتدأهم فسألهم عما وجدوا، فقالوا: وما علمك بما وجدنا؟ قال: «أخبرنى به ربى، وهو الألواح» قالوا: نشهد إنك لرسول الله، فأخرجوها فوضعوها إليه، فنظر إليها وقرأها، وكانت بالعبرانى، ثم دعا أمير المؤمنين رضي الله عنه فقال: «دونك هذه، ففيها علم الأولين وعلم الآخرين، وهى ألواح موسى، وقد أمرنى ربى أن أدفعها إليك» فقال: يا رسول الله، لست أحسن قراءتها، قال: «إن جبرئيل أمرنى أن أمرك أن تضعها تحت رأسك هذه الليلة فإنك تصبح وقد علمت قراءتها» قال: فجعلها تحت رأسه فأصبح وقد علمه الله كل شىء فيها، فأمره رسول الله ﷺ بنسخها فنسخها فى جلد شاة، وهو الجفر، وفيه علم الأولين والآخرين، وهو عندنا، والألواح عندنا، وعصا موسى عندنا، ونحن ورثنا النبىين صلى الله عليهم أجمعين، قال: قال أبو جعفر

- عليه السلام: تلك الصخرة التي حفظت ألواح موسى تحت شجرة في واد يعرف بكذا».

علم الحروف التي في أوائل السور:

يقول العياشى عند تفسيره لأول سورة الأعراف: «عن أبي جمعة رحمة بن صدقة قال: أتى رجل من بنى أمية - وكان زنديقاً - إلى جعفر بن محمد رضي الله عنه فقال له: قول الله في كتابه: ﴿الْمَصَّ﴾ أى شئ أراد بهذا، وأى شئ فيه من الحلال والحرام، وأى شئ فى ذا مما ينتفع به الناس؟! قال: فأعاط ذلك جعفر بن محمد رضي الله عنه فقال: أمسك ويحك، الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، كم معك؟ فقال الرجل: مائة وإحدى وستون، فقال له جعفر بن محمد رضي الله عنه: إذا انقضت سنة إحدى وستين ومائة ينقضى ملك أصحابك، قال: فنظرنا فلما انقضت إحدى وستون ومائة يوم عاشوراء دخل المسودة الكوفة وذهب ملكهم».

ويقول: «عن خيثمة الجعفى عن أبى لبيد المخزومى قال: قال أبو جعفر رضي الله عنه: يا أبا لبيد إنه يملك من ولد العباس اثنا عشر، يقتل بعد الثامن منهم أربعة، فتصيب أحدهم الذبحة فتذبحه، هم فئة قصيرة أعمارهم، قليلة مدتهم، خبيثة سيرتهم، منهم الفويسق الملقب بالهادى، والناطق والغاوى، يا أبا لبيد إن حروف القرآن المقطعة لعلماً جمّاً، إن الله تبارك وتعالى أنزل: ﴿الْمَ﴾ ذلك الكتاب... ﴿البقرة: ١، ٢﴾ فقام محمد صلوات الله عليه حتى ظهر نوره وثبتت كلمته، وولد يوم ولد، وقد مضى من الألف السابع مائة سنة وثلاث سنين، ثم قال: وتبيناه فى كتاب الله فى الحروف المقطعة إذا عددتها من غير تكرار، وليس من حروف مقطعة حرف ينقضى أيام الأيام إلا وقائم من بنى هاشم عند انقضائه، ثم قال: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فذلك مائة وإحدى وستون، ثم كان بدو خروج الحسين بن على رضي الله عنه ﴿الْمَ﴾ فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند ﴿الْمَصَّ﴾، ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ ﴿الْر﴾ فافهم ذلك وعه واكتمه».

قال المؤلف: ومن ذا الذى قال: إن القرآن يخضع فى تفسيره وفهم معانيه إلى حساب الجُمَل؟! اللهم إن هذا لا يصدر إلا عن مخرف متلاعب بكتاب الله.

ولايته علي:

والقمي يدين بولاية علي عليه السلام، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ الآية، قال: «عن زياد بن المنذر أبي الجارود صاحب الدمدة الجارودية قال: كنت عند أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام بالأبطح وهو يحدث الناس، فقام إليه رجل من أهل البصرة يقال له: عثمان الأعشى، كان يروى عن الحسن البصري، فقال: يا بن رسول الله، جعلت فداك، إن الحسن البصري يحدثنا حديثاً يزعم أن هذه الآية نزلت في رجل، ولا يخبرنا من الرجل عليه السلام ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ تفسيرها: أتخشى الناس؟ فالله يعصمك من الناس، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما له؟ لا قضى الله دينه - يعني صلواته، أما أن لو شاء أن يخبر به أنخبر به، إن جبرئيل هبط على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: إن ربك تبارك وتعالى يأمرك أن تدل أمتك على صلواتهم، فدل على الصلاة واحتج بها عليه، فدل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته عليها واحتج بها عليهم، ثم أتاه فقال: إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تدل أمتك من زكاتهم على مثل ما دلتهم عليه من صلواتهم، فدل على الزكاة واحتج بها عليه، فدل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على الزكاة، واحتج بها عليهم، ثم أتاه جبرئيل فقال: إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تدل أمتك من صيامهم، على مثل ما دلتهم عليه من صلواتهم، وزكاتهم، شهر رمضان، بين شعبان وشوال، يؤتى فيه كذا، ويجتنب فيه كذا، فدل على الصيام واحتج بها عليه، فدل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على الصيام واحتج بها عليهم، ثم أتاه فقال: إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تدل أمتك من وليهم، على مثل ما دلتهم عليه في صلواتهم وزكاتهم وصيامهم وحجهم، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رب، أمتي حديثو عهد بجاهلية» فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ تفسيرها: أتخشى الناس؟ فالله يعصمك من الناس، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيد علي بن أبي طالب فرفعها فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه».

و «عن جابر بن أرقم قال: بينا نحن في مجلس لنا وأخو زيد بن أرقم يحدثنا إذا

أقبل رجل على فرسه، عليه هيئة السفر، فسلم علينا ثم وقف، فقال: أفيكم زيد بن أرقم؟ فقال زيد: أنا زيد بن أرقم، فما تريد؟ فقال الرجل: أتدرى من أين جئت؟ قال: لا، قال: من فسطاط مصر لأسألك عن حديث بلغني عنك تذكره عن رسول الله ﷺ، فقال له زيد: وما هو؟ قال: حديث «غدير خم» في ولاية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: يا بن أخي إن قبل غدير خم ما أحدثك به، أن جبرئيل - الروح الأمين عليه السلام - نزل على رسول الله ﷺ بولاية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فدعا قوماً - أنا فيهم - فاستشارهم في ذلك ليقوم به في الموسم، فلم ندر ما نقول له، وبكى رضي الله عنه، فقال له جبرئيل: ما لك يا محمد، أجزعت من أمر الله؟ فقال: «كلا يا جبرئيل، ولكن قد علم ربي ما لقيت من قريش، إذ لم يقرؤا لى بالرسالة حتى أمرنى بجهادى، وأهبط إلى جنوداً من السماء فنصرونى، فكيف يقرؤا لى لعلى من بعدى؟ فانصرف عنه جبرئيل ثم نزل عليه: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ (هود: ١٢) فلما نزلنا الجحفة راجعين وضربنا أخيبتنا نزل جبرئيل، عليه السلام، بهذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ﴿فبيننا نحن كذلك إذ سمعنا رسول الله ﷺ وهو ينادى: «يا أيها الناس أجيئوا داعى الله، أنا رسول الله» فأتيناه مسرعين فى شدة الحر، فإذا هو واضع بعض ثوبه على رأسه وبعضه على قدميه من الحر، وأمر بقمّ ماتحت الدوح، فقمّ ما كان ثمة من الشوك والحجارة، فقال رجل: ما دعاه إلى قمّ هذا المكان وهو يريد أن يرحل من ساعته، ليأتينكم اليوم بداهية، فلما فرغوا من القمّ أمر رسول الله ﷺ أن يؤتى بأحلاس دوابنا وأثاث إبلنا وحفائبها فوضعنا بعضها على بعض، ثم ألقينا عليها ثوباً، ثم صعد عليها رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس، إنه نزل على عشيّة عرفة أمرٌ ضقت به ذرعاً مخافة تكذيب أهل الإفك، حتى جاءنى فى هذا الموضع وعيد من ربي إن لم أفعل، ألا وإنى غير هائب لقوم، ولا محابٍ لقرابتى، أيها الناس، من أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: الله ورسوله، قال: «اللهم اشهد، وأنت يا جبرئيل فاشهد» حتى قالها ثلاثاً، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرفعه إليه، ثم قال: «اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» قالها ثلاثاً، ثم

قال: «هل سمعتم؟» فقالوا: اللهم بلى، قال: «فأقررتم؟» قالوا: اللهم نعم، ثم قال: «اللهم اشهد، وأنت يا جبرئيل فاشهد» ثم نزل فانصرفنا إلى رحالنا، وكان إلى جانب خبائى خباء نفر من قريش، وهم ثلاثة، ومعى حذيفة بن اليمان، فسمعنا أحد الثلاثة وهو يقول: والله إن محمداً لأحمق إن كان يرى أن الأمر يستقيم لعلى من بعده، وقال آخرون: أتجعله أحمق، ألم تعلم أنه مجنون، قد كاد أن يصرع عند امرأة ابن أبى كبشة، وقال الثالث: دعوه، إن شاء أن يكون أحمق، وإن شاء أن يكون مجنوناً، والله ما يكون ما يقول أبداً، فغضب حذيفة من مقالتهم فرفع جانب الخباء فأدخل رأسه إليهم وقال: فعلتموها ورسول الله ﷺ بين أظهركم، ووحى الله ينزل عليكم، والله لأخبرنه بكرة بمقالتهم، فقالوا له: يا أبا عبد الله وإنك لهينا، وقد سمعت ما قلنا؟ اكنتم علينا، فإن لكل جوار أمانة، فقال لهم: ما هذا من جوار الأمانة ولا من مجالسها، ما نصحتُ الله ورسوله إن أنا طويت عنه هذا الحديث، فقالوا له: يا أبا عبد الله فاصنع ما شئت، فوالله لنحلفن أننا لم نقل، وإنك قد كذبت علينا، أفتراه يصدقك ويكذبنا ونحن ثلاثا؟ فقال لهم: أما أنا فلا أبالى إذا أديت النصيحة إلى الله وإلى رسوله فقولوا ما شئتم أن تقولوا، ثم مضى حتى أتى رسول الله ﷺ وعلى جبينه إلى جانبه، محتبٍ بحمائل سيفه فأخبره بمقالة القوم، فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأتوه، فقال لهم: «ماذا قلتم؟» فقالوا: والله ما قلنا شيئاً، فإن كنت بلّغت عنا شيئاً فمكذوب علينا، فهبط جبرئيل بهذه الآية: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٧٤) وقال لعلى ﷺ عند ذلك: «ليقولوا ما شاءوا، والله إن قلبى بين أضلاعى، وإن سيفى لفى عنقى، ولئن هموا لأهمن» فقال جبرئيل للنبي ﷺ: اصبر للأمر الذى هو كائن، فأخبر النبي ﷺ علياً ﷺ بما أخبره به جبرئيل، فقال: إذاً اصبر للمقادير».

عرض ولاية على ﷺ على آدم عليه السلام:

يقول العياشى عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ما نصه: «عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله ﷺ قال: إن الله - تبارك وتعالى - عرض على آدم فى الميثاق ذريته، فمصر به النبي ﷺ وهو متكئ على على ﷺ، وفاطمة

تتلوهما، والحسن والحسين رضي الله عنهما يتلون على فاطمة، فقال الله: يا آدم، إياك أن تنظر إليهم بحسد أهبطك من جوارى، فلما أسكنه الله الجنة مثل له النبي وعلى وفاطمة والحسن والحسين، فنظر إليهم بحسد، ثم عرضت عليه الولاية فأنكرها، فرمته الجنة بأوراقها، فلما تاب إلى الله من حسده وأقر بالولاية ودعا بحق الخمسة: محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين، غفر الله له، وذلك قوله: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ (البقرة: ٣٧) الآية.

روايته للأحاديث المكذوبة في فضائل أهل البيت:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (الرعد: ٣٩) قال: «عن إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد رضي الله عنه قال: ما من مولود يولد إلا وإبليس من الأبالسة بحضرته، فإن علم الله أنه من شيعتنا حجب عن ذلك الشيطان، وإن لم يكن من شيعتنا أثبت الشيطان إصبه السبابة في دبره فكان مأبوتاً، وذلك أن الذكر يخرج للوجه، فإن كانت امرأة أثبتت في فرجها فكانت فاجرة، فعند ذلك يبكي الصبي بكاء شديداً إذا هو خرج من بطن أمه، والله بعد ذلك يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب». والذي يقرأ الرواية لا يسعه أمام ما فيها إلا أن يحكم بأنها موضوعة، كما لا يسعه إلا أن يحكم على هؤلاء الإمامية بأنهم قوم لا يحسنون الوضع، ويتقصهم الذوق وتعوزهم المهارة، وإلا فأى ذوق وأى مهارة فى تلك الرواية التى أوردها العياشى واختلقها على العبد الصالح جعفر الصادق رضي الله عنه؟!.

القائم:

والعياشى يدين بالقائم، ومتأثر بهذه العقيدة، فنجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ (البقرة: ١٤٨) قال ما نصه: «عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله رضي الله عنه: إذا أودن الإمام دعا الله باسمه العبرانى الأكبر فانتحيت له أصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر قرعاً كقرع الخريف وهم أصحاب الولاية، ومنهم من يُفتقد من فراشه ليلاً فيصبح بمكة، ومنهم من يرى يسير فى السحاب نهاراً، يُعرف باسمه واسم أبيه وحسبه ونسبه، قلت: جعلت فداك، أيهم أعظم إيماناً؟ قال: الذى يسير فى السحاب نهاراً، وهم المفقودون، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾.»

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ ﴾ (البقرة: ٢٦١) قال: «وعن المفضل بن محمد الجعفى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ ﴾ قال: «الحبة فاطمة، والسبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائم، قلت: الحسن؟ قال: إن الحسن إمام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل السبعة، أولهم الحسين وآخرهم القائم، فقلت قوله: ﴿ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴾ قال: يولد الرجل منهم فى الكوفة مائة من صلبه وليس ذاك إلا هؤلاء السبعة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧) قال: «عن يونس بن عبد الرحمن عن ذكره، رفعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ قال: إن ظاهرها الحمد وباطنها ولد الولد، والسابع منها القائم».

جفنة القائم:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ (آل عمران: ٣٧) قال العياشى ما نصه: «عن سيف عن نجم عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن فاطمة عليها السلام ضمنت لعلى عليه السلام عمل البيت والعجين والخبز وقم البيت، وضمن لها على عليه السلام ما كان خلف الباب من نقل الحطب وأن يجىء بالطعام، فقال لها يوماً: يا فاطمة هل عندك شىء؟ قالت: لا والذى عظم حقك، ما كان عندنا منذ ثلاثة أيام شىء نقرىك به، قال: أفلا أخبرتنى؟ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهائى أن أسألك شيئاً، فقال: «لا تسألى ابن عمك شيئاً، إن جاءك بشىء عفو وإلا فلا تسأليه» قال: فخرج الإمام على عليه السلام فلقي رجلاً فاستقرض منه ديناراً، ثم أقبل به وقد أمسى، فلقي المقداد بن الأسود، فقال للمقداد: ما أخرجك فى هذه الساعة؟ قال: الجوع والذى عظم حقك يا أمير المؤمنين، قال: قلت لأبى جعفر: ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى؟ قال: ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى، قال: فهو أخرجنى، وقد استقرضت ديناراً وسأوثرىك به، فدفعه إليه، فأقبل فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً وفاطمة تصلى وبينهما شىء مغطى، فلما فرغت أحضرت ذلك الشىء، فإذا جفنة من خبز ولحم، قال: يا فاطمة أنى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال رسول الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ألا أحدثك بمثلك ومثلها» قال: بلى، قال: «مثل زكريا إذا دخل على مريم في المحراب فوجد عندها رزقاً، قال: يا مريم أنى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» فأكلوا منها شهراً، وهى الجفنة التى يأكل منها القائم، وهى عندنا».

الأوصياء:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦) يقول: «عن معلى بن خنيس عن أبى عبد الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى قوله: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ قال: النجم: رسول الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والعلامات: الأوصياء بهم يهتدون».

علم الأئمة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم: ٢٤) قال العياشى: «عن محمد بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قول الله: ﴿وَفَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ﴾ فقال: رسول الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصلها، وأمير المؤمنين عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرعها، والأئمة من ذريتهما أغصانها، وعلم الأئمة ثمرها، وشيعتهم ورقها، فهل ترى فيها فضلاً؟ قلت: لا والله، قال: والله إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة من تلك الشجرة، وإنه ليولد فتورق ورقة فيها، قال: قلت: ﴿تُؤْتِي أكلها كُلَّ حِينٍ إِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم: ٢٥) قال: يعنى ما يخرج إلى الناس من علم الإمام فى كل حين يسأل عنه».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٧) قال: «عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ إلى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (النحل: ٧٩) فالنحل الأئمة، والجبال العرب، والشجر الموالى عتاقه ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ يعنى الأولاد والعييد ممن لم يعتق، وهو يتولى الله ورسوله والأئمة، والثمرات المختلف ألوانه فنون العلم الذى قد يعلم الأئمة شيعتهم، ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ يقول فى العلم شفاء للناس، والشيعة هم الناس، وغيرهم الله أعلم بهم ما هو، ولو كان كما يزعم أنه العسل الذى يأكله الناس إذًا ما أكل منه ولا شرب ذو عاهة إلا برئ لقول الله: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ ولا خلف لقول الله، وإنما

الشفاء فى علم القرآن لقوله تعالى: ﴿ وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الإسراء: ٨٣) فهو شفاء ورحمة لأهله لا شك فيه ولا مرية. وأهله الأئمة الهدى الذين قال الله: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ (البقرة: ١٢٩) .

نزول السكينة على الأوصياء:

يقول العياشى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ... ﴾ (التوبة: ٤٠) الآية، يقول ما نصه: «عن العباس بن هلال عن أبى الحسن الرضا ع قال: سمعته وهو يقول للحسن: أى شىء السكينة عندكم؟ وقرأ: ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ فقال له الحسن: جعلت فداك لا أدرى، فأى شىء؟ قال: ریح تخرج من الجنة طيبة لها صورة كصورة وجه الإنسان، قال: فتكون مع الأنبياء، فقال له على بن أسباط: تنزل على الأنبياء والأوصياء؟! فقال: تنزل على الأنبياء والأوصياء».

طعنه على الصحابة:

وإنا لنلاحظ على المؤلف أنه يطعن على الصحابة ويرميهم بالكفر أو ما يقرب منه، ويجردهم من كل فضل نسب إليهم فى القرآن، تنقيصاً لهم، وخطا من قدرهم.

الطعن فى أبى بكر وعمر وعثمان:

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ (البقرة: ١٢٤) يقول العياشى: «عن صفوان الجمال قال: كنا بمكة فجرى الحديث فى قول الله: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ قال: أتمهن بمحمد وعلى والأئمة من ولد على ع، فى قول الله: ﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ ﴾ (آل عمران: ٣٤) ثم قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ قال: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ قال: يا رب، ويكون من ذريتى ظالم؟ قال: نعم، فلان وفلان وفلان ومن اتبعهم، قال: يا رب فعجل لمحمد وعلى ما وعدتنى فيهما، وعجل نصرك لهما، وإليها أشار بقوله: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ فالملة: الإمامة فلما أسكن ذريته بمكة قال: ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِن ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ ﴾ فاستثنى من آمن خوفاً أن يقول له لا، كما قال له فى الدعوة الأولى: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ

عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿﴾ فلما قال الله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ قال: يا رب ومن الذين متعتهم؟ قال: الذين كفروا بآياتي فلان وفلان وفلان».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ (البقرة: ٢٠٤) الآية، قال ما نصه: «عن الحسين بن بشار قال: سألت أبا الحسن رضي الله عنه عن قول الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قال: فلان وفلان».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً..﴾ (البقرة: ٢٠٨) الآية، قال ما نصه: «عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله رضي الله عنه يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ قال: أتدرى ما السِّلْم؟ قال: قلت: أنت أعلم، قال: ولاية عليٍّ والأئمة الأوصياء من بعده، قال: وخطوات الشيطان والله: ولاية فلان وفلان».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ..﴾ (آل عمران: ٧) الآية قال ما نصه: «عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن أبي عبد الله رضي الله عنه في قول الله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ قال: أمير المؤمنين والأئمة ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فلان وفلان وفلان».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ أِبَالَهُ أَيَاتِهِ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة: ٦٥) قال العياشي في سبب نزولها: نزلت في التيمي والعدوي والعشرة معهم أنهما اجتمعوا اثنا عشر، فكمنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في العقبة واتمروا بينهم ليقتلوه، فقال بعضهم لبعض: إن فطن نقول: إنما كنا نخوض ونلعب، وإن لم يفطن لنقتلنه، فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ فقال الله لنبيه ﴿قُلْ أِبَالَهُ أَيَاتِهِ وَرَسُولُهُ﴾ يعني محمداً صلى الله عليه وسلم ﴿كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ ﴿٦٥﴾ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم ﴿يعني علياً أن يعفو عنهما في أن يلعنهما على المنابر ويلعن غيرهما، فذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نَعْدِبْ طَائِفَةٌ﴾».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ...﴾ (الحجر: ٤٤) الآية، قال: «عن

أبى بصير عن جعفر بن محمد رضي الله عنه قال: يؤتى بجهنم لها سبعة أبواب، بابها الأول للظالم وهو زريق، وبابها الثاني لحبتر، والباب الثالث للثالث، والرابع لمعاوية، والباب الخامس لعبد الملك، والباب السادس لعسكر بن هوسر، والباب السابع لأبى سلامة، فهم أبواب لمن اتبعهم».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ (النساء: ١٣٧) قال العياشي: «هما والثالث والرابع وعبد الرحمن وطلحة، وكانوا سبعة عشر رجلاً، قال: لما وجه النبي صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب رضي الله عنه وعمار بن ياسر، رحمه الله، إلى أهل مكة، قالوا: بعث هذا الصبى، ولو بعث غيره يا حذيفة إلى أهل مكة وفى مكة صناديهما، كانوا يسمون علياً الصبى لأنه كان اسمه فى كتاب الله الصبى لقول الله: «ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً، وهو صبى، وقال إننى من المسلمين!» فقالوا: والله الكفر بنا أولى مما نحن فيه، فساروا فقالوا لهما وخوفوهما بأهل مكة، فعرضوا لهما وغلظوا عليهما الأمر، فقال على رضي الله عنه: حسبنا الله ونعم الوكيل، ومضى، فلما دخلا مكة أخبر الله نبيه بقولهم لعلى، ويقول على لهم، فأنزل الله بأسمائهم فى كتابه، وذلك قول الله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣) إلى قوله: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٧٤) وإنما نزلت: «ألم تر إلى فلان وفلان لقوا علياً وعماراً فقالا: إن أبا سفيان وعبد الله بن عامر وأهل مكة قد جمعوا لكم فاخشوهم فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» وهما اللذان قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا...﴾ (النساء: ١٣٧) إلى آخر الآية، فهذا أول كفرهم، والكفر الثانى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يطلع عليكم من هذا الشعب رجل فيطلع عليكم بوجهه، فمثله عند الله كمثل عيسى، لم يبق منهم أحد إلا تمنى أن يكون بعض أهله» فإذا بعلى قد خرج وطلع بوجهه، وقال: «هو هذا» فخرجوا غضاباً وقالوا: ما بقى إلا أن يجعله نبياً، والله الرجوع إلى آلهتنا خير مما نسمع منه فى ابن عمه، وليصدنا على أن دام هذا، فأنزل الله: ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (الإسراء: ٥) إلى آخر الآية، فهذا الكفر الثانى، وزاد الكفر بالكفر حين قال الله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ بَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ

نَفِيرًا ﴿ (الإسراء: ٦) فقال النبي ﷺ: «يا علي، أصبحت وأمسيت خير البرية» فقال له الناس: هو خير من آدم ونوح وإبراهيم ومن الأنبياء؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ إلى ﴿سَمِعَ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٤٣، ٤٤) قالوا: فهو خير منك يا محمد؟ قال: «قال الله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨) ولكنه خير منكم وذريته خير من ذريتك ومن اتبعه خير ممن اتبعكم» فقاموا غضاباً، وقالوا: زيادة الرجوع إلى الكفر أهون علينا مما يقول في ابن عمه، وذلك قول الله: ﴿ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ (النساء: ١٣٧)».

الظعن على أبي بكر:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (التوبة: ٤٠) يقول: «عن عبد الله بن محمد الحجال قال: كنت عند أبي الحسن الثاني ومعى الحسن بن الجهم، قال له الحسن: إنهم يحتجون علينا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ قال: وما لهم في ذلك، فوالله لقد قال الله: «فأنزل الله سكينته على رسوله» وما ذكره فيها بخير، قال: قلت له: إنا جعلت فداك وهكذا تقرأونها؟ قال: هكذا قرأتها، قال زرارة: قال أبو جعفر رضي الله عنه: «فأنزل سكينته على رسوله» ألا ترى أن السكينة إنما نزلت على رسوله؟».

الظعن على طلحة والزبير:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (الأعراف: ٤٠) قال: «نزلت في طلحة والزبير، والجمال جملهم».

الظعن في عائشة وحفصة وأبي بكر وعمر:

يقول العياشي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٤)، يقول ما نصه: «عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: تدرسون مات النبي ﷺ أو قتل؟ إن الله يقول: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ فَمُسَّمٌ قَبْلَ الْمَوْتِ، إِنْهُمَا سَقَتَاهُ قَبْلَ الْمَوْتِ، فَقَلْنَا: إِنْهُمَا وَأَبُوهُمَا شَرٌّ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ».

الظعن فى بنى أمية:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ (البقرة: ٨٩) «عن جابر قال: سألت أبا جعفر رضي الله عنه عن هذه الآية عن قول الله: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ قال: تفسيرها فى الباطن: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا ﴾ فى على ﴿ كَفَرُوا بِهِ ﴾ فقال الله فيهم: ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ فى باطن القرآن، قال أبو جعفر فيه: يعنى بنى أمية هم الكافرون فى باطن القرآن».

الرجعة وقيام القائم:

ولما كان العياشى يدين بالرجعة وقيام القائم فإنما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ (التوبة: ١١١) يقول: «عن زرارة قال: كرهت أن أسأل أبا جعفر رضي الله عنه فى الرجعة، فأقبلت مسألة لطيفة أبلغ فيها حاجتى، فقلت: جعلت فداك، أخبرنى عمن قتل مات؟ قال: لا، الموت موت والقتل قتل، قال: فقلت له: ما أحد يقتل إلا مات؟ قال: فقال: يا زرارة، قول الله أصدق من قولك، قد فرق بينهما فى القرآن قال: ﴿ أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ وقال: ﴿ وَلَنْ نُمِتَّ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (آل عمران: ١٥٨) وليس كما قلت يا زرارة، الموت موت، والقتل قتل، وقد قال الله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ الآية، قال: فقلت له: إن الله يقول: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (آل عمران: ١٨٥) أفرايت من قتل لم يذوق الموت؟ قال: فقال: ليس من قتل بالسيف كمن مات على فراشه، إن من قتل لا يد من أن يرجع إلى الدنيا حتى يذوق الموت».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ (الإسراء: ٤) قال: «عن صالح بن سهل عن أبى عبد الله رضي الله عنه فى قوله: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ قتل على، وظعن الحسن ﴿ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا ﴾ وقاتل الحسين ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا ﴾ إذا جاء نصر دم الحسين ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ قوم يعيئهم الله قبل خروج القائم لا يدعون وترًا لآل محمد إلا حرقوه ﴿ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا ﴾ قبل قيام القائم ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَجْعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴾ خروج الحسين فى الكرّة سبعين رجلاً من أصحابه الذين قتلوا

معه، عليهم البيض المذهب، لكل بيضة وجهان المؤدى إلى الناس إن الجسن فيه خرج في أصحابه حتى لا يشك فيه المؤمنون وأنه ليس ليديجال ولا شيطان، الإمام الذي بين أظهر الناس يومئذ، فإنما استبقوا عليه المؤمنين أنه بالحسين لا يشكون فيه، وبلغ عن الحسين الحجة القائم بين أظهر الناس، وصيردقة المؤمنون بذلك في حياء الحجة الموت فيكون الذي يلي غسله واكتفوه وجنوطه وإصلاحه في حشره والحسين ولا ولا يلى الوصي إلا الوصي.

التقية:

يدين العياشى كغيره من الإمامية بالتقية، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَيُطَهِّرَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ٢٨) حيث قال: «عننا الحسين بن زيد بن علي عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنه قال: إن كان رسول الله ﷺ يقول في الأيمان لمن لا تقية له، ويقول: قال الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَيُطَهِّرَ الصَّالِحِينَ﴾»

رؤية الله في الآخرة:

والعياشى يوافق المعتزلة في ذلك، جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) قال: «عن الأشعث بن ميثم قال قال جده الراسخين: قلت لأبي الحسين الطوسي: كجنتك ليلة الجمعة أخبرني عما اختلفت فيه الناس من الرؤية، فقال بعضهم: لا يرى الله تعالى إلا بالأنوار، والله بخلاف ما وصف به نفسه قد أعظم الفرية على الله تعالى، قال النبي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ هذه الأبصار ليست هي العين، إنما هي الأبصار التي في القلب لا يقع عليها الأوهام ولا يدرك كيف هو».

تأثر العياشى في تفسيره بالفروع الفقهاء للإمامية بعد أن ذهب إليه في تفسيره **فرض الرجلين في الوضوء**، فإنه قال: «سما نعلم من قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُّوا صُلُوبَكُمْ﴾ ويرى العياشى أن في كل الرجلين من قبل الوضوء، مسحها لا غسلها، ولهذا نزلت عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِهَا قُلُوبُهُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْلُظُوا وُجُوهَكُمْ وَأَعْيُنَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (الطه: ١٤) يقول: «يعني رؤية قال: قلت لأبي جعفر رضي الله عنه عن خطب التوجه المطلق يمنع له أن يوضأ، بل في قوله

الله؟ فقتل من الوجه الذي أمر الله بغضه الذي لا يتغير لأحد من أولاد علي ولا ينقص منه. إن زلزاله عليه لم يؤجل، وإن نقص نفعه، ثم ما دلت النجاة والوسطى والإبهام من قضاة المشعق إلى اللذيق ما يؤمن جزاء عليه إلا احتياطاً لمن التوجه مستنداً به من الوجه، وما سوى ذلك فليس بمن الوجه، فقلت هذه الصديق ليس من الوجه، قالوا لا، قال زرارة: فقلت لأبي جعفر رضي الله عنه: ألا تخبرني من أين علمت وقلت لنا المنيح ببعض الرأس ويغض الرجلين؟ فقلت لك من فضلك من فضلك، قال زرارة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزل به الكتاب من الله، لأن الله قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ عرفنا أن الوجه كله ينبغي له أن يغسل، ثم قال: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنهما ينبغي أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعلمنا حين قال: «برءوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ عرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول الله للناس فضيعوه».

خمس الغنائم:

وهو يرى في الغنائم ما يراه غيره من علماء مذهبه فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ (الأنفال: ٤٠) قال: «عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير أنهم قالوا له: ما حق الإمام في أموال الناس؟ قال: الفء والأنفال والخمس، وكل ما دخل منه فيء أو أنفال أو خمس أو غنيمة فإن لهم خمسها، فإن الله يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ وكل شيء في الدنيا فإن لهم فيه نصيباً فمن وصلهم بشيء مما يدعون له أكثر مما يأخذون منه».

و «عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر رضي الله عنه في قول الله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ قال: هم أهل قرابة نبي الله صلى الله عليه وسلم».

و «عن إسحاق عن رجل عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: سألته عن سهم الصفوة،

فقال: كان لرسول الله ﷺ ، وأربعة أخماس للمجاهدين والقوام، وخمس يقسم بين مقسم رسول الله ﷺ ، ونحن نقول: هو لنا، والناس يقولون: ليس لكم، وسهم لذي القربى، وهو لنا، وثلاثة أسهام لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، يقسمه الإمام بينهم، فإن أصابهم درهم درهم لكل فرقة منهم نظر الإمام بعد، فجعلها في ذى القربى، قال: يردونها إلينا».

هذا والكتاب - إضافة لما سبق - فهو مملوء بالإسرائيليات والأحاديث المكذوبة في فضائل السور.



٤- تفسير «نور الثقلين»

للحويزى

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو عبد على بن جمعة العروسى الحويزى، من محدثى القرن الحادى عشر، المتوفى سنة (١١١٢هـ)، كان على مشرب الإخبارية، وكان محدثاً فقيهاً، وشاعراً أديباً، جامعاً، سكن «شيراز» وحدث بها، وتلمذ على يديه جماعة، منهم: السيد نعمة الله الجزائرى، وغيره.

التعريف بهذا التفسير:

هذا التفسير يجرى على مذهب الإمامية الاثنا عشرية، من حمل ألفاظ القرآن الكريم على معانٍ تنفق وأصول المذهب وتعاليمه، مع كثير من التعصب والغلو فى التنويه بشأن أهل البيت والخط من قدر الصحابة الذين يعتبرهم غير مواليين لعلى وذريته.

وقد جمع الحويزى فى تفسيره ما عثر عليه من الروايات المنسوبة - عنده - إلى أئمة أهل البيت مما لها ارتباط بأى الذكر الحكيم، تفسيراً أو تأويلاً، أو استشهاداً أو تأييداً، دون أن يعلق عليها جرحاً أو تعديلاً.

ويقول فى مقدمة كتابه: «وأما ما نقلت مما ظاهره يخالف لإجماع الطائفة فلم أقصد به بيان اعتقاد ولا عمل، وإنما أوردته ليعلم الناظر المطلع كيف نقل وعمن نقل، ليطلب له من التوجيه ما يخرج من ذلك، مع أنه لم أدخل موضعاً من تلك المواضع عن نقل ما يضاذه، ويكون عليه المعول فى الكشف والإبداء».

وتلك محاولة منه ليتخلص من مأزق تبعات ما أورده فى كتابه من مناقضات ومخالفات صريحة حتى مع أسس قواعد مذهب الإمامية، ويوكل النظر والتحقيق فى ذلك إلى عاتق القارئ!

والحويزى فى تفسيره لا يستوعب جميع آى القرآن، كما أنه لا يورد النص القرآنى، وإنما يسرد الروايات تبعاً، حسب ترتيب الآيات والسور، ويبدأ تفسير كل سورة بما ورد فى فضلها من الأحاديث الموضوعية باتفاق أهل العلم.

(١) لم تسعنا المصادر التى بين أيدينا بترجمة وافية له.

كما أنه يورد أخباراً مشتملة على الغلو في شأن أهل البيت، ويحشد كتابه بالإسرائيليات كما في قصة هاروت وماروت، وأن الزهرة كانت امرأة فمسخت، وأن الملكين زنيا بها ونحو ذلك من الإسرائيليات والأحاديث المكذوبة الفاضحة التي سودّ بها كتابه، والتي نُجِّلُ أهل البيت - ﷺ - عنها، فضلاً عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.

هذا الكتاب مطبوع في خمسة مجلدات، بمؤسسة إسماعيليان، إيران.

مصادر الحويزي في تفسيره:

جمع الحويزي مرويات كتابه من كتب التفسير والحديث والمناقب، مثل تفسير: القمي، والعياشي، والطبرسي، وكتاب الكافي، وعلل الشرائع، ومعاني الأخبار، والاحتجاج، والغيبة، وثواب الأعمال، وكمال الدين وتمام النعمة، وكتاب الخصال، وحيث أنه قد تقدم الكلام على القيمة العلمية للكتب الثلاث الأولى، مع بيان مناهجها، فقد اكتفيت في ذكر الشواهد والأمثلة عند الكلام على هذا التفسير بالإحالة إلى مصادر الأخيرة فقط، حتى لا تثقل الكتاب.

وإليك بعض الأمثلة من هذا التفجير لتري بنفسك ما في هذا التفسير من غلو صاحبه وتعصبه المذهبي.

موقفه من تحريف القرآن: لمه تعلق له له: «بلا فملا فملا في رأيه»

والحويزي من أتباع الشيعة الذين يقولون بتحريف القرآن، كمن لا يخجل من تزوير آيات البيئة يقول الحويزي، «فلا عن الكافي»

«عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: وقع إلى أبو الحسن - عليه السلام - مصحفاً وقال: لا تنظر فيه؛ ففتخته وقرأت فيه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، قال فبعت إلى: ابعت إلى بالمصحف».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩) قال: «لما استخلف عمر سأل علياً - عليه السلام - أن يدفع إليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم، ما فيه شجرة تبدأ زيباً وتنتهي بالجملة تنفست».

ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا نحن بهذا غافلين، هذا غافلين، لا تقولوا ما جئنا به، فإن القرآن الذي عندي لا يسميه إلا المظهرين، والأول هو من الولد في هذا فقال غيره: فهل وقت إظهاره معلوم؟ قال علي عليه السلام: نعم، هذا قائم القائم من ولد علي يظهره، ويحمل الناس عليه، فتجزي الكفة به، كما في نسخة - فما كان من بعد هذا رسول الله
موقفه من التقية: - قال في نسخة - بمسألة ليلة - نسخة يا سيدي

والحوزي كغيره من علماء الشيعة الإمامية يقول بالتقية ويدين بها، فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ (القصص: ٥٤) يقول: «عن هشام ابن سالم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ علي التقية، ويترعون بالحسنة التقية» قال: الحسن التقية، والسنية الإذاعة... رآه... سنة لنا هذا من... بهما...»

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا غَاضِعِينَ﴾ (الشعراء: ٤٤) قال الحوزي: «قال علي بن موسى الرضا - عليه السلام: لا دين لمن لا يرجو ولا يولد، أمنا لمن لا يقبل له، وإن أكرمكم عند الله أعمالكم بالتقية، فتقبل له: يا ابن رسول الله إلى سنانتي» قال: إلى يوم الوقت المعلوم، وهو يوم خروج قلمنا، فمن ترك التقية قبل الخروج قاضنا فليس منا، ومن لم يتركها...»
مولد القائم: - قال في نسخة - نسخة من نسخة...

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ...﴾ (القصص: ٥) قال الحوزي بإسناده إلى حكيمة في حديث طويل تذكر فيه مولد القائم - عليه السلام - تقول فيه: «الوقت ذكرت أم القائم عليه السلام، وجلست منها حيث تقعد المرأة من المرأة للولادة، فقبضت علي كفي وأغمرت وجهي شديدة ثم أنت أنة وتشهدت ونظرت تحتها فإذا أنا بولي الله - صلى الله عليه - متلقيا الأرض بمساجده، فأخذت يكفني، فأجلسته في حجره، وسواها هؤلاء نطفة أمقرق، وعينه أبو محمد، عليهما السلام، يا عمه، يا هلمي، فأقبلت ياني، فأنتبهت به، فمتناول له وأخرج لسانه فمسحه على عينيه، ففتحها، ثم أدخله في فيه، ففتحني، ثم أدخله في أفخيه، وأجلسه في راحته اليسرى، فاستوى ولي الله جليلة، ففعلت بيده علي توالده، ويقال له: يا بني انطق،

فقدَّرَهُ اللهُ، فاستعاذ ولى الله من الشيطان الرجيم واستفتح بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (٥) وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنَرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٥، ٦) وصلى على رسول الله وأمير المؤمنين والأئمة - عليهم السلام - واحداً واحداً حتى انتهى إلى أبيه، فناولنيه أبو محمد - عليه السلام - وقال: يا عمه رديه إلى أمه حتى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

الأئمة الاثنا عشر:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا...﴾ (التوبة: ٣٦) قال الحويزى: «عن جابر الجعفى قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن تأويل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا...﴾ قال: فتنفس سيدي الصعداء فقال: يا جابر، أما السنة فهي جدى رسول الله ﷺ، وشهورها اثنا عشر شهراً، فهو أمير المؤمنين - عليه السلام - إلى وإلى ابني جعفر وابنه موسى، وابنه على، وابنه محمد، وابنه على، وإلى ابني الحسن، وإلى ابني محمد الهادى المهدي اثنا عشر إماماً حُجِّجَ اللهُ فِي خَلْقِهِ وَأَمْنَاؤِهِ عَلَى وَجْهِهِ وَعِلْمِهِ، وَالْأَرْبَعَةَ الْحَرَمَ الَّذِينَ هُمْ الدِّينَ الْقِيمَ أَرْبَعَةٌ مِنْهُمْ يَخْرُجُونَ بِاسْمِ وَاحِدٍ، عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَأَبَى عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ، وَعَلَى بْنِ مُوسَى، وَعَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ، فَالْإِقْرَارُ بِهَؤُلَاءِ هُوَ الدِّينَ الْقِيمَ ﴿فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ أى: قولوا بهم جميعاً تهتدوا».

الإمام الصامت والإمام الناطق:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ (الحج: ٤٥) قال الحويزى: «البئر المعطلة: الإمام الصامت، والقصر المشيد: الإمام الناطق».

أول من يبائع القائم:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (النحل: ١) يقول الحويزى: «قال أبو عبد الله - عليه السلام: أول من يبائع القائم: جبرئيل، ينزل في صورة طير أبيض، فيبائعه، ثم يضع رجلاً على بيت الله الحرام، ورجلاً على بيت المقدس، ثم ينادى بصوت ذلك تسمعه الخلائق: أتى أمر الله فلا تستعجلوه».

ولادة الأوصياء:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ...﴾ (مريم: ١٢) قال الحويزى: «عن عبد الله بن إبراهيم الجعفرى قال: سمعت إسحاق بن جعفر يقول: الأوصياء إذا حملت بهم أمهاتهم...» إلى قوله: «فإذا كان الليلة التى تلد فيها ظهر لها فى البيت نور تراه ولا يراه غيرها - إلا أبوه - فإذا ولدته ولدته قاعداً وتفسحت له حتى يخرج متربعا، ثم يستدير بعد وقوعه إلى الأرض فلا يُخطئ القبلة حيث كانت بوجهه، ثم يعطس ثلاثاً يشير بأصبعه بالتحميد، ويقع مسروراً مختوناً ورباعيته من فوق وأسفل وناباه وضاحكاه، ومن بين يديه مثل سبيكة الذهب نور، ويقوم يومه وليلته تسيل يداه ذهباً، وكذلك الأنبياء إذا وُلدوا، وإنما الأوصياء أعلام من الأنبياء».

عرض أرواح أهل البيت والأئمة

على السموات والأرض والجبال:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) قال الحويزى: «عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفى عام، فجعل أعلاها وأشرفها محمد وعلى والحسن والحسين - عليهم السلام - والأئمة صلوات الله عليهم، فعرضها على السموات والأرض والجبال فغشيتها نورهم، فقال الله تبارك وتعالى للسموات والأرض والجبال: هؤلاء أحبائى وأوليائى وحججى على خلقى وأئمة بريتى، ما خلقت خلقاً هو أحب إلى منى، ولهم ولمن تولاهم خلقت جنتى، ولمن خالفهم وعاداهم خلقت نارى، فمن ادعى منزلتهم منى زمحلهم من عظمتى عذبتهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين وجعلته مع المشركين فى أسفل درك من نارى، ومن أقر بولايتهم ولم يدع منزلتهم منى ومكانهم من عظمتى جعلته معهم فى روضات جناتى وكان لهم فيها ما يشاءون عندى، وأبحتهم كرامتى، فأيكم يحملها بأثقالها ويدعيها لنفسه؟ فأبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها من ادعاء منزلتها وتمنى محلها من عظمة ربهم، فلما أسكن الله - عز وجل - آدم وزوجته الجنة قال لهما: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ

شَتُّمًا وَلَا تَقْرَبًا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴿٣٥﴾ يعني شجرة الحنطة ﴿فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥) فنظروا إلى منزلة محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والأئمة بعدهم فوجدوا أشرف منازل أهل الجنة، فقالوا: ربنا لمن هذه المنزلة؟ فقال الله جل جلاله: أرفعا رءوسكما إلى ساق العرش، فرفعا رءوسهما فوجدوا أسماء محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والأئمة - عليهم السلام - مكتوبة على ساق العرش بنور من نور الله الجبار جل جلاله، فقالوا: يا ربنا ما أكرم أهل هذه المنزلة عليك، وما أحبهم إليك، وما أشرفهم لديك؟ فقال الله جل جلاله: لولاهم ما خلقتكما، هؤلاء خزنة علمي وأمنائي على سرى، إياكما أن تنظرا إليهم بعين الحسد وتمنى منزلتهم عندي ومحلمهم من كرامتي، فتدخلان في نهبي وعصيانى فتكونان من الظالمين، قالوا: ربنا ومن الظالمون؟ قال: المدعون لمنزلتهم بغير حق، قالوا: ربنا فأرنا منزلة ظالمهم فى نارك حتى نراها كما رأينا منزلتهم فى جنتك، فأمر الله - تبارك وتعالى - النار فأبرزت جميع ما فيها من ألوان النكال والعذاب، وقال عز وجل: مكان الظالمين لهم المدعين لمنزلتهم فى أسفل درك منها، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها، وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب، يا آدم ويا حواء لا تنظرا إلى أنوارى وحججى بعين الحسد فأهبطكما عن جوارى، وأحل بكما عن هوانى ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ (الأعراف: ٢٠-٢٢) وحملهما على تمنى منزلتهم فنظرا إليهم بعين الحسد فخذلا حتى أكلا من شجرة الحنطة، فعاد مكان ما أكلا شعيراً، فأصل الحنطة كلها مما لم يأكله، وأصل الشعير كله مما عاد مكان ما أكلاه، فلما أكلا من الشجرة طار الحلوى والحلل عن أجسادهما وبقيا عريانين ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجِنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ أَهْبُتُوا﴾ (الأعراف: ٢٢ - ٢٤) من جوارى فلا يجاورنى فى جنتى من يعصينى، فهبطا موكلين إلى أنفسهما فى طلب المعاش، فلما أراد الله - عز وجل - أن يتوب عليهما جاءهما جبرئيل - عليه السلام -

فقال لهما: إنكما إن ظلمتما أنفسكما بتمنى منزلة من فُضِّلَ عليكما فجزاؤكما ما قد عوقبتما به من الهبوط من جوار الله - عز وجل - إلى أرضه، فسلا ربكما بحق الأسماء التي رأيتموها على ساق العرش حتى يتوب عليكما، فقالا: إنا نسألك بحق الأكرمين عليك: محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، والأئمة إلا تبت علينا ورحمتنا، فتاب الله عليهما إنه هو التواب الرحيم، فلم يزل أنبياء الله بعد ذلك يحفظون هذه الأمانة ويخبرون بها أوصيائهم والمخلصين من أممتهم فيأبون حملها ويشفقون من ادعائها، وحملها الإنسان الذي قد عرف بأصل كل ظلم منه إلى يوم القيامة، وذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) .

أحاديث مكذوبة في فضائل علي:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ...﴾ (الكهف: ٩) يروى الحويزي خبراً غريباً يقول فيه: «وياسناده إلى أنس بن مالك قال: أهدى لرسول الله ﷺ بساط من قرية يقال لها «بهندق» فقعد عليه علي وأبو بكر وعمر وعثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد، فقال النبي ﷺ لعلي: «يا علي قل: يا ريح احمل بنا» فقال علي: يا ريح احمل بنا، فحمل بهم حتى أتوا أصحاب الكهف، فسلم أبو بكر وعمر، فلم يردوا عليهم السلام، ثم قام علي فسلم فردوا عليه السلام، فقال أبو بكر: يا علي ما بالهم ردوا عليك ولم يردوا علينا؟ فقال لهم علي، فقالوا: إنا لا نرد بعد الموت إلا على نبي أو وصى نبي، ثم قال علي: يا ريح احملينا فحملتنا، ثم قال: يا ريح ضعينا فوضعتنا، فوكز برجله الأرض فتوضأ علي وتوضأنا، ثم قال: يا ريح احملينا فحملتنا فوافينا المدينة والنبي ﷺ في صلاة الغداة وهو يقرأ: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال: «يا علي، أخبروني عن مسيركم أم تحبون أن أخبركم؟ قال: بل تخبرنا يا رسول الله، قال أنس بن مالك: فقص القصة كأنه معنا» .

عرض ولاية على على يونس عليه السلام:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا﴾ (الأنبياء: ٨٧) قال الحويزى: «وفى حديث أبى حمزة الثمالى أنه دخل عبد الله بن عمر على بن الحسين زين العابدين - عليه السلام - وقال له: يا بن الحسين أنت الذى تقول: إن يونس بن متى إنما لقى من الحوت ما لقى لأنه عُرِضَ عليه ولاية جدى فتوقف عندها؟! قال: بلى ثكلتك أمك، قال: فأرنى آية ذلك إن كنت من الصادقين، فأمر بشد عينه بعصابة وعينى بعصابة، ثم أمر بعد ساعة بفتح أعيننا، فإذا نحن على شاطئ البحر تضرب أمواجه، فقال ابن عمر: يا سيدى دمی فى رقبتك، الله الله فى نفسى، قال: هنيئة وأريك إن كنت من الصادقين، ثم قال: يا أيها الحوت، قال: فاطلع الحوت رأسه من البحر مثل الجبل العظيم وهو يقول: لبيك لبيك يا ولى الله، فقال: من أنت؟ قال: حوت يونس يا سيدى، قال: ائتنا بالخبر، قال: يا سيدى إن الله تعالى لم يبعث نبياً من آدم إلى أن صار جدك محمد إلا وقد عُرِضَ عليه ولايتكم أهل البيت، فمن قبلها من الأنبياء سلم وتخلص، ومن توقف عنها وتتعنت فى حملها لقى ما لقى آدم من المصيبة، وما لقى نوح من الغرق^(١)، وما لقى إبراهيم من النار، وما لقى يوسف من الجب، وما لقى أيوب من البلاء، وما لقى داود من الخطيئة، إلى أن بعث الله يونس فأوحى الله إليه أن يا يونس تولّ أمير المؤمنين عليّاً والأئمة الراشدين من صلبه، فى كلام له، قال: فكيف أتولى من لم أوه ولم أعرفه؟ وذهب مغتاضاً، فأوحى الله تعالى إلى أن التقم يونس ولا توهن له عظماً، فمكث فى بطنى أربعين صباحاً يطوف معى البحار فى ظلمات ثلاث ينادى أنه لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، قد قبلت ولاية على بن أبى طالب والأئمة الراشدين من ولده - عليهم السلام - فلما أن آمن بولايتكم أمرنى ربى فقذفته على ساحل البحر، فقال زين العابدين - عليه السلام: ارجع أيها الحوت إلى وركك، فرجع الحوت واستوى الماء».

(١) هكذا بالأصول، وهذا مما يدل على اختلاق وتلفيق مثل هذه الأخبار.

الطعن فى أبى بكر وعثمان:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ (محمد: ٢٥): قال الحويزى: «عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ فلان وفلان وفلان ارتدوا على الإيمان فى ترك ولاية أمير المؤمنين - عليه السلام - قلت: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ (محمد: ٢٦) قال: نزلت والله فىهما وفى أتباعهما، وهو قول الله - عز وجل - الذى نزل به جبرئيل على محمد ﷺ: «ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله فى الله فى على - عليه السلام - سنطيعكم فى بعض الأمر» قال: دعوا بنى أمية إلى ميثاقهم أن لا يصيروا الأمر فىنا بعد النبى ﷺ، ولا يعطونا من الخمس شيئاً، وقالوا: إن أعطيناهم إياه لم يحتاجوا إلى شىء، ولم يبالوا أن يكون الأمر فىهم، فقالوا: سنطيعكم فى بعض الأمر الذى دعوتونا إليه - وهو الخمس - أن لا نعطيهم منه شيئاً، وقوله: ﴿كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ والذى نزل الله ما افترض على خلقه من ولاية أمير المؤمنين، وكان معهم أبو عبيدة، وكان كاتبهم، فأنزل الله: ﴿أَمْ أَمْرُومَا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ﴾ (٧٩) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ... ﴿ (الزخرف: ٧٩، ٨٠) الآية».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ (الزخرف: ٣٨) قال الحويزى: «وفى خطبة لأمر المؤمنين - عليه السلام - وهى خطبة الوسيلة، يقول فيها - عليه السلام: ولئن تقمصها دونى الأشقيان ونازعانى فيما ليس لهما بحق، وركباها ضلالة، واعتقلاها جهالة، فلبئس ما عليه وردوا، ولبئس ما لأنفسهما مهذا، يتلاعنان فى دورهما، ويتبرأ كل منهما من صاحبه، يقول لقرينه إذا التقيا: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ فيجيب الأشقى على رثوته: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلانًا خَلِيلاً﴾ (٢٨) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً﴾ (الفرقان: ٢٨، ٢٩) فأنا الذكر الذى عنه صد».

رأيه في سحر النبي ﷺ:

والحويزي يخالف الكثير من الشيعة الإمامية ويقول بوقوع السحر للنبي ﷺ ، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (الفلق: ٤) يقول: «عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام: إن جبرئيل أتى النبي ﷺ وآله وقال له: يا محمد، قال: «لبيك يا جبرئيل» قال: إن فلاناً سحرك وجعل السحر في بئر بني فلان فابعث إليه - يعني البئر - أوثق الناس عندك وأعظمهم في عينك، وهو عديل نفسك، حتى يأتيك بالسحر، قال فبعث النبي ﷺ على بن أبي طالب وقال: «انطلق إلى بئر أروان فإن فيها سحراً سحرني به لبيد بن أعصم اليهودي فأتني به» قال على - عليه السلام: فانطلقت في حاجة رسول الله ﷺ فهطبت فإذا ماء البئر قد صار كأنها الحناء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتى انتهيت إلى أسفل القليب فلم أظفر به، قال الذين معي: ما فيه شيء فاصعد، فقلت: لا والله ما كذبت وما كُذبت، وما نفسي به مثل أنفسكم - يعني رسول الله ﷺ - ثم طلبت طلباً بلطف فاستخرجت حُقاً فأتيت النبي ﷺ فقال: «افتح» ففتحته فإذا في الحق قطعة كرب النخل في جوفه وتر عليها إحدى وعشرون عقدة، وكان جبرئيل - عليه السلام - أنزل يومئذ بالمعوذتين على النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : «يا على اقرأها عليّ وترّاً» فجعل أمير المؤمنين - عليه السلام - كلما قرأ آية انحلت عقدة حتى فرغ منها، وكشف الله - عز وجل - عن نبيه ما سحر وعافاه» .

وبعد . . فأنت ترى من كل ما سقناه إليك أن المؤلف يجدُّ في إخضاع آيات القرآن لمذهبه، وتنزيلها على وفق هواه وعقيدته، وهذا خروج بكتاب الله تعالى عن معانيه الظاهرة والمرادة منه!! .

٥- البرهان فى تفسير القرآن

للبحرانى

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: السيد هاشم بن سيد سليمان بن سيد إسماعيل بن سيد عبد الجواد بن سيد على بن سيد سليمان بن سيد ناصر الحسينى الكتكانى .

ولد فى «كتكان» من قرى بلدة «توبلى» من أعمال البحرين، ولم يذكر مترجموه تاريخ ولادته ولم يثيروا إلى ما يوضح ذلك، ولكنهم ذكروا سنة وفاته، وقد توفى سنة ١١٠٧هـ (أو سنة ١١٠٩هـ) فى قرية «النعيم» ونقل إلى قرية «توبلى» ودُفن بها .

روى عن جملة من المشايخ منهم: السيد عبد العظيم ابن السيد عباس الإسترابادى الأخبارى، والشيخ محمود بن عبد السلام، والشيخ فخر الدين الطريحي النجفى صاحب كتاب «مجمع البحرين» .

وذكر صاحب اللؤلؤة «أنه كان فاضلاً محدثاً جامعاً متتبِعاً للأخبار بما لم يسبق له سابق سوى شيخنا المجمعلى، وقد صنف كتباً عديدة تشهد بشدة تبعه وإطلاعه» .

ومؤلفاته تجاوز السبعين كتاباً، بين صغير وكبير ووسيط .

وها هى جملة من مؤلفاته:

١- إثبات الوصية (ذكر المعلق أن صاحب الذريعة يستظهر أن هذا الكتاب هو كتاب البهجة المرضية الآتى بعد).

٢- احتجاج المخالفين على إمامة أمير المؤمنين .

٣- إرشاد المسترشدين .

٤- الإنصاف فى النص على الأئمة الأشراف من آل عبد مناف .

٥- إيضاح المسترشدين فى بيان تراجم الراجعين إلى ولاية أمير المؤمنين .

٦- البرهان فى تفسير القرآن، وهو ما نحن بصدده .

٧- البهجة المرضية فى إثبات الخلافة والوصية .

(١) مصادر الترجمة فى: أعيان الشيعة (١٠ / ٢٤٩)، أمل الآمل (٢ / ٣٤١)، ريحانة الأدب (١ / ٣٣٣)، لؤلؤة البحرين ٦٣ .

- ٨ - تبصرة الولي فيمن رأى المهدي في زمان أبيه أو في غيبته الصغرى أو الكبرى .
- ٩ - تحفة الإخوان .
- ١٠ - ترتيب التهذيب .
- ١١ - تفضيل الأئمة على الأنبياء الذين كانوا قبل جدهم النبي الخاتم ﷺ .
- ١٢ - تفضيل عليّ على أولى العزم من الرسل .
- ١٣ - تنبيه الأريب وتذكرة اللبيب في إيضاح رجال التهذيب .
- ١٤ - التيمية في بيان نسب التيمي .
- ١٥ - التنبهات في تمام كتاب الفقه من كتاب الطهارة إلى الديات .
- ١٦ - ثاقب المناقب في المعجزات .
- ١٧ - نزهة الأبرار في خلق الجنة والنار .
- ١٨ - حقيقة الإيمان .
- ١٩ - حلية الآراء (قال المترجم: والظاهر أنه مصحف الأبرار الآتي) .
- ٢٠ - حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار .
- ٢١ - حلية النظر في فضل الأئمة الاثني عشر .
- ٢٢ - الدر النضيد في خصائص الحسين الشهيد .
- ٢٣ - سلاسل الحديد، منتخب من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .
- ٢٤ - عمدة النظر في الأئمة الاثني عشر .
- ٢٥ - غاية المرام وحُجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام .
- ٢٦ - لوامع الأنوار في التفسير .
- ٢٧ - مدينة المعجزات .
- ٢٨ - المحجة فيما نزل في القائم الحُجَّة .
- ٢٩ - معالم الزلّفي في النشأة الأخرى .
- ٣٠ - معجزات النبي ﷺ .
- ٣١ - مناقب أمير المؤمنين .
- ٣٢ - مناقب الشيعة .

- ٣٣- مولد القائم .
 ٣٤- الميمنية .
 ٣٥- نور الأنوار فى التفسير .
 ٣٦- نزهة الأبرار ومينار الأفكار فى خلق الجنة والنار (ولعله ما تقدم تحت رقم : ١٧) .
 ٣٧- نهاية الآمال فى ما يتم به الأعمال .
 ٣٨- نسب عمر بن الخطاب .
 ٣٩- الهداى وضياء النادى (مجلدان فى تفسير القرآن) .
 ٤٠- وفاة الزهراء .
 ٤١- وفاة النبى ﷺ .
 ٤٢- روضة العارفين .
 ٤٣- الهداية فى تفسير القرآن .

التعريف بهذا التفسير:

والكتاب طبع للمرة الأولى على الحجر فى طهران سنة ١٢٩٥هـ فى مجلدين يبلغ عدد صفحاتهما ١١٤٨ صحيفة، وطبع للمرة الثانية فى أربع مجلدات تبلغ عدد صفحاتهما ١٩٩٦ صحيفة، وذلك فى سنة ١٣٧٥هـ.

وأرى قبل كل شىء أن أسوق للقارئ الكريم أهم الآراء التى يقول بها البحرانى، ويجهر بها فى مقدمة تفسيره، ثم أعرض بعد هذا لتوضيح مسلكه الذى سلكه فى هذا التفسير بذكر بعض النماذج القليلة حيث أن المقدمة أبانت بوضوح لا لبث فيه عن موقفه من القرآن وتفسيره، وإليك أهم هذه الآراء .

علم القرآن عند الأئمة والأوصياء:

قال المؤلف فى مقدمة تفسيره بعد أن ذكر فضل القرآن الكريم ما نصه: «غير أن أسرار تأويله لا تهتدى إليه العقول، وأنوار حقائق خفياته لا تصل إليه قريحة المفضل، ولهذا اختلف فى تأويله الناس، وصاروا فى تفسيره على أنفاس وانعكاس، قد فسروه على مقتضى أديانهم، وسلكوا به على موجب مذاهبهم واعتقادهم، وكل حزب بما

فمن يؤويل القرآن، فقال: بعض أئمتهم، وفل فاشم، ويل، أي، ثم، ويل، أي، لمين، تغاطب، التفسير، وهو في هذين العلمين راجل، وذلك أنهم ذكروا أن العلمين. فأخوذ أن مطلق اسمية علمهما، أن لا يكلف كلام العرب البلغاء، باحثان عن مقتضيات الأحوال والمقام كالحذف، والإضمار، والفصل، والوصل، والحقيقة، والمجاز، وغير ذلك، فلهذا قال: **مصادر البحراني في تفسيره**

له ولا ريب أن محل ذلك من كتاب الله، جل جلاله، يحتاج معرفته إلى العلم، بل إلى أهل التنزيل، والتأويل، وهم أهل البيت - عليهم السلام - الذين علمهم الله سبحانه وتعالى، فينبغي معرفة ذلك الإجماع، ومن تعاطى معرفته من غيرهم، فكيف يتبين عيبه، وخطب خطب عشواء، فماذا بعد الحق إلا الضلال، فأني أظن فون؟

مصادر البحراني في تفسيره
وحملته على تفاسير أهل السنة:

هيله يقول البحراني في مقدمته: «وقد كنت أولاً قد جمعت في كتاب «الهادي» كثيراً من تفاسير أهل البيت - عليهم السلام - قبل عثوري على تفسير الشيخ الشقة محمد بن العباس بن ماهيار المعروف بابن الحجام ما ذكره عنه الشيخ الفاضل شرف الدين النجفي وغيرهما من الكتب التي ذكرها في الباب الخامس عشر في ذكيب الكتاب الجاهل، ومنها الكتاب وذكر مضمونها في مقدمة الكتاب، وهذه الكتب في الكتب المعتمدة عليها، والمعقول والمؤرجع إليها، مضمونها مشايخ معتبرين، وأعلاماً منتجبين، ما ورد بها ذكرنا في الكتاب التفسير عن ابن عباس، على قلة إذا هو تلميذ مولانا لميرو المؤمنين - عليه السلام - وربما ذكرت التفسير من طريق الجمهور إذا كان موافقاً لرواية أهل البيت - عليهم السلام - أو كان في فضل أهل البيت عليهم السلام... عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «القرآن أربعة أرباع: فربع فينا أهل البيت خاصة، وربع حلال، وربع حرام، وربع فرائض وأحكام، والله أنزل فينا كرائم القرآن». والعجب من مصنف تفسير الجمهور مع روايتهم هذه الرواية أنها لم يذكرها إلا القليل في تفاسيرهم من فضل أهل البيت ولا سيما متأخري [هكذا] مفسريهم كصاحب الكشاف والبيضاوي. فميشا، مضمونه... فلهذا قال: **مصادر البحراني في تفسيره**

ذكره الشيخ أبو الحسن عليّ بن إبراهيم الثقة في تفسيره، إذ هو منسوب إلى مولانا وإمامنا الصادق - عليه السلام.

مدح البحراني لتفسيره:

ثم قال البحراني - مادحاً كتابه: «وكتابي هذا يُطلعك على كثير من أسرار علم القرآن، ويرشدك إلى ما جهله متعاطى التفسير من أهل الزمان، ويوضح لك عن ما ذكره من العلوم الشرعية والقصص والأخبار النبوية وفضائل أهل البيت الإمامية، إذ صار كتاباً شافياً ودستوراً وافيةً ومرجعاً كافياً، حُجّة في الزمان، وعيناً من الأعيان، إذ هو مأخوذ من تأويل أهل التنزيل والتأويل الذين نزل الوحي في دارهم عن جبريل عن الجليل، أهل بيت الرحمة، ومنبع العلم والحكمة، صلى الله عليهم أجمعين».

السبب الداعي لهذا التأليف:

ثم ذكر المؤلف أنه ألف تفسيره خدمة للسلطان «شاه بهادر خان» الذي أثنى عليه بالغ الثناء، ووصل نسبه بنسب المصطفى عليه السلام، ثم قال: «واعلم أيها الراغب فيما جاء عن أهل البيت - عليهم السلام - من التفسير، والطالب لما سنع منهم من الحق المنير، أني قد جمعت ما في تفسير «الهادي ومصباح النادي» الذي ألفته أولاً إلى زيادات هذا الكتاب ليعم النفع ويسهل أخذه على الطلاب، إن في ذلك لعبرة الأولى الألباب، وشفاء للمؤمنين، ونوراً لمن استضاء به من خُلص الأصحاب، فهو كتاب عليه المعول، وإليه المرجع لا تفاسير الجمهور، فهذا التفسير الظل وتفاسيرهم الحرور».

المنهج التفصيلي للبحراني:

ثم ذكر البحراني في مقدمة كتابه أبواباً عدّة توضح منهجه الذي نهجه لنفسه فيه وسار عليه، كما تكشف لنا عن نظرتَه لكتاب الله وموقفه من تفسيره، تلك النظرة التي لا نشك أنها نظرة رجل ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته، وذلك الموقف الذي لا نرتاب في أنه موقف من أغراه مذهبه وخدمه هواه، وراح يؤيد آراءه بأحاديث يرويها عن أهل البيت، كلها - فيما نعتقد، ويظهر من أسلوبها - من وضع الشيعة.

يقول البحراني: «إني جعلت قبل المقصود مقدمة فيها أبواب تشتمل على فوائد في

الكتاب، وسميته «البرهان في تفسير القرآن» وهو قد اشتمل على كثير من أهل البيت - عليهم السلام - الذين نزل القرآن في منازلهم، فمرجع تنزيله وتأويله إليهم، والله سبحانه نسأل أن يجعل محيانا محياهم، ومماتنا مماتهم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ثم ذكر عدة أبواب:

الباب الأول: في فضل العالم والمتعلم.

الباب الثاني: في فضل القرآن.

الباب الثالث: في الثقلين، وهما كتاب الله والعترة، ويعنى بالعترة: الأئمة الاثني عشر، كما صرح بذلك في الحديث الثالث رواية عن علي، وقيل: أهل بيت النبي ﷺ عامة.

والباب الرابع: في معنى الثقلين من طريق المخالفين، وفي أنه ما من شيء يحتاج إليه العباد إلا وهو في القرآن وفيه تبيان كل شيء.

والباب الخامس: في أن القرآن لم يجمعه كما أنزل إلا الأئمة - عليهم السلام - وعندهم تأويله، وذكر أحاديث منها: عن أبي عبد الله قال: «إنا أهل بيت لم ينبعث منا إلا من يعلم كتابه من أول إلى آخره».

وعن أبي عبد الله أيضاً قال: «والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره كأنه في كفي، فيه خبير السماء وخبر الأرض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، قال الله تعالى: ﴿تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (١) (النحل: ٨٩).

وعن يعقوب بن جعفر قال: «كنت مع أبي الحسن - عليه السلام - بمكة، فقال له رجل: إنك لتفسر من كتاب الله ما لم يُسمع، فقال: علينا نزل قبل الناس، ولنا فُسر قبل أن يُفسر في الناس، فنحن نعلم حلاله وحرامه، وناسخه ومنسوخه، وسفريه وحضره، وفي أي ليلة نزلت من آية، وفيمن نزلت، فنحن حكماء الله في أرضه، وشهادؤه على خلقه، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿سُكِّتَ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف: ١٩)، فالشهادة لنا والمسألة للمشهود عليه، فهذا قد أنهيته».

وعن أبي عبد الله قال: «إنا أهل البيت لم يزل الله يبعث منا من يعلم كتاب من

(١) في المطبوع: «فيه تبيان كل شيء» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

أولها إلى آخرها. وإن عهدينا من بحلاله وحرماه ما يسعنا كتماننا ما نستطيع أن نحدّثنا
أهلنا» **دعوى** «لو أن هديتنا من حكمة ومياد الله ربنا فينا» **وكسلا** **مؤيد**
والباب السادس عن النهي عن تفسير القرآن على الوجه النجداني، ويزوي،

فيه: «عن زيد الشحام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر بأية عليه السلام -
فقال: يا قتادة، أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال له هكنا بواحد من عمال في أبو جعفر: بلغني
أنك تفسر القرآن، قال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر: فليكن كتبت تفسيره بعلم فأنت
أنت؟ وأندمنا لك؟ قال قتادة: نعم، قال: لأخبرني عن قول الله عز وجل: **فِي سَبَأٍ**:

﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا لَمِينِينَ﴾ (سبأ: ١٨) فقال: قتادة بذلك عن خروج

من بيته بزاد وراحلة وكراء حلال يريد هذا البيت كان آمناً حتى يرجع إلى أهله، فقال
أبو جعفر: يا قتادة، الله في قتادة، العمل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد حلال
وكراء حلال يريد هذا البيت فتقطع عليه الطريق فتذهب ثقتك وتضرب مع ذلك ضرباً
فيها اجتياحه؟ قال قتادة: اللهم نعم، فقال أبو جعفر: ويحك قتادة، إن كنت إنما
فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلك، وإن كنت قد أخذته من الرجال

فقد هلكت وأهلك، ويحك يا قتادة، ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكراء حلال
يرى ذلك وهو يمشي في البيت، فقال الله عز وجل: **﴿فاجعل أفئدة من الناس**
تهوى إليهم﴾ (إبراهيم: ٣٧)، ولم يعن البيت فيقول: «إليه»، فنحن والله دعوة إبراهيم -

عليه السلام - التي من هواها قبلت حجته وإلا فلا، يا قتادة، فإن كان كذلك كان آمناً
من عذاب جهنم يوم القيامة، قال قتادة: لا تجرم والله لا فسرتها إلا هكذا، فقال أبو
جعفر: ويحك يا قتادة، إنما يعرف القرآن من خوطب به».

والباب السابع: في أن القرآن له ظهر وبطن، وعام وخاص، ومحكم ومتشابه،
وناسخ ومنسوخ، والتي **عز وجل** وأهل بيته يعلمون ذلك، وهم الراسخون في العلم،
وروى فيه عن أبي جابر قال: سألت أبا جعفر عن شيء في تفسير القرآن فأجابني، ثم
سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في هذه المسألة
بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال لي: يا جابر، إن للقرآن بطناً، وللبطن بطناً وظهراً،

وللظهر ظهراً، يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية

ليكونه أولها في شيخ وأوسطها في شيئا وآخرها في شيئا، وهو كلام متصل ينظر فيه على وجوه ثلاث: الأولى: أن يكون في شيئا، والثانية: أن يكون في شيئا، والثالثة: أن يكون في شيئا. وروى فيه أيضاً عن جهماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الأجديث تختلف عنكم، قال: فقال: إن القرآن نزل علي سبعة أحرف، وأذن للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: ﴿ هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ﴾ (سورة ص: ٣٩) .

والباب الثامن: فيما نزل عليه القرآن من الأقسام. وروى فيه: «عن أمير المؤمنين عليه السلام» قال: «أُنزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدونا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام» .

والباب التاسع: في أن القرآن ينزل بين «إياك أعني واسمعي يا جارة» وروى فيه: «عن أبي عبد الله قال: نزل القرآن بين «إياك أعني واسمعي يا جارة»، ثم قال الكليني: وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: ما عاتب الله عز وجل به نبيه عليه السلام فهو يعني به ما قد مضى في القرآن مثل قوله: ﴿ ولولا أن نبتاك لقد كدبت تركن اليوم شيئاً قليلاً ﴾ (الإسراء: ٧٤) » .

والباب العاشر: فيما عني به الأئمة في القرآن. وفيه له لفته. وروى في قوله: «عن أبي جعفر قال: إذا سمعت الله ذكر أحدكم من هذه الأمم يخبر فهم نحن، وإذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء ممن مضى فهم عدونا» .

و«روى عن أبي عبد الله قال: لو قرئ القرآن كما أنزل لأفتينا فيه مسلمين» . و«عن أبي جعفر قال: لو لا أن زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفي حقنا على ذي الحجي، ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن» .

«وروى عن داود بن فرق قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنتم الصلاة في كتاب الله عز وجل، وأنتم الزكاة، وأنتم الحج؟ فقال: يا داود، نحن الصلاة في كتاب الله عز وجل، ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبله الله، ونحن وجهه الله، ونحن الآيات، ونحن البيت، ونحن في كتاب الله العجائب والمنكر والبغي والخمر والميسر والألصاب والأزلام والأصنام والأوثان والنجس والطاغوت والميتة والدم والحجم الحزيرين يا داود؟»

إن الله خلقنا وأكرم خلقنا، وفضلنا، وجعلنا أمناء وحفظته وخزانه على ما فى السموات وما فى الأرض، وجعل لنا أصدقاء وأعداء، فسمانا فى كتابه وكنى عن أسمائنا بأحسن الأسماء وأحبها إليه تكنية عن العدو، وسمى أصدقاءنا وأعداءنا فى كتابه، وكنى عن أسمائهم، وضرب لهم الأمثال فى كتابه فى أبغض الأسماء إليه وإلى عباده المتقين».

والباب الحادى عشر: فى معنى الباب العاشر.

والباب الثانى عشر: فى معنى الثقيلين والخليفين من طريق المخالفين.

والباب الثالث عشر: فى العلة التى من أجلها أن القرآن باللسان العربى، وأن

المعجز فى نظمه، ولم صار جديداً على مر الأزمان.

والباب الرابع عشر: فى أن كل حديث لا يوافق القرآن فهو مردود.

والباب الخامس عشر: فى أول سورة نزلت وآخر سورة.

والباب السادس عشر: فى ذكر الكتب المأخوذ منها الكتاب، وعد ما يزيد عن

ستين كتاباً منها ما هو فى التفسير كتفسير الحسن العسكرى، والطوسى، والطبرسى،

والزمخشرى، ومنها ما هو فى الحديث كالكافى، ومن لا يحضره الفقيه، والاستبصار،

ومنها ما هو فى المناقب، ومنها ما هو فى الزهد والمواعظ.

ثم ذكر أن فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً، وعاماً وخاصاً.. إلخ،

وذكر أمثلة لكل ذلك.

ثم ذكر أن فى القرآن ما هو على خلاف ما أنزل الله، وضرب مثلاً لذلك قوله

تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾

(آل عمران: ١١٠): «قال أبو عبد الله لقارئ هذه الآية: خير أمة يقتلون أمير المؤمنين

- عليه السلام - والحسن والحسين - ابنى على - عليهم السلام؟ فقيل له: وكيف أنزلت

يا بن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت: «كنتم خير أمة أخرجت للناس» ألا ترى مدح الله

لهم فى آخر الآية: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾».

«ومثله أنه قرئ على أبى عبد الله: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا

قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِمُنْتَقِنِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤)، فقال أبو عبد الله: لقد سألوا الله عظيماً أن

يجعلهم للمتقين إمامًا، فقيل له: يا بن رسول الله، كيف نزلت هذه الآية؟ فقال: إنما نزلت: «الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إمامًا».

«وقوله: ﴿لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: ١١)، فقال أبو عبد الله: كيف يحفظ الشيء من أمر الله؟ وكيف يكون المعقب من بين يديه؟ فقيل له: وكيف يكون ذلك يا بن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت: «له معقبات من خلف ورقب من بين يديه يحفظونه بأمر الله». قال: ومثله كثير.

ثم ذكر ما هو محرف فى القرآن، وذكر من أمثلة ذلك قوله: «لكن الله يشهد بما أنزل إليك فى على» كذا أنزلت ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةَ يَشْهَدُونَ﴾. وقوله: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك فى على من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته».

وقوله: «إن الذين كفروا وظلموا آل محمد لم يكن الله ليغفر لهم».

وقوله: «وسيعلم الذين ظلموا آل محمد أى منقلب ينقلبون».

وقوله: «ولو ترى الذين ظلموا آل محمد حقهم فى غمرات الموت».. قال: «ومثله كثير نذكره فى مواضعه».

ثم ذكر أن بعض الآيات فى سورة وتامها فى سورة أخرى، فقوله فى سورة البقرة فى قصة بنى إسرائيل «حين عبر بهم موسى البحر وأغرق الله فرعون وأصحابه وأنزل موسى بنى إسرائيل (هكذا) وأنزل عليهم المن والسلوى فقالوا لموسى: ﴿لِنَنْصِبَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ (البقرة: ٦١)، فقال لهم موسى: ﴿أَتَسْتَبِدُّونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ﴾، فقالوا له: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذُرُكَ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ (المائدة: ٢٢)، فنصف الآية فى سورة البقرة، ونصفها فى سورة المائدة».

وقوله تعالى: ﴿اِكْتَسَبَهَا فِيهِ تَمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان: ٥)، فرد عليهم:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْرَتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٨)،

فنصف الآية في سورة الفرقان ونصفها في سورة العنكبوت. قال: ومثله كثير نذكره في مواضعه إن شاء الله.

ثم ذكر أن في القرآن ردّاً على الزنادقة والثنوية وعبدة الأوثان والدهرية والمعتزلة . . . و . . . وعلى من أنكر الرجعة، وهنا عرض لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا ﴾ (النمل: ٨٣) فروى: «عن حماد عن أبي عبد الله قال: ما يقول الناس في هذه الآية: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا ﴾؟ يقولون إنها في القيامة؟ قال: ليس كما يقولون، إن ذلك في الرجعة، يحشر الله في القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقيين؟ إنما آية يوم القيامة قوله: ﴿ وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (الكهف: ٤٧) وقوله: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَيَّ قَرْيَةٌ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٥) فقال الصادق - عليه السلام: كل قرية أهلك أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة وأما في القيامة فيرجعون، والذين محضوا الإيمان محضاً وغيرهم ممن لم يهلكوا بالعذاب ومحضوا الكفر محضاً يرجعون».

«روى عن أبي عبد الله في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ﴾ (آل عمران: ٨١)، قال: ما بعث الله نبياً من لدن آدم إلا ويرجع إلى الدنيا فينصر أمير المؤمنين، وهو قوله: ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ ﴾ يعني رسول الله ﷺ ﴿ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ﴾ يعني أمير المؤمنين».

«وروى عن معمر بن شمر قال: ذكر عند أبي جعفر - عليه السلام - جابر، فقال: رحم الله جابراً، لقد بلغ من علمه أنه كان يعرف تأويل هذه الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْهِ مَعَادٍ ﴾ (القصص: ٨٥)، يعني الرجعة، قال: ومثله كثير نذكره في مواضعه».

وفي خاتمة الكتاب ذكر أبواباً هي:

الباب الأول: في أن المعوذتين من القرآن.

والباب الثاني: في رد متشابه القرآن إلى تأويله، وساق أمثلة كثيرة من الآيات التي توهم الاختلاف والتناقض ووفق بينها بما يتفق مع اللغة والشرع تارة، وبما يتفق مع مذهبه الشيعي تارة أخرى.

والباب الثالث: في فضل القرآن، وساق فيه رواية عن عليّ - عليه السلام - أنه

قال: «والذي بعث محمداً ﷺ بالحق، وأكرم أهل بيته، ما من شيء تطلبونه من حرز: من حرق أو غرق أو سرق أو إفلات دابة من صاحبها أو ضالة أو آبق إلا وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسالني عنه». ثم ذكر أن رجالاً سألوا علياً عما يؤمنهم من الغرق والحرق وغير ذلك، فكان - عليه السلام - يعلم كل واحد من القرآن ما يدفع عنه هذا المكروه، في روايات متعددة.

والباب الرابع: في أن حديث أهل البيت صعب مستصعب، وساق روايات متعددة في هذا المعنى، منها: «عن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن حديث آل محمد ﷺ صعب متصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد ﷺ فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشميأت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد، وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا، والله ما كان هذا، والإنكار هو الكفر».

الباب الخامس: في وجوب التسليم لأهل البيت فيما جاء عنهم - عليهم السلام - وساق روايات كثيرة... منها:

«عن أبي سفيان بن السمط قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام: جعلتُ فداك، يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدث بالحديث فنستشعنه، فقال أبو عبد الله - عليه السلام: يقول لك: إني قلت الليل إنه نهار والنهار إنه ليل؟ قلت: لا، قال: «فإن قال لك هذا أني قلته فلا تكذب به فإنك إنما تكذبتني».

«وروى عن علي بن سويد عن أبي الحسن الأول - عليه السلام - أنه كتب إليه في رسالته: ولا تقل لما يبلغك عنا أو ينسب إلينا: هذا باطل، وإن كنت تعرف خلافه، فإنك لا تدري لم قلناه وعلى أي وجه وضعناه».

«وروى عن كامل التمار عن أبي جعفر قال: كنت عنده فهو يحدثني إذ نكس رأسه إلى الأرض فقال: قد أفلح المسلمون، إن المسلمين هم النجباء، يا كامل: الناس كلهم بهائم إلا قليلاً من المؤمنين، والمؤمن غريب».

ثم قال المؤلف:

«ثم اعلم أيها الأخ في الدين، والطالب للحق المستبين، والراغب في علوم أهل

اليقين محمد وآله والأئمة الراشدين والأمناء المعصومين حجة الله على الخلق أجمعين، وأفضل الأولين والآخرين، فقد اشتمل الكتاب على كثير من الروايات عنهم - عليهم السلام - في تفسير كتاب الله العزيز، وانطوى على الجم الغفير من فضلهم، وما نزل فيهم - عليهم السلام - واحتوى على كثير من علوم الأحكام والآداب؛ وقصص الأنبياء، وغير ذلك مما لا يحتويه كتاب، إن في ذلك لعبرة لأولى الأبواب، فليس لأحد أن يعمل بتفسير المخالفين بعد إظهار الحق وزهوق الباطل، والالتماس من الإخوان الناظرين في هذا الكتاب - إن صح عندهم ما هو أصح من الأصول التي أخذت منها هذا الكتاب - فليصلحوا ما تبين فيه من الخلل، لأن بعض الكتب التي أخذت منها هذا الكتاب كتفسير على بن إبراهيم وكان يحضرنى فيه نسخ عديدة، والعياشى وكان يحضرنى منه نسختان من أول القرآن إلى آخر سورة الكهف، فأصلحت وصححت بحسب الإمكان من ذلك، والله سبحانه هو الموفق».

ثم ذكر اصطلاحاته ورموزه إلى من نقل عنهم، ثم ذكر أن كتابه هذا مبنى على كتب المشايخ الثلاثة: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، والشيخ محمد بن على بن الحسين ابن بابويه، الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، ثم ذكر طريقه إليهم.

وجاء في آخر الكتاب ما نصه:

«وكان الفراغ من تسويد هذا الكتاب المبارك المسمى بـ «البرهان فى تفسير القرآن» على يد مؤلفه الفهامة العلامة بحر العلوم الكامل العالم السيد هاشم ابن السيد سليمان ابن السيد إسماعيل ابن السيد عبد الجواد الحسينى البحرانى لخزانه مؤلفه (هكذا) وفقه الله تعالى لتأليف مثله بحق محمد وآله - باليوم الثالث من شهر ذى الحجة الحرام سنة الخامسة والتسعين بعد الألف من الهجرة المحمدية، على مهاجرها وآله الصلاة والسلام».

وبعد . . فهذه أهم آراء المصنف التى يراها فى القرآن وتفسيره ومفسريه، والتى توضح لك مقدار غلوه وتطرفه، ذلك الغلو والتطرف الذى يريد صاحبه من ورائه أن يحجب نور الحق ويطمس معالمه.

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره:

ولايته على وفضائله:

والبحراني يدين بولاية عليٍّ عليه السلام وإمامته، وهو يلوى الآيات ليدل على ذلك، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) قال البحراني: «روى عن أبي عبد الله قال: الطريق هو معرفة أمير المؤمنين، ومعرفة الإمام».

وفي رواية أخرى عنه: «قال: هو أمير المؤمنين - عليه السلام - ومعرفة، والدليل على أنه أمير المؤمنين قوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٤)، وهو أمير المؤمنين - عليه السلام - في أم الكتاب في قوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾». وعند تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) يقول: «وعن أبي عبد الله قال: المغضوب عليهم الغصاب، والضالين الشكك الذين لا يعرفون الإمام».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)، روى عن الإمام العسكري قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيكم وقى بنفسه نفس رجل مؤمن البارحة؟» فقال علي - عليه السلام: أنا هو يا رسول الله، وقيت بنفسى نفس ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري».

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حدّث بالقصة إخوانك المؤمنين ولا تكشف عن اسم المنافقين الكائدين لنا فقد كفاكم الله شرهم وأخرهم للتوبة لعلهم يتذكرون أو يخشون». فقال علي - عليه السلام: إنني بينا أسير في بني فلان بظاهر المدينة وبين يدي بعيداً مني ثابت بن قيس، إذ بلغ بئراً عارية قديمة بعيدة القعر، وهناك رجل من المنافقين فدفعه ليرمي في البئر، فتماسك ثابت بي، ثم عاد فدفعه، والرجل لا يشعر بي حتى وصلت إليه وقد اندفع ثابت في البئر، فكرهت أن أشتغل بطلب المنافقين خوفاً على ثابت، فوقعت في البئر لعلني آخذه، فنظرت فإذا أنا قد سبقته إلى قرار البئر. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف لا تسبقه وأنت أرزن منه، ولو لم يكن من رزانتك إلا ما في جوفك من علم الأولين والآخرين الذي أودع الله ورسوله لكان من حقدك أن تكون أرزن من كل شيء، فيكيف كان حالك وحال ثابت؟».

قال: يا رسول الله، فصرت إلى البئر واستقررت قائماً وكان ذلك أسهل عليّ وأخف على رجلي من خطاي التي كنت أخطوها رويداً رويداً، ثم جاء ثابت فانحدر فوقع على يديّ وقد بسطتها إليه، وخشيت أن يضرنى سقوطه عليّ أو يضره، فما كان إلا كطاقة ريحان تناولتها بيديّ، ثم نظرت فإذا ذلك المنافق ومعه آخرون على شفير البئر وهو يقول لهما: أردنا واحداً فصارا اثنين، فجاءوا بصخرة فيها مائة «من» فأرسلوها، فخشيت أن تصيب ثابتاً فاحتضنته وجعلت رأسه إلى صدري وانحيت عليه، فوقع الصخرة على مؤخر رأسي فما كانت إلا كترويحة بمروحة تروحت بها في حمارة القيظ، ثم جاءوا بصخرة أخرى فيها قدر ثلاثمائة «من» فأرسلوها علينا، وانحيت على ثابت فأصابت مؤخرة رأسي، فكان كماء صب على رأسي وبدني في يوم شديد الحر، ثم جاءوا بصخرة ثالثة فيها قدر خمسمائة «من» يديرونها على الأرض، لا يمكنهم أن يقلبوها، فأرسلوها علينا، فانحيت على ثابت فأصابت مؤخر رأسي وظهري، فكانت كثوب ناعم صبيته على بدني ولبسته فعمت به، فسمعتهم يقولون: لو أن لابن أبي طالب وابن قيس مائة ألف روح ما نجت منها واحدة من بلاء هذه الصخور، ثم انصرفوا، فدفع الله عنا شرهم، فأذن الله لشفير البئر فانحط، ولقرار البئر فارتفع، فاستوى القرار والشفير بعد بالأرض، فخطونا وخرجنا.

فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الحسن، إن الله عز وجل أوجب لك من الفضائل والثواب ما لا يعرفه غيره، ينادى مناد يوم القيامة: أين محبو علي بن أبي طالب؟ فيقوم قوم من الصالحين فيقال لهم: خذوا بأيدي من شئتم من عرصات يوم القيامة فأدخلوهم الجنة، وأقل رجل منهم ينجو بشفاعته من أهل تلك العرصات ألف ألف رجل، ثم ينادى مناد: أين البقية من محبي علي بن أبي طالب؟ فيقوم قوم مقتصدون، فيقال لهم: تمنوا على الله ما شئتم، فيتمنون، فيفعل بكل واحد منهم ما تمناه ثم يضعف له مائة ألف ضعف، ثم ينادى مناد: أين البقية من محبي علي بن أبي طالب؟ فيقوم قوم ظالمون لأنفسهم معتدون عليها، ويقال: أين المبغضون لعلي بن أبي طالب؟ فيؤتى بهم جمٌّ غفير وعددٌ كثير، فيجعل كل ألف من هؤلاء فداء لواحد من محبي علي بن أبي طالب - عليه السلام - ليدخلوا الجنة، فينجي الله عز وجل محبيك ويجعل أعداءهم فداءهم».

ثم قال رسول الله ﷺ لعلي - عليه السلام: «انظر»، فنظر إلى عبد الله بن أبي وإلى سبعة من اليهود، قال: قد شاهدت، ختم الله على قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم، فقال رسول الله ﷺ: «أنت يا علي أفضل شهداء الله في الأرض بعد محمد رسول الله ﷺ»، قال: فذلك قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ تبصرهم الملائكة فيعرفونهم بها، ويبصرها رسول الله ﷺ، ويبصرها خير خلق الله بعده علي بن أبي طالب - عليه السلام، ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧) في الآخرة: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠) من كفرهم بالله وكفرهم بمحمد رسول الله ﷺ.

وعند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨) «يروى عن جعفر الصادق أنه قال: إن رسول الله ﷺ لما أوقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام - في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: «يا عباد الله، انسبونني»، فقالوا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: «أيها الناس ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟ فأنا مولاكم، أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى يا رسول الله، فنظر رسول الله ﷺ إلى السماء فقال: «اللهم إني أستشهدك بقول هؤلاء» - ويقول ذلك ثلاثا - ثم قال: «ألا فمن كنت مولاه وأولى به، فهذا مولاه وأولى به، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله»، ثم قال: «قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين»، فقام ففعل ذلك وبايع له، ثم قال: «قم يا عمر فبايع له بإمرة المؤمنين»، فقام وبايع له، ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة، ثم لرؤساء المهاجرين والأنصار، فبايعوا كلهم، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب - عليه اللعنة^(١)، فقال: بخ بخ لك يا بن أبي طالب، مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة، ثم تفرقوا عن ذلك وقد وكّدت عليهم العهود والمواثيق. ثم إن قوماً من متمردي جابرتهم تواطؤوا بينهم إن كان لمحمد ﷺ كائنة ليدفعن هذا الأمر عن علي - عليه السلام - ولا يتركونه له، فعرف الله ذلك في

(١) هكذا بالأصل المطبوع، وهو يبين منهج المؤلف في تفسيره وعقيدته في سب الصحابة، فإلى الله المشتكى.

قلوبهم، وكانوا يأتون رسول الله ﷺ ويقولون: لقد أقمت علينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا، وكفيتنا مؤنة الظلمة والجباية في سياستنا، وعلم الله في قلوبهم خلاف ذلك مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، ولدفع الحق عن مستحقه مؤثرون، فأخبر الله عز وجل محمداً عنهم فقال: يا محمد: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الذى أمرك بنصب على - عليه السلام - إماماً وسائساً لأمتك ومدبراً، ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ بذلك ولكنهم مواطئون على هلاكه وإهلاكه، يواطئون أنفسهم على التمرد على على - عليه السلام - إن كانت بك كائنة».

ثم ساق تفسير الآيات بعد على هذا النحو الغريب العجيب، وذكر أن «الجبال انقلبت لعلى بن أبى طالب فضة، ثم ذهباً، ثم مسكاً وعنبراً وجواهر وياوقيت، ونادته أنها مسخرات له فليأمرها بما يشاء، وأنها نادته بأن له عند الله من الشأن العظيم ما لو سأل الله أن يحط السماء إلى الأرض أو ينقل الأرض إلى السماء لفعل... وأن هذا كله وغيره وقع أمام القوم وشاهدوه فمرضت قلوبهم بالإضافة إلى مرض أجسامهم لما شاهدوه من فضل على، فقال الله عند ذلك: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾... إلخ.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ الآية (المائدة: ٥٥) يقول ما نصه: «... عن أبى جعفر - عليه السلام - قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ﴾ قال: إن رهطاً من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام، وأسيد ابن ثعلبة، وابن يامين، وابن صوريا، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: يا نبي الله، إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾... إلى قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قال رسول الله ﷺ: «قوموا»، فقاموا وأتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال: «يا سائل، ما أعطاك أحد شيئاً؟» قال: نعم؟ هذا الخاتم، قال: «ومن أعطاكه؟» قال: أعطانيه ذلك الرجل الذى يصلى، قال: «على أى حال أعطاك؟» قال: راعكاً... فكبر النبي ﷺ وكبر أهل المسجد، فقال النبي ﷺ: «على بن أبى طالب وليكم بعدى»، قالوا: رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً، وبعلى بن أبى طالب ولياً، فأنزل الله عز

وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٦) فروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: والله لقد تصدقت بأربعين خاتماً وأنا راعع لينزل الله في ما نزل في علي بن أبي طالب - عليه السلام - فما نزل». والحديث فيه رائحة الافتراء والكذب على عمر رضي الله عنه.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧) قال ما نصه: «... عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول: فرض الله عز وجل على العباد خمساً: أخذوا أربعاً وتركوا واحدة، قلت: أتسميهن لي، جعلت فداك؟ فقال: الصلاة، وكان الناس لا يدرون كيف يعملون، فنزل جبريل - عليه السلام - وقال: يا محمد أخبرهم بمواقيت صلواتهم، ثم نزلت الزكاة فقال: يا محمد، أخبرهم عن زكاتهم مثل ما أخبرتهم عن صلواتهم، ثم نزل الصوم فكان رسول الله صلوات الله عليه إذا كان يوم عاشوراً بعث إلى من حوله من القرى فصاموا ذلك اليوم، فنزل شهر رمضان بين شعبان وشوال، ثم نزل الحج، فنزل جبريل فقال: أخبرهم عن حجهم مثل ما أخبرتهم عن صلواتهم وزكاتهم وصومهم، ثم نزلت الولاية، وإنما آتاه ذلك في يوم الجمعة بعرفة، أنزل الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (المائدة: ٣)، وكان كمال الدين بولاية علي بن أبي طالب، فقال عند ذلك رسول الله صلوات الله عليه: إن أمتي حديثو عهد بالجاهلية، متى أخبرتهم بهذا في ابن عمي يقول قائل، ويقول قائل، فقلت في نفسي من غير أن ينطق به لسانى، فأنتنى عزيمة من الله عز وجل بتلة أوعدنى إن لم أبلغ أن يعذبني (هكذا العبارة بالأصل) فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ فأخذ الرسول صلوات الله عليه بيد علي - عليه السلام - فقال:

«يا أيها الناس، إنه لم يكن من الأنبياء فيمن كان قبلى إلا وقد عمره الله تعالى ثم دعاه فأجابه، فأوشك أن أدعى فأجيب، وأنا مسئول وأنتم مسئولون، فماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك، فجزاك الله أفضل جزاء المرسلين، فقال: «اللهم اشهد» ثلاث مرات - ثم قال: «يا معشر المسلمين، هذا

وليكم من بعدى، فليبلغ الشاهد منكم الغائب» قال أبو جعفر - عليه السلام: كان - والله - أميناً على خلقه وعيبة علمه ودينه الذى ارتضاه لنفسه، ثم إن رسول الله ﷺ حضره الذى حضره فدعا علياً فقال: «يا على، إني أريد أن أئتمنك على ما أئتمنى الله عليه من غيبة علمه ومن خلقه ومن دينه الذى ارتضاه لنفسه، فلم يشرك والله فيها - يا زياد - أحداً من الخلق، ثم إن علياً حضره الذى حضره فدعا ولده، وكانوا اثني عشر ذكراً، فقال لهم: يا بنى، إن الله عز وجل قد أبى إلا أن يجعل فى سنة من يعقوب، وإن يعقوب دعا ولده، وكانوا اثني عشر ذكراً فأخبرهم بصاحبهم، ألا إني أخبركم بصاحبكم، ألا إن هذين ابنا رسول الله ﷺ: الحسن والحسين، فاسمعوا لهما وأطيعوا، ووازروهما، فإني قد ائتمنتهما على ما ائتمنى عليه رسول الله ﷺ مما ائتمنه الله عليه من خلقه ومن غيبه ومن دينه الذى ارتضاه لنفسه، فأوجب الله لهما من على - عليه السلام - ما أوجب لعلي من رسول الله ﷺ، فلم يكن لأحد منهما فضل على صاحبه إلا بكبره، وإن الحسين - عليه السلام - كان إذا حضر الحسن - عليه السلام - لم ينطق فى ذلك المسجد حتى يقوم، ثم إن الحسن حضره الذى حضره فسلم ذلك إلى الحسين، ثم إن حسيناً حضره الذى حضره فدعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين - عليها السلام - فدفع إليها كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة، وكان على بن الحسين - عليه السلام - مبطوناً لا يرون إلا أنه لَمَّا به، فدفعت فاطمة الكتاب إلى على بن الحسين - عليه السلام - ثم صار - والله - ذلك الكتاب إلينا».

وبدهى أن هذا الاتجاه فى تفسير ما سبق من الآيات إنما دفع قائله إليه ما يعتقد فى الإمامة والأئمة.

ولسنا بحاجة إلى الإطالة فى إبطال هذا الاتجاه، بعدما أثبت لنا علماء الحديث ونقاده، أن كل الروايات فى ولاية على ليس لها أساس من الصحة، وأنها من وضع الشيعة أنفسهم ليروجوا بها مذهبهم فى الإمامة والأئمة.

التحريف والنقص فى القرآن:

ولما كان البحرانى من غلاة الشيعة الذين يقولون بتحريف القرآن فنراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣) يقول ما نصه:

«الشيخ في أماليه عن أبي محمد الفحام قال: حدثني محمد بن عيسى عن هارون قال: حدثني جعفر بن محمد - عليه السلام - يقرأ (هكذا): «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين» قال: هكذا نزلت.

«على بن إبراهيم قال العالم عليه السلام: نزل: «آل عمران وآل محمد على العالمين» فأسقطوا آل محمداً من الكتاب».

نزول القرآن في آل البيت:

يقول البحراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ (المائدة: ١) «عن عكرمة أنه قال: ما أنزل الله جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا ورأسها على بن أبي طالب - عليه السلام».

«عن عكرمة عن ابن عباس قال: «ما نزلت آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا وعلى شريفها وأميرها، ولقد عاتب الله أصحاب محمد ﷺ في غير مكان، وما ذكر علياً إلا بخير».

«وفي صحيفة الرضا - عليه السلام - قال: ليس في القرآن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا في حقنا».

فضائل أهل البيت والأئمة والشيعة:

فمثلاً، نجد كثيراً من آيات القرآن لها معان خاصة، ولا صلة لها بأهل البيت، ولا بما لهم من مناقب وشمائل، ولكننا نجد صاحبنا يتأثر بمذهبه الشيعي، فيحاول أن يلوي هذه الآيات إلى معان لا صلة لها باللفظ... معان تحمل في طياتها طابع التعصب المذهبي بصورة مكشوفة مفضوحة.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم: ٢٤ وما بعدها)، يقول البحراني ما نصه: «... عن عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أصلها، وأمير المؤمنين فرعها، والأئمة من ذريتهما أغصانها، وعلم الأئمة ثمرتها،

وشيعتهم المؤمنون ورقها» هل في هذا فضل؟ قال: لا والله، قال: والله، وإن المؤمن ليولد فتورق ورقة فيها، وإن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها». وساق رواية أخرى بعد ذلك وفيها: «إن المولود ليولد من شيعتنا فتورق ورقة منها، وإن المؤمن ليموت فتسقط ورقة منها».

وفي رواية بعدها قال: «قلت له: جعلتُ فداك، قوله: ﴿تَوْتَىٰ أَكْلَهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ قال: هو ما يخرج من الإمام من الحلال والحرام في كل سنة إلى شيعته». وقال: «... عن أبي عبد الله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ...﴾ الآيتين، قال: هذا مثل ضربه الله لأهل بيت نبيه، ولمن عاداهم هو: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (النبا: ٣٨) يروى «عن أبي عبد الله أنه قال: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ قال: نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقاتلون صواباً، قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نحمد ربنا ونصلى على نبينا، ونشفع لشيعتنا فلا يردنا ربنا».

الظعن على الصحابة:

والبحراني من غلاة الشيعة، الذين يطعنون على الصحابة فلذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٣٧) يقول ما نصه: «عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله عز وجل: «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كُفْرًا لن تقبل توبتهم» (هكذا في الأصل) قال: نزلت في فلان وفلان وفلان، آمنوا بالنبي في أول الأمر وكفروا حيث عرضت عليه الولاية حين قال النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعلى مولاه، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين، ثم ازدادوا كُفْرًا بأخذهم من بايعهم بالبيعة لهم، فهؤلاء لم يبق فيهم من الإيمان شيء».

الظعن على أبي بكر:

يقول البحراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ (الرعد: ١٩): «... عن مروان عن السدي عن الكلبي عن أبي صالح

عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ قال: عليّ - عليه السلام ﴿كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ قال: الأول.

الطعن على أبي بكر وعمر:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ . . . إلى قوله: ﴿ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ (الكهف: ٣٢ - ٣٧)، قال البحراني ما نصه: «يروى عن أبي عبد الله أنه قال: دخل أبو بكر على عليّ - عليه السلام - فقال له: إن رسول الله ﷺ لم يحدث إلينا في أمرك حدثاً بعد يوم الولاية، وأنا أشهد أنك مولاي، مُقِرٌّ بذلك، وقد سلّمت عليك على عهد رسول الله ﷺ بإمرة المؤمنين، وأخبرنا رسول الله ﷺ أنك وصيه ووارثه وخليفته في أهله ونسائه، ولم يخبرنا بأنك خليفته من بعده، ولا جرّم لنا في ذلك فيما بيننا وبينك، ولا ذنب بيننا وبين الله، فقال له - عليه السلام: أرأيتك إن رأيت رسول الله ﷺ حتى يخبرك بأنى أولى بالمجلس الذى أنت فيه، وإن لم تنح عنه كفرت، فما تقول؟ فقال: إن رأيت رسول الله ﷺ حتى يخبرنى ببعض هذا اكتفيت به، قال: فوافنى إذا صليت المغرب، قال: فرجع بعد المغرب فأخذه بيده وأخرجه إلى مسجد قباء فإذا رسول الله ﷺ جالس فى القبلة، فقال: «يا عتيق، وثبت على عليّ - عليه السلام - وجلست مجلس النبوة، وقد تقدمتُ إليك، فانزع هذا السربال الذى تسربلته فخله لعلّى وإلا فموعدك النار»، ثم أخذ بيده فأخرجه، فقام النبي ﷺ عنهما، وانطلق أمير المؤمنين إلى سلمان فقال: يا سلمان، أما علمت أنه كان من الأمر كذا وكذا؟ فقال سلمان: ليشهرن بك وليد منه إلى صاحبه وليخبرنه بالخبر، فضحك أمير المؤمنين وقال: أما أن يخبر صاحبه فيفعل، ثم قال: لا والله لا يذكرانه أبداً إلى يوم القيامة مما نظرا إلى نفسيهما من ذلك، فلقى أبو بكر عمر فقال: إن علياً أتى كذا وكذا لموضع كذا وكذا وقال رسول الله ﷺ كذا وكذا. فقال له عمر: ويلك، ما أقل عقلك، فوالله ما أنت فيه الساعة إلا من بعض سحر ابن أبي كبشة، قد نسيت بنى هاشم؟ تقلد هذه السربال ومن فيه».

الطعن على عائشة زوجتها:

قال البحراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ جَاءَ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ إلى آخره، (النور: ١١): «يروى عن عليّ بن إبراهيم أنه قال: إن العامة روت أنها نزلت في

عائشة وما رُميت به في غزاة بني المصطلق من خزاعة، وأما الخاصة فإنهم روي أنها نزلت في ماريا القبطية وما رمتها بها عائشة، ثم قال علي بن إبراهيم: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضالة قال: حدثنا عبد الله ابن بكير عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول: لما هلك إبراهيم ابن رسول الله ﷺ حزن عليه حزناً شديداً، فقالت عائشة: ما الذي يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جريح، فبعث رسول الله ﷺ علياً - عليه السلام - وأمره بقتله، فذهب عليٌّ - عليه السلام - ومعه السيف، وكان جريح القبطي في حائط، فضرب عليٌّ - عليه السلام - باب البستان، فأقبل جريح ليفتح الباب، فلما رأى علياً - عليه السلام - عرف في وجهه الشر فأدبر راجعاً ولم يفتح باب البستان، فوثب عليٌّ - عليه السلام - عرف الحائط ونزل إلى البستان وأتبعه، وولى جريح مدبراً، فلما خشى أن يرهقه صعده في نخلة فبذت عورته، فإذا ليس له ما للرجال ولا ما للنساء، فانصرف عليٌّ - عليه السلام - إلى النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، إذا بعثتني في الأمر أكون فيه كالسمار المحمي في الوبر أم أثبت؟ قال: «بل اثبت» فقال: والذي بعثك بالحق، ما له ما، للرجال ولا ما للنساء، فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي يصرف عنا السوء أهل البيت».

القائم:

قال البحراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُعْتُونَ﴾ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿الحجر: ٣٦ - ٣٨﴾: «روى عن وهب بن جميع مولى إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُعْتُونَ﴾ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿قال له وهب: جعلتُ فداك، أى يوم هو؟ قال: يا وهب أتحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس؟ إن الله أنظره إلى يوم يبعث فيها قائمنا، فإذا بعث الله قائمنا كان في مسجد الكوفة وجاء إبليس حتى يجثو بين يديه على ركبتيه فيقول: يا ويله من هذا اليوم، فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه، فذلك اليوم الوقت المعلوم».

وظاهر أن الذى دفع البحرانى إلى هذا الاتجاه إنما هو عقيدته فى إمامة المهدي المنتظر الذى سيخرج آخر الزمان ليملاً الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وظاهر - أيضاً أن البعث المذكور فى الآية هو بعث الخلائق يوم القيامة، لا بعث مهديهم، وإلا فما وجه الجمع فى ﴿يُعْتُونَ﴾ وما الدليل على ما يقولون؟.

انتقام القائم من ذرية قتلة الحسين:

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣) قال البحرانى ما نصه: «... عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ قال: أولاد قتلة الحسين - عليه السلام».

«وعن عبد السلام بن صالح الهروى قال: قلت لأبى الحسن على بن موسى الرضا - عليه السلام: يا بن رسول الله، ما تقول فى حديث روى عن الصادق - عليه السلام - أنه قال: إذا قام القائم - عليه السلام - قتل ذرارى قتلة الحسين - عليه السلام - بفعل آبائها، فقال: هو كذلك، قلت: فقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَرْرُ وَأَزْرَةَ وَزَرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤) ما معناه؟ فقال: صدق الله فى جميع أقواله، لكن ذرارى قتلة الحسين يرضون فعال آبائهم ويفتخرون بها، ومن رضى شيئاً كان كمن أتاه، ولو أن رجلاً قُتل فى المشرق فرضى بقتله رجل فى المغرب لكان الراضى عند الله عز وجل شريك القاتل، وإنما يقتلهم القائم - إذا خرج - لرضاها بفعل آبائهم، قال: فقلت له: بأى شىء يبدأ القائم فيكم؟ (هكذا) قال: يبدأ بنى شيبة ويقطع أيديهم لأنهم سراق بيت الله عز وجل».

فضائل السور وخواصها:

والبحراني بعد هذا لا يفوته أن يذكر فى بداية كل سورة من الروايات عن أهل البيت ما يشير لفضل هذه السورة أو فوائدها وخواصها، وما أعد لقارئها من الأجر والثواب، وهذه الروايات لا تعدو أن تكون مكذوبة، كالروايات المنسوبة إلى أبى وابن عباس فى فضائل السور، وليس بغريب أن يذكر صاحبنا مثل هذه الروايات المكذوبة

فى تفسيره بعدما سوّد كتابه من أوله إلى آخره بالأحاديث الموضوععة على رسول الله ﷺ ، وعلى آل بيته، رضوان الله عليهم، ومثال ذلك ما ذكره فى أول تفسيره لسورة الأعراف حيث ذكر عدة روايات فى فضائلها، منها: «... عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: مَنْ قرأ سورة الأعراف فى كل شهر كان يوم القيامة من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فإن قرأها فى كل جمعة كان ممن لا يُحاسب يوم القيامة فإن فيها محكمًا، فلا تدعوا قراءتها فإنها تشهد يوم القيامة لمن قرأها».

«وروى النبى ﷺ أنه قال: «مَنْ قرأ هذه السورة جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس ستراً، وكان لآدم رفيقًا، ومَنْ كتبها بماء ورد وزعفران وعلّقها عليها لم يضرّ به سبع ولا عدو ما دامت عليه بإذن الله».

وعند تفسيره لسورة الشورى يقول: «... ومن خواص القرآن ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ قرأ هذه السورة صلّت عليه الملائكة وترحموا عليه بعد موته، ومَنْ كتبها بماء المطر وسحق بذلك الماء كحلًا واكتحل به مَنْ بعينه بياض قلعه وزال عنه كل ما كان عارضًا بعينه من الآلام بإذن الله»، وقال الصادق - عليه السلام: مَنْ كتبها وعلّقها عليه أمن من الناس، ومَنْ شربها فى سفر أنس».

وعند تفسيره لسورة الفتح يقول: «ومن خواص القرآن روى عن النبى ﷺ أنه قال: «من قرأ هذه السورة كتب الله له من الثواب كمن بايع النبى ﷺ تحت الشجرة وأوفى بيعته، وكمن شهد مع النبى ﷺ يوم فتح مكة، ومن كتبها وجعلها تحت رأسه أمن من اللصوص، ومن كتبها فى صحيفة وغسلها بماء زمزم وشربها كان عند الناس مسموع ولا يسمع شيئًا يمر عليه إلا وعاه».

عجائب تأويلات البحرانى:

وللبحراني فى تفسيره غرائب من التأويلات الباطلة التى لا تخضع لشيء سوى الانحراف عن الجادة، وهى خرافات وأباطيل، لا يقرها عقل ولا شرع، مثال ذلك ما قاله فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦، ٢٧). قال ما نصه: «على بن

إبراهيم قال: حدثني أبي عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله - عليه السلام - أن هذا المثل ضربه الله لأمير المؤمنين على بن أبي طالب - عليه السلام - فالبعوضة: أمير المؤمنين - عليه السلام - وما فوقها: رسول الله ﷺ.

وعند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة: ٥) يقول ما نصه: «... عن أبي حمزة قال: سألت أبا جعفر عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ قال: تفسيرها في بطن القرآن: ومن يكفر بولاية على - عليه السلام - وعلى هو الإيمان».

وبالجملة . . فهذا التفسير أشبه ما يكون بالتفسير المأثور، لالتزام صاحبه فيه بيان المعنى بما ورد من الأخبار عن علماء أهل البيت، إما صريحاً أو استخلاصاً من عموم الأخبار، غاية الأمر أن هذه الأخبار لا يوثق بصحتها، ولا يُعول على صدق نسبتها إلى من تُنسب إليه من علماء أهل البيت عليهم السلام.



وبعد أن انتهينا من الحديث عن تفاسير غلاة الشيعة نختم الكلام بالحديث عن تفسير «التبيان» لشيخ الطائفة الطوسي حيث أنه يمثل تيار الاعتدال عند الإمامية الاثنا عشرية فنقول:

(وفي سورة الزمر ان عند قولنا انهم لغير قول مختلف - يؤمنون به من اولئك -
صوتهم يروى عنه اي بمعنى انه قال انهم لغير قول مختلف - اختلفت ولاية هذه
الامة - منهم استقام على ولايته على دخل الجنة ومنه فالتف ولايته على دخل النار
واما قوله « يؤمنون به من اولئك » قال بعض علماء « من اولئك عنه ولايته ان ذلك
عنه الجنة » فذلك قوله « يؤمنون به من اولئك » (في قوله)
وعند قوله تعالى في سورة الزمر (كل نفس بما كسبت رهينة) اي قوله (لم يفلح المشركين)
روى عنه اي عن قوله تعالى « كل نفس بما كسبت رهينة » في قوله تعالى « كل نفس بما كسبت رهينة »
واما قوله عز وجل « كل نفس بما كسبت رهينة » اي ان كل نفس بما كسبت رهينة في حقايق يستأثرون
منه لغيره ما يتكلم في سفره « فالجورون هم المفردون لولايتهم » قالوا لهم
من رهينة ولم يكلفهم لغيره وكذا يجوز مع ما قلناه « فتقول لهم ائتمروا باليمين
ليس من هذا او يتفق بها الذين يتكلم في سفره ما اشرقتوا وقالوا ائتمروا
بهم لغيره من ائتمروا باليمين فقالوا لهم هذا ليس بتكلم في سفره اشرقتوا
ولهم الذين لهم ائتمروا باليمين وكذا يؤيد لولايتهم وعلموا بذلك ولا يتكلموا
وفي سورة انباء عند قولنا « انهم يقوم بروع ويطهرون » اي انهم يقومون بروع ويطهرون
والله اعلم ان ذلك له الرحمن وقال صواباً في قوله « انهم يقومون بروع ويطهرون »
والله اعلم ان ذلك له الرحمن وقال صواباً في قوله « انهم يقومون بروع ويطهرون »
لاهم لغيره ائتمروا باليمين وقالوا لهم ائتمروا باليمين وقالوا لهم ائتمروا باليمين
ربنا وولنا على ما نحبنا ونرضع لشيئنا فامرنا ربنا ان نعبدك

مصحف الكلب كبر الشريعة - بعد اذ ١٩٦٤

صورة خطية من نقولات الشيخ الذهبي من كتاب تفسير

« البرهان » ومنها أخذنا شواهد هذا البحث

٦- التبيان فى تفسير القرآن

للطوسى

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو محمد بن الحسن بن على، أبو جعفر، الطوسى، المعروف بـ «شيخ الطائفة» متكلم الشيعة وفقه الإمامية، مصنف «تهذيب الأحكام» و «استبصار»، من الكتب الأربعة عند الإمامية والتي عليها مدار استنباط الأحكام.

ولد فى «طوس» من بلاد «خراسان» سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وارتحل إلى بغداد سنة ثمان وأبعمائة، واستوطنها، وأخذ عن الشيخ المفيد ولازمه، واستفاد منه كثيرا، ثم لازم - بعد وفاة المفيد (سنة ٤١٣هـ) - الشريف المرتضى، وحظى بعنايته وتوجيهه لِمَا ظهر عليه من النبوغ والتفوق، وبعد وفاة المرتضى (سنة ٤٣٦هـ) استقل الطوسى بالزعامة الدينية، وارتفع شأنه، وذاع صيته.

وكان الطوسى من بحور العلم، متوفر الذكاء، على الهمة، واسع الرواية، ازدحم عليه العلماء والفضلاء، وحصل له من التلامذة ما لا يحصى كثرة.

ومن الغريب أن السبكي ترجم له فى طبقات الشافعية الكبرى.

وللطوسى تصانيف كثيرة، منها: المبسوط فى فروع الفقه، النهاية فى الفقه، العدة فى أصول الفقه، المفصح فى الإمامة، مسائل الخلاف، والتبيان فى تفسير القرآن، وهو ما نحن بصدد دراسته.

توفى الطوسى بمشهد على من الكوفة سنة إحدى وستين وأربعمائة.

التعريف بهذا التفسير:

وتفسير التبيان يقع فى عشر مجلدات، وله أكثر من طبعة، وهو تفسير جامع وشامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغةً وأدباً، قراءةً ونحواً، تفسيراً وتأويلاً، فقهاً وكلاماً بحيث لم يترك جانباً من جوانب التفسير، إلا وبحث عنه بحثاً وافياً، فى

(١) مصادر الترجمة: الذريعة (٢ / ١٤)، روضات الجنات ٥٨٠، البداية والنهاية (١٢ / ٩٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٤ / ١٢٦)، المنتظم (٨ / ٥٢).

وجازة وإيفاء بيان، ويبدو من إحالات الطوسي إلى كتبه الفقهية والأصولية والكلامية، أنه كتب «التبيان» في فترة متأخرة عن سائر كتبه الأخرى.

الدواعى التى حملت الطوسى

على كتابة تفسيره ووصفه إياه:

قال الطوسى فى مقدمة تفسيره: «فإن الذى حملنى على الشروع فى عمل هذا الكتاب، أنى لم أجد أحداً من أصحابنا قديماً وحديثاً من عمل كتاباً يحتوى على تفسير جميع القرآن، ويشتمل على فنون معانيه، وإنما سلك جماعة منهم فى جمع ما رواه ونقله وانتهى إليه فى الكتب المروية فى الحديث، ولم يتعرض أحد منهم لاستيفاء ذلك وتفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع فى تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل فى جميع معانيه، واستيعاب ما قيل فيه من فنون، كالطبرى وغيره، وبين مقصر اقتصر على ذكر غريبه، ومعانى ألفاظه، وسلك الباقر المتوسطون فى ذلك مسلك ما قويت فيه منتهم، وتركوا ما لا معرفة لهم به، فإن الزجاج والفراء ومن أشبههما من النحويين، أفرغوا وسعهم فيما يتعلق بالإعراب والتصريف. ومفضل بن سلمة وغيره استكثروا من علم اللغة، واشتقاق الألفاظ. والمتكلمين كأبى على الجبائى وغيره صرفوا همتهم إلى ما يتعلق بالمعانى الكلامية. ومنهم من أضاف إلى ذلك، الكلام فى فنون علمه، فأدخل فيه ما لا يلىق به، من بسط فروع الفقه، واختلاف الفقهاء كالبلخى وغيره، وأصلح من سلك فى ذلك مسلكاً جميلاً مقتصداً، محمد بن بحر، أبو مسلم الأصفهانى، وعلى بن عيسى الرمانى فإن كتابهما أصلح ما صنف فى هذا المعنى، غير أنهما أطلا الخطب فيه وأوردا فيه كثيراً مما لا يُحتاج إليه».

ثم قال: «وسمعت جماعة من أصحابنا قديماً وحديثاً يرغبون فى كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، والمعانى، والإعراب، والكلام على المشابه، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه، وأنواع المبطلين، كالمجبرة والمشبهة والمجسمة وغيرهم، وذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة مذهبهم فى أصول الديانات وفروعها، وأنا إن شاء الله تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز والاختصار لكل فن من فنونه، ولا أطيل فيمله الناظر فيه، ولا أختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه».

رأى الطوسى فى تحريف القرآن:

قال الطوسى فى مقدمة تفسيره: «وأما الكلام فى زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبننا، وهو الذى نصره المرتضى، وهو الظاهر فى الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة، من جهة الخاصة والعامة، بنقصان كثير من آى القرآن، ونقل شىء منه من موضع إلى موضع، طريقها الأحاد التى لا توجب علمًا ولا عملاً، والأولى الإعراض عنها، وترك التشاغل بها، لأنه يمكن تأويلها، ولو صحت لما كان ذلك طعنًا على ما هو موجود بين الدفتين، فإن ذلك معلوم صحته، لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه، ورواياتنا متناصرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه، ورد ما يرد من اختلاف الأخبار فى الفروع إليه».

المنهج العام للطوسى فى «التبيان»:

أما المنهج الذى سلكه الطوسى فى تفسيره، فهو المنهج الذى مشى عليه أكثر المفسرين فى عصره، فيبدأ بذكر مقدمات تمهيدية، تقع نافعة فى معرفة أساليب القرآن، ومناهج بيانه وسائر شئونه، مما يرتبط بالتفسير والتأويل، وشروط التفسير المقبول، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة وجوه إعجاز القرآن، وأحكام تلاوته وقراءته، وأنه نزل بحرف واحد، والكلام عن حديث: «نزل القرآن على سبعة أحرف» والتعرض لأسامى القرآن وأسامى سورة وآياته، وما إلى ذلك.

ويبدأ الطوسى تفسيره بذكر الآية، ويتعرض لغريب لغتها واختلاف القراءة فيها، ثم يتعرض لمختلف الأقوال والآراء، وينتهى إلى تفسير الآية تفسيرًا معنويًا فى غاية الوجازة والإيفاء مع ذكر أسباب النزول، والمسائل الكلامية المستفادة من ظاهر الآية، حسب إمكان اللغة، كما يتعرض للمسائل الخلافية فى الفقه والأحكام، ومسائل الاعتقاد ونحوها، كل ذلك مع عفة اللسان وحسن الأدب فى التعبير.

أما بالنسبة للجانب اللغوى، فقد رأينا الطوسى لغويًا ونحويًا بكل ما فى الكلمة من معنى حيث كان يسرد آراء اللغويين والنحاة، ثم يأتى عليها لينسف ما ينسف منها بدليل، ويثبت ما يثبت منها بحجة وبرهان، وكان يطرح رأيه الواضح المتميز والمغاير

لأراء غيره من أهل اللغة والنحو بجرأة عظيمة تنبئ عن وجود ثقافة لغوية ونحوية ضخمة تؤهله أن يكون في مصاف علماء النحو واللغة .

أما بالنسبة للقراءات فلم يستنكر على أحد من القراء قراءته، وإنما كان يقول: بجواز القراءة بما يتداوله القراء، ولذلك يطرح آراءهم جميعاً في تفسيره .
ورجع الطوسي في القراءات إلى كل القراء المشهورين أمثال: عاصم، والكسائي، وخلف، وحمزة، ويعقوب، والأعمش، ونافع .

وأما موقفه من الشعر والشعراء، فقال عنه: «ولولا عناد الملحدين وتعجر فهم لما احتيج إلى الاحتجاج بالشعر وغيره، للشيء المشتبه في القرآن؛ لأن غاية ذلك أن يستشهد عليه بيت شعر جاهلي، أو لفظ منقول عن بعض الأعراب، أو مثل سائر عن أهل البادية، ولا تكون منزلة النبي صلى الله عليه وآله - وحاشاه من ذلك - أقل من منزلة واحد من هؤلاء» .

ورغم قناعة الطوسي بعدم جواز الاحتجاج بشعر الشعراء على القرآن، إلا أنه استشهد بالشعر مبرراً ذلك بقوله: «إنما يحتج العلماء الموحدين بشعر الشعراء وكلام البلغاء اتساعاً في العلم وقطعاً للشغب» .

وناقش الطوسي في «تبيان» آراء المفسرين وبخاصة الطبري، والجبائي، والرماني، وأبي مسلم، ورجح آراء بعضهم على بعض الآخر، كما رفض أقوالهم أحياناً، وطرح رأياً يخالف ما قالوه مستدلاً في كل ذلك إلى حجة أو دليل رآه صواباً .

وقد تخفف الطوسي في تفسيره من الحديث عن المبهمات في القرآن الكريم، وسكت عما سكت عنه القرآن الكريم، ولم يتكلف في التأويل بأكثر مما يجب، وربما كان يعتبر الخوض في مثل تلك المسائل والتعمق فيها من صوارف التفسير التي لا يرى الطوسي ضرورة في سبر غورها والغوص في تفاصيلها .

كما أشبع الطوسي آيات الأحكام شرحاً وبحثاً وتفصيلاً، وقد طرح آراء بعض المجتهدين والمفسرين، وناقش أكثرهم، راداً على قسم منهم ومبيناً رأيه الفقهي بوضوح وجلاء باعتباره من أئمة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية .

ثناء الطبرسى على التبيان:

ولعل الشيخ أبا على الفضل بن الحسن الطبرسى، مؤلف كتاب «مجمع البيان فى تفسير القرآن» خير من عرف حق هذا الرجل، وأول من اعترف بفضله وأهميته كتابه، فقال فيه فى جملة ما قال: «إنه الكتاب الذى يُقتبس منه ضياء الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، قد تضمن من المعانى الأسرار البديعة، واحتضن من ألفاظ اللغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، ولا تنميقها دون تحقيقها، وهو القدوة أستضىء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره».

موقفه من النسخ:

ذكر الطوسى فى تفسيره الآيات الناسخة والمنسوخة، مع رده على بعض المفسرين الذين خالفوه فى رأى، كما ورفض الرأى القائل بأن السنة ناسخة للقرآن الكريم مؤكداً أن الآية القرآنية لا تنسخ إلا بآية قرآنية أخرى، وفق المصلحة ومشية الله تعالى.

إمامة على:

لما كان الطوسى يدين بإمامة على عليه السلام، ويرى أنه خليفة النبى صلى الله عليه وسلم بلا فصل، فإننا نراه يحاول جاهداً أن يثبت إمامته وولايته من القرآن الكريم، فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥) يقول: «واعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين - عليه السلام - بعد النبى بلا فصل.

ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن الولى فى الآية بمعنى الأولى والأحق، وثبت أيضاً أن المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين - عليه السلام - فإذا ثبت هذان الأعلان دل على إمامته، لأن كل من قال: إن معنى الولى فى الآية ما ذكرناه قال: إنها خاصة فيه. ومن قال باختصاصها به - عليه السلام - قال: المراد بها الإمامة.

فإن قيل: دلوا أولاً على أن الولى يستعمل فى اللغة بمعنى الأولى والأحق ثم على أن المراد به فى الآية ذلك، ثم دلوا على توجيهها إلى أمير المؤمنين - عليه السلام.

قلنا: الذى يدل على أن الولى يفيد الأولى قول أهل اللغة للسلطان المالك للأمر:

فلان ولى الأمر، قال الكميت:

ونعم ولى الأمر بعد وليمه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب ويقولون: فلان ولى عهد المسلمين إذا استخلف للأمر لأنه أولى بمقام من قبله من غيره، وقال النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» يريد من هو أولى بالعقد عليها. وقال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ يعقوب يعنى من يكون أولى بحيازة ميراثى من بنى العم. وقال المبرد: الولى والأولى والأحق والمولى بمعنى يقوم به الأئمة.

قلنا: من أصحابنا من قال: إنه كان إماماً فى الحال ولكن لم يؤمر لوجود النبى ﷺ وكان وجوده مانعاً من تصرفه، فلما مضى النبى ﷺ قام بما كان له. ومنهم من قال - وهو الذى نعتمده - أن الآية على فرض طاعته واستحقاقه للإمامة، وهذا كان حاصلًا له. وأما التصرف فموقوف على ما بعد الوفاة كما يثبت استحقاق الأمر لولى العهد فى حياة الإمام الذى قبله وإن لم يجز له التصرف فى حياته. وكذلك يثبت استحقاق الوصية للوصى وإن منع من التصرف وجود الموصى. وكذلك القول فى الأئمة، وقد استوفينا الكلام على الآية فى كتاب «الإمامة» بما لا يحتمل بسطه ههنا.

فإن قيل: أليس قد روى أنها نزلت فى عبادة بن الصامت أو عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بالذين آمنوا هم دون من ذهبتم إليه؟

قلنا: أول ما نقوله: إنا دللنا على أن هذه الآية نزلت فى أمير المؤمنين - عليه السلام - بنقل الطائفتين، ولما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة فى الآية وأنها ليست حاصلة فى غيره بطل ما يروى فى خلاف ذلك، على أن الذى روى فى الخبر من نزولها فى عبادة ابن الصامت لا ينافى ما قلناه؛ لأن عبادة لما تبرأ من حلف اليهود أعطى ولاية من تضمنته الآية، فأما ما روى من خبر عبد الله بن سلام فبخلاف ما ذهبوا إليه لأنه روى أن عبد الله بن سلام لما أسلم قطعت اليهود حلفه وتبرأوا منه، فاشتد ذلك عليه وعلى أصحابه، فأنزل الله تعالى الآية تسلية لعبد الله بن سلام وأصحابه وأنه قد عوضهم من مخالفة اليهود، ولاية الله وولاية رسوله وولاية الذين آمنوا.

والذى يكشف عما قلناه أنه قد روى أنها لما نزلت خرج النبى ﷺ من البيت، فقال لبعض أصحابه: «هل أعطى أحداً سائلاً شيئاً» فقالوا: نعم يا رسول الله، قد

أعطى على بن أبى طالب السائل خاتمه، وهو راع. فقال النبى ﷺ: «الله أكبر قد أنزل الله فيه قرآنا» ثم تلا الآية إلى آخرها، وفى ذلك بطلان ما قاله.

وقد استوفينا ما يتعلق بالشبهات المذكورة فى الآية فى كتاب «الاستيفاء» وحللناها بغاية ما يمكن، فمن أراده وقف عليه من هناك. فأما الولى بمعنى الناصر فلسنا ندفعه فى اللغة لكن لا يجوز أن يكون مراداً فى الآية لما بيناه من نفى الاختصاص.

قلت: وقد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعاوى فى كتابه: «منهاج

السنة» (٤/ ٣ - ٩).

عصمة الأئمة:

ولما كان الطوسى يدين بعصمة الأئمة فإننا نراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩) يقول: «وروى أصحابنا عن أبى جعفر وأبى عبد الله - عليه السلام - : أنهم الأئمة من آل محمد ﷺ وآله، فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك. ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل فى الأمراء، ولا العلماء، وإنما هو واجب فى الأئمة الذين دلت الأدلة على عصمتهم وطهارتهم، فأما من قال المراد به العلماء فقوله بعيد؛ لأن قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ معناه: أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك العلماء».

ثم قال: «وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فمعنى الرد إلى الله هو إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إلى سنته. وقول مجاهد، وقاتدة، وميمون ابن مهران، والسدى: والرد إلى الأئمة يجرى مجرى الرد إلى الله والرسول، ولذلك قال فى آية أخرى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ ولأنه إذا كان قولهم حجة من حيث كانوا معصومين حافظين للشرع جروا مجرى الرسول فى هذا الباب».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤) قال الطوسى: «واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً من القبائح؛ لأن الله

تعالى نفى أن ينال عهده - الذى هو الإمامة - ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو ظالم: إما لنفسه، أو لغيره. فإن قيل: إنما نفى أن يناله ظالم فى حال كونه كذلك، فأما إذا تاب وأناب فلا يسمى ظالماً، فلا يمتنع أن ينال؟ قلنا: إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية تناولته فى حال كونه ظالماً، فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها، ولم يفد أنه لا ينالها فى هذه الحال دون غيرها، فيجب أن تحمل الآية على عموم الأوقات فى ذلك، ولا ينالها وإن تاب فيما بعد. واستدلوا بها أيضاً على أن الإمامة منفصلة من النبوة، لأن الله خاطب إبراهيم - عليه السلام - وهو نبي، فقال له: إنه سيجعله إماماً جزاء له على إتمامه ما ابتلاه الله به من الكلمات، ولو كان إماماً فى الحال لما كان للكلام معنى، فدل ذلك على أن منزلة الإمامة منفصلة من النبوة. وإنما أراد الله أن يجعلها لإبراهيم - عليه السلام - وقد أملينا رسالة مقررة فى الفرق بين النبي والإمام، وأن النبي قد لا يكون إماماً على بعض الوجوه، فأما الإمام فلا شك أنه يكون غير نبي».

موقفه من إمامة أبى بكر وعمر:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ...﴾ (النور: ٥٥) الآية، قال الطوسى: «واستدل الجبائى ومن تابعه على إمامة الخلفاء الأربعة بأن قال: الاستخلاف المذكور فى الآية لم يكن إلا لهؤلاء؛ لأن التمكين المذكور فى الآية إنما حصل فى أيام أبى بكر وعمر؛ لأن الفتوح كانت فى أيامهم، فأبو بكر فتح بلاد العرب وطرفاً من بلاد العجم، وعمر فتح مداين كسرى إلى حد خراسان وسجستان وغيرهما، فإذا كان التمكين والاستخلاف ههنا ليس هو إلا لهؤلاء الأئمة الأربعة وأصحابهم علمنا أنهم مُحَقَّقُونَ.

والكلام على ذلك من وجوه:

أحدها: أن الاستخلاف ههنا ليس هو الإمارة والخلافة، بل المعنى هو إبقاؤهم فى أثر من مضى من القرون، وجعلهم عوضاً منهم وخلفاءً، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٦٥) وقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٢٩) وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُمْ مَا يَشَأْ﴾

(الأنعام: ١٣٣) وكقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ (الفرقان: ٦٢) أى: جعل كل واحد منهما خلف صاحبه، وإذا ثبت ذلك، فالاستخلاف والتمكين الذى ذكره الله فى الآية، كانا فى أيام النبى ﷺ حين قمع الله أعداءه، وأعلا كلمته ونشر ولايته، وأظهر دعوته، وأكمل دينه، ونعوذ بالله أن نقول: لم يمكن الله دينه لنيبه فى حياته حتى تلا فى ذلك متلاف [هكذا بالأصل] بعده، وليس ذلك التمكين كثرة الفتوح والغلبة على البلدان؛ لأن ذلك يوجب أن دين الله لم يتمكن بعد إلى يومنا هذا لعلنا ببقاء ممالك للكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون، ويلزم على ذلك إمامة معاوية وبنى أمية؛ لأنهم تمكنوا أكثر من تمكن أبى بكر وعمر، وفتحوا بلاداً لم يفتحوها.

ولو سلمنا أن المراد بالاستخلاف الإمامة للزم أن يكون منصوفاً عليه، وذلك ليس مذهب أكثر مخالفيها، وإن استدلوا بذلك على صحة إمامتهم احتاجوا أن يدلوا على ثبوت إمامتهم بغير الآية، وأنهم خلفاء الرسول حتى تتناولهم الآية. فإن قالوا: المفسرون ذكروا ذلك. قلنا: لم يذكر جميع المفسرين ذلك، فإن مجاهدًا قال: هم أمة محمد ﷺ. وعن ابن عباس وغيره قريب من ذلك. وقال أهل البيت - عليهم السلام: إن المراد بذلك المهدي - عليه السلام - لأنه يظهر بعد الخوف، ويتمكن بعد أن كان مغلوباً، فليس فى ذلك إجماع المفسرين. وهذا أول ما فيه. وقد استوفينا ما يتعلق بالآية فى كتاب «الإمامة» فلا نطيل بذكره ههنا، وقد تكلمنا على نظير هذه الآية، وأن ذلك ليس بطعن على واحد منهم، وإنما المراد الممانعة من أن يكون فيها دلالة على الإمامة، وكيف يكون ذلك، ولو صح ما قالوه لما احتيج إلى اختياره، وكان منصوفاً عليه، وليس ذلك مذهباً لأكثر العلماء، فصح ما قلنا».

التقية:

والطوسي - كغيره من علماء الإمامية - يقول بالتقية، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ (آل عمران: ٢٧) الآية، يقول: «والتقية عندنا واجبة عند الخوف على النفس، وقد روى رخصة فى جواز الإفصاح بالحق عندها. روى الحسن أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنى رسول الله؟ قال: نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم،

فقال له: أفتشهد أنى رسول الله؟ قال: إنى أصم، قالها ثلاثاً، كل ذلك تقية، فتقول ذلك، فضرب عنقه، فبلغ رسول الله ﷺ ذلك فقال: «أما هذا المقتول فمضى على صدقه وتقيته وأخذ بفضله، فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله، فلا تبعة عليه». فعلى هذا التقية رخصة، والإفصاح بالحق فضيلة. وظاهر أخبارنا يدل على أنها واجبة، وخلافها خطأ».

الرجعة:

ولما كان الطوسى يقول بالرجعة فإنما نراه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٥٦) من سورة البقرة: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ يقول ما نصه: «وقول من قال: لا تجوز الرجعة لأن ذلك معجزة ودلالة على نبوة نبي، وذلك لا يجوز إلا فى زمن نبي، غير صحيح؛ لأن عندنا يجوز إظهار المعجزات على يد الأئمة والصالحين، وقد بيناه فى الأصول. ومن ادعى قيام الحجّة بأن الخلق لا يردون إلى الدنيا كما علمنا أن لا نبي بعد نبينا مقترح مبتدع، لما لا دليل على صحته، فإننا لا نخالف فى ذلك، وقال البلخى: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لأن فيها إغراء بالمعاصى من جهة الاتكال على التوبة فى الكرة الثانية. قال الرمانى: هذا ليس بصحيح من قبل أنه لو كان فيها إغراء بالمعصية، لكان فى إعلام التقية إلى مدة إغراء بالمعصية. وقد أعلم الله تعالى نبيه وغيره إبليس أنه يقيه إلى يوم يبعثون ولم يكن فى ذلك إغراء بالمعصية. وعندى أن الذى قاله البلخى ليس بصحيح؛ لأن من يقول بالرجعة لا يقطع على أن الناس كلهم يرجعون، فىكون فى ذلك اتكال على التوبة فى الرجعة، فىصير إغراء. فلا أحد من المكلفين إلا ويجوز أن لا يرجع وإن قطع على الرجعة فى الجملة، ويجوز أن لا يرجع، فكفى به فى باب الزجر. وأما قول الرمانى: إن الله تعالى أعلم أقواماً مدة مقامهم، فإن ذلك لا يجوز إلا فىمن هو معصوم يؤمن من جهة الخطأ كالأنبياء ومن يجرى مجراهم فى كونهم معصومين. فأما من ليس بمعصوم، فلا يجوز ذلك، لأنه يصير مغرى بالقبح».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عندَ رَبِّهِمْ يُرزقون﴾ (آل عمران: ١٦٩) قال ما نصه: «وفى الآية دليل على أن الرجعة إلى دار

الدنيا جائزة لأقوام مخصوصين، لأنه تعالى أخبر أن قومًا ممن قتلوا فى سبيل الله ردهم الله أحياء كما كانوا، فأما الرجعة التى يذهب إليها أهل التناسخ، ففاسدة، والقول بها باطل» .

تأثر الطوسى بفقهاء الشيعة فى تفسيره:

ونجد الطوسى فى تفسيره يتأثر بفقهاء الإمامية الاثنى عشرية وآرائهم الاجتهادية، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه، أو يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن على مذاهبهم، وهو فى استدلاله ورده، ودفاعه وجدله، عنيف كل العنف، قوى إلى حد بعيد، بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه، والباطل بجانب من يخالفه .

نكاح المتعة:

يقول الإمامية الاثنى عشرية بجواز نكاح المتعة، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين؛ فلماذا حاول الطوسى - وهو واحد منهم - أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى .

فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ (النساء: ٢٤) الآية، قال: «وأما الخبر الذى يروونه أن النبى ﷺ نهى عن المتعة فهو خبر واحد لا يترك له ظاهر القرآن، ومع ذلك يختلف لفظه وروايته، فتارة يروون أنه نهى عنها فى عام خيبر، وتارة يروون أنه نهى عنها فى عام الفتح، وقد طعن أيضاً فى طريقه بما هو معروف، وأول دليل على ضعفه قول عمر: «متعتان كانتا فى عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما» فأخبر أن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله، وأنه الذى نهى عنهما، لضرب من رأى. فإن قالوا: إنما نهى لأن النبى ﷺ كان نهى عنهما، قلنا: لو كان كذلك لكان يقول: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ فهى عنهما، وأنا أنهى عنهما أيضاً، فكان يكون أكد فى باب المنع، فلما لم يقل ذلك دل على أن التحريم لم يكن صدر عن النبى ﷺ، وصح ما قلناه. وقال الحكم بن عتيبة: قال على - عليه السلام: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شفى .

وذكر البلخي، عن وكيع، عن اسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن عبد الله بن مسعود: قال: كنا مع النبي ﷺ ونجن شباب، فقلنا: يا رسول الله ألا نستخصي؟ قال: «قال: لا» ثم رخص لنا أن نكح المرأة بالثوب، إلى أجل. ثم قال: وعن الباقر - عليه السلام - كان عليٌّ يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زني إلا شفى.

أقول: إلا شفى - بالفاء - يعني إلا قليل، أراد أنه لولا ما سبقني به عمر من نهيه عن المتعة وتمكن نهيه في قلوب الناس لندبت الناس عليها ورغبتهم فيها فاستغنوا بها عن الزنا، فما زني منهم إلا قليل، وكان نهيه عنها تارة بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمهما ومعاقب عليهما: متعة الحج، ومتعة النساء، وأخرى بقوله: ثلاث كن على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمهن ومعاقب عليهن: متعة الحج، ومتعة النساء، وحيَّ عليَّ خير العمل في الأذان؛ وفيه: جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر - عليه السلام - فقال له: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه فهي حلال إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها؟ فقال: وإن كان فعل، قال: فإني أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر، فقال له: فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله ﷺ، فهل ألم الأعنك أن القول ما قال رسول الله ﷺ وأن الباطل ما قال صاحبك، قال: فأقبل عبد الله بن عمير فقال: يسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعل ذلك؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه وبنات عمه. وفيه سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد بن النعمان - صاحب الطاق - فقال له: يا أبا جعفر، ما تقول في المتعة، أتزعم أنها حلال؟ قال: نعم، قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك يستمتعن ويكسبن عليك؟ فقال له أبو جعفر: ليس كل الصناعات يرغب فيها وإن كانت حلالاً، وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدراهم، ولكن ما تقول: يا أبا حنيفة في النيذ، أتزعم أنه حلال؟ قال: نعم، قال: فما يمنعك أن تقعد نساءك في الحوانيت نباذات فيكسبن عليك؟ فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة وسهمك أنفذ، ثم قال له أبو جعفر: إن الآية التي في سأل سائل تنطق بتحريم المتعة والرواية عن النبي ﷺ قد جاءت بنسخها.

فقال له أبو جعفر: يا أبا حنيفة: إن سورة سأل سائل مكة وآية المتعة مدنية، وروايتك شاذة ردية، فقال أبو حنيفة: وآية الميراث أيضاً تنطق بنسخ المتعة، فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث، فقال أبو حنيفة: من أين قلت ذلك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلاً من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم توفي عنها ما تقول فيها؟ قال: لا ترث منه، فقال: قد ثبت النكاح بغير ميراث. ثم افترقا.

فرض الرجلين في الوضوء:

كذلك يقول الطوسي كغيره من علماء الإمامية بأن المسح هو فرض الرجلين في الوضوء، فلهذا نراه يجادل بكل قوة ويدافع عن مذهبه وينصره بأدلة، إن دلت على شيء فهو قوة عقله وسعة ذهنه وكثرة اطلاعه، فعندما فسر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٥) قال ما نصه: «﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ عطف على الرءوس، فمن قرأ بالجر ذهب إلى أنه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبها ذهب إلى أنه معطوف على موضع الرءوس، لأن موضعها نصب لوقوع المسح عليها، وإنما جر الرءوس لدخول الباء الموجبة للتبعية على ما بيناه، فالقراءتان جميعاً تفيدان المسح على ما نذهب إليه. وممن قال بالمسح: ابن عباس، والحسن البصري، وأبو علي الجبائي، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهم ممن ذكرناهم في «الخلافة» غير أنهم أوجبوا الجمع بين المسح والغسل، المسح بالكتاب، والغسل بالسنّة، وخالف الطبري في ذلك. وأوجبوا كلهم استيعاب جميع الرّجل ظاهراً وباطناً. وعندنا أن المسح على ظاهرهما من رءوس الأصابع إلى الكعبين. وهما الناتان في وسط القدم على ما استدل عليه. وقال عكرمة عن ابن عباس: الوضوء غسّلتان ومسحتان. وبه قال أنس بن مالك. وقال عكرمة: ليس على الرجلين غسل إنما فيهما المسح. وبه قال الشعبي، ألا ترى أن التيمم يمسح ما كان غسلاً ويلغى ما كان مسحاً. وقال قتادة: افترض الله مسحتين وغسّلتين. روى أوس بن أبي أوس قال: رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على نعليه، ثم قام فصلّى. وروى حذيفة قال: أتى رسول الله ﷺ سبابة قوم، فبال عليها قائماً، ثم دعا بماء، فتوضأ ومسح على نعليه، وعنه أنه قال: إن كتاب

الله المسح ويأبى الناس إلا الغسل . وعن أمير المؤمنين على - عليه السلام - أنه قال :
ما نزل القرآن إلا بالمسح .

فإن قيل: القراءة بالجر ليست على العطف على الرءوس فى المعنى، وإنما عطف
على طريق المجاورة، كما قالوا: جحر ضب خرب، وخرب، من صفات الجحر لا
الضب، وكما قال الشاعر:

كان ثبيراً فى عرينين وبله كسبير أناس فى بجاد مزمل
والمزمل من صفة الكبير لا البجاد .
وقال الأعشى :

لقد كان فى حول ثواء ثويته تقضى لبيانات ويسام سائم
قلنا: هذا لا يجوز من وجوه:

أحدها: ما قال الزجاج أن الإعراب بالمجاورة لا يجوز فى القرآن، وإنما يجوز
ذلك فى ضرورة الكلام والشعر .

والثانى: أن الإعراب بالمجاورة لا يكون مع حرف العطف، فأما قول الشاعر:

فهل أنت إن ماتت إتانك راحل إلى آل بسطام بن قيس فخاطب
قالوا: جر مع حرف العطف الذى هو الفاء، فإنه يمكن أن يكون أراد الرفع وإنما
جر الراوى وهما . ويكون عطفاً على راحل يكون قد أقوى لأن القصيدة مجرورة . وقال
قوم: أراد بذلك الأمر وإنما جر لإطلاق الشعر .

والثالث: أن الإعراب بالمجاورة إنما يجوز مع ارتفاع اللبس فأما قول الشاعر: ثواء
ثويته، فإنما جره بالبدل من الحول، والمعنى لقد كان فى ثواء ثويته تقضى لبيانات .
وهو من بدل الاشتمال، كقوله: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾ (البروج: ٤) وقول الشاعر:

لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق فى عقال الأسر مكبول
فليس خفض موثق على المجاورة؛ لأن معنى البيت: لم يبق غير أسير، قالوا
بمعنى غير وهى تعاقبها فى الاستثناء . فقوله: غير موثق عطف المعنى على موضع
أسير . وتقديره: لم يبق غير أسير وغير منفلت . وأما قوله: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (الواقعة: ٢٢)
فى قراءة من جرهما، فليس بمجرور، بل يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون عطفًا على قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ (الواقعة: ١٧، ١٨) إلى قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ عطف على أكواب. وقولهم: إنه لا يطاف إلا بالكأس غير مسلم، بل لا يمتنع أن يطاف بالهور العين كما يطاف بالكأس، وقد ذكر في جملة ما يطاف به الفاكهة واللحم.

والثاني: أنه لما قال: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (الواقعة: ١١، ١٢) عطف بحور عين على جنات النعيم فكأنه قال: هم في جنات النعيم. وفي مقاربة أو معاشرة حور عين. ذكره أبو علي الفارسي.

فأما من قال: الرجلان ممسوحان ويراد بالمسح الغسل، فقوله يبطل بما قلناه من أن المسح غير الغسل، واستشهادهم بقولهم: تمسحت للصلاة وأنهم سموا الغسل مسحا. وقوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (سورة ص: ٢٣) وأنه أراد غسلها، ولذلك قالوا: بعض أعضاء الطهارة مغسولة، وبعضها ممسوحة. وفلان يرى غسل الرجلين، وفلان يرى مسحهما، ولأنه لا خلاف أن الرأس ممسوح مسحاً ليس بغسل فلا بد أن يكون حكم الرجلين حكمه؛ لكونهما معطوفتين عليها، وقولهم: تمسحت للصلاة، فلأنهم لما أرادوا أن يخبروا بلفظ مختصر عن جميع أفعال الصلاة، لم يجز أن يقولوا: اغتسلت للصلاة؛ لأن في الطهارة ما ليس بغسل.

واستطالوا أن يقولوا: اغتسلت وتمسحت للصلاة، قالوا بدلاً من ذلك: تمسحت، توسعا ومجازاً. وقوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ فأكثر المفسرين على أن المراد به فطفق ضرباً. ذهب إليه الفراء وأبو عبيدة. وقال آخرون: أراد المسح في الحقيقة، وأنه كان مسح أعراقها وسوقها. وإنما حمل على الغسل شاذ منهم، ومن قال القراءة تقتضي المسح غير أنه المسح على الخفين فقوله باطل؛ لأن الخف لا يسمى رجلاً في لغة ولا شرع. والله تعالى أمر بإيقاع الفرض على ما يسمى رجلاً في الحقيقة. وأما القراءة بالنصب فقد بينا أنها معطوفة على موضع الرؤس لأن موضعها النصب، والحكم فيها المسح والعطف على الموضوع جائز، لأنهم يقولون: لست بقائم ولا قاعداً. ويقولون: حسبت بصدرة وصدر زيد أن زيداً في الدار وعمرو، فيرفع عمرو بالعطف على الموضوع. وقال الشاعر:

معاوى إنا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد
وقال آخر:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق
وإنما نصب عبد رب؛ لأن التقدير باعث ديناراً، فحملة على الموضع، وقد
سوغوا العطف على المعنى، وإن كان اللفظ لا يقتضيه، قال الشاعر:

جئني بمثل بنى عمرو لقومهم أو مثل أسرة منظور بن سيار
لما كان معنى جئني هات مثلهم، أو أعطني مثلهم. قال: أو مثل بالنصب عطفاً
على المعنى، وعطف الأرجل على الأيدي لا يجوز؛ لأن الكلام متى حصل فيه
عاملان: قريب وبعيد لا يجوز إعمال البعيد دون القريب مع صحة حملة عليه. ولا
يجوز أن يقول القائل: ضربت زيداً وعمراً، وأكرمت خالداً وبكراً. ويريد بنصب بكر
العطف على زيد أو عمرو المضروبين، لأن ذلك خروج عن فصاحة الكلام، ودخول
في معنى اللغو، وبمثل ما قلناه ورد القرآن وأكثر الشعر، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظُنُّوا
كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ (الجن: ٧) ولو أعمل الأول، لقال: كما ظنتموه. وقال:
﴿آتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦) ولو أعمل الأول لقال: أفرغه. وقال: ﴿هَؤُمٌ
أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ﴾ (الحاقة: ١٩) ولو أعمل الأول لقال: هؤم اقرأوه. وقال الشاعر:

قضى كل ذي دين فوقى غريمه وعزة مطولٌ معنى غريمها
ولو أعمل الأول لقال: فوفاه غريمه. فأما قول امرئ القيس:

فلو أنما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
فإنما أعمل الأول للضرورة؛ لأنه لم يجعل القليل مطلوباً وإنما كان المطلوب عنده
الملك. وجعل القليل كافياً. ولو لم يرد هذا ونصب لفسد المعنى.

فأما من نصب بتقدير: واغسلوا أرجلكم، كما قالوا:

* متقلداً سيفاً ورمحاً *

وقال:

* وعلفها تنباً وماء بارداً *

فقد أخطأ لأن ذلك إنما يجوز إذا استحال حملة على اللفظ.

فأما إذا جاز حمله على ما فى اللفظ، فلا يجوز هذا التقدير. ومن قال: يجب غسل الرجلين؛ لأنهما محدودتان كاليدين، فقلوه ليس بصحيح؛ لأننا لا نسلم أن العلة فى كون اليدين مغسولتين كونهما محدودتين، وإنما وجب غسلهما؛ لأنهما عطفًا على عضو مغسول، وهو الوجه، فكذلك إذا عطف الرجلين على ممسوح هو الرأس، وجب أن يكونا ممسوحين. والكعبان عندنا هما الناتان فى وسط القدم، وبه قال محمد بن الحسن، وإن أوجب الغسل. وقال أكثر المفسرين والفقهاء: الكعبان هما عظما الساقين، يدل على ما قلناه أنه لو أراد ما قالوا لقال: إلى الكعب؛ لأن فى الرجلين منها أربعة. وأيضًا فكل من قال: يجب مسح الرجلين، ولا يجوز الغسل، قال: الكعب، وهو ما قلناه؛ لأن من خالف فى أن الكعب ما قلناه على قولين: قائل يقول بوجوب الغسل، وآخر يقول بالتخير».

نكاح الكتابيات:

ولما كان مذهب الطوسى عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإننا نجده يتأثر بهذا المذهب فيفسر كلام الله على مقتضاه، فنجده عند تفسيره لقلوه تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ...﴾ (البقرة: ٢٢١) الآية، نجده يقول: «وهذه الآية على عمومها عندنا فى تحريم مناكرة الكفار، وليست منسوخة ولا مخصوصة. وقال ابن عباس فى رواية شهر بن حوشب عنه قال: فرّق عمر بين طلحة وحذيفة وبين امرأتهما اللتين كانتا عندهما، وقال غيره عن ابن عباس، وإليه ذهب الحسن، ومجاهد والربيع: هى عامة إلا أنها نسخت بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدة: ٥) وقال قتادة، وسعيد بن جبير: هى على الخصوص، وإنما اختير ما قلناه لأنه لا دليل على نسخها، ولا على خصوصها».

ثم قال: «وعندنا لا يجوز العقد على الكتابية نكاح الدوام، لقلوه تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ (البقرة: ٢٢١) وقلوه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ﴾ (المتحنة: ١٠) فإذا ثبت ذلك قلنا فى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ تأويلان: أحدهما: أن يكون المراد بذلك اللاتى أسلمن منهن. والمراد بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ من كن فى الأصل مؤمنات ولدن على الإسلام، قيل: إن

قوماً كانوا يتخرجون من العقد على الكافرة إذا أسلمت، فبين الله بذلك أنه لا حرج في ذلك، فلذلك أفردهن بالذكر، حكى ذلك البلخي.

والثاني: أن يخص ذلك بنكاح المتعة أو ملك اليمين، لأنه يجوز عندنا وطؤهن بعقد المتعة وملك اليمين، على أنه روى أبو الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - أن ذلك منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ وروى عن عبد الله - عليه السلام - أنه قال: هو منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ﴾ وقوله: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ﴾.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ﴾ (المتحنة: ١٠) قال ما نصه: «وفي ذلك دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذمية أو حربية أو عابدة وثن، وعلى كل حال؛ لأنه عام في جميع ذلك، وليس لأحد أن يخص الآية بعابدة الوثن لنزولها بسببهم، لأن المعتبر بعموم اللفظ لا بالسبب».

ثم قال: «والمفسرون على أن حكم هذه الآية منسوخ، وعندنا أن الآية غير منسوخة وفيها دلالة على المنع من تزوج المسلم اليهودية والنصرانية، لأنهما كافرتان، والآية على عمومها في المنع من التمسك بعصم الكوفار، ولا نخصها إلا بدليل».

الغنائم:

ولما كانت الإمامية الاثنا عشرية لهم في الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم، فيوجبون الخمس لمستحقيه في مطلق الغنيمة، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب، بل يشمل أنواعاً سبعة هي: غنائم الحرب، وغنائم الغوص، والكنز الذي يعثر عليه، والمعدن الذي يُستنبط من الأرض، وأرباح المكاسب، والحلال المختلط بالحرام، والأرض المنتقلة من المسلم إلى الذمي. وليس الخمس الهاشمي الذي يرون وجوبه فيما عدا الغنائم الحربية من الصدقات كما يتوهم البعض، ولكنهم يعتبرونه حقاً امتيازياً لآل محمد الذين حرّمت عليهم الصدقات نظير ما تمتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة، وقد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخمس حقٌّ سلطاني بإرادة ملكية، وهي إرادة ملك الكائنات لمستحقيه الذين ذكرهم القرآن^(١).

(١) تعريف الشيعة ص ٣١.

لما كان هذا، فإننا نجد الطوسي يُنزل ما ورد في الغنائم من الآيات على مذهبه، ولهذا عندما فسر قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (الأنفال: ٤١) الآية، يقول متأثراً بمذهبه:

«وأما خمس الغنيمة فإنه يُقسم عندنا ستة أقسام: فسهم لله، وسهم لرسوله ﷺ، وهذان السهمان مع سهم ذى القربى، للقائم مقام النبي ﷺ ينفقها على نفسه وأهل بيته من بنى هاشم، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل من أهل بيت الرسول لا يُشركهم فيها باقى الناس، لأن الله تعالى عوضهم ذلك عما أباح لفقراء المسلمين ومساكينهم وأبناء سبيلهم من الصدقات، إذ كانت الصدقات محرمة على أهل بيت رسول الله - عليهم السلام - وهو قول على بن الحسين بن على ابن أبى طالب، ومحمد بن على الباقر ابنه عليهم السلام، رواه الطبرى بإسناده عنهما. وقال الحسين بن على المغربى حاكياً عن الصابونى من أصحابنا: إن هؤلاء الثلاثة فرق لا يدخلون فى سهم ذى القربى، وإن كان عموم اللفظ يقتضيه؛ لأن سهامهم مفردة، وهو الظاهر من المذهب.

والذين يستحقون الخمس عندنا: من كان ولد عبد المطلب، لأن هاشماً لم يعقب إلا منه من الطالبين والعباسيين والحارثيين واللهيبين، فأما ولد عبد مناف من المطلبين فلا شىء لهم فيه، وعند أصحابنا الخمس يجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات والكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما ذكرناه فى كتب الفقه.

ويمكن الاستدلال على ذلك بهذه الآية، لأن جميع ذلك يسمى غنيمة». ثم قال: «وقد بينا نحن أن المراد بذى القربى أهل بيت النبي ﷺ، وبعد النبي القائم مقامه، وبه قال على بن الحسين - عليه السلام - وروى جبير بن مطعم عن النبي ﷺ: أنهم بنو هاشم، وبنو المطلب، واختاره الشافعى، وقال الحسن وقتادة: سهم الله وسهم رسوله وسهم ذى القربى لولى الأمر من بعده، وهو مثل مذهبنا. وقال أبو على الجبائى: إن الأئمة الأربعة جعلوا سهم الرسول وذى القربى فى الكراع والسلاح، وأجمعوا على أن سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل شائع فى الناس بخلاف ما قلناه».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ﴾ (الحشر: ٥) قال الطوسي: «يعنى من اليهود الذين أجلّاهم من بنى النضير، وإن كان الحكم سارياً في جميع الكفار أياً كان حكمهم، فالفء رد ما كان للمشركين على المسلمين بتمليك الله إياهم ذلك، على ما شرط فيه، يقال: فاء فيء فيئاً إذا رجع، وأفأته عليه إذا رددته عليه. وقال عمر ابن الخطاب ومعمر: مال الفء هو مال الجزية والخراج. والفء كل ما رجع من أموال الكافرين إلى المؤمنين، سواء كان غنيمة أو غير غنيمة، فالغنيمة ما أخذ بالسيف، فأربعة أخصاسه للمقاتلة وخمسه للذين ذكرهم الله في قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾ (الأنفال: ٤١) الآية.

وقال كثير من العلماء: إن الفء المذكور في هذه الآية هو الغنيمة. وقال قوم: مال الفء خلاف مال الصدقات، لأن مال الفء أوسع، فإنه يجوز أن يصرف في مصالح المسلمين، ومال الصدقات إنما هو في الأصناف الثمانية. قال قوم: مال الفء يأخذ منه الفقراء من قرابة رسول الله ﷺ بإجماع الصحابة في زمن عمر بن الخطاب، ولم يخالفه فيه أحد إلا الشافعي، فإنه قال: يأخذ منه الفقراء والأغنياء، وإنما ذكروا في الآية لأنهم منعوا الصدقة، فبين الله أن لهم في مال الفء حقاً. وقال عمر بن الخطاب: مال بنى النضير كان فياً لرسول الله ﷺ خاصة ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله من بنى هاشم وبنى عبد المطلب. وقيل: جعل أبو بكر وعمر سهمين: سهم رسوله وسهم قرابته من الأغنياء في سبيل الله، وصدقة عن رسول الله ﷺ، ذكره قتادة. والباقي في أهل الحاجة من أطفال المسلمين الذين لا أباً لهم، وابن السبيل المنقطع به من المسافرين في غير معصية الله. وقال يزيد بن رومان: الغنيمة ما أخذ من دار الحرب بالقتال عنوة. وقيل: كانت الغنائم في صدر الإسلام لهؤلاء الأصناف، ثم نسخ بما ذكره في سورة الأنفال: بالخمس، والباقي للمحاربين، ذكره قتادة.

والذي نذهب إليه أن مال الفء غير مال الغنيمة، فالغنيمة كل ما أخذ من دار الحرب بالسيف عنوة مما يمكن نقله إلى دار الإسلام، وما لا يمكن نقله إلى دار الإسلام، فهو لجميع المسلمين ينظر فيه الإمام ويصرف انتفاعه إلى بيت المال لمصالح

المسلمين . والفىء كل ما أخذ من الكفار بغير قتال أو انجلاء أهلها، وكان ذلك للنبي ﷺ وآله خاصة يضعه فى المذكورين فى هذه الآية، وهو لمن قام مقامه من الأئمة الراشدين».

ميراث الأنبياء:

والطوسى يقول - كغيره من علماء مذهبه - بأن الأنبياء يورثون، ولذلك نراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ (٤، ٥) يقول: «وفى الآية دلالة على أن الأنبياء يورثون المال بخلاف ما يقول من خالفنا أنهم لا يورثون؛ لأن زكريا صرح بدعائه وطلب من يرثه ويحجب بنى عمه وعصبته من الولد. وحقيقة الميراث: انتقال ملك المسورث إلى ورثته بعد موته بحكم الله، وحمل ذلك على العلم والنبوة على خلاف الظاهر، لأن النبوة والعلم لا يورثان؛ لأن النبوة تابعة للمصلحة لا مدخل للنسب فيها، والعلم موقوف على من يتعرض له ويتعلمه، على أن زكريا إنما سأل ولياً من ولده يحجب مواليه من بنى عمه وعصبته من الميراث، وذلك لا يليق إلا بالمال؛ لأن النبوة والعلم لا يحجب الولد عنهما بحال، على أن اشتراطه أن يجعله (رضياً) لا يليق بالنبوة، لأن النبى لا يكون إلا رضياً معصوماً فلا معنى لمسأله ذلك، وليس كذلك المال، لأنه يرثه الرضى وغير الرضى».

الإجماع وعصمة الأئمة:

ولما كان الطوسى كعلماء مذهبه لا يعتبرون حجة الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفاً عن رأى الإمام أو كان داخلاً فى جملة المجمعين^(١)، فإننا نراه يرد الأدلة القرآنية التى استدلت بها الجمهور على حجة الإجماع ويناقشهم فى فهم هذه الآيات، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقره. ١٤٢) يقول: «فأما الأمة فجماعتها حجة دون كل واحد منها. واستدل البلخى، والجبائى، والرمانى، وابن الأخشاد، وكثير من الفقهاء، وغيرهم بهذه الآية على أن الإجماع حجة من حيث أن الله وصفهم بأنهم عدول، فإذا

(١) تعريف الشيعة ص ١٦.

عدّلهم الله تعالى، لم يجوز أن تكون شهادتهم مردودة، وقد بينا في أصول الفقه أنه لا دلالة فيها على أن الإجماع حجة وجملته أن الله تعالى وصفهم بأنهم عدول، وبأنهم شهداء، وذلك يقتضى أن يكون كل واحد عدلاً، وشاهداً، لأن شهداء جمع شهيد، وقد علمنا أن كل واحد من هذه الأمة ليس بهذه الصفة، فلم يجوز أن يكون المراد ما قالوه، على أن الأمة إن أريد بها جميع الأمة، فقد بينا أن فيها كثيراً ممن يحكم بفسقه بل بكفره، فلا يجوز حملها على الجميع. وإن خصوها بالمؤمنين العدول، لنا أن نخصها بجماعة، كل واحد منهم موصوف بما وصفنا به جماعتهم: وهم الأئمة المعصومون من آل الرسول ﷺ، على أننا لو سلمنا ما قالوه من كونهم عدولاً، ينبغي أن نجنبهم ما يقدر في عدالتهم، وهى الكبائر، فأما الصغائر فلم يمكننا أن نحتج بإجماعهم، لأن ما من شيء أجمعوا عليه إلا ويجوز أن يكون صغيراً فلا يقدر في عدالتهم، ولا يجب الاقتداء بهم فيه لكونه قبيحاً. وفي ذلك بطلان الاحتجاج بإجماعهم. وكيف يجنبون الصغائر وحال شهادتهم ليس بأعظم من شهادة النبي ﷺ، ومع هذا يجوزون عليه الصغائر، فهلا جاز مثل ذلك عليهم، ولا تقدر في عدالتهم كما لم تقدر في عدالة النبي ﷺ».

وعند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥) قال: «وقد استدل خلق من المتكلمين والفقهاء بهذه الآية على أن الإجماع حجة، بأن قالوا: توعد الله على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاققة الرسول ﷺ فلولا أن اتباعهم واجب لم يجوز».

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٨) قال ما نصه: «واستدل جماعة بهذه الآية على أن الإجماع حجة بأن قالوا: إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع، لا يجب الرد، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة، وهذا إن استدل به مع فرض أن في الأمة معصوماً حافظاً للشرع كان صحيحاً، وإن

فرضوا مع عدم المعصوم كان باطلا، لأن ذلك استدلال بدليل خطاب، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر المحصلين، فكيف يعتمد عليه ههنا، على أنهم لا يجمعون على شيء إلا عن كتاب أو سنة، فكيف يقال: إذا أجمعوا لا يجب عليه الرد إلى الكتاب والسنة، وهم قد ردوا إليها، على أن ذلك يلزم في كل جماعة، وإن لم يكونوا جميع الأمة إذا اتفقوا على شيء ألا يجب عليهم الرد إلى الكتاب والسنة؛ لأن قوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ يتناول جماعة ولا يستغرق جميع الأمة، فعلم بذلك فساد الاستدلال بما قالوه. وقد بينا الكلام على ذلك مستوفى في «العدة في أصول الفقه».

تأثر الطوسى بمذهب المعتزلة في تفسيره:

هذا... وإن عقيدة الطوسى كعقيدة غيره من الشيعة لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة في علم الكلام، ولهذا نراه في تفسيره كثيراً ما يوافق المعتزلة في بعض آرائهم الكلامية ويرتضى مذهبهم ويدافع عنه، ويحاول أن يهدم ما عداه. وأحياناً نراه لا يرتضى ما يقوله المعتزلة ولا يُسلمه لهم بل يقف موقف المنازع لهم، والمعارض لأدلتهم.

الهدى والضلال:

ففى الآيات التى لها تعلق بهداية العبد وضلاله، نراه يوافق المعتزلة فى عقيدتهم، ويدافع عنها، ويهدم ما عداها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا...﴾ (الأنعام: ١٢٥).. الآية يقول ما نصه: «وقيل فى معنى الآية والإضلال فى الآية قولان:

أحدهما: أنه يريد بالهدى تسهيل السبيل إلى الإسلام بالدلائل التى يشرح بها الصدر، والإضلال تصعيب السبيل إليه بالدلائل التى يضيق بها الصدر، لأن حاله أوجبت تغليظ المحنة عليه من غير أن يكون هناك مانع له ولا تدبير غير أولى منه، وإنما هو حرض على الاجتهاد فى طلب الحق حتى ينشرح بالدلائل الصدر، ولا يضيق بدعائها إلى خلاف ما سبق من العقد، والهدى إلى ما طلبه طالب الحق، والإضلال عما طلبه طالب الكفر.

والثانى: أن يراد بالهداية: الهداية إلى الثواب، وبالإضلال: الإضلال عن الثواب والسلوك به إلى العقاب، ويكون التقدير: من يرد الله أن يهديه للثواب فى الآخرة فيشرح صدره للإسلام فى الدنيا بأن يفعل له اللطف الذى يختار عنده الإسلام، ومن يرد أن يعاقبه ويعدل به عن الثواب إلى النار يجعل صدره ضيقاً حرجاً بما سبق من سوء اختياره الكفر جزاء على فعله ويخذله ويخلى بينه وبين ما يريده من الكفر أو يحكم على قلبه بالضيق والحرج، أو يسميه بذلك على ما فسرناه.

وهذا الإضلال لا يكون إلا مستحقاً كما أن تلك الهداية لا تكون إلا مستحقة، وقد سمي الله تعالى الثواب هداية فى قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (الأعراف: ٤٣) وقال: ﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٤) سيهديهم ويصلح بالهم ﴿(محمد: ٤، ٥) والهداية بعد القتل إنما هى الثواب فى الجنة، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ (التغابن: ١١) وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ (التغابن: ١١) وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وكل ذلك يراد به الثواب، وقد سمي العقاب ضلالاً فى قوله: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (إبراهيم: ٢٧) وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦).

وهذه الجملة معنى قول أبى على الجبائى والبلخى، والأول قول الرمانى، وقيل أيضاً: إنما يشرح قلب المؤمن بالآيات، والدلائل لكونه طالب للحق، ولم يفعل ذلك بالكافر لكونه طالباً لتأكيد الكفر، وفى هذا الوجه حضُّ على طلب الحق.

﴿رؤية الله تعالى فى الآخرة﴾

كذلك يقول الطوسى بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية الله ووقوعها فى الآخرة، ولهذا نراه يفسر قوله تعالى فى الآيتين: (٢١، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (٢١) إلى ربها ناظرة ﴿بما يتفق ومذهبه فيقول: «وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم. وقيل: ﴿نَاضِرَةٌ﴾ أى: مشرقة ﴿إِلَىٰ﴾ ثواب ربها ﴿ناظرة﴾ وليس فى ذلك تنغيص لأن الانتظار إنما يكون فيه تنغيص إذا كان لا يوثق بوصوله إلى المنتظر أو هو محتاج إليه فى الحال. والمؤمنون

بخلاف ذلك، لأنهم في الحال مُستغنون مُعمون، وهم أيضاً واثقون أنهم يصلون إلى الثواب المنتظر. والنظر هو تقارب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلباً للرؤية.

ويكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ﴾

(النمل: ٣٥) أي منتظرة، وقال الشاعر:

وجـوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن تأتي بالفلاح

أي منتظرة للرحمة التي تنزل عليهم.

وقد يقول القائل: إنما عيني ممدودة إلى الله، وإلى فلان، وأنظر إليه، أي:

أنتظر خيره ونفعه، وأؤمل ذلك من جهته، وقوله: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

(آل عمران: ٧٧) معناه: لا ينيلهم رحمته.

ويكون النظر بمعنى المقابلة، ومنه المناظرة في الجدل، ومنه نظر الرحمة، أي:

قابله بالرحمة، ويقال: دور بني فلان تتناظر أي تتقابل، وهو ينظر إلى فلان أي يؤمله

وينتظر خيره، وليس النظر بمعنى الرؤية أصلاً؛ بدلالة أنهم يقولون: نظرت إلى الهلال

فلم أراه، فلو كان بمعنى الرؤية لكان متناقضاً، ولأنهم يجعلون الرؤية غاية للنظر

يقولون: ما زلت أنظر إليه حتى رأيت، ولا يجعل الشيء غاية لنفسه، لا يقال: بما

زلت أراه حتى رأيت، ويعلم الناظر ناظراً ضرورة، ولا يعلم كونه رائياً بل يسأل بعد

ذلك: هل رأيت أم لا؟ ودخول «إلى» في الآية لا يدل على أن المراد بالنظر الرؤية،

ولا تعليقه بالوجه يدل على ذلك، لأننا أنشدنا البيت، وفيه تعليق النظر بالوجه وتعديه

بحرف «إلى» والمراد به الانتظار، وقال جميل بن معمر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك جدتني نعماء

والمراد به الانتظار والتأمل، وأيضاً فإنه في مقابلة قوله في صفة أهل النار:

﴿تَنْظُرُونَ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٥) فالمؤمنون يؤمنون بتجدد الكرامة وينتظرون

الثواب، والكفار يظنون الفاقرة، وكله راجع إلى فعل القلب، ولو سلمنا أن النظر يعد

الرؤية لجاز أن يكون المراد أنها رؤية ثواب ربها، لأن الثواب الذي هو أنواع اللذات من

المأكل والمشروب والمنكوح تصح رؤيته. ويجوز أيضاً أن يكون إلى واحد الآلاء،

وفي واحدها لغات: «ألا» مثل قفا، و«ألى» مثل معى، و«ألى» مثل حسى، فإذا

أضيف إلى غيره سقط التنوين، ولا يكون (إلى) حرفاً في الآية، وكل ذلك يبطل قول من أجاز الرؤية على الله تعالى».

السحر:

والطوسي ينكر حقيقة السحر ولا يقول به، ويخالف جمهور أهل السنة في ذلك، ويرد أدلتهم، وينكر حديث البخارى في سحر رسول الله ﷺ، ولهذا تراه في تفسيره لقوله تعالى: للآية (١٠٢) من سورة البقرة: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾... الآية، يقول ما نصه:

«وقيل في معنى السحر أربعة أقوال:

أحدها: أنه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها يخيل إلى المسحور أن لها حقيقة.

والثاني: أنه أخذ بالعين على وجه الحيلة.

والثالث: أنه قلب الحيوان من صورة إلى صورة، وإنشاء الأجسام على وجه الاختراع، فيمكن للساحر أن يقلب الإنسان حماراً وينشئ أجساماً.

والرابع: أنه ضرب من خدع الجن كالذى يمسك له التجدل فيصرع.

وأقرب الأقوال الأول، لأن كل شيء خرج عن العادة الخارقة فإنه لا يجوز أن يتأتى من الساحر. ومن جَوَّزَ للساحر شيئاً من هذا فقد كفر لأنه لا يمكنه مع ذلك العلم بصحة المعجزات الدالة على النبوات، لأنه أجاز مثله من جهة الحيلة والسحر».

ثم قال: «فأما ما روى من أن النبي ﷺ سُحِرَ، وكان يرى أنه يفعل ما لم يفعله، وأنه لم يفعله، فأخبار آحاد لا يلتفت إليها، وحاشا للنبي ﷺ من كل صفة نقص، إذ تنفر من قبول قوله؛ لأنه حجة الله على خلقه، وصفيه من عباده، واختاره الله على علم منه. فكيف يجوز ذلك مع ما جنبه الله من الفظاظة والغلظة، وغير ذلك من الأخلاق الدنيئة، والخلق المشينة، ولا يجوز ذلك على الأنبياء إلا من لم يعرف مقدارهم ولا يعرفهم حقيقة معرفتهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، وقد أكذب الله من قال: ﴿إِنْ تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ فقال: ﴿إِذْ يَقُولُ

الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ﴿٤٧﴾ (الإسراء: ٤٧) فنعوذ بالله من الخذلان، ونحمده على التوفيق لما يرضاه».

الشفاعة:

هذا. . ولا يلتزم الطوسى القول بكل آراء المعتزلة، بل نراه بخالفهم فى كثير من الأحيان، ويرد عليهم آراءهم، ويجادلهم فيها جدالاً عنيفاً قوياً.

فمذهب الطوسى فى الشفاعة مثلاً يخالف مذهب المعتزلة، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٨) من سورة البقرة: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يقول ما نصه:

«وتقول: فلان يشفع إلى بالعداوة، أى: يعين على وبعاديني، وتقول: شفعت الرجل: إذا صرت ثانيه، وشفعت له: إذا كانت له شافعاً، وإنما سميت شفعة الدار، لأن صاحبها يشفع ما له بها، ويضمها إلى ملكه، وقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ مخصوص عندنا بالكفار، لأن حقيقة الشفاعة عندنا أن يكون فى إسقاط المضار دون زيادة المنافع، والمؤمنون عندنا يشفع لهم النبى ﷺ فيشفعه الله تعالى ويسقط بها العقاب عن المستحقين من أهل الصلاة لما روى من قوله ﷺ: ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتنى» وإنما قلنا لا تكون فى زيادة المنافع؛ لأنها لو استعملت فى ذلك، لكان أحدنا شافعاً فى النبى ﷺ إذا سأل الله أن يزيده فى كراماته، وذلك خلاف الإجماع، فعلم بذلك أن الشفاعة مختصة بما قلناه، وعلم بثبوت الشفاعة أن النفى فى الآية يختص بالكفار دون أهل القبلة.

والشفاعة ثبتت عندنا للنبي ﷺ وكثير من أصحابه ولجميع الأئمة المعصومين وكثير من المؤمنين الصالحين، وقيل: إن نفي الشفاعة فى هذه الآية يخص باليهود من بنى إسرائيل، لأنهم ادعوا أنهم أبناء الله وأحباؤه وأولاد أنبيائه، وأن آباءهم يشفعون إليه، فأيسهم الله من ذلك، فأخرج الكلام مخرج العموم، والمراد به الخصوص، ولا بد من تخصيص الآية لكل أحد، لأن المعتزلة القائلين بالوعيد يثبتون شفاعة مقبولة - وإن قالوا: إنها فى زيادة المنافع».

حقيقة الإيمان:

والطوسي أيضاً يخالف المعتزلة في حقيقة الإيمان، فلذلك لما عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (البقرة: ١٤٣) قال:

«واستدل من قال الصلاة: الإيمان بهذه الآية، فقالوا: سمي الله الصلاة إيماناً على تأويل ابن عباس، وقتادة، والسدي، والربيع، وداود بن أبي عاصم، وابن زيد، وسعيد ابن المنذر، وعمرو بن عبيد، وواصل، وجميع المعتزلة. ومن خالفهم من المرجئة لا يسلم هذا التأويل ويقول: الإيمان على ظاهره وهو التصديق ولا ينزل ذلك بقول من ليس قوله حجة، لأنهم ليسوا جميع المفسرين بل بعضهم ولا يكون ذلك حجة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩) الآية، قال: «والإيمان عندنا وعند المعتزلة بمعنى واحد، غير أن عندهم أن فعل الواجبات من أفعال الجوارح من الإيمان، وعندنا أن أفعال الواجبات من أفعال القلوب التي هي التصديق من الإيمان، فأما أفعال الجوارح، فليست من الإيمان، وإن كانت واجبة».

موقفه من أصحاب الكبار:

وقد خالف الطوسي المعتزلة في هذه المسألة فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (النساء: ١٣) قال: «واستدلت المعتزلة بهذه الآية على أن فاسق أهل الصلاة مخلد في النار، ومعاقب لا محالة، وهذا لا دلالة لهم فيه من وجوه؛ لأن قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ إشارة إلى من يتعدى جميع حدود الله، ومن كان كذلك فعندنا يكون كافراً، وأيضاً فلا خلاف أن الآية مخصوصة بصاحب الصغيرة، وإن كان فعل المعصية، وتعدى حدّاً فإنه خارج منها، فإن جاز لهم إخراج الصغيرة منها للدليل، جاز لنا أن نخرج من يتفضل الله عليه بالعمفو، أو يشفع فيه النبي ﷺ، وأيضاً فإن التائب لا بد من إخراجه من هذه الآية لقيام الدلالة على وجوب قبول التوبة، فكذلك يجب أن يشترط من يتفضل الله بإسقاط عقابه، فإن قالوا: قبول التوبة واجب، والعمفو ليس بواجب؟ قلنا: قبول التوبة واجب إذا حصلت، وكذلك سقوط العقاب واجب إذا حصل العفو. فإن قالوا: يجوز أن لا يختار الله العفو، قلنا: وكذلك يجوز ألا يختار العاصي التوبة، فإن جعلوا الآية دالة على أن

الله لا يختار العفو، جاز لغيرهم أن يجعل الآية دالة على أن العاصى لا يختار التوبة، على أن هذه الآية معارضة بآيات كثيرة، فى وقوع العفو. كقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٧) على ما سنبينه فيما بعد، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (الزمر: ٥٢) وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ (الرعد: ٥). فإن شرطوا فى آياتنا التوبة، شرطنا فى آياتهم ارتفاع العفو، والكلام فى ذلك مستقصى فى الوعيد، لا نطول بذكره فى هذا الكتاب.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٢) قال الطوسى: «واستدلت المعتزلة بهذه الآية على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى نار جهنم، وأنه إذا قتل مؤمنًا، فإنه يستحق الخلود، ولا يعفى عنه بظاهر اللفظ. ولنا أن نقول: ما أنكرتم أن يكون المراد بالآية للكفار ومن لا ثواب له أصلا. فأما من هو مستحق للثواب، فلا يجوز أن يكون مرادًا بالخلود أصلا، لما بيناه فيما مضى من نظائره. وقد روى أصحابنا أن الآية متوجهة إلى من يقتل المؤمن لإيمانه، وذلك لا يكون إلا كافرا. وقال عكرمة، وابن جريج: أن الآية نزلت فى إنسان بعينه ارتد ثم قتل مسلما، فأنزل الله تعالى فيه الآية؛ لأنه كان مستحلا لقتله، على أنه قد قيل: إن قوله: ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ لا يفهم من الخلود فى اللغة إلا طول اللبث، فأما البقاء ببقاء الله، فلا يعرف فى اللغة، ثم لا خلاف أن الآية مخصوصة بمن لا يتوب؛ لأنه إن تاب فلا بد من العفو عنه إجماعًا، وبه قال مجاهد. وقال ابن عباس: لا توبة له ولا إذا قتله فى حال الشرك ثم أسلم وتاب. وبه قال ابن مسعود، وزيد بن ثابت، والضحاك. ولا يعترض على ما قلناه قول من يقول: إن قاتل العمد لا يوفق للتوبة؛ لأن هذا القول إن صح فإنما يدل على أنه لا يختار التوبة. ولا ينافى ذلك القول بأنها لو حصلت لأزالت العقاب».

ثم قال: «وإذا كان لا بد من تخصيص الآية بإخراج التائبين عنها، جاز لنا أن نخرج منها من يفضل الله عليه بالعفو، على أن ظاهر الآية يتضمن أن جزاءه جهنم، فمن أين أن ذلك لا بد من حصوله، وأن العفو لا يجوز حصوله؟ وهذا قول أبى مجلز وأبى صالح. ولا يدفع ذلك قوله: ﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

عَظِيماً ﴿النساء: ٩٢﴾ لأن ذلك إخبار عن أنه مستحق لذلك، فمن أين حصوله لا محالة؟ وقال الجبائي: الجزء عبارة عما يفعل، وما لا يفعل لا يسمى جزءاً. ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة على من استأجره، لا يقال في الدراهم التي مع المستأجر سواء فعل، أو لم يفعل ألا ترى أنا نقول: جزء من فعل الجميل أن يقابل عليه بمثله، وإن كان ما فعل بعد؟ وإنما يراد أنه ينبغي أن يقابل بذلك. ونقول: من استحق عليه القود، أو حد من الحدود إن جزء هذا أن يقتل، أو يقام عليه الحد. ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب ألا يكون الخلود في النار جزءاً للكفار، لأنه لم يقع بعد، ولا يصح أن يقع، لأن ما يوجد منه لا يكون إلا متناهياً، وإنما لم يقل في الدراهم، إنها جزء لعمله، لأن ما يستحقه الأجير في الذمة لا يتعين في دراهم معينة، وللمستأجر أن يعطيه منها، ومن غيرها، فلذلك لم توصف هذه المعينة بأنها جزء للعمل، ثم لنا أن نعارض بآيات الغفران، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٧) وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (الزمر: ٥٢) وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ (الرعد: ٥) وإذا تعارضوا، وقفنا وبقينا على جواز العفو عقلاً».

موقفه من التفضيل بين الملائكة والأنبياء:

والطوسي يخالف المعتزلة في هذه المسألة فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (الأعراف: ٢٠): «واستدل جماعة من المعتزلة بهذه الآية على أن الملائكة أفضل من البشر - والأنبياء منهم - وهذا ليس بشيء، لأنه لم يجر ههنا ذكر لكثرة الثواب وأن الملائكة أكثر ثواباً من البشر، بل كان قصد إبليس أن يقول لآدم: ما نهاك الله عن أكل الشجرة إلا أن تكونا ملكين، فإن كنتما ملكين فقد نهاكما، وحيث لستما من الملائكة فما نهاكما الله عن أكلها».

حدوث القرآن:

والطوسي - كغيره من الإمامية - يقول بخلق القرآن، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٨) قال: «وفي هذه الآية دلالة على حدوث

القرآن، لأن ما يكون منزلاً ومحفوظاً لا يكون إلا محدثاً؛ لأن القديم لا يجوز عليه ذلك ولا يحتاج إلى حفظه».

موقفه من الإسرائيليات:

وكثيراً ما يروى الطبرسى فى تفسيره الروايات الإسرائيلية معزوة إلى قائلها ونلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يعقب عليها.. اللهم إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة، فإنه ينبه على كذب الرواية، ويبين ما فيها من مجافاتها للحق وبعدها عن الصواب، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (سورة ص: ٢٠) الآيات، قال بعد أن ذكر ما روى فى ذلك من الإسرائيليات: «فخبر باطل موضوع وهو مع ذلك خير واحد لا أصل له ولا يجوز أن تقبل أخبار الأحاد فى ما يتضمن فى الأنبياء ما لا يجوز على أدون الناس، فإن الله نزههم عن هذه المنزلة وأعلى قدرهم عنها وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ (الحج: ٧٥) وقال: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾ (الدخان: ٣٢) فكيف يختار تعالى من يتعشق نساء أصحابه ويعرضهم للقتل من غير استحقاق، ولا يجوز مثل هذا على الأنبياء إلا من لا يعرف مقدارهم ولا يعتقد منزلتهم التى خصهم الله فيها، نعوذ بالله من سوء التوفيق.

وقد روى عن على - عليه السلام - أنه قال: «لا أوتى برجل يقول إن داود ارتكب فاحشة إلا ضربته حدين: أحدهما للقدف، والآخر: لأجل النبوة».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ (سورة ص: ٣٤) الآية، قال: «والذى قاله المفسرون من أهل الحق ومن نزّه الأنبياء عن القبائح ونزه الله تعالى عن مثل ذلك هو أنه لا يجوز أن يُمكن الله تعالى جنياً ليتمثل فى صورة نبي لما فى ذلك من الاستبعاد، وأن النبوة لا تكون فى الخاتم، وأنه تعالى لا يسلب النبي نبوته، وليس فى الآية شىء من ذلك، وإنما قال فيها أنه ألقى على كرسية جسدا».

الطوسى والمسائل الكونية:

احتوى «التبيان» على بعض الإشارات العلمية التى تنم عن سعة أفق تفكير الطوسى، حيث كان لا يستبعد فكرة كروية الأرض، مخالفاً بذلك جمعاً من المفسرين

وأصحاب الرأي، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً...﴾ (البقرة: ٢١) الآية، قال: «واستدل أبو علي الجبائي بهذه الآية على أن الأرض بسيطة ليست كرة كما يقول المنجمون والبلخي بأن قال: جعلها فراشاً، والفراش البساط، بسط الله تعالى إياها، والكرة لا تكون مبسوطة، قال: والعقل يدل أيضاً على بطلان قولهم لأن الأرض لا يجوز أن تكون كروية مع كون البحار فيها لأن الماء لا يستقر إلا فيما له جنبان يتساويان لأن الماء لا يستقر فيه كاستقراره في الأواني فلو كانت له ناحية في البحر مستعلية على الناحية الأخرى لصار الماء من الناحية المرتفعة إلى الناحية المنخفضة كما يصير كذلك إذا امتلأ الإناء الذي فيه الماء، وهذا لا يدل على ما قاله لأن قول من قال الأرض كروية معناه إن لجميعها شكل الكرة».

وأخيراً . . فقد قرأنا «التبيان» ووجدنا أن الطوسي معتدل في تشيعه غير مغال فيه كغيره من متطرفي الإمامية الاثنى عشرية، ولم نلمس عليه تعصباً ممقوتاً، ولم نأخذ عليه أنه كفر أحداً من الصحابة أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم ودينهم. كما أنه لم يغال في شأن عليٍّ بما يجعله في مرتبة الإله أو مصاف الأنبياء وإن كان يقول بالعصمة للأئمة.

وكل ما لاحظناه عليه من تعصبه أنه يدافع بكل قوة عن أصول مذهبه وعقائد أصحابه، كما أنه إذا روى أقوال المفسرين في آية من الآيات ونقل أقوال المفسرين من أهل مذهبه فيها نجده يرتضى قول علماء مذهبه ويؤيده بما يظهر له من الدليل.

* * *

الكتاب الرابع

كتب ورسائل للإسماعيلية

- ١ - أساس التأويل.
- ٢ - مسائل مجموعة من الحقائق العالية والدقائق والأسرار السامية.
- ٣ - رسالة الإيضاح والتبيين.
- ٤ - مزاج التسنيم.

١- أساس التأويل

للنعمان بن حيون التميمي

التعريف بصاحب الكتاب^(١):

أولاً: هو قاضى القضاة، النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمي، واختلف فى تاريخ ولادته، فقال بعضهم: ٢٥٩هـ. وقال آخرون: إنه ولد فى العشر الأخير من القرن الثالث.

اتصل فى أول عهده بمؤسس الدولة العبيدية، وبعد وفاة المهدي ولاءه «القاسم بأمر الله» قضاء طرابلس الغرب، وفى عهد المنصور تولى قضاء المنصورية، ولما دخل المعز مصر، كان معه «النعمان»، وأصبح قاضياً للقضاة. ووضع للمعز أسس القانون الفاطمي، وينظر إليه أنه المشرع الأكبر للعبيديين.

قال عنه الذهبى: «العلامة المارق، قاضى الدولة العبيدية، كان مالكيًا فارتد إلى مذهب الباطنية، ووضع لهم أسس الدعوة، ونبذ الدين وراء ظهره، وانسلخ من الدين، فبعداً له وسُحقاً».

وقال عنه ابن العماد فى «شذرات الذهب»: «والنعمان بن محمد بن منصور القيروانى، القاضى أبو حنيفة، الشيعى ظاهراً، الزنديق باطنًا، قاضى قضاة الدولة العبيدية، صنف كتباً فى ابتداء الدعوة، وكتاباً فى فقه الشيعة، وكتباً كثيراً تدل على انسلاخه من الدين، يبدل فيها معانى القرآن ويحرفها».

ويكاد لا يوجد من يوازى النعمان بن محمد هذا فى قَدْرِ ما خدم به دعوتهم من تدوين عقائدهم وأخبار أئمتهم، إذ له ما يقرب من خمسين مصنفاً فى ذلك، طبع منها: دعائم الإسلام، وتأويل الدعائم، الاقتصاد فى الفقه، أساس التأويل، وهو ما نحن بصدد دراسته، افتتاح الدعوة، الأرجوزة المختارة، شرح الأخبار فى فضائل الأئمة الأخيار، المجالس والمسائرات، واختلاف الفقهاء، يتنصر فيه لأهل البيت.

توفى النعمان أول رجب سنة ٣٦٣هـ، وصلّى عليه المعز، ودفن فى داره بالقاهرة.

(١) مصادر الترجمة: أعيان الشيعة (١٠ / ٢٢٣)، وفيات الأعيان (٥ / ٤١٥) روضة الجنان (٢)

التعريف بهذا الكتاب:

والكتاب طُبِعَ ضمن منشورات دار الثقافة - بيروت - بتحقيق الأستاذ عارف تامر،
والذى أورد في مقدمة الكتاب:

«ترددت كثيراً قبل أن أقدم على دفع هذا الكتاب إلى الطبع، وما ذلك إلا لرغبتى
التامة فى الإبقاء عليه مدة أطول فى كهف التقيّة بين مجموعة المخطوطات الإسماعيلية
الأخرى التى لم يحن وقت نشرها وتعميمها بعد» (ص ٥).

ثم قال فى مقدمته: «إنه - أى أساس التأويل - الكتاب الوحيد بين مجموعة
المخطوطات الإسماعيلية الذى يعالج موضوعاً معيناً هو (التأويل)، والسفر النفسى
الذى يمثل الفكرة الأساسية لهذا العالم تمثيلاً متزناً معقولاً، ويعرضها عرضاً دقيقاً
مفصلاً» (ص ٥).

ثم قال: «لقد كان التأويل فى عهد الدعوة الإسماعيلية المبكر وفى إبان ازدهارها
هو الموضوع الأساسى لكل فكرة فلسفية باطنة، والشجرة التى نمت وترعرعت ثم تفرع
منها الكثير من الأغصان، أو بلغة أصح: الأساس الذى تركزت عليه هذه الدعوة
الفكرية، والغذاء الذى مَوَّنَ الفلسفة الباطنية بالحكم والمنطق والبيان، ولأجل هذا كله
اعتبر «أساس التأويل» لدى الإسماعيلية من الكتب الثمينة، والذخائر الغالية التى تقضى
تعاليمها العقائدية بالمحافظة على سرّيته وكتمان تعاليمه والسهر على منع تسرب المواد
العقائدية التى وردت فيه لمن هم من غير الإسماعيليين، وكان هذا يعتبر سرّ العقيدة
ومفتاح باب الدعوة، مضافاً إلى ذلك أن فى الكتاب تأويلاً لقصص الأنبياء التى وردت
فى الكتب السماوية الثلاث: التوراة، والإنجيل، والقرآن، فكل هذا يُشكّل موضوعاً
تقضى العقيدة بالمحافظة على أسرارها التامة مما يخرج عن نطاق المفهوم لدى طبقات
العامة الذين اعتبروا بأنهم لم ينالوا من الثقافة إلا قشورها، ومن العلوم إلا ظاهرها»
(ص ٥، ٦).

وقال: «قد يكون من الواضح أن التأويل بمعناه الواقعى لدى الإسماعيليين يختلف
عن التفسير بمعناه الصحيح لدى عامة الفرق الإسلامية الأخرى، فالتفسير معناه: جلاء
المعنى لكل كلمة غامضة لا يفهم معناها القارئ، فإذا سئلنا مثلاً ما هو تفسير كلمة:

(شجرة)؟ أجبناه: أنها نبتة تغرس صغيرة، ثم تنمو فيتفرع منها جذوع وأغصان ينبت عليها ورق أخضر، وفي الربيع تحمل أزهاراً لا تلبث بعد ذلك حتى تعقد ثمرًا طيباً... إلخ.

أما إذا قلنا: ما هو تأويل كلمة: (شجرة)؟ فنجيب: بأن ذلك يتبع رأى المسؤل المباشر عن التأويل، قد يقول: إنها حجرة، أو بقرة، أو صخرة، أو غير ذلك مما يجب أن يتلاءم مع الحقيقة والواقع والعقل، فلا يكون غريباً عن التصديق، ولا بعيداً عن الفكر.

إذاً فالتأويل هو باطن المعنى أو رمزه أو جوهره، وهو حقيقة مستترة وراء لفظه لا تدل عليها... ومن هنا أعطى النظام الإسماعيلي الفكري صلاحية التفسير للنطق، ووهب صلاحية التأويل للإمام، فاعتبر الأول ممثلاً للشيعة والأحكام والفقه والقانون والظاهر، والثاني ممثلاً للحقيقة والتأويل والفلسفة والباطن» (ص ٦، ٧).

وقال: «من المسلم به، أن التأويل من العلوم التي خصَّ بها الإسماعيليون أئمتهم وسمُّوا لأجله بالباطنية، فقد جعلوا محمداً هو صاحب التنزيل للقرآن، كما قلنا، وجعلوا علياً صاحب التأويل، أي أن القرآن أنزل على محمد بلفظه ومعناه الظاهر للناس، أما أسراره التأويلية الباطنة فقد خصَّ بها عليٌّ والأئمة من بعده، وقد أخذ الإسماعيليون بعض آيات القرآن الكريم دليلاً على القول بوجوب التأويل، كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف: ٦) ، وكقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف: ٦١) ، وكقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٧٨) ، وكقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...﴾ إلى قوله: ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧، ٨) (ص ٧، ٨).

وقال: «هناك أدلة عقلية على وجوب التأويل أخذت من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت: ٥٣).

وكقوله سبحانه: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ (٢٠) وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴿ (الذاريات: ٢٠، ٢١) ، وكل هذا يفسر أن الظاهر وجد للدلالة على الباطن، وقد اعتبروه

ممثولا والظاهر مثلاً^(١)، والمؤيد في الدين داعى دعاتهم وفيلسوفهم الأكبر يقول فى هذا الصدد: «خلق الله الأمثال والممثولات، فجسم الإنسان مثل ونفسه ممثول، والدنيا مثل والآخرة ممثول». وقال أيضاً:

«اقصد حمى ممثوله دون المثل ذا إبر النحل وهذا كالعسل» (ص: ٨)
 هذا . . ولم يتناول ابن حيون فى كتابه القرآن كله، بل أخذ بعض الآيات التى ظهر له أنها تؤيد مذهبه، وإليك نماذج من تأويلاته لتتعرف عن قرب على منهجه الباطنى فى التأويل:

فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح: ١) قال: «عنى به شرح الظاهر».

وفى تأويل قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ﴾ (الكوثر: ٢) قال: «أقم الدعوة لله باطناً، وهى باطن الصلاة، وأقمها فى الظاهر ولا الظاهر دون الباطن ﴿وَأَنْحِرْ﴾ أى خذ عهد الأساسية على أساسك ونصبه للبيان تتصل ذريتك الباطنة ويكثر المستجيبين لدعوتك وينتبر أمر شائئك وقائل ذلك فيك. فكان كما وعد الله جل ذكره، والنحر إنما يكون للجِمال وهى أمثلة الأئمة، والذبح للغنم وهى أمثال المؤمنين، والبقر أمثال الحجاج، فضرب مثل أساس إبراهيم بالكبش، وأساس موسى بالبقر، وأساس محمد بالبعير، وذلك الذى ذكره من قول إبراهيم لأساسه إسماعيل».

وفى تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ (الحجر: ٨٧) قال: «أى الأئمة السبعة»، يقصد أئمة الإسماعيلية.

(١) إن نظرية المثل والممثول تُعد حجر الأساس لعامة عقائد الإسماعيلية، التى جعلت لكل ظاهر باطناً، وسموا الأول مثلاً، والثانى ممثولاً، وعليه تبنتى نظرية التأويل عندهم، وتذهب إلى أن الله تعالى جعل كل معانى الدين فى الموجودات، لذا يجب أن يستدل بما فى الطبيعة على إدراك حقيقة الدين، فما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية، التى بينها القرآن معانى يفهما العامة، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلاً باطناً، لا يعلمه إلا الأئمة، وكبار حججهم وأبوابهم ودعاتهم.

وفى تأويل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح: ٤) قال: «مع التنزيل الظاهر بيان باطنى يوضحه ويسره لمن عسر عليه أمره بالبيان الذى هو التأويل».

وفى تأويل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (الحديد: ١٩) قال ابن حيون: «الشهداء: الأئمة، والصادقون هم أيضاً، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، (الزمر: ٦٩) وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الصَّادِقُ﴾ (يوسف: ٤٦) وقوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» يعنى الإمام».

* * *

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

سنة ١٩٦٠

كتاب: أحاسن التأويل: طبع بتوجيهات وإشراف السيد
 المؤلف: الذي هو الإسماعيلية: لتفسيه من هيون لبعض المفردات -
 كما في فضاء الإدوة الفاسية التي هي كالتالي وتكون وتسمى وتسمى
 قال معناه: لا يوجد ما في الأمر في مقدمته (إنه - إن ما أحسن التأويل - كتاب ليهيئ
 فيه مجموع المؤلفات الإسماعيلية التي يعالج موضوعاً معيناً هو التأويل (والذي هو التفسير
 الذي يمثل القدرة الإلهامية لهذا العلم تمثيلاً من مفعولاً، وهو مفعولاً مقصوداً
 مفعولاً... تم قال «لقد كان التأويل في عهد الدعوة الإسماعيلية المشرقة
 وفي أيامه ازدهارها الموضوع الرئيسي لكل فكرة فلسفية بالهضبة، والسياسة التي تمت
 وتعرفت ثم نزع منها الكثير من الأضواء، أو لطفة أضع: الرياضيات التي تركزت على العلم
 هذه الدعوة الفاسية، والتفكير الذي ترون إعلانه بالهضبة بالعلم والظهور والبيان
 والوهل هذا كله المنبر لكتاب أحاسن التأويل» لدى الإسماعيلية من الكتب القيمة، ولذا كان
 الهائلة التي تعنى تعاليمها الفاسية بالهضبة من سريته وكنهاه تعاليمه، ولله درسان
 منع سرياً المواد الفاسية التي وردت فيه منكم من غير الإسماعيلية، وكل هذا يعتبر العنصر
 وتفتاح باب البرهان، وهذا ما زال ذلك أنه في الكتاب أو بالأحرى بعض الأجزاء التي وردت في الكتاب
 الهضبة: البرهان، والبرهان، والبرهان، والبرهان، والبرهان، والبرهان، والبرهان، والبرهان،
 أجزائه الهامة بما منجز عنه نظامه المنزوم لدى بعض العلماء الإلهاميين المنبر بأنهم لم يبالوا
 من التفاهة لإشوارها، ومنه العلم بالظواهرها» ص ٦١
 «قد ترون من الأضواء أنه التأويل معناه البرافق الذي هو الإسماعيلية مختلف عن التفسير، وما به
 يصح لدى عامة أفراد الإسماعيلية، والتفسير معناه جهود في معنى لكل كلمة غامضة

صورة خطية من نقولات الشيخ الذهبي من كتاب «أساس التأويل»

ومنها أخذنا شواهد هذا البحث

٢- مسائل مجموعة من الحقائق العالية

والدقائق والاسرار السامية

التعريف بالكتاب ومؤلفه:

وهذا الكتاب لمؤلف مجهول، وقد طُبِعَ ضمن أربعة كتب إسماعيلية، منقولة عن النسخة الخطية (هـ ٧٥) المحفوظة في مكتبة أمبروسيانة - ميلانو، عنى بتصحيحها الدكتور شتروطمان، للمجمع العلمي - غوتينغن، ومكتوب عليها: «لا يجوز الاطلاع عليها إلا بإذن من له الحل والعقد».

قال في مقدمتها: «أما بعد أيها الأخ.. فقد وقفت على مسائلك التي دلت على تألق جذوة ذكائك، وعلوك في مرتبة العلم وارتقائك، وسألت الإجابة عنها، وهي - أيها الأخ - تقتضى جواباً من زُبد الحقائق المصونة، وسرائر الحكم المكنونة، ولب الفوائد المخزونة، وأنا أتحقق أنك أهل لأن تطلع على ذلك، وحقيق بأن تخصص بفضل ما هنالك، إلا أنه مما لا يودع في بطون الأوراق، ولا يجب أن يرمى من العيون الشحمية بالأحداق، صيانة له عن إيذائه وبذله، وخوفاً عليه أن يقع إلى غير أهله، بل يجب أن يكون قرطاسه الأذن الواعية، وقلمه اللسان المترجمة عن جواهرها العالية، لكنى لما أوثره من الجلاء لبصيرتك، والزيادة في إنارة صورتك، كتبت لك في هذه الأوراق، وأنا آخذ عليك عهد الله تعالى وعظيم الميثاق الذى أخذه على ملائكته المقربين، وأنبيائه المنتجبين، وأئمة دينه الهادين، وجدودهم الميامين، وإلا فأنت برىء منهم أجمعين، لا وقف على ذلك إلا أنت أو أولادك لا غيرهم، ثم يرد إلى هذه الكراسة بعد أن تحفظ ما فيها، وإن أردت أن تغيب ذلك تركتها عندك مدة ما يحفظ ما فيها، ثم أعدتها إلى، والله على ما نقول وكيل» (ص ٦٥)، وإليك نماذج من تأويلاته.

قال المؤلف: «إن الله تعالى نزه أمهات الأئمة عن الطمث، كما قال الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) يعنى بالرجس: دم الطمث» (ص ٨).

وقال فى جوابه عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ

مَا سَجِّينَ ﴿١﴾ (المطففين: ٧، ٨): «نقول بفضل الله تعالى ومادة وليه في أرضه - صلوات الله عليه:

إن سجين هي الصخرة التي تقدم ذكرها^(١) والتي فيها العذاب الأكبر، وهي كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ﴾، ذكر سيدنا حميد الدين^(٢) - أعلى الله قدسه - في كتاب «راحة العقل» أن المعنى بذلك بكتاب الفجار يعنى نفوس الفجار المرقوم فيها ما اكتسبه من الذنوب، وقال: «سجين»: صخرة في أسفل الأرض يُعذب فيها المخالفون، فعنى بـ «كتاب الفجار» إمامهم وأتباعهم الذين انكبت في نفوسهم المعاصي فاستحقوا بها الكون هنالك بخلافهم للحق. كما قال بعض العلماء في بعض أشعاره:

سجنهم سجين إذا لم يتبعوا علينا، دليل عليـنا

وقال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيَيْنَ﴾ فعنى بـ «عليين»: عالم الإبداع، و «كتاب الأبرار»: إمامهم ونفوسهم التي انكبت فيها المعارف الحقيقية وصحت منهم الولاية لأهل الحق، وصفوا وخلصوا فصاروا أئمة بعد أن كانوا مأمومين، كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ (القصص: ٥)، فهم المستضعفون؛ يعنى المؤمنين الذين يمنُّ الله عليهم فيصرون أئمة كما تقدم شرح ذلك، ويحصلون في عليين عند صعودهم في زمرة القائم، سلام الله عليه، الذى به يصيرون عقلاً مجرداً مثل من يخلفونه من عقول عالم الإبداع الذى هو العاشر، ويرتفع العاشر إلى مرتبة من فوقه فاعلم ذلك» (ص ١٦، ١٧) .
وقال: «ولما كان الدين ظاهراً وباطناً قام النبي ﷺ بتبليغ الظاهر، وصرف إلى وصيه^(٣) نصف الدين وهو الباطن . . . ولذلك خاطبه بقوله: ﴿فَوَلِّ

(١) ذكر في ص ١٢ أنها كانت الصخرة التي هي أسفل الأرض، وهي على مثال سفلى القدر، فى سفلىها مسام ضيقة يدخل فيها البخار والدخان الذى يتصاعد من جثث أصداد القائم بعد حرقهم بنار من الأثير ويصيرون فى وسطها، وهى غيران هائلة وأودية عظيمة .

(٢) هو: حميد الدين أحمد بن عبد الله، الكرمانى (٣٧٥ - ٤١١هـ) الملقب بحجة العراقيين، وكبير دعاة الإسماعيلية فى العراق، له مؤلفات عديدة فى المذهب الإسماعيلى، وكتابه «راحة العقل» طبع فى دار الفكر العربى، القاهرة ١٣٧١هـ .

(٣) يعنى علياً، كرم الله وجهه .

وَجَهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿البقرة: ١٤٤﴾، فعنى بـ «وجهه» وصيه، وعنى بـ «المسجد الحرام» دعوته التى هى الحرم الذى من دخله كان آمناً أو أطاعه واستقام على ذلك، و «الشطر» الذى ولّاه إياه بتأويل التنزيل والشريعة اللذين جاء بهما الرسول صلى الله عليهما وعلى آلهما» (ص ٢٠).

وقال فى شرحه لقول علىّ فى خطبة النهروان: «إن كلامى مغلق، وعلمى غامض، وحكمتى غزيرة»: «إن مولانا يعنى - صلوات الله عليه - يكون كلامه مغلقاً، وعلمه غامضاً، لأنه إنما ينبىء عن خفيات الغيوب، وما أطلع الله تعالى عليه بواسطة رسوله - صلوات الله عليهما وعلى آلهما - من العلم المحجوب، كما قال: «علمنى رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، انفتح لى من كل باب منها ألف باب، أدركت علم ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة» فهو إذا تكلم بذلك انغلق على من لم يتصل بمن عندهم مفاتيحه ولديهم لديدجور الشك مصايحه من أولاده أئمة الهدى عليهم جميعاً السلام.

وقوله صلوات الله عليه: «وحكمتى غزيرة» فعنى بالحكمة تأويل الكتاب الكريم ودور حقائقه وهى التى ذكرها الله تعالى فى آيات من الكتاب كثيرة بقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢)، وكرر ذكر الحكمة مع الكتاب فى آيات كثيرة. فالكتاب هو ظاهر القرآن الكريم، والحكمة تأويله ومعانيه. والغزارة التى ذكرها فى الحكمة هو، يجب على المسألة بسبعة أجوبة، وبسبعين، وبسبعمئة، كما ذكر ذلك مولانا الصادق صلوات الله عليه... وهذه الغزارة التى لا نهاية لها ولا حد يحقق ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧)» (ص ٣٢).

وقال عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٧٧): «إن حكم الآية يعم جميع من تقلد عهد النبى والوصى والإمام، وأعطاه صفقة يمينه على الائتمار بأمره، فراقت الدنيا فى عينه، واستهوته زخارفها فمال إليها،

واستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير، فباع ما كان قد اشتراه من الله من الجنة الباقية بالدنيا الحقيرة الفانية، وانسلخ من جملة من عناهم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (التوبة: ١١١)، فلم يستحق لنكته أن يكون له فى الآخرة خلاق ولا نصيب فى الخير، ولا يكلمه الله ولا أن ينظر إليه يوم القيامة ولا أن يزكيه، كما يستحق ذلك المؤمنون، بل خلده بفعله فى عذاب أليم» (ص ٣٤، ٣٥).

وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) . إلى آخر الآية: «جعل العقل الأول^(١) نور السموات والأرض... ثم قال: ﴿مِثْلُ نُورِهِ﴾، فعنى

(١) درجات الدعوة الدينية عند الإسماعيلية:

والإسماعيلية يقولون بأن لكل ظاهر باطنًا، ويجعلون لكل درجة كونية درجة دينية، وإليك جدولاً يوضح ذلك:

- ١ - العقل الأول = الناطق
- ٢ - العقل الثانى = الفلك الأقصى = الأساس.
- ٣ - العقل الثالث = فلك الثوابت = الإمام.
- ٤ - العقل الرابع = فلك زحل = البواب.
- ٥ - العقل الخامس = فلك المشتري = الحجة.
- ٦ - العقل السادس = فلك المريخ = داعى البلاغ.
- ٧ - العقل السابع = فلك الشمس = الداعى المطلق.
- ٨ - العقل الثامن = فلك الزهرة = الداعى المحدود.
- ٩ - العقل التاسع = فلك عطارد = المأذون المطلق.
- ١٠ - العقل العاشر = فلك القمر = المأذون المحدود، وربما يطلق عليه المكاسر والمكالب.

وجعلوا تفسير ذلك بإيجاز:

- ١ - الناطق: وله رتبة التنزيل.
- ٢ - الأساس: وله رتبة التأويل.
- ٣ - الإمام: وله رتبة الأمر.
- ٤ - البواب: وله رتبة الأمر.
- ٥ - الحجة: وله رتبة الحكم فيما كان حقاً أو باطلاً.
- ٦ - داعى البلاغ: وله رتبة الاحتجاج، وتعريف المعاد.
- ٧ - الداعى المطلق: وله رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية.
- ٨ - الداعى المحصور، أو المحدود: وله رتبة تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة.

بالمثل من قام مقامه في عالم الطبيعة، وهو النبي ﷺ، وكان ما اتصل به من الوحي وأيد به من التأييد ﴿كَمِشْكَاةٍ﴾ وهى الكوة، فأعلمنا سبحانه أن ما استفاد الناطق من المعارف الإلهية - كالخزانة التى عنها تؤخذ، و ﴿فِيهَا﴾ توجد أنوار الملكوت التى كنى عنها بالـ ﴿مِصْبَاحٍ﴾ وإن كانت تلك الموضوعات لا تعرف المعانى كما لا تشعر الكوة بالمصباح، ثم قال: ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ فالمصباح كناية عن العلوم الإلهية، والزجاجة كناية عن الأئمة - عليهم السلام - وتلك المعانى والمعارف هى الأنوار القدسية محيط بها الأئمة القائمون بها، يجمعونها ويحفظونها ولا يفارقونها، فتضىء ذواتهم بها وذوات غيرهم من أتباعهم الطالبين لها إحاطة القنديل وإضاءته لما حوله، وقوله تعالى: ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ كناية عن الوصى، فعنى أن الأئمة - عليه وعليهم السلام - فى استنباط المعارف الدينية والحكم النبوية كالوصى - عليهم جميعاً السلام - فيما انفتح له ظاهراً وباطناً من الحكم، واحتوى عليه من العلوم، وقوله: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾، فالشجرة المباركة كناية عن النبي ﷺ، فوصف الكوكب الدرى بأنه يستنبط المعارف من وضاءع الشجرة المباركة التى هى الناطق^(١)، وأن الأئمة عليهم السلام يشاكلونه فى استنباط ذلك وإن كانوا لا كهو فى الرتبة لكون مرتبة الوصاية مالكة لمرتبة الإمامة، وقوله: ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ يعنى أن الأئمة بمثابة الزيتون الذى هو ثمرة تلك الشجرة، وقوله: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ يعنى ليسوا فى رتبة النبوة التى هى الدعوة الظاهرة فيكون شرقية مثلها، ولا فى رتبة الوصاية التى لها الدعوة الباطنة فيكون غربية مثلها، بل شرقية غربية جميعاً بقيامهم مقامهما وحفظهم مكانهما، ولهم فى جمعهم وقيامهم بذلك مرتبتان هما الممثلان بالشرق والغرب، وقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ الزيت: ما خرج من الزيتون من دهنه، وهو مثل

٩ - المأذون المطلق: وله رتبة أخذ العهد والميثاق.

١٠ - المأذون المحدود: وله رتبة جذب الأنفس المستجيبة،

وهو المكاسر.

(١) والنظاء، السبعة عند الإسماعيلية يعبر عنهم بالحروف السبعة (آ، ن، إ، م، ع، م، ق) وهى الحروف الأولى من أسماء النطقاء السبعة، وهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، قائم.

الكلام والفوائد التي تؤخذ من الأئمة - عليهم السلام - يقول: تكاد معرفتهم وكلامهم في إفادتهم وتعليمهم وهدايتهم التي تخرج منهم لفظاً، وإن لم يكن عن الوصى المشبهة بالنار تشبه معرفة كلام أولى الوحي، وقوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ يقول: يفتح منه أنوار علوم زيادة على زيادة بظهور إمام منهم عن إمام، وقوله: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يقول: وكل منهم في زمانه قائم.. . وقوله: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ يقول: وهذا القائم.. . ومقام رسوله يقيم خلفاء له في الجزائر يدعون الناس إلى الله عبادته ومعرفته ما جاء به النبي ﷺ ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يقول: وهذا القائم.. . ومقام رسوله بكل شيء من أمور الدنيا وأمور القبلة وأحكامها وما فيها من النجاة عليم خبير لا يشبهه عليه شيء منه» (ص ٣٦ - ٣٨).

وقال: «إن قسط الناطق تلاوة القرآن وبسط الشريعة، وقسط الوصى شرح التأويل وإيضاح الحقيقة» (ص ٤٢).

وقال عن قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ...﴾ (البقرة: ٢٥٩) الآية: «إنه عزير النبي - عليه السلام - وهو من الحدود الداعين في دور موسى - عليه السلام - كان قد نظر إلى دعوة حمل أمرها ومات ذكرها وامتنح أهلها وحدهم محنة شديدة فقال في نفسه: ما أظن أن يرجع إلى هؤلاء بعد هذا الانقطاع عن الخير بلا مادة ولا تأييد يحيون به، فأراد الله إظهار قدرته في نفسه فأنساه مراتب الحدود التسعة والتسعين الذين هم أسماء الله الحسنی ومرتبة إمام عصره الذي هو المسمى، ثم بعث: يعنى مباحثة حده له عن ذلك فلم يعرف منها غير حدث الذي هو كالיום منها ونفسه التي هي كبعض اليوم بقوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فلم يعترف إلا عن ذلك، فأعلمه حده بما نسي من تلك الأسماء بقوله: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ يعنى يتغيره، وهو أنه أمره أن ينظر فيما معه من علم الظاهر الذي هو كالطعام، وعلم الباطن الذي هو كالشراب ليقوم له منه برهان مراتب تلك الحدود، وقوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ إشارة في هذا الموضع إلى حدث الذي يحمل عنه ثقل الطلبة كما يحمل الحمار ثقل راحبه ويريح عليه من تعب المسير، الحمار المذموم هو

من علماء المخالفين، والحمار المحمود وهو من علماء الحق ولذلك صار اليهود يتباركون بحافر حمار عزيزٍ لَمَّا سمعوا له من التشريف فلزموا المثل وتركوا الممثول» (ص: ٥٧، ٥٨).

وقال عن قول النبي ﷺ: «لخلوف فم الصائم أحب إلى الله من رائحة المسك»: «إن الصائم مثل الكاتم لدينه وعلمه عمن لا يستحقه، والخلوف هو ما يطلع على الإنسان من بخار المعدة لتعطلها عن الطعام، فأشار بذلك إلى ما يكون عند الحدود من الصمت عن الكلام فيما لم يؤذن لهم به ولم يحضر أهله وإن كان مكروهاً لعدم الفائدة كما تكره رائحة الخلوف لتغير ريحه، فإن ذلك الإمساك أحب إلى الله تعالى من إبدائه إلى غير أهله وفي غير وقته، وشبهه لديه تعالى برائحة المسك الذي هو أطيب المشمومات لفضل الكتمان عنده» (ص ٦٩).

وقال عن قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الرحمن: ٣١): «إن الله تعالى قدر دور الستر على مدة معلومة وجعل حساب الخلائق وثوابهم وعقابهم عند انقضاء تلك المدة وفراغها، فأعلمهم تعالى في هذه الآية أن ما وعدهم به من الثواب وأوعدهم به من العقاب يكون عند فراغها، فذلك معنى قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ فنسب فراغ المدة إليه إذ هي عن أمره تعالى، وإلا فلا ينسب إليه اشتغال ولا فراغ على الحقيقة» (ص ٧٢).

وقال: «إن أبواب الجنة الثمانية هم الأئمة السبعة والقائم، على ذكره السلام، وأبواب النار السبعة هم أضداد الأئمة السبعة، والقائم لا ضد له لقهره الأضداد عند قيامه» (ص ٧٣).

وقال عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الفرقان: ٧٠): «وهم الذين قال فيهم مولانا الصادق صلوات الله عليه: «والله ما يبدل الله السيئات حسنات إلا لشيعةنا» (ص ٨٩).

وقال في قصة آدم وإبليس: «إن آدم - عليه السلام - لما أقيم في أول دور الستر نُهي عن كشف الحقائق، وهي التي بها النجاة، وهي بالحقيقة شجرة الخلد والمُلك الذي لا يبلى، لكون معرفتها مع الأعمال الصالحة مورثة لعارفها الخلد في دار النعيم

والملك الذى لا يبلى، ولما تأخر الحارث^(١) عن السجود لآدم ورأى ما وقع من التعظيم لآدم ورفع منزلته، فاحتال فى مكيدته فجاءه على وجه النصح وأقسم له على ذلك وقال: إن أردت صلاح من صرف أمره إليك فهم لا يصلحون إلا بإبداء الحقائق، فانخدع - عليه السلام - وظن أن أحداً لا يحلف بالله كاذباً، فأظهر شيئاً من ذلك فأنكره ما تحت يده واضطرب على أمره، وكان فى ذلك ترك وصية ربه . . . وسائر قصته المعروفة» (ص: ١٠٦).

وقال عن تأويل ليلة القدر فى قوله تعالى: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا...﴾ (القدر: ٤) إلى آخر السورة: «إن ليلة القدر مثلٌ على مولاتنا فاطمة - عليها السلام - لأن الليالى مثلٌ على الحجج وهى حجة مولانا...»^(٢)، وقال الله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (القدر: ٣) يريد أن فضلها زائد على فضل ألف حجة ممن تقدمها، لأن الشهور أيضاً أمثال الحجج، وقوله تعالى: ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۗ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (القدر: ٤، ٥) يعنى بالملائكة، والروح: الأئمة من ذريتهما الذين من جملتهم القائم المكنى عنه بالروح، وأنهم صلوات الله عليهم من ذريتها ونسلهما، إلى طلوع الفجر بقيام قائمهم، صلوات الله عليهم أجمعين، عند انقضاء دور الستر وابتداء دور الكشف الذى هو ممثول الفجر» (ص: ١١٤، ١١٥).

وقال عن قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨) «والجواب ما قال الله تعالى فى صفة الأئمة - صلوات الله عليهم - وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (آل عمران: ١٥٣)، وذلك أن الله تعالى أطلعهم بمادته وتأييده لهم على نيات الخلق وما تخفيه صدورهم، فما يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن إلا وعندهم - صلوات الله عليهم - علمه مما أخذوه عن جدهم رسول الله ﷺ، كما جاء فى الرواية عن مولانا الصادق - صلوات الله عليه - أنه قال يوماً لبعضهم ما كان البارحة عاملاً فى دار فلان، فاستحى الرجل من كلامه - صلوات الله عليه - فقال بعض من حضره: أوتعلم ما يفعل

اسم الشيطان.

حروف مقطعة وأرقام يرمز بها لأمر نجهلها، وهى كتابة سرية.

يا بن رسول الله؟ فقال: ما كان الله تعالى ليجعلنا شهداء على خلقه ويحجب عنا شيئاً من أمورهم، استحيوا منّا في السر كما تستحيون منّا في العلانية، فهم صلوات الله عليهم الرقباء والشهداء على الخلق» (ص ١١٥، ١١٦).

وقال عن قوله تعالى في شأن آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩): «الخطاب من إمام ذلك الوقت - عليه السلام - للملائكة الذين هم الحدود المالكون أمر الدعوة، يقول: فإذا أقيمت آدم ونفخت فيه من روحى، يعنى أمددته بما يقدر على القيام فيمن دون، فقَعُوا له ساجدين، أى أطيعوا له واستمعوا وسلموا لأمره ولا تعترضوا، فأطاعوا وسلّموا إلا إبليس - وهو شخص ممن كان قد أقيم لإفادة غيره - فإنه تكبر وأبى عن السجود وعارض آدم - عليه السلام - وكانت القضية فى ذلك كمثل ما كان رسول الله ﷺ فى إقامة وصيه صلوات الله عليهما يوم غدیر خم، وطاعة من أطاعه كسلمان وأبى ذر والمقداد وعمار ومن تبعهم ﷺ، وعصيان من عصى كالأضداد الثلاثة^(١) وتابعيهم وهذا جار فى جميع الأدوار» (ص ١١٧).

وقال عن على: «كيف كان يقتل عن يمينه وشماله وخلفه وقدامه، وهو شخص واحد؟ فإذا كانت معجزة فكيف بيان هذه المعجزة؟... الجواب: أن هذه منه صلوات الله عليه من جملة المعجزات التى تقدم ذكرها والتى لا يقدر عليها إلا الرسول والوصى والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، وفى ضمن كل واحد منهم صلوات الله عليهم من الصور ما لا يحصيه العدد، كل صورة منها قادرة على التشخيص على الانفراد أى وقت شاءت، وقد جاءت الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ، أنه قال: لما كان فى يوم «أحد» واشتد القتال، خرجت من عند رسول الله ﷺ وهو واقف، ووصيه معه فى بعض المواضع، فلما وصلت العسكر رأيت رسول الله ﷺ، وعلياً - عليه السلام - يحملان فى عسكر المشركين، فيلقيان الميمنة على الميسرة، والميسرة على الميمنة، ثم عدت إلى حيث عهدتهما فوجدتهما قاعدتين ما تغير منهما شىء، فهذه الرواية تؤكد ما تقدم ذكره من التشخيص بما شاءوا - أى وقت شاءوا - صلوات الله عليهم» (ص ١٢٢، ١٢٣).

(١) يقصد أبا بكر وعمر وعثمان ﷺ.

وقال عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ (النساء: ١) الآية: «إن المراد بالنفس الواحدة هنا الناطق صلوات الله عليه ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، يعنى: الوصى - عليه السلام - المزوج له فى الدين ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ يعنى حدوداً مقيدين بمنزلة الرجال ومستفيدين بمنزلة النساء، قال النبى ﷺ: «أنا وأنت يا على أبوا المؤمنين» (ص ١٢٥).

وقال فى قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن: ٣٣): «السلطان هو قائم القيامة الذى يقدر به على خرق الأفلاك بوجيز من القول» (ص ١٢٥).

وقال: «لما سئل عن الأنبياء والأئمة والمحن التى وقعت عليهم، بم استحقوا المحنة؟ وما عدل الله سبحانه؟ وكيف هذا القصاص؟.. الجواب: أن الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة، ولا عنده حيف ولا محاباة لأحد، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٨)، ولما كان الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم مجامع لمن دونهم، وكان منهم من له ذنب صغير وكبير، كانت المكافأة بالمحن والقتل وغيره على قدر ذنوب من فى ضمنهم بما يوجهه العدل وتقتضيه الحكمة، وما يظلم ربك أحداً» (ص ١٢٧، ١٢٨).

وقال: «وقد سئل عن كبش إسماعيل الذى فُدى به ما هو؟ الجواب: أن إسحاق - عليه السلام - هو المكنى عنه بالكبش، وذلك أن إبراهيم صلوات الله عليه كان قد هم أن يأخذ العهد على إسماعيل لإسحاق - عليه السلام - فأوحى الله تعالى إليه أن يأخذ العهد لإسماعيل على إسحاق ويقيمه ستراً عليه وحجاباً، وهو ما نصه الكتاب الكريم من قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ يعنى: إسماعيل - عليه السلام ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ أى أخذ العهد عليك لإسحاق ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الصفات: ١٠٢) أى: صابراً على ما تأمرنى به، مسلماً لأمرك.. إلى قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصفات: ١٠٧) وهو ما أمر به من أخذ العهد على إسحاق لإسماعيل - عليه السلام - فإسحاق المكنى عنه بالكبش» (ص ١٢٧، ١٢٨).

وقال عن ردم ذى القرنين: «الجواب: أن الإشارة بذى القرنين إلى مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب - صلوات الله عليه - وقد قال فى بعض كلامه: «أنا ذو قرنى هذه الأمة» والمعنى فى ذلك: أنه الحائز لرتبة الظاهر والباطن بعد رسول الله ﷺ، وكذلك كل إمام من ولده هو الحائز لهذه الرتبة، والردم بين يأجوج ومأجوج وبين البشر، هو مثل على العهد الكريم الذى حجز به بين أهل الظاهر وبين أهل الدعوة. . وفى الرواية: «أن يأجوج ومأجوج قصار الخلق، مشوهو الصور، وأنهم لا يزالون يلحسون السد بألستهم فى الليل يطلبون خرقة، وأن ألستهم كمثل المبارد، فإذا طلع الفجر عليهم وأحسوا أصوات المؤذنين هربوا وعاد السد بحاله»، والمعنى فى ذلك أن «يأجوج ومأجوج» كما تقدم به القول هم أمثال أهل الظاهر «وقصر قامتهم وشوه خلقهم» هو إشارة إلى قصور دينهم وقصورهم لخلاف الحق وأهله، ومعنى لحسهم السد بألستهم فى الليل: أنهم فى أيام الفترات يتبعون آثار الأولياء ويطلبون تبطيلاً للعهود والمواثيق والاطلاع على مذهب الحق والكفر فيه، «فإذا أذن المؤذنون»، يعنى أقام الدعوة الذين هم ممثل المؤذنين «هربوا» يعنى قهقروا على أعقابهم وانكسروا وبطل سحرهم وتمويههم «وعاد السد إلى ما كان عليه» يعنى استقامت أمور الدعوة على ما كانت عليه من أخذ العهود والمواثيق والحراسة عن أهل الفساد والعناد»(١) (ص ١٣٠).



(١) شواهد هذا البحث مما كتبه الوالد، رحمه الله .

٣- رسالة الإيضاح والتبيين

التعريف بالرسالة ومؤلفها:

هذه الرسالة هي الرسالة الثانية من أربعة كتب إسماعيلية، منقولة عن النسخة الخطية (هـ ٧٥) المحفوظة في مكتبة أمبروسيانة - ميلانو - السابق الإشارة إليها - وعنوانها الكامل: «رسالة الإيضاح والتبيين في كيفية تسلسل ولادتي الجسم والدين» لعلی بن محمد بن الوليد، ولم أعثر له على ترجمة، فيما بين يدي من مراجع.

قال في علی رضي الله عنه: «أنا المخاطب من الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١) (الرعد: ٧).

وقال: «إن علياً هو المعنى بقول الله تعالى في مخاطبته نبيه - عندهما السلام: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾^(٢) (القصص: ٣٥)».

* * *

(١) الإيضاح والتبيين ص ١٣٨.

(٢) الإيضاح والتبيين ص ١٣٩.

٤- مزاج التسنيم

لإسماعيل بن هبة الله

التعريف بالكتاب وصاحبه:

كتاب «مزاج التسنيم» من تأليف: ضياء الدين إسماعيل بن هبة الله بن إبراهيم الإسماعيلي السليماني، توفي بنجران سنة ١١٨٤هـ، وترتبه في الدعوة الرابع والثلاثون، عني بتصحيحه الدكتور شتروطمان، للمجمع العلمي - غوتغن، عن النسخة الخطية (هـ ٧٦) المحفوظة في مكتبة أمبروسيانة - ميلانو.

وهو تفسير باطنى يبدأ من قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ (التوبة: ٩٤) وينتهي عند آخر قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٤٤).

وهو مطبوع في أربعة أقسام مسلسلة الأرقام يبدأ القسم الأول من صفحة (١) وينتهي القسم الرابع بصفحة (٣٧٠). . وفي آخر القسم الرابع فك رموز الكتابة السرية الموجودة بالكتاب.

رجاء في آخر النسخة:

«وكان الفراغ من زير هذا الكتاب الموضح من الأسرار لما هو لب اللباب يوم الأحد خامس عشر من شهر رجب الأصعب (هكذا) سنة ١١٧٣هـ، وذلك من مسودتها التي هي بخط مؤلفها سيدنا الداعي الجليل عدم النظر والمثيل: ضياء الدين ودرة تاجه والإكليل، إسماعيل ابن سيدنا هبة الله أيده الله بالنصر والظفر، وبلغه في رفع بناء الدعوة كنه الأمل والوטר، وذلك بحصنه السعيد وقصره الشامخ المشيد من محروس نجران ببلاد يام، حرسها الله من الأشرار اللثام، وذلك بخط العبد الضعيف، البائس الدليل اللهيف، أحقر عبيد مولا، وأحوجهم لعفوه ورضاه، عبد الله ابن سيدنا على ابن هبة الله، وفقه الله لما يحب ويرضى، وختم له بالحسنى، فيجب على من قرأه أن لا يتركه من الدعاء بأن الله يرحم لطيفه وكثيفه، ويسرع بانضمامه إلى جوار جده وأليفه، وأجره على من لا يضيع أجر المحسنين:

يلوح الخط في القراطاس دهرًا وكاتبه رميم في التراب»

وهذا الكتاب يروج لنظريات وعقائد الإسماعيلية الفلسفية الباطلة كنظرية المثل والمثول، ويحاول أن يخضع القرآن وتفسيره ليبرهن على أسس عقيدتهم فى العقول العشرة، والنطقاء السبعة، وغيرها من عقائدهم الفاسدة، وإليك نماذج من تأويلاته:

قال مؤلفه فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا...﴾ (التوبة: ١٠٧) إلى آخر الآية، ما نصه: «﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ وهم أشتر أقسام أهل الإضرار، ممن يظهر فى دور الستر ﴿مَسْجِدًا﴾ يعنى بعبد اللات، إمام الضلالة، لما نصبوه لهم قائداً باختيارهم، وذلك جارٍ منهم فى أول كل دور عطفاً على ما سبق من ابتداء الدعوة الإبلسية ﴿ضِرَارًا﴾ لكى يضاروا به أهل الندم من أهل النسبة الأدون ﴿وَكُفْرًا﴾ يعنى بمقام حجاب العين ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يعنى بين أهل الدعوة الإسلامية ﴿وَأَرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعنى مركزاً لهم يأوون إليه ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ يعنى من حال ابتداء تلك الدعوة الإبلسية ﴿وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ يعنى بالدعاء إلى الحجاب النبوى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ﴾ يعنى الميم ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ يعنى فيما يقولون سابقاً ولاحقاً، وأيضاً أن هذا المسجد الذى كانوا يجتمعون فيه فى وقت الرسول ويعقدون فيه الآراء الفاسدة، أنه من البقاع الخبيثة التى كانوا يجتمعون بها فى كل دور، ويتصل بها خبائث من حثالاتهم، وهى تلحق بالسقيفة بالرجاسة...» (ص ٨، ٩).

وقال فى شرحه لأول سورة يونس: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ (يونس: ١، ٢) ما نصه: «﴿الر﴾ إقسام منه بـ «ألف» الفاطر المتفرد فى المقام، و «لام» الحسين، و «راء» شبر اللذين صارا مقاماً واحداً ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يعنى إشارة إلى أسماء الكرار وصفاته ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ يعنى أهل النسبة الأدون ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ يعنى من مجموع صفو زبدهم الريحية وصورهم الملائكية، ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ يعنى بحجابه وهم أهل الجرائر وذلك من مخالفة وصيه فى الظاهر (T. 9T J عل. TV2) [يقصد: أبى بن كعب] ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعنى بوصيه فى الباطن (JiH عل) [يقصد: سلمان] المحتجب

به الفاطر ﴿أَنْ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يعني الحسين بالانضمام إليه ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ﴾ يعني بهذه المقامات، ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ يعني تعمية للعقول إرادة منهم الدحض لأمر من أمروا بطاعتهم» (ص ١٠٠، ١٠١).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾ ما نصه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ يعني: حجاب به ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ (إبراهيم: ٣٥) يعني يشير إلى حجاب ولده إسماعيل المتظاهر به في مقرر دعوته في كل دور، وذلك بمكة المشرفة التي صارت مركزاً لخمائرهم الشريفة، وأيضاً أن دعاءه متوجه بالأمان إلى ما يتصل بتلك البقاع الطاهرة من خمائر أهل الندم لكي لا يلحقها ويمتزج بها شيء من الخبائث التي في تلك المواضع المظلمة ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ يعني حجب الأئمة القائمين هنالك لهداية أهل الجرائر ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ يعني يشير إليهم شيء من المراتب يقومون بها في الدعوة وهم أعنى بذلك الأضداد ﴿رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ يعني من المأنوسين بالدعوة وذلك سابقاً ولاحقاً لكونهم مالوا إليهم في حال المحارات ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾ يعني في حد الابتداء ﴿فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ يعني في الانتهاء ﴿وَمَنْ عَصَانِي﴾ يعني في قبول ما دعوت إليه، ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يعني ساتر لمن أطاعك رحيم به لأنه أشار بالرحمة إلى العصاة» (ص ١٠٠، ١٠١).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِذْنًا إِنَّهُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَيَا أَيُّهَا فَارُهُونِ﴾ ما نصه: ﴿وَقَالَ اللَّهُ﴾ يعني العين ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِذْنًا﴾ يعني إمامين، وهو صاحب الولاية وضده ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ يعني المقام فيها (JLIH عل) [يقصد: سلمان] ﴿فَيَا أَيُّهَا فَارُهُونِ﴾ يعني من مخالفة أمره ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني التصرف في أمور الدعوتين ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَأَصْبَابُ﴾ يعني الإمداد للأبواب السلسية يصبه إليهم في كل عصر ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ﴾ يعني الميم المحتجب به ﴿تَتَّقُونَ﴾ يعني من المخالفة» (ص: ١٢٣).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (الإسراء: ٧١) ما نصه: «قال مولاي الحسام: يعني عند قيام السابع يدعى أهل كل وقت بمن هو إمام لهم وشاهد عليهم، ثم قال

تعالى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ يعني وجد اعتقاده في الوصى مشول اليمين، ﴿فَأُولَئِكَ يَقرءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ يعني يظهرون ولاية إمامهم ﴿وَلَا يَظلمُونَ﴾ يعني في ثوابهم ﴿فَتِيلاً﴾ والفتيل ما في شق نوى التمرة، يعني: لا يظلمون آخر ما فعلوه ووالوا به وكان شيئاً سيراً من الولاية المرموز عليها بالفتيل. هذا قوله أعلى الله شريف قدسه. . . ثم قال تعالى مخاطباً لأهل دعوة الناطق: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ يعني فى المقامات البشرية عن معرفة الحق الموجب ما كان منه سابقاً ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى﴾ يعني فى القوالب الممسوخة ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ يعني أبق، وأيضاً من ظهر وهو فى التراكيب البشرية أعمى عمى فى غيرها، ثم قال تعالى مخاطباً للحجاب النبوى: ﴿وَإِنْ كَادُوا﴾ يعني أولئك الأجبات ﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ يعني يصدونك كما جرى ذلك من أصولهم إلى أصلك ﴿عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ يعني من إقامة الوصى الذى هو من (. ح . T . ٧ ط ٩) [يقصد: حجب على] ﴿لَيَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ يعني بنصب جبتهم الموازين له فى كل كرة ﴿وَإِذَا لَاتَّخَذُوا خَلِيلاً﴾ يعني مخاللاً لهم فى أمورهم النكيرة» (ص ١٥١، ١٥٢).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً﴾ (الإسراء: ٩٠) ما نصه: ﴿وَقَالُوا﴾ يعني مجاثم الضلال كبراء هذه الأمة ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ يعني نستسلم استسلام معرفة ويقين بمقام من أقدمته للوصاية ﴿حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ﴾ يعني تظهر لنا من دعوة الباطن ﴿يَنبُوعاً﴾ يعني بابها السلسلى نستفيد منه مشافهة ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ﴾ يعني دعوة ﴿مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ﴾ يعني من حدود الحضرة ﴿فَتَفْجُرَ الأَنْهَارُ﴾ يعني الأسرار المحجوبة ﴿خَلَالَهَا تَفْجِيراً﴾ يعني يتخلل بها الكل منهم ومن أهل الدعوة حتى يستوا فى معرفتها ﴿أَوْ تَسْقُطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَسَفاً﴾ يعني يقيم لهم وصياً منهم كما زعمت، يعني بما كان أوهمهم من إشراكهم فى الأمر وذلك طلباً من الحجاب النبوى تسكين شرمهم كما أوهم ذلك فيما سبق ﴿أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ﴾ يعني المحتجب بك ﴿وَالْمَلَائِكَةَ﴾ يعني بحدود الدعوة العمرانية العلوية ﴿قَبِيلاً﴾ يعني: نشاهدهم مقابلة ومعاينة ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرَفٍ﴾ يعني وصياً، يشيرون إلى جبتهم المزخرف، إذ هى مأوى للصور المنكرة المتزخرفة بالإفك

﴿أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ﴾ يعني تدعى مقام مرسلك ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ يعني الارتقاء إلى ذلك المقام ﴿حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا﴾ يعني تنصب لنا إماماً منا، وكان هذا دأبهم في كل دور بحسب ما اختاروه ومالوا إليه في حال المحارات. وجمد على ذلك مائع تصوراتهم من الانحدار ﴿نَقْرُوهُ﴾ يعني يتصورون من تصوره بالاستفاده منه.. ثم قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ يعني تقديساً للمحتجب به أن يكون في مقامه أو يقيم وصياً بغير أمره ﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا﴾ يعني من أحد حدود أهل النسبة الأدون المباشرين لكم، ﴿رَسُولًا﴾ يعني منه إلى من أرسل إليهم سابقاً» (ص ١٥٥).

وقال عند تفسير لقوله تعالى في سورة مريم: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ الآيات (مريم: ٧٥) - ما نصه: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ يعني عن اتباع العين وحجبه ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ يعني الميم بأمر العين ﴿مَدًّا﴾ يعني من الإمهال ﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ﴾ يعني في التراكيب ﴿وَأِمَّا السَّاعَةَ﴾ يعني عند ظهور القائم المنتظر، ثم قال تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ يعني عند مشاهدتهم ذلك ﴿مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا﴾ يعني مأوى ﴿وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ يعني أنصاراً، ثم قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ﴾ يعني إمام كل زمان ﴿الَّذِينَ اهْتَدَوْا﴾ يعني إلى الندم سابقاً ﴿هُدًى﴾ يعني في ظهور فضلاتهم وذلك في المعرفة والصفاء والإنارة ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ يعني الذين بقوا على الطاعة وصلحت نياتهم على القيام بصلاح الدعوة في الحديث عطفاً منهم على ما سبق في القديم ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يعني العين ﴿ثَوَابًا﴾ يعني إثابة في صعودهم في سلالم الصعود ﴿وَحَيْرٌ مَرَدًّا﴾ يعني يأوون إليه عند ترتيبهم في النواصيت واللاواهيت، ثم قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ يعني «حبر»^(١) كفر بحجاب الوصى وحدوده في كل دور ﴿وَقَالَ لَأَوْتِينَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ يعني علماً وأتباعاً وترشحاً منه للفساد، ولذلك تظاهر بدخوله في الملة الإسلامية تملقاً ليلبغ مرامه من الإغواء، وكان ذلك بمتقضى ما انعقد في وهمه الخبيث ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ يعني على علم الباطن ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ يعني عند الناطق مقاماً يعهد به إليه ويشير ﴿كَلًّا﴾ يعني إقساماً لا يكون ذلك، ثم قال تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ يعني في تصوره المظلم ما

(١) يقصد: أبا بكر رضي الله عنه، وهذه عادة غلاة الشيعة، ومن شاكلهم من الإسماعيلية.

كان منه من التعدي والتمويه ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ يعني ما يقترفه من تلك السيئات ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ يعني ما طلبه من الإمهال سابقاً ولاحقاً ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ يعني في العذاب الأدنى والعذاب الأكبر لتفرد في أليم العذاب على أتباعه، ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا﴾ يعني أهل الإصرار ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ يعني إمام كل زمان ﴿آلِهَةً﴾ يعني أهل أئمة وهم الذين اتخذوهم سابقاً ومالوا إليهم ﴿لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزًّا﴾ يعني في معادهم يعتزون بهم ﴿كَلًّا﴾ يعني امتناعهم بذلك المرام الفاسد ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ يعني بتعبدهم لهم بالطاعة ويتبرأون منهم، ذلك حين يكشف لهم أنواع العذاب ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ صِدًّا﴾ يعني يضادونهم بالتعذيب لهم والتهويل والإحراق لهم بتصوراتهم النارية» (ص ١٩٧، ١٩٨).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ...﴾ (الأنبياء: ١٦ وما بعدها) ما نصه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ﴾ يعني ربنا (JIH عل) [يقصد: سلمان] في مقام الوصاية الباطنة دليلاً على (H, IJ ٩ عل) [يقصد: الحسين] ﴿وَالْأَرْضَ﴾ يعني ربنا (T J ٩ T ج T.V عل) [يقصد: أبي بن كعب] في مقام الوصاية الظاهرة دليلاً على (H I J عل) [يقصد: الحسن] ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ يعني من الحدود في الدعوتين ﴿لَاعِبِينَ﴾ يعني مستهزئين في إقامتهم ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا﴾ يعني «حبتراً» ﴿لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا﴾ يعني لأقمناه منا، ولكن لا تكون الظلمة كالنور ولا الظل كالحرور ﴿إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ يعني إقامته. ثم قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ يعني مقام حجاب (I J 2 ع J ع) [يقصد: الكرار] ﴿عَلَى الْبَاطِلِ﴾ يعني مقام الضد ﴿فَيَدْمَغُهُ﴾ يعني لظهور أمر (I J 2 ع J ع) [يقصد: الكرار] لا سيما عند تمام مدة مهلة الأجبات ﴿فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ يعني عن مقام ما يدعيه من الخلافة، ثم قال تعالى مشيراً إلى فريق الإصرار: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ يعني أن حبتراً لحجاب (I J 2 ع J ع) [يقصد: الكرار] (ص ٢٢٥).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ...﴾ (الأنبياء: ٨٣ وما بعدها) ما نصه: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ يعني إمام زمانه وهو كان من أبوابه وصار مجتمعاً عظيماً من الأعضاء الرئيسية أولاً في دور المسيح وآخره في

المجمع المحمدي ﴿أَنْبِيَّ مَسْنَى الضُّرِّ﴾ يعني إشارة إلى حجابهِ الذي حصل منه وممن في جواره التوقف في أحد أعضاء الهيكل العلوي، وهو المستقر في ذلك الزمان فابتلى بأضطراب أهل دعوته وكثرة المنافقين وتغلبهم، وجرى ذلك منهم في كل دور عند ظهور فضلائهم ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ ﴿٨٢﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّ﴾ يعني ذلك الابتلاء ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ يعني أهل دعوته الذين كان ظهور فضلائهم فيها في كل كَرَّةٍ ﴿وَمَثَلُهُمْ مَعْهُمْ﴾ يعني من غير أهل دعوته، استجابوا له وصلحوا على يديه ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ يعني ساقهم إليه وهداهم به وخصهم بذلك كما اختصه في ابتداء الفطرة ﴿وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ يعني: المتعبدين منهم بطاعته ذكرهم بالهداية وقادهم إليها» (ص ٢٣٥).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا...﴾ (المؤمنون: ٨٤) وما بعدها) ما نصه: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا﴾ يعني الدعوة وحدودها، وأيضاً الأرض الظاهرة ومن فيها ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ يعني المدبر ﴿قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ يعني أنه العين تعالى علاه، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّعِ﴾ يعني الذي تكون منه مراتب السبعة الأتماء الذين أحاطت مراتبهم على أكثر المراتب لكونهم أشرف مقامات الدور العمراني، ومقامات أهل الدور العمراني أفضل ممن تقدمهم في الأدوار - وقد أشار إلى ما لهم من علو المنازل في الهيكل القائم، ولأنهم وحدهم وأبيهم صاحب كنز الوالد بما هذا فضه أعلى الله قدسه ورزقنا شفاعته وأنسه - وإتمام دوره مثل فاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر ابن محمد وإسماعيل بن جعفر ومحمد بن إسماعيل سابعهم، منهم حاسة السمع، ومنهم حاسة البصر، ومنهم حاسة الشم، ومنهم حاسة التذوق، ومنهم حاسة اللمس، ومنهم حاسة التخيل، ومنهم حاسة الحفظ، ومنهم حاسة الذكر، وهؤلاء الثمانية يكونون هذه الحواس الثماني، ومحمد ﷺ وعلي آله حاسة النطق والفتنة (VII | ٩١).
 (I | T) [يقصد:] والفكرة ﴿وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ يعني (I | XX ل عـ)
 [يقصد: الفاطر] ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ يعني صاحب الاستقرار ﴿قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ يعني من مخالفته» (ص ٢٧٢، ٢٧٣).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ...﴾ (النور: ١١ وما بعدها):
 ما نصه: «﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ يعني الذين اختاروا الضد وأقاموا بحسب ما كان
 منه ومنهم في القديم ﴿عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ يعني بتظاهرهم بالدخول في الملة الإسلامية ﴿لَا
 تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَكُمْ﴾ يعني نكوصهم لأنه بذلك امتاز الخيث من الطيب ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ
 لَكُمْ﴾ يعني ترافعت درجاتكم وتلاؤلات صوركم. ثم قال تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا
 اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ يعني بقدر ما يصرفه من الضلال أو عمل به سابقاً أو لاحقاً ﴿وَالَّذِي
 تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ﴾ يعني معظم أمر الضد منهم وهم أهل السقيفة ﴿عَنْهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
 يعني متضاعف على غيرهم في جميع أبواب العذاب الأدنى والأكبر، ثم قال تعالى:
 ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ قال مولاى ذو الحدين - قدس الله روحه في ذلك: يعني نص
 النبي على الوصى ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِمْ﴾ يعني بمستفيدهم، ثم قال
 تعالى: ﴿خَيْرًا وَقَالُوا﴾ يعني أولئك المخالفين ﴿هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ يعني: كذب بين، ثم
 قال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ﴾ يعني على صحة أنه ضدهم ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ﴾ يعني
 يشهدون بأربعة دلائل، الأولى: كونه من أهل بيت النبوة، والثانية: إثبات الإمام في
 عقبه، والثالثة: الإشارة من الله ورسوله إليه، والرابعة: كونه في مقام العصمة ﴿فَإِذْ لَمْ
 يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ﴾ يعني بهذه الدلائل ﴿فَأَوَّلَتْكَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ يعني عند الناطق ﴿هُمُ
 الْكَاذِبُونَ﴾ يعني عليه بالإشارة إلى ما ليس يستكمل خصال الوصاية» (ص ٢٧٩، ٢٨٠).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا...﴾
 (الفرقان: ٦٣ وما بعدها) ما نصه: «﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ يعني الدعاة ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى
 الْأَرْضِ﴾ يعني في قوانين الدعوة عند ظهور فضلائهم في الأدوار ﴿هَوْنًا﴾ يعني بوقار
 ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ يعني بمقاماتهم ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ يعني أجابوه بلين وحسن
 عبارة ووعظ، وذلك دأبهم في كل ظهور ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ﴾ يعني صاحب
 عصرهم ﴿سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ يعني متوجهين إليه بالعبادة ظاهراً وباطناً ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ
 رَبَّنَا﴾ يعني إمام زمانهم الذين هم دعاة إليه ﴿اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ يعني: الإدراك
 ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ يعني هلاكاً ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا﴾ يعني أسوأ مستقر لمن
 دخلها ﴿وَمَقَامًا﴾ يعني لمن أقام فيها ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ يعني

من علوم صاحب الدعوة الهادية وأمواله لكونهم معصومين به ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾
يعنى متوسطا بين الحالين ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ﴾ يعنى ولى أمره ﴿إِلَّهَا آخَرَ﴾
يعنى إمامًا ثانياً ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ يعنى بواجب لدى الجهاد أو
فى أمر توجهه الشريعة، وأيضاً لا يسقطون أحداً من مرتبته إلا باستحقاقه لذلك لموجب
ما صدر منه من الذنب الذى جرى عليه فى الكرات ﴿وَلَا يَزُونُونَ﴾ يعنى يتعدون إلى
شئ من الخدم فى غير حرائرهم التى أمرهم مصروف إلى سواهم من الدعاة ﴿وَمَنْ
يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ يعنى من الذين هم غير معصومين ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾ يعنى ظاهراً وباطناً
﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يعنى من انتقامه يجدد عليه فى القوالب ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ
مُهَانًا﴾ يعنى فى الصخرة، ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ يعنى رجع إلى التوبة
وأقلع عن ذلك الذنب، وكان ذلك منه المتاب بحسب ما انعقد فى ضميره، ولا بد له
من التصفية والتطهير بقدر ذلك الذنب ﴿وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ يعنى بالدعوة إلى ولى
أمره ﴿فَأُولَئِكَ يَدْعِلُ اللَّهُ﴾ يعنى ولى الزمان المتولى للتدبير ﴿سَيِّئَاتِهِمْ﴾ يعنى تلك
الذنوب التى ابتنت فى صورهم ظلمات، وما كانوا قد تربوا فيه من الضدية،
﴿حَسَنَاتٍ﴾ يعنى بمراتب من مراتب أهل الحق وبصور نورانية من فعلهم ذلك، وتلك
التخيالات التى قد انقضت عنهم تلتئم ثم تكون لها أهلاً من أهل العناد، ثم قال
تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ يعنى لمن تاب إليه «(٣٠٦، ٣٠٧).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة الشعراء: ﴿طَسَمَ﴾ (١) تِلْكَ آيَاتُ
الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿الشعراء: ١، ٢﴾ ما نصه: «قال الله تعالى: ﴿طَسَمَ﴾ إقسام من العاشر
بمجمع المعين الذين جمع مجامع النطق والأسس والأئمة، لكون الطاء من النطقاء،
والسين من الأسس، والميم من الأئمة، وأيضاً أن عدد الطاء تسعة، وعدد السين
والميم مائة، فدللتنا المائة على أن مجموع حوى من الصور الكلية التى سلمها إليه
العاشر يوم (ل Y B ١ ٩ ع) [يقصد: الغدير] من المركزية الاستقرارية مائة صورة،
ثم على تسعة مجامع عظام رجعت إليه وهم: الميم والفاء وأسابع الدور المحمدى
فأقسم بها تعالى، وكان وضع الطاء فى أول الحروف هذه إشارة أن العين الأولية أو ما
تسلم إلى العين الآخرة من المجامع الميم والفاء وأسابع الدور المحمدى ﴿تِلْكَ آيَاتُ

الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿ يعني مقامات (ل ا ، H ٩ عل) [يقصد: الحسين]، قباب الأنوار من ولده لكونه الكتاب وهم آياته» (ص ٣٠٩).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا...﴾ (العنكبوت: ٨) ما نصه: «﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ﴾ قال مولاي الحسام في حقيقة ذلك: يعني محمد بن أبي بكر ﴿بِوَالِدَيْهِ﴾ يعني الضالين اللذين كان استفادته أولاً منهما ﴿حُسْنًا﴾ يعني أن يدعوهم إلى ولاية الوصي، ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ يعني أن تشركهما في مقام الوصاية ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ يعني أنهم يستحقانه ﴿فَلَا تَطْعُمَهُمَا﴾ يعني فيما أمراك به ﴿إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ يعني دعوتهم إذا قام السابع ﴿فَأَنْبِئِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يعني صرف الدعوة» (ص ٣٦١).

ملحوظة: في آخر القسم الرابع من كتاب: «مزاج التسنيم» توجد حروف الكتابة السرية وما يقابلها بالحروف العربية على النحو المبين في الصفحة التالية، وهي منقولة بخط الشهيد الشيخ الذهبي.

ويلي ذلك فك الرموز الموجودة بالكتاب ابتداء من أول سورة يونس إلى آخر ما وصل إليه من سورة العنكبوت.

وقد وضعنا فك الرموز بين معقوفتين في ثنايا النص، إتماماً للفائدة.

مما نقله هبة

القيم الرابعه

في آخرة الكتاب مزاج التنسيم ^{نوعه} حروف اللبنة السرية وما يقابلها
بالحروف العربية على النحو الآتي :

ج	ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ
(1)	P	H	ع	ا	٧	٤	١	٢	٤	I	٤	X	٩	٩	٩	٩
٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩

وما يذلل ذلك فله الرموز ليهود الكتاب ^{استدراك} من أول سورة يونس إلى
آخر ما وصل إليه من سورة العنكبوت . وقد وضعتنا فله الرموز
بالألفي نقلا عنها مما على الجدول ليهود آخر الكتاب

سريته

بغداد ١٩٦٤/٥/٦

صورة خطية للكتابة السرية الواردة في كتاب «مزاج التنسيم»

بخط الشهيد الشيخ الذهبي

الباب الخامس

تفسير الإيضائية

* تفسير كتاب الله العزيز

لهود بن محكم.

تفسير كتاب الله العزيز

لهود بن محكم الهواري

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو الشيخ العلامة المفسر هود بن مُحَكَّم، وهو الراجح في ضبط هذا الاسم، ابن هود الهواري، وقبيلة «الهواري» التي ينتسب إليها من قبائل البرانس البربرية، وقد سكن بطونها عدة مواطن في إفريقيا والمغرب، حيث جاورت هوارة قبيلة نفوسة بجبل نفوسة جنوب طرابلس الغرب، وسكنت بطون منها بلاد الجريد جنوب الحدود الجزائرية التونسية الآن، وسكنت بطون منها جبل «أوراس» ونواحيه، وهو الموطن الذي ينتمي إليه الشيخ هود - رحمه الله .

ولم تحدد المصادر العام الذي ولد فيه الشيخ هود، ولكن يُقدر أنه وُلِدَ في العقد الأول أو الثاني من القرن الثالث الهجري (٢٠٠ - ٢٤٩ هـ).

ولقد كان الشيخ محكم والد الشيخ هود عالماً جليلاً، وقاضياً فحلاً، عينه الإمام أفلح - حكم الدولة الرستمية بين: ٢٠٨ - ٢٥٨ هـ - قاضياً على «تيهert» عاصمة الدولة الرستمية.

وقد ذهب محقق الكتاب إلى عدم استبعاد كون الشيخ هود هاجر إلى القيروان وتيهert لطلب العلم.

وكما ذهب الأستاذ سلطان الشيباني كذلك إلى عدم استبعاد كون الشيخ هود قد رحل إلى الأندلس في أواخر حياته، وقرأ على مشايخها وتلمذ عليهم.

ووصفه الشماخي بقوله: «وهو علامة متفنن غائص، وهو صاحب التفسير المعروف، وهو كتاب جليل في تفسير كلام الله لم يتعرض فيه للنحو والإعراب، بل على طريقة المتقدمين».

ولم تُسَعَف المصادر بذكر شيوخه إذا استثنيا أباه مُحَكَّمًا، وكذلك الأمر بالنسبة لتلاميذه الذين تلقوا عنه العلم.

(١) لخصنا هذه الترجمة من مقدمة محقق التفسير.

ولم نظفر له بتاريخ وفاة، ويقدر الأستاذ شريفى أنها كانت فى العقد الثامن أو التاسع من القرن الثالث الهجرى، أى حوالى سنة ٢٨٠ هـ، حيث أن كل من ذكره من المؤرخين وكتاب السير يؤكد أنه من علماء الطبقة السادسة (٢٥٠ - ٣٠٠ هـ).

التعريف بالتفسير:

وتفسير هود بن محكم هو أول تفسير كامل للقرآن، يصل إلينا من تفاسير الإباضية، وطبع مؤخراً فى أربعة مجلدات بدار الغرب الإسلامى الطبعة الأولى ١٩٩٠م، بتحقيق بالحاج بن سعيد الشريفى، وهو إباضى أيضاً.

ولقد ظل هذا التفسير أكثر من أحد عشر قرناً منسياً مغموراً، إلى أن ظهرت مخطوطاته المتفرقة فى بعض الخزائن الخاصة، وهى خزائن لعلماء من القرون الأربعة الأخيرة يحتفظ بها أبناءهم وحفدتهم، وهى موجودة فى وادى ميزاب جنوب الجزائر بمدن العطف، وبنى يسجن، والقرارة، وفى جزيرة جربة، بالبلاد التونسية.

وقد اطلع الوالد - رحمه الله - على الجزئين الأول والرابع من مخطوطات هذا التفسير، وكانت فى ملك الشيخ إبراهيم إطنيش، رحمه الله.

وقد ذكر محقق هذا التفسير أن هناك صلة وثيقة بين هذا التفسير وتفسير يحيى بن سلام البصرى، وبينهما قرن من الزمان، ويؤيد ذلك بكثرة الروايات فيه عن علماء البصرة صحابة وتابعين، ثم عقد مقارنة بينهما تثبت العلاقة الوثيقة بين التفسيرين.

ثم قال محققه: «واليوم وبعد أكثر من عشر سنوات من التحقيق والمقارنة والاستقراء، أستطيع أن أقول بدون تردد: إن الشيخ هوداً الهوارى اعتمد اعتماداً كثيراً - إن لم أقل اعتماداً كلياً - على تفسير ابن سلام البصرى».

وقد يكون هود بن محكم رحل إلى القيروان طلباً للعلم فتلقيه مباشرة من محمد ابن يحيى بن سلام أو من أبى داود العطار تلميذ يحيى، والذى أضافه هو تحريف عقيدة يحيى بن سلام السلفية فى تفسيره إلى العقيدة الإباضية.

والملاحظ على هذا التفسير أنه ينقل كثيراً عن علماء الإباضية فى روايات كثيرة جاءت منسوبة إلى جابر بن زيد وإلى عبدة بن مسلم خاصة، وإلى عامة علماء الإباضية وفقهائهم الذين يصفهم بقوله: «أصحابنا».

وقد قدّم هود بن محكم لكتابه بمقدمة حوت بعضاً من علوم القرآن، وقد فقد أولها لأن المخطوطات الموجودة اتفقت على عدم وجود بداية المقدمة مثل: أول ما نزل، وآخر ما نزل، ونزول القرآن على سبعة أحرف، وقراءة القرآن في عهده ﷺ، وعدد سور القرآن، والمكي والمدني، وفي القول في القرآن بغير علم، وما يلزم من تكلم في التفسير من علوم، وفضل عبد الله بن عباس رضي الله عنه في التفسير. ويورد المؤلف في ذلك كله آثاراً فقط يبدؤها بقوله: ذكروا، ويسندها لصاحبها بدون ذكر سنده إليه.

وتفسير هود بن محكم يعدُّ أول مختصر لتفسير يحيى بن سلام، وقد حفظه لنا في صورته الكاملة أو القريبة من الكمال؛ فهو أقرب زمنًا من المؤلف من ابن أبي زمنين، كما أنه حوى من الآثار والأخبار ما لا يوجد فيه. كما يلاحظ أنه يسرد الأقوال دون ترجيح، ولا يهتم بعدد الآي، ولكنه يذكر المكي والمدني.

موقفه من العقيدة:

وهود بن محكم يقف في تفسيره ضد من يقول بالإرجاء، ولكنه يرد على إرجاء أهل السنة وليس إرجاء المرجئة.

يقول ابن سيرين عن الخوارج: «هم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالكفر».

فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ (النحل: ٩٤) قال ما نصه: «﴿دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ أى: خيانة وغدرًا كما صنع المنافقون الذين خانوا الله، إذ نقضوا الأيمان فقالوا ولم يعملوا، وتركوا الوفاء بما أقروا لله به، والدخل: الخيانة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (التوبة: ٤٥) قال: «أى وشكت قلوبهم في أن لا يعذبهم الله بالتخلف عن الجهاد بعد إقرارها بالله والنبى... ولم يكن ارتيابهم شكًا في الله وإنما كان ارتيابهم وشكهم في أن لا يعذبهم الله بتخلفهم عن نبي الله بعد إقرارهم وتوحيدهم».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠) قال: «ولا التوحيد

إلا بالعمل، كقوله تعالى: ﴿ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (الإسراء: ١٩) والإيمان قول وعمل، لا ينفع القول دون العمل».

كما نراه يحاول بكل وسيلة أن يقرر عقيدته ويستدل على ذلك بآيات الكتاب الكريم، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ... ﴾ (البقرة: ٨ - ١٠) الآيات، يقول: «ثم ذكر الله صنفاً آخر من الناس - يعنى المنافقين - فقال: أقرؤا لله بألستهم وخالفت قلوبهم ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ أى: حتى يستكملوا دين الله ويوفوا بفرائضه ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ (النجم: ٣٧) أى الذى أكمل الإيمان وأكمل الفرائض. قوله: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى بما أعطوهم من الإقرار والتصديق، وأعطوا الحقوق من الزكاة يخادعون بذلك رسول الله ﷺ والمؤمنين، فجعل الله مخادعتهم رسوله والمؤمنين كمخادعة منهم لله، وهو كقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ (الفتح: ١٠) والإيمان بالنبي ﷺ إيمان بالله، والكفر به هو كفر بالله، وكذلك مخادعة الله، قال: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ ﴾ أى: إن ذلك يرجع إليهم عذابه وثواب كفره. وتفسير خدعة الله إياهم فى سورة الحديد، ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ أى: أن ذلك يصير عليهم، ثم قال: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ يعنى بذلك النفاق. يقول: فى قلوبهم نفاق، فنسب النفاق إلى القلب كما نسب الإثم إليه، كقوله فى الشهادة: ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَتَمَّ قَلْبُهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٣)، قال: ﴿ فزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ أى: الطبع على قلوبهم بكفرهم ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ يعنى عذاباً موجعاً ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ مخففة؛ أى: بقولهم: إنا مؤمنون وليسوا بمؤمنين، إذ لم يستكملوا فرائض الله ولم يوفوا بها. فهذا تفسير من قرأها بالتخفيف. ومن قرأها بالثقل «بما كانوا يكذبون» فهو يريد: بعض العمل أيضاً تكذيب؛ إن التكذيب تكذبان: تكذيب بالقول، وتكذيب بالعمل، ومثله فى اللغة أن يقول القائل للرجل إذا حمل علي صاحبه فلم يحقق فى حملته: كذب الحملة، وإذا حقق قالوا: صدق الحملة. فمن قرأها بالتخفيف فهو يريد الكذب على معنى ما فسرناه أولاً، وأخت هذه الآية ونظيرتها التى فى براءة ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِم إِلَىٰ يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (التوبة: ٧٧) يقول: أعقبهم بالخلف والكذب الذى كان منهم، نفاقاً فى قلوبهم إلى يوم

يلقونه . ومن قرأها بالثقل فهو بالمعنى الآخر الذى وصفناه آخرًا، ولا يعنى به جحدًا ولا إنكارًا؛ لأن مرض النفاق غير مرض الشرك، وكذلك كفر النفاق غير كفر الشرك» .

موقفه من أصحاب الكبار:

كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار وليس بخارج منها، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ...﴾ (البقرة: ٨١، ٨٢) يقول: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ يعنى الشرك ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ثم مات ولم يتب منه ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أى لا يموتون ولا يخرجون منها أبد الأبد» .

موقفه من الشفاعة:

ويرى هود بن محكم أن الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزَىٰ نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: ٤٨) يقول: «أى: لا تفديها ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ لأن الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أى: فداء، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٦) أى: من فضة وذهب ﴿وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ﴾ (المائدة: ٣٦) وكقوله: ﴿وَإِن تَعَدَّلْ كُلُّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ٧٠) أى: وإن تفد بكل فدية ما تُقبل منها» .

وكذلك عند تفسيره قول تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزَىٰ نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة: ١٢٣) يقول: «أى: فداء، وقد فسرناه قبل هذا الموضع ﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ أى لا يشفع لها أحد عند الله، لأنه لا تكون الشفاعة إلا للمؤمنين خاصة ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أى: لا أحد ينصرهم يومئذ، كقوله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ﴾ (٥٥) بل هم اليوم مستسلمون﴾ (الصافات: ٢٥، ٢٦)» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (الأعراف: ٥١) قال: «يعنى أنه ليس أصحاب النار كلهم جاحدين، يقول: ﴿وَمَا كَانُوا﴾ أى: ولم يكونوا، أى:

أهل النار جميعاً بآياتنا يجحدون، أى: إن من أهل النار الجاحد بآياتنا وغير الجاحد، وهذا حقيقة التأويل؛ لأنه قد دخلت النار بغير الجحود، دخلها أكلة الربا وراكبو الزنا، وقاتلو الأنفس، وآكلو أموال اليتامى وأموال الناس بالباطل، وغير ذلك من الكبائر الموبقة.

والآية جامعة لجميع الكفار من كافر مشرك، وكافر منافق على المعنى الذى فسرنا. فمن قال: إن أهل النار كلهم جاحدون أكذبه الوجود، فقد دخلها بغير جحود من وصفنا.

ومن قال: إنهم جميعاً غير جاحدين لقول الله: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ أى: إنهم جميعاً لم يكونوا جاحدين أكذبه الوجود أن أهل الجحد والإنكار من أهل النار. قال الله: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فانقطعت قصة أهل الجنة وأهل النار ههنا.

موقفه من مغفرة الذنوب:

ثم إن المؤلف حمل كل آيات العفو والمغفرة على مذهبه القائل: بأن الكبائر لا يغفرها الله إلا بالتوبة منها والرجوع عنها، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ (الزمر: ٥٢) يقول: «قال: بالشرك والكبائر الموبقة ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ أى: لا تيأسوا ﴿مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ على التوبة ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ ذكروا عن الحسن أنه قال: لما نزل فى قاتل المؤمن وفى السارق والزانى وغير ذلك مما نزل تخوف قوم أن يؤاخذوا بما عملوا فى الجاهلية فقالوا: أينما لم يفعل، فأنزل الله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أى: لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وأنزل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (الفرقان: ٦٨ - ٧٠) أى: لمن تاب إليه إذ جعل له بعد ذنوبه متاباً ومرجعاً.

موقفه من المتشابه:

كذلك نجد المؤلف يقف أمام المتشابه موقف التأويل، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ... ﴾ (البقرة: ٢١٠) الآية يقول: «قوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ يوم القيامة ﴿ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ أى وتأتيهم الملائكة ﴿ وَقَضِيَ الْأَمْرُ ﴾ يعنى الموت ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ يعنى عواقبها. قال بعض المفسرين: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى: بأمره ﴿ فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقَضِيَ الْأَمْرُ ﴾ (البقرة: ٢١٠) أى الموت».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر: ٢٢) قال: «أى: جاء أمر ربك».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ (الكهف: ٨٠) قال: «ذكر بعضهم قال: فى مصحف عبد الله بن مسعود: فخاف ربك أن يرهقهما طغياناً وكفراً. وتأويل فخاف ربك: أى فكره ربك؛ وهو مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ (التوبة: ٤٦) وتفسير كره: لم يرد».

موقفه من الإسرائيليات:

أسرف هود فى ذكر الإسرائيليات، وملاً بها كتابه ولم يفندھا أو يعقب عليها، وأكثرها عن الكلبي.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَيَتَّبِعُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴾ (الإسراء: ٧) قال: «أى: وليفسدوا ما غلبوا عليه فساداً. فبعث الله فى الآخرة بختنصر البابلى المجوسى فقتل وسبى وخرّب بيت المقدس، وقذف فيه الجيف والعدرة. ويقال: إن فسادهم الثانى قتل يحيى بن زكريا، فبعث الله بختنصر عقوبة عليهم بقتلهم يحيى، فقتل منهم سبعين ألفاً.

وذكر بعضهم قال: كان يحيى بن زكريا فى زمان لم يكن للرجل منهم أن يتزوج امرأة أخيه بعده. فإذا كذب متعمداً لم يؤكّ الملك. فمات الملك، وولى أخوه، فأراد أن يتزوج امرأة أخيه - الملك الذى مات - فسألهم فرخصوا له. وسأل يحيى بن زكريا فأبى أن يرخص له، فحقدت عليه امرأة أخيه، وجاءت بابنة أخى الملك الأول إليه،

فقال لها: سليني اليوم حكم. فقالت: حتى أنطلق إلى أمي. فلقيت أمها فقالت: قولي له: إن أردت أن تفي لنا بشيء فأعطني رأس يحيى بن زكريا، فقالت: أقول له خيراً من هذا. فقالت: هذا خير لك منه. فأتت إليه فسألته، فكره أن يُخلفها ولا يُولى الملك. فدفع إليها يحيى بن زكريا، فلما وضعت الشفرة على حلقة قال: قولي باسم الله هذا ما بايع عليه يحيى بن زكريا عيسى ابن مريم على أن لا يزني ولا يسرق ولا يلبس إيمانه بسوء. فلما أمرت الشفرة على أوداجه فذبحته ناداها من فوقها فقال: يا ربة البيت الخاطئة الغاوية. قالت: إنها كذلك، فماذا تريد منها؟ فقال: لتبشر، فإنها أول من تدخل النار. قال: فحسف بابتها. فجاءوا بالمعاول فجعلوا يحفرون عنها وتدخل في الأرض حتى ذهبت ولم يُقدر عليها».

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ (سورة ص: ٢٥) قال: «قال الكلبي: إن داود قال: رب اتخذت إبراهيم خليلاً، وكلمت موسى تكليماً، فوددت أنك أعطيتني من ذلك ما أعطيتهم. قال الله: إني ابتليتهما بما لم أبتلك به. قال: فإن شئت أبتليك بما ابتليتهما وأعطيك مثل ما أعطيتهما. قال: رب، نعم. قال: اعمل عملك حتى يتبين بلاؤك. فمكث ما شاء الله بذلك؛ يصوم النهار ويقوم الليل، فكان على ذلك، فبينما هو في المحراب ذات يوم، والزبور بين يديه، إذ جاء طائر فوق قريباً منه، فتناوله داود، فطار إلى الكوى، فقام ليأخذه، قال بعضهم: فوق في مضجعه، فقام ليأخذه، فوقع الطير إلى البستان، فأشرف داود فنظر، فإذا هو بامرأة تغتسل في البستان. فعجب من حسنها، فأبصرت ظله فنقضت شعرها فغطاها. فزاده ذلك عجباً بها. ثم أرسل غلاماً له فقال: اتبع هذه المرأة فاعلم من هي، أو ابنة من هي، وهل لها زوج؟».

فاتبعها الغلام حتى عرفها، فرجع فقال: هي ابنة فلان، وزوجها فلان، وكان يومئذ مع ابن أخته. داود في بعث. فكتب داود إلى ابن أخته: أن ابعث فلاناً واجعله بين يدي التابوت فلا يرجع حتى يفتح المدينة أو يُقتل. فبعثه فقتل. فلما انقضت عدة المرأة أرسل إليها فتزوجها، وهي أم سليمان بن داود.

فلما علم الله ما وقع في عبده أحب أن يستنقذه، فأرسل إليه ملكين فأتياه في

المحراب، والحرس حول المحراب، وهم ثلاثة وثلاثون ألفاً، فرأى داود الرجلين قد تسوّروا المحراب، ففزغ منهما وقال: لقد ضعف سلطاني حتى إن الناس تسوّروا محرابي... إلى آخر القصة وفيها ما فيها من أباطيل ومساس بعصمة الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام.

موقفه من المسائل الفقهية:

ومن المواضع الفقهية في تفسير هود بن محكم - والتي تؤكد سطوه على تفسير يحيى بن سلام ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (البقرة: ٣) حيث قال: «يعنى الزكاة المفروضة على ما سن رسول الله ﷺ في الذهب والفضة، والإبل والبقر والغنم، والبر والشعير، والتمر والزبيب. وفي قول الحسن وغيره من أصحابنا: وما سوى ذلك فليس فيه زكاة حتى يباع فتكون فيه زكاة الأموال يزكيه مع ماله إذا زكى إذا كان له مال. وبعض أصحابنا يجعل الذرة مع البر والشعير. وقد فسرنا ذلك في أحاديث الزكاة».

ولا يعرف لهود كتاب في الحديث، ويبدو أن هذه الجملة من تفسير يحيى بن سلام نقلت حرفياً وأراد بها كتابه «الجامع» الذي صنّفه في الحديث، وقد رجّح ذلك محقق التفسير.

ولما كان الإباضية يجوزون قتل النساء والصبيان في الحرب، فإن هوداً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٩٠) أعرض عن ذكر الآثار الواردة في النهي عن ذلك وقال: «﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ أي في حربكم فتقتلوا من لا يقاتلونكم، وتقتلوا من قد آمنتهموهم وتحرم بحرمتكم ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ ثم أمر بقتالهم في سورة براءة فقال: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (التوبة: ٥)».

حملته على أهل السنة:

ونرى المؤلف كلما سنحت له الفرصة للتديد بجمهور أهل السنة - ويسميهم بالفرقة الشاكة إلا ولمزهم، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ﴾ ﴿ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ (الحجر: ١، ٢)، قال: «وقد تأولت

الفرقة الشاكة هذه الآية على غير تأويلها، وردت على الله تنزيله، فقالوا: هم قوم من أهل التوحيد يدخلون النار، فيعيرهم أهل النار، ويقولون: قد كان هؤلاء مسلمين فما أغنى عنهم؛ قالوا: فغضب لهم ربهم فيخرجهم - زعموا - من النار ويدخلهم الجنة. قالوا: فعند ذلك ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ فرعموا أن الله مخرج أقواماً من النار قد احترقوا وصاروا حمماً فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء الجهنميون. قالوا: فيدعون ربهم فيمحي ذلك الاسم عنهم، فيسمون عتقاء رب العالمين، افتراء على الله، وكذباً عليه، وجحوداً بتنزيله... إلى أن قال: «كيف بعد هذا من تنزيل الله ومحكم كتابه تزعم الفرقة الشاكة أن أهل جهنم يخرجون منها ويدخلون الجنة؟ يتبعون الروايات الكاذبة التي ليس لها أصل في كتاب الله، وينبذون كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، فالله بيننا وبينهم وهو خير الحاكمين».

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (هود: ١٠٨) قال: «أى: إلا ما سبقهم به الذين دخلوا قبلهم، وذكرها هنا ما افترت الفرقة الشاكة من أن قوماً يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة؛ فإن هذا موضعه وموضع الرد عليهم».

رؤية الله تعالى في الآخرة:

ويرى مؤلفنا كغيره من الإباضية أن رؤية الله تعالى غير جائزة ولا واقعة لأحد مطلقاً، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) قال: «أى: تنتظر الثواب، وهى وجوه المؤمنين، وحدثنى مسلم الواسطى قال: سمعت أبا صالح يقول فى قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب من ربها. قال أبو صالح: ما رآه أحد ولا يراه أحد».

رأيه فى الميزان:

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ (الأعراف: ٩) قال: «وبلغنا أن المؤمن توزن حسناته وسيئاته، فمنهم من تفضل حسناته على سيئاته، وإن لم تفضل إلا حسنة واحدة يضاعفها الله له فيدخله الجنة» وخالف هود فى ذلك الكثيرين من الإباضية الذين لا يقرون بالميزان، ويؤولونه بالعدل.

حظه من قدر عثمان - رضي الله عنه - والطعن فيه:

ثم إن المؤلف لا تكاد تأتي مناسبة وفيها ذكر لعثمان رضي الله عنه إلا وغض من شأنه ورماه بكل نقيصة، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢) قال: «ذكروا عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو قتل نفساً متعمداً، أو زنى بعد إحصائه» قال جابر بن زيد: وأنا أقول الرابعة من كتاب الله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغَّيْتُمْ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الحجرات: ٩)».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١) قال: «ذكروا أن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو قتل نفساً متعمداً» وبعضهم يقول: والرابع: ما حكم الله من قتل الفئمة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله» وفيما يؤثر عن النبي صلَّى الله عليه وآله أنه قال: «أمرت أن أقاتل حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم وسبى ذراريهم إلا بحقها» فينبغي أن يتفهم الناس هذه النكتة: إلا بحقها؛ وحقها ما وصفنا من رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصائه، أو قتل نفساً متعمداً، أو قاتل أهل البغي فقتل عليه».

هذا هو مفسرنا الإباضي، وهذا هو تفسيره الذي ملأه بعقائد الإباضية، مع بيان لمدى تعصبه الشديد لمذهبه، ومجاراته للمعتزلة في بعض عقائدهم



الباب الثاني

تفسير الزيدية

* تفسير الأعقلم.



تفسير الأعقم

التعريف بمؤلف هذا التفسير^(١):

مؤلف هذا التفسير هو العلامة على بن محمد بن على الأعقم الأنسى، من قرية «مطح أنس» عالم فقيه مفسر، من علماء القرن التاسع الهجرى، زيدى المذهب.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى مجلد واحد، وطبع عام ١٩٩٠م فى دار الحكمة اليمانية. ويتعرض الأعقم فى تفسيره لأسماء السور وبيان مكيتها ومدنيها، ويورد فى بداية كل سورة ما ذكر فى فضلها من الأحاديث الموضوعية - غالباً - ثم يذكر أسباب النزول، إن وجدت، كما يتعرض الأعقم فى تفسيره للقراءات المتواتر منها والشاذ وينسبها - غالباً - إلى من قرأ بها من القراء.

أما مصادره فى التفسير فمن أهمها: تفسير الزمخشري، والحاكم الجشمي، والثعلبي، والهادي، وصاحب العجائب والغرائب.

أخذه بمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال:

والأعقم متأثر بأقوال المعتزلة فى تلك المسألة، ولكنه عندما يجد ما يصادمه من الآيات الصريحة فى أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، يلجأ للتخلص من هذه الضائقة بالقول باللفظ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ٨) يقول: «لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا، وأرشدنا لدينك، ولا تمنعنا أطفافك بعد إذ لطفت بنا».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: ٤١) قال الأعقم: «﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ تركه مفتوناً وخذلاًناً ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً. قوله تعالى: ﴿أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ يعنى: من الألفاظ ما يطهر قلوبهم به لأنهم ليسوا من أهلها».

(١) لم أعر له على ترجمة مفصلة، فيما بين يدي من مراجع، ويقينى أن له ترجمة فى «معجم مؤلفات الزيدية» ولكنه ليس تحت يدى الآن.

وعندما تكلم الأعمق عن قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: ٣٩) قال: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾ أى: يخليه وضلالته لا يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف ﴿وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أى: يلطف به.

وعند تفسيره للآيات (٢٨ - ٣٠) من سورة الأعراف قال: «وقوله: ﴿قُلْ إِنْ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى بالقباح، وكفى به رداً على أهل الجبر ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢٨) قُلْ يا محمد ﴿أَمْرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ أى: بالعدل، وقيل: بالتوحيد أحياء لا من شيء أو لا ﴿تَعُودُونَ﴾ أحياء بعد الموت والفناء، وقيل: تعودون على ما أتمت عليه المؤمن على إيمانه والكافر على كفره ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ قيل: المراد بالهدى الدلالة وذلك أن المؤمن نظر فعرف وهؤلاء لم يعرفوا، وقيل: الهدى إلى طريق الثواب والضلال عنه بالعقاب فى النار».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ...﴾ (الآيات ٤٧ - ٥٠) من سورة القمر قال: «نزلت فى وفد نجران، وقيل: فى القدرية من هذه الأمة، وعن النبى ﷺ: «لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً»، قيل: يا رسول الله، ومن القدرية؟ قال: «قوم يعملون المعاصى يقولون: الله قدرها عليهم» قيل: ومن المرجئة؟ قال: «هم قوم يقولون الإيمان بلا عمل» وقد علمنا أن المرجئة أعداء الرحمن وشهود الشيطان، وعنه ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩) قال: «يعنى كل شىء خلقناه على قدر معلوم فاللسان على مقدار ما يصلح الكلام، واليد للبطش، والرجل للمشى، والعين للبصر، والأذن للسمع، والمعدة للطعام، وقيل: خلق النار بمقدار استحقاق أهلها، ومتى قيل: هلا حملتم ذلك على أفعال العباد وأنه خلق الخير والشر؟ قلنا: ليس فى الظاهر ذلك لأن أفعالهم ليست بخلق الله تعالى لأن فيها الكفر والظلم». وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (التكوير: ٢٨) قال: «والآية تدل على أن العبد مخيرٌ يقدر على الخير والشر».

وعند تفسيره قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا

تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿التغابن: ٢﴾ قال ما نصه: «كذلك ههنا الله تعالى خلقهم ثم الإيمان والكفر منهم، وقيل: فمنكم كافر بالله ومنكم مؤمن به، وقيل: فمنكم كافر في السر مؤمن في العلانية كالمنافقين، وقيل: فمنكم كافر بالله مؤمن بالكوكب ومنكم مؤمن بالله كافر بالكوكب، ولا يجوز حمله على أنه خلقهم مؤمنين كافرين لأن الكفر والإيمان فعل العبد».

تزرع المؤلف بالمجاز والتمثيل

والتخييل فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى الأعقم يعتمد في تفسيره على الفروض المجازية ويحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره على أنه من قبيل التمثيل والتخييل، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ (الأعراف: ١٧٢، ١٧٣) قال نقلاً عن الزمخشري: «هذا من باب التمثيل والتخييل.. وباب التمثيل واسع في كتاب الله ومن كلام العرب».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ٧٤﴾ قال: «والخشية في الحجارة مجاز عن انقيادها لأمر الله تعالى».

موقفه من أصحاب الكبائر:

كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار وليس بخارج منها.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿النساء: ٩٣﴾ يقول: «والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون ما في هذه الأحاديث العظيمة ثم يطمعون بالعفو من قاتل المؤمن».

موقفه من رؤية الله تعالى فى الآخرة:

ويرى الأعقم أن رؤية الله تعالى غير جائزة ولا واقعة لأحد مطلقاً، ويصرح بذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣) حيث قال: «فيه وجهان: أحدهما: أن المراد نظر العين، وثانيهما: أن المراد الانتظار، فمن حمله على الانتظار قيل: تنتظر الثواب من ربها، روى ذلك عن أمير المؤمنين على - عليه السلام - والحسن، وقيل: «إلى» بمعنى النعمة، أى: نعم ربها منتظرة، أى قطعوا أطماعهم عن كل شىء سوى الله، قال الشاعر:

وجـوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتى بالخلاص

فأما من قال: يحمل على نظر العين قيل: إلى ثواب ربها ناظرة، أى: منتظرة إلى ما أعطاها الله فى الجنة من النعم حالاً بعد حال، وروى ذلك عن جماعة من المفسرين فذكر نفسه وأراد ثوابه، قال القاضى: والأول أولى».

موقفه من المسائل الفقهية:

وتعرض الأعقم فى تفسيره لبعض المسائل الفقهية باختصار شديد، وهو يذكر أقوال العترة والإمام يحيى والقاسم وأبى حنيفة والشافعى، ويرجح ما يراه صواباً حتى لو خالف مذهبه.

مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ...﴾ (المائدة: ٥) الآية، حيث قال: «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» هم اليهود والنصارى، واختلفوا فى معناه، قيل: نساء أهل الكتاب عن أكثر المفسرين، والذين آمنوا منهم إزالة الشبهة، أى من كانت يهودية فأمنت يجوز أن يتزوج بها، عن يحيى والقاسم - عليهم السلام - وقيل: أراد الحرائر من أهل الكتاب فتحل الحرائر، ولا تحل الإماء، عن مجاهد وجماعة، وإليه ذهب الشافعى».

نقله للروايات الموضوعية والضعيفة:

ويلاحظ على هذا التفسير أن مؤلفه لا يتحرى الصحة فيما ينقله من الأحاديث، وما يذكره يمر عليه مرّاً سابرياً دون أن يعقب عليه ولو بكلمة واحدة تشعر بضعف الحديث أو توهينه أو وضعه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥) قال: «نزلت في علي - عليه السلام - حين تصدق بخاتمه وهو راعع في صلاته حين سأله سائل فطرح إليه بخاتمه، ذكره الحاكم - يقصد الحاكم الجشمي - والثعلبي والكشاف» ثم قال: «قال في تفسير الثعلبي: قال أبو ذر الغفاري: سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلا فصمتاً، ورأيت بهاتين وإلا عميتا يقول: «عليُّ قائد البررة وقاتل الكفرة، منصورٌ من نصره، مخذولٌ من خذله» أما إني صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام فسأله سائل في المسجد فلم يعطه شيئاً، وعلى - عليه السلام - كان راععاً، فأوماً إليه بخنصره، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، فنزل فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ الآية».

وقد علمنا أن هذه رواية موضوعة لا أساس لها من الصحة باتفاق أهل العلم. وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة: ٦٧) قال: «قال جابر الله: جميع ما أنزل الله إليك، وقيل: نزلت في اليهود، قال في الثعلبي: يعني بلِّغ في فضل علي بن أبي طالب - عليه السلام - لما نزلت الآية أخذ بيد علي - عليه السلام - وقال: «من كنت مولاه فعلى مولاه»، وروى في الحاكم أنها نزلت في علي - عليه السلام - قال في الثعلبي: لما نزلت أخذ بيد علي - عليه السلام - فقال: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «ألست أولى بكل مؤمن من نفسه؟» قالوا: بلى، قال: «هذا مولى من أنا مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» قال: فاستقبله عمر بن الخطاب فقال: هنيئاً لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» ثم يمر الأعقم على هذه الرواية أيضاً بدون أن يتعقبها بشيء أصلاً.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: ٣٧) قال: «واختلفوا في هذه الكلمات على أقوال: فالذي ذكره الفقيه أحمد بن مفضل - رحمه الله - ورواه أيضاً في الثعلبي، وهو أيضاً رواية أهل البيت - عليهم السلام: أن آدم لما خرج من الجنة رأى عن يمين العرش أشباحاً خمسة، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ قال: صفوة من نوري، فأنا الله المحمود وهذا محمد، وأنا المتعالي وهذا علي، وأنا

الفاطر وهذه فاطمة، وأنا المحسن وهذا الحسن، ولى الأسماء الحسنى، وهذا الحسين، قال آدم - عليه السلام: فبحقهم اغفر لى».

موقفه من الإسرائيليات:

وقد ملأ الأعمق تفسيره بالكثير من الإسرائيليات، ويمرّ عليها دون أن يتعقبها، وغالب ما يرويه ينقله عن تفسير الثعلبى، والزمخشرى، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ (هود: ٣٧) الآيات، قال: «وروى أن نوحاً - عليه السلام - اتخذ السفينة فى سنتين، وكان طولها ثلاثمائة ذراع، وعرضها خمسين ذراعاً، وطولها فى السماء ثلاثون ذراعاً، وكانت من خشب الساج، وجعل لها ثلاثة بطون، فحمل فى الأسفل الوحوش والسباع والهوام، وفى البطن الأوسط الدواب والأنعام، وركب هو ومن معه فى البطن الأعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد، وحمل معه جسد آدم وجعله معترضاً بين الرجال والنساء، وعن الحسن: كان طولها ألفاً ومائتى ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، وروى أن الحواريين قالوا لعيسى - عليه السلام: لو بعثت لنا رجلاً شهد السفينة يحدثنا عنها، فانطلق بهم حتى انتهى إلى كتيب من تراب فأخذ كفاً من ذلك التراب فقال: أتدرون من هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا كعب بن حام، فضرب الكتيب بعصاه وقال: قم بإذن الله، فإذا هو قائم ينفخ التراب عن رأسه وقد شاب، فقال له عيسى: أهكذا هلكت؟ قال: لا، متُّ وأنا شاب، ولكنى ظننت أنها الساعة فمن ثمّ شبت، قال: حدثنا عن سفينة نوح، قال: كان طولها ألف ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، وكانت ثلاث طبقات، فقال له: عد بإذن الله كما كنت، فعاد تراباً، روى ذلك جابر الله».

وروى قصة عجيبة عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ (المائدة: ١١٤) الآيات، حيث قال: «وروى أن عيسى - عليه السلام - لما أراد الدعاء لبس صوقاً ثم قال: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ والمائدة: الخوان عليها الطعام، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين، غمامة فوقها وأخرى تحتها، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم، فبكى عيسى - عليه السلام - وقال: اللهم اجعلنى من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة، فقال لهم: ليقيم أحسنكم عملاً فيكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها، قال شمعون - كبير

الحواريين: أنت أولى بذلك يا روح الله، فقام عيسى - عليه السلام - فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل فقال: باسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسماً، وعند رأسها ملح، وعند ذنبها خل، وحولها البقول ما خلا الكراث، وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، وعلى الثاني غسل، وعلى الثالث سمن، وعلى الرابع جبن، وعلى الخامس قديد، قال شمعون: يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ فقال: ليس شيء منهما، ولكنه شيء اخترعه الله تعالى بالقدرة الغالبة، كلوا مما سألتهم، واشكروا الله يمددكم ويزدكم من فضله، قال الحواريون: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى، فقال عيسى - عليه السلام: يا سمكة أحیی ياذن الله تعالى، فاضطربت، ثم قال لها: عودي كما كنت، فعادت مشوية، ثم طارت المائدة، روى ذلك الكشاف.

وروى الثعلبي: أنه أقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعوها بين أيديهم أكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم، وروى فيه أيضاً: كانت المائدة إذا وضعت بين يدي بنى إسرائيل اختلفت عليهم الأيدي من السماء بكل طعام إلا اللحم، وروى: أنه ما أحد أكل منها من أهل العلل إلا برئ، ولا فقير إلا استغنى، وروى أنها كانت إذا نزلت اجتمع إليها الناس الكبار والصغار والفقراء والأغنياء والرجال والنساء، فأوحى الله تعالى إلى عيسى - عليه السلام - أن اجعل رزقي ومائدتي للفقراء لا الأغنياء، فعظم ذلك على الأغنياء حتى شكوا، فقال لهم عيسى - عليه السلام: هلكتم فشمروا لعذاب الله تعالى، وروى أنه مسخ منهم ثلاثمائة وثلاثون رجلاً أصبحوا خنازير يسعون في الكناسات، وقيل: كانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم من امرأة ولا صبي، فلما نظرت الخنازير إلى عيسى - عليه السلام - بكت وجعل عيسى - عليه السلام - يدعوهم بأسمائهم واحداً واحداً فيبكون ولا يقدر على الكلام، روى ذلك الثعلبي.

التفسير الإشاري:

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...﴾ (النور: ٣٥) قال الأعقِم: «واختلف العلماء في هذا المثل المشبه به على

أقوال: قيل: هو مثل لمحمد ﷺ، المشكاة صدره، والزجاجة قلبه، والمصباح فيه، والنبوة لا شرقية ولا غربية، أى لا يهودية ولا نصرانية، يوقد من شجرة وهو إبراهيم، وكان نور محمد ﷺ بين الناس ولو لم يتكلم، وقيل: المشكاة إبراهيم، والزجاجة إسماعيل، والمصباح محمد ﷺ، من شجرة: يعنى إبراهيم، مباركة لأن أكثر الأنبياء منه، لا شرقية ولا غربية: يعنى إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً «يكاد زيتها يضىء» يكاد محاسن محمد يضىء قبل أن يوحى إليه، وقيل: المشكاة فاطمة، والمصباح الحسن والحسين، وقيل: هو مثل ضربه الله للمؤمنين فهو يتقلب فى خمسة أنوار، فكلامه نور، وعلمه نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره نور إلى النور يوم القيامة فى الجنة».

والكتاب لا يشفى الغليل فى الوقوف على صورة واضحة لتفاسير الزيدية، وكنت أتمنى الكتابة عن تفسير الحاكم الجسمى - المعتزلى ثم الزيدى - غير أن الدكتور عدنان زررور فد سبقنى إلى ذلك، فى كتابه القيم: «الحاكم الجسمى ومنهجه فى التفسير».



الباب السابع

تفسير الصوفية

- ١- تفسير القشيري.
- ٢- تفسير ابن برجان.
- ٣- تفسير الخروبي.
- ٤- تفسير النخجواني.
- ٥- تفسير إسماعيل حقي.
- ٦- تفسير ابن عجيبة.

١- لطائف الإشارات

للقشيري

التعريف بالمؤلف^(١):

هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الله بن طلحة القشيري، أبو القاسم النيسابوري، أحد مشاهير الشافعية، عالم بالفقه والأصول والحديث والكلام والأدب. ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة، توفي أبوه وهو طفل صغير وبقي في كنف أمه إلى أن تعلم الأدب والعربية، ثم رحل بعد ذلك من «إستوا» - القرية التي ولد بها - إلى «نيسابور» قاصداً تعلم ما يكفيه من طرق الحساب لحماية أهل قريته من ظلم عمال الخراج.

وأثناء هذه الرحلة حضر حلقة الإمام الصوفي الشهير بأبي علي الدقاق، وكان لسان عصره في التصوف وعلوم الشريعة، فقبل القشيري في حلقة بشرط أن يكتسب الشريعة، ويتقن علومها، وقد قبل هذا الشرط وعكف على دراسة الفقه عند أئتمته، ولما انتهى منه حضر عند الإمام أبي بكر بن فورك ليتعلم الأصول، فبرع في الفقه والأصول معاً، وصار من أحسن تلامذته ضبطاً وسلوكاً.

وبعد وفاة أبي بكر اختلف إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وقعد يسمع جميع دروسه، وبعد أيام قال له الأستاذ: هذا العلم لا يحصل بالسماع، فأعاد عليه ما سمعه منه، فقال له: لست تحتاج إلى دروسى، بل يكفيك أن تطالع مصنفاتى، وتنظر في طريقتى، وإن أشكل عليك شىء طالعتنى به، ففعل ذلك، وجمع بين طريقتيه وطريقة ابن فورك.

ثم نظر في كتب القاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى، وبذلك صار القشيري بارعاً في الفقه والأصول مما دفع بالجوينى إمام الحرمين أن يصاحبه، ويحج معه، رفقة أبى بكر البيهقى.

(١) مصادر الترجمة: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٢٢٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ١٥٣)، طبقات المفسرين للداودى (١ / ٣٤٤)، شذرات الذهب (٣ / ٣١٩).

ولم يقتصر القشيري على الفقه والأصول، بل كان متحققاً في علم الكلام ومفسراً، متفنناً نحوياً ولغوياً، أديباً كاتباً شاعراً، شجاعاً بطلاً، له في الفروسية واستعمال السلاح الآثار الجميلة.

وهكذا حقق الإمام القشيري ما طلبه منه أستاذه «الدقاق» في تحصيل علوم الشريعة، كل ذلك وهو يحضر حلقات أستاذه «الدقاق» في التصوف، إلى أن رأى فيه قبساً من النبوغ والعطاء، فزوجه كريمته.

وكان القشيري يحسن الكلام على مذهب الأشعري، ويحفظ الأشعار والحكايات، وكان له مجلس وعظ، وعندما نال القشيري هذه الشهادة أصبح أستاذاً خراسان بدون منازع.

صنف القشيري العديد من الكتب والرسائل غير أن مصادر التاريخ تذكر أن أغلب مصنفاته قد فُقد.

ونذكر فيما يلي أهم مؤلفاته:

- ١ - الرسالة القشيرية في التصوف.
- ٢ - لطائف الإشارات، وهو ما نحن بصددده.
- ٣ - كتابا القلوب (الصغير، والكبير).
- ٤ - أحكام السماع.
- ٥ - شكايه أهل السنة.
- ٦ - ناسخ الحديث ومنسوخه.
- ٧ - ديوان شعر.
- ٨ - القصيدة الصوفية.
- ٩ - الحقائق والرقائق، مخطوط.
- ١٠ - آداب الصوفية، مفقود.
- ١١ - كتاب الجواهر، مفقود.
- ١٢ - كتاب المناجاة، مفقود.
- ١٣ - رسالة ترتيب السلوك، ظهرت مترجمة بالألمانية سنة ١٩٦٢م بقلم فرتزماير.

١٤- بلغة القاصد.

١٥- منشور الخطاب في مشهور الأبواب، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط.

١٦- المنشور في الكلام، على أبواب التصوف، مخطوط بالخزانة الملكية

بالرباط.

١٧- عيون الأجوبة في أصول الأسئلة، مفقود.

١٨- شرح أسماء الله الحسنى، أو التحبير في التذكير.

١٩- التفسير الكبير.

وتوفى القشيري - رحمه الله - في ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة، ودفن

إلى جوار صهره وشيخه أبي علي الدقاق.

التعريف بهذا التفسير ومنهج القشيري فيه:

تفسير لطائف الإشارات واحد من أقدم التفاسير الصوفية الكاملة التي وصلت إلينا، وطُبع هذا التفسير في مصر سنة ١٩٦٩م بتحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، وطبع بعد ذلك عدة مرات منها طبعة المكتبة التوفيقية بالقاهرة والتي رجعنا إليها في هذه الدراسة. وما يثير انتباه قارئ هذا المؤلف الكبير للوهلة الأولى هو انعدام ذكر أسماء المصادر التي اعتمدها الإمام القشيري في تفسيره، وهذه المنهجية تختلف تماما عن التي ارتضاها عند تأليف رسالته المشهورة.

والقشيري رجل أوتي حظاً وثيراً من العلوم العقلية والنقلية قبل أن يلج باب الصوفية، وهذه في حد ذاتها ظاهرة لها أهميتها، ثم هو بعد ذلك كله أديب ينظم الشعر ويتذوق الأسلوب العربي تذوقاً يعتمد على أسس قوية، فإذا جاء بعد ذلك ليدرس الأسلوب القرآني، وليستخرج منه إشارات لطيفة فهو مُعدٌّ لذلك أحسن إعداد، وهو قمين بالوصول إلى نتائج باهرة، بقدر ما لديه من تهيؤ صالح مكتمل.

ثم هو شافعي أشعري، وهو سني متحفظ، وهو بهذه الأوصاف باحث متعمق منصف، لا يأخذ - وهو يستخرج إشارة من العبارة - إلا جانب الحذر والحيطه والاعتدال، لا ينصر الحقيقة على حساب الشريعة، ولا ينصر الشريعة على حساب الحقيقة، فليس غريباً أن يجيء «لطائف الإشارات» تعبيراً صادقاً عن التصوف في أفضل

درجات الاعتدال، وأنقى صور التناول، فليس عند القشيري ما عند غيره من مساس بالألوهية، بل هو طالما يعلنها حرباً لا هواده فيها على المبتدعين والمضللين الذين أساءوا إلى التصوف وأهله، تارة تحت ستار الثوب، وتارة بدعوى الفناء المُغرق، والحلول والاتحاد، ونحو ذلك من الأباطيل.

صدر القشيري كتابه بمقدمة أوضحت منهجه في تناول الأسلوب القرآني، وهذه المقدمة لا تلقى ضوءاً على الكتاب وحده، إنما تقف بنا على المقصود بالتفسير الإشاري للقرآن، وسائله وغاياته.

ومن المقدمة نفهم أن هذا اللون من التفسير يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ - مفردة أو مركبة - دون التوقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها المعجمية، وإنما يُنظر إلى اللفظة القرآنية على أنها ذات جوهر يدق على الفهم المادي، والأصفياء من عباده وحدهم هم الذين يتاح لهم - بفضل من الله - العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر.

وفي ذلك يقول القشيري في مقدمته: «أكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسرارهِ وأنواره لاستبصار ما ضمنه من دقيق إشاراتهِ وخفي رموزه، بما لوح لأسرارهِ من مكنونات، فوقفوا بما خُصوا به من أنوار الغيب على ما استتر عن أعيارهِ، ثم نطقوا على مراتبهِم وأقدارهِم، والحق - سبحانه وتعالى - يلهمهم بما به يكرمهم، فهم به عنه ناطقون، وعن لطائفه مُخبرون، وإليه يُشيرون، وعنه يُفصحون، والحكم إليه في جميع ما يأتون به ويذرون».

كما حاول القشيري في «لطائفه» أن يبرهن على أن كل صغيرة وكبيرة في علوم الصوفية لها أصلٌ من القرآن، ويتجلى ذلك بصفة خاصة حيثما ورد المصطلح الصوفي صريحاً في النص القرآني، كالذكر، والتوكل، والرضا، والولى، والولاية، والظاهر والباطن، والقبض والبسط.

موقفه من العقيدة:

لا تبتعد المواقف الكلامية للإمام القشيري كما وردت في «لطائف الإشارات» والتي تخص الأسماء والصفات والقدر وخلق الأفعال ومصير مرتكب الكبائر ورؤية الله يوم

القيامة . . . إلخ، عن مواقف المدرسة الأشعرية التي ينتمى إليها القشيري ودافع عنها بشدة طول حياته، ويظهر فيها كذلك تأثير ابن فورك والإسفرائيني على تلميذهما القشيري في ميدان العقيدة.

فمثلا عند تفسير قوله جل ذكره: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٢) قال: «حقيقة الإيمان التصديق ثم التحقيق، وموجب الأمرين التوفيق. والتصديق بالعقل والتحقيق ببذل الجهد، في حفظ العهد، ومراعاة الحد. فالمؤمنون هم الذين صدقوا باعتقادهم ثم الذين صدقوا في اجتهادهم».

وعند تفسير قوله جل ذكره: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨) قال: «فالأكوان بقدرته استوت، لا أن الحق سبحانه بذاته على مخلوق استوى، وأنى بذلك! والأحدية والصمدية حقه، وما توهموه من جواز التخصيص بمكان فمحال ما توهموه، إذ المكان به استوى، لا الحق سبحانه على مكان بذاته استوى».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٣) قال القشيري: «﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي: توحّد بجلال الكبرياء بوصف الملكوت. وملوكنا إذا أرادوا التجلي والظهور للحشم والرعية برزوا لهم على سرير ملكهم في ألوان مشاهدهم، فأخبر الحق سبحانه بما يقرب من فهم الخلق ما ألقى إليهم من هذه الجملة: استوى على العرش، ومعناه اتصافه بعز الصمدية وجلال الأحدية، وانفراده بنعت الجبروت وعلاء الربوبية، تقدّس الجبار عن الأقطار».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (يونس: ١٠٠) الآية قال: «لا يمكن حمل الإذن في هذه الآية إلا على معنى المشيئة؛ لأنه للكافة بالإيمان، والذي هو مأمور بالشئ لا يقال: إنه غير مأذون فيه. ولا يجوز حمل هذه الآية على معنى أنه لا يؤمن أحد إلا إذا ألجأه الحق إلى الإيمان واضطره، لأن موجب ذلك ألا يكون أحد في العالم مؤمناً بالاختيار، وذلك خطأ، فدل على أنه أراد به: إلا أن يشاء الله أن يؤمن هو طوعاً. ولا يجوز بمقتضى هذا أنه يريد من أحد أن يؤمن

طوعاً ثم لا يؤمن؛ لأنه يُبطل فائدة الآية، فصح قول أهل السنة بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ١٠٣) قال: «حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض فقوله تعالى: ﴿عَلَيْنَا﴾ ههنا معناها «منا» فلا شيء يجب على الله لكونه إلهاً ملكاً، فيجب الشيء من الله لصدقه ولا يجب عليه لعزته، وكما لا يجوز أن يدخل نبي من الأنبياء - عليهم السلام - في النار لا يجوز أن يخلد واحد من المؤمنين في النار لأنه أخبر أنه ينجي الرسل والمؤمنين جميعاً».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا...﴾ (الرعد: ٥) الآية قال: «وإن تعجب يا محمد لقولهم فهذا موضع يتعجب منه الخلق، فالعجب لا يجوز في صفة الحق، إذ إن التعجب الاستبعاد والحق لا يستبعد شيئاً، وإنما أثبت موضع التعجب للخلق، وحسن ما قالوا: «إنما تعجب من حجب» لأن من ينل عيون البصيرة لا يتعجب من شيء. وقوم أطلقوا اللفظ بأن هذا من باب الموافقة، أى: إنك إن تعجب فهذا عجب موافقتك له. وإطلاق هذا وإن كان فيه إشارة إلى حالة لطيفة لا يجوز، والأدبُ السكوتُ عن أمثال هذا. والقوم عبروا عن ذلك فقالوا: أعجب العجب قول ما لا يجوز في وصفه العجب.. وإن تعجب».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يس: ٧١) قال: «ولفظ ﴿أَيْدِينَا﴾ توسع؛ أى مما عملنا وخلقنا».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الزمر: ٦٧) قال: «ما عرفوه حق معرفته، وما وصفوه حق وصفه، وما عظموه حق تعظيمه؛ فمن اتصف بتمثيل، أو جنح إلى تعطيل حاد عن السنة المثلى وانحرف عن الطريق الحسنى. وصفوا الحق بالأعضاء، وتوهموا في نعته الأجزاء، فما قدروه حق قدره؛ فالخلق في قبضة قدرته، والسموات مطويات بيمينه، ويمينه قدرته».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٨، ٩) قال: «دنا جبريل من محمد ﷺ. فتدلى جبريل: أى نزل من العلو إلى

محمد. وقيل: «تدلى» تفيد الزيادة في القرب، وأن محمداً ﷺ هو الذي دنا من ربه دنو كرامة، وأن التدلى هنا معناه السجود. ويقال: دنا محمد من ربه بما أودع من لطائف المعرفة وزوائدها، فتدلى بسكون قلبه إلى ما أدناه ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ويقال: كان بينه ﷺ وبين الله قدر قوسين، أراد به دنو كرامة لا دنو مسافة. ويقال: كان من عادتهم إذا أرادوا تحقيق الألفة بينهم إصااق أحدهم قوسه بقوس صاحبه عبارة عن عقد الموالاة بينهما، وأنزل الله سبحانه هذا الخطاب على مقتضى معهودهم. ثم رفع الله هذا فقال: ﴿أَوْ أَدْنَى﴾ أى بل أدنى.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦، ٢٧) قال: «كل من على وجه الأرض في حكم الفناء من حيث الجواز. ومن حيث الخبر: ستفنى الدنيا ومن عليها ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، «الوجه»: صفة لله سبحانه لم يدل عليه العقل قطعاً ودل عليه جوازاً، وورد الخبر بكونه قطعاً، ويقال: في بقاء الوجه بقاء الذات؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها، ولا محالة شرطها قيامها بنفسه وذاته، وفائدة تخصيص الوجه بالذكر أن ما عداه يعرف بالعقل، والوجه لا يعلم بالعقل، وإنما يعرف بالنقل والأخبار».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا...﴾ (النمل: ٧) الآية قال القشيري: «وبدت لعيني تلك النار قريبة، فكان يمشى نحوها، وهي تتباعد حتى قرب منها، فرأى شجرة رطبة خضراء تشتعل كلها من أولها إلى آخرها، وهي مضيئة، فجمع خشبيات وأراد أن يقتبس منها، فعند ذلك سمع النداء من الله، لا من الشجرة، كما توهم المخالفون من أهل البدع، وحصل الإجماع أن موسى سمع تلك الليلة كلام الله، ولو كان النداء في الشجرة لكان المتكلم به الشجرة، ولأجل الإجماع قلنا: لم يكن النداء في الشجرة، وإلا فتحن نجوز أن يخلق الله نداء في الشجرة ويكون تعريفاً، ولكن حينئذ يكون المتكلم بذلك الشجرة ولا ينكر في الجواز أن يكون الله أسمع موسى كلامه بإسماع خلقه له، وخلق كلاماً في الشجرة أيضاً، فموسى سمع كلامه القديم وسمع كلاماً مخلوقاً في الشجرة... وهذا من طريق العقل جائز».

نماذج من تفسيره الإشاري المقبول:

هذا... وقد حفل «لطائف الإشارات» بالعديد من التفسير الإشاري المقبول، بل لا نبالغ إذ وضعناه في قمة تفاسير الصوفية الإشارية المقبولة، مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٣) الآية، قال: «الإشارة من الآية إلى مجاهدات النفوس؛ فإن أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك. أي استوف أحكام الرياضة حتى لا يبقى للآثار البشرية شيء، وتسلم النفس والقلب لله، فلا يكون معارض ولا منازع منك لا بالتوقى ولا بالتلقى، لا بالتدبير ولا بالاختيار بحال من الأحوال؛ تجرى عليك صروفه كما يريد، وتكون محوياً عن الاختيارات، بخلاف ما يرد به الحكم، فإذا استسلمت النفس فلا عدوان إلا على أرباب التقصير، فأما من قام بحق الأمر تقصى عن عهدة الإلزام».

وكذلك عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ (البقرة: ١٩٧) قال: «كما أن للحج بالنفوس أشهر معلومات لا ينعقد الإحرام به إلا فيها، ولا يجوز فعل الحج في جميع السنة إلا في وقت مخصوص، من فاته ذلك الوقت فاته الحج، فكذلك حج القلوب له أوقات معلومة لا يصح إلا فيها، وهى أيام الشباب؛ فمن لم تكن له إرادة في حال شبابه فليست له وصلة في حال مشيبه، وكذلك من فاته وقت قصده وحال إرادته فلا يصلح إلا للعبادة التي آخرها الجنة، فأما الإرادة التي آخرها الوصلة... فلا».

وأيضاً عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧) حيث قال القشيري: «كذلك الإشارة لمن سلك طريق الإرادة ألا يُعرج على شيء في الطريق، ولا يمزج إرادته بشيء. فمن نازعه أو عارضه أو زاحمه سلم الكل للكل، فلا لأجل الدنيا مع أحد يخاصم، ولا لشيء من حظوظ النفس والجاه مع أحد يزاحم».

نماذج من تأويلاته وإشاراته الغير مقبولة:

هذا... ولم يخل تفسير القشيري من بعض الإشارات التي لا تخضع لقواعد التأويل، فمثلاً يقول القشيري عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ

أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ ﴿ (الأنبياء: ٣١): «الأولياء هم الرواسي في الأرض وبهم يُرزقون، وبهم يُدفع عنهم البلاء، وبهم يوفى عليهم العطاء. وكما أنه لولا الجبال الرواسي لم تكن للأرض أوتاداً.. فكذلك الشيوخ الذين هم أوتاد الأرض فلولاهم لنزلت بهم الشدة».

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا﴾ (النمل: ٦١) قال: «ويقال: الرواسي في الأرض الأبدال والأولياء والأوتاد؛ بهم يديم إمساك الأرض، وببركاتهم يدفع عن أهلها البلاء».

وكذلك عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ (لقمان: ١٠) يقول القشيري: «﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ في الظاهر الجبال، وفي الحقيقة الأبدال والأوتاد الذين هم غياث الخلق، بهم يقيهم، وبهم يصرف البلاء عن قريتهم وقاصبهم» ونص القشيري - كما ترى - على أن هذا هو المراد حقيقة!

موقفه من البسملة:

سار القشيري في «اللطائف» على خطة واضحة محددة التزم بها من أول الكتاب إلى آخره، فهو يبدأ بتفسير البسملة كلمة كلمة، وأحياناً حرفاً حرفاً، حسبما يحلو له من مقال أو يلوح له من خيال، من غير ضابطة يعتمد عليها أو حجة مقبولة، فمثلاً عند تفسير البسملة من سورة الفاتحة يقول: «الباء في «باسم الله» حرف التضمنين، أي بالله ظهرت الحادثات، وبه وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، وحاصل منسوق، من عين وأثر، ومن حجر ومدبر، ونجم وشجر، ورسم وطلل، وحكم وعلل، إلا بالحق وجوده، والحق ملكه، ومن الحق بدؤه، وإلى الحق عوده، فبه وَحَدَّ مَنْ وَحَدَّ، وبه جحد من أَلحد، وبه عرف من اعترف، وبه تخَلَّف من اقترف».

لم نعرف حرف التضمنين، ولم نعرف كيف فسر البسملة من هذه السورة بهذه المعاني، ولكنه في سائر السور يفسرها بمعانٍ أُخر، ولعله يدعى أنه هكذا ألهم وأُشرق عليه.

موقفه من الحروف المقطعة فى أوائل السور:

وللقشيري فى تفسير الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور منحى غريب، يقف العقل أمامه حائراً وعاجزاً عن تلمس محمل له يُحمل عليه حتى يبدو صحيحاً مقبولاً. فمثلاً عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿الرَّكَّابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١) قال: «الألف إشارة إلى انفراده بالربوبية، واللام إشارة إلى لطفه بأهل التوحيد، والراء إشارة إلى رحمته بكافة البرية».

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿الْم ۝ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ١، ٢) قال: «الألف إشارة إلى تفرده عن كل غير بوجه الغنى، وباحتياج كل شىء إليه؛ كالألف تتصل بها كل الحروف ولكنها لا تتصل بحرف، واللام تشير إلى معنى أنه ما من حرف إلا وفى آخره صورة تعويج ما، واللام أقرب الحروف شبهاً بالألف فهى منتصبه القامة مثلها، والفرق بينهما أن الألف لا يتصل بها شىء ولكن اللام تتصل بغيرها فلا جرم أن لا يكون فى الحروف حرف واحد متكون من حرفين إلا اللام والألف ويسمى لام ألف ويكتب على شكل الاقتناع مثل صورة لام. أما «الميم» فالإشارة فيه إلى الحرب من؛ فمن الرب الخلق، ومن العبد خدمة الحق، ومن الرب الطول والفضل».

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿الْم ۝ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (لقمان: ١، ٢) قال: «الألف تشير إلى آياته، واللام تشير إلى لطفه وعطائه، والميم تشير إلى مجده وسنائه؛ فبالآية يرفع الجحد عن قلوب أوليائه؛ وبلطفه وعطائه يثبت المحبة فى أسرار أصفياه، وبمجده وسنائه مستغن عن جميع خلقه بوصف كبريائه».

وهذا الذى قاله القشيري مشكل إلى حد بعيد، ذلك أن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً فى كلام العرب، اللهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظى أو الحالى، على ما ذكره، ولكن أين الدليل؟.

غمز القشيري لأهل الظاهر وتناؤه على العوام:

لم يسلم أهل الشريعة من غمز ولمز القشيري لهم فى تفسيره، مع ثنائه على العوام المعظمين للصوفية، مثال ذلك عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ

يَدْرُسُونَهَا... ﴿ (سبأ: ٤٤) الآية حيث قال: «الإشارة من هذا إلى أهل الغفلة؛ يعارضون أصحاب القلوب فيما يجرى من الأمور، بما تشوش إليهم نفوسهم، ويخطر ببالهم من هواجسهم عن مقتضى تفرقة قلوبهم على قياس ما يقع لهم من غير استناد إلى الإلهام، أو اعتماد على تقدير من الله وإفهام. وأهل الحقائق الذين هم لسان الوقت إذا قالوا شيئاً أو أطلقوا حديثاً، فلو طولوا بإقامة البرهان عليه لم يمكنهم؛ لأن الذي يتكلم عن الفراسة أو عن الإلهام، أو كان مُستنطقاً فليس يمكن لهؤلاء إقامة الحجة على أقوالهم. وأصحاب الغفلة ليس لهم إيمان بذلك، فإذا سمعوا شيئاً منه عارضوهم فيهلكون، فسبيل هؤلاء الأكبر عند ذلك أن يسكتوا، ثم الأيام تجب أولئك».

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿حَمَّ (١) عَسَقَ﴾ (الشورى: ١، ٢) قال: «والإشارة إلى أهل الظاهر الذين لم تساعدهم أنوار البصيرة فهم مربوطون بأحكام الظاهر؛ لا لهم بهذا الحديث إيمان، ولا بهذه الجملة استبصار، فالواجب صون الأسرار عنهم فإنهم لا يقابلون هذا الحديث إلا بالإنكار، وإن أهل الوداعة من العوام الذين في قلوبهم تعظيم لهذه الطريقة، ولهم إيمان على الجملة بهذا الحديث لأقرب إلى هذه الطريقة من كثير ممن عد نفسه من الخواص وهو بمعزل عن الإيمان بهذا الأمر».

موقفه من الإسرائيليات:

لم يخل «لطائف الإشارات» من ذكر الإسرائيليات والتي يوردها القشيري دون أن يعقب عليها، فمثلاً عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ (سورة ص: ٣٤) قال: «اختلف الناس في هذه الفتنة؛ ومنها أنه كانت له مائة امرأة فقال: «لأطوفن على هؤلاء فيولد من كل واحدة منهن غلام يقاتل في سبيل الله» ولم يقل: إن شاء الله، ولم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق مولود، فألقته على كرسيه، فاستغفر ربه من ترك الاستثناء، وكان ذلك ترك ما هو الأولى.

وقيل في التفاسير: إنه تزوج بامرأة كانت زوجة ملك، قهره سليمان، وسباها، فقالت له: إن أذنت لي أن اتخذ تمثالاً على صورة لأبي لأتسلى بنظرني إليه، فأذن لها، فكانت تعظمه وتسجد له مع جواربها أربعين يوماً، وكانت تعبده سراً، فعوقب عليه.

وقيل: كان سبب بلائه أن امرأة كانت من أحب نسائه إليه، كان إذا أراد دخول الخلاء نزع خاتمه ودفعه إليها، وهي على باب الخلاء، فإذا خرج استرده. وجاء يوم شيطان يقال له «صخر» على صورة سليمان وقال لامرأته: ادفعي إلي الخاتم، فدفعته، ولبسه، وقعد على كرسيه، يمشى أموره، إلا التصرف في نسائه، فقد منعه الله عن ذلك. فلما خرج سليمان طالب المرأة بالخاتم، فقالت: الساعة دفعته إليك. فظن أنه فُتن، وكان إذا أخبر الناس أنه سليمان لا يُصدقونه، فخرج هارباً إلى ساحل البحر، وأصابته شدائد، وحمل سمك الصيادين بأجرة حتى يجد قوتاً.

ولما اتهم بنو إسرائيل الشيطان واستنكروا حكمه. نشروا التوراة بين يديه ففر ورعى بالخاتم في البحر، وطار في الهواء. ولما أذن الله رد ملك سليمان إليه، ابتلعت سمكة خاتمه، ووقعت في جبال الصيادين، ودفعوها إلى سليمان في أجرته، فلما شق بطنها ورأى خاتمه لبسه، وسجد له الملاحون، وعاد إلى سرير ملكه».

موقفه من القدرية:

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...﴾ (الأحقاف: ٩) الآية قال القشيري: «وفي الآية دليل على فساد قول أهل القدر والبدع حيث قالوا: «إيلام البريء قبيح في العقل» لأنه لو لم يجز ذلك لكان يقول: أعلم قطعاً أنني رسول الله، وأنى معصوم... فلا محالة يغفر لي، ولكنه قال: وما أدري ما يفعل بي ولا بكم؛ ليعلم أن الأمر أمره، والحكم حكمه، وله أن يفعل بعباده ما يريد».

موقفه من إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما:

وعند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ...﴾ (الفتح: ١٦) الآية قال: «جاء في التفاسير أنهم أهل اليمامة، أصحاب مسيلمة، وقد دعاهم أبو بكر وحواربههم، فالآية تدل على إمامته... وقيل: هم أهل فارس دعاهم عمر بن الخطاب وحواربههم؛ فالآية تدل على صحة إمامته. وصحة إمامته تدل على صحة إمامة أبي بكر».

وواضح من هذا أنه يقصد ضمناً الرد على الشيعة في قولهم بإمامة علي رضي الله عنه.

موقفه من السيرة والتاريخ:

ويتعرض القشيري في تفسيره أحياناً لأحداث السيرة ويورد طرقاً قليلاً منها، مثال ذلك عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (الفتح: ١٨) قال: «هذا بيعة الرضوان، وهي البيعة تحت الشجرة بالحديبية، وسميت بيعة الرضوان لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وكانوا ألفاً وخمسمائة، وقيل: وثلاثمائة، وقيل: وأربعمائة. وكانوا قصدوا دخول مكة، فلما بلغ ذلك المشركين قابلوهم صادين لهم عن المسجد الحرام مع أنه لم يكن خارجاً لحرب، فقصدته المشركون، ثم صالحوه على أن ينصرف هذا العام، ويقيم بها ثلاثاً ثم يخرج، وأن يكون بينه وبينهم صلح عشرة أعوام يتداخل فيها الناس ويأمن بعضهم بعضاً، وكان النبي قد رأى في منامه أنهم يدخلون المسجد الحرام آمنين، فبشر بذلك أصحابه، فلما صدهم المشركون خامر قلوبهم شيء، وعادت إلى قلوب بعضهم تهمة حتى قال الصديق: لم يقل العام! فسكنت قلوبهم بنزول الآية؛ لأن الله سبحانه علم في قلوبهم من الاضطراب والتشكك؛ فأنزل السكينة في قلوبهم وثبتهم باليقين ﴿وَأَنَابَهُمْ فَتَنَّا قَرِيْبًا﴾ (الفتح: ١٨) هو فتح خيبر بعد مدة يسيرة، وما حصلوا عليه من مغنم كثيرة من خيبر. وقيل: ما يأخذونه إلى يوم القيامة».

موقفه من الفقه والأصول:

لم يشغل هذا الجانب في «لطائف الإشارات» مساحة واسعة، وإنما يتعرض له القشيري بإيجاز شديد، فمثلاً عند تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ (الحشر: ٥) قال: «لما أمر رسول الله ﷺ بقطع بعض نخيل بنى النضير قالت اليهود: ما فائدة هذا؟! فبقي المسلمون عن الجواب، فأنزل الله تعالى هذه الآية ليوضح أن ذلك بإذن الله... فانقطع الكلام، وفي هذا دليل على أن الشريعة غير معللة، وأن الأمر الشرعي إذا جاء بطل التعليل، وسكتت الألسنة عن المطالبة بـ «لم؟»».

موقفه من أسباب النزول:

عنى القشيري في تفسيره بأسباب النزول، ولكن دون إسهاب مثال ذلك في تفسيره لقوله جل ذكره: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: ٩) حيث قال: «قيل: نزلت الآية في رجلٍ منهم أُهديت له رأس شاة فطاف على سبعة أبيات حتى انتهى إلى الأول. وقيل: نزلت في رجلٍ منهم نزل به ضيف فقرب منه الطعام وأطفاً السراج ليوهم ضيفه أنه يأكل، حتى يؤثر به الضيف على نفسه وعلى عياله، فأنزل الله الآية في شأنه».



٢- تنبيه الافهام إلى تدبر الكتاب والتعرف على الآيات والانباء العظام

لابن برجان

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو أبو الحكم ابن برجان اللخمي الإفريقي الإشبيلي الصوفي، عالم، له مشاركة في فنون مختلفة، أحد العارفين الأقطاب الذي شغل الناس في أواخر القرن السادس. وتضاربت آراء المترجمين له في اسمه، فمنهم من سماه عبد الرحمن، ومنهم من سماه عبد السلام، ومنهم من جعل الاسمين لشخصين منفردين، ومنهم من اعتبره اسماً لشخص واحد، وأغلب المترجمين له يطلقون عليه: أبا الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن، ويجعلون وفاته سنة ستة وثلاثين وخمسمائة، وطائفة منهم يطلقون عليه: عبد السلام بن عبد الرحمن بن عبد السلام بن عبد الرحمن ابن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن، ويجعلون وفاته بعد سنة ثلاثين وخمسمائة، ويكاد جمهور المترجمين له يتفقون مع ابن الأبار في سنة الوفاة، إلا أنهم يختلفون معه في الاسم، رغم أن بعضهم صرح بالنقل عنه كالذهبي في «السير» والياقعي في «مرآة الجنان»... ويظهر أنهما شخصان متميزان خلط بينهما بعض المترجمين، ويزكي هذا الاحتمال السيوطي فقد ترجم للمفسر في «طبقات المفسرين»، وترجم للغوي في «بغية الوعاة» وجعلهما مختلفين في الاسم وسنة الوفاة، بينما طابق بينهما في اللقب فقط «ابن برجان» معتبراً أن هذا اللقب مخفف من أبي الرجال، وقد ضبطه ابن خلكان قبله فقال: برجان بفتح الباء الموحدة وتشديد الراء بعدها جيم وبعد الألف نون.

وذهب الباحثون المعاصرون مع الجمهور، معتبرين أن أبا الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن محمد بن برجان هو الذي شغل المغرب والأندلس في الثلث الأولى من القرن السادس، ومعهم كذلك الدكتور إبراهيم الوافي الذي نسب إليه هذا التفسير، لكنه ذكر من بين المؤلفين في التفسير في القرن السابع الهجري: عبد السلام بن

(١) مصادر الترجمة: طبقات المفسرين للدواودي (١ / ٣٠٦)، مرآة الجنان، (٣ / ٢٦٧)، مفتاح السعادة ((٢ / ١١١)، النجوم الزاهرة (٥ / ٢٧٠)، طبقات المفسرين للسيوطي (٢٠).

عبد الرحمن بن برجان وقال: إنه حفيد المترجم، ونسب إليه تفسيراً للفتاحة، وذكر أنه موجود بالخزانة التيمورية.

واتفق المترجمون أنه من أهل «إشبيلية» ويرجعون أصله إلى إفريقية، وذكر ابن الأبار أنه كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث والتحقق بعلم الكلام والتصوف مع الزهد والاجتهاد في العبادة.

أما عن شيوخه فلم يذكروا إلا أنه سمع الحديث من ابن منظور.

وذكروا من تلامذته: أبا القاسم القنطري، وأبا محمد عبد الحق الإشبيلي، الذي اشتهر في علم الحديث والرجال، وأبا محمد عبد الغفور بن إسماعيل بن خلف، وأبا عبد الله بن خليل القيسي، وهو آخر من روى عنه حسب ابن الزبير.

وهكذا فقد جمع ابن برجان بين الحديث، وعلم الكلام، والتصوف، ووصفه ابن الزبير بأنه: «أخذ من كل علم بأوفر حظ، مؤثراً لطريقة التصوف وعلم الباطن، متصرفاً في ذلك، عارفاً بمذاهب الناس، متقيداً - في نظره - بظواهر الكتاب والسنة، بريئاً من تعمق الباطنية، بعيداً عن قحية الظاهرية، شديد التمسك بالكتاب والسنة».

أما مؤلفاته فإن المترجمين ينسبون له ثلاثة مؤلفات وهي:

١- كتاب في التفسير: قال ابن الأبار عنه: لم يكمله، ووصفه ابن الزبير بأنه: «جرى فيه على طريقة لم يسبق إليها، استقرأ من آيات عجائب وقرائن من الغيوب إلا أنه أغمض في التعبير، فلا يصل إلى مقصوده إلا من فهم كلامه وألف إشارات».

ونقل ابن خلكان بعد ذكر تنبؤ ابن برجان بفتح بيت المقدس سنة ٥٩٨هـ، أنه لم يزل يطلب هذا التفسير حتى وجده، غير أن القصة المذكورة في الحاشية بخط غير الأول، ونقل محققه إحسان عباس قال: «بهامش المختار، قلت - أعنى كاتبها موسى ابن أحمد لطف الله به: وقفت في القاهرة ودمشق على ثلاث نسخ من التفسير المذكور، وهذا الفصل المشار إليه، لكنه مكتوب على الجميع على الحاشية بعد خط الأصل، قال: وأخبرني الشيخ تقي الدين محمد بن زين الدين الشافعي قاضي القضاة بالديار المصرية - رحمه الله تعالى - أنه رأى هذا الفصل في نسختين على صورة ما

ذكرناه، والله أعلم». وهذا يدل على اعتناء المشاركة بهذا التفسير، وأنه قد دخل إلى المشرق في وقت مبكر وتعددت نسخه هناك.

٢- كتاب في تفسير الأسماء الحسنی: وصفه ابن الزبير بالشهير، وقد ذكره العلامة الطاهر ابن عاشور ونقل منه، وذكر أبو العلا عفيفي أن المخطوطين: «شرح معانى أسماء الله الحسنی» و «ترجمان لسان الحق المبثوث في الأمر والخلق» الموجودين بألمانيا وفرنسا كتاب واحد. وقد أشار ابن برجان إلى هذا الكتاب في عدة مناسبات في تفسيره، ومن ذلك يُعلم أن هذا الكتاب وضع قبل التفسير.

٣- «الإرشاد» قيل عنه: «إنه قصد فيه على استخراج أحاديث صحيح مسلم بن الحجاج من كتاب الله تعالى، فتارة يريك الحديث من نص آية، وتارة من محتواها ومفهومها، وتارة من إشارتها أو من مجموع آيتين مؤتلفتين أو مفترقتين، ومن عدة آيات، إلى أشباه هذه المآخذ».

التعريف بتفسير الإمام ابن برجان:

وهذا التفسير لم يطبع بعد، والراجح أنه مؤلفه لم يتمه، وقد وقفت على نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ بمكتبة السليمانية بتركيا، وتبدأ من سورة الفاتحة إلى سورة الكهف، وأخرى مصورة عن النسخة المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم (٢٤٢ ك) تبدأ بسورة الأعراف وتنتهي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ﴾ (الآية: ٦٢) من سورة النور.

وهذا التفسير في مجمله تفسير صوفي، يركز فيه مؤلفه على الحروف وأسرارها وشيء من الإشارة وأنواع من التخليط والهديان، وهو لا ينقل عن أحد سبقه ألبتة، ولا يهتم باللغويات والنحو.

تسمية الكتاب:

وأغلب المترجمين لابن برجان ينسبون له التفسير بالإطلاق بدون وصفه باسم يميزه، وسماه حاجي خليفة: «الإرشاد في تفسير القرآن» وكذلك فعل إسماعيل باشا البغدادي، ويُعكر على هذا ما ذكرناه من أن له كتاب «الإرشاد»، والذي يظهر أن اسم التفسير هو: «تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب والتعرف على الآيات والأنباء العظام» - وهو بما أثبتناه - تبعاً للباحثين الذين وقفوا على نسخة من هذا التفسير في ألمانيا.

منهج ابن برجان فى تفسيره:

بدأ ابن برجان التفسير بخطبة الكتاب، ثم عقد فصلاً يدل على فكره ومنهجه المنحرف فى تفسير القرآن الكريم فقال: «ثم قد يكشف الله جل جلاله لبصائر بعض عباده المؤمنين فيرون بها ما غاب عن أبصار رءوسهم... فأوا بنور الإيمان وحقيقة الإيقان ما ليس بشخص ولا جوهر ولا عرض ولا هو من قبيل ذلك، ثم قد يرون أيضاً ما ليس كالأجسام المعهودة مرائى روحانية يصورها مصور العقل فى باطن الذكر، وكذلك يزيل الوقر عن أسمع قلوبهم فيسمعون بها ما غاب عن آذان رءوسهم...» ثم تكلم عن الإلهام.

وبعد أن يذكر ابن برجان اسم السورة، يشير فى بعض الأحيان إلى كونها مكية أو مدنية، وعدد المنسوخ فيها، ثم يبدأ فى التفسير، وفى سورة مريم مثلاً يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم، مريم، فيها من المنسوخ أربع آيات»؛ ثم يبدأ بتفسير الآيات فى السورة مقسماً إياها إلى جمل ويوضح معناها دون استطراد.

ففى سورة الإسراء قال: «قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾» ثم شرع يفسر التسييح، وبعده فسر قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ ليتقل إلى ما بعده ﴿لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

ومما يلفت النظر فى هذا التفسير اهتمام ابن برجان بالمعانى الدقيقة، فمثلاً فى سورة الإسراء عند الحديث عن بركة المسجد الأقصى قال: «ربما سميت تلك الأرض مقدسة لتجلى المبارك القدوس - عز وجل - فيها لموسى - عليه السلام - وتكليمه إياه فيما هنالك، قال - عز وجل: ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِى النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (النمل: ٨) وقال: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه: ١٢) فليس يبعد مع هذا أن يكون الله - عز وجل ذكره - أبقى بركة تجليه فيما هنالك إلى يوم القيامة».

وقد يورد ابن برجان أقوال المفسرين ويرد ما لا يراه صواباً - فى نظره - فمثلاً فى قصة موسى رد ما أورده المفسرون من سبب عقدة لسان موسى وإرجاعهم ذلك السبب إلى الجمرة قائلاً: «والصحيح - والله أعلم بما ينزل - أنه كان رجلاً عبرانياً فى مجاورة القبط فى جحورها فكان ظاهر لسانه لغة القبط ثم تغرب إلى أرض مدين وجاور العرب

فتغرب من أجل ذلك مدة سنين كان فيها هنالك، قال عز وجل: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ فكانت من أجل ذلك لكنة لسانه فلم يكن فصيحاً في لسانهم كأخيه هارون عليهما السلام.

موقفه من تفسير القرآن بالقرآن:

يولى ابن برجان تفسير القرآن بالقرآن عناية واضحة فقد يأتي بآية ليؤيد بها معنى محتملا من آية أخرى، مثال ذلك ما ذكره في سورة الإسراء بعد الحديث عن الإسراء هل كان بجسده ﷺ أم بروحه، فقال: «فصل: قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلًا أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إِذْ يَعْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَفَى﴾ (النجم: ١٣ - ١٧) فأخبر جل جلاله نصاً غير محتمل أنها كانت منه رؤية بصر».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ (الإسراء: ١٧) قال: «ففي هذه الآية والتي في سورة الشورى، قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ...﴾ (الشورى: ٢٠) الآية، غير أن التي في هذه السورة أجلى وأبين، وجاءت آية سورة هود وفيه بعض الإشكال قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٍ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ (هود: ١٤) وهى أخبار لا يجوز عليها النسخ، والتوفية في هذه الآية - والله أعلم بما ينزل - هو: أن يطعم بعلمه ويسقى فيحصى عليه الفواقي، ونعم السمع والبصر والحواس فتكون ذلك توفية لعمله، ويعطيه ربه من الدنيا ما شاء ولربما زاده على مراده ثم يحتسب له من ذلك فيما ذكرناه، دل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء: ١٢٣)».

موقفه من التفسير بالمأثور:

ويستدل الإمام ابن برجان بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين في محاولة منه للوقوف على مراد الله تعالى في كتابه الكريم، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ (الإسراء: ٧٠) الآيات، حيث قال: «قرأ النبي ﷺ الآيتين فقال: يدعى أحدهم فيعطى كتابه بيمينه ويمد له في جسمه ستون ذراعاً ويبيض وجهه ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤ يتلألاً فينظر إلى أصحابه

فيرونة من بعيد فيقولون: اللهم آتنا بهذا وبارك لنا في هذا حتى يأتيهم فيقول: ابشروا لكل رجل منكم مثل هذا».

وابن برجان ليس مجرد ناقل للأقوال، بل يناقشها ويرجح بينها، ويرد منها ما لا يراه صواباً، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٨) قال: «روى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «الورود الدخول حتى لا يبقى برٌّ ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم، ثم ينجي الله الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً» وروى نحو ذلك عن ابن عباس، وروى عن ابن مسعود أنه قال: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مریم: ٧١) يعني الصراط، وروى أنه قال: يردونها ويصدرونها بأعمالهم، وقال قتادة: ورودها الممر عليها؛ وأما ما روى عن جابر عن النبي ﷺ فإنه لو ثبت لكان الحجة البالغة، وطريق هذا العلم، ولا يصح العلم ولا يتحصل بطريق الأحاد كيف وقد ضعفت نقلة هذا الحديث، فإنهم مجهولون».

موقفه من القراءات:

وابن برجان من أهل المعرفة بالقراءات - كما ذكر ابن الجزرى - في «غاية النهاية في طبقات القراء» ولذا كان طبيعياً أن يوظف ابن برجان علومه ومعارفه في التفسير، خاصة تلك العلوم التي لها علاقة وطيدة بالتفسير والقراءات، فلا غرابة إذاً أن يعنى ابن برجان في تفسيره بالقراءات، مع ذكره لقراءات الصحابة والتابعين: أمثال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة والشعبي وغيرهم، والقراء السبع وغير السبع، لكن اهتمام ابن برجان بقراءات الصحابة والتابعين يبدو أكثر وضوحاً، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ (الإسراء: ٣) قال ابن برجان: «قرأها ابن كثير «في الكتب» على الجمع» وفي ﴿لَتُفْسِدُنَّ﴾ قال: «قرأها ابن عباس «لَتُفْسِدُنَّ» بقاء مضمومة وفتح السين».

ويجمع ابن برجان في تفسيره بين القراءات ويوظفها ليستدل بها على المعاني مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ﴾ (الإسراء: ١٠٦) حيث قال: «قرأها ابن عباس وقاتدة وعكرمة وابن محيصن والشعبي: «فرقناه»

بالتشديد، أى: فرقنا تنزيله، قال: من خفف معناه بيناه، وفى قراءة أبى وابن مسعود «فرقناه لتقرأه على الناس» ثم قال: «والجمع بينها وبين قراءة التخفيف أن إنزاله إلى بيت العزة جملة فيه من القراءة ثم فرق إنزاله بعد على نجومه ومنازله ليقراه على الناس على مكث» وهكذا حمل قراءة التشديد على التنزل الأول، وقراءة التخفيف على التنزل الثانى .

كما يورد ابن برجان فى تفسيره القراءات الشاذة، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَيُّ مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠) حيث قال: «قرأ طلحة: «أيا من تدعون» كأنه قال: من دعوت بهذين الاسمين فهو الله جل ذكره» .

وأتى بقراءة ابن عباس وأبى: «وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين» .

قال ابن برجان: «قرأ الخدرى: وأما الغلام فكان فاجراً وكان أبواه مؤمنين» .

المناسبة بين السور:

لم يغفل ابن برجان فى تفسيره الإشارة إلى ذكر المناسبة بين بعض السور، مثال ذلك ما قاله فى أول تفسير سورة الإسراء حيث قال: «انتظم أول هذه السورة بمعنى آخر سورة النحل من ذكر إبراهيم وذكر أصحاب السبت وذكر نبوة محمد ﷺ وأمره إياه بأن يدعو إلى سبيل ربه - عز وجل - يمدح نفسه بعد، وإتيانه موسى الكتاب وجعله هدى لبني إسرائيل ثم قال: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا﴾ (الإسراء: ٢) من معنى التوحيد وخالص التعبد الذى حاله التوكل، ثم قال: ﴿ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ (الإسراء: ٣) ذكره بسننه القديمة إذ لم يجعله من الهالكين بالكفر وعرض باقتضاء الشكر بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (الإسراء: ٣) .

المناسبة بين الآيات:

والإمام ابن برجان يولى هذه المسألة اهتماماً شديداً .
فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ (النحل: ٥) قال: «عطف هذا الخطاب على ما تقدم لاتصال ذكر الخلق بالأمر وتقارب معنيهما لصدورهما فى أمر الخالق جل وعلا» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

(الرعد: ١٥) قال: «انتظام هذه الآية بالتي تقدمتها يعنى أنه ليس بشيء كائن ما كان مؤمناً أو كافر أو حيوان أو نبات بخارج عن التعبد لله - عز وجل - والقنوت لعظمته».

ابن برجان ومقاصد السور:

يعنى ابن برجان فى تفسيره بذكر مقاصد السور، ويوليها عناية خاصة مثال ذلك ما قاله فى سورة الحجر: «الغرض المقصود الأول فى هذه السورة - والله أعلم - الذكر والتذكير».

وقال بعد حديثه عن السبع المثاني: «فهذا يؤيد ما تقدم ذكره من العبرة والقول بأن القرآن كله واحد فرد لم يتفصل بعد على كل شيء» ثم قال: «عبر عن ذلك قوله فى مفتتح أم القرآن وأم الكتاب: الحمد لله، فجاء بالحمد الذى هو جامع الثناء والمدائح والذكر أجمعه وأضافه إلى اسمه جل ذكره، والذى جميع الأسماء له شارحة ثم تفصلت عنه الأسماء جميعاً كما تفصلت عن الحمد الأذكار كلها، أتبع ذلك رب العالمين، فذكر الوجود كله الواقع تحت اسم العالمين، وهو كل مخلوق وكل مذكور وموجود سوى الله - عز وجل - فظهر بذلك ما فصله إيجاداً كما أظهر بتغاير الأسماء ما فصله عن اسمه الواحد الأحد».

موقفه من أحاديث فضائل السور والآيات:

وابن برجان يكثر فى تفسيره من ذكر الصحيح والضعيف والموضوع فى فضائل السور والآيات، وربما يتعرض لها بالنقد والتضعيف.

موقفه من أسباب النزول:

كما يتعرض ابن برجان فى تفسيره لأسباب النزول، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء: ٤٣) قال: «قال على ابن أبى طالب كرم الله وجهه: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعانا وسقانا الخمر، فأخذت منا، وحضرت الصلاة فقدمونى فقرأت: «قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون» فأنزل الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾».

موقفه من السيرة والتاريخ:

وابن برجان يتعرض في تفسيره للسيرة والتاريخ وقصص الأنبياء، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ (الأعراف: ١٧٥) حيث قال: «اختلف الناس فيمن هو المعنى بهذا، فقال قوم: هو بلعام بن باعوراء، وقيل: باعر، وقال آخرون: هو البسوس، عابد من بنى إسرائيل، قالوا: كانت له ثلاث دعوات استفدهن على ما ذكروه في أمره، والله أعلم أكان ذلك أم لا؟ وقال قوم: هو أمية بن أبي الصلت، وقال قوم: نزلت في راهب بن صيفى، وقال قوم: إنها نزلت مثلاً في اليهود والنصارى وكل من آتاه الله من آياته وعلمه كتابه فانسخ من ذلك فهو المعنى بهذا، ثم اختلفوا في القصص عن هؤلاء المذكورين، وأنا ذاك طرفاً من قصص أمية ابن الصلت لقرب طريقه وتارك ذكر قصص ما قص في شأن أولئك لبعده الطريق وتعذر الوقوف على صحته وسقمه...» ثم ذكر طرفاً وشعراً كثيراً له في التوحيد.

موقفه من الفرق الأخرى:

وابن برجان في تفسيره يتعرض أحياناً للفرق الأخرى ويردّ عليها، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ كِتَابَكَ﴾ (آل عمران: ٥٥) وبعد أن ذكر كلاماً كثيراً عن المسيح والمسيح الدجال تطرق للكلام عن عقيدة الشيعة في الرجعة فقال: «وحتى هذا اعتقد قوم أنه حىُّ وأنه تكون منه رجعة فيفعل ما يفعل الوصى، فإنهم ادعوا أن رسول الله ﷺ جعله وصياً، وهذا لم يثبت؟ وإنما يكون في نسله ومنهم يكون الرجل الصالح المهدي المبشر به، فهذا أوقع أولئك في هذيانهم من قولهم بالرجعة».

الاتجاه الإشارى فى تفسير ابن برجان:

قال الداودى فى طبقات المفسرين (١ / ٣٠٦): «عابوا عليه الإمعان فى علم الحروف حتى استعمله فى تفسير القرآن».

فمثلاً عند تفسير فاتحة الكتاب ذكر ابن برجان كلاماً كثيراً فيه هذيان وتخليط، ذكر فيه أن الفاتحة سبعة فصول، تنفصل هذه السبعة فصول إلى مائة فصل عدد أسمائه جل ذكره، وعددها عدد درجات الجنة، عنها انفصل العلم كله وإليها رجع، ثم قال:

«وهذه الفصول الأربعة للقرآن شبيهة بالفصول السبعة للأسماء وقد تقدم ذكرها في شرح الأسماء^(١)، وهى أيضاً شبيهة بأيام السنة سابعها يوم الجمعة وهو جامعها وموضع فريدها، عنه انفصلت وإليه ترجع، على نحو ما تقدم من العبرة فى اسم الشهيد، وهذه الفصول السبعة وما انفصلت إليه ترجع كلها إلى فصلين: فصل الإلهية، وفصل النبوة يرجعان معاً إلى فصل الإلهية، الأعلى ينتظم الأسفل».

ثم قال: «إنباه إياى أعنى ونفسى أحاطب أين يذهب بك أيها اللاعب المتلاهى والبطل المتغافل؟ أغفلت حظك ولهيت عن فوزك رب العالمين الرحمن الرحيم ذو العرش العظيم يذكر ويشنى كلامه على تلاوتك».

وعند تفسير كلمة ﴿الرَّحِيمِ﴾ قال: «فصل: كان الله جل جلاله ولا شىء قبله ولا موجود سواه، ولما كتب فى الذكر كل شىء ثم أوجد أوائل ما كتبه فكان ذلك ثناء لفردانيته ثم استوى على العرش فحمد كل شىء باستوائه على العرش إذ حى باستوائه ذلك العبد الكلى واستوى أى كمل وتم كما شاء المستوى العلى الكبير، فهو جل ذكره لا يعزب عنه من موجودات عبده الكلى والجزئى مثال ذرة فى العلو ولا فى المنتهى ولا ما هو أصغر من ذلك ولا أكبر، فكان مقتضى اسمه الرحمن شاملاً للجمله، ومقتضى اسمه الرحيم عاماً للمطيعين».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قال: «وهى كلمة مركبة من أربعة أحرف من حروف المعرفة الهمزة والياء والألف والكاف، والهمزة صادرة من ذات المخاطب إلى الكاف التى هى لمواجهة المخاطب، والياء والألف سبيل إلى ذلك وعماد له، أشار بها السر المخاطب بالإخلاص للعبادة على حكم التوحيد المحض...».

وعند تفسير قوله تعالى فى أول سورة البقرة: ﴿الْم﴾ قال: «ثلاثة حروف مرسومة ظاهرة وأربعة رءوس وستة توالى دخلت لضرورة النطق بالرءوس المرسومة الرءوس، ولما كانت الهمزة إنما دخلت لضرورة النطق بالألف لحقت بالتوالى إذ سبعة والمرسومة ثلاثة فهى عشرة كانت هذه التوالى...» إلى أن قال: «فصل: فالهمزة يعطى معناها ههنا كل ما ما أفهمته من معنى وما أعملته من معلوم، وكذلك

(١) يقصد ابن برجان كتابه فى شرح الأسماء الحسنى.

الألف، وكذلك اللام، إذ هي أوائل المعاني في كل ما دخلت عليه كل صحيح معتبر...».

ثم ذكر في الحروف حوالى خمس صفحات، وقال فيها: «وعلى هذا السبيل تأولها حبر العرب عبد الله بن عباس حيث قال: ﴿الْم﴾ أنا الله أعلم، ﴿الر﴾ أنا الله أعلم وأرى. ولإمعانه في العلم بالحروف لما سئل عن تفسير قوله جل وعز: ﴿كَهَيْعَص﴾ قال: لو أخبرتكم بتفسيرها لكفرتموني، وفي أخرى. لكفرتم، أى بتكذيبكم الحق». وهذا إن صح عن ابن عباس فهو مشكل إلى حد بعيد، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً في كلام العرب، اللهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظي أو الحالى كقول الشاعر:

* فقلت لها قفى فقالت قاف *

أراد: قالت: وقفت.

وقول زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فـ ولا أريد الشـ إلا أن تا
أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء.

وقول الآخر:

نادوهموا إلا الجموا ألا تا قالوا جميعاً كلهم ألا فا
أراد: ألا تركبون، قالوا: ألا فاركبوا.

وقوله عليه السلام «كفى بالسيف شا» أراد، شافياً.

... ولكن أين الدليل على ما ذكر في قوله: ﴿الْم﴾؟

على أنه لم يقم دليل من الخارج يدل على هذا التفسير، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه... ولما لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل عليه صرنا إليه وإلا توقفنا.

وعلى هذا فتفسير (ابن برجان) تفسير عظيم الضرر، وإن كانت له حسنات فهي قطرة في بحر سيئاته، ويكفي شهادة معاصريه لمؤلفه بأنه مبتدع.

٣- تفسير «رياض الأزهار وكنز الأسرار»

للخروبي

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن علي، أبو عبد الله الخروبي، الطرابلسي، السفاقسي، ثم الجزائري.

كان فقيهاً مالكيًا، صوفيًا، مفسرًا.

ولد الإمام الخروبي في قرية «قرقارش»، إحدى قرى طرابلس الغرب في ساحلها الغربي، وبها مسجد يعرف بـ «مسجد الخروبي»، وقد جُدد وكتب على بابه: «مسجد وضريح سيدي علي الخروبي»، والضريح بجوار المسجد وبجانبه زاوية للذاكرين ملحقة به، فهذه النسبة إلى والده، إذ كان رجلاً صالحًا، وابنه الشيخ محمد تربي في هذا الجو العلمي الصالح.

حضر مجالس العلم والعرفان، وأخذ عن أساتذة عصره ومشايخ مصره، ويأتي في مقدمتهم: الشيخ أحمد زروق، وأبو عبد الله الزيتوني، وعمر بن زيان المديوني، وعلي الخروبي، والحطاب الصغير، وغيرهم.

ارتحل إلى الجزائر، وجلس هنالك للتدريس، وأخذ عنه جماعة من أهل العلم، وأقام بها، وكان ذا مكانة عند أمراء الجزائر وحكامها، وأوطن بها إلى أن مات في سنة (٩٦٣هـ)، وله أيضًا رحلة إلى المغرب الأقصى، وكان ذلك سنة (٩٥٨هـ) حيث أخذ عنه كثير من أهلها، وقدم مراكش سفيرًا من سلطان آل عثمان ومن الأمير أبي عبد الله الشريف بقصد المهادنة بينهما وتحرير البلاد.

وكان - رحمه الله - إمامًا بارعًا محققًا، وضاح الفهم، ساطع الحجّة، عباب علمي الظاهر والباطن، متين الحفظ، واسع المعرفة، شديد الرواية، معتدل الإفادة، شهير الذكر.

(١) مصادر الترجمة: هدية العارفين (٢/ ٢٤٥)، إيضاح المكنون (٢/ ٤٧١)، شجرة النور الزكية ٢٨٤ برقم ١٠٧٤، الأعلام (٦/ ٢٩٢)، معجم المؤلفين (١١/ ٦)، النحو وكتب التفسير للدكتور إبراهيم الوافي (ص ٩٧٤ - ٩٧٧)، وقد استفدت منه كثيرًا في بحثي.

وجمع الخروبي في مؤلفاته بين التصوف والتفسير والتاريخ؛ فألف شرحاً للحكم العطائية، ورسالة رد فيها على أبي عمر القسطلي المراكشي، وتفسيراً للقرآن الكريم «رياض الأزهار وكنز الأسرار» وهو ما نحن بصده، ومن تواليفه أيضاً: مزيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس، وشرح على الصلاة المشيشية، ووصف على أنه في غاية الجودة والنبيل، والحكم الكبرى، والأنس في التنبيه على عيوب النفس، وكفاية المرید وحلية العبيد، وكتاب في تاريخ وتراجم أساتذته ومعاصريه. وتوفى الإمام الخروبي بالجزائر، سنة ثلاث وستين وتسعمائة.

التعريف بهذا التفسير:

وتفسير «رياض الأزهار وكنز الأسرار» لم يطبع بعد، وتوجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ٣٦٤/ تفسير مكتبة طلعت، وهي من الجزائر، ويوجد على بعض أوراقها اسم الزاوية التي كانت موقوفة عليها، وهي بخط مغربي، وتقع هذه النسخة في ثمانية أجزاء، كل جزء في مجلد مستقل، وقد كتب على ظهر الورقة الأولى صورة وقفية تثبت أن هذه النسخة من تفسير الشيخ الخروبي بأجزائها الثمانية، وأوقفها الشيخ محمد بن محمد الترقتي الأندلسي على زاوية الأندلس، بالجزائر في أواسط جمادى الآخرة سنة ١١١١هـ.

وقد كلفت الدار كاتباً اسمه السيد حسن رشيد بكتابة نسخة حديثة منها؛ فقام بنسخها، وخطه واضح جيد، ولكنه لم يستطع أن يستنسخ تفسير سورة «المنافقون» إلى آخر الجزء الثامن والأخير لرداءة النسخة الأصل، وانطماس خطها وتآكل أوراقها، وهذه النسخة الحديثة تحمل رقم ٢٢٣٦٢/ ب.

مصادر الخروبي ومقصده ومنهجه في التفسير:

أشار الخروبي في مقدمة كتابه إلى أهم مصادره التي اعتمد عليها في التفسير فقال: «وأعتمد في التفسير على كتاب الإمام ابن عطية - رحمه الله تعالى، وعلى الجواهر الحسان للشيخ أبي زيد عبد الرحمن الثعالبي - رحمه الله تعالى، والقاعدة في كتابنا هذا أن أجعل العين المهملة للإمام ابن عطية، والثاء المثلثة للشيخ الثعالبي، وإن آتيت

بكلام غيرهما في كل فن أنسبه إلى قائله، وإن أطلقت الكلام أو أسندت القول إلى ضمير المتكلم فهو لنا، هكذا في الكتاب كله».

وهو أكثر نقلاً عن ابن عطية في التفسير والإعراب والقراءات وتوجيهها لسعة تفسيره وإمامته، وهو أصل كليهما.

ولكن الخروبي لم يقتصر على هذين المصدرين بل نراه ينقل كثيراً عن أبي حيان، والنقاش، والواحدى، والفخر الرازى، والزمخشري، وهو حيثما ذكر الزمخشري أعقبه - غالباً - بهذه الجملة الدعائية: «سامحه الله»، وهو دعاء يوحى بعدم الرضا عنه لنزعتة الاعتزالية.

ثم ذكر الخروبي بعد ذلك فصلاً في: إعراب القرآن ولغاته، وذكر أئمة التفسير من الصحابة والتابعين ومن جاء من بعدهم، والوعيد فيمن فسر القرآن برأيه، وفصلاً في جمع القرآن، وأول ما نزل، وآخر ما نزل، والمكى والمدنى، وتفسير أسماء القرآن، وذكر السورة والآية، ونقط القرآن وشكله وترتيب سورته وتجزئته، ثم ذكر باباً في الاستعاذة، ثم شرع في تفسير الفاتحة.

ثم تحدث الخروبي في مقدمة كتابه عن مقصده من تأليفه، وهو أن يجمع فيه بين الشريعة والحقيقة، أى بين الأحكام الظاهرة والأسرار الربانية الصوفية، قال: «ونحن قصدنا في كتابنا هذا أن نجتمع بين الطرفين؛ ليكون جامعاً بين الشريعة والحقيقة، فنأتى من علوم ظاهرة بعلم التفسير، إذ هو العلم المراد لذاته وباقي العلوم دالة معينة عليه، ولنأت معه بما أمكن من أسباب النزول للفوائد المتعلقة به».

فهو يثبت التفسير الظاهر - أولاً - ليكون الأساس الذى يبنى عليه الباطن وما بيديه من حقائق وأسرار؛ لأن ذلك أضمن لإصابة الحق والبعد عن الزيغ في تفسير كتاب الله، قال: «ولنأت من علوم باطنة بالحقائق البادية من آياته، وبالأسرار التى تضمنها تراكيب جملة وألفاظه، مما سبق الغير إليها أو مما لم يعثر أحد غيرى عليها، ولنقدم التفسير؛ ليكون قاعدة لما نأتى به من الحقائق والأسرار، إذ ذلك أبلغ فى نيل الغرض وأنقى للعرض، وإن دلت الآية على تعلق أو تحلق أو تخل أو تحل أنبه على ذلك بلفظ موجز».

والخروبي يحتاط في تفسيره ولا يرضى بشطحات الصوفية في كتاب الله تعالى إذ هو من العلماء الأثبات، وهو الواجب، إذ يتحتم على من يريد أن يستجلى الأسرار والأفهام الدقيقة من معاني القرآن الكريم أن يحكم تفسير ظاهره بدلالة أسلوبه ومقاصده وما أثارَ في بيانه، ولا يحدد عن ذلك .

وقد ذكر الخروبي أن بعض المفسرين كابن عطية والزمخشري وابن العربي اشتغل بظاهر القرآن وأحكامه الظاهرة من فقه ونحو ولغة وغيرها، وبعضهم اشتغل بالحقائق والأسرار كالتلمى، فرأى هو الجمع بينهما؛ ليكون تفسيره أكثر نفعاً وأسير ذكراً، قال: «وإنما سلكت في كتابنا هذا المسلك الغريب، ونحوت فيه هذا المنحى العجيب؛ ليكون جامعاً بين الشريعة والحقيقة، فيعتمده كل طالب نجيب وكل صوفي لبيب ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ﴾ (البقرة: ٦٠) فكان كتابنا - والحمد لله - جامعاً بين العلم والعمل» .

موقفه من أسماء السور والمكى والمدنى وعد الآيات :

يتعرض الخروبي في تفسيره لأسماء السور، وبيان المكى والمدنى، وعد الآى، مثال ذلك عند تفسير سورة مريم حيث قال: «وهذه السورة مكية بإجماع إلا السجدة منها، فقيل: مكية، وقيل: مدنية، وهي تسعون وثمانية أو تسع آيات» .

فضائل السور:

والخروبي يورد في تفسيره الصحيح والضعيف والموضوع عند حديثه عن فضائل السور والآيات فقال مثلاً عند تفسير سورة مريم: «روى من قرأ سورة مريم أعطى عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به، ومريم، وعيسى، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وموسى، وهارون، وإسماعيل، وإدريس، وعشر حسنات بعدد من دعا الله في الدنيا وبعدد من لم يدع الله» .

موقفه من تفسير القرآن بالقرآن:

يولى الخروبي تفسير القرآن بالقرآن عناية خاصة، فمثلاً عند تفسير ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ﴾ (الشعراء: ٣٣) قال: «هنا معناه: أخرجها من جيبه بدليل: ﴿وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ (النمل: ١٢)، ومن كمه بدليل: ﴿وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ (طه: ٢٢)» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ (الأعراف: ١٣٧)، قال: «المراد بـ ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (٥) وَنُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٦، ٥)».

موقفه من تفسير القرآن بالمأثور:

اعتماد الخروبي التفسير بالمأثور سمة واضحة في تفسيره، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ (مريم: ٣) قال: «وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: خير الذكر الخفي».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) قال الخروبي: «قال ابن عباس، ومجاهد: يريد أول المؤمنين من قومه بنى إسرائيل ومن أهل زمانه؛ إذ كان الكفر عم الآفاق».

ويحتمل أن يريد: ﴿أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لا ترى في الدنيا، قاله أبو العالية. قلت: فيكون على قول أبي العالية قوله: ﴿أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إخبار بإيمانه عن حال وقتي، وعلى قول ابن عباس: إخبار عن إيمان سابق فائدته الاستعفاف؛ بقبول توبته».

موقفه من أقوال بعض المفسرين:

والخروبي في تفسيره ليس مجرد ناقل لأقوال غيره من المفسرين، بل نراه يرجح بينها ويرد منها ما لا يراه صواباً، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٨) قال الخروبي: «﴿الْبَحْرَ﴾ بحر القلزم، ووقع في كتاب النقاش أنه نيل مصر، وهذا خطأ لا تساعده رواية ولا يحتمله لفظ إلا على تحامل».

موقفه من المبهمات:

يتعرض الخروبي في تفسيره للمبهمات، ويورد أقوال من سبقوه، ولكنه يوردها بميزان الناقد البصير، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ السُّحْرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ (الأعراف: ١١٣) قال الخروبي: «قيل: إن السحرة الذين جاءوا فرعون كانوا خمسة عشر ألفاً، قاله ابن إسحاق، وقال ابن جريج: تسعمائة، وقال النقاش: كانوا اثنين وسبعين

رجلاً، وقال عكرمة: سبعون ألفاً، وقال محمد بن المنكدر: ثمانون ألفاً، وقال السدي: مائتا ألف ونيف، وهذه أقوال ليس لها سند يوقف عنده».

موقفه من الإعراب:

لما كان بيان الشريعة والحقيقة هو الهدف الأساسي من هذا التفسير، فقد جاء ما عداه من المسائل الأخرى كالنحو واللغة والقراءات مختصراً حسبما دعت إليه الحاجة وبما يُعين على تحقيق الهدف الأصلي للتفسير، يقول الخروبي: «ومهما دعا الحال إلى التعرض إلى بعض مسائل من نحو ولغة وقراءات وغير ذلك من العلوم الظاهرة فلتتكلم عليها باختصار».

مثال ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ﴾ (الأنعام: ٣) حيث قال الخروبي: «الظرفية هنا في قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ ليست على حد قولنا: زيد في الدار لاستحالة حلوله تعالى في الأماكن ومماسته للأجرام ومحاذاته لها، فوجب صرف الآية إلى معنى جائز في حقه تعالى، فقالت فرقة من العلماء: تأويل ذلك على تقدير صفة محذوفة من اللفظ ثابتة في المعنى، كأنه قال: وهو الله المعبود في السماوات وفي الأرض، وقيل: التقدير: وهو الله المدبر للأمر في السماوات والأرض، وقال الزجاج: «في» متعلقة بما تضمنه اسم الله عز وجل من المعاني، كما يقال: أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب - عليه السلام: هذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وبراعة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وآثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات، فجمع هذه كلها في قوله جلّت قدرته وهو...».

وعند تفسيره قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام: ٢٧) قال الخروبي: «وقرئ برفع «نكذب»، على الاستئناف والقطع عن التمني ومثله سبويه بقولك: دعني ولا أعود وأنا لا أعود، ويحتمل أن يكون حالاً، تقديره: نرد غير مكذبين أو عطفاً على نرد، وقرئ بالنصب بإضمار «أن» بعد الواو في جواب التمني، وقوله: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ (الأنعام: ٢٩)، الجمهور أن هذا ابتداء كلام وحكاية لقولهم من إنكار البعث، و«إن» هنا نافية، وقيل: إن مقاتلهم هذه عطف

على «لعادوا» أى ولو ردوا لكفروا ولقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا، وقيل: يجوز أن يعطف على قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الأنعام: ٢٨) على معنى وإنهم لقوم كاذبون فى كل شىء، وهم الذين قالوا: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ .
 وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ (النمل: ١٨)، قال: «قرأ جمهور القراء «لا يحطمنكم» بشد النون وسكون الحاء، وقرأ أبو عمرو فى رواية عبيد بسكون النون، وهى قراءة ابن أبى إسحاق، وقرئ «لا يُحَطِّمَنَّكُمْ» بضم الياء وفتح الحاء وكسر الطاء وشدها وشد النون، وقرئ أيضاً بفتح الياء وكسر الحاء والطاء وشدها، وقرئ: «لا يحطمكم» مخففة بغير نون، وفى مصحف أبى بن كعب: «لا يحطمنكن» مخففة النون التى قبل الكاف، قال الزمخشري - سامحه الله وعفا عنا وعنه: فإن قلت: لا يحطمنكم ما هو؟ قلت: يحتمل أن يكون جواباً للأمر، وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر، والذى جوز أن يكون بدلاً منه أن فى معنى لا تكونوا جواباً للأمر، وأن يكون نهياً بدلاً من الأمر، والذى جوز أن يكون بدلاً منه أنه فى معنى لا تكونوا حيث كنتم؛ فيحطمكم على طريقة «لا أرينك ههنا»، أراد لا يحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ» .

والخروبيى كما ترى ينقل توجيهات الزمخشري النحوية بقبول لها، وتجويز الزمخشري أن يكون ﴿لا يحطمنكم﴾ جواباً للأمر ضعيف منتقد؛ لأن جواب الأمر لا يؤكد بالنون، وقد نقله الخروبيى على نحو ما وجدته فى «الكشاف» .

ومراده بقوله: «على طريقة لا أرينك ههنا» أن النملة نهت عن الحطم، والمراد النهى عن البقاء خارج المساكن، أى لا تظهروا بأرض الوادى فيحطمكم جنود سليمان، كما أن «لا أرينك» المتكلم ينهى به نفسه عن رؤية المخاطب، والمقصود طرده؛ أى لا تكن هنا فأراك - وهو مثل - وفى المراجع التى رأيتها بلفظ «بعين ما أرينك» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ...﴾ (مریم: ٥) الآية، قال: ﴿مِنْ وَرَائِي﴾ أى: بعد موتى، ويتعلق بالموالى أو بمحذوف تقديره: فعل الموالى وهو تبديلهم وسوء خلافهم، ويصح تعلقه بمحذوف هو حال من الموالى ومضاف إليهم، ولا يصح تعلقه بـ ﴿خِفْتُ﴾ لفساد المعنى» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً﴾ (مريم: ٢) يقول الخروبي: ﴿ذِكْرُ﴾ مرتفع بقوله: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ في قول فرقة، وقيل: ارتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذا ذكر».

موقفه من القراءات:

وموقف الخروبي من القراءات يتفق مع موقف الثعالبي منها، وذلك يظهر في سلوكه مسلكه في الابتعاد عن ذكر نقد المفسرين لبعض القراءات، ومنهم ابن عطية، فالخروبي لا يذكر هذا النقد، ولا يشبهه في تفسيره، وهو إذا ما حكاه يذكر معه الرد عليه؛ ليثبت عدم صحته أو عدم جوازه، ومثال ذلك ما ذكره عن ابن عطية في قوله تعالى: ﴿عَاداً الْأُولَى﴾ (النجم: ٥٠)، حيث قال: «وقرأ نافع أيضاً وأبو عمرو بالوصل والإدغام: إدغام النون في اللام ونقل حركة الهمزة إلى اللام، وعاب أبو عثمان والمبرد هذه القراءة وقالوا: إن هذا النقل لا يخرج اللام عن حد السكون، وحق ألف الوصل أن تبقى... قال أبو علي والفرء: القراءة سائغة، وأيضاً فمن العرب من يقول: لحرر جاء فيحذف الألف مع النقل ويعتمد بحركة اللام ولا يراها في حكم السكون».

والخروبي في تفسيره يورد القراءات المتواترة والشاذة، وقراءات الصحابة وينسبها إلى من قرأ بها، ويعنى بتوجيهها.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً﴾ (مريم: ٢) قال: «وقرأ الجمهور «ذِكْرُ» بكسر الذال، وسكون الكاف، ورفع الراء، وقرأ الحسن «ذَكَّرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ» بفتح الذال والكاف وشدها، وفتح الراء، ونصب رحمة، أي: هذا المتلو في القرآن ذكر رحمة ربك، وحكى أبو عمرو الداني عن يعمر أنه قرأ «ذكر» بفتح الذال وكسر الكاف وشدها، وسكون الراء، وفتح رحمة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي﴾ (مريم: ٢٤) قال: «قرأ نافع وحمزة وجماعة بكسر ميم «من»، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وجماعة بفتحها، والفاعل ينادى على القراءتين: قيل عيسى عليه السلام أي ناداها المولود، وقيل: جبريل عليه السلام، وفي قراءة ابن عباس «فناداها ملك من تحتها»، وقرأ علقمة «فخاطبها من تحتها»، والقول الأول أظهر».

موقفه من المسائل الفقهية:

اعتمد الخروبي في تفسيره وفي عرضه للأحكام الفقهية على كتب المالكية لموافقتها مذهبه، ولا يعني هذا أنه كان متعصباً لها، بل كان متحرراً في الرأي، دقيقاً في النقل، موافقاً للدليل، فتضمن كتابه آراء الفقهاء الأربعة في الآية مع ترجيح مذهبه على سائرهما.

وكثيراً ما يسكت عن ذكر الأحكام ويحيل إلى كتب الفقه، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩) حيث قال: «واختلفوا في حكم إذا وقع - أي البيع والشراء، وذلك المذكور في كتب الفقه».

موقفه من العقيدة:

والخروبي في تفسيره يسير على منهج أهل السنة في آيات الأسماء والصفات وغيرها من المسائل الكلامية.

الخروبي وصفة الكلام:

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ...﴾ الآية (الأعراف: ١٤٣) قال: «والآية نصٌّ على ثبوت كلام الله تعالى لموسى - عليه الصلاة والسلام - بكلامه القديم الذي هو صفة من صفاته ليس بحرف ولا بصوت ولا تقديم ولا تأخير، وذلك أن الله سبحانه خلق لموسى إدراكاً سمع به الكلام القديم الذي هو صفة ذات، هذا هو مذهب أهل الحق، ولغيرهم فيه كلام غير معول عليه. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير: أدنى الله موسى حتى سمع صريف الأقلام في اللوح.

وكلام الله - عزَّ وجل - لا يشبه كلام المخلوقين؛ وكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات، وهو سبحانه معلوم كالمعلومات».

الخروبي ورؤية الله تعالى في الآخرة:

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٤٣) قال الخروبي: «سأل موسى عليه الصلاة والسلام من ربه الرؤية، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ وهذا

دليل على جوازها عقلاً، وبه قال أهل السنة، ولو كانت محالاً - كما يقوله غيرهم - لما سألتها الرسول موسى عليه السلام.

ولجواز الرؤية أدلة كثيرة انظرها في محلها، منها: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ تَعَالَى مَوْجُودًا صَحَّتْ رُؤْيَتُهُ وَكَانَتْ جَائِزَةً.

وقوله: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) جوابٌ من الربِّ جلَّ جلاله لموسى عليه الصلاة والسلام، وليس هو بجواب لمن سأل محالاً، لتعليقه الرؤية على جائز، وهو رؤية الجبل، ولذا استدرك النفي فقال: ﴿انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فلَمَّا عَلِقَ الرُّؤْيَةَ عَلَى أَمْرٍ جَائِزٍ، وَهُوَ اسْتِقْرَارُ الْجَبَلِ مَكَانَهُ، عَلِمْنَا أَنَّ مَا عَلِقَ عَلَى الْجَائِزِ جَائِزٌ مِثْلُهُ، وَلَوْ كَانَتِ الرُّؤْيَةُ مُحَالَةً لَعَلَّقَهَا عَلَى مُحَالٍ، وَلَوْ نَظَرْنَا إِلَى مَجْرَدِ نَفْيِ الرُّؤْيَةِ بِـ ﴿لَنْ﴾ لِأَقْتَضَى الْحَالُ أَنَّ مُوسَى لَا يَرَى رَبَّهُ أَبَدًا، لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ، لَكِنْ نَاقِضٌ ذَلِكَ التَّوَاتُرُ الْوَارِدُ عَنْهُ ﷺ، وَالآيَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَذَا يَجِبُ الْإِيمَانَ بِهِ.

وكان نفي الرؤية في الآية إنما هو بسبب عدم استقرار الجبل مكانه، ولو استقرَّ لحصلت الرؤية، كما نصَّ على ذلك بقوله: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ فالمنفى إذاً استقرار الجبل مكانه، لا الرؤية نفسها، وإن كان ظاهر اللفظ يأبى هذا لمباشرة أداة النفي الرؤية.

لكنَّ المعنى يصححه لثبوت المنفى وجوازه أيضاً، فلو كانت الرؤية ممتنعة منع استحالة لقال: لا أرى، أو لست بمرئى، فينفي أصل الرؤية، فلما لم ينف أصلها دلَّ على جوازها.

فإن قيل: كيف قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، ولم يقل لن تنظر إلىَّ حتى يكون مطابقاً لقوله: ﴿انظُرْ إِلَيْكَ﴾؟

فالجواب: أَنَّ النَّظَرَ لَمَّا كَانَ مَقْدَمَةَ الرُّؤْيَةِ، كَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الرُّؤْيَةَ لَا النَّظَرَ الَّذِي لَا رُؤْيَةَ مَعَهُ، قَالَ الْإِمَامُ الْفَخْرُ.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾

(الأعراف: ١٤٣) قال الخروبي: «التجلى: عبارة عن ظهور أنوار عظمته ونعوت كماله، أمّا التجلى الذى هو من صفة الأجسام فمحالٌ فى حقه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

قال المتأولون - كالقاضى الباقلانى وغيره: إنَّ الله - عزَّ وجل - خلق للجبل حياةً وحساً وإدراكاً به، ثمَّ تجلَّى له، أى: ظهر وبدا سلطانه، فاندك الجبل لشدة المطلاع، فلماً رأى موسى ما بالجبل صعق، وهذا المعنى هو المروى عن ابن عباس.

وأسند الطبرى عن حماد بن زيد عن ثابت عن ابن عباس عن النبى ﷺ: «أنه قرأ ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فوضع الإبهام قريباً من طرف خنصره، قال: «فساخ الجبل» فقال حميد لثابت: تقول هذا؟! فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد، وقال: يقوله رسول الله ﷺ، ويقوله أنس، وأكتمه أنا؟!».

الجانب الصوفى فى تفسير الخروبي:

ذكرنا فى بداية هذا المبحث أن مقصد الخروبي ومنهجه فى هذا التفسير، هو الجمع بين الشريعة والحقيقة، والحق أن النزعة الصوفية فى هذا التفسير ليست هى السمة الغالبة عليه، وهى نزعة صوفية سنية منضبطة بميزان الشريعة، ليس فيها شطط من التأويل، أو قول بالحلول والاتحاد، أو نقل عن عرفوا بالزيغ والإلحاد.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٤) يقول: «أى: اقبل ما أعطيتك، واشتغل بالشكر على ذلك، فهو أولى بك من سؤال غيره، ولا مرية أن القيام بحقوق النعم الحاصلة أولى من الاشتغال بطلب غيرها، وهذا أمرٌ لا يخفى على الرسول ﷺ، كيف وهو يعلم الناس الآداب، وإنما حملة على ذلك: الإدلال والشوق إلى رؤية ربه؛ إذ لمَّا سمع كلامه، لم يطق الصبر على رؤيته، والحبيب يشاق إلى رؤية حبيبه قبل سماع كلامه فكيف بعد سماعه الكلام».

فكان موسى - عليه الصلاة والسلام - فهم أن الكلام جعله الله مقدمة بين يدي أمرٍ أعظم منه، وهو الرؤية، فطلبها على سبيل الترقى فى المقامات العلية، وهذا شأن أهل الكمال».

ثم قال: «وفى هذه الآية: ما يفيد العبد أدباً مع الله، فليكن مشغولاً بشكر نعم ربه عن تحصيل غرض نفسه، فالأول: شغلٌ بالحقوق، والثانى: شغلٌ عنها».

وبعد . . . ولَمَّا كان للخروبي من شهرة واسعة في عالم التصوف، وقوله في مقدمته: إنه أراد أن يجمع في تفسيره بين الشريعة والحقيقة، فقد صُنِّفَ كتابه ضمن تفاسير الصوفية، وبعد مطالعتي لهذا التفسير فإنني أرى أن يوضع في مصاف كتب التفسير بالرأى المحمود، لغلبة التفسير بالظاهر فيه على الجانب الإشاري. وندعو الله أن يرى هذا التفسير النور قريباً ليعم النفع به.

* * *

٤- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية

للنخجوانى

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: نعمة الله بن محمود النخجوانى، ويعرف بالشيخ علوان، و «بابا نعمة الله» من أهل «آقشهر» بولاية «قرمان» نسبتاً إلى «نخجوان» من بلاد «القفقاس» رحل إلى الأناضول، واشتهر، وتوفى بآقشهر، سنة ١٥١٤م - ٩٢٠هـ.

له من المصنفات:

١١- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، وهو ما نحن بصدد دراسته.

٢٢- هداية الإخوان فى التصوف.

التعريف بهذا التفسير:

و «الفواتح الإلهية» تفسير صوفى إشارى كامل للقرآن الكريم، ويقع فى مجلدين كبيرين، وطبع فى استانبول سنة ١٣٢٥هـ، وهى الطبعة التى نُحِيل إليها فى هذه الدراسة.

قال صاحب الشقائق النعمانية: «كتبه بلا مراجعة للتفاسير وأدرج فيه من الحقائق والدقائق ما يعجز عن إدراكه كثير من الناس».

وهو تفسير يسير فيه المؤلف على منهج صوفى لا يفهم إلا الباطن، متجاوزاً الظاهر، وهو يُقدم لتفسير كل سورة من سور القرآن بفاتحة للسورة وخاتمة، ويفسر «البسمة» فى بداية كل سورة، وهو لا يتعرض إطلاقاً للقراءات أو اللغة أو أسباب النزول أو المسائل الفقهية، ولا ينقل النخجوانى عن أحد من المفسرين البسمة، وإنما ينقل عن أناس عرفوا بالزيغ فى العقيدة أمثال أبى يزيد البسطامى، وابن عربى.

وقد افتتح المؤلف تفسيره بمقدمة طويلة تدل على انحراف منهجه وفكره، وتأثره بنظرية وحدة الوجود، حيث قال: «قبل الخوض فى المقصود لا بد من تمهيد أصلى

(١) مصادر الترجمة: الاعلام (٨ / ٣٩) كشف الظنون ١٢٩٣، الشقائق النعمانية بهامش ابن

خلكان (١ / ٣٩٨)، وتحرف اسمه فى التفسير المطبوع إلى «النخجوانى».

كلّى جملى يتضمن على سرائر عموم المعارف والحقائق والمكاشفات والمشاهدات الواردة على قلوب الكُمَّل».

ونحن لا ننكر على النخجوانى أن ثم حقائق ومكاشفات يلقىها الله فى قلوب أصفياؤه وأحبابه، ويخصهم بها دون غيرهم، على تفاوت بينهم فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى درجات السلوك ومراتب الوصول، كما لا ننكر عليه أن تكون هذه الأقوال تفسيراً للقرآن وبياناً لمراد الله من كلامه، ولكن بشرط: أن تكون هذه المكاشفات يمكن أن تدخل تحت مدلول اللفظ العربى القرآنى، وأن يكون لها شاهد شرعى يؤيدها، أما أن تكون هذه المكاشفات خارجة عن مدلول اللفظ القرآنى، وليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد الله تعالى؛ لأن القرآن عربى، والله سبحانه وتعالى يقول فى شأنه: ﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: ٣) وحاشا لله أن يلغز فى آياته، أو يعمى على عباده طريق النظر فى كتابه، وهو يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ (القمر: ١٧).

ثم قال: «وبعدما قد بلغت الكثرة غايتها وانتهت المخالفة نهايتها أظهر سبحانه مرتبتى النبوة والولاية - كما أشرنا إليه - بأن خص بعض النفوس القدسية بالإلهامات الغيبية والإلقاءات الكشفية المعدة للنفوس الزكية لأن ينزل عليها سلطان الوحدة الذاتية حسب شئونها وأوصافها وأسمائها، وبعدما قد نزلت الوحدة الذاتية عليها على وجهها وتمكنت فيها بذاتها وتشرفت هى بنزولها وورودها قد فנית حينئذ هويتها الناسوتية فى لاهوتية الحق بالمرّة، فمنهم من انجذب إليها بالكلية ولم ينزل عن تلك المرتبة أصلاً بل قد بقيت فى عالم اللاهوت منخلعة عن ألبسة عالم الناسوت رأساً بلا شائبة التفات ورجوع منهم إلى جانب عالم الناسوت ومقتضياتها أصلاً، ألا وهم البدلاء الأمانة العرفاء الحائرون الهائمون الواهون الواصلون الفانون الفائزون الباقون الدائمون التائهون الآمنون، وهم تحت قباب عز الوجوب متمكنون، وعن لوازم الإمكان منسلخون، ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢) ومنهم من حاز كلتى مرتبتى الظاهر والباطن والغيب والشهادة والأولى والأخرى فاستقروا فى مرتبة الخلافة

والنيابة الإلهية، وأحاطوا عموم مراتب الملك والملكوت والناسوت واللاهوت والغيب والشهادة، فاستحقوا بكمال التمجيد والتعظيم، واختصوا بمزيد التربية والتكريم من لدنه سبحانه، وكيف لا وهم قد تأيدوا من عنده سبحانه بالقوة القدسية والحدس الفطري والكشف الجبلي بتربية بعض الأسماء الإلهية إياهم وتقويته عليهم وتأييده إليهم، فهؤلاء هم الأنبياء الأئمة الأصفياء الواصلون إلى وحدة الذات، المكنون في مقر الخلافة الإلهية والنيابة الحقيقية الحقية، وبالجملة فقد انتهت علومهم اللدنية وإدراكاتهم الفطرية اللاهوتية الفائض عليهم من العقل الكلي المتشعب من حضرة العلم المحيط الإلهي إلى مبدئها الأصلي ومنشأها الحقيقي، وكذا عموم أعمالهم الصالحة المقبولة المرضية عند الله الفائضة عليهم من النفس الكلية المتشعبة من حضرة القدرة العلية الغالبة المحيطة الإلهية أيضاً إلى منشأها الأصلي ومبدئها الحقيقي، وبالجملة فقد انتهت عموم أوصافهم وأفعالهم ومواجيدهم وأحوالهم إلى ما قد فاضت عليهم من المبدأ الفياض، وكيف لا وقد خلّقه الحق بأخلاقه بعد ما خلّفهم عن نفسه وأنابهم مناب قدس ذاته، وبعثهم إلى جميع خليقته وعموم بريته بالولاية المطلقة والدعوة العامة والهداية الكاملة والإرشاد التام إلى وحدة ذاته وكمالات أسمائه وصفاته وأيدهم بأنواع الكرامات والإرهاصات والمعجزات الخارقة لمطلق الرسوم والعادات».

ثم قال: «فعليك أيها العارف المتفرج أعانك الله على ما يعينك أن تنصرف أنت في نفسك عن تصرفات مداركك ومشاعرك مطلقاً، وتنزل عن مقتضيات قواك وآلاتك جملة، وعن لوازم حواسك ومدركاتها رأساً».

وبالجملة فعليك أن تميت نفسك بالموت الإرادي عن مقتضيات الحياة المستعارة الصورية ولوازمها الناسوتية مطلقاً حتى تكون أنت بلا أنت، وكنت بلا كنت، مُتصفاً بالحياة الحقيقية الحقية ولوازمها اللاهوتية، ومقتضياتها الروحانية الباقية أزلاً وأبدًا، وحينئذ يمكنك التحقق والتمكن والتقرر في مقر الخلافة والنيابة الإلهية بلا تزلزل وتلون، فحينئذ حق لك أن تنفرج في مظاهر الحق ومجاله التي هي مستزهاة اليقين العلمي والعيني والحقي، وتنعم أنت بلا أنت في روضات المكاشفات والمشاهدات الجارية فيها أنهار المعارف والحقائق المملوءة بمياه العلوم اللدنية والإدراكات الفطرية

الفائضة من العقل الكلى والنفس الكلية المتشعبتين من حضرتى العلم المحيط الإلهى والقدرة الكاملة الشاملة المنبسطة من القوة القدسية المترشحة من بحر الوجود بمقتضى الوجود الإلهى».

ثم قال أيضاً: «وبالجملة فما كذب فؤاده أيضاً فى عموم ما علم ورأى إذ ليس وراء الله مرئى ومرمى، ومن ترقى من مرتبة العين إلى الحق فقد هدى إلى ما هدى ووصل إلى ما وصل وحصل عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى، وتشرف بشرف اللقياء، وتكرم بكرامة قاب قوسين أو أدنى، وحينئذ قد أوحى إليه الحق ما أوحى، فقد طويت دونه سجلات الأوصاف والأسماء، واطمحل لديه نشآت الأولى والأخرى، وارتفع عن بصر بصيرته، ونظر كشفه وشهوده مطلق التعداد والإحصاء ولم يبق دونه لا الإراء ولا الأهواء، بل قد تلاشى عنه الاسم والمسمى، وقد فنى حينئذ هو وهويته وذاته وماهيته فى هوية الحق وذاته مطلقاً، واطمحت عينه فى عينه سبحانه، وبالجملة قد لاحت عنده وبرزت دونه عماء فى عماء مشتملة على صفاء فى صفاء بحيث لا يتعاقب فيها لا الظلمة ولا الضياء، ولا الصباح ولا المساء، ولا اللذة ولا العناء، ولا الوجد ولا الفقد، ولا الجّد ولا الجّد، ولا الفرح ولا الترح، ولا العدد ولا المعدود، ولا الحد ولا المحدود، ولا الحامد ولا المحمود، ولا الشاهد ولا المشهود، ولا الحضور ولا الشهود، ولا الموجود، ولا الوجدان، ولا الفقدان، بل هو نور على نور، وحضور فى حضور، وسرور غب سرور، بحيث لا يعرضه فترة وفتور، ولا يحوم حوله غفلة وفتور، وفتور وقصور، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور».

وحدة الوجود:

وحيث أن المؤلف من القائلين بوحدة الوجود، فنرى أن نعرّف القارئ بنبذة مختصرة عن هذه النظرية والقائلين بها، وموقف المحققين منها ومنهم، ثم نورد العديد من الأمثلة من هذا التفسير، لنرى إغراق النخجوانى فيها، فنقول:

وحدة الوجود مذهب فلسفى لا دينى يقول بأن الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأن الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - صورة هذا العالم

المخلوق، أما مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته.

وهو مذهب قديم وجدت جذوره لدى: اليونانيين القدماء، وكذلك في الهندوسية الهندية، ثم انتقل إلى بعض الغلاة من متصوفة المسلمين، ومن أبرزهم: محيي الدين ابن عربي.

ويتلخص مذهب ابن عربي في وحدة الوجود في إنكاره لعالم الظاهر ولا يعترف بالوجود الحقيقي إلا لله، فالخلق هم ظل للوجود الحق، فلا موجود إلا الله، فهو الوجود الحق.

وابن عربي يقرر أنه ليس ثمة فرق بين ما هو خالق وما هو مخلوق، ومن أقواله التي تدل على ذلك:

«سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها».

ويقول مبيّناً وحدة الوجود، وأن الله يحوى في ذاته كل المخلوقات:

يا خالق الأشياء في نفسه	أنت لما تخلق جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه	فيك فأنت الضيق الواسع

ويقول أيضاً:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا	وليس خلقاً بذاك الوجه فاذكروا
جمع وفرق فإن العين واحدة	وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر

وبناء على هذا التصور فليس ثمة خلق ولا موجود من عدم، بل مجرد فيض وتجلٍ، وما دام الأمر كذلك فلا مجال للحديث عن علة أو غاية، وإنما يسير العالم وفق ضرورة مطلقة ويخضع لحتمية وجبرية صارمة.

وهذا العالم لا يتكلم فيه عن خير وشر، ولا عن قضاء وقدر، ولا عن حرية أو إرادة، ومن ثم لا حساب ولا مسئولية، ولا ثواب ولا عقاب، بل الجميع في نعيم مقيم، والفرق بين الجنة والنار إنما هو في المرتبة فقط لا في النوع.

ومما يؤكد على قوله بالجبر، الذي هو من نتائج مذهبه الفاسد:

إلا الذى يعزى إلينا	الحكم حكم الجبر والاضطرار
ففى ظاهره بأنه عن خيار	ما ثم حكم يقتضى الاختيار

لو فكّر الناظر فيهِ رأى بأنه المختار عن اضطرار
وكما قد ترتب على قول ابن عربى بوحدة الوجود قوله بالجبر ونفى الحساب
والثواب والعقاب، فإنه ترتب على مذهبه أيضاً قوله بوحدة الأديان، وقد أكد ابن عربى
على أن من يعبد الله ومن يعبد الأحجار والأصنام، ومن عبدوا العجل، كلهم سواء،
لأنهم فى الحقيقة ما عبدوا إلا الله، إذ ليس ثمة فرق بين خالق ومخلوق.

يقول فى ذلك:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

وقد تابع ابن عربى فى القول بوحدة الوجود قومٌ أعجبوا بأرائه وعرضوا لذلك
المذهب فى أشعارهم وكتبهم، ومن هؤلاء: ابن الفارض، وابن سبعين، والتلمسانى.
أما ابن الفارض فيؤكد مذهبه فى وحدة الوجود فى قصيدته المشهورة بالتائية التى
يقول فيها:

لها صلاتى بالمقام أقيمها وأشهد أنها لى صلت
وما زالت إياها وإياى لم تزل ولا فرق بل ذاتى لذاتى أحببت
فهو هنا يصرح بأنه يصلى لنفسه، لأن نفسه هى الله، ويبين أنه ينشد ذلك الشعر
فى حال الصحو لا فى حال السكر فيقول:

ففى الصحو بعد المحو لم أك غيرها

وذاتى ذاتى إذا تحلّت تجلّت

والصوفية معجبون بهذه القصيدة التائية ويسمون صاحبها بـ «سلطان العاشقين»،
على الرغم مما يوجد فى تلك القصيدة من كفر صريح، وإلحاد فى دين الله.
وأما ابن سبعين فمن أقواله الدالة على متابعة ابن عربى فى القول بوحدة الوجود
قوله: ربُّ مالك، وعبدُ هالك، وأنتم ذلك الله فقط، والكثرة وهم.
وهنا يؤكد ابن سبعين أن هذه الموجودات ليس له وجود حقيقى، فوجودها وهم،
وليس ثمة فرق بين الخلق وبين الحق، فالموجودات هى الله!!.

أما التلمسانى، فقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: من أعظم هؤلاء كفراً، وهو

أحدقهم في الكفر والزندقة فهو لا يفرق بين الكائنات وخالقها، إنما الكائنات أجزاء منه وأبعض له، بمنزلة أمواج البحر في البحر، وأجزاء البيت من البيت، ومن ذلك قوله: البحر لا شك عندي في توحيده وإن تعدد بالأمواج والزبد فلا يغرّنك ما شاهدت من صور فالواحد الرب سارى العين في العدد ويقول أيضاً:

فما البحر إلا الموج لا شيء غيره، وإن فرقته كثرة المتعدد ومن شعره أيضاً:

أحنُّ إليه وهو قلبي، وهل يرى سوى أخو وجد يحن لقلبه؟ ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده إلا لإفراط قربه

فالوجود عند التلمساني واحد، وليس هناك فرق بين الخالق والمخلوق، بل كل المخلوقات إنما هي الله ذاته.

وألف الصوفي الشهير عبد الغنى النابلسي رسالة صغيرة في هذا الموضوع، سماها «إيضاح المقصود في معنى وحدة الوجود» طبعت مؤخراً في مصر، ولم يأت فيها بجديد، وزعم أن المسألة خلافية بين علماء الأئمة قاطبة من ناحية، وهؤلاء الأربعة من ناحية أخرى.

ولم يبرهن على صحتها بشيء، وقال: إن ابن كمال باشا «مفتي تركيا» تمنى لو أن السلطان ألزم الأمة بالإيمان بها!!.

ومع هذا فقد وجد من العلماء - وبخاصة الصوفية - من نصر مذهب ابن عربي في وحدة الوجود، كالمهايمي في تفسيره، والقاشاني صاحب التأويلات، والبروسوى صاحب «روح البيان» وصاحبنا النخجواني صاحب «الفواتح الإلهية».

ويقول ابن تيمية - بعد أن ذكر كثيراً من أقوال أصحاب مذهب وحدة الوجود: «يقولون: إن الوجود واحد، كما يقول ابن عربي - صاحب الفتوحات - وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، وأمثالهم - عليهم من الله ما يستحقونه - فإنهم لا يجعلون للخالق سبحانه وجوداً مابياً لوجود المخلوق، وهو جامع كل شر في العالم، ومبدأ ضلالهم من حيث لم يشبوا للخالق وجوداً مابياً لوجود المخلوق، وهم يأخذون من

كلام الفلاسفة شيئاً، ومن القول الفاسد من كلام المتصوفة والمتكلمين شيئاً، ومن كلام القرامطة والباطنية شيئاً، فيطوفون على أبواب المذاهب ويفوزون بأخص المطالب، ويثنون على ما يذكر كلام التصوف المخلوط بالفلسفة «جامع الرسائل ١/ ١٦٧» .
وممن حمل على الحلاج وابن عربى وابن الفارض العلامة البقاعى، ورامهم بالزندقة والإلحاد فى كثير من كتبه، بل أفردهم بالتأليف فى كتب مستقلة .

وإليك بعض النماذج من هذا التفسير :

يقول النخجوانى عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ...﴾ (البقرة: ٢٠) الآيات: «﴿يَكَادُ﴾ يقرب ﴿الْبَرْقُ﴾ أى برق التجلى اللطفى من غاية قربه ﴿يَخْطَفُ﴾ ويعمى ﴿أَبْصَارَهُمْ﴾ التى يرون بها أنفسهم ذوات متأصلات فى الوجود بل ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ﴾ وأشرق ﴿لَهُمْ﴾ التجلى اللطفى وأمد عليهم بحسب البسط والجمال ﴿مَشَوْا﴾ وساروا ﴿فِيهِ﴾ باقين ببقائه ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ وقبض ظله عنهم بمقتضى التجلى القهرى حسب القبض والجلال ﴿فَامُوا﴾ سكنوا وبقوا على ما هم عليه من العدم ﴿وَ﴾ بالجملة ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ المنتقم الغيور المتجلى عليهم بالقهر دائماً ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ وبعموم تعييناتهم التى ظنوا أنفسهم بسببها أنهم موجودات حقيقة وصيرهم فانيين معدومين بحيث لا وجود لهم أصلاً كما هم عليه حقيقة دائماً عند العارف المحقق المتحقق بوحدة الوجود المسقطه لعموم الكثرات» .

وعند تفسير قوله تعالى ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ...﴾ (البقرة: ٥٤) قال: «﴿فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ الأمانة بهذا الظلم بأنواع الرياضات وترك المشتبهات والمستلذات وقطع المألوفات وترك المستحسنات، لائمين عليها بأنواع الملامات حتى تكون مطمئنة بما قسم لها الحق، راضية بجريان حكم القضاء الإلهى، مرضية بالفناء الكلى فى الله، بل فانية عن الفناء أيضاً ﴿ذَلِكُمْ﴾ المشار إليه من الإنابة والرجوع وإبراء الذمة والإذلال بأنواع الرياضات والفناء المطلق ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ وخالقكم الذى قد خلقكم لمصلحة التوحيد والعرفان» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾ (البقرة: ١٩٧) قال: «إذ الحج كناية عن الموت الإرادى المنبئ عن الحياة

الحقيقية، وهذه الأمور من أوصاف الأحياء بالحياة الطبيعية، فمن قصد الحج الحقيقي والحياة الحقيقية فعليه أن يميت نفسه من لوازم الحياة الطبيعية المستعارة الغير القارة ليفوز بالحياة الحقيقية الأزلية والبقاء الأبدى السرمدي، وذلك لا يتيسر إلا بالخروج عن مقتضيات العقل الجزئي المشوب بالوهم والخيال بل هو مغلوب منهما محكوم لهما دائماً، ولا يحصل ذلك إلا للسالك الناسك الذي قد جذبه الحق عن نفسه متدرجاً مترقياً من عالم إلى عالم، من العوالم المنتخبة عنها ذاته إلى أن وصل إلى مقام ومرتبة قد طويت المراتب عندها وفنيت العوالم بأسرها فيها، وفنى هو أيضاً فيها، بل قد فنى فناءها أيضاً فيها، ولم ينزل منها هابطاً أصلاً بل تقرر وتمكن واطمأن فيها كما نشاهد نحن مثلها متحسرين إليها متمنين لها من بعض بدلاء الزمان، أدام الله ظله العالى على مفارق أهل اليمين والعرفان، وإبهام اسمه إنما هو لإبهام شأنه، هيهات هيهات ما لنا وما له حتى نتكلم عنه! جعلنا الله من خدامه وتراب أقدامه».

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ... ﴾ (البقرة: ٢١٣) قال النخجوانى: ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المرشد الموفق لكل العباد إلى ما هم عليه ﴿ يَهْدِي ﴾ بفضلِهِ ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من خلص عباده ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ موصل إلى بابه بلا عوج وضلال، أرجوتم وطمعتم أيها المحمديون المتوجهون إلى زلال التوحيد وصفو التجريد والتفريد أن تصلوا إليه بأنانيتكم هذه بلا سلوك ومجاهدة، وسكر وصحو، وتلوين وتمكين، وقيد وإطلاق، ونفى وإثبات، وفناء وبقاء، هيهات هيهات ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ وتمنيتم متوقعاً ﴿ أَنْ تَدْخُلُوا ﴾ فجأة بهويتكم هذه بلا إفنائها وفنائها فى هوية الله».

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... ﴾ (البقرة: ٢٥٥) قال: ﴿ اللَّهُ ﴾ أى الذات الموجود الكائن الثابت الحق الحقيقي بالحقية والتحقيق والثبوت، إياك أن تتقيد بالألفاظ ومحتملاتها إذ الغرض من التعبير إنما هو التنبيه وإلا فكيف يعبر عنه سبحانه وهو أجل من أن يحيط به العقول فتعبر عنه وتورده فى قالب الألفاظ الذى ﴿ لَا إِلَهَ ﴾ أى لا موجود، وإن شئت قلت: لا وجود ولا تحقق ولا كون ولا ثبوت ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ هذا هو نهاية ما ينطق به ألسنة التعبير عن الذات الأحدية إذ كل العبارات

والإشارات وعموم الإدراكات والمكاشفات والمشاهدات إنما ينتهى إليه، وبعد انتهاء الكل إليه تكل وتجهل وتعمى وتدهش، ما للتراب ورب الأرباب حتى يتكلموا عنه! سوى أن الحق سبحانه لما ظهر لهم بذاته وبعموم أوصافه وأسمائه أنزل عليهم على قدر عقولهم المودعة فيهم كلاماً جامعاً ينبههم على مبدئهم ومعادهم بعد توفيق منه وجذب من جانبه إلى أسهل الطرق بالنسبة إلى المسترشدين، إنما هي الألفاظ المنبهة عن غيب الذات إذ الألفاظ خالية عن المواد الغليظة والكدورات الكثيفة المزيجة لصفاء الوحدة، ومع ذلك أيضاً لا يخلو عن شوب الكثرة والحجاب، والحاصل أن من اطلع بإطلاع الله وإلهامه إياه على أن فيه مبدأ التكاليف الذى هو العقل الجزئى المتشعب من العقل الكل المتشعب من حضرة العلم الحضورى الحقى فلا بد له أن يصرفه إلى امثال ما أمر، واجتناب ما نهى؛ ليكون فى مرتبة العبودية مطمئناً راضياً مستدرجاً من الحياة الصورية إلى الحياة المعنوية التى هى عبارة عن الوجود البحت».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... ﴾ (البقرة: ٢٥٥) قال: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ﴾ مجلاه ومظاهره ﴿ السَّمَاوَاتِ ﴾ المذكورة ﴿ وَالْأَرْضِ ﴾ المذكورة ﴿ وَلَا يُؤْدُهُ ﴾ ولا يثقله ﴿ حَفِظُهُمَا ﴾ وإن كانت سماوات الأسماء وأرض الطبيعة غير متناهية بل وإن فرضت بأضعافها وآلافها أموراً متعددة غير متناهية لا يثقله، إذ كل من تحقق بسعة قلب الإنسان المنعكس من الذات الأحادية المائل نحوها بالميل الحبى والشوقى، المتلذذ دائماً بوجده وحضوره قد تحقق عنده ولاح لديه من الوسعة والسعة ما لا يمكن التعبير عنه مطلقاً، كما سمح به سلطان العارفين وبرهان الواصلين - أعنى أبا يزيد البسطامى - عمت بركات أنفاسه الشريفة على عموم الفقراء المتوجهين نحو فضاء التوحيد حيث قال: لو أن العرش وما حواه مائة ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس، وأيضاً قد جاء بعده رأس الموحدىن ورئيس أرباب التحقيق واليقين محبى الملة والدين الذى هيج بحر الوحدة تهبجاً شديداً إلى حيث يترشح من تيار قلبه الزخار رشحات المعارف والحقائق على ذوى العزائم الصحيحة المقتضية أثر طريقه، قدس الله روحه العزيز وأرواحهم، وشكر الله سعيه ومساعدتهم حيث قال فى «فصوص الحكم»: وهذا وسع أبى يزيد فى عالم الأجسام، بل أقول: لو أن ما لا

يتناهى وجوده قدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك فى علمه» .

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ...﴾ (آل عمران: ٤٤) الآيات، حيث قال: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فى أمرها وحفظها، وإنما نوحيه ونلهمه إليك يا أكمل الرسل لتكون آية لك فى صدق دعواك النبوة والرسالة، والإنكار على أمثال هذه الأخبار والإنباءات الصادرة عن الأنبياء والأولياء المستندة إلى محض الإلهام والوحى النازل من عند العليم العلام إنما ينشأ من العقل القاصر المموه بالوهم المزخرف والخيال الباطل المضل عن طريق الكشف واليقين وإلا فمن صفا عقله المفاض له من حضرة العلم المحيط الإلهى عن كدورات الوهم والخيال وانكشفت سريرة سره بسرائر الأقوال وأسرار الأحوال ومرموزات الأحكام والأفعال ظهر عنده بلا سترة وحجاب أن من النفوس البشرية من تترقى فى هذه النشأة عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب المطلق، واتصلت بالمبادئ العلية التى هى الصفات الإلهية بحيث قد اضمحلت حصة ناسوتها بالمرّة وغلبته الحصة اللاهوتية عليها، وحينئذ ظهرت منها بإمداد الحضرة العلية العلمية الإلهية واردات غيبية ومكاشفات قلبية وملاحظات سرية ومشاهدات عينية بعضها متعلق بعالم الغيب وبعضها بالشهادة، كالأخبار عن الوقائع الماضية والآتية كما نسمع ونشاهد أمثال ذلك من بعض بدلاء الزمان - أدام الله بركته على مفارق أهل اليقين والعرفان - فى حالتى قبضه وبسطه، كلمات وحكايات متعلقة بوقائع وقعت فى البلاد النائية ونحن نجزم بوقوعها كما نسمع، ونعلم أيضاً جزماً أنه حاضر عند وقوعها، وأيضاً نجزم بأنه لم يسمع من أحد قط لانسلاخه عن مطلق الاستخبار والاستفسار على الوجه المتعارف بين الناس، ونسمع أيضاً منه - مد الله ظله - أحوالاً ووقائع قد جرت بيننا وشوب شائبة، ونحن إذا راجعنا وجداننا لم نستحضر الأمور التى جرت علينا فى يومنا بل فى ساعتنا هذه بلا فوت شىء منها، وبالجملة وقوع أمثال ذلك منه - مد ظله - أكثر من أن تحصى» .

وقال النخجوانى فى خاتمة سورة النساء: «وأما البدلاء المجذوبون المنجذبون المستغرقون فى بحر الذات، الهائمون بمطالعة جمال الله، الفانون فيه مطلقاً، فهم هو،

وهو هم، ما لنا وما لهم حتى نتكلم عنهم، جعلنا الله من خدامهم وتراب أقدامهم، فعليك أيها المرید العازم لسلوك طريق الفناء، الحازم الجازم فى هذا العزم أن تصفى أولاً سرك وسريرتك عن التوجه إلى غير الحق، وتجعل مطلبك ومقصدك الاستغراق والفناء فى بحر الوحدة، ولا يتيسر لك هذا إلا بعد كسر سفينة هويتك الباطلة وتخريب أركان بدنك العاطلة، ولا يتأتى لك هذا الكسر والتخريب إلا بالرياضات الشاقة والمجاهدات الشديدة من الجوع والعطش والسهر المفرط والانتقاع عن اللذات الحسية والمشتهيات النفسية، وكذا بالتلذذ بالموت الإرادى والفناء الاختيارى، وبالصبر على البلاء الاضطرارى، والرضا على عموم ما قد جرى عليه القضاء الإلهى».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ...﴾ (المائدة: ٩٦) قال:

«وتساقون أيها المؤمنون للعرض والحساب، وعليكم الحذر والاتقاء عن التعرض بمصنوعاته بقهر وغلبة فى عموم أحوالكم سيما فى أوان الحج عند لبس الإحرام الذى هو كفن الفناء المعنوى والموت الإرادى الحقيقى عند ذوى الألباب الناظرين إلى لب الأحكام وزبدها، فكما لا يبقى عند عروض الموت الصورى للقوى والأوصاف والآلات الظاهرة آثار وأفعال بل قد تعطلت وانمحت وتلاشت بحيث لا يتوقع منها ذلك أصلاً، كذلك فى الموت الإرادى الذى هو عبارة عن حج العارف بالله لا بد من إحرامه وتعطيل أعضائه وجوارحه عن مقتضيات الأوصاف البشرية والقوى الحيوانية وعن جميع لوازم التعينات الجسمانية والروحانية والغيبية والشهادية والظاهرية والباطنية مطلقاً، وبالجملة عن عموم الإضافات والكثرات الحاجة لصرافة الوحدة الذاتية المستهلك دونها جميع ما يتوهم من أشباح الأطلال والعكوس والأمثال، لذلك صار الموت الإرادى أشد فى الانمحاء وأغرق فى الفناء من الموت الصورى عند العارف المكاشف المشاهد إذ منتهى الأمر فى الموت الإرادى والفناء الاختيارى إلى العدم الصرف والفناء المحض المطلق الذى ما شم رائحة الوجود أصلاً، فكيف تخزن الموت والحياة والوجود والعدم للوجود الأزلى الأبدى والبقاء السرمدى الذى لا يعرضه الموت والفوت مطلقاً، تاهت فى بيداء صمديتك أنظار العقل وآراؤه».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ...﴾ (الحج: ٢٦) قال: ﴿و﴾ بعد

تطهير أوساخ الأماكن وأكدار الهيولا والأركان ﴿لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ التى قد نذروها فى

قطع بوادى تعيناتهم ومهاوى هوياتهم وماهياتهم من ذبح بقرة أمارتهم المضلة عن سواء السبيل ﴿وَ﴾ بعدما تطهروا من الأوساخ وأوفوا بالعهود والنذور ﴿لِيَطُوفُوا﴾ منخلعين عن خلعة ناسوتهم متجردين عن ثياب بشريتهم وجلباب هويتهم ﴿بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ والركن الوثيق الذى هو عبارة عن قلب العارف المحقق المتحقق بمقام الفناء الذاتى والبقاء الأزلى الأبدى الذى لا يلحقه إنصرام ولا يعرضه انقراض وانخرام، فالأمر ﴿ذَلِكَ﴾ لمن أراد السلوك لطريق الفناء والحج الحقيقى والطواف المعنوى.

تمنى كثير من المحققين مرتبة إبليس:

ونختم الحديث عن هذا التفسير بنموذج آخر - إن دل على شئ فإنما يدل على شطط الأقوال وخلل الأفكار عند النخجوانى، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤) قال: «والسر فى استثنائه - سبحانه - إبليس عن هذا الحكم وعدم توفيقه وإقداره إياه السجود أن يظهر سر الظهور والإظهار، والرؤية والعبودية، والإيمان والكفر، والجنة والنار، وجميع المعتقدات الشرعية والتكاليف الإلهية، إذ بسببه تظهر الاثنينية، وتتعدد الطرق، وتتفاوت الآراء والمقالات، وتبين المخالفات والمنازعات، وتبغزيره وتضليله يستتر الحق ويظهر الباطل، وبالجملة فهو الرقيب الحاجب الحافظ المحافظ لأدابه سبحانه، والمعتكف ببابه حتى لا يكون شرعة لكل وارد أو يتوجه إليه واحد بعد واحد، غيرةً منه على الله، وحمية لحمى قدس ذاته وفضاء لاهوته، ولهذا قد تمنى كثير من المحققين مرتبته! ومن كمال غيرته على ربه إلهاء بنى آدم وإغرارهم بالمستلذات والمزخرفات التى مالت إليها نفوسهم بالطبع ليشغلهم ويلهيهم بها عن التوجه إلى جنبه والعكوف حول بابه!».

والخلاصة . . أن هذا التفسير ليس هفوة قلم من مؤلفه، بل هو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، وخاصة أن النخجوانى كتبه فى حال الصحو، لا حال السكر والمحو، وليته احتفظ به لنفسه ولم يخرججه للناس فيوقع الكثير منهم بسببه فى حيرة واختلاف، فمنهم من يأخذه على ظاهره، ويعتقد أن ذلك هو مراد الله من كلامه، وإذا وجد فى كتب التفسير ما يعارضه أو يخالفه فربما كذب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذبه على الإطلاق، ويرى أنه تقولٌ على الله وبهتان، فليته فعل ذلك إذا لأراحنا من هذه الحيرة، وأراح نفسه من كلام الناس فيه.

٥- روح البيان فى تفسير القرآن

لإسماعيل حقى

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو الشيخ: إسماعيل حقى بن مصطفى الإسلامبولى الحنفى الجلوتى، المولى أبو الفداء: متصوف مفسر، تركى مستعرب، ولد فى آيدوس سنة ١٠٦٣هـ، وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسة، وكان من أتباع الطريقة «الخلوتية» فنفى إلى تكفور طاغ، وأوذى، وعاد إلى «بروسا» فمات فيها، سنة ١١٣٧هـ، وعمره أربع وسبعون سنة، ولم نعرف من شيوخه سوى: سمى ابن عفان.

وله مصنفات فى شتى العلوم منها العربى، ومنها التركى، قاربت الستين كتاباً، ذكر معظمها فى آخر المجلد الأول من تفسيره، ونذكر منها:

روح البيان فى تفسير القرآن، ويُعرف بتفسير حقى، والرسالة الخليلية، والأربعون حديثاً.

التعريف بهذا التفسير:

شرح البروسوى فى تفسيره سنة ١٠٩٤هـ، وفرغ منه سنة ١١١٧هـ، وقضى فى تأليفه ٢٣ سنة.

وتنوعت مصادر البروسوى التى استقى منها مادة تفسيره، ولعل من أهمها: فى التفسير: بحر العلوم للسمرقندى، والوسيط للواحدى، ومعالم التنزيل للبعغوى، والتيسير للنسفى، والكشاف للزمخشرى، وأحكام القرآن لابن العربى، ومفاتيح الغيب للرازى، والبحر المحيط للرازى، والتأويلات النجمية لنجم الدين الأسدى الرازى المعروف بـ «داية»، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى، وتأويلات القاشانى، وتفسير الحدادى، وتفسير الكواشى، وتفسير الجلالين، وإرشاد العقل السليم لأبى السعود الذى تأثر به كثيراً.

(١) مصادر الترجمة: إيضاح المكنون (١/ ٥٨٥)، معجم المطبوعات ٤٤١، المكتبة الأزهرية (١/ ٢٣٣)، الأعلام للزركلى (١/ ٣١٣).

أما مصادره في علوم القرآن فهي: أسباب النزول للواحدي، البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي.

وفي الحديث: صحيح البخاري، وجامع الترمذي، والترغيب والترهيب للمنذري، والمقاصد الحسنة للسخاوي.

ومن مصادره في التصوف: الرسالة القشيرية، والفتوحات المكية، والفصوص، وتلقيح الأفهام، وجميعها لابن عربي، والمثنوي لجلال الدين الرومي.

ومن مصادره في الفقه وأصوله: بدائع الصنائع للكاساني، تبيين الحقائق للزيلعي، الأشباه والنظائر لابن نجيم.

وفي العقيدة: رسالة القضاء والقدر لابن كمال باشا.

وفي التراجم: طبقات الشافعية للسبكي.

ومن مصادره في اللغة: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، وغيرها من المصادر.

وهذا التفسير يقع في عشرة مجلدات كبار، والطبعة التي اعتمدت عليها هي طبعة دار الفكر، وهي مصورة عن الطبعة الأولى، المطبوعة في «إستانبول». وقد اختصر الشيخ الصابوني هذا التفسير وسماه: «زبدة البيان» في أربعة مجلدات، وهو مطبوع.

الداعي إلى تأليف هذا التفسير:

قال البروسوي في مقدمة تفسيره: «لما أشار إلى شيخى الإمام العلامة، وأستاذي الجهيد الفهامة، سلطان وقته ونادرة زمانه، حجة الله على الخلق بعلمه وعرفانه، مطلع أنوار العناية والتوفيق، وارث أسرار الخليفة على التحقيق، المشهود له بسر التجديد في رأس العقد الثاني من الألف الثاني، معدن الإلهام الرباني السيد الثاني، الشيخ الحسيب النسيب سمى ابن عفان نزيل قسطنطينية، أمدته الله وأمدنا به في السر والعلانية، بالنقل إلى برج الأولياء مدينة «بروسا» صينت عن تطاول يد الضراء والبوسى، في العشر السادس من العشر العاشر من العقد الأول من الألف الثاني، ولم أجد بداً من الوعظ

والتذكير في الجامع الكبير والمعبد المنير الشهير وقد كان منى حين انتواء الإقامة ببعض ديار الروم بعض صحائف ملتقطة من صفحات التفاسير وأدوات العلوم، مشتملة على ما يزيد على آل عمران، من سور القرآن، لكنها مع الإطناب الواقع بها كانت متفرقة كأيدى سبأ، جزء منها حوته الدبور وجزء منها حوته الصبا، أردت أن أخص ما فرط من الالتقاط وأخلص الأوراق المتفرقة من مسامحات الألفاظ والحروف والنقاط، وأضم إليها نبذاً مما سنح لي من المعارف، وجعله في سمط ما أنظمه من اللطائف، وأسرد بأنملة البراعة، وإن كنت قليل البضاعة قصير الباعة، ما يليه إلى آخر النظم الكريم، إن أمهلني الله العظيم إلى قضاء هذا الوطر الجسيم، وأبيض للناس قدر ما حررته بين الأسابيع والشهور، وأفزته بالتسويد أثناء السطور، ليكون ذخراً للأخرة يوم لا ينفع مال ولا بنون، وشفيعاً لي حين لا يجدي نفعاً غير الكاف والنون وأسأل الله تعالى أن يجعله من صالحات الأعمال وخالصات الآثار، وباقيات الحسنات إلى آخر الأعمار، فإنه إذا أراد بعبد خيراً حسن عمله في الناس، وأهله لخيرات هي بمنزلة العين من الرأس».

ثم أشار في آخر الكتاب إلى زمن انتهائه من هذا التفسير وأنه أتمه في ثلاث وعشرين عاماً - على مدة الوحي المحمدي - فقال: «وقد تم تحرير روح البيان في تفسير القرآن، في مدة الوحي تقريباً لما أن قسى الأقدار رمتني إلى أقاصي أقطار الأرض، وأيدى الأسفار النائية تداولتني من طول إلى عرض، حتى أقامني الله مقام الإتمام، فجاء بإذن الله التمام: يوم الخميس الرابع عشر من جمادى الأولى المنتظم في سلك شهور سنة سبع عشرة ومائة ألف، من هجرة من يرى من قدام وخلف، وقلت في تاريخه نظماً:

إن من جناب ذي المنن ختم تفسير الكتاب المستطاب
قال في تاريخه حقي الفقير حامداً لله: قد تم الكتاب

منهج البروسوى في تفسيره:

ويبدأ البروسوى تفسيره مباشرة بشرح الآيات غير مكثراً من وجوه التفسير، وأحياناً يقدم بين يدي السورة، مع العناية ببيان النواحي اللغوية، ويتعرض للإعراب إن كان مهماً في فهم المعنى، ثم يعتنى بتحديد معاني العبارات والمصطلحات فيعرف كل كلمة تقريباً، ويكثر من ذكر أسباب النزول دون عزو، ومنها المكذوب.

ثم يشرع البروسوى فى التفسير، ويتعرض لذكر الروايات والقصاص بعد ذلك، ويطغى الجانب الوعظى على مساحة كبيرة من هذا التفسير، ويكثر من ذكر الإسرائيليات وربما نقد بعضها أحياناً، كما يتطرق أحياناً لذكر المناسبة بين الآيات، ويعتنى بتفسير الآيات الفقهية، بما يتناسب مع مذهبه الحنفى، ويذكر أحياناً بعض النكات التى يمكن أن تثار حول الآية.

أما من الناحية البلاغية فإن البروسوى لم يتعرض تقريباً لعلم البديع، واعتنى اعتناء واضحاً بعلم المعانى بإشارات بلاغية مختصرة متأثراً فى ذلك بأبى السعود، وهذه الإشارات لا تتجاوز ذكر نوع الأسلوب البلاغى دون بيان لسر استخدامه وموقعه من السياق، أما كلامه فى البيان فأقل بكثير من كلامه فى المعانى.

ويؤخذ على البروسوى كثرة التعبيرات بالفارسية، وكثرة استشاده بالشعر الفارسى مما جعل فى تناول الكتاب وفهمه صعوبة فى كثير من الأحيان.

موقفه من أسماء السور:

ويتعرض البروسوى فى تفسيره لذكر أسماء السور مثال ذلك ما ذكره فى سورة الفاتحة حيث قال: «وسميت بسورة الصلاة، وسورة الشفاء، والشافية، وأساس القرآن، والكافية، والرافية، وسورة الحمد، وسورة السؤال، وسورة الشكر، وسورة الدعاء لاشتمالها عليها، وسورة الكنز لما يروى أن الله تعالى قال: فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشى».

موقفه من فضائل الآيات والسور وخصائصها:

كما يكثر البروسوى فى تفسيره من ذكر الأحاديث الضعيفة والموضوعة فى فضائل السور والآيات، مثال ذلك ما ذكره فى فاتحة الكتاب حيث قال: «قال الشيخ الأكبر فى الفتوحات: إذا قرأت فاتحة الكتاب فصل جبريل - عليه السلام - حالفاً عن ميكائيل - عليه السلام - حالفاً عن إسرافيل - عليه السلام - قال الله تعالى: يا إسرافيل بعزتى وجلالى وجودى وكرمى من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة فاشهدوا علىّ أنى قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت له عن السيئات،

ولا أحرق لسانه بالنار، وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيامة والغزع الأكبر، وتلقاني قبل الأنبياء والأولياء أجمعين».

وقال أيضاً: «وفي الخبر أن النبي ﷺ قال: «ليلة أسرى بي إلى السماء عرض على جميع الجنان فرأيت فيها أربعة أنهار، نهرًا من ماء، ونهرًا من لبن، ونهرًا من خمر، ونهرًا من عسل، فقلت: يا جبريل، من أين تجيء هذه الأنهار؟ وإلى أين تذهب؟ قال: تذهب إلى حوض الكوثر، ولا أدري من أين تجيء، فادع الله تعالى ليُعلمك أو يُريك، فدعا ربه، فجاء ملك فسلم على النبي ﷺ ثم قال: يا محمد غمض عينيك، قال: فغمضت عيني، ثم قال: افتح عينيك، ففتحت، فإذا أنا عند شجرة ورأيت قبة من درة بيضاء ولها باب من ذهب أحمر وقفل، لو أن جميع ما في الدنيا من الجن والإنس وضعوا على تلك القبة لكانوا مثل طائر جالس على جبل، فرأيت هذه الأنهار الأربعة تخرج من تحت هذه القبة، فلما أردت أن أرجع قال لي ذلك الملك: لم لا تدخل القبة؟ قلت: كيف أدخل وعلى بابها قفل لا مفتاح له عندي؟! قال: مفتاحه بسم الله الرحمن الرحيم، فلما دنوت من القفل وقلت بسم الله الرحمن الرحيم انفتح القفل، فدخلت في القبة فرأيت هذه الأنهار تجري من أربعة أركان القبة، ورأيت مكتوبًا على أربعة أركان القبة: بسم الله الرحمن الرحيم، ورأيت نهر الماء يخرج من ميم بسم الله، ورأيت نهر اللبن يخرج من هاء الله، ونهر الخمر يخرج من ميم الرحمن، ونهر العسل من ميم الرحيم، فعلمت أن أصل هذه الأنهار الأربعة من البسمة، فقال الله عز وجل: يا محمد من ذكرني بهذه الأسماء من أمتك بقلب خالص من رياء وقال: بسم الله الرحمن الرحيم سقيته من هذه الأنهار»!.

هذا . . ولا يفوت البروسوى أن يذكر بعض الخصائص لبعض الآيات والأسماء، مما ينزه عنه كتب التفسير، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَفُورُ الْوَدُودُ﴾ (البروج: ١٤) حيث قال: «وخاصية الاسم الودود ثبوت الوداد لا سيما بين الزوجين، فمن قرأه ألف مرة على طعام وأكله مع زوجته غلبتها محبته ولمن يمكنها سوى طاعته، وقد روى أنه اسم الله الأعظم في دعاء التاجر الذي قال فيه: يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا مبدئ، يا معيد، أسألك بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك، وبقدرتك

التي قدرت بها على جميع خلقك، وبرحمتك التي وسعت كل شيء، لا إله إلا أنت، يا مغيث أغثنى، يا مغيث أغثنى، يا مغيث أغثنى... الحديث قد ذكره غير واحد من الأئمة».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ (البروج: ١٥) قال البروسوى: «ومن خاصة هذا الاسم - المجيد - تحصيل الجلالة والمجد والطهارة ظاهراً وباطناً، حتى في عالم الأبدان والصور، فلقد قالوا: إذا صام الأبرص أياماً وقرأه كل ليلة عند الإفطار كثيراً فإنه يبرأ بإذن الله تعالى، إما بلا سبب أو بسبب يفتح الله له به».

موقفه من الإسرائيليات:

يكثر البروسوى في تفسيره من ذكر الإسرائيليات والغرائب إلى حد كبير دون أن يعلق عليها أو يتعقبها، وسود بها الكثير من صفحات تفسيره، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) حيث قال: «قال وهب: لله ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحراء. وقال الضحاك: ثلاثمائة وستون، ثلاثمائة منهم حفاة عراة لا يعرفون خالقهم، وهم حشو جهنم، وستون عالماً يلبسون الثياب، مرّ بهم ذو القرنين وكلمهم. وقال كعب الأحبار: لا يُحصى لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المدثر: ٣١). وعن أبى هريرة رضي الله عنه أن الله تعالى خلق الخلق أربعة أصناف: الملائكة، والشياطين، والجن، والإنس، ثم جعل هؤلاء عشرة أجزاء، تسعة منهم الملائكة، وواحد الثلاثة الباقي، ثم جعل هذه الثلاثة عشرة أجزاء، تسعة منهم الشياطين، وجزء واحد الجن والإنس، ثم جعلها عشرة أجزاء، فتسعة منهم الجن، وواحد الإنس، ثم جعل الإنس مائة وخمسة وعشرين جزءاً، فجعل مائة جزء في بلاد الهند، منهم ساطوح، وهم أناس رؤسهم مثل رءوس الكلاب، ومالوخ وهم أناس أعينهم على صدورهم، وماسوخ وهم أناس آذانهم كأذان الفيلة، ومالوف وهم أناس لا يطاوعهم أرجلهم يسمون ذوال ياي، ومصير كلهم إلى النار، وجعل اثني عشر جزءاً منهم في بلاد الروم: النسطورية، والملكانية، والإسرائيلية، كل من الثلاث أربع طوائف، ومصيرهم إلى النار جميعاً، وجعل ستة أجزاء في المغرب، الزنج، والزط، والحبشة، والنوبة، وبربر، وسائر كفار العرب،

ومصيرهم إلى النار، وبقي من الإنس من أهل التوحيد جزء واحد فجزأهم ثلاثاً وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون على خطر، وهم أهل البدع والضلالات، وفرقة ناجية، وهم أهل السنة والجماعة، وحسابهم على الله تعالى، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤) أورد البروسوى خبراً طويلاً غريباً، فقال: «قال بعض من مال إلى الاشتقاق في هذه الأسماء: إنما سمي يعقوب لأن يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا في بطن أمي فلاقتلهما، فتأخر يعقوب فخرج عيص، فأخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده، فلذا سمي به، وسمى الآخر عيصاً لماً عصى وخرج قبل يعقوب، وكان عيص رجلاً أشعر، وكان يعقوب أجرد، وكان عيص أحبهما إلى أبيه، وكان يعقوب أحبهما إلى أمه، وكان عيص صاحب صيد، وكان يعقوب صاحب غنم، فلما كبر إسحاق وعمى قال لعيص يوماً: يا بني أطعمني لحم صيد، واقترب مني أدع لك بدعاء دعا لي به أبي، هو دعاء النبوة، وكان لكل نبي دعوة مستجابة، وأخر رسولنا ﷺ دعاءه للشفاعة العظمى يوم القيامة، فخرج عيص لطلب صيد، فقالت أمه ليعقوب: يا بني اذهب إلى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها، والبس جلدها، وقدمها إلى أبيك قبل أخيك... إلخ».

موقفه من العقيدة:

يبدو من تفسير روح البيان أن البروسوى ماتريدى المعتقد، مؤول للصفات، مثال ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الفتح: ١٠) حيث قال: «المعنى قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم كأنه قيل: ثق يا محمد بنصرة الله لك لا بنصرة أصحابك ومبايعتهم على النصره والثبات، وقال بعضهم: اليد في الموضوعين بمعنى الإحسان والصنعة، فالمعنى نعمة الله عليهم في الهداية إلى الإيمان وإلى بيعة الرضوان فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ (الحجرات: ١٧)».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢) قال البروسوى: «﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره، مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان بنفسه من أحكام هيئته وسياسته فإنه عند حضوره يظهر ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساكره، وقال الإمام أحمد: جاء أمره وقضاؤه على حذف المضاف للتحويل».

رأى البروسوى فى الحروف

المقطعة التى فى أوائل السور:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ فِي آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (يوسف: ١) قال البروسوى: «الحروف المقطعة من الأسرار المكتومة التى يحرم إفشاؤها لغير أهلها، وقول بعضهم: هذه الحروف من المتشابهات القرآنية لا يعلم معانيها إلا الله سلوك إلى الطريق الأسلم وتسليم للأمر إلى أهله، وليس ببعيد من كرم الله تعالى إلى أن يفيض معانيها على قلوب الكُمَّل لكنهم إنما يرمزون بها ويشيرون بغير تصريح بحقائقها صوتاً للعقول الضعيفة وحفظاً للعهد المأخوذ منهم»!! .

وتلك الدعاوى - الفيض والكشف - ليس لها دليل برهانى أو إقناعى، ولا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال.

موقفه من الإعراب:

ويتعرض البروسوى فى تفسيره للإعراب إن كان مهماً فى فهم المراد، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (الأعراف: ١٤٨) حيث قال: «أى من بعد ذهابه إلى الطور، و «من» لابتداء الغاية ﴿مِنْ﴾ للتبعيض ﴿حُلِيِّهِمْ﴾ جمع حلى كئدى وئدى، وهو ما تزين به من الذهب والفضة، وإضافة الحلى إليهم مع أنها كانت للقبط لأدنى الملابس حيث كانوا استعاروا من أربابها حين هموا بالخروج من مصر ﴿عَجَلًا﴾ مفعول أول لقبوله: اتخذ، لأنه متعد إلى اثنين بمعنى التصيير، والمفعول الثانى محذوف أى صيرهو إلهاً، والعجل: ولد البقر، وأبو العجل الثور، والجمع: العجاجيل، والأئشى عجلة، سمي عجلًا لاستعجال بنى إسرائيل عبادته، وكانت مدة عبادتهم له أربعين يوماً فعوقبوا فى التيه أربعين سنة، فجعل الله تعالى كل

سنة في مقابلة يوم ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجلا أى جثة ذات دم ولحم أو جسداً من ذهب لا روح معه؛ فإن الجسد اسم لجسم له لحم ودم، ويطلق على جثة لا روح لها.

موقفه من الرقص والسماع عند بعض الصوفية:

قال البروسوى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلْمَ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٨): «وهل يجوز السماع؟ الجواب: إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة يجوز، وإن كان السماع الغناء فهو حرام لأن التغنى واستماع الغناء حرام، ومن أباحه من مشايخ الصوفية فلمن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوى».

ثم ذكر شرائط السماع فقال: «وله شرائط:

إحداها: أن لا يكون فيهم أمرد، والثانية: أن لا يكون جمعيتهم إلا من جنسهم ليس فيه فاسق ولا أهل دنيا ولا امرأة، والثالثة: أن يكون نية القوال الإخلاص لا اتخاذ الأجرة والطعام، والرابعة: أن لا يجتمعوا! أجل طعام أو نظر إلى فتوح، والخامسة: لا يقومون إلا مغلوبين، والسادسة: لا يُظهرون الوجد إلا صادقين.

قال الشيخ عمر بن الفارض فى القصيدة الموسومة بنظم الدر:

إذا هام شوقًا بالمناغى وهمّ أن يطير إلى أوطانه الأوليه

يسكن بالتحريك وهو بمهده إذ ناله أيدي المربى بهزه

قال الإمام القاشانى فى شرحه: إذا هام الولي واضطرب شوقًا إلى مركزه الأصلى

وطنه الأولى بسبب مناغاة المناغى وهمّ طائر روحه إلى أن يطير إلى عشه ووكره

الأولى تهزه أيدي من يريه فى المهد فيسكن بسبب التحريك من قلقه وهمه بالطيران،

والمقصود من إيراد هذا المعنى أن يشير إلى فائدة الرقص والحركة فى السماع وذلك أن

روح السامة بهم عند السماع أن يرجع إلى وطنه المألوف ويفارق النفس والقبال

فتحركه يد الحال وتسكنه عما يهيم به بسبب التحريك إلى حلول الأجل المعلوم، وذلك

تقدير العزيز العليم».

ثم قال: «واعلم أن الرقص والسماع حال المتلون لا حال المتمكن، ولذا تاب

سيد الطائفة الجنيد البغدادى - قدس سره - عن السماع فى زمانه، فمن الناس من هو

متواجد، ومنهم من هو أهل وجد، ومنهم من هو أهل وجود، فالأول: المبتدئ الذى له انجذاب ضعيف، والثانى: المتوسط الذى له انجذاب قوى، والثالث: المنتهى الذى له انجذاب قوى وهو مستغن عن الدوران المعنوى بخلاف الأولين، ولا بد من العشق فى القلب، والصدق فى الحركة حتى يصح الدوران، والعلماء وإن اختلفوا فى ذلك فمن مثبت ومن نافٍ لكن الناس متفاوتون، والجواز للأهل المستجمع لشرائطه لا لغيره».

ثم تكلم - سامحه الله - عن مبدأ علم الموسيقى فقال:

«ذكر أن علياً قال يوماً: لا أجد لذة العبادة يا رسول الله، فلقنه التوحيد، ووصاه أن لا يكلم أحداً بما ظهر من آثار التوحيد، فلما امتلأ باطنه من أنوار التوحيد واضطر إلى التكلم جاء إلى بشر فتكلم فيها فنبت منها قصب، فأخذ راع وعمل منه المزمار، وكان ذلك مبدأ لعلم الموسيقى!!».

تعظيم البروسوى لشأن ابن عربى:

والبروسوى من المعجبين بابن عربى، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢): «ولكون الرسول ﷺ عربياً جاء وارثه الأكمل من العرب، وهو حضرة الشيخ الأكبر والمسك الأذفر، والكبيريت الأحمر، محبى الدين بن عربى، قدس الله نفسه الزاكية، وإنما قلت بكونه الوارث الأكمل لكونه خاتم الولاية الخاصة المحمدية، فهو أكمل مظاهر هذه المرتبة، وفيه ظهر التفضيل الذى لم يظهر فى غيره ومن عداه طفيلى مائدته فى هذا الباب، وبهذا المعنى نصرح به ولا نكنى، وليمت المنكر بغيظه وغضبه، ونعوذ بالله من سوء الاعتقاد»

تعظيمه لشأن الحلاج:

كما يعظم البروسوى الحلاج فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ (الفجر: ٢٧، ٢٨): «وهى صورة جذبة العناية الربوية نفوس الأنبياء والأولياء تجذبها من أنانيتها إلى هوية ربوبيته ﴿رَاضِيَةٌ﴾ أى طائعة تلك النفوس شوقاً إلى لقاء ربها ﴿مَرْضِيَةٌ﴾ أى على طريقة مرضية فى السير لربها باذلة نفسها فى مشاهدة اللقاء طامعة لرفع الاثنية ودوام الالتقاء، قيل: لما قُدم الحلاج

لَتُقَطَّعَ يَدُهُ قُطِعَتِ الْيَدُ الْيُمْنَى أَوْلَا فُضِحَكَ، ثُمَّ قُطِعَتِ الْيَدُ الْيُسْرَى فَضَحَكَ ضَحْكًا بَلِيغًا، فَخَافَ أَنْ يَصْفَرَ وَجْهَهُ مِنْ نَزْفِ الدَّمِ فَأَكْبَّ وَجْهَهُ عَلَى الدَّمِ السَّائِلِ وَلَطَخَ وَجْهَهُ بِدَمِهِ وَأَنْشَأَ يَقُولُ:

الله يعلم أن الروح قد تلفت شوقًا إليك ولكنني أمنيها
ونظرة منك يا سؤلى ويا أملى أشهى إلى من الدنيا وما فيها
يا قوم إني غريبٌ فى دياركمُ سلّمت روحى إليكم فاحكموا فيها
ما أسلم النفس للأسقام تُتلفها إلا لعلمى بأن الوصل يُحييها
نفسُ المحب على الآلام صابرةٌ لعلّ مُسَقِمها يومًا يُداويها!

ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: يا مولاي إني غريب فى عبادك وذكرك أغرب منى، والغريب يألف الغريب، ثم ناداه رجل وقال: يا شيخ، ما العشق؟ قال: ظاهره ما ترى وباطنه دقّ عن الورى.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ تُمُّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿ (الأنعام: ٤٣، ٦٤) قال البروسوى: «حين تجلّى لكم نور من أنوار صفاته فبعضكم يشرك ويقول: أنا الحق [يقصد: الحلاج]، وبعضكم يقول: سبحانى ما أعظم شأنى [يقصد: أبا يزيد البسطامى] ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ٦٥) حين تقولون أنا الحق وسبحانى ﴿عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ (الأنعام: ٦٥) بأن يرخى حجابًا بينه وبينكم يعذبكم به عزة وغيره ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ (الأنعام: ٦٥) أى حجابًا من أوصاف بشريتكم باستيلاء الهوى عليكم ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا﴾ (الأنعام: ٦٥) يجعل الخلق فيكم فرقًا، فرقة يقولون: هم الصديقون، وفرقة يقولون: هم الزنادقة ﴿وَيُذِيقُ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ (الأنعام: ٦٥) بالقتل والصلب وقطع الأعراق كما فعل بابن منصور، قالوا: وكان قد جرى من الحلاج - قدس سره - كلام فى مجلس حامد بن عباس، وزير المقتدر، بحضرة القاضى أبى عمر فأتى بحلّ دمه، وكتب خطة بذلك، وكتب معه من حضر المجلس من الفقهاء، وقال له الحلاج: ظهرى حمى، ودمى حرام، وما يحلّ لكم أن تتأولوا علىّ بما يُبيحه، وإنما اعتقداى الإسلام، ومذهبى السنة، وتفضيل الأئمة الأربعة، الخلفاء الراشدين، وبقية العشرة من الصحابة رضي الله عنهم،

ولى كتبٌ في السنة موجودة في الوراقين، فالله الله في دمي، ولم يزل يردد هذا القول وهم يكتبون خطوطهم إلى أن استكملوا ما احتاجوا إليه وانفضوا من المجلس، وحُمِلَ الحلاج إلى السجن، وكتب الوزير إلى المقتدر يخبره بما جرى في المجلس، فعاد جواب المقتدر بأن القضاة إذا كانوا قد أفتوا بقتله فليُسلَّم إلى صاحب الشرطة وليتقدم بضربه ألف سوط، فإن مات وإلا فيضرب ألف سوط آخر، ثم ليضرب عنقه، فسلمه الوزير إلى الشرطي وقال له ما رسم به المقتدر، وقال أيضاً: إن لم يتلف بالضرب تُقطع يده ثم رجله ثم يحز رأسه وتحرق جثته، وإن خدعك وقال لك: أُجرى لك الفرات ودجلة ذهباً وفضة فلا تقبل منه ذلك، ولا ترفع العقوبة عنه، فتسلمه الشرطي ليلاً، وأصبح يوم الثلاثاء لسبع بقين من ذي الحجة من سنة تسع وثلاثمائة فأخرجه إلى باب الطاق وهو يتبختر في قيوده، واجتمع من العامة خلقٌ لا يُحصى عددهم، وضربه الجلاد ألف سوط ولم يتأوه، ولما فرغ من ضربه قطع أطرافه الأربعة ثم حزَّ رأسه، ثم أحرقت جثته، ولما صار رماداً ألقاه في دجلة، ونصب الرأس ببغداد على الجسر، وادَّعى بعض أصحابه أنه لم يُقتل ولكن أُلقي شبهه على عدو من أعداء الله تعالى، كما وقع في حق عيسى، عليه السلام، والأولياء ورثة الأنبياء!.

يقول الفقير: لهذا التشبيه والتخييل نظائر في حكايات المشايخ يجدها من تتبع، ومرادى بيان جوازه لا اعتقاد أنه كان كذلك.

فإن قلت: من حق ولاية الحلاج أن لا يحترق ولا يكون رماداً؟! قلت: ذلك غير لازم فإن الأجساد مشتركة في قبول العوارض والآفات، ألا ترى إلى حال أيوب ويحيى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام، وقد ذكر أهل التفسير في أصحاب الرّس أنهم قتلوا الأنبياء المبعوثين إليهم وأكلوا لحومهم تمرداً وعناداً، ورسوا بثرهم بعظامهم، نعم قد يكون في هذه النشأة أمور خارجة عن العادة خارقة كأحوال بعض الأنبياء والأولياء الذين قُتلوا مثلاً ثم أحياهم الله تعالى، وأما في القبر فقد ثبت أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء ومن يليهم».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ قال: «إنما أنا رسول وليس إلى شيء من الهداية، ولو كانت الهداية إلى

لأمن كل من فى الأرض، وإنما إبليس مُزِين وليس له من الضلالة شىء، ولو كانت الضلالة إليه لأضل كل من فى الأرض ولكن الله يضل من يشاء، كذا فى «تلقيح الأذهان»، فعليك بترك القيل والقال ورفض الاعتزال والجدال فإن الرضا والتسليم يسبب القبول وخلافه يؤدى إلى غضب الحبيب المقبول، يحكى عن حضرة الشيخ الأكبر - قدس سره الأطهر - أنه قال: أقمت بمدينة قرطبة بمشهد فأراني الله أعيان رسله - عليهم السلام - من لدن آدم إلى نبينا ﷺ، فخاطبني منهم هود - عليه السلام - وأخبرني فى سبب جمعيتهم، وهو أنهم اجتمعوا شفعاء للحلاج إلى نبينا ﷺ؛ وذلك أنه كان قد أساء الأدب بأن قال فى حياته الدنيوية: إن رسول الله ﷺ همته دون منصبه، قيل له: ولم ذلك؟ قال: لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (الضحى: ٥) وكان من حقه لا يرضى إلا أن يقبل الله تعالى شفاعته فى كل كافر ومؤمن، لكنه ما قال إلا: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فلما صدر منه هذا القول جاءه رسول الله ﷺ فى واقعة وقال له: يا منصور، أنت الذى أنكرت على الشفاعة؟! فقال: يا رسول الله، قد كان ذلك، فقال: ألم تسمع أننى حكيت عن ربي عز وجل: «إذا أحببت عبداً كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ويداً»؟ فقال: بلى يا رسول الله، فقال: أولم تعلم أنى حبيب الله؟ قال: بلى يا رسول الله، قال: فإذا كنت حبيب الله كان هو لسانى القائل، فإذا هو الشافع والمشفوع إليه، وأنا عدم فى وجود، فأى عتاب على يا منصور؟! فقال: يا رسول الله أنا تائب من قولى هذا، فما كفارة ذنبى؟ قال: قرب نفسك لله قرباناً فاقتل نفسك بسيف شريعتى، فكان من أمره ما كان، ثم قال هود، عليه السلام: وهو من حيث فارق الدنيا محجوب عن رسول الله ﷺ: والآن هذه الجمعة لأجل الشفاعة له إلى رسول الله ﷺ.

يقول الفقير سامحه الله القدير: فى هذه القصة أمران: أحدهما: عظم شأن الحلاج - قدس سره - بدلالة عظم شأن الشفعاء، والثانى: أنه قُتل فى بغداد فى آخر سنة ثلاثمائة وتسع وعشرون سنة، والظاهر - والله أعلم - أن روح الحلاج كان محجوباً عن روح رسول الله ﷺ أكثر من ثلاثمائة سنة تقريباً، وذلك بسبب كلمة صدرت منه على خلاف الأدب، فإن من كان على بساط القرب والحضور ينبغى أن يراعى الأدب فى كل أمر من الأمور!!.

البروسوى ووحدة الوجود:

والبروسوى من القائلين بوحدة الوجود، وينص على ذلك فى تفسيره، فعند قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣) قال: «وفى التأويلات النجمية: هو الذى أرسل رسول القلب إلى أمة العالم الأصغر الذى هو المملكة الأنفسية الإجمالية المضاهية للعالم الأكبر وهو المملكة الآفاقية التفصيلية بنور الهداية الأزلية ودين الحق الغالب على جميع الأديان وهو الملة الحنيفية السهلة السمحاء» ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ الذين أشركوا مع الحق غيره وما عرفوا أن الغير والغيرية من الموهومات التى أوجدتها قوة الوهم وإلا ليس فى الوجود إلا الله وصفاته».

ثم ذكر شعراً للكمال الخجندى، والمولى الجامى، ثم قال معقّباً: «يقول الفقير: هذه الكلمات المنبئة عن وحدة الوجود قد اتفق عليها أهل الشهود قاطبة، فالطعن لواحد منهم بأنه وجودى طعن لجميعهم، وليس الطعن إلا من الحجاب الكثيف والجهل العظيم وإلا فالأمر أظهر على البصير».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ (قريش: ٤) قال البروسوى: «أشار بقريش إلى النفس المشركة وقواها الظالمة الخاطئة الساكنة فى البلد الإنسانى الذى هو مكة الوجود، وبالشتاء إلى القهر والجلال، وبالصيف إلى اللطف والجمال، وأغنى بالقهر والجلال العجز والضعف لأن المقهور عاجز ضعيف، وباللطف والجمال القدرة والقوة لأن الملطوف به صاحب التمكين، فأما عجز النفس وضعفها فعند عدم مساعدة هواها، وأما قوتها وقدرتها فعند وجود المساعدة، فهى وصفاتها ترتحل عند العجز والضعف إلى يمين المعقولات لأنها فى جانب يمين القلب، وعند القوة والقدرة ترتحل إلى شأم المحسوسات لأنها فى جانب شمال القلب الذى يلى الصدر، فهى تتقلب بين نعم المعقولات ونعم المحسوسات، ولا تشكرها بأن تقر بوحدة الوجود ورسالة رسول القلب كالفلاسفة المتوغلة فى المعقولات والفراغنة المنهمكة فى المحسوسات، ولذا قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (قريش: ٣) إلى بيت القلب الذى هو الكعبة الحقيقة لأنها مطاف الواردات والإلهامات، ومن ضرورة العبادة له

الإقرار برسالة رسول الهدى الذى هو القلب، فالبيت مُعَظَّم مُشَرَّف مطلقاً لإضافة الرب إليه، فما ظنك بعظمة الرب وجلاله وهيبته، ورب القلب هو الاسم لجامع المحيط بجميع الأسماء والصفات، وهو الاسم الأعظم الذى نيط به جميع التأثيرات العقلية والروحانية والعلمية والغيبية، أمروا بأن يكونوا تحت هذا الاسم لا تحت الأسماء الجزئية ليتخلصوا من الشرك ويتحققوا بسر وحدة الوجود، فإن الأسماء الجزئية تعطى التقييد، والاسم الكلى يعطى الإطلاق، ومن ثمة بُعثَ النَبِيُّ ﷺ فى أم البلاد إشارة إلى كليته وجمعيته، وهذا الرب السجليل المفيض المعطى أزال عنهم جوع العلوم والفيوض وأطعمهم بها وآمنهم من خوف الهلاك من الجوع لأن نفس الجاهل كالميت، ولا شك أن الأحياء يخافون من الموت، هكذا ورد بطريق الإلهام من الله العلام: .

هذا هو تفسير «روح البيان»، وهذه هى أهم آراء مؤلفه فى إيجاز، والتي يدور معظمها حول وحدة الوجود، مع تعظيمه لغلاة الصوفية ورفعهم لقدرهم، فخلط فيه عملاً صالحاً وآخر سيئاً، عسى الله أن يغفر لنا وله .



٦- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد

لابن عجيبة

التعريف بصاحب التفسير^(١):

هو أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد، المعروف بابن عجيبة، والمكنى بأبي عباس، الحسنى نسباً، التطوتى داراً، الفاسى تعلماً، المالكى مذهباً، الشاذلى طريقة.

ولد ابن عجيبة فى قرية «أعجيش»، من قبيلة «أنجرة» التى تسكن الجبال المحيطة بمدينة تطوان، الواقعة فى أقصى شمال المغرب، على مسافة عشرة كيلومترات، من ساحل البحر الأبيض المتوسط، وكان مولده سنة ستين - وقيل: إحدى وستين - ومائة وألف هجرية.

حفظ القرآن وهو فى سن مبكرة، ورحل إلى مدينة القصر الكبير، وأقام فيها نحواً من عامين، اجتهد خلالهما فى تحصيل العلم، ثم رحل إلى «تطوان» وهو ابن العشرين، وأقام فيها، وأقبل على تحصيل العلم فى شتى الأبواب بكل جد، وتنوعت مجالسه بين أئمة الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، والنحو، والصرف، والمنطق. ثم شدَّ الرحال إلى «فاس» وهو فى سن الأربعين، فسمع من علمائها، وأخذ عنهم، فأخذ علم الحديث عن محدث عصره التاودى بن سودة، ودرس التفسير والفرائض واللغة، ومكث هنالك سنتين، عاد بعدهما إلى «تطوان» ليتابع تدريسه وتأليفه.

كما تتلمذ ابن عجيبة على كثير من علماء عصره، أمثال: عبد الكريم بن قريش، والفقهاء الشيخ أبو الحسن على بن أحمد بن شطير الحسنى، وأبو عبد الله محمد بن الحسن الجنوى الحسنى، والحافظ أبو عبد الله الطيب بن عبد المجيد بن كيران، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن بنيس الفاسى.

(١) مصادر الترجمة: لخصنا هذه الترجمة من المقدمة التى كتبها الدكتور أحمد القرشى فى تحقيقه للكتاب، وفيها ترجمة وافية لابن عجيبة.

ومن شيوخ ابن عجيبة في التصوف: أبو المعالي العرب بن أحمد الحسنى الشهير بالدرقاوى، ومحمد بن الحبيب أحمد البوزيدى الحسنى .
وقد صنف ابن عجيبة في التفسير والحديث والفقه واللغة والتصوف، وبلغت مؤلفاته ما يزيد على خمسة وأربعين تأليفاً أكثرها في التصوف .
ومن مؤلفاته:

- ١ - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، وهو ما نحن بصدده .
- ٢ - التفسير الكبير للفتاحة .
- ٣ - التفسير الوسيط للفتاحة .
- ٤ - التفسير المختصر للفتاحة .
- ٥ - الدرر المتناثرة في توجيه القراءات المتواترة .
- ٦ - الكشف والبيان في متشابه القرآن .
- ٧ - حاشية على الجامع الصغير للسيوطى .
- ٨ - أربعون حديثاً في الأصول والفروع والرقائق .
- ٩ - الأنوار السنية في الأذكار النبوية .
- ١٠ - الأدعية والأذكار الممحققة للذنوب والأوزار .
- ١١ - حاشية على مختصر خليل .
- ١٢ - رسالة في العقائد والصلاة .
- ١٣ - تسهيل المدخل لتنمية الأعمال بالنية الصالحة عند الإقبال .
- ١٤ - سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر .
- ١٥ - الفتوحات القدوسية في شرح المقدمة الآجرومية .
- ١٦ - أزهار البستان في طبقات الأعيان .
- ١٧ - الفهرسة: وهى سيرة الشيخ الذاتية .
- ١٨ - الأنوار السنية في شرح القصيدة الهمزية .
- ١٩ - الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية .
- ٢٠ - اللوائح القدسية في شرح الوظيفة الزرورية .

- ٢١- إيقاظ الهمم في شرح الحكيم .
 ٢٢- ديوان قصائد في التصوف .
 ٢٣- رسالة في ذم الغيبة ومدح العزلة والصمت .
 ٢٤- شرح أسماء الله الحسنى .
 ٢٥- شرح بردة الأبوصيري، وغيرها .
 توفى ابن عجيبة - رحمه الله - في السابع من شوال سنة ١٢٢٤هـ .

التعريف بهذا التفسير:

وتفسير «البحر المديد» يقع في ستة مجلدات، وطبع مؤخراً على نفقة الدكتور حسن عباس زكي، وبتحقيق الدكتور أحمد القرشي، المدرس بكلية أصول الدين جامعة الأزهر، وهو تفسير صوفي إشاري لا يغفل التفسير بالظاهر، وطريقة مؤلفه فيه أنه يقسم السورة إلى مقاطع ثم يقوم بتفسير كل مقطع حسب ما يقتضيه الظاهر، ثم يتبع ذلك بالتفسير الإشاري .

صفات من يتصدى للتفسير الإشاري:

وقد ذكر ابن عجيبة في مقدمة كتابه أهمية علم التفسير، وصفات من يتصدر له، فقال: «وبعد . . . فإن علم تفسير القرآن من أجل العلوم، وأفضل ما يُنفق فيه نتائج الأفكار وقرائح الفهوم، ولكن لا يتقدم لهذا الخطر الكبير إلا العالم النحرير، الذي رسخت أقدامه في العلوم الظاهرة وجالت أفكاره في معاني القرآن الباهرة، بعد أن تضلع من العلم الظاهر، إعراباً وتصريفًا، وبلاغةً وبيانًا، وفقهًا وحديثًا، وتاريخًا، يكون آخذ ذلك من أفواه الرجال، ثم غاص في علوم التصوف ذوقًا وحالا ومقالا، بصحبة أهل الأذواق من أهل الكمال، وإلا فسكوته عن هذا الأمر العظيم أسلم، واشتغاله بما يقدر عليه من علم الشريعة الظاهرة أتم» .

السبب الداعي لهذا التأليف ورأى

ابن عجيبة في الظاهر والباطن:

ثم ذكر ابن عجيبة أنه كتب هذا التفسير الجامع بين تفسير أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن بناء على طلب من شيخه: محمد البوزيدي، والعربي الدرقاوي، ثم قال: «واعلم أن القرآن الكريم له ظاهر لأهل الظاهر، وباطن لأهل الباطن، وتفسير أهل

الباطن لا يدوقه إلا أهل الباطن، ولا يفهمه غيرهم، ولا يدوقه سواهم، ولا يصح ذكره إلا بعد تقرير الظاهر، ثم يشير إلى علم الباطن بعبارة رقيقة وإشارة دقيقة، فمن لم يبلغ فهمه لذوق تلك الأسرار فليسلم ولا يبادر بالإنكار، فإن علم الأذواق من وراء طور العقول، ولا يدرك بتواتر النقول».

ثم ذكر رأى ابن عطاء الله السكندري في التفسير الصوفي فقال: «قال في لطائف المنن: اعلم أن تفسير هذه الطائفة - يعنى الصوفية - لكلام الله وكلام رسوله ﷺ بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، لكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه فى حرف اللسان، وثُمَّ أفهام باطنة تفهم من الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء أنه - عليه السلام - قال: «لكل آية ظاهر وباطن، وحد ومطلع»، فلا يصدنك عن تلقى المعانى الغريبة منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله - عز وجل - وكلام رسوله ﷺ، فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لكلام الله لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لا يقولون ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها ومراداتها وموضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم».

مصادر ابن عجيبة فى تفسيره:

ومصادر ابن عجيبة فى التفسير الظاهر هي: تفسير الرازى، والبيضاوى، والواحدى، وابن جزى، وحاشية الفاسى، والثعلبى، وغيرهم.
وأما فى الجانب الإشارى فينتقل عن أقطاب التصوف أمثال: القشبرى، وأبى الحسن النورى، وابن الفارض، والحلاج، وأبى يزيد البسطامى، والقطب الجيلانى، وأبو الحسن الشاذلى، ومحى الدين بن عربى، والجنيد، والورتيجى، والحارث المحاسبى، والششتى، وغيرهم.

منهج ابن عجيبة فى التفسير:

سار ابن عجيبة فى تفسيره على منهج واضح المعالم، فهو يبدأ فى تفسير السورة ببيان المكى والمدنى، وعدد آياتها، ويذكر الاختلاف فى عدد الآيات - إن وجد - ويذكر عدد حروف السورة، مع ذكر مناسبة السورة لما قبلها، وسبب نزولها، إن وجد، وفضائلها، ومضمونها الإجمالى، ثم يشرع فى تفسير الآيات؛ فيبدأ بالشرح اللغوى

لل كلمات الغريبة، ذاكراً الإعراب، ثم يبين المعنى المراد معتمداً في ذلك على القرآن والأحاديث والآثار، وأقوال المفسرين المتقدمين، ثم يتبع ذلك بالتفسير الإشاري حيث يقول: «الإشارة».

موقفه من القراءات:

عنى ابن عجيبة في تفسيره بذكر القراءات المختلفة في الآية، مبيّناً المعنى المترتب على ذلك، وغالباً ما يعزو القراءة لصاحبها، وأحياناً يُغفل ذلك، فيُهم، ويقول: «وقرى بكذا» كما أنه يذكر أحياناً بعض القراءات الشاذة.

موقفه من أسباب النزول:

من الواضح في تفسير ابن عجيبة استناده إلى أسباب النزول، ليستعين بها على فهم الآيات، مثال ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨).

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ (البقرة: ٢٠٤).

موقفه من تفسير القرآن بالقرآن:

يولى ابن عجيبة تفسير القرآن بالقرآن عناية خاصة، مثال ذلك ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ (البقرة: ٣٧) فيذكر ابن عجيبة أن الكلمات التي تلقاها آدم هي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣).

موقفه من التفسير بالمأثور:

اعتماد ابن عجيبة على السنة الشريفة في تفسيره للقرآن الكريم سمة واضحة في كتابه، مثال ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ...﴾ (البقرة: ١٣٣) حيث استدل على أن إسماعيل عد من آباء يعقوب مع أنه عمه، بقوله عليه السلام: «عم الرجل صنو أبيه»، وقال في العباس: «هذا بقية آبائي».

كما حفل تفسير ابن عجيبة بأقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم - وحين تعدد الروايات

عن الصحابة في تفسير كلمة أو آية، فإنه يذكرها، ولا يرجح بعضها على بعض، أو يقدح في شيء منها، وذلك إشارة منه إلى أن معنى الآية يحتمل جميع المعاني.

والمتتبع لما أورده ابن عجيبة في تفسيره من أحاديث وآثار يتبين له عدم التزامه - غالباً - بتخريج الأحاديث أو نسبتها إلى مصادرها، وكثيراً ما يدرج الحديث في سياق الكلام دون أن يُنبه إلى أنه من السنة.

ويكثر ابن عجيبة في تفسيره من إيراد الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) حيث ذكر عن عائشة - رضي الله عنها - في قصة الحولاء - امرأة من الأنصار - قال لها رسول الله ﷺ: «ما من امرأة حملت من زوجها حين تحمل إلا لها من الأجر مثل القائم ليله الصائم نهاره والغازي في سبيل الله، وما من امرأة يأتيها الطلق إلا كان لها بكل طلقة عتق نسمة وبكل رضعة عتق رقبة، فإذا فطمت ولدها ناداها مناد من السماء: قد كُفيت العمل فيما مضى، فاستأنفى العمل فيما بقى» قالت عائشة رضي الله عنها: قد أعطى النساء خيراً كثيراً، فما لكم يا معشر الرجال؟! فضحك النبي ﷺ ثم قال: «ما من رجل مؤمن يأخذ بيد امرأته يراودها إلا كتب الله له حسنة، وإن عانقها فعشر حسنة، وإن ضاجعها فعشرون حسنة، وإن أتاها كان خيراً من الدنيا وما فيها، فإذا قام ليغتسل لم يمس الماء شعرة من على جسده إلا مُحى عنه سيئة، ويُعطى له درجة، وما يُعطى بغسله خير من الدنيا وما فيها، وإن الله تعالى يباهى الملائكة فيقول: انظروا إلى عبدى قام في ليلة قرّة يغتسل من الجنابة يتيقن بأنى ربه، اشهدوا أنى قد غفرت له».

موقفه من اللغة والإعراب:

ولابن عجيبة في تفسيره عناية بالإعراب، وإذا كانت الآية تحتل أوجهاً من الإعراب، فإنه يذكرها، ويذكر المعنى على اختلاف الأعراب، وكثيراً ما يطنب في الكلام على مسألة نحوية، ومن ذلك كلامه الذى عقده لبيان الفرق بين (بلى) و (نعم) عند تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ (البقرة: ٨١).

كما يعنى ببيان معنى المفردات القرآنية، ويكثر من الشواهد الشعرية في بيان المعانى اللغوية مثل ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾

(البقرة: ١٦٦)، حيث قال: «والأسباب: العهود والوصل التي كانت بينهم في الدنيا، يتوادون عليها، وأصل السبب: كل شيء يتوصل به إلى شيء، ومنه قيل للحبل الذي يصعد به: سبب، وللطريق: سبب، قال الشاعر:

وَمَنْ هَابَ أسبابَ المنية يلقها ولو رام أسباب السماء بسلم»

وابن عجيبة غالباً ما يذكر النص الشعري مجرداً من اسم قائله، باستثناء بعض الأبيات.

موقفه من بعض الفرق الأخرى كالقدرية والجبرية والروافض:

هذا، ولم يخل «البحر المديد» من الرد ولو بطريقة مقتضبة على بعض الفرق والمذاهب الأخرى، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) حيث قال: «قال ابن جزى: أى نطلب العون منك على العبادة وعلى جميع أمورنا فهذا دليل على بطلان قول القدرية والجبرية وأن الحق بين ذلك». وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ﴾ (سورة ص: ٣٧) يقول: «أما القرآن العظيم فلا بد من الإيمان أنه منزل على نبينا محمد ﷺ، فمن اعتقد أنه منزل على غيره كالروافض فإنه كافر بالإجماع». وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الْهُدَى﴾ (الأنعام: ٣٥) قال: «أى لو شاء الله جمعهم على الهدى لوقفهم للإيمان حتى يؤمنوا، ولكن لم تتعلق به مشيئته، وفيه حجة على القدرية».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٥) قال: «وفيه رد على مذهب القائلين بالرجعة من الروافض وأهل التناسخ». وعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (يونس: ٨) قال: «قال ابن عطية: وفي هذه اللفظة رد على الجبرية، ونص على تعلق العقاب بالكسب».

موقفه من المسائل الفقهية:

يتعرض ابن عجيبة في تفسيره للأحكام الفقهية، عند مروره بآيات الأحكام، وهو في ذلك لا يكتفى - غالباً - بذكر رأى مذهبه المالكي، بل ربما يقدم رأياً يخالف

مذهبه، بناء على قوة الأدلة والحجج، وأحياناً يكتفى برأى الإمام مالك، ولا يذكر آراء المذاهب الأخرى.

موقفه من الإسرائيليات:

وابن عجيبة يكثر فى تفسيره من ذكر الإسرائيليات بغير تمحيص أو تعقيب، مثال ذلك ما نقله عن الرازى عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَتُحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) حيث قال: «﴿الْعَالَمِينَ﴾ روى أن بنى آدم عشر الجن، وبنى آدم والجن عشر حيوانات البر، وهؤلاء كلهم عشر الطيور، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحار، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين ببنى آدم، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الدنيا، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية، ثم على هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة، ثم الكل فى مقابلة الكرسي نزر قليل، ثم هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد فى سرادقات العرش التى عددها مائة ألف، طول كل سرادق وعرضه - إذا قوبلت به السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما يكون شيئاً يسيراً ونزرًا قليلاً، وما من موضع شبر إلا وفيه ملك ساجد أو راعع أو قائم وله زجل بالتسبيح والتهليل، ثم هؤلاء كلهم فى مقابلة الذين يجولون حول العرش كالقطرة فى البحر ولا يعلم عددهم إلا الله تعالى.

وقال وهب بن منبه رضي الله عنه: قوائم العرش ثلاثمائة وست وستون قائمة، وبين كل قائمة وقائمة ستون ألف صحراء، وفى كل صحراء ستون ألف عالم، وكل عالم قدر الثقلين».

مقامات التوحيد عند ابن عجيبة:

قال ابن عجيبة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (البقرة: ١٦٣): «واعلم أن توحيد الخلق لله تعالى على درجات:

الأولى: توحيد العامة: وهو الذى يعصم النفس والمال وينجو به من الخلود فى النار وهو نفى الشركاء والأنداد والصاحبة والأولاد والأشباه والأضداد.

الثانية: توحيد الخاصة: وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من الله وحده ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال فإن ذلك حاصل لكل مؤمن، وإنما مقام

الخاصة يقين في القلب بعلم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وثمره هذا العلم الانقطاع إلى الله والتوكل عليه وحده فلا يرجو إلا الله ولا يخاف أحداً سواه إذ ليس يرى فاعلاً إلا الله فيطرح الأسباب وينبذ الأرباب.

الدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلا الله ولا يشهد معه سواه، فيغيب عن النظر إلى الأكوان في شهود المكون، وهذا هو مقام الفناء، فإن رد إلى شهود الأثر بالله سمى مقام البقاء.

مقامات الأولياء عند ابن عجيبة:

ومن يقرأ في هذا التفسير يلحظ فيه غلو صاحبه في مقام الأولياء، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣) يقول: «ثم إن العلماء بأحكام الله، إذا لم يحصل لهم الكشف عن ذات الله يكونون حجة على العامة يشهدون على الناس، والأولياء يشهدون على العلماء فيكون من يستحق التزكية، ويردون من لا يستحقها؛ لأن العارفين بالله عالمون بمقامات العلماء أهل الظاهر، لا يخفى عليهم شيء من أحوالهم ومقاماتهم بخلاف العلماء لا يعرفون مقامات الأولياء ولا يشمون لها رائحة كما قال القائل:

تركنا البحور الزاخرات وراءنا فممن أين يدري الناس أين توجهنا»

الأقطاب والأوتاد والغوث والنجباء والنقباء عند ابن عجيبة:

وابن عجيبة يلوى عنق الآيات، ويخرج الألفاظ عن مدلولاتها ليؤيد بها عقائد الصوفية، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٦٥) يقول: «من شرف هذا آدمي أن جعله خليفة عنه، في ملكه، يتصرف فيه بنيابته عنه، ثم إن هذا التصرف يتفاوت على قدر الهمم، فبقدر ما ترتفع الهممة عن هذا العالم يقع للروح التصرف في هذا الوجود، فالعوام إنما يتصرفون فيما ملكهم الله من الأملاك الحسية، والخواص يتصرفون بالهممة في الوجود بأسره، وخواص الخواص يتصرفون بالله، أمرهم بأمر الله، إن قالوا لشيء: كن؛ يكون بإذن الله، مع إرادة الله وسابق علمه وقدره، وإلا فالهمم لا تخرق أسوار الأقدار.

والحاصل: أن من بقى مع الأكوان شهوداً وافتقاراً، كان محبوباً معها، ومن كان مع المكون كانت الأكوان معه، يتصرف فيها بإذن الله، خليفة عنه فيها، وهم متفاوتون في ذلك، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ أى: خلفاء عنه تتصرفون في الوجود بأسره بأرواحكم، وأنتم في الأرض بأشباحكم ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾؛ من أقطاب وأوتاد ونجباء ونقباء وغير ذلك.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (١١) فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم ﴿(فصلت: ١١، ١٢) قال: ثم استوى إلى سماء الأرواح، أى: قصدتها بالدعاء إليه، وهى لطائف، فقال لها ولأرض النفوس: اتبيا إلى حضرتى، طوعاً أو كرهاً، قالتا: أتينا طائعين، فقضاهن سبع طبقات، وهى دوائر الأولياء، دائرة الغوث، ثم دائرة الأقطاب، ثم الأوتاد، ثم النقباء، ثم النجباء، ثم الأبرار، ثم الصالحين».

تحامل ابن عجيبة على أهل الشريعة:

وابن عجيبة فى «بحره المديد» يغمز ويلمز أهل الشريعة فى مواضع كثيرة من إشاراته مثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾ (البقرة: ٩٠، ٩١) حيث قال: «اعلم أن قاعدة تفسير أهل الإشارة هى أن كل عقاب توجه لمن ترك طريق الإيمان وأنكر على أهله، يتوجه مثله لمن ترك طريق مقام الإحسان وأنكر على أهله، وكل وعيد توعد به أهل الكفران يتوعد به من ترك السلوك لمقام الإحسان، غير أن عذاب أهل الكفر حسىً بدنى، وعذاب أهل الحجاب معنوى قلبى، فنقول فيمن رضى بعيه، وأقام على مرض قلبه، وأنكر الأطباء ووجود أهل التربية: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾ وهو كفرهم بما أنزل الله من الخصوصية على قلوب أوليائه بغياً وحسداً، أو جهلاً وسوء ظن، أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، فباءوا بغضب الحجاب على غضب البعد والارتياب، أو بغضب سقم القلوب، على غضب الإصرار على المساوىء والعيوب، من لم يتغلغل فى علمنا هذا مات مصرّاً على الكبائر وهو لا يشعر، كما قال الشاذلى رحمته الله، ولا يصح التغلغل فيه إلا بصحبة أهله، وللكافرين

بالخصوصية عذاب الطمع وسجن الأكوان، وهما شجرة الذل والهوان، وإذا قيل لهم: آمنوا بما أنزل الله من أسرار الحقيقة وأنوار الطريقة، قالوا: نؤمن بما أنزل علينا من ظواهر الشريعة، ويكفرون بما وراءه من أسرار الحقيقة ككشف أسرار الذات، وأنوار الصفات».

وقد ضاهى ابن عجيبة في منهجه ذلك الشيعة في تفسيرهم للقرآن الكريم حيث جعلوا كل آية ذم وقدر في أبي بكر وعمر والصحابة رضي الله عنهم، وكل آية مدح وثناء في علي وأهل البيت، فبئس المنهج وبئس المضاهاة والمتابعة.

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١١) قال: «وإذا قيل لمن يشتغل بالتعويق عن طريق الله، والإنكار على أولياء الله: أقصر عن هذا الإفساد، وارجع عن هذا الغي والعناد، فقد ظهرت معالم الإرشاد لأهل المحبة والوداد، قال: إنما أنا مصلح ناصح، وفي أحوالي كلها صالح، يقول الحق جل جلاله: بل أفسدت قلوب عبادي، ورددتهم عن طريق محبتي وودادي، وعوقفتهم عن دخول حضرتي، وحرمتهم شهود ذاتي وصفاتي، سدت بابي في وجه أحبائي، آيستهم من وجود التربية، وتحكمت على القدرة الأزلية، ولكنك لا تشعر بما أنت فيه من البلية، ولقد صدق من سبقت له العناية، وأتحف بالرعاية والهداية حيث قال:

فهذه طريقة الإشراق كانت وتبقى ما الوجود باقٍ
وقال أيضاً:

وأنكروه مـلاً عواماً لم يفهموا مقصوده فهاموا
فتب أيها المنكر قبل الفوات، واطلب من يأخذ بيدك قبل الممات، لتلا تلقى الله بقلب سقيم، فتكون في الحضيض الأسفل من عذابه الأليم، فسبب العذاب وجود الحجاب، وإتمام النعيم النظر لوجهه الكريم، منحنا الله منه الحظ الأوفر في الدنيا والآخرة، آمين».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾ (البقرة: ١١٣) الآية، قال: «كل ما قصه الحق تعالى علينا من مساوئ غيرنا فالمقصود به التنفير والتحذير من مثل ما ارتكبهوه، والتخلق بضد ما

فعلوه، فكل من تراه ينقص الناس ويصغرهم فهو أصغرهم، وكل من تراه يقول: أصحاب سيدي فلان ليسوا على شيء، وأصحاب سيدي فلان ليس عندهم شيء، فليس هو على شيء، وقد ابتلى بعض المتصوفة بهذا الوصف الذميم، ينصب الميزان على الناس، فيسقط قومًا ويرفع آخرين، وهو يتلو كتاب الله، ويسمع قوله تعالى ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: ١٢) الآية، وأكثر ما تجد هذا الوصف في بعض الفقهاء المتجمدين على ظاهر الشريعة، يعتقد ألا علم فوق علمه، ولا فهم فوق فهمه، كيف؟ والله تعالى يقول: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥)، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ (٥١) أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرًا ﴿(النساء: ٥١، ٥٢) قال: «قال الورتجي: ويخ الله تعالى أهل ظاهر العلم الذين اختاروا الرياسة، وأنكروا على أهل الولاية، وآثروا صحبة المخالفين، يقبلون هواجس نفوسهم التي هي الجبت، ويخطون على آثار الطاغوت، التي هي إبليس. اهـ.

قلت: وينسحب التوبيخ على من فضل أهل الظاهر على أهل الباطن، وفضل العلماء على الأولياء، ويقولون: هم أهدى منهم سبيلًا، هيهات! بينهم من البون ما بين السماء والأرض.

والكلام إنما هو في التفضيل بين العارفين بالله، الذين جمعوا بين الفناء والبقاء، وبين العلماء الأتقياء، وأما العباد والزهاد والصالحون فلا شك أن العلماء الأتقياء أفضل منهم، وإليهم أشار ﷺ بقوله: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» وكذلك الأحاديث التي وردت في تفضيل العلماء، وأما العارفون بالله فهم أعظم العلماء، لأن علمهم متعلق بذات الله كشفًا وذوقًا، وعلماء الظاهر علمهم متعلق بأحكام الله، مُفرقون عن الله، بل هم أشد حجابًا من غيرهم عن الله، قال بعض الأولياء: أشد الناس حجابًا عن الله: العلماء، ثم العباد، ثم الزهاد. اهـ. لأن حلاوة ما هم فيه تمنعهم عن الانتقال عنه.

موقفه من علماء الحقيقة:

وابن عجيبة يثنى فى تفسيره على علماء الحقيقة ثناء حاراً، ويعظم من شأنهم، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (النساء: ١٦٣) الآيات: «الإشارة: علماء هذه الأمة كأنبياى بنى إسرائيل، العارفون منهم كالرسل منهم، قال ابن الفارض - رحمته الله :

فَعَالِمُنَا مِنْهُمْ نَبِيٌّ، وَمَنْ دَعَا إِلَى الْحَقِّ مَنَّا قَامَ بِالرُّسُلِيَّةِ
وعارفنا فى وقتنا الأحمدى من أولى العزم منهم آخذٌ بالعزيمه

فإنهم يشاركونهم فى وحى الإلهام، ويحصل لهم المكالمه مع المشاهده، فيسمعون من الحق كما ينطقون به، كما قال الششتري:

أَنَا بِاللَّهِ أَنْطَقُ وَمِنْ اللَّهِ أَسْمَعُ!

فتارة يسمعون كلامه بالوسائط، وتارة من غير الوسائط، يعرف هذا أهل الفن من أهل الذوق، وشأن من لم يبلغ مقامهم: التسليم.

إِنْ لَمْ تَرَ الْهَلَالَ فَسَلِّمْ لَأُنَاسَ رَأَوْهُ بِالْأَبْصَارِ»

أقول: ودعوى التسليم للقوم أشبه ما تكون بالإكراه لنا على قبول وجدانيات القوم وشطحاتهم مهما أوغلت فى البعد والغرابه وتوريط لنا بالتسليم لهم بكل ما يقولون.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ

الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ

تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا

أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿آل عمران: ٧﴾ قال: «﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ على الحقيقة ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ تعالى،

وقد يُطلع عليه بعض خواص أوليائه، وهم ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ أى: الثابتون فى العلم،

وهم العارفون بالله أهل الفناء والبقاء، وهم أهل التوحيد الخاص... فقد أطلعهم

سبحانه تعالى على أسرار غيبه، فلم يبق عندهم متشابه فى الكتاب ولا فى السنة، حال

كونهم ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ وصدقنا أنه من كلامه ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ المحكم

والمتشابه، وقد فهمنا مراده فى القسمين، وهم أولو الأبواب، ولذلك مدحهم فقال:

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ أى: القلوب الصافية من ظلمة الهوى وغبش الحس.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤٢) قال: «الإشارة: لا ينقطع عن العبد تسلط الشيطان حتى يدخل مقام الشهود والعيان، حين يكون عبداً خالصاً لله، حراً مما سواه، وذلك حين ينخرط في سلك القوم، ويزول عنه لوث الحدوث والعدم، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وذلك بتحقيق مقام الفناء، ثم الرجوع إلى مقام البقاء».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٩١) قال: «قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمته: من لم يتغلغل في عملنا هذا، مات مصراً على الكبائر وهو لا يشعر».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤) قال ابن عجيبة بعد أن ذكر كلاماً للإمام الغزالي في القلب: «وقد أنشد من وجد قلبه، وعرف ربه، وغنى لما وجد، فقال:

أَنَا الْقُرْآنُ وَالسَّعْبُ الْمَثَانِي	وَرُوحُ الرُّوحِ لَا رُوحَ الْأَوَانِي
فَوَادِي عِنْدَ مَعْلُومٍ مَقِيمٍ	تَنَاجِيهِ وَعِنْدَكُمْ لِسَانِي
فَلَا تَنْظُرُ بِطَرْفِكَ نَحْوَ جِسْمِي	وَعُدُّ عَنِ التَّنْعِيمِ الْأَوَانِي
فَأَسْرَارِي تَرَاءتْ مَبْهَمَاتٍ	مُسْتَرَّةٌ بِأَنْوَارِ الْمَعَانِي
فَمَنْ فَهَمَ الْإِشَارَةَ فَلْيَصْنُهَا	وَإِلَّا سَوْفَ يُقْتَلُ بِالسَّنَانِ
كَحَلَّاجِ الْمَحَبَّةِ إِذْ تَبَدَّتْ	لَهُ شَمْسُ الْحَقِيقَةِ بِالتَّدَانِي

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٢ - ٦٤) قال: «وقال أبو سعيد الخراز رحمته: إذا أراد الله أن يوالى عبداً من عباده فتح عليه باب ذكره، فإذا اشتد ذكره فتح عليه باب القرب، ثم رُفِعَ إلى مجلس الأنس، ثم أجلسه على كرسى التوحيد، ثم رفع عنه الحجب وأدخله دار الفردانية، وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذا عاين ذلك بقي بلا هو، فحينئذٍ تفنى نفسه ويبرأ من دعاويها. اهـ.

فأنت ترى كيف جعل الفناء هو نهاية السير والوصول إلى الولاية، فمن لا فناء له لا محبة له، ومن لا محبة له لا ولاية له، وإلى ذلك أشار ابن الفارض رحمته في تائيته بقوله:

فلم تهوئني ما لم تكن في فانيا
ولم تفن ما لم تجتل فيك

قال ابن عجيبة: «وقال سعيد بن جبير: «هي النار بعينها» وهي إحدى حجب الله تعالى، ثم استدل بالحديث: «حجابه النار»، ومعنى كلامه: أن الله تعالى احتجب في مظاهر تجلياته، وهي كثيرة، ومن جملة النار، فهي إحدى الحجب التي احتجب الحق تعالى بها، وإليه أشار ابن وفا بقوله:

* هو النور المحيط بكل كون *

ولا يفهم هذا إلا أهل الفناء في الذات، العارفون بالله، وحسب من لم يبلغ مقامهم التسليم لما رمزوا إليه، وإلا وقع الإنكار على أولياء الله بالجهل، والعياذ بالله. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ (طه: ٩) الآيات، قال: «وهل أُنَاكَ أيها العارف حديث موسى، كيف سار إلى نور الحبيب، ومناجاة القريب، إذ رأى ناراً في مرأى العين، وهو نور تجلّى الحبيب بلا بين، فقال لأهله ومن تعلق به: امكثوا، أقيموا في مقام الطلب، واصبروا وصابروا وربطوا على قلوبكم، في نيل المُطَلَّبِ، إني آنست ناراً، وهو نور وجه الحبيب في مرأى تجلياته، وهذا مقام الفناء، لعلّي آتيكم منها بقبس، تقتبسون منه أنواراً لقلوبكم وأسراركم أو أجد على النار هدى يهديني إلى مقام البقاء والتمكين، فلما أتاها، وتمكن من شهودها، نودي يا موسى: إني أنا ربك، فلا نار ولا أثر، وإنما وجه الحبيب قد تجلى وظهر، في مرأى الأثر، فاخلع نعليك، أي: اخرج عن الكونين إن أردت شهود حضرة المكون، كما قال القائل:

واخلع النعلين إن جيئت إلى ذلك الحي ففيه قدسنا

وعن الكونين كن منخلعاً وأزل ما بيننا من بيننا

إنك بالواد المقدس، أي: بحر حضرة القدس ومحل الأُنس، قد طويت عنك

الأكوان، وأبصرت نور الشهود والعيان، وأنا اخترتك لحضرتي، واصطفيتك لمناجاتي، فاستمع لما يوحى إليك مني، فأنا الله لا إله إلا أنا وحدي، فإذا تمكنت من شهودي فانزل لمقام العبودية شكرًا، وأقم الصلاة لذكري، إن الساعة آتية لا محالة، فأكرم مثواك، وأجل منصبك، وأرفعك مع المقربين، فلا يصدنك عن مقام الشهود أهل العناد والجحود، فتسقط عن مقام القرب والأنس، وتصير في جوار أهل حجاب الحس، ولعل هذا المنزع هو الذي انتحى ابن الفارض، حيث قال في كلام له:

أَنْسَتْ فِي الْحَيِّ نَارًا	لَيْلًا فَبَشَّرْتُ أَهْلِي
قُلْتُ: امْكُتُوا فَلَعَلِّي	أَجِدُ هُدَايَ لَعَلِّي
دَنَوْتُ مِنْهَا فَكَانَتْ	نَارَ التَّكَلُّمِ قَبْلِي
نَوْدِيَتْ مِنْهَا كَفَاحًا	رُدُّوا لِيَالِي وَصَلِي
حَتَّى إِذَا مَالَ تَدَانِي الـ	مِيقَاتُ فِي جَمْعِ شَمَلِي
صَارَتْ جِبَالِي دَكَا	مِنْ هَيْبَةِ الْمُتَجَلِّي
وَلَا حَ سِرَّ خَفِي	يَدْرِيهِ مَنْ كَانَ مِثْلِي
فَالْمَوْتُ فِيهِ حَيَاتِي	وَفِي حَيَاتِي قَتْلِي
وَصِرْتُ مُوسَى زَمَانِي	مَنْ صَارَ بَعْضِي كُلِّي

قولُه:

* صارت جبالى دكا *

أى: جبال وجوده، فحصل الزوال من هية المتجلى، وهو الكبير المتعال. وهذا إنما يكون بعد موت النفس وقهرها، فإنها حينئذ تحيا بشهود ربها، حياة لا موت بعدها، وقوله: «مَنْ صَارَ بَعْضِي كُلِّي»، يعنى: إنما حصلت له المناجاة والقرب الحقيقى حين فويت دائرة حسه، فاتصل جزء معناه بكل المعنى المحيط به، وهو بحر المعانى المَفْنَى للأوانى».

إقحامه للتفسير الإشارى فى التفسير الظاهر:

هذا.. وقد أقحم ابن عجيبة فى تفسيره الظاهر الكثير من الشطحات الصوفية، على الرغم من كون ذلك مخالفًا لمنهجه الذى ذكره فى مقدمته، فمثلاً عند تفسير قوله

تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) قال: «فإن قلت: إذا كان العبد ذاهباً على هذا المنهاج المستقيم، فكيف يطلب ما هو حاصل؟ فالجواب: أنه طلب التثبيت على ما هو حاصل، والإرشاد إلى ما هو ليس بحاصل، فأهل مقام الإسلام الذي هو حاصل، يطلبون الترقى إلى مقام الإيمان الذي ليس بحاصل، على طريق الصوفية الذين يخصصون العمل الظاهر بمقام الإسلام، والعمل الباطن بمقام الإيمان، وأهل الإيمان يطلبون الثبات على الإيمان الذي هو حاصل، والترقى إلى مقام الإحسان الذي ليس بحاصل، وأهل مقام الإحسان يطلبون الثبات على الإحسان والترقى إلى ما لا نهاية له من كشوفات العرفان ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦).

قال الشيخ أبو العباس المرسي رحمته: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بالتثبيت فيما هو حاصل والإرشاد بما ليس بحاصل، ثم قال: عموم المؤمنين يقولون: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أى بالتثبيت فيما هو حاصل والإرشاد لما ليس بحاصل، فإنه حصل لهم التوحيد، وفاتهم درجات الصالحين، والصالحون يقولون: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ معناه: نسألك التثبيت فيما هو حاصل، والإرشاد إلى ما ليس بحاصل فإنهم حصل لهم الصلاح وفاتهم درجات الشهداء، والشهداء يقولون: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أى بالتثبيت فيما هو حاصل، والإرشاد إلى ما ليس بحاصل، فإنهم حصلت لهم الشهادة، وفاتهم درجات الصديقين، والصديقون يقولون: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أى بالتثبيت فيما هو حاصل، والإرشاد إلى ما ليس بحاصل، فإنهم حصل لهم درجات الصديقين، وفاتهم درجات القطب، والقطب يقول: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بالتثبيت فيما هو حاصل، والإرشاد إلى ما ليس بحاصل، فإنه حصل له رتبة القطبانية وفاته علم ما إذا شاء الله أن يطلعه عليه».

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) حيث قال: «والشكر على ثلاث درجات: فدرجة العوام: الشكر على النعم، ودرجة الخواص: الشكر على النعم والنقم وعلى كل حال، ودرجة خواص الخواص: أن يغيب عن رؤية النعم بمشاهدة المنعم، قال رجل لإبراهيم بن

أدهم ﷺ: الفقراء إذا أعطوا شكروا، وإذا منعوا صبروا، فقال إبراهيم: هذه أخلاق الكلاب، ولكن القوم إذا منعوا شكروا، وإذا أعطوا آثروا.

قلت: وهذا تنطع ومخالفة للهدى القرآني، حيث قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (١٥٦) أَوْلَيْكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿ (البقرة: ١٥٦، ١٥٧)، وقال: ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ﴾ (الحج: ٣٥)، وقال: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

ومخالف - أيضاً - للمنهج النبوي القائل: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سرءٌ شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له».

ولا شك أن هذا منهجٌ منافٍ لأصل العبادة ولبها - وهو الدعاء - لأن الذي يشكر على المصائب كيف يدعو برفعها؟ مع ما فيه من حطٍّ لشأن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - الذين قابلوا الابتلاء بالدعاء لا بالشكر!

الجانب الصوفي في هذا التفسير:

وهذا هو الجانب المهم في هذا التفسير، يقول ابن عجيبة عند تفسيره لأول فاتحة القرآن: «لما تجلّى الحق سبحانه من عالم الجيروت إلى عالم الملكوت، أو تقول: من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، حمد نفسه بنفسه، ومجّد نفسه بنفسه، وعظّم نفسه بنفسه، ووجد نفسه بنفسه، ولله در الهروي حيث قال:

ما وحّد الواحد من واحد	إذ كلُّ من وحده جاحدٌ
توحيد من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده	ونعت من ينعت له لاحد

فقال في تمجيد نفسه بنفسه مترجماً نفسه بنفسه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(الفاتحة: ١) «.

وهذا انحراف عقدي خطير إن لم يكن كفراً، والعياذ بالله؛ لأن «ما» النافية مع «من» تفيد الاستغراق، وتنكير لفظة «واحد» تدل على شمول ذلك للرسل صلوات الله

عليهم أجمعين، وهم قد وحدوا الله حق توحيده، أما توحيد هؤلاء فلا شك أن الرسل لم يوحدوا به الله لأنه عين الشرك؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٥)﴾ بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿ (الزمر: ٦٥، ٦٦)، وقال تعالى عن أنبيائه ورسوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدُهُ﴾ (الأنعام: ٩٠).

ويقول أيضاً في أول تفسيره لسورة الفاتحة: «قال في الرسائل الكبرى: لا عبرة بظواهر الأشياء وإنما العبرة بالسر المكنون وليس ذلك إلا بظهور الحق وارتفاع عطايها، وزوال أستاره وخفايها، فإذا تحقق ذلك التجلى والظهور، استولى على الأشياء الفناء والدُّثور، وانقشعت الظلمات بإشراق النور، فهناك يبدو عين اليقين، ويحق الحق المبين، وعند ذلك تبطل دعوى المدعين، كما يفهم العامة بطلان ذلك يوم الدين، حين يكون الملك لله رب العالمين، وليت شعري أى وقت كان الملك لسواه حتى يقع التقييد ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الحج: ٥٦)، وقوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار: ١٩) لولا الدعاوى العريضة من القلوب المريضة».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧) قال ابن عجيبة: «الطريق المستقيم التي أمرنا الحق بطلبها هي: طريق الوصول إلى الحضرة، التي هي العلم بالله على نعت الشهود والعيان، وهو مقام التوحيد الخاص الذي هو أعلى درجات أهل التوحيد، وليس فوقه إلا مقام توحيد الأنبياء والرسل، ولا بد فيه من تربية على يد شيخ كامل عارف بطريقة السير، قد سلك المقامات تذوقاً وكشفاً، وجاز مقام الفناء والبقاء، وجمع بين الجذب والسلوك؛ لأن الطريق عويص، قليل خطأه، كثير قُطَاعه، وشيطان هذه الطريق فقيه بمقاماته ونوازلها، فلا بد فيه من دليل وإلا ضل سالكها عن سواء السبيل».

أقول: والدليل كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، والصراط الذي أمرنا باتباعه هو صراط النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین، لا طريق الأقطاب والأعواث والأبدال.

وأيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْم﴾ في أول سورة البقرة، يقول: «وقد حارت العقول في رموز الحكماء، فكيف بالأنبياء؟ فكيف بالمرسلين؟ فكيف بسيد

المرسلين؟ فكيف يطمع أحد في إدراك حقائق رموز رب العالمين؟! قال الصديق رضي الله عنه:
«في كل كتاب سر، وسر القرآن فواتح السور» فمعرفة أسرار هذه الحروف لا يقف
عليها إلا الصفوة من أكابر الأولياء، وكل واحد يلمع له على قدر صفاء شربه».

ثم قال: «قال: قلت: والأظهر أنها حروف تشير للعوالم الثلاثة، فالألف لوحدة
الذات في عالم الجبروت، واللام لظهور أسرارها في عالم الملكوت، والميم لسريان
أمدادها في عالم الرحموت، والصاد لظهور تصرفها في عالم الملك، وكل حرف من
هذه الرموز يدل على ظهور أثر تصرف الذات في عالم الشهادة، فالألف يشير إلى
سريان الوحدة في مظاهر الكون، واللام يشير إلى فيضان أنوار الملكوت من بحر
الجبروت، والميم يشير إلى تصرف الملك في عالم الملك... إلخ».

وقد مر بك سابقاً ما ذكرنا حول هذه الدعاوى في تفسير الحروف المقطعة التي في
أوائل السور.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) يقول:
«قال جعفر الصادق: لقد تجلى الله تعالى لخلقه في كلامه ولكن لا يشعرون، وقال
أيضاً وقد سأله عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر مغشياً عليه، فلما سُرئ عنه قيل
له في ذلك فقال: ما زلت أردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت
جسمي لمعاينة قدرته، فدرجات القراءة ثلاث:

أدناها: أن يقرأ العبد كأنه يقرأ على الله تعالى واقفاً بين يديه، وهو ناظر له
ومستمع منه، فيكون حاله السؤال والتملق والتضرع والابتهاال.

والثانية: أن يشهد بقلبه كأن الله تعالى يخاطبه بألفاظه، ويناجيه بإنعامه وإحسانه،
فمقامه الحياء والتعظيم والإصغاء والفهم.

والثالثة: أن يرى في كلام المتكلم، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته، بل يكون
فانياً عن نفسه، غائباً في شهود ربه، لم يبق له عن نفسه إخبار، ولا مع غير الله قرار.
فالأولى لأهل الفناء في الأفعال، والثانية لأهل الفناء في الصفات، والثالثة لأهل
الفناء في شهود الذات».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ (البقرة: ٣) قال ابن عجيبة:

«يا من غرق في بحر الذات وتيار الصفات، ذلك الكتاب الذى تسمعه من أنوار ملكوتنا وأسرار جبروتنا، لا ريب فيه أنه من عندنا، فلا تسمعه من غيرنا ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٨) فهو هادٍ لشهود ذاتنا، ومرشد للوصول إلى حضرتنا لمن اتقى شهود غيرنا، وغرق في بحر وحدتنا».

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ (البقرة: ٢٨) قال ابن عجيبة: «وقد كنتم أمواتا بالغفلة وغم الحجاب، فأحياكم باليقظة والإياب، ثم يميتمكم بالفناء عن شهود ما سواه، ثم يحييكم بالرجوع إلى شهود أثره بالله، ثم إليه ترجعون فى كل شيء، لشهود نوره فى كل شيء، وقبل كل شيء، وبعد كل شيء، وعند كل شيء، كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ (البقرة: ٢٩) يقول: «وفى بعض الكتب المنزلة يقول الله تعالى: يا عبدى إنما منحتك صفاتى لتعرفنى بها، فإن ادعيتها لنفسك سلبتكَ الولاية ولم أسلبك صفاتى، يا عبدى أنت صفتى، وأنا صفتك فارجع إلىَّ أرجع إليك: يا عبدى فيك للعلوم باب مفتاحه أنا، وفيك للجهل باب مفتاحه أنت، فاقصد أى البابين شئت...».

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...﴾ (البقرة: ٣٠) قال: «اعلم أن الروح القائمة بهذا الأدمى، هى قطعة من الروح الأعظم، التى هى المعانى القائمة بالأوانى، وهى آدم الأكبر، والأب الأقدم، وفى ذلك يقول ابن الفارض:

وإنى وإن كنتُ ابن آدم صورةً فلى فيه معنىً شاهدٌ بأبوتى»

و: «تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...﴾ (البقرة: ١١٥) قال ابن عجيبة: «اعلم أن الأماكن والجهات وكل ما ظهر من الكائنات قائمة بأنوار الصفات محوطة بأحدية الذات، كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، إذ لا وجود لشيء مع الله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) محق الآثار بأفلاك الأنوار، وانمحت الأنوار بأحدية الأسرار، وانفرد بالوجود الواحد القهار، والله در القائل:

مُدَّ عَرَفْتُ إِلَهَهُ لَمْ أَرْ غَيْرًا وكذا الغير عندنا ممنوعٌ
مُدَّ تَجَمَّعَتْ مَا خَشِيتُ افْتِرَاقًا فأنا اليوم واصلٌ مجموعٌ

وأخيراً . فهذا هو تفسير «البحر المديد» وهذه بعض النماذج من إشارياته ذكرتها لك، منها ما هو مقبول لجريانه على مقتضى الظاهر من الآيات، ومنها ما فيه شطحات لا نستطيع أن نسلمها له على ظاهرها، وإنما أقول: «على ظاهرها» لأنه ربما كان يعنى من وراء هذا الظاهر معنًى لا غبار عليه - أرادته هو، وجهلته أنا.

الباب الثاني

كتب تفسير آيات الأحكام

- ١- أحكام القرآن الكريم للطحاوي.
- ٢- فقه القرآن للقطب الراوندي.

١- أحكام القرآن الكريم

للطحاوى

التعريف بصاحب الكتاب^(١):

هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الحَجْرِي الأزدي الفقيه، أبو جعفر الطحاوى - نسبة إلى «طحا» مدينة بصعيد مصر - المصرى، الحنفى. ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين، وقيل غير ذلك، وكان شافعياً أول أمره، يقرأ على خاله أبى إبراهيم المزنى.

وارتحل إلى الشام عام ثمان وستين ومائتين فلقى القاضى أبا حازم عبد الحميد بن عبد العزيز، وتفقه أيضاً عليه.

ثم خالف خاله ولزم القاضى أحمد بن أبى عمران ودرس عليه فقه أبى حنيفة.

وبرز بعد ذلك فى مذهب أبى حنيفة حتى انتهت إليه رئاسته بمصر.

وذكر أنه كان مجتهداً، وربما خالف أبا حنيفة عند قيام الدليل.

وللطحاوى من المصنفات: اختلاف العلماء، الشروط، أحكام القرآن، وهو ما

نحن بصده، معانى الآثار، شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير، وتاريخ كبير، وغيرها.

توفى الطحاوى فى ذى القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة بمصر، ودفن بالقرافة الصغرى - قرافة الإمام الشافعى - بمصر.

التعريف بالكتاب:

وكتاب أحكام القرآن للطحاوى يقع فى أربعة أجزاء، عُثر فقط على النصف الأول منه، وطبع فى مجلدين فى إسطنبول لأول مرة عام ١٤١٦هـ، بتحقيق الدكتور سعد الدين أونال، وهو أقدم ما وصل إلينا من كتب أحكام القرآن عند الأحناف، بل عند أهل السنة جميعاً.

(١) مصادر الترجمة: مختصر تاريخ دمشق (٣/ ٢٦٤ برفم ٣١٢)، سير اعلام النبلاء (٧/ ١٥) برفم ١٢٠٥، الجواهر المضية (١/ ١٠٢)، حسن المحاضرة (١/ ٢٧٧).

مقصد الطحاوى من تأليف هذا الكتاب وبيان منهجه:

وقد أوضح الإمام الطحاوى مقصده من تأليف كتابه ومنهجه الذى سار عليه حيث قال فى مقدمته: «وقد ألفنا كتابنا هذا نلتمس فيه كشف ما قدرنا على كشفه من أحكام كتاب الله - عز وجل - واستعمال ما حكينا فى رسالتنا هذه فى ذلك، وإيضاح ما قدرنا على إيضاحه منه، وما يجب العمل به فيه بما أمكننا من بيان متشابهه بمحكمه، وما أوضحتها السنة منه، وما بينته اللغة العربية منه، وما دل عليه مما روى عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين المهديين، ومن سواهم من أصحاب رسول الله - ﷺ - وتابعيهم بإحسان ﷺ» (١/ ٦٥).

ترتيب الطحاوى لكتابه:

وقد رتب الإمام الطحاوى كتابه هذا على حسب أبواب الفقه المتعارفة، وجمع فى كل باب ما يتعلق به من الآيات دون النظر إلى ترتيب الآيات والسور، وهو فى مسلكه ذلك - من حيث تسمية كتابه وترتيبه - مسائر لمنهج الإمامية الاثنى عشرية فى مؤلفاتهم الخاصة بأحكام القرآن.

موقفه من الظاهر والباطن:

والطحاوى فى أحكامه يقدم المعنى الظاهر للآية على المعنى الباطن حيث قال فى مقدمته: «وكان من القرآن ما قد يخرج على المعنى الذى يكون ظاهراً لمعنى، ويكون باطنه معنى آخر، وكان الواجب علينا فى ذلك استعمال ظاهره، وإن كان باطنه قد يحتمل خلاف ذلك، لأننا إنما خوطبنا لبيّن لنا، ولم نخاطب به لغير ذلك، وإن كان بعض الناس قد خالفنا فى هذا، وذهب إلى أن الظاهر ليس بأولى به من الباطن، فإن القول عندنا فى ذلك ما ذهبنا إليه، للدلائل التى قد رأيناها تدل عليه وتوجب العمل به، من ذلك: أننا رأينا رسول الله - ﷺ - لما أنزل الله عليه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقرة: ١٨٧) قرأها على الناس، فعمد غير واحد، منهم: عدى بن حاتم الطائى، إلى خيطين، أحدهما: أسود والآخر أبيض، فاعتبر بهما ما فى الآية، ثم ذكروا ذلك للنبي - ﷺ - فلم يعنفهم على ما كان منهم، ولم يقل لهم: قد كان الأبيض والأسود اللذان عُنِيَا فى هذه الآية غير ما ذهبتم إليه، بل

قال: «إنك لعريض الوساد، إنما ذلك على سواد الليل وبياض النهار» ولم يعب عليهم - ﷺ - استعمال الظاهر فى ذلك.

وفى استعمالهم ما استعملوا من ذلك قبل توقيف رسول الله - ﷺ - إياهم على المراد بذلك، دليل أن لهم استعمال القرآن على ظاهره، وإن لم يوقفوا على تأويله نصاً كما وقفوا على تنزيله نصاً، وفى ثبوت ذلك استعمال الظاهر، وإنه أولى بتأويل الآى من الباطن» (١/ ٦٤).

موقفه من المعنى العام والمعنى الخاص:

كما يقدم الطحاوى فى أحكامه المعنى العام على المعنى الخاص ويعبر عن ذلك فى المقدمة بقوله: «وفى وجوب حمل هذه الآيات على ظاهرها وجوب حملها على عمومها، وإن كان بعض الناس قد ذهب إلى أن العام ليس بأولى بها من الخاص إلا بدليل آخر يدل عليه، إما من كتاب، وإما من سنة، وإما من إجماع، فإننا لا نقول فى ذلك كما قال، ولكننا نذهب إلى أن العام فى ذلك أولى بها من الخاص؛ لأنه لما كانت الآيات فيها ما يُراد به العام، وفيها ما يُراد به الخاص، وكانوا قد استعملوا قبل التوقيف على ما ظهر لهم من المراد بها من عموم أو خصوص، وكان الخصوص لا يوقف عليه بظاهر التنزيل، وإنما يوقف عليه بتوقيف ثان من الرسول - ﷺ - أو من آية أخرى من التنزيل تدل عليه.

ثبت بما ذكرنا أن الذى عليهم فى ذلك استعمالها على عمومها، وأنه أولى بها من استعمالها على خصوصها حتى يعلم أن الله - عز وجل - أراد بها سوى ذلك» (١/ ٦٥).

موقفه من النسخ:

كما عنى الإمام الطحاوى فى كتابه بتعيين الناسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث، وذكر نسخ السنة بالقرآن، ثم ضرب أمثلة كثيرة لذلك، وقال معبراً عن ذلك فى مقدمة كتابه: «... ثم وجدنا أشياء قد كانت مستعملة فى الإسلام فرضاً غير مذكورة فى القرآن، منها: التوارث بالهجرة... ومنها: الصلاة إلى بيت المقدس... ومنها: بيع الأحرار...»، ثم أثبت الطحاوى نسخ القرآن بالسنة بحديث: «لا وصية لوارث» حيث إن الله - عز وجل - كان قد فرض الوصية للوالدين والأقربين

بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠)، وقال: «ثبت بما ذكرنا أن السنة قد تنسخ القرآن كما ينسخ القرآن السنة، فإن قال قائل: فقد قال الله - عز وجل - لنبيه - ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾ (يونس: ١٥) فدل ذلك على أن التبديل إنما يكون عن الله - عز وجل - ولا يكون ذلك إلا بالقرآن، قيل له: ومن قال له أن الحكم الذي نسخ ما نسخ من القرآن ليس من قبل الله - عز وجل؟ أو أن السنة ليست عن الله - عز وجل؟ - بل هما عنه ينسخ بهما ما شاء من القرآن، كما ينسخ منهما ما شاء بالقرآن» (١/ ٦٣، وما بعدها).

هذا. . . ولا يغفل الإمام الطحاوي في كتابه ذكر القراءات - إن كانت ثمة قراءات - والخلاف فيها مع عزو القراءات إلى أصحابها بأسانيدها كما عني بذكر سبب نزول الآيات، إن وجد.

ثم يمضى الإمام الطحاوي في شرح الآيات المتشابهات بالآيات المحكمات ثم يوضحها ويبينها بالسنة، وبما روى عن السلف الصالح من الخلفاء الراشدين ومن سواهم من الصحابة وتابعيهم، ثم بما بينته اللغة العربية.

وهو في ذلك يذكر أقوال الأئمة - دون أية إشارة إلى مذهب الإمام أحمد - في الآية المراد تفسيرها، ثم يورد دليل كل إمام من الأحاديث والآثار بجميع طرقها المتعددة ورواياتها المختلفة، ولم يرد بذلك إلا التوثق من صحة الحديث وتحريه ألفاظه وما به من زيادة أو نقص، وإظهار ما صح عنده من أقوال الأئمة وما ذهب إليه في ذلك؛ لأن الحديث قد يرد في رواية مختصرة، ويذكر في أخرى بتمامه، وقد يكون قد ورد على سبب معين يُعين على فهم ما يُراد فهمه، ويُذكر في رواية عُرياً من السبب الذي قيل لأجله، أو يكون الحديث مطلقاً أو عاماً في رواية، ويرد في رواية أخرى مقيداً خاصاً فيخصص به العام الذي جاء في تلك الرواية، أو يكون في سند أحد الطرق مجهول أو مدلس أو من رُمي بالاختلاط فيجىء من طرق أخرى ترتفع بها الجهالة وشبهة التدليس والاختلاط.

قال العلامة الكوثري - رحمه الله - في الحاوي (ص ٢١): «من قصر في جمع الروايات واكتفى بخبر يعده صحيحاً، لا يكون وفق العلم حقه، لأن الروايات تختلف

زيادةً ونقصاً، ومحافظةً على الأصل، وروايةً بالمعنى، واختصاراً، فلا تحصل طمأنينة في قلب الباحث إلا باستعراض جميعها مع آراء فقهاء الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، فيتمكن بذلك من رد المردود وتأييد المقبول».

ثم تحدث الكوثري - رحمه الله - عن منهج الإمام الطحاوى (الحاوى ص ٢١) فقال: «وله منهج حكيم في ترجيح الروايات بعضها على بعض من غير اكتفاء بنقد رجال السند فقط، وهو دراسة الأحكام المنصوصة، وتبيين الأسس الجامعة لشتى الفروع من ذلك، فإذا شذ الحكم المفهوم من رواية راوٍ عن نظائره في الشرع يعد ذلك علة قاذحة في قبول الخبر؛ لأن الأصل الجامع لشتى الفروع والنظائر في حكم المتواتر، وانفراد راوٍ بحكم مخالف لذلك لا يرفعه إلى درجة الاعتداد به مع هذه المخالفة الصارخة».

هذا... وقد أثبت الطحاوى في كتابه هذا قدرة علمية فائقة في الفقه والحديث حيث استخراج الأحكام الفقهية واستنبطها من مصادرها الأصلية وأورد خلالها أقوال الأئمة الفقهاء من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وعزا كل قول فيه إلى صاحبه بسنده المتصل، ثم رجَّح قول واحد منهم أو استقل به بعد مناقشة أدلة كل منهم، ويلجأ إلى الاعتماد على القياس والنظر في الترجيح عند تكافؤ الأحاديث التي يستدل بها الأئمة بحيث يتعذر ترجيح أحد الأقوال، وإلا فإنه يعتمد أصلاً على أصول علمي الحديث والفقه فنجده يقول: «إن المتصل الإسناد أولى أن يقبل ممن خالفه، والرواية التي تتضمن زيادة صحيحة الإسناد العمل بها أولى، وكل زيادة أو نقص ترد من رواية الحافظ تؤخذ بما فيها في موضع التعارض، لأنها أولى من رواية غيره ممن هو دونه في الحفظ».

وأخيراً... فإن كتاب أحكام القرآن للإمام الطحاوى يُعد في مصاف كتب الفقه المقارن أو اختلاف الفقهاء، مع عفة اللسان والقلم، والحيدة التامة في عرض الآراء وأدلتها.

٢- فقه القرآن

لقطب الدين الراوندى

التعريف بصاحب هذا التفسير^(١):

هو: الشيخ الإمام الفقيه المفسر المحدث الأديب الكبير قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندى، ويعرف اختصاراً بسعيد ابن هبة الله الراوندى، والراوندى نسبة إلى «راوندى» قرية بين كاشان وأصبهان. وكان من أجلة فقهاء الإمامية، محدثاً، مفسراً، متكلماً، مشاركاً فى فنون أخرى من العلم.

روى عن طائفة من العلماء، منهم: السيد أبو السعادات هبة الله بن على الشجرى، والمفسر الفضل بن الحسن الطبرسى، وعماد الدين محمد بن أبى القاسم على الطبرى، والحسن بن محمد الحديقى، وأبو افضل عبد الرحيم بن أحمد الشيبانى المعروف بابن الإخوة البغدادى، والسيدان المرتضى والمجتبى ابنا الداعى ابن القاسم الحسنى الرازى، والسيد أبو البركات محمد بن إسماعيل الحسينى المشهدى، وأبو جعفر محمد بن على ابن المحسن الحلبى، وأبو جعفر محمد بن المرزبان.

روى عنه: القاضى أحمد بن على بن عبد الجبار الطوسى، وابن شهر آشوب محمد بن على السروى المازندرانى، وأبو جعفر محمد بن عبد الحميد بن محمود الدعويدار، ومنتجب الدين على بن عبيد الله بن بابويه الرازى، وناصر الدين راشد بن إبراهيم البحرانى، وبابويه بن سعد بن محمد بن بابويه، والخليل بن خمركين الحلبى، وأولاده الثلاثة: عماد الدين على، ونصير الدين حسين، وظهير الدين محمد، وآخرون.

(١) مصادر الترجمة: لسان الميزان (٣/ ٤٨ برقم ١٨٠)، أمل الآمل (٢/ ١٢٥ برقم ٣٥٦)، لؤلؤة البحرين (٣٠٤ برقم ١٠٣)، روضات الجنات (٤/ ٥ برقم ٣١٤)، أعيان الشيعة (٧/ ٢٦٠) الأعلام (٣/ ١٠٤)، معجم المؤلفين (٤/ ٢٣٣).

من آثاره العلمية:

- ١ - إحكام الأحكام.
- ٢ - الاختلافات بين المفيد والمرضى فى بعض المسائل الكلامية.
- ٣ - أسباب النزول.
- ٤ - الإغراب فى الإعراب.
- ٥ - ألقاب الرسول وفاطمة والأئمة (عليهم السلام).
- ٦ - تفسير القرآن الكريم، مختصر فى مجلدين.
- ٧ - تهافت الفلاسفة.
- ٨ - جواهر الكلام فى شرح مقدمة الكلام.
- ٩ - حل المعقود فى الجمل والعقود.
- ١٠ - خلاصة التفاسير، فى عشرة مجلدات.
- ١١ - الرائع فى الشرائع، مجلدان.
- ١٢ - زهر المباحث وثمر المناقشة.
- ١٣ - الشافية فى الغسلة الثانية.
- ١٤ - شجار العصابة فى غسل الجنابة.
- ١٥ - شرح آيات الأحكام، وهو غير كتابه فقه القرآن.
- ١٦ - شرح الأبيات المشككة فى العربية.
- ١٧ - شرح العوامل المائة.
- ١٨ - شرح الكلمات المائة من جمع الجاحظ.
- ١٩ - شرح ما يجوز وما لا يجوز من النهاية.
- ٢٠ - شرح مشكلات النهاية.
- ٢١ - صحة أحاديث أصحابنا.
- ٢٢ - صلاة الآيات.
- ٢٣ - الصلاة الحاضرة لمن عليه الفاتة.
- ٢٤ - ضياء الشهاب فى شرح الشهاب.
- ٢٥ - فقه القرآن، وهو ما نحن بصدده، وغير ذلك من الكتب.

وفاته:

توفى القطب الراوندى ضحوة يوم الأربعاء رابع عشر شهر شوال سنة ٥٧٣هـ ودفن بـ «قم» .

الباعث على تأليف الكتاب ، وطريقة مؤلفه فيه:

قال الراوندى فى مقدمة كتابه :

«أما بعد: فإن الذى حملنى على الشروع فى جمع هذا الكتاب أنى لم أجد من علماء الإسلام قديماً وحديثاً من ألف كتاباً مفرداً يشتمل على الفقه الذى ينطق به كتاب الله، ولم يتعرض أحد منهم لاستيعاب ما نص عليه لفظه أو معناه وظاهره أو فحواه، فى مجموع كان على الانفراد صائب هدف المراد، وإن صنفوا فى الفقه وتفسير القرآن ما لا يحاط به إلا على امتداد الزمان. والعذر لنا خاصة واضح؛ لأن حجة هذه الطائفة فى صواب جميع ما انفردت به من الأحاديث الشرعية والتكليف السمعية أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هى إجماعهم؛ لأن إجماعهم حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذى لا يجوز عليه الخطأ فيه، فإن انضاف إلى ذلك كتاب الله أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهى فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى، وإلا ففى إجماعهم كفاية. فرأيت أن أولف كتاباً فى «فقه القرآن»، يغنى عن غيره بحسن مبانيه، ولا يقصر فهم القارئ عن معانيه، متجنباً فيه الإطالة والتكثير، ومتحريراً للإيجاز والتيسير ليكون الناظر فيه أنيساً يصادقه، وللفقيه رداءً يصدقه. فجمعت منه بعون الله تعالى جملة مشروحة أخرجها الاستقراء، وإن نسا الله فى الأجل ذكر بعد ذلك ما يقتضيه الاستقصاء، ودعوى الإجماع هذه دعوى كثيراً ما تكون كاذبة، يلجأ إليها عندما يعوزهم الدليل وتخونهم الحجة.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

وهذا الكتاب من أقدم ما وصل إلينا من كتب أحكام القرآن عند الإمامية الاثنى عشرية، ويتعرض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط، وهو لا يتمشى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما فى كل سورة من آيات الأحكام، كما فعل الجصاص وابن العربى مثلاً، بل طريقته فى تفسيره: أنه يعقد فيه أبواباً كأبواب الفقه،

ويدرج فى كل باب منها الآيات التى تدخل تحت موضوع واحد - وذلك صنيع الإمامية جميعاً فى كتب فقه القرآن - فمثلاً يقول: باب الطهارة، ثم يذكر ما ورد فى الطهارة من الآيات القرآنية، شارحاً كل آية منها على حدة، مبيّناً ما فيها من الأحكام على حسب ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية فى فروعهم، مع تعرضه للمذاهب الأخرى، ورده على من يخالف ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية، ويسير على هذا المنوال حتى يختم كتابه بكتاب الديات.

والكتاب مطبوع فى مجلدين بمطبعة الولاية بـ «قم» عام ١٤٠٥هـ، وبتحقيق السيد أحمد الحسينى.

وليك بعض ما جاء فى هذا الكتاب لتقف على مقدار تعصب صاحبه:

فرض الرجلين فى الوضوء:

يقول القطب الراوندى - كغيره من علماء مذهبه - بأن المسح هو فرض الرجلين فى الوضوء، فلماذا تراه يجادل بكل قوة، ويدافع عن مذهبه وينصره بأدلة إن دلت على شىء فهو قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه وكثرة اطلاعه، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ الآية (المائدة: ٦) يقول ما نصه (١ / ١٩ وما بعدها): «وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ من قرأها بالجر عطفها على اللفظ، وذهب إلى أنه يجب مسح الرجلين كما وجب مسح الرأس، ومن نصب فكمثل؛ لأنه ذهب إلى أنه معطوف على موضع الرؤوس، فإن موضعها نصب لوقوع المسح عليهما، فالقراءتان جميعاً تفيدان المسح على ما نذهب إليه. وممن قال بالمسح: ابن عباس، والحسن البصرى، والجبائى، والطبرى وغيرهم. وعندنا أن المسح على ظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى الكعبين. قال ابن عباس وأنس: الوضوء غسلتان ومسحتان. وقال عكرمة: ليس على الرجلين غسل إنما فيهما المسح، وبه قال الشعبى، وقال: ألا ترى أن فى التيمم يمسح ما كان غسلًا ويلغى ما كان مسحًا. وقال قتادة: افترض الله مسحين وغسلين. وروى أوس بن أوس قال: رأيت النبى ﷺ توضأ ومسح على نعليه ثم قام وصلى. وكذلك روى حذيفة. وروى حبة العرنى: رأيت علياً - عليه السلام - شرب فى الرحبة قائماً ثم

توضاً ومسح على نعليه. ووصف ابن عباس وضوء رسول الله ﷺ وأنه مسح على رجله وقال: إن كتاب الله المسح ويأبى الناس إلا الغسل».

... ثم قال: «وقال علي - عليه السلام: ما نزل القرآن إلا بالمسح. وأما الكعبان فهما عندنا الناتان في وسط القدم، وبه قال محمد بن الحسن الشيباني، وإن أوجب الغسل. وقال أكثر الفقهاء: هما عظما الساقين. يدل على ما قلناه أنه لو أراد ما قالوا لقال سبحانه: «إلى الكعب» لأن في الرجلين منها أربعة. فإن ادعوا تقديراً بعد قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ أى كل واحدة إلى الكعبين، كما في قولهم: «اكسنا حلة» أى اكس كل واحد منا حلة. فذلك مجاز، وحمل الكلام على الحقيقة إذا أمكن أولى، وهو قولنا.

فإن قيل: كيف قال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، وعلى مذهبكم ليس في كل رجل إلا كعب واحد؟.

قلنا: إنه تعالى أراد رجلى كل متطهر، وفي الرجلين كعبان، ولو بنى الكلام على ظاهره لقال: «وأرجلكم إلى الكعب»، والعدول بلفظ «أرجلكم» إلى أن المراد بها رجلا كل متطهر أولى من حملها على كل رجل.

فصل: إن قيل: القراءة بالجر في ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ ليست بالعطف على الرءوس في المعنى، وإنما عطف عليها على طريق المجاورة، كما قالوا: «جُحْرُ ضَبِّ خَرَبٍ» وخرّب من صفات الجحر لا الضب؟.

قلنا: أولاً: أن العرب لم تتكلم به إلا ساكناً فقالوا: «خرّب» فإنهم لا يقفون إلا على الساكن، فلا يستشهد به. وبعد التسليم فإنه لا يجوز في الآية من وجوه:

أحدها: ما قال الزجاج أن الإعراب بالمجاورة لا يكون مع حرف العطف، وفي الآية حرف العطف الذي يوجب أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، وما ذكره ليس فيه حرف العطف، فأما قول الشاعر:

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل إلى آل بسطام بن قيس فخطاب

قالوا: جر مع حرف العطف الذي هو الفاء، فإنه يمكن أن يكون أراد الرفع وإنما جر الراوى وهماً، ويكون عطفاً على راحل، فيكون قد أقوى لأن القصيدة مجرورة.

وقال قوم: أراد بذلك الأمر وإنما جر لإطلاق الشعر.

والثانى: أن الإعراب بالمجاورة إنما يجوز مع ارتفاع اللبس، فأما مع حصول اللبس فلا يجوز، ولا يلتبس على أحد أن «خرب» صفة جحر لا ضب، وليس كذلك فى الآية، لأن الأرجل يمكن أن تكون ممسوحة ومغسولة، فلاشتباه حاصل هنا ومرتفع هناك، وأما قوله: «وَحُورٍ عَيْنٍ» فى قراءة من جرهما، فليس بمجرور على المجاورة، بل يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون عطفًا على قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ (الواقعة: ١٧، ١٨) إلى قوله: ﴿وَحُورٌ عَيْنٍ﴾، فهو عطف على أكواب، وقولهم: أنه لا يطاف إلا بالكأس، غير مُسَلَّم، بل لا يمتنع أن يطاف بالهور العين كما يطاف بالكأس، وقد ذكر فى جملة ما يطاف به الفاكهة واللحم.

والثانى: أنه لما قال: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (الواقعة: ١١، ١٢) عطف بقوله: ﴿وَحُورٌ عَيْنٍ﴾ على ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، فكأنه قال: هم فى جنات النعيم وفى مقاربة أو معاشرة حور عين، ذكره أبو على الفارسى. ومن قال: القراءة بالجر تقتضى المسح على الخفين، فقوله باطل؛ لأن الخف لا يسمى رجلا فى لغة ولا شرع، والله أمر بإيقاع الفرض على ما يسمى رجلا على الحقيقة.

فصل: وإن قيل: فى القراءة بالنصب فى ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾: هى معطوفة على قوله: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ فى الجملة الأولى. فيقال: إن هذا غير صحيح؛ لأنه لا يجوز أن يقول القائل: (اضرب زيداً وعمراً وأكرم بكرًا وخالدًا)، ويريد بنصب خالد العطف على «زيدا وعمراً» المضروبين لأن ذلك خروج عن فصاحة الكلام ودخول فى معنى اللغز، فإن أكرم المأمور خالدًا فيكون ممثلاً لأمره معذوراً عند العقلاء، وإن ضربه كان ملوماً عنده. وهذا مما لا محيص عنه. على أن الكلام متى حصل فيه عاملان - قريب وبعيد - لا يجوز إعمال البعيد دون القريب مع صحة حمله عليه. وبمثله ورد القرآن وفصيح الشعر: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظُنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ (الجن: ٧) ولو أعمل الأول لقال: «كما ظننتموه». وقال: ﴿آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦) ولو أعمل الأول لقال: «أفرغه» وقال: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُوا كِتَابِيَّةً﴾

(الحاقة: ١٩) ولو أعمل الأول لقال: «هاؤم اقرأوه» وإليه ذهب البصريون. فأما من يختار إعمال الأول من الكوفيين فإنه لا يجيز ذلك في مثل الموضع الذي نحن فيه، وليس قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
من قبيل ما نحن بصدده، إذا لم يوجه فيه الفعل الثانى إلى ما وجه إليه الأول،
وإنما أعمل الأول لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك
وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد هذا ونصب لفسد المعنى.
وعلى هذا يعمل الأقرب أبداً، أنشد سيبويه قول طفيل:
* جرى فوقها فاستشعرت لون مذهب *

وقال كثير:

قضى كل ذى دین فوقى غريمه وعزة ممطولٌ معنى غريمها
ولو أعمل الأول لقال: «فوفاه غريمه»، والاستدلال بقوله: «ممطول معنى غريمها»
أولى، لأن قوله «عزة» مبتدأ، و«ممطول» خبره، و«معنى» كذلك، وكل واحد منها
فعل للغريم، فلا يجوز رفعه ب«ممطول»، فيبقى (معنى) قد جرى خبراً على عزة، وهو
فعل لغيرها، فيجب إبراز ضميره.
فأما من قال: إن قوله فى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ منصوبة بتقدير (واغسلوا أرجلكم) كما
قال:

* متقلداً سيقاً ورمحا *

وقال:

* وعلفتها تبتاً وماءً بارداً *

فقد أخطأ أيضاً، لأن ذلك إنما يجوز إذا استحال حملة على ما فى اللفظ، فأما إذا
جاز حملة على ما فى اللفظ فلا يجوز هذا التقدير.

فصل: وقد ذكرنا من قبل أن قوله: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على موضع
(برءؤسكم) لأن موضعها النصب، والعطف على الموضع جائز حسن كما يجوز على
اللفظ، لا فرق بينهما عند العرب فى الحسن؛ لأنهم يقولون: «لست بقائم ولا قاعداً»

أو «لا قاعد» و «أن زيداً فى الدار وعمرو» فرفع عمرو بالعطف على الموضع، كما نصب قاعد لأنه معطوف على محل بقائم. قال الشاعر:

مُعاوىَ إنا بشرٌ فأسجج فلسنا بالجبال ولا الحديد

مقدراً لكل شبهة وضح أن الحكم فى الآية المسح فى الرجلين، وقد نقل الشبهة فى القراءة بالجر على ما قدمناه.

ومن قال: يجب غسل الرجلين لأنهما محدودتان كاليدين فقله ليس بصحيح، لأنَّ لا نسلم أن العلة فى كون اليدين مغسولتين كونهما محدودتين، وإنما وجب غسلهما لأنهما عطفتا على عضو مغسول وهو الوجه، وكذلك إذا عطف الرجلان على ممسوح - وهو الرأس - وجب أن يكونا ممسوحتين، والفصاحة فيما قال الله فى الجملتين ذكر معطوفاً ومعطوفاً عليه أحدهما محدود والآخر غير محدود فيهما. وروى أن الحسن قرأ: «وأرجلكم» بالرفع. فإن صحت هذه القراءة فالوجه أنه الابتداء وخبره مضمرة، أى: وأرجلكم ممسوحة، كما يقال: «أكرمت زيداً وأخوه» أى وأخوه أكرمته، فأضمره على شريطة التفسير واستغنى بذكره مرة أخرى، إذ أن فى الكلام الذى يليه ما يدل عليه وكان فيما أبقى دليل على ما ألقى، فكان هذه القراءة - وإن كانت شاذة - إشارة إلى أن مسح الرأس ببقية الندوة من مسح الرأس كما هو. ويدل أيضاً على وجوب المواولة لأن الواو إذاً واو الحال فى قوله: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالرفع.

الخمس وأحكامه:

ولما كانت الإمامية الاثنا عشرية لهم فى الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم فيوجبون الخمس لمستحقه فى مطلق الغنيمة، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب بل يشمل أنواعاً سبعة هى: غنائم الحرب، وغنائم الغوص، والكنز الذى يعثر عليه، والمعدن الذى يستنبط من الأرض، وأرباح المكاسب، والحلال المختلط بالحرام، والأرض المنتقلة من المسلم إلى الذمى، وليس الخمس الهاشمى الذى يرون وجوبه فيما عدا الغنائم الحربية من الصدقات كما يتوهم البعض، ولكنهم يعتبرونه حقاً امتيازياً لآل محمد الذين حرمت عليهم الصدقات نظير ما تمتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة، وقد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخمس حق سلطانى

بإرادة ملكية، هي إرادة ملك الكائنات لمستحقه الذين ذكرهم القرآن، لما كان هذا فإنما نجد الراوندى ينزل ما ورد في الغنائم من الآيات على مذهبه.

قال الراوندى فى قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال: ٤١): «وأما قسمة الخمس فهو عندنا على ستة أقسام على ما ذكره الله: سهم لله، وسهم لرسوله، وهذان مع سهم ذى القربى القائم مقام النبى ﷺ ينفقهما على نفسه وأهل بيته من بنى هاشم، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل كلهم من أهل بيت الرسول - ﷺ - لا يشركهم فيها باقى الناس؛ لأن الله عوضهم ذلك عما أباح لفقراء سائر المسلمين ومساكينهم وأبناء سبيلهم من الصدقات الواجبة، والمحرمة على أهل بيت النبى ﷺ، وهو قول زين العابدين والباقر - عليهما السلام - روى الطبرى بإسناده عنهما: والذين يستحقون الخمس عندنا من كان من ولد عبد المطلب، لأن هاشمًا لم يعقب إلا منه من الطالبين والعباسيين والحارثيين واللهيبين، فأما ولد عبد مناف من المطلبيين فلا شىء لهم منه».

ثم قال: «وعن ابن عباس ومجاهد: ذوو القربى بنو هاشم. وقد بينا أن المراد بذى القربى من كان أولى من أهل بيته فى حياته، وبعد النبى ﷺ هو القائم مقامه، وبه قال على بن الحسين - عليهما السلام - فى رواياتهم. وقال الحسن وقتادة: سهم الله ورسوله: سهم ذى القربى لولى الأمر من بعده، وهو مثل مذهبنا».

فصل: قال المرتضى رحمته الله: إن تمسك الخصم بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ وقال: عمر الكلام يقتضى ألا يكون ذو القربى واحداً، وعموم قوله: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ يقتضى تناوله لكل من كان بهذه الصفات ولا يختص ببنى هاشم، ومذهبكم يخالف ظاهر الكتاب لأنكم تخصصون الإمام بسهم ذى القربى ولا تجعلونه لجميع قرابة الرسول من بنى هاشم، وتقولون: إن الثلاثة الأسهم الباقية هى لىتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم ولا تتعدونهم إلى غيرهم ممن استحق هذا الاسم وهذه الأوصاف؟ وأجاب عنه فقال: ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالأدلة، على أن لا خلاف بين الأمة فى تخصيص

هذه الظواهر؛ لأنَّ ذا القربى عام وقد خصوه بقربى النبى - ﷺ - دون غيره. ولفظ اليتامى والمسكين وابن السبيل عام فى المشرك والذى والغنى والفقير، وقد خصته الجماعة ببعض من له هذه الصفة. على أن من ذهب من أصحابنا إلى أن ذا القربى هو الإمام القائم مقام النبى ﷺ خاصة، وسمى بذلك لقبه منه نسباً وتخصيصاً، فالظاهر معه لأن قوله: «ذى القربى» لفظ واحد، ولو أراد الجمع لقال ذوى القربى، فمن حمل ذلك على الجمع فهو مخالف للظاهر. فأما الاستدلال بأنَّ ذا القربى فى الآية لا يجوز أن يحمل على جميع ذوى القربيات من بنى هاشم، فإن ما عطف على ذلك من اليتامى والمسكين وابن السبيل إذا يلزم أن يكونوا غير الأقارب؛ لأنَّ الشىء لا يعطف على نفسه. فضعيف، وذلك غير لازم؛ لأنَّ الشىء وإن لم يعطف على نفسه فقد يعطف صفة على أخرى والموصوف واحد.

وقال: «قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾ إلى آخر الآية، ناسخ للآية التى فى الحشر من قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الحشر: ٧) قالوا: لأنَّ الله بين فى آية الغنيمه أن الأربعة الأخماس للمقاتلة وخمسها للرسول ولأقربائه، وفى آية الحشر كلها له. وعلى القول الأول لا يحتاج إلى هذا لأنه الفىء. وعندنا الفىء للإمام خاصة، يفرقه فيمن يشاء يضعه فى مؤنة نفسه وذى قرابته واليتامى والمسكين وابن السبيل من أهل بيت النبى ﷺ، ليس لسائر الناس فيه شىء. وكذلك قيل فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ (النحل: ٩٠) أن الأمر فيه بإعطاء ذى القربى هو أمر بصلة قرابة النبى - ﷺ - وهم الذين أرادهم الله بقوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾.

نكاح الكتابيات:

لما كان مذهب الراوندى عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإننا نجد متأثراً بهذا المذهب، ويفسر كلام الله على مقتضاه، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢١) يقول

ما نصه (٢ / ٧٦): «هذه الآية على عمومها عندنا فى تحريم مناكحة جميع الكفار، وليست منسوخة ولا مخصوصة.

قال ابن عباس: فرَّق عمر . . ابن طلحة وحذيفة اللتين كانتا تحتهما كتابيتين .
وقال الحسن: إنها عامة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (المائدة: ٥).

وقال ابن جبير: هى على الخصوص.

فصل: وقال بعض المفسرين: لا يقع اسم المشركات على نساء أهل الكتاب،
فقد فصل الله تعالى بينهما فى قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾
(البينة: ١) وفى قوله: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة: ١٠٥) إذ
عطف أحدهما على الآخر.

وهذا التعليل من هذا الوجه غير صحيح، فالمشرك يطلق على الكل؛ لأن من
جحد نبوة محمد ﷺ فقد أنكر معجزه فأضافه إلى غير الله، وهذا هو الشرك بعينه،
وهذا ورد للتفخيم، كما عطف على الفاكهة النخيل والرمان مع كونهما منها تخصيصاً
فى قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ (الرحمن: ٦٧).

نكاح المتعة:

والقطب الراوندى كغيره من الإمامية الاثنى عشرية، يقول بجواز نكاح المتعة، ولا
يعترف بنسخه، فلهذا حاول أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى، فقال فى
«باب المتعة وأحكامها» (٢ / ١٠٤ وما بعدها): «قال الله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ
مِنْهُنَّ فَأْتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤) قال الحسن: هو النكاح، وقال ابن عباس
والسدى: هو المتعة إلى أجل مسمى، وهو مذهبنا؛ لأن لفظ «الاستمتاع» إذا أطلق لا
يستفاد به فى الشرع إلا العقد المؤجل، وإن كان فى أصل الوضع معناه الانتفاع.

ولا خلاف أن الشيء إذا كان له وضع وعرف شرعى يجب حمله على العرف دون
الوضع؛ لأنه صار حقيقة والوضع مجازاً والحكم للطارئ، ألا ترى أنهم يقولون:
«فلان يقول بالمتعة وفلان لا يقول بالمتعة» ولا يريدون إلا العقد المخصوص.

ولا ينافى ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ

أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴿ (المؤمنون: ٥، ٦) لأننا نقول: إن هذه زوجة، ولا يلزم أن يلحقها جميع أحكام الزوجات من الميراث والطلاق والإيلاء والظهار واللعان؛ لأن أحكام الزوجات تختلف. ألا ترى أن المرتدة تبين بغير طلاق، وكذا المرتد عندنا، والكتابية لا ترث.

وأما العدة فإنها يلحقها عندنا ويلحق به الولد أيضاً في هذا النكاح فلا شنة بذلك، ولو لم تكن زوجة لما جاز أن يضم ما ذكر في هذه السورة إلى ما في تلك الآية، وإن ذلك جائز لأنه لا تنافى بينهما، فيكون التقدير: إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، أو ما استمتعتم به منهن. وقد استقام الكلام.

وقد روى عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير أنهم قرأوا «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» وذلك صريح بما قلناه.

على أن لو كان المراد به عقد النكاح الدائم لوجب لها جميع المهر بنفس العقد لأنه قال تعالى: ﴿فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ يعنى مهورهن عند أكثر المفسرين. وذلك غير واجب بلا خلاف، وإنما يجب الأجر بكماله في عقد المتعة بنفس العقد.

ولا يعترض هذا بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (النساء: ٣) لأن آية الصدقة مطلقة وهذه مقيدة بما قبلها، مع أنه فصل سبحانه فقال: ﴿وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٧).

وفى أصحابنا من قال: قوله: ﴿أَجُورَهُنَّ﴾ يدل على أنه تعالى أراد المتعة؛ لأن المهر لا يسمى أجراً بل سماه الله تعالى صدقة ونحلة، وهذا ضعيف؛ لأن الله سمي المهر أجراً في قوله: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ (النساء: ٢٥) وفى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤) ومن حمل ذلك كله على المتعة كان مرتكباً لما يعلم خلافه.

ومن حمل لفظ «الاستمتاع» على الانتفاع فقد أبعده؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم من لا ينتفع بها شيء من المهر.

ثم قال: «وأما الخبر الذى يروونه أن النبى - ﷺ - نهى عن المتعة، فهو خبر واحد لا يترك له ظاهر القرآن، ومع ذلك يختلف لفظه وروايته: فتارة يروونه أنه نهى عنها فى عام خبير، وتارة يروون أنه نهى عنها فى عام الفتح، وقد طعن أيضاً فى طريقه بما هو معروف.

وأدل دليل على ضعفه قول عمر: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا وأنه هو الذى نهى عنها لضرب من رأى.

فإن قالوا: إنما نهى لأن النبى - ﷺ - كان نهى عنها.

قلنا: لو كان كذلك لكان يقول: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما أيضاً، فكان يكون أكد فى باب المنع، فلما لم يقل ذلك دل على أن التحريم لم يكن صدر عن النبى ﷺ، وصح ما قلناه.

وقال الحكم بن عيسنة: قال على - عليه السلام: لولا أن عمر نهى المتعة ما زنى إلا شفى.

وذكر البلخى عن وكيع عن إسماعيل بن خالد عن قيس بن أبى حازم عن ابن مسعود قال: كنا مع النبى ﷺ ونحن شباب فقلنا: يا رسول الله ألا نستخصى؟ قال: «لا» ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (النساء: ٢٤) قال السدى وقوم من أصحابنا: معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء المدة التى تراضيتم عليها، فتزيدها فى الأجر وتزيدك فى المدة.

فصل: فإذا ثبت أن نكاح المتعة جائز وهو النكاح المؤجل، وقد سبق إلى القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الأحوال عند المخالفين وقد أثبتوا فى كتبهم منهم أمير المؤمنين - عليه السلام - وابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقد رواوا عن جابر وسلمة ابن الأكوع وأبى سعيد الخدرى والمغيرة بن شعبة وابن جبير وابن جريح أنهم كانوا يفتون بها، وادعواهم الاتفاق على حظر المتعة باطل.

وقد ذكرنا أن الحجة لنا بعد الإجماع من القرآن قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (النساء: ٢٤) ولفظ الاستمتاع والتمتع - وإن كان واقعاً على

الالتذاذ والانتفاع فى أصل اللغة - فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين، لا سيما إذا أضيف إلى النساء، ولا يفهم من قول القائل: «متعة النساء» إلا هذا العقد المخصوص، كما أن لفظ الظهار اختص فى عرف الشرع بهذا الحكم المخصوص وإن كانت فى اللغة مشتركة، فكأنه قال: إذا عقدتم عليهن هذا العقد المخصوص فآتوهن أجورهن.

ولفظ: «استمتعتم» لا تعدو وجهين: إما أن يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذى هو أصل اللغة، أو العقد المؤجل المخصوص الذى اقتضاه عرف الشرع. فلا يجوز أن يكون هو الوجه الأول لأمرين:

أحدهما: أنه لا خلاف بين محصلى من تكلم فى أصول الفقه نفى أن لفظ القرآن إذا ورد، وهو محتمل لأمرين: **أحدهما:** أصل اللغة، **والآخر:** عرف الشرع، أنه يجب حملة على عرف الشرع، ولهذا حملوا كلهم لفظ صلاة وزكاة وصيام وحج على العرف الشرعى دون اللغوى.

والأمر الآخر: أنه لا خلاف فى أن المهر لا يجب بالالتذاذ، لأن رجلاً لو وطئ امرأته ولم يلد لوطئها لأن نفسه عافتها وكرهتها، أو لغير ذلك من الأسباب لكان دفع جميع المهر واجباً وإن كان الالتذاذ مرتفعاً، فعلمنا أن الاستمتاع فى الآية إنما أريد به العقد المخصوص دون غيره.

ومما يبين ذلك ويقويه قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (النساء: ٢٤) ومعناه على ما روى عن آل محمد عليه وعليهم السلام: أن تزيدها أنت فى الأجر وتزيدك هى فى الأجل.

وما يقوله مخالفوننا من أن المراد به رفع الجناح فى الإبراء والنقصان أو الزيادة فى المهر أو ما يستقر بتراضيهما من النفقة ليس بصحيح؛ لأننا نعلم أن العفو والإبراء مسقط للحقوق بالعقول ومن الشرع ضرورة لا بهذه الآية، والزيادة فى المهر كالهبة، والهبة أيضاً معلومة لا من هذه الآية، وأن التراضى مؤثر فى النفقات وما أشبهها، فحمل الآية والاستفادة بها ما ليس بمستفاد قبلها ولا معلوم هو الأولى، فالحكم الذى ذكرناه مستفاد بالآية غير معلوم قبلها، فيجب أن يكون أولى.

فإن قيل: كيف يصح حمل لفظة «استمتعتم» على النكاح المخصوص، وقد أباح الله بقوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ النكاح المؤبد بلا خلاف، فمن خصص ذلك بعقد المتعة فهو خارج عن الإجماع؟

قلنا: قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (النساء: ٢٣) يبيح العقد على النساء والتوصل بالمال إلى استباحتهن ويعم ذلك العقد المؤبد والمؤجل، ثم خص المؤجل بالذكر، فقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ فالمعنى: فمن نكحتموها منهن نكاح المتعة فآتوهن أجورهن فريضة ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (النساء: ٢٤) لأن الزيادة في الأجر لا يليق إلا بالعقد المؤجل.

فإن قيل: الآية مجملة لقوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ ولفظة الإحصان تقع على أشياء مختلفة من العقد والتزويج وغير ذلك؟.

قلنا: الأولى أن تكون لفظة «محصنين» محمولة على العقد والتنزيه من الزنا؛ لأنه في مقابلة قوله: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ والسفاح: الزنا بغير شبهة، ولو حملت اللفظة على الأمرين من العفة والإحصان الذي يتعلق به الرجم لم يكن بعيداً.

فإن قيل: كيف يحمل لفظة «الإحصان» في الآية على ما يقتضى الرجم وعندكم أن المتعة لا تحصن؟ قلنا: قد ذهب أكثر أصحابنا إلى أنها تحصن، وإنما لا تحصن إذا كانت المتمتع بها يغيب عنها في أكثر الأوقات، والغائب عن زوجته في النكاح الدائم لا يكون بحكم المحصن في الرجم.

وبعد، فإذا كانت لفظة «محصنين» تليق بالنكاح الدائم رددنا ذلك إليه، كما أننا رددنا لفظة «الاستمتاع» إلى النكاح المؤجل لما كانت تليق به، فكأنه تعالى أحل النكاح على الإطلاق وابتغاه بالأموال ثم فصل منه المؤبد بذكر الإحصان والمؤجل بذكر الاستمتاع»

طعن الراوندى على أبى بكر وعمر:

كما أننا نلاحظ أن الراوندى يطعن على أبى بكر وعمر فيقول فى: «باب الأنفال»: «روى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ... ﴿ (الحشر: ٧) الآية، قال رسول الله ﷺ لجبرائيل - عليه السلام: لمن هذا الفىء؟ فأنزل الله قوله: ﴿وَأْتِذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ...﴾ (الإسراء: ٢٦) فاستدعى النبي ﷺ فاطمة - عليها السلام - فأعطاها فدكا وسلمها إليها، فكان وكلاؤها فيها طول حياة النبي ﷺ من عند نزولها، فلما مضى رسول الله ﷺ أخذها أبو بكر ولم يقبل بينتها ولا سمع دعوها، فطالبت بالميراث لأن من له حق إذا منع من وجه جاز له أن يتوصل إليه بوجه آخر، فقال لها: سمعت رسول الله يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» فمنعها الميراث هذا الكلام، وهذا مشهور. وروى على بن أسباط قال: لما ورد أبو الحسن موسى - عليه السلام - على المهدي الخليفة وجده يرد المظالم، فقال: ما بال مظلمتنا لا تُردُّ؟! فقال: ما هي يا أبا الحسن؟ فقال: إن الله لما فتح على نبيه فدك وما والاها ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب فأنزل الله على نبيه: ﴿وَأْتِذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ...﴾ فلم يدر رسول الله ﷺ من هم، فراجع في ذلك جبريل، فسأل الله عن ذلك، فأوحى الله إليه أن ادفع فدكا إلى فاطمة، فدعاها رسول الله ﷺ فقال لها: «يا فاطمة إن الله أمرني أن ادفع إليك فدك». فقالت: قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك. فلم يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله ﷺ، فلما ولى أبو بكر أخرج عنها وكلاءها، فأتته فسألته أن يردها عليها، فقال: ايتنى بأسود أو أحمر، فجاءت بأمير المؤمنين والحسن والحسين وأم أيمن، فشهدوا لها، فكتب بترك التعرض، فخرجت والكتاب معها، فلقيها عمر فقال: ما هذا معك يا بنت محمد؟ قالت: كتاب كتبه لى ابن أبى قحافة. قال: فأرينيه، فأبت، فانتزعه من يدها فنظر فيه ثم تفل فيه ومحاه وخرقه، وقال: هذا لأن أباك لم يوجف عليه بحيل ولا ركاب، وتركها ومضى. فقال له المهدي: حدها، فحدها، فقال: هذا كثير وانظر فيه».

وهكذا نجد القطب الراوندى يمضى فى كتابه ويناقش مخالفيه من أصحاب المذاهب الأخرى مناقشة حادة، إن دلت على شىء فهو قوة ذهن الرجل وسعة اطلاعه.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة بين يدى الكتاب
	الباب الأول:
٧	كتب التفسير بالمأثور عند أهل السنة
٩	١- تفسير مقاتل بن سليمان
٩	التعريف بصاحب هذا التفسير
١٠	رأى الدكتور الشهيد محمد الذهبى فى مقاتل بن سليمان
١٢	صحة نسبة التفسير المطبوع لمقاتل بن سليمان
١٢	الإسرائيليات فى تفسير مقاتل
٢٠	٢- تفسير عبد الرزاق الصنعانى
٢٠	التعريف بصاحب التفسير
٢١	التعريف بهذا التفسير
٢١	هل فى تفسير عبد الرزاق ما يدل على تشيعه
٢٢	روايته لبعض الأحاديث الضعيفة
٢٢	موقفه من الإسرائيليات
٢٤	٣- تفسير ابن أبى حاتم
٢٤	التعريف بصاحب التفسير
٢٤	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٥	الإسرائيليات والواهيات فى تفسير ابن أبى حاتم
	الباب الثانى:
٢٩	كتب التفسير بالرأى عند أهل السنة
٣١	١- تفسير ابن أبى زمنين
٣١	التعريف بصاحب هذا التفسير
٣٢	التعريف بهذا التفسير
٣٢	السبب الدافع إلى اختصاره لتفسير يحيى بن سلام

الموضوع	الصفحة
منهجه في التفسير	٣٢
موقفه من المسائل الفقهية	٣٤
موقفه من الحديث النبوي الشريف	٣٥
٢- التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل	٣٦
التعريف بصاحب التفسير - التعريف بهذا التفسير	٣٦
السبب الداعي لهذا التأليف	٣٧
منهج المهدوي في تفسيره	٣٨
موقفه من المكى والمدنى وعد الآي	٣٨
موقفه من أسباب النزول	٣٨
المهدوي وتفسير القرآن بالقرآن	٣٩
موقفه من تفسير القرآن بالسنة	٤١
موقفه من تفسير القرآن بأقوال السلف	٤٢
موقفه من آيات الصفات	٤٢
رؤية الله تعالى - موقفه من الشفاعة	٤٤
موقفه من مرتكب الكبائر	٤٥
موقفه من اللغة	٤٥
موقفه من النحو	٤٦
الصور البلاغية في تفسير المهدوي	٤٧
موقفه من الشعر	٤٨
موقفه من القراءات	٤٨
عنايته بالوقف والابتداء	٥٠
موقفه من المسائل الفقهية	٥٠
موقف المهدوي من النسخ	٥١
موقفه من السيرة والتاريخ وذكر الغزوات	٥٢
موقفه من الإسرائيليات	٥٣

الصفحة	الموضوع
٥٣	موقفه من أحاديث فضائل السور
٥٤	٣- تفسير السمعاني
٥٤	التعريف بصاحب هذا التفسير
٥٥	التعريف بهذا التفسير
٥٥	موقفه من المكى والمدنى وأسماء وفضائل السور
٥٦	موقفه من أسباب النزول
٥٦	موقفه من تفسير القرآن بالسنة وأقوال السلف
٥٨	موقفه من القراءات
٥٩	موقفه من الوقف والابتداء
٥٩	موقفه من العقيدة
٦٠	رده على القدرية - رده على المرجئة
٦١	رده على المعتزلة - صفة العلم
٦٢	صفة الاستواء
٦٢	صفة اليبدين
٦٣	صفة الكلام
٦٣	صفة العلو
٦٤	صفة الإتيان والمجىء
٦٤	صفة الوجه
٦٤	موقفه من خلق القرآن
٦٥	موقفه من خلق الجنة والنار
٦٥	رؤية الله فى الآخرة
٦٧	خلق أفعال العباد - زيادة الإيمان ونقصانه - موقفه من أهل الكبائر
٦٨	موقف السمعاني من سؤال القبر
٦٩	موقفه من الشفاعة
٦٩	موقفه من المجاز

الموضوع	الصفحة
موقفه من التفسير الصوفي	٧١
عناية السمعاني بإيراد بعض النكات التفسيرية	٧٢
موقفه من المسائل الفقهية	٧٢
موقفه من الأصول	٧٣
موقفه من السيرة	٧٥
موقفه من الإسرائيليات	٧٥
كثرة نقله عن تفسير «شفاء الصدور» للنقاش	٧٧
٤- تفسير «النكت والعيون»	٧٩
التعريف بصاحب التفسير	٧٩
التعريف بالتفسير وبيان منهجه	٧٩
مصادر الماوردي في تفسيره	٨٠
موقفه من المكي والمدني وأسماء السور موقفه من تفسير القرآن بالقرآن ...	٨٥
موقفه من تفسير القرآن بالسنة - موقفه من القراءات	٨٦
موقفه من أسباب النزول	٨٧
هل في تفسير الماوردي نزعة اعتزالية؟	٨٨
رأى ابن الصلاح من القدامى في تفسير الماوردي ومناقشته في ذلك	٩٠
رأى الدكتور عدنان زرزور. من المعاصرين، في النكت والعيون ومناقشته في ذلك	٩٣
موقفه من المسائل الفقهية	٩٥
نقله لبعض أقوال الصوفية	٩٦
موقفه من الإسرائيليات	٩٨
٥- زاد المسير في علم التفسير	١٠٠
التعريف بصاحب هذا التفسير	١٠٠
مهج ابن الجوزي في تفسيره والسبب الداعي لتأليفه هذا الكتاب	١٠١
موقفه من أحاديث فضائل السور	١٠٢
موقفه من المكي والمدني موقفه من أسباب النزول	١٠٣

الصفحة	الموضوع
١٠٥	موقفه من القراءات القرآنية
١٠٦	الشواهد الشعرية فى زاد المسير
١٠٨	موقفه من التفسير بالمأثور
١١٠	موقفه من العقيدة
١١١	موقفه من آيات الصفات
١١٣	موقفه من المسائل الفقهية
١١٤	موقفه من الإسرائيليات
١١٧	٦- تفسير ابن عرفة
١١٧	التعريف بصاحب التفسير - التعريف بهذا التفسير ومنهج مؤلفه
١٢٠	موقفه من المكى والمدنى وأسماء السور
١٢١	موقفه من العقيدة
١٢٢	موقفه من تفسير القرآن بالقرآن
	موقفه من تفسير القرآن بالسنة - موقفه من تفسير القرآن بأقوال السلف -
١٢٣	موقفه من أسباب النزول - موقفه من أحاديث فضائل السور والآيات
١٢٤	موقفه من السيرة - موقفه من الإسرائيليات
١٢٥	عناية ابن عرفة بإيراد بعض النكات التفسيرية
١٢٦	موقفه من القراءات
١٢٧	موقفه من المسائل الفقهية والأصول
١٢٩	ابن عرفة والمسائل الكونية
	الباب الثالث:
١٣١	تفاسير الشيعة
١٣٣	أشهر مؤلفى الشيعة الإمامية الاثنا عشرية فى تفسير القرآن، وأسماء كتبهم
١٣٨	١- تفسير فرات الكوفى
١٣٨	التعريف بصاحب التفسير
١٣٨	التعريف بالتفسير

الصفحة

الموضوع

- ١٣٩ نزول القرآن في آل البيت وفي أعدائهم - تحريف القرآن
- ١٤١ موقفه من التفسير الباطن - ولاية علي
- ١٤٢ نزول جبريل على علي رضي الله عنه بالقرآن
- ١٤٢ عرض ولاية علي رضي الله عنه على نبي الله يونس وأهل السموات والأرض
- ١٤٣ إقرار الملائكة وحملة العرش بولاية علي استحباب صوم يوم ولاية علي رضي الله عنه
- ١٤٤ وفادة علي رضي الله عنه على الله وإعطاؤه مفاتيح الغيب
- ١٤٤ موقفه من التقية - القائم
- ١٤٥ الأوصياء - الطعن في معاوية
- ١٤٦ قصة أهل وادي الياض والطعن في أبي بكر وعمر
- ١٤٩ موقفه من سحر النبي صلى الله عليه وآله
- خلق علي وفاطمة والحسن والحسين من نور الله وعرضهم على آدم
- ١٥٠ والملائكة في الجنة
- ١٥١ الكلمات التي دعا بها آدم ربه
- ١٥١ عرض ولاية أهل البيت والأئمة على السموات والأرض ومن فيهن
- ١٥٢ خلق فاطمة وفضلها
- ١٥٣ المعصومون من آل البيت
- ١٥٤ ٢- تفسير القمي
- ١٥٤ التعريف بصاحب التفسير - التعريف بهذا التفسير
- ١٥٥ منهج هذا التفسير - علم القرآن جميعه عند الأئمة
- ١٥٦ مقدمات التفسير
- ١٥٧ الجفر ومصحف فاطمة - تحريف القرآن
- ١٥٨ الإيمان بالأوصياء - ولاية علي
- تأثر القمي بفقهاء الشيعة في تفسيره - نكاح المتعة - نكاح الكتابيات - طعن
- ١٦١ القمي في الصحابة - طعنه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
- ١٦٢ الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان

الصفحة	الموضوع
١٦٣	الطعن فى عثمان
١٦٦	الطعن فى طلحة والزبير <small>رضي الله عنهما</small> - الطعن فى بنى أمية
١٦٧	الطعن فى أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة <small>رضي الله عنهن</small>
١٦٨	الطعن فى أم المؤمنين عائشة <small>رضي الله عنها</small> - الطعن فى معاوية
١٦٩	صرفه لآيات العتاب عن ظاهرها
١٦٩	روايته الأحاديث الموضوععة فى فضائل أهل البيت
١٦٩	أحاديث مكذوبة فى فضل الأئمة والشيعه
١٧٠	أخذ الميثاق على الأنبياء بنصرة أمير المؤمنين وولايته
١٧١	خلق الأئمة - علم الأولياء
١٧٢	الإمام الغائب
١٧٣	التقية
١٧٤	الرجعة
١٧٥	البداء
١٧٦	الإمام الصامت والإمام الناطق - رؤية الله
١٧٧	التفسير الرمزى
١٧٨	الإسرائيليات فى تفسير القمى
١٨٠	٣- تفسير العياشى
١٨٠	التعريف بصاحب هذا التفسير
١٨٠	التعريف بالتفسير
١٨٣	التحريف فى القرآن
١٨٥	الجفر
١٨٦	علم الحروف التى فى أوائل السور
١٨٧	ولاية على
١٨٩	عرض ولاية على <small>رضي الله عنه</small> على آدم عليه السلام
١٩٠	القائم

الصفحة	الموضوع
١٩١	جفنة القائم
١٩٢	الأوصياء
١٩٢	علم الأئمة
١٩٣	نزول السكينة على الأوصياء
١٩٣	طعنه على الصحابة
١٩٣	الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان
١٩٦	الطعن على أبي بكر
١٩٦	الطعن على طلحة والزبير
١٩٦	الطعن في عائشة وحفصة وأبي بكر وعمر
١٩٧	الطعن في بنى أمية
١٩٧	الرجعة وقيام القائم
١٩٨	التقية
١٩٨	رؤية الله في الآخرة
١٩٨	فرض الرجلين في الوضوء
١٩٩	خمس الغنائم
٢٠١	٤- تفسير «نور الثقلين»
٢٠١	التعريف بصاحب التفسير
٢٠١	التعريف بهذا التفسير
٢٠٢	مصادر الحويزى في تفسيره
٢٠٢	موقفه من تحريف القرآن
٢٠٣	موقفه من التقية
٢٠٣	مولد القائم
٢٠٤	الأئمة الاثنا عشر
٢٠٤	الإمام الصامت والإمام الناطق
٢٠٤	أول من يبائع القائم

الصفحة

الموضوع

- ٢٠٥ ولادة الأوصياء
- ٢٠٥ عرض أرواح أهل البيت والأئمة على السموات والأرض والجبال
- ٢٠٧ أحاديث مكذوبة في فضائل علي
- ٢٠٨ عرض ولاية علي على يونس عليه السلام
- ٢٠٩ الطعن في أبي بكر وعثمان
- ٢١٠ رأيه في سحر النبي ﷺ
- ٢١١ ٥- البرهان في تفسير القرآن
- ٢١١ التعريف بصاحب هذا التفسير
- ٢١٣ التعريف بهذا التفسير
- ٢١٣ علم القرآن عند الأئمة والأوصياء
- ٢١٤ رأى المؤلف في تفاسير غير الشيعة
- ٢١٥ مصادر البحراني في تفسيره وحملته على تفاسير أهل السنة
- ٢١٦ مدح البحراني لتفسيره
- ٢١٦ السبب الداعي لهذا التأليف
- ٢١٦ المنهج التفصيلي للبحراني
- ٢٢٥ ولاية علي وفضائله
- ٢٣٠ التحريف والنقص في القرآن
- ٢٣١ نزول القرآن في آل البيت
- ٢٣٢ فضائل أهل البيت والأئمة والشيعة
- ٢٣٢ الطعن على الصحابة
- ٢٣٢ الطعن على أبي بكر
- ٢٣٣ الطعن على أبي بكر وعمر
- ٢٣٣ الطعن على عائشة ؓ
- ٢٣٤ القائم
- ٢٣٥ انتقام القائم من ذرية قتلة الحسين

الصفحة	الموضوع
٢٣٥	فضائل السور وخواصها
٢٣٦	عجائب تأويلات البحراني
٢٣٩	٦- التبيان في تفسير القرآن
٢٣٩	التعريف بصاحب التفسير
٢٣٩	التعريف بهذا التفسير
٢٤٠	الدواعي التي حملت الطوسي على كتابة تفسيره ووصفه إياه
٢٤١	رأى الطوسي في تحريف القرآن
٢٤١	المنهج العام للطوسي في «التبيان»
٢٤٣	ثناء الطبرسي على التبيان
٢٤٣	موقفه من النسخ
٢٤٣	إمامة علي
٢٤٥	عصمة الأئمة
٢٤٦	موقفه من إمامة أبي بكر وعمر
٢٤٧	التقية
٢٤٨	الرجعة
٢٤٩	تأثر الطوسي بفقهاء الشيعة في تفسيره
٢٤٩	نكاح المتعة
٢٥١	فرض الرجلين في الوضوء
٢٥٥	نكاح الكتابيات
٢٥٦	الغنائم
٢٥٩	ميراث الأنبياء
٢٥٩	الإجماع وعصمة الأئمة
٢٦١	تأثر الطوسي بمذهب المعتزلة في تفسيره
٢٦١	الهدى والضلال
٢٦٤	السحر

الصفحة	الموضوع
٢٦٥	الشفاعة
٢٦٦	حقيقة الإيمان
٢٦٦	موقفه من أصحاب الكبائر
٢٦٨	موقفه من التفضيل بين الملائكة والأنبياء
٢٦٨	حدوث القرآن
٢٦٩	موقفه من الإسرائيليات
٢٦٩	الطوسي والمسائل الكونية
الباب الرابع:	
٢٧١	كتب ورسائل للإسماعيلية
٢٧٣	١- أساس التأويل
٢٧٣	التعريف بصاحب الكتاب
٢٧٤	التعريف بهذا الكتاب
٢٧٩	مسائل مجموعة من الحقائق العالية والدفائق والأسرار السامية
٢٧٩	التعريف بالكتاب ومؤلفه
٢٩٠	٣- رسالة الإيضاح والتبيين
٢٩٠	التعريف بالرسالة ومؤلفها
٢٩١	٤- مزاج التسنيم
٢٩١	التعريف بالكتاب، وصاحبه
الباب الخامس:	
٣٠٣	تفاسير الإباضية
٣٠٥	١- تفسير كتاب الله العزيز
٣٠٥	التعريف بصاحب التفسير
٣٠٦	التعريف بالتفسير
٣٠٧	موقفه من العقيدة
٣٠٩	موقفه من أصحاب الكبائر

الموضوع	الصفحة
موقفه من العقيدة	٣٣٢
نماذج من تفسيره الإشارى المقبول	٣٣٦
نماذج من تأويلاته وإشاراته الغير مقبولة	٣٣٦
موقفه من البسمة	٣٣٧
موقفه من الحروف المقطعة فى أوائل السور	٣٣٨
غمز القشبرى لأهل الظاهر وثناؤه على العوام	٣٣٨
موقفه من الإسرائيليات	٣٣٩
موقفه من القدرية - موقفه من إمامة أبى بكر وعمر <small>رضي الله عنهما</small>	٣٤٠
موقفه من السيرة والتاريخ	٣٤١
موقفه من الفقه والأصول	٣٤١
موقفه من أسباب النزول	٣٤٢
٢- تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب والتعرف على الآيات والأنباء العظام	٣٤٣
التعريف بصاحب هذا التفسير	٣٤٣
التعريف بتفسير الإمام ابن برجان	٣٤٥
تسمية الكتاب	٣٤٥
منهج ابن برجان فى تفسيره	٣٤٦
موقفه من تفسير القرآن بالقرآن	٣٤٧
موقفه من التفسير بالمأثور	٣٤٧
موقفه من القراءات	٣٤٨
المناسبة بين السور - المناسبة بين الآيات	٣٤٩
ابن برجان ومقاصد السور	٣٥٠
موقفه من أحاديث فضائل السور والآيات	٣٥٠
موقفه من أسباب النزول	٣٥٠
موقفه من السيرة والتاريخ - موقفه من الفرق الأخرى	٣٥١
الاتجاه الإشارى فى تفسير ابن برجان	٣٥١

الموضوع	الصفحة
٣- تفسير «رياض الأزهار وكنز الأسرار»	٣٥٤
التعريف بصاحب هذا التفسير	٣٥٤
التعريف بهذا التفسير	٣٥٥
مصادر الخروبي ومقصده ومنهجه في التفسير	٣٥٥
فضائل السور - موقفه من تفسير القرآن بالقرآن	٣٥٧
موقفه من تفسير القرآن بالمأثور	٣٥٨
موقفه من أقوال بعض المفسرين	٣٥٨
موقفه من المبهمات	٣٥٨
موقفه من الإعراب	٣٥٩
موقفه من القراءات	٣٦١
موقفه من المسائل الفقهية - موقفه من العقيدة	٣٦٢
الخروبي وصفة الكلام	٣٦٢
الخروبي ورؤية الله تعالى في الآخرة	٣٦٢
الجانب الصوفي في تفسير الخروبي	٣٦٤
٤- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية	٣٦٦
التعريف بصاحب هذا التفسير - التعريف بهذا التفسير	٣٦٦
وحدة الوجود	٣٦٩
تمنى كثير من المحققين مرتبة إبليس	٣٧٨
٥- روح البيان في تفسير القرآن	٣٧٩
التعريف بصاحب التفسير	٣٧٩
التعريف بهذا التفسير	٣٧٩
الداعى إلى تأليف هذا التفسير	٣٨٠
منهج البروسوى في تفسيره	٣٨١
موقفه من أسماء السور	٣٨٢
موقفه من فضائل الآيات والسور وخصائصها	٣٨٢

الصفحة

الموضوع

- ٣٨٤ موقفه من الإسرائيليات
- ٣٨٥ موقفه من العقيدة
- ٣٨٦ رأى البروسوى فى الحروف المقطعة التى فى أوائل السور
- ٣٨٦ موقفه من الإعراب
- ٣٨٧ موقفه من الرقص والسماع عند بعض الصوفية
- ٣٨٨ تعظيم البروسوى لشأن ابن عربى
- ٣٨٨ تعظيمه لشأن الحلاج
- ٣٩٢ البروسوى ووحدة الوجود
- ٣٩٤ -٦ البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد
- ٣٩٤ التعريف بصاحب التفسير
- ٣٩٦ التعريف بهذا التفسير
- ٣٩٦ صفات من يتصدى للتفسير الإشارى
- ٣٩٦ السبب الداعى لهذا التأليف ورأى ابن عجيبة فى الظاهر والباطن
- ٣٩٧ مصادر ابن عجيبة فى تفسيره
- ٣٩٧ منهج ابن عجيبة فى التفسير
- ٣٩٨ موقفه من القراءات
- ٣٩٨ موقفه من أسباب النزول
- ٣٩٨ موقفه من تفسير القرآن بالقرآن
- ٣٩٨ موقفه من التفسير بالمأثور
- ٣٩٩ موقفه من اللغة والإعراب
- ٤٠٠ موقفه من بعض الفرق الأخرى كالفدرية والجبرية والروافض
- ٤٠٠ موقفه من المسائل الفقهية
- ٤٠١ موقفه من الإسرائيليات
- ٤٠١ مقامات التوحيد عند ابن عجيبة
- ٤٠٢ مقامات الأولياء عند ابن عجيبة

الصفحة

الموضوع

- الأقطاب والأوتاد والغوث والنجباء والنقباء عند ابن عجيبة ٤٠٢
- تحامل ابن عجيبة على أهل الشريعة ٤٠٣
- موقفه من علماء الحقيقة ٤٠٦
- إقحامه للتفسير الإشارى فى التفسير الظاهر ٤٠٩
- الجانب الصوفى فى هذا التفسير ٤١١

الباب الثامن:

- كتب تفسير آيات الأحكام ٤١٧
- ١- أحكام القرآن الكريم ٤١٩
- التعريف بصاحب الكتاب ٤١٩
- التعريف بالكتاب ٤١٩
- مقصد الطحاوى من تأليف هذا الكتاب وبيان منهجه ٤٢٠
- ترتيب الطحاوى لكتابه ٤٢٠
- موقفه من الظاهر والباطن ٤٢٠
- موقفه من المعنى العام والمعنى الخاص - موقفه من النسخ ٤٢١
- ٢- فقه القرآن ٤٢٤
- التعريف بصاحب هذا التفسير ٤٢٤
- من آثاره العلمية ٤٢٥
- وفاته - الباعث على تأليف الكتاب ٤٢٦
- التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ٤٢٦
- فرض الرجلين فى الوضوء ٤٢٧
- الخمسة وأحكامه ٤٣١
- نكاح الكتائيات ٤٣٣
- نكاح المتعة ٤٣٤
- طعن الراوندى على أبى بكر وعمر ٤٣٨
- فهرس الموضوعات ٤٤١