جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

مناهج المفسرين

IUQR3183

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009

المحتويات

الدرس الأول :	التفسير والتأويل	٧-١٩
الدرس الثاني :	أنواع الاختلاف في التفسير	٢١-٣٨
الدرس الثالث :	شروط المفسر وآدابه - المفسرون من الصحابة	٣٩-٥٥
الدرس الرابع :	المفسرون من التابعين - طبقات المفسرين	٥٧-٧٤
الدرس الخامس :	الإسرائيليات، وموقف المفسر منها	٧٥-٩١
الدرس السادس :	التفسير بالرأي	٩٣-١١٠
الدرس السابع :	التفسير الفقهي، والتفسير الموضوعي	١١١-١٢٩
الدرس الثامن :	تفاسير الفرق المبتدعة: "المعتزلة وتفسير القرآن"	١٣١-١٤٥
الدرس التاسع :	نقد علماء السنة لتفسير المعتزلة، و(الكشاف) وآراء العلماء فيه	١٤٧-١٦٢
الدرس العاشر :	تابع منهج الزمخشري في (الكشاف) وآراء العلماء فيه	١٦٣-١٧٨
الدرس الحادي عشر :	فِرق الشيعة وتعاليمهم، وموقفهم عمومًا من تفسير القرآن	١٧٩-١٩٩
الدرس الثاني عشر :	موقف الشيعة الزيدية من تفسير القرآن الكريم	٢٠١-٢١٩
الدرس الثالث عشر :	الشيعة الإمامية الإسماعيلية وموقفهم من تفسير القرآن الكريم	٢٢١-٢٣٩

الدرس الرابع عشر	:	الطبرسي ومنهجه في التفسير (١)	٢٤١-٢٥٩
الدرس الخامس عشر	:	الطبرسي ومنهجه في التفسير (٢)	٢٦١-٢٧٧
الدرس السادس عشر	:	الطبرسي ومنهجه في التفسير (٣) والخوارج وموقفهم من التفسير	٢٧٩-٢٩٤
الدرس السابع عشر	:	تابع الخوارج وموقفهم من التفسير	٢٩٥-٣١٠
الدرس الثامن عشر	:	تفسير (هيمان الزاد إلى دار المعاد) لابن أطفيش	٣١١-٣٣٠
الدرس التاسع عشر	:	الباطنية وموقفهم من تفسير القرآن الكريم	٣٣١-٣٥٠
الدرس العشرون	:	المدرسة العقلية في التفسير	٣٥١-٣٦٧
الدرس الحادي والعشرون	:	تابع المدرسة العقلية في التفسير	٣٦٩-٣٨٦
الدري الثاني والعشرون	:	(الجواهر في تفسير القرآن) للشيخ طنطاوي جوهري	٣٨٧-٤٠٢
قائمة المراجع العامة	:		٤٠٣-٤٠٦

التفسير والتأويل

عناصر الدرس

العنصر الأول : معنى كلٍّ من التفسير والتأويل لغةً واصطلاحًا ٩

العنصر الثاني : الفرق بين التفسير والتأويل، وشرف علم التفسير ووجه الحاجة إليه ١٢

معني كلٍ من التفسير والتأويل لغةً واصطلاحًا

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه:

معنى "التفسير" لغة واصطلاحًا:

هذه اللفظة تدور حول الكشف والبيان، يقال: فسر الكلام، أي: أبان معناه وأظهره.

وقال ابن فارس: الفاء والسين والراء: كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، من ذلك: الفسْر. ويقال: فسَرت الشيء، وفسَّرته.

وقد اختُلف في مادة اشتقاق التفسير على أقوال:

القول الأول: أنه مأخوذ من التَّفسِرة: وهو نظر الطبيب في بول المريض لمعرفة علته. قالوا: فكذلك المفسر ينظر في الآية لاستخراج حكمها ومعناها، وممن اختار هذا القول: الزركشي، وصديق حسن خان.

والقول الثاني في اشتقاق التفسير: أنه تفعيل من الفسر الذي هو البيان والكشفُ.

وهذان القولان الظاهر فيهما أنهما يرجعان لمعنًى واحد.

معنى التفسير اصطلاحًا: هو علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن العزيز من حيث دَلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية.

بعض محترزات التعريف:

فقوله -أي: المصنف- في معنى التفسير اصطلاحًا: "يُبحث فيه عن أحوال القرآن"؛ خرَجَ بهذا القيد العلوم الأخرى الباحثة عن أحوال غيره.

وقوله: "من حيث دلالته على مراد الله"؛ يخرج العلوم المتعلقة بالقرآن من حيثيات أخرى غير موضوع الدلالة، كعلم الرسم فهو يبحث في القرآن من جهة كتابته، وكعلم القراءات؛ إذ هو يُبحث فيه من جهة ضبط ألفاظه وكيفية أدائها؛ كما يُخرج أيضًا بعض المباحث المتعلقة بالقرآن من جهة حكم قراءته بالنسبة للمحدث حدثًا أصغرَ أو أكبرَ، وكحكم القيام للمصحف وتقبيله، ونحو ذلك.

قوله: "بقدر الطاقة البشرية"؛ هذا قيد ضروري؛ ذكر لبيان أن عدم الإحاطة بمعاني كلام الله ﷻ لا يقدح في العلم بالتفسير.

معنى "التأويل" لغةً واصطلاحًا:

"التأويل" في اللغة: مأخوذ من الأوْل، وهو الرجوع، يقال: أَوَّل الكلام تأويلًا وتأوله، أي: دبره وقدره وفسره، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٧].

وكذلك جاءت آيات كثيرةٌ فيها لفظ "التأويل" ومعناه في جميعها: البيان، والكشف، والإيضاح.

بيان معنى "التأويل" في الاصطلاح:

التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه؛ سواء أوافق ظاهره أو خالفه؛ فيكون التأويل والتفسيرُ -على هذا- مترادفين، وهذا ما عناه مجاهد من قوله: إن العلماء يعلمون تأويلَه -يعني: القرآنَ- وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره: القول في تأويل قوله تعالى: كذا وكذا، وبقوله: اختَلف أهل التأويل في

هذه الآية، ونحو ذلك، فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلامُ طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وبين هذا المعنى والذي قبله فَرْق ظاهر؛ فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير، والشرح، والإيضاح.

ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي؛ وأما هذا، فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها. وهذا في نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التي نزَلَ بها.

وعلى هذا؛ فيمكن إرجاعُ كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني.

التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدِّثة، والمتصوِّفة:

التأويل عند هؤلاء جميعًا: هو صَرْف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليلٍ يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف.

فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مأوَّل أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وعلى هذا، فالمتأوِّل مطالَب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبيِّن احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنه المراد.

الأمر الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرفَ اللفظ عن معناه الراجح إلى

معناه المرجوح، وإلا كان تأويلًا فاسدًا أو تلاعبًا بالنصوص.

قال في (جمع الجوامع) وشرحه: التأويل: حَمْل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمل عليه لدليل فصحيحٌ. أو لما يظن دليلًا في الواقع؛ ففاسد. أو لا لشيء؛ فهذا لعب ولا ينسب إلى التأويل.

وهذا أيضًا الذي ذكره صاحب (جمع الجوامع) وشرحه هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات، فمنهم مَن ذَمَّ التأويل ومنعه، ومنهم مَن مدحه وأوجبه.

الفرق بين التفسير والتأويل، وشرف علم التفسير ووجه الحاجة إليه

الفرق بين التفسير والتأويل:

اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفي تحديد النسبة بينهما اختلافًا نتجت عنه أقوال كثيرة، وسبب هذا الخلاف هو استعمالُ القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب.

أقوال العلماء في الفَرْق بين التفسير والتأويل:

١. قال أبو عبيدة وطائفة معه: التفسير والتأويل بمعنًى واحد. هذا هو القول الأول.

٢. قال الراغب الأصفهاني: التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا، والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها.

والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يُستعمل في الجمل؛ فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ: كالبحيرة، والسائبة، والوصيلة، أو في تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، وإما يستخدم التأويل في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ٣٧].

وأما التأويل فإنه يستعمل مرةً عامًّا ومرة خاصًّا، نحو: "الكفر" المستعمل تارةً في الجحود المطلق، وتارةً في جحود الباري خاصةً، و"الإيمان" المستعمل في التصديق المطلق تارةً وفي تصديق دين الحق تارةً أخرى، وإما يستخدم في لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة نحو لفظ: "وجد" المستعمل في الجِد والوَجْد والوجود.

٣. قال الماتريدي: التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به؛ فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه. والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

٤. قال أبو طالب الثعلبي: التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقةً أو مجازًا؛ كتفسير: "الصراط" بالطريق، و"الصَّيِّب" 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: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤] تفسيره: أنه من الرصد، يقال: رصدته، أي: راقبته، والمرصاد مِفعال منه، هذا هو التفسير؛ أما التأويل: فهو التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعَرْض عليه. وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة.

٥. قال البغوي ووافقه الكواشي: التأويل: هو صرف الآية إلى معنًى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، والتفسير: هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها.

٦. قال بعضهم: التفسير: ما يتعلق بالرواية، والتأويل: ما يتعلق بالدراية.

٧. أن التفسير: بيان المعاني التي تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل: هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة؛ فالنسبة بينهما التباينُ، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبَّه إلى هذا الرأي الأخير العلامة الألوسي في مقدمة تفسيره، حيث قال -بعد أن استعرض بعضَ أقوال العلماء في هذا الموضوع-:

وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف؛ فكل الأقوال فيه -ما سمعتها وما لم تسمعها- مخالف للعُرف اليوم؛ إذ قد تُعورِف من غير نكير أن التأويل: إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من نظم 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 إرجاعًا، وفي كل إرجاع كشفًا؛ فافهم. انتهى كلام الألوسي.

أرجح الأقوال في أقوال العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل:

إن بعد استعراض هذه الأقوال وجدنا أن أرجح الأقوال هي: أن التفسير ما كان راجعًا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعًا إلى الدراية.

يقول صاحب (التفسير والمفسرين) في ترجيح هذا الرأي، معللًا ذلك: بأن التفسير معناه: الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا تجزم به إلا إذا

ورَدَ 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 أُشكِل عليهم من معاني القرآن الكريم.

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

قال الزركشي: وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط.

وجه الحاجة إلى التفسير:

إن الحاجة ماسة إلى تفسير كلام الله ﷻ لأن نهضة الأفراد والأمم لا يمكن أن تكون صحيحةً، ولا سهلةً متيسرةً، ولا رائعةً مدهشةً، إلا عن طريق الاسترشاد بتعاليم القرآن ونظمه الحكيمة، التي روعيت فيها جميعُ عناصر السعادة للنوع البشري على ما أحاط به علم خالقه الحكيم.

وبدهي أن العمل بهذه التعاليم لا يكون إلا بعد فَهم القرآن وتدبره، والوقوف على ما حوى من نصحٍ ورُشدٍ، والإلمام بمبادئه عن طريق تلك القوة الهائلة التي يحملها أسلوبه البارع المعجز. وهذا لا يتحقق إلا عن طريق الكشف والبيان لما تدل عليه ألفاظ القرآن الكريم، وهو ما نسميه بعلم التفسير، خصوصًا في هذه العصور الأخيرة التي فسدت فيها مَلَكة البيان العربي، وضاعت فيها خصائص العروبة، حتى مِن سلائل العرب أنفسهم.

فالتفسير هو مفتاح هذه الكنوز والذخائر، مهما بالغ الناس في ترديد ألفاظ القرآن، وتوافروا على قراءته كل يوم ألف مرة بجميع وجوهه التي نزل عليها.

وهنا نلمح السر في تأخر مسلمة هذا الزمن على رغم وفرة المصاحف في أيديهم، ووجود ملايين الحفاظ بين ظَهرانيهم، وعلى رغم كثرة عددهم واتساع بلادهم، في حين أن سلفنا الصالح نجحوا بهذا القرآن نجاحًا مدهشًا كان ولا زال موضع إعجاب التاريخ والمؤرخين، مع أن أسلافنا أولئك كانوا في قلة من العدد، وضيق من الأرض، وخشونة من العيش.

ومع أن كتابة القرآن ومصاحفه لم تكن ميسورةً لهم، ومع أن حُفَّاظه لم يكونوا بهذه الكثرة الغامرة؛ أجل... إن السر في ذلك هو أنهم توفروا على دراسة القرآن الفطرية وملكاتهم السليمة العربية من ناحية، وبما يشرحه رسول الله ﷺ ويبينه لهم بأقواله وأعماله وأخلاقه وسائر أحواله كما قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وعلى ذلك؛ كان همهم الأول هو القرآن الكريم، يحفظونه ويفهمونه قبل أن يحفظوه، ثم يعملون بتعاليمه بدقة ويهتدون بهديه في يقظةٍ، بهذا وحده صفت أرواحهم، وطهرت نفوسهم، وعظمت آثارهم؛ لأن الروح الإنساني هو أقوى كل شيء في هذا الوجود، فمتى صفى وتهذب وحسن توجيهه وتأدب؛ أتى بالعجب العجاب؛ قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وكذلك أتت الأمة العربية بالعجب العاجب في الهداية والإرشاد، وإنقاذ العالم، وإصلاح البشر، وكتَبَ الله لهم النصر والتأييد حتى على أقوى الدول المعادية لدعوة الحق والإصلاح في ذلك العهد، دولة الفرس في الشرق، ودولة الرومان في الغرب، ثم دانت لهم الدنيا؛ فاستولوا على بعض بلاد أوربا، وأقاموا فيها

دولةً عربيةً شامخةَ البنيان، كانت بهجة الدنيا وزينةَ الحياة، ومنها شع النور على الشعوب الأوربية، وكانت النواة الناجحة في نهضتهم الحديثة الحاضرة، تلك هي فردوس الأندلس المفقود.

أما غالب مسلمة اليوم؛ فقد اكتفوا من القرآن بألفاظ يرددونها، وأنغام يلحنونها في المآتم والمقابر والدور، وبمصاحف يحملونها أو يودعونها تركة في البيوت، ونسوا أن بركة القرآن العظمى في تدبره وتفهمه، وفي الجلوس إليه، والاستفادة من هديه وآدابه، ثم في الوقوف عند أوامره ومراضيه، والبُعد عن مساخطه ونواهيه، والله تعالى يقول: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول -جل ذكره-: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧].

فما أشبهَ المسلمين اليومَ بالعطشان يموت من الظمأ والماء بين يديه، والحيوان يهلك من الإعياء والنور حوله يهديه السبيل لو فتح عينيه، ذلك هو الخسران المبين، ألا إن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها: وهو أن يعودوا إلى كتاب الله يستلهمونه الرشد، ويستمنحونه الهدي، ويحكمونه في نفوسهم وفي كل ما يتصل بهم، كما كان آباؤنا الأولون يتلونه حق تلاوته بتدبر وتفكر في مجالسهم، ومساجدهم، وأنديتهم، وبيوتهم، وفي صلواتهم المفروضة والنافلة، وفي تهجدهم بالليل والناس نيام؛ حتى ظهرت آثارهم باهرة عاجلة فيهم، فرفع نفوسهم وانتشلها من حضيض الوثنية، وأعلى هممهم، وهذَّب أخلاقَهم، وأرشدهم إلى الانتفاع بقوى الكون ومنافعه، وكان من وراء ذلك أن فاقوا في العلوم والفنون والصناعات، كما فاقوا في الأخلاق والآداب والإصلاح والإرشاد، ووصلوا إلى غاية غلبوا فيها كل أمم الدنيا، حتى قال بعض فلاسفة

الغرب في كتابه (تطور الأمم) ما نصه: إن ملكة الفنون لم يتم تكوينها في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال: جيل التقليد، وجيل الخضرمة، وجيل الاستقلال، وشذ العرب وحدهم، فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد. انتهى كلامه.

قال السيوطي في بيان الحاجة إلى التفسير ما ملخصه:

القرآن إنما أنزل في بلسان عربي، في زمن كان العرب فيه أشد فصاحةً، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر وسؤالهم النبي ﷺ مثل قولهم: "وأينا لم يظلم نفسه؟!" -الحديث في (البخاري) وفي (مسلم) و(الإمام أحمد)-. حينما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فسر النبي ﷺ الظلم بالشرك، واستدل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

وكذلك حين قال النبي ﷺ: ((من نُوقِشَ الحساب عُذِّب)) سألته عائشة أم المؤمنين > عن قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾ [الانشقاق: ٨، ٩] فقال ﷺ: ((ذلك العرضُ)) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم.

مما تقدم: يتبين أن فائدة التفسير هي التذكر والاعتبار، ومعرفة هداية الله في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق؛ ليفوز الأفراد والمجاميعُ بخير العاجلة والآجلة.

شرف علم التفسير:

علم التفسير من أشرف العلوم الدينية والعربية؛ لأن موضوع التفسير هو كتاب الله ﷻ والعلم تُعرف منزلته بالموضوع الذي يُبحث فيه، ولا شيءَ في الوجود أشرف من كتاب الله ﷻ فهو الكتاب الذي تكفَّل الله بحفظه؛ حيث

قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] هذا الكتاب هو المهيمن على الكتب السابقة، هو المرجع للكتب السابقة، فما يقوله القرآن فهو حق وصدق؛ فهو المرجع، وهو المصدر الذي ينبغي أن تصحح منه البشرية عقائدها ومعلوماتِها، فعِلْم التفسير من أشرف العلوم الدينية والعربية إن لم يكن أشرفها جميعًا، وذلك لسموِّ موضوعه وعِظم فائدته.

نعم، القرآن الكريم يحمل العقيدة الصحيحةَ، يحمل الأخلاق العاليةَ، يحمل التكاليف التي تربي الإنسانَ تربيةً سليمةً صحيحةً، علم التفسير سُمِّي بهذا لما فيه من الكشف والتبيين؛ لأن علم التفسير هو الذي يبين الألفاظ التي يحملها القرآن الكريم، فعلم التفسير سمي بذلك؛ لأنه يكشف ويبين حقيقة ألفاظ القرآن الكريم.

العلوم الأخرى أيضًا تبين، لكن التفسير اختص بالقرآن؛ لأنه لجلالة قدره واحتياجه إلى زيادة الاستعداد وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه، كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه، ولذلك خُص شرح القرآن الكريم بالتفسير؛ فكأن شرح القرآن الكريم هو الكشف وهو البيان دون ما عداه من العلوم الأخرى، فشرف علم التفسير شرف عظيم؛ لأنه يبحث في كلام الله سبحانه وتعالى.

ومعلوم أن معاني كلمات الله لا تنفد ولا تنتهي، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان: ٢٧] فعلم التفسير شرفه عظيم، وكذلك الذي يشتغل به ينال أيضًا هذا الشرف؛ لأنه يبحث في كلام الله سبحانه وتعالى لكن هذا مرهون بالعمل بما في القرآن وتطبيق ما في القرآن؛ لأن سلفنا الصالح ما فاق على غيره من البشر إلا بتدبر القرآن، وفهم القرآن، والعمل بما في القرآن.

أنواع الاختلاف في التفسير

عناصر الدرس

العنصر الأول : أنواع الاختلاف في التفسير عند شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٣
العنصر الثاني : الاختلافات الكلية، والموقف من الاختلاف، وصلة قواعد الترجيح بأسباب الاختلاف ٣١

أنواع الاختلاف في التفسير عند شيخ الإسلام ابن تيمية

أنواع الاختلاف في التفسير:

لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في أنواع الاختلاف تنويعات رائدة وعبارات ثابتة، قررها وحررها، وجاء مَن بعده فقبلها ونقلها، فهو يرى أن الاختلاف نوعان:

النوع الأول: اختلاف تنوع.

النوع الثاني: اختلاف تضاد.

فأما اختلاف التنوع: فهو ما يصح حَمْل الآية على جميع ما قيل فيها ما دامت المعاني صحيحة غير متعارضة، وغالب ما يصح عن السلف من الخلاف يرجع إلى هذا النوع، أي: لاختلاف التنوع.

اختلاف التنوع من حيث أنواعه:

فيمكن استظهار أربعة أنواع مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أنواع اختلاف التنوع، وقد تعود إلى ثلاثة، وهي:

أولًا: تنوع أسماء وصفات.

ثانيًا: تنوع على سبيل المثال لذكر أنواع المثنى وأقسامه.

ثالثًا: تنوع احتمال اللفظ لأمرين أو أكثر.

رابعًا: تنوع تعبير عن المعاني لألفاظ متقاربة لا مرادفة.

وهذا الإجمال لتلك الأنواع يستدعي إيضاحًا لها وبَسْطًا وتمكينًا.

النوع الأول: وهو تنوع الأسماء والصفات:

وهو أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المعنى المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، وكلها تدل على مسمى واحد، هو الله، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادًا لدعائه باسم آخر من أسمائه ﷻ كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فكل اسم من أسمائه سبحانه يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته، وكذلك أسماء النبي ﷺ مثل: محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب، وهذه الأسماء وردت في حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما.

وكذلك أسماء القرآن مثل: الفرقان، والبيان، والشفاء، والهدى، ونحو ذلك، فتشترك في الدلالة على الذات وتختلف في الدلالة على الصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

فالسلف كثيرًا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: أحمد هو الحاشر، والماحي، والعاقب، وكمن يقول: القدوس هو الغفور الرحيم، أي: أن المسمى واحد لا أن هذه الصفة هي هذه.

فهذا تنوع عائد إلى الأسماء والصفات، ومثال اختلاف التنوع في التفسير: اختلاف عبارات المفسرين في المراد بـ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، قال بعضهم في المراد بالصراط

المستقيم: القرآن، أي: اتباعه. وقال آخرون: هو الإسلام. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فهذان القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كل منهما نبه على وصف غير وصف الآخر، كما أن لفظ "صراط" يشعر بوصف ثالث.

وكذلك قول مَن قال: المراد بالصراط؛ السنة والجماعة، وقول من قال: هو طريق العبودية، وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ وأمثال ذلك، فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة؛ لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها.

فهذا تنوع باعتبار تعدد الأوصاف، واتحاد باعتبار وحدة الموصوف؛ قال مكي بن أبي طالب -رحمه الله-: وعلى هذا فُسرت الآية، فقيل: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾؛ القرآن، وقيل: الإسلام، وقيل: سنة النبي ﷺ وهذا كله إشارة إلى شيء واحد وإن اختلفت العبارات.

النوع الثاني من اختلاف التنوع: التفسير بالمثال، وذكر بذكر أنواع المسمى وأقسامه، فيذكر كل مفسر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمكين وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمعدود في عمومه وخصوصه. قد مثل له شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بما نُقل في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] فالظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات المنتهك للحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق بالخيرات: من سبق فتقرب بالحسنات من الواجبات وترك المحرمات.

فيأتي بعض المفسرين فيمثل لكل صنف ممن سبق بنوع من أنواع الأعمال، كقول القائل: السابق: الذي يصلي أول الوقت، والمقتصد: الذي يصلي في أثناء

الوقت، والظالم لنفسه: الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار. أو يقول: السابق والمقتصد والظالم من ذكرهم الله في أواخر سورة البقرة، فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع، وحال الناس في الأموال إما محسن وإما عدل وإما ظالم؛ فكل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية؛ ذُكِر ذلك لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبيهه به على نظيره؛ فإن التعريف بالمثال أسهل من التعريف بالحد المطابق.

ومن أمثلة هذا النوع ما ذكر مكي بن أبي طالب في مقدمته من تفسير الهداية في قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ فسر الهداية ببعض أنواعها وأجزائها فقال: فقوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ فُسِّر على وجوه بحسب أنظار مختلفة إلى:

القول الأول: أنه عني الهداية العامة، وأمر أن ندعوه بذلك وإن كان هو قد فعله لا محالة ليزيدنا ثوابًا بالدعاء، كما أمرنا أن نقول: "اللهم صل على محمد".

القول الثاني في الهداية: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾: قيل: وفِّقْنا لطريقة الشرع.

القول الثالث في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾: احرسنا عن استغواء واستهواء الشهوات، واعصمنا من الشبهات.

القول الرابع في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾: زدنا هدى استنجاحًا لما وعدت بقولك: ﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١] وقولك: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾ [محمد: ١٧].

القول الخامس في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾: قيل: علمنا العلم الحقيقي؛ فذلك سبب الخلاص، وهو المعبر عنه بالنور في قوله: ﴿ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٣٥].

القول السادس في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾: سؤال الجنة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٤ سَيَهۡدِيهِمۡ وَيُصۡلِحُ بَالَهُمۡ ﴾ [محمد: ٤، ٥] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ ﴾ [يونس: ٩].

ثم قال موجهًا لهذه الأقوال وجامعًا بينها: فهذه الأقاويل اختلفت باختلاف أنظارهم إلى أبعاض الهداية وجزئياتها، والجميع يصح أن يكون مرادًا بالآية؛ إذ لا تنافي بينها، وبالله التوفيق.

ومن هذا النوع ما يذكره المفسرون من أسباب النزول، كقولهم: إن آيات اللعان نزلت في جابر بن عبد الله وعويمر العجلاني، أو أن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله ونحو ذلك.

فليس المراد أن الآية خاصة بمن نزلت فيه لا تتعداه إلى سواه، بل هي فيه وفي نوعه، وهو كالمثال لحكمها سواء كان ذلك عند الجمهور القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؛ إذ ليس معنى ذلك عندهم أن حكم الآية مختص بمن نزلت بسببه فقط دون غيره، وأن هذا الغير له حكم آخر؛ بل حكمهم سواء، وذلك قياسًا لحالة غير أفراد السبب على صاحب السبب؛ فالآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا أو نهيًا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم؛ فهي متناولة كذلك الشخص ولمن كان بمنزلته.

فالأسباب كالأمثال تدخل في حكم الآية ولا تختص الآية بها، وهذا النوع والذي قبله هما الغالبان على ما يصح عن السلف من خلاف في التفسير في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

النوع الثالث من اختلاف التنوع: احتمال اللفظ لأمرين أو أكثر، إما لأنه مشترك في اللغة، أو لأنه متواطئ.

والمشترك: ما اتحد لفظه واختلف معناه؛ كلفظ العين يطلق لغة على: العين الباصرة، وعين الماء، وعلى الجاسوس.

ومن المشترك الأضداد؛ فلفظه واحد ومعناه مختلف متضاد، كالجوْن يطلق على الأسود وعلى الأبيض.

والمواطئ: الموافق وهو وجود معنى كلي في أفراده وجودًا متساويًا؛ كالإنسان لزيد وعمرو وبكر.

ومن أمثلة المشترك اللغوي في القرآن لفظ: ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١] فقيل في تفسيرها: الرامي، والأسد، والنبل، والنبال. ومثل لفظ: ﴿عَسْعَسَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] قيل: ﴿عَسْعَسَ﴾ بمعنى: أقبل، وقيل: بمعنى: أدبر.

ومن أمثلة المتواطئ: الضمائر المحتمل عودها على شيئين أو أكثر، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩] فالضمائر هنا هل المراد سيدنا محمد ﷺ أو جبريل # ومثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، فيحتمل عود الضمير في "ملاقيه" إلى الرب أو إلى الكدح: العمل.

ومن أمثلة اختلاف المفسرين في المراد بالفجر والشفع والوتر والليالي العشر في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ١ - ٤]، قال شيخ الإسلام في هذا المقام: فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك.

وهذا معناه على صحة أن يراد بالمشترك جميع معانيه متى أمكن الجمع بينها حيث أجازه قوم ومنعه آخرون، وهذا النوع ألحقه ابن تيمية بالنوع الثاني من بعض الوجوه، فقال: فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني.

النوع الرابع: التعبير عن المعنى بألفاظ موافقة لا مترادفة، لأن الترادف في اللغة

قليل، وأما في القرآن -فعلى رأي شيخ الإسلام- إما نادر وإما معدوم، وقل أن يعبر عن بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، فإذًا التعبير عن المعنى بألفاظ متراكبة لا مترادفة، فالقرآن قل أن يوجد فيه لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن الكريم.

وذلك أن لكل لفظ ظلالًا وإيحاءاتٍ ومعاني دقيقة لا يشاركه فيها اللفظ الآخر وإن دل على مجمل المعنى، فقوله تعالى: ﴿ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ ﴾ [الأنعام: ٧٠] قيل: المراد بـ﴿ تُبۡسَلَ ﴾ ستة أوجه:

أحدها: تُسلم، قاله الحسن وعكرمة ومجاهد والسبكي.

الثاني: تُحبس، قاله قتادة.

الثالث: تُفضح، قاله ابن عباس.

الرابع: تُؤخذ بما كسبت، قاله ابن زيد.

الخامس: تُجزَى، قاله الكلبي.

السادس: ترتهن، قاله الفراء من قولهم: أسد باسل؛ لأن فريسته مرتهنة معه لا تفلت منه.

هذه الأقوال ليست من اختلاف التضاد؛ وإنما هي من تقريب المعنى؛ فقول ابن عباس مثلًا من التفسير باللازم: فمن لازم أخذهم بالعذاب افتضاح أمرهم، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية تعقيبًا على مثل هذه الأقوال: وجميع عبارات السلف في مثل هذا نافع جدًّا، فإن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين.

ومن ذلك قول بعض المفسرين بتناوب الحروف وقيام بعضها مقامَ بعض، كقول

بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: مع الله، أو قول بعضهم: أو في ذات الله، فهذا من تقريب المعنى لا من تحقيقه؛ إذ للحرف الأصلي دلالته، والقول بتضمين اللفظ معنى لفظ آخر وإشرابه معناه أبلغُ في المدلول من القول بتناوب الحروف، لكون الكلمة في التضمين تؤدي مؤدى كلمتين، وهو مذهب البصريين واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

النوع الثاني: اختلاف التضاد:

وهما القولان المتضادان بحيث لا يُمكن القول بهما معًا، فإذا قيل بأحدهما لزِمَ منه عدم القول بالآخر.

هذا النوع موجود في اختلاف المفسرين؛ لكنه قليل، ولكل قول حجته أو شبهته، وقد أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله بعد سوقه اختلاف التنوع: ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم -أي: السلف- كما يوجد مثل ذلك في الأحكام.

ومن أمثلة هذا النوع: اختلاف المفسرين في الذبيح من ولد إبراهيم -عليهم السلام- عند قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠١، ١٠٢] فقيل: الذبيح: إسحاق، قاله قتادة والحسن وابن جريج وكعب الأحبار، وقيل: الذبيح: إسماعيل، قاله ابن عباس وابن عمر وابن المسيب وسعيد بن جبير، وغيرهم، وهو الصواب، ولهذا أدلته وحجته؛ ولذلك شبهته.

هذان التفسيران في المراد بالذبيح - إسحاق، وإسماعيل - هذان التفسيران متنافيان يلزم من القول بأحدهما نفي الآخر.

ومن أمثلة اختلاف المفسرين المراد بالقروء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقد ورد القرء في لغة العرب بمعنى: الطهر، وورد بمعنى: الحيض، ولا يصح إرادتهما معًا في الآية؛ لأن أحدهما ينافي الآخر ويضاده؛ ولذلك روي أن المراد في الآية: الأطهار، عن ابن عمر وزيد بن ثابت وأم المؤمنين عائشة والزهري وغيرهم، وروي المعنى الآخر: وهو أن المراد بالقرء: الحيض، ورد عن عمر وعلي وابن مسعود وعكرمة والضحاك وغيرهم.

فالمراد إما هذا المعنى أو ذاك، الطهر أو الحيض - وذلك عند الجمهور القائلين بأن المصيب واحد.

أما عند القائلين بأن كل مجتهد مصيب؛ فقد جعل ابن تيمية ذلك عندهم من باب اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.

الاختلافات الكلية، والموقف من الاختلاف، وصلة قواعد الترجيح بأسباب الاختلاف

الاختلافات الكلية في التفسير:

لشيخ الإسلام ابن تيمية تنويع آخر للاختلاف في التفسير، وهو تنويع كلي، تندرج تحت كل نوع منه عدة أسباب، وهما نوعان:

النوع الأول: اختلاف من جهة النقل.

النوع الثاني: اختلاف من جهة الاستدلال.

فالنوع الأول وهو الاختلاف المستند إلى النقل؛ فذلكم أن من العلم ما مستنده النقل فقط، ومن العلم ما يعلم بغير ذلك؛ فالعلم إما نقل مصدق وإما استدلال

محقق، والنقل إما عن معصوم أو غير معصوم، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من الضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه.

وهذا النوع الأخير هو ما لا يمكن معرفة الصحيح منه، غالبه -بحمد الله- مما لا فائدةَ كبيرة فيه، وكلام المفسرين فيه من فضول القول وزوائد الكلام؛ إذ لو كان مما تمس الحاجة إليه ولا يستغنى عنه ويتعين معرفته لنصبت له الأدلة الدالة عليه والمعرفة به.

وأمثله هذا النوع في كتب التفسير: اختلاف المفسرين في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض من البقرة التي ضرب به قتيل بني إسرائيل، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضِر، ومنه مكان أصحاب الكهف وأسماؤهم، ونوع طيور إبراهيم التي نادها فأحياها الله له. وغير ذلك كثير. وهي أمور لا طريق إلى العلم بها إلا النقل إذا ثبت وصح.

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته؛ فإن الله نصب على الحق فيه دليلًا عليه، وحُفظ النقل فيه، وعُرفت صحته، ويندرج تحت هذا النوع الكلي ما يتعلق من أسباب اختلاف المفسرين بالقراءات، أو بحديث الرسول ﷺ أو بما نُقل من لغة العرب.

وأما النوع الثاني: وهو ما كان الاختلاف فيه من جهة الاستدلال، ويندرج تحته أنواعٌ من أسباب الاختلاف حدثت لدى المتأخرين بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم { .

وغالب أقوال التفسير الخاطئة من هذا النوع إنما يقع الخطأ فيها من جهتين:

الجهة الأولى: اعتقاد المعاني أولًا، ثم حَمْل ألفاظ القرآن عليها، ولوي أعناق الآيات إليها من غير نظر إلى ما تستحق ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

وهو نوعان:

أولًا: ما في دلالة القرآن الصحيحة على المعنى المراد.

ثانيًا: حمل الآيات على ما لم تدل عليه.

والجهة الثانية: تفسير القرآن بمجرد ما يصح لغة من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزَّل عليه والمخاطَب به، وليس كل ما صح لغة صح تفسيرًا، وهذا التعقيد والتنويع يشمل طوائف من أهل البدع الذين اعتقدوا مذهبًا سلفًا ثم عمدوا إلى القرآن الكريم، فتارة يؤولون الآيات المخالفة لمذهبهم، وتارةً أخرى يحمِلون الآيات على آرائهم ومعتقداتهم، فمرةً يخطئون في الدليل والمدلول معًا، ومرةً يكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول، ومن هؤلاء فرق الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة، وغيرهم.

والذين يخطئون في الدليل لا في المدلول هم الذين يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة في نفسها لكن القرآن لا يدل عليها، مثل كثير من المتصوفة وبعض الوعاظ. وفساد قول كل أولئك وظهور بطلانه يظهر تارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن الكريم.

وبهذا يظهر أن من أعظم أسباب الاختلاف في التفسير بعد عصر الصحابة والتابعين وأتباعهم: البدع الضالة الباطلة التي دعت أهلَها إلى تحريف الكَلِم عن مواضعه، وتفسير كلام الله ورسوله بغير ما أريد به، وتأوله على غير تأويله؛ تعصبًا لمذهبهم.

كذا يظهر من الجهة الثانية أن من أسباب الاختلاف في التفسير ووقوع الخطأ فيه: الجهل بقواعده وشروطه.

وللشيخ محمد بن صالح العثيمين تقسيم ميسر للاختلاف الوارد في التفسير

بالمأثور، اعتمد فيه على الصلة بين اللفظ والمعنى، وهو ثلاثة أقسام:

الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى: مثاله الاختلاف في المعنى "قضى" من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ حيث ورد عن ابن عباس: "قَضَى" بمعنى: أمر، وعن مجاهد: "قضى" بمعنى: أوحى، وعن الربيع بن أنس: "قضى" بمعنى: أوجب، وهذه التفسيرات معناها متقارب، ولا تأثيرَ لهذا الاختلاف على معنى الآية.

الثاني: اختلاف في اللفظ والمعنى والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما، فتحمل الآية عليهما وتفسر بهما: مثاله: اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦].

فقد قال ابن مسعود في المراد بالذي: ﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ قال: "هو رجل من بني إسرائيل"، وقال ابن عباس: "هو رجل من أهل اليمن"، وقيل: رجل من أهل البلقاء، ويمكن الجمع بين هذه الأقوال أن تكون هذه الأقوال ذُكرت على وجه التمثيل؛ لما تعنيه الآية أو التنويع في صِنف الرجل الذي أخلد إلى الأرض واتبع هواه.

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى والآية لا تحتمل المعنيين معًا للتضاد بينهما، فتحمل الآية هنا على الأرجح منهما بدلالة السياق أو غيره من المرجحات: ومثاله: الخلاف في المراد بمن ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فقد روي عن علي بن أبي طالب: أن ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾: "هو الزوج"، قال ابن عباس:

"هو الوالد"، والراجح عند العلماء: القول الأول الذي قاله علي: "وهو الزوج"؛ لدلالة المعنى عليه، ولأنه قد روي فيه حديث عن النبي ﷺ.

والأول والثاني من هذا التقسيم يعودان لاختلاف التنوع، والثالث يعود لاختلاف التضاد.

الموقف من الاختلاف:

حين يكون الاختلاف لأسباب أوجبته وعلل أوجدته يكون اختلافًا سائغًا مقبولًا قائله مصيب؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا القسم -الذي سميناه اختلاف تنوع- كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى على الآخر فيه.

ولذا جعل الشاطبي بعضَ أنواع الاختلاف مما لا يحسن عده خلافًا، فقال: من الخلاف ما لا يعتد به، وهو ضربان:

أحدهما: من كان من الأقوال خطأ مخالفًا لمقطوع به في الشريعة.

والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فنجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالًا مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها.

والأمر كما قال بما ذكره من أوصاف وشروط من تلاقيها وإمكان اجتماعها، والقول بجميعها من غير إخلال بالمراد.

وقال إسحاق بعد ذكر أقوال من اختلاف التنوع: وجهل قومٌ هذه المعاني فإذا لم

توافق الكلمة الكلمة قالوا: هذا اختلاف.

وأكد ذلك المعنى سفيان بن عيينة بقوله: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك. فليس كل اختلاف في الألفاظ هو اختلاف في الأقوال، ولا كل اختلاف في العبارات هو اختلاف في المرادات.

يقول بدر الدين الزركشي: يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم، ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافًا، فيحكيه أقوالًا؛ وليس كذلك، بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليقَ بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته. والكل يئول إلى معنى واحد غالبًا، والمراد الجميع؛ فليفطن لذلك ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات، وكثيرًا ما يذكر المفسرون شيئًا في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك.

صلة قواعد الترجيح بأسباب الاختلاف:

لا يأتي إعمال قاعدة الترجيح إلا بعد وجود أقوال عديدة في تفسير الآية أو الآيات، فصار إعمال تلك القواعد يعين على تبيين سبب الخلاف ويعرِّف بمنشئه.

الصلة بين أسباب الاختلاف وأنواعه:

الأسباب هي منطق الخلاف، والأنواع هي أوصاف أو أحكام على تلك الأسباب؛ ففي أسباب الاختلاف يكون الكلام فيه بحثًا عن السبب المسوِّغ لوقوع الاختلاف بين المفسرين، أما في أنواع الاختلاف فيكون البحث فيه عن وصف ذلك السبب وبيان نوعه من تنوع أو تضاد أو غير ذلك، والنظر في إمكان القول

بالجمع على أنها تنوع أو ترجيح أحد الأنواع على أنه تضاد ونحو ذلك.

نخلص من ذلك: بأن الاختلاف في التفسير أنواع؛ فهناك اختلاف تنوع، وهناك اختلاف تضاد، ومعظم الأقوال في التفسير ترجع إلى اختلاف التنوع؛ لأنه يمكن الجمع بين هذه الأقوال، ولقد ذكرنا أمثلة كثيرة تدل على هذا النوع.

ولذلك لا يصح أن نقول بأن اختلاف المفسرين وخاصة ما كان في عصر الصحابة والتابعين، لا نقول على ذلك أنه اختلاف تضاد؛ وإنما هو اختلاف تنوع؛ لأننا ذكرنا أنه حين يكون الاختلاف لأسباب أوجبته وعلل أوجدته هذا الاختلاف يكون سائغًا ومقبولًا وقائله مصيب؛ فإذن حينما نقرأ أقوال الصحابة في تفسير آية معينة بعبارات مختلفة لا يمكن أبدًا أن نخطِّئ أحدهما؛ بل الكل مصيب في ذلك التفسير؛ لأنه اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، فما دام أقوال المفسرين نستطيع أن نجمع بينها؛ فلا داعي أن ننقل الخلاف فيها لأن هذا ليس اختلافًا على الإطلاق، ونؤكد مع سفيان بن عيينة حينما قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك.

لكن حينما نتحدث عن النوع الثاني -وهو اختلاف التضاد-: هذا قليل في التفسير، وذلك حينما نجد الكلمة لا تحتمل معنًى واحدًا وإنما تحتمل معنيين، والقول بأحدهما يلزم نفي الآخر، كما ضربنا لذلك أمثلة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ فالبعض قال: المراد بالقرء: الطهر، والبعض قال: المراد بالقرء: الحيض، واللفظة في لغة العرب قد يراد بها هذا وقد يراد بها ذلك.

لكن هذا الموضوع -وهو الاختلاف في التفسير- له صلة ببعض المفردات الأخرى، مثل قواعد الترجيح حينما يكون هناك رأيان ونريد أن نرجح أحدهما؛ فلا بد أن نذكر قواعد الترجيح هنا، مثل الآية: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى

﴿بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ حينما اختلفوا من المقصود بـ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فالبعض قال: الزوج، والبعض قال: ولي المرأة، فالراجح أن المقصود به الزوج؛ لأننا هنا استخدمنا قواعد الترجيح، من المخاطب بهذا؟ المخاطب بهذا هو الزوج. إذن المقصود به الزوج هنا هو الرأي الراجح.

في الحقيقة إن دراسة موضوع الاختلاف في التفسير هي دراسة تحتاج إلى وقفة؛ لأن بعض الناس الذين يطالعون كتبَ التفسير فيجدون أقوالًا كثيرةً، فيظنون أن هناك تعارضًا بين أقوال المفسرين، الحقيقة لا؛ لأنه ما دام نستطيع أن نجمع بين هذه الأقوال فنقول بالجمع بين هذه الأقوال، حتى في القراءات نجد قراءةً ونجد هناك قراءةً أخرى، قد يظن البعض أن هناك تنافيًا بين هذه القراءة وتلك القراءةِ، لكن حينما ننظر نجد أنه يمكن الجمع بين هذه القراءة وبين تلك القراءة؛ إذًا لا تعارض بين القراءات.

وكذلك أيضًا في بعض الأحاديث: قد يظن بعض الناس أن هناك تعارضًا بين هذا الحديث وبين ذلك الحديث؛ لكن بالنظر الدقيق يمكن الجمعُ بما ورد في هذا الحديث وفي ذلك الحديث؛ فإذًا الجمع بين الأقوال هو الصحيح، بدلًا من أن ننقل اختلافًا بين أقوال المفسرين.

إذن اختلاف التنوع هو السمة السائدة على أقوال المفسرين، لكن اختلاف التضاد هو معدود وقليل، وهذا لا يسوغ لنا أن نقول بأن هناك تضادًا في أقوال المفسرين!

ففي الحقيقة إن علماءنا الأجلَّاء قد بينوا لنا هذه القضية بيانًا صحيحًا، وبيانًا واضحًا.

شروط المفسر وآدابه – المفسرون من الصحابة

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : شروط المفسر، وآدابه، والعلوم التي يحتاج إليها، والتفسير بالمأثور ٤١

العنـــصر الثـــاني : المفسرون من الصحابة ٤٨

شروط المفسر، وآدابه، والعلوم التي يحتاج إليها، والتفسير بالمأثور

شروط المفسر وآدابه والعلوم التي يحتاج إليها:

أولًا: آداب المفسر:

قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولًا من القرآن؛ فما أُجْمِلَ منه في مكان فقد فسر في موضع آخر؛ فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن موضحةٌ له، فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله؛ ولِمَا اختصوا به من الفَهم التام، والعلم الصحيح والعمل الصالح.

ثانيًا: شروط المفسر:

إن من شرط المفسر: صحة الاعتقاد أولًا؛ لأن من كان مغموصًا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا؛ فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم؛ فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله؟! ولأنه لا يؤتمن إن كان متهمًا بالإلحاد أو يبغي الفتنة ويخدع الناس.

ومن شروط المفسر أيضًا: أن يكون اعتماده على النقل عن النبي ﷺ وعن أصحابه ومن عاصرهم.

ومن شرطه أيضًا: أن يتجنب المحدثات.

ومن شرطه أيضًا: أنه إذا تعارضت أقوال الصحابة وأمكن الجمعُ بينها فعَلَ؛ وإن

تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم يجد سمعًا وكان للاستدلال طريقٌ إلى تقوية أحدهما؛ رجَّح ما قوي الاستدلال فيه، وإن تعارضت الأدلة في المراد؛ عَلِمَ أنه قد اشتُبه عليه، فيؤمن بمراد الله ولا يتهجم على تعيينه، وينزله منزلةَ المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه.

ومن شروط المفسر: صحة المقصد فيما يقول؛ ليلقى التسديد؛ وإنما يخلُص له القصد إذا زهِدَ في الدنيا؛ لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسل به إلى غرضٍ يصده عن صواب قصده، ويفسد عليه صحة عمله، وتمام هذه الشرائطِ أن يكون ممتلئًا من عدة الإعراض لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام؛ فإنه إذا خرج به بيان عن وضع اللسان إما حقيقة؛ فإنه قد عطل المقصود منه.

العلوم التي يحتاج المفسر إليها:

العلوم التي يحتاج المفسر إليها خمسة عشر علمًا وهي:

- اللغة؛ لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي في حق المفسر معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر.

العلم الثاني: النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب فلا بد من اعتباره.

الثالث: التصريف: لأن به تعرف الأبنية والصيغ.

الرابع: الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين؛ اختلف باختلافهما؛ كالمسيح هل هو من السياحة أم المسح؟!

الخامس والسادس والسابع: المعاني والبيان والبديع؛ لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادته معنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها

بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة، وهي من أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز وإنما يُدرك بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن.

التاسع: أصول الدين: بما في القرآن من الآية الدالة بظاهرها على ما يجوز على الله تعالى، فالأصولي يئول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز.

العاشر: أصول الفقه: إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط.

الحادي عشر: أسباب النزول: إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه.

الثاني عشر: الناسخ والمنسوخ: ليعلم المحكم من غيره.

الثالث عشر: الفقه.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم.

الخامس عشر: علم الموهبة: وهو علم يورثه الله لِمَن عَمِلَ بما عَلِمَ.

فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرًا إلا بتحصيلها؛ فمن فسر بدونها كان مفسرًا بالرأي المنهي عنه وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرًا بالرأي المنهي عنه.

التفسير بالمأثور:

التفسير بالمأثور: هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانًا لمراد الله تعالى من كتابه، مثال ما جاء في القرآن: قوله سبحانه: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣]، فإنها بيان للفظ ما يتلى عليكم من قوله سبحانه: ﴿ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١].

ومثال ما جاء في السنة شارحًا للقرآن: أنه فسر الظلم بالشرك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] وأيَّد تفسيره هذه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

أما بيان القرآن بما صح وروده عن الصحابة: مثال ذلك: ما روي أن رجلًا أتى ابنَ عمر يسأله عن: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَـٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فذهب فسأله حينما قال له: "اذهب إلى ابن عباس" يعني: ابن عمر دل الرجل على ابن عباس، فذهب الرجل فسأله فقال: "كانت السموات رتقًا لا تمطر، وكانت الأرض رتقًا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات". فرجع إلى ابن عمر؛ فأخبره فقال: "قد كنت أقول: ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن". فالآن قد علمت أنه أوتي علمًا. انتهى.

حكم التفسير بالمأثور:

توفرت الدواعي على تطلب الأخبار الراجعة إلى التفسير بالمأثور في عصر النبي ﷺ وزادت توفرًا في عصر الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ وكان ذلك -أولًا- مندرجًا ضمن الأخبار التي يتناقلها الصحابة بعضهم لبعض، على ما وردت به الوصايا الكريمة من قوله ﷺ: ((ألا ليبلغ منكم الشاهدُ الغائبَ)).

فلما جاء العصر الثاني خضعت النقول المتعلقة بالأخبار التفسيرية للناموس العام للأحاديث والأخبار النبوية من احتمال الاختلاف والخلط، والمجازفة والوضع، أو الثبات والإتقان، والتحري والتصحيح؛ فشملته قواعدُ النقد التي وُضعت للأخبار بصفة عامةٍ، وترتبت بها منازل المحدثين وتعيَّنَ المهتمون بالوضع، والموسومون بالضعف، وتمحصت الأحاديث بتأييد بعضها ببعض، ورد بعضها

لبعض، وطرحت الأحاديث الضعيفة الروايات المنكرة، للصحيح المشهور الذي نقله الثقات المعرفون بالصدق والأمانة.

وتحت ذلك التيار الباهر من أنوار النقد والتمحيص برزت الوجوه النيِّرة التي تحققت فيها الدعوة النبوية: وجود المتازين بإتقان الرواية، وضبط الأخبار، وتصحيح الأحاديث؛ فأصبحوا مرجوعًا إليهم في طلب المعارف التفسيرية، مشارًا إليهم بذلك، يتواصى بهم الطالبون، وتُضرب إليهم أكباد الإبل في طلب العلم، فكما عرف رجال بصدق الحديث وإتقانهم في عامة السنن والسير، وعرف رجال بالاجتهاد والفقه فرجَع إلى هؤلاء وهؤلاء فيما تميزوا بإتقانه من أمر الأثر أو من أمر النظر؛ فقد امتاز أيضًا رجال آخرون بأنهم أثباتُ الأخبارِ وحججُ الآثار في تلك الشعبة المستقلة من الحديث الممتازة بغاياتها المرتبطة بفهم القرآن، وهي شعبة الأخبار التفسيرية، أو التفسير بالمأثور فيما يرجع إلى فرعي أسباب النزول ومبهمات القرآن.

وقد تولى حافظ الإسلام العظيم جلال الدين السيوطي حصرَ المتازين بالاجتهاد بالرجوع إليهم في الفتوى؛ فذكر في كتاب (الإتقان): أن أعلم الصحابة بالتفسير، وأتمهم امتيازًا من البقية بطول الباع في الإعراب عن معاني القرآن بصورة مسلم لهم من بقية معاصريهم من الصحابة؛ إنما هم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي { ثم عبد الله بن مسعود، والزبير بن العوام، وزيد بن ثابت، وأُبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وعبدُ الله بن عباس { . انتهى.

قيمة التفسير بالمأثور:

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

٢. ما حُكِم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقًا ؛ بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

٣. ما حُكِم عليه بالوقف تختلف فيه أنظارُ العلماء ؛ فذهب فريق إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذُ به ؛ لأنه لَمَّا لَمْ يرفعه ؛ عُلِم 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 هم فسروا برأيهم ؛ فرأيهم أصوب ؛ لأنهم أدرى الناس بكتاب الله ؛ إذ هم أهلُ اللسان، ولبركة الصحابة، والتخلق بأخلاق النبوة، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصُّوا بها، ولما لهم من الفَهم التام، والعلم الصحيح ؛ لا سيما علماؤهم وكبراؤهم ؛ كالأئمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس... وغيرهم.

قال الزركشي في (البرهان):

اعلم أن القرآن قسمان:

- قسم ورد تفسيره بالنقل.
- وقسم لم يرد.

والأول إما أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رءوس التابعين.

فالأول يُبحث فيه عن صحة السند، والثاني يُنظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فَهُمْ أهل لسان ؛ فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن ؛ فلا شك فيه. انتهى كلامه.

وقال الحافظ ابن كثير في مقدمة تفسيره:

وحينئذٍ إذ لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة؛ رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك؛ لِمَا شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح؛ ولا سيما علماؤهم وكبراؤهم؛ كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين والمهديين، وعبد الله بن مسعود > .

يقول صاحب (التفسير والمفسرون):

وهذا الرأي الأخير هو الذي تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب؛ لما ذُكِر. انتهى كلامه.

خصائص التفسير بالمأثور:

١. لم يفسر القرآن جميعه -ونقصد التفسير بالمأثور في عهد الصحابة- وإنما فُسِّر بعض منه، وهو ما غمض فهمُه، وهذا الغموض كان يزداد كلما بعُد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة؛ فكان التفسير يتزايد تبعًا لتزايد هذا الغموض إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

٢. قلة الاختلاف بين الصحابة في فَهم معانيه.

٣. الاكتفاء بالمعنى الإجمالي.

٤. الاقتصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهمه الصحابة بأخصر لفظ.

٥. نُدرة الاستنباط العلمي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية، وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية لما جاء في كتاب الله؛ نظرًا لاتحاد الصحابة في العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبي لم يقم إلا بعد عصر الصحابة } .

٦. لم يدوَّن شيءٌ من التفسير في عهد الصحابة ؛ لأن التدوين لم يكن في القرن الثاني ، نعم ، أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم ؛ فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى.

٧. اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث ؛ بل كان جزءًا منه وفرعًا من فروعه ، ولم يتخذ التفسير له شكلًا منظمًا ؛ بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورةً لآيات متفرقة كما كان الشأن في رواية الحديث ؛ فحديث صلاة بجانب حديث جهاد بجانب حديث ميراث بجانب حديث في تفسير آية... وهكذا.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) :

وليس لمؤمن أن يعترض عليك بتفسير ابن عباس ؛ فإنه لا تصح نسبته إليه ؛ بل جمعه الفيروز آبادي ونسبه إليه معتمدًا في ذلك على رواية وهي رواية محمد بن مروان السدي ، عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وهذه سلسلة الكذب - كما قيل -.

المفسرون من الصحابة

أشهر المفسرين من الصحابة :

١. عبد الله بن عباس.
٢. عبد الله بن مسعود.
٣. علي بن أبي طالب.
٤. أبي بن كعب.

أولًا: عبد الله بن عباس:

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ.

ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، لازم النبيَّ ﷺ في صغره؛ لقرابته منه؛ ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ﷺ وتوفي رسول الله ﷺ ولابن عباس من العمر ثلاثة عشر سنةً، وقيل: خمس عشرة. فلازم كبارَ الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ وأخذ عنهم ما فاته من حديثِ رسول الله ﷺ ودَعَا له الرسول ﷺ بقوله: ((اللهم فقهه في الدين، وعلِّمه التأويلَ)) وكان ذلك من أهم أسباب نبوغه.

مكانة ابن عباس في العلم:

كان ابن عباس يلقب بالحبر والبحر؛ لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بكتاب الله تعالى، وكان عمر > يُجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ويدنيه منه، وكان لفرط أدب ابن عباس { إذا سأله عمر مع الصحابة عن شيء، يقول ابن عباس: "لا أتكلم حتى يتكلمون". وكان عمر > يتحدث عنه ويقول: "إن له لسان سَئُولًا وقلبًا عقولًا".

وكان حافظًا للغة العرب، وعارفًا لغريبها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها، وكان شجاعًا في بيان ما يعتقد أنه حق.

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:

كان ابن عباس { يرجع إلى أهل الكتاب في دائرة محدودة ضيقة تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عَدَا ذلك مما يتنافَى مع القرآن ولا يتفق مع الشريعة

الإسلامية؛ فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به، وكان رجوعُ ابن عباس إلى أهل الكتاب في مسائلَ لا تتصل بالعقيدة أو تتصل بأصول الدين أو فروعِه؛ وإنما كان يسأل أهل الكتاب عن بعض القصص، والأخبار الماضية، ولم يكن يقبل كل ما رُوي له على أنه صواب لا يتطرق إليه شيء.

أشهر الروايات عن ابن عباس، ومبلغها من الصحة والضعف:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهذه هي أجود الطرق عنه، وقد اعتمد على هذه الطريقة البخاري في صحيحه فيما يعلق عن ابن عباس.

ثانيها: طريق قيس بن مسلم الكوفي، عن عطاء بن السئب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيرًا ما يخرج منها البخاري، وكثيرًا ما يخرج منها الفريابي، والحاكم في مستدركه.

ثالثها: طريق ابن إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير، تارةً عن أبي مالك، وتارةً عن أبي صالح، عن ابن عباس، وإسماعيل السدي مختلف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعي شيعي.

رابعها: طريق عبد الملك بن جريش، عن ابن عباس، وهي تحتاج إلى دقة في البحث ليعرف الصحيح منها والسقيم؛ فإن ابن جرير لم يقصد الصحة فيما جمعه؛ وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم؛ فلم يتميز في روايته الصحيح من غيره.

خامسها: طريق ابن إسحاق -صاحب السير- عن محمد أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت، عن عِكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهي طريق جيدة

وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن جرير، وابن أبي حاتم كثيرًا، وأخرج الطبراني منها في معجمه الكبير.

سادسها: طريق الضحاك بن مزاحم الهلالي، عن ابن عباس، وهي 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 أبي روق عن الضحاك؛ فضعيفة لضعف بشر.

وقد أخرج من هذه النسخة كثيرًا ابنُ جرير وابن أبي حاتم، وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفًا؛ لأن جويبر شديد الضعف متروك. ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبي حاتم من هذه الطريق شيئًا إنما خرجها ابن مردويه وأبو الشيخ ابن حبان.

سابعها: طريق عطية العرفي عن ابن عباس، وهي غير مرضية؛ لأن عطية ضعيف ليس بواهن، وربما حسن له الترمذي، وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيرًا.

ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأسدي الخراساني؛ وهو ضعيف؛ لأنه يروي عن مجاهد والضحاك، ولم يسمع منهما، وقد كذبه غير واحد، ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه.

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وهذه أوهى الطرق، وقد أجمع العلماء على ترك حديثه وليس بثقة، ولا يكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع؛ وممن يروي عن الكلبي: محمد بن مروان السدي الصغير؛ فهي سلسلة الكذب.

التفسير المنسوب إلى ابن عباس باسم (تنوير المقياس من تفسير ابن عباس):

جمعه الفيروزآبادي الشافعي صاحب (القاموس المحيط) ونسبه إلى ابن عباس زورًا وبهتانًا، والكتاب لم يمت بصلة إلى ابن عباس.

أسباب الرد على ابن عباس كثيرة منها:

- كثرة الوضع على ابن عباس ترجع إلى أنه كان من بيت النبوة، والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوةً أكثر مما لو كان وضع على غيره، وأيضًا ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان مِن الناس مَن يتقرب إليه بالوضع على ابن عباس.

وفاة ابن عباس:

توفي سنة ثماني وستين -على الأرجح- وله من العمر سبعون سنة، مات بالطائف ودفن بها.

عبد الله بن مسعود:

هو عبد الله بن مسعود بن غافل، يصل نسبه إلى مضر، ويكنى بأبي عبد الرحمن الهذلي، وأمه أم عبد بنت عبدون من هذيل، وكان ينسب إليه أحيانًا؛ فيقال: ابن أم عبد، وكان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتاب الله، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يسمع منه القرآن، وكان حريصًا على معرفة تفسير كتاب الله، وكان يقول: "والذي لا إله إلا غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكانَ أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيتُه".

أشهر الطرق عن ابن مسعود:

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

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

ثالثها: طريق الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، وهذه أيضًا طريق صحيحة يخرج البخاري منها؛ وكفى بتخريج البخاري شاهدًا على صحتها وصحة ما سبق.

رابعها: طريق السدي الكبير، عن مرة الهمذاني، عن ابن مسعود، وهذه الطريق يخرج منها الحاكم في مستدركه، ويصحح ما يخرجه، وابن جرير يخرج منها في تفسيره كثيرًا.

خامسها: طريق أبي بن روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود، وابن جرير يخرج منها في تفسيره أيضًا؛ وهذه الطريق غير مرضية؛ لأن الضحاك لم يلقَ ابن مسعود؛ فهي طريق منقطعة.

علي بن أبي طالب:

هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وصهره على ابنته فاطمة وذريته ﷺ منهما، أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهو رابع الخلفاء، وكان > بحرًا في العلم، وكان قوي الحجة، سليمَ الاستنباط، أوتي بحظ وافر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل قضائي ناضج، وجمع > إلى مهارته في القضاء والفتوى علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره؛ فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وكثرة ما

روي عن علي في التفسير؛ لكن ما صح عنه قليل بالنسبة إلى ما وضع عليه.

أشهر الطرق عن علي < :

أولها: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السنان، عن علي، طريق صحيحة يخرج منها البخاري وغيره. وثانيها: طريق ابن أبي الحسين، عن أبي الطفيل، عن علي، وهذه طريق صحيحة يخرج منها ابن عيينة في تفسيره. وثالثها: طريق الزهري، عن علي زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي، وهذه طريق صحيحة جدًّا حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقًا؛ ولكن لم تشتهر هذه الطريقة اشتهار الطريقين السابقين؛ نظرًا لما ألصقه الضعفاء والكذابون بزين العابدين على الروايات الباطلة.

وفاته:

توفي في رمضان سنة أربعين من الهجرة مقتولًا بيد عبد الرحمن بن ملجم، وعمره ثلاث وستون سنة.

أبي بن كعب:

هو أُبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي، كان أُبَي سيد القراء وأحد كتاب الوحي لرسول الله ﷺ وكان أعلم الصحابة بكتاب الله، وكان حبرًا من أحبار اليهود العارفين بأسرار الكتب القديمة.

أشهر الطرق في التفسير عن أبي بن كعب:

أولًا: طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبَي < وهذه طريق صحيحة، وقد خرَّج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيرًا، وأخرج الحاكم منها أيضًا في مستدركه، والإمام أحمد في مسنده.

ثانيها: طريق وكيع، عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أُبَي بن كعب عن أبيه، وهذه يُخرج منها الإمام أحمد في مسنده، وهي على شرط حسن.

وفاته:

اختُلف في وفاته على أقوال كثيرة، والأكثرون أنه مات في خلافة عمر بن الخطاب > .

مدارس الصحابة في التفسير:

أولًا: مدرسة التفسير بمكة:

صاحب هذه المدرسة ابن عباس، وكان من أشهر تلاميذه: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاوس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح.

ثانيًا: مدرسة التفسير بالمدينة:

قام عليها أبي بن كعب، ومن أشهر رجالها: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي.

ثالثًا: مدرسة التفسير بالعراق:

قام عليها ابن مسعود > ومن أشهر رجالها: علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومرة الهمذاني، وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي.

المفسرون من التابعين – طبقات المفسرين

عناصر الدرس

العنصر الأول : المفسرون من التابعين، ومدارسهم ٥٩

العنصر الثاني : طبقات المفسرين، وأشهر الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور ٦٦

المفسرون من التابعين، ومدارسهم

ابتداء هذه المرحلة:

تنتهي المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا على يد الصحابة، فتلقوا غالبَ معلوماتهم عنهم، وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء وإيضاح بعض ما خفي من كتاب الله، كذلك اشتهر أيضًا بالتفسير أعلام من التابعين تكلموا في التفسير، ووضحوا لمعاصريهم ما خفي من معاني.

مصادر التفسير في هذا العصر:

قد اعتمد هؤلاء المفسرون من التابعين في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى الرواية -روايتهم هم- 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 كتبُ التفسير كثيرًا من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ أو عن أحد من الصحابة، وإن ما نُقِل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميعَ آياتِ القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض على تدرج كلما بعُد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص.

فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء مَن بعدهم فأتموا تفسيرَ القرآن تِباعًا معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول، وعلى ما صَحَّ لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

قيمة التفسير المأثور عن التابعين:

اختلف العلماءُ في الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم؛ إذ لم يؤثَرُ في ذلك شيء عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة { فنقل عن الإمام أحمد > روايتان في ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعين، واختاره ابن عقيل وحكي عن شعبة، واستدل أصحاب هذا الرأي -على ما ذهبوا إليه- بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابي: إنه محمول على سماعه من النبي ﷺ وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوالَ التي نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلًا.

ومع ذلك؛ فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نُص على عدالة الصحابة؛ نقل عن أبي حنيفة أنه قال: "ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فَهُم رجال ونحن رجال".

وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أنه يؤخذ بقول التابعي في التفسير؛ لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة.

فمجاهد مثلًا يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها.

وقتادة يقول: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئًا.

ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

قال صاحب (التفسير والمفسرين) للذهبي: والذي تميل إليه النفس هو أن قول التابعي في التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجالَ للرأي فيه فإنه يؤخذ به حينئذٍ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه بأن كان يأخذ من أهل الكتاب فلنا أن نترك قولَه ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأي فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعدَّاه إلى غيره.

قال ابن تيميّة: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير. يعني: أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح؛ أما إذا أجمعوا على شيء فلا يرتاب في كونه حجةً؛ فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم.

ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك.

خصائص التفسير في عصر التابعين:

أولًا: دخل في التفسير كثيرٌ من الإسرائيليات، وذلك لكثرة مَن دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وكان لا يزالُ عالقًا بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بَدْء الخليقة، وأسرار الوجود، وبدء الكائنات، وكثير من القصص، وكانت النفوس ميالةً لسمَاع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فتساهل التابعون فزجُّوا في التفسير بكثير من الإسرائيليات بدون

تحرٍّ ونقدٍ، وأكثر من روي عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب: عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج.

ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات في التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم.

ثانيًا: ظل التفسير محتفظًا بطابع التلقي والرواية؛ إلا أنه لم يكن تلقيًا وروايةً بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبي ﷺ وأصحابه، بل كان تلقيًا وروايةً يغلب عليها طابع الاختصاص؛ فأهل كل مِصْر يعنون بوجه خاص بالتلقي والرواية عن إمام مصرهم؛ فالمكيون: عن ابن عباس، والمدنيون: عن أُبَي، والعراقيون: عن ابن مسعود... وهكذا.

ثالثًا: ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي، فظهرت بعض تفسيرات تحمل في طياتها هذه المذاهب، فتجد مثلًا قَتادة بن دعامة السدوسي يُنسب إلى الخوض في القدر، ويُتهم بأنه قدري، ولا شك أن هذا أثَّر على تفسيره؛ ولهذا كان يتحرَّج بعض الناس من الروايات عنه. وأيضًا نجد الحسن البصري قد فسر القرآن على إثبات القدر.

رابعًا: كثرة الخلاف في التفسير عما كان بين الصحابة } وإن كان اختلافًا قليلًا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين.

أشهر المفسرين من التابعين:

١- سعيد بن جبير:

وهو أبو محمد أو أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الأزدي الوالي مولاهم، كان حبشي الأصل أسود اللون أبيض الخصال، سمع من أئمة الصحابة، وروى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما.

مكانته في التفسير:

كان من كبار التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه، وقد جمَعَ سعيد القراءاتِ الثابتة عن الصحابة، وكان من أعلم التابعين على الإطلاق، وكان أستاذه ابن عباس يحيل عليه من يستفتيه، وثقه علماء الجرح والتعديل؛ قال أبو القاسم الطبري: هو ثقة حجة إمام على المسلمين. وذكره ابن حبان في (الثقات)، وهو مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة، قتله الحجاج صبرًا في شعبان سنة ٩٥ من الهجرة وهو ابن ٤٩ سنة.

٢. مجاهد بن جبر:

هو مجاهد بن جبر المكي المقرئ المفسر أبو الحجاج المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب، وُلِدَ سنة إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب، وكان > أقل أصحاب ابن عباس روايةً في التفسير وكان أوثقَهم، ولقد شهد له العلماء بالفضلِ؛ لكن بعض العلماء لا يأخذون بتفسيره، وكانوا يرون أنه يسأل أهلَ الكتاب، لكن لم يَطعن عليه أحد في صدقه وعدالته، وجملة القول: فإن مجاهد ثقة بلا مدافعٍ، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فلا نظن أنه تخطى حدودَه، مات بمكة وهو ساجد، سنة أربع ومائة على الأشهر.

٣. عكرمة:

هو أبو عبد الله، عكرمة، البربري المدني، مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، روى عن مولاه، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة... وغيرهم.

كان من العلماء من يوثقه ومنهم من لا يوثقه، ويتهمونه باتهامات باطلة مثل

كثرة الرواية عن ابن عباس، وهذا في الحقيقة لا يضره؛ لأنه كان ملازمًا لابن عباس؛ ومن كان ملازمًا لابن عباس فحري أن يكثر الرواية عنه، ولما مات شهد جنازته كثير من الناس -رحمه الله- فلقد كان على مبلغ عظيم من العلم في التفسير، توفي -رحمه الله- سنة أربع ومائة من الهجرة.

٤. طاوس بن كيسان اليماني:

كان على جانب عظيم من العلم والورَع والأمانة، مات بمكةَ سنة سِت ومائة، وكان أستاذه ابن عباس يقول فيه: "إني لأظن طاوسًا من أهل الجنة".

٥. عطاء بن أبي رباح:

هو المكي القرشي، ولد سنة سبع وعشرين، ولقد أدركَ مائتين من الصحابة، وكان أعلمَ التابعين بالتفسير، توفي سنة أربع عشر ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال.

٦. أبو العالية:

هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي مولاهم، أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ روى عن علي وابن عباس، وهو من ثِقات التابعين المشهورين بالتفسير، وكانت وفاته سنة تسعين من الهجرة، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين.

٧. محمد بن كعب القرظي:

وثقه العلماء، وكان عالمًا بتأويل القرآن، سقط عليه وعلى أصحابه سقف المسجد فمات سنة ثماني عشرة ومائة من الهجرة.

٨. زيد بن أسلم:

مولى عمر بن الخطاب، كان من كبار التابعين الذين عُرِفوا بالقول في التفسير والثقة فيما يروونه، وثَّقه العلماءُ، توفي سنة ثلاثين ومائة من الهجرة.

٩. علقمة بن قيس الكوفي:

رَوَى عن ابن مسعود وغيره، وكان من أشهر الرواة عنه، توفي سنة إحدى وستين من الهجرة.

١٠. مسروق:

هو أبو عائشة، روى عن ابن مسعود، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، وثقه علماء الجرح والتعديل.

١١. الأسود بن يزيد:

كان من كبار التابعين ومن رواة عبد الله بن مسعود، وكان على جانب عظيم من الفَهم بكتاب الله، توفي بالكوفة سنة أربع وسبعين.

١٢. مُرَّة الهمداني:

كوفي، كان عالمًا عابدًا، تُوفي سنة ست وسبعين من الهجرة.

١٣. عامر الشعبي:

الكوفي التابعي الجليل قاضي الكوفة، رَوَى عن ابن مسعود، شهِدَ له العلم بالفضل والعلم، وكان ينقد من لا يعجبه من مفسري القرآن في عصره.

١٤. الحسن البصري:

كان صالحًا ورعًا، غزير العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ توفي -رحمه الله- سنة عشر ومائة من الهجرة وهو ابن ثمان وثمانين سنة.

١٥. قتادة:

كان يسكن البصرة، وكان على مبلغ عظيم من العلم، وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور.

وبعدُ، فهؤلاء مشاهيرُ المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم في التفسير تلقَّوْهَا على الصحابة، والبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم.

ضعف الرواية بالمأثور، وأسبابه: أولها: دخل زنادقة اليهود والفرس الإسلام بقصد هدمه، فدسوا فيه أشياء ليس من مبادئه. وثانيها: تلفيق أصحاب المذاهب المتطرفة ترويجًا لمذهبهم؛ كشيعة علي. وثالثها: إسقاط السند من الرواية وعدم البحث في أصل الرواية. ورابعها: كثرة الإسرائيليات.

طبقات المفسرين، وأشهر الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور

بعد ذلك نأتي إلى طبقات المفسرين:

اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير؛ وأما الخلفاء فأكثر من روي عنه: علي بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة الباقين قليلة جدًّا، وكان السبب في ذلك تقدم وفاتهم.

وبعد طبقة الصحابة طبقة التابعين؛ قال ابن تيمية: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس: كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس وغيرهم.

وكذلك في الكوفة: أصحاب ابن مسعود، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل: زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس؛ فهؤلاء هم أشهر التابعين في التفسير، وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

ثم بعد هذه الطبقة أُلِّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين؛ كـ(تفسير سفيان بن عيينة)، و(وكيع بن الجراح)، و(شعبة بن الحجاج)، و(يزيد بن هارون)، و(عبد الرزاق)، و(آدم بن أبي إياس)، و(إسحاق راهويه)، و(رَوح بن عبادة)، و(عبد بن حُمَيْد)، و(سعيد)، و(أبي بكر بن أبي شيبة)... وآخرين.

وبعدهم (ابن جرير الطبري) وكتابه أجل التفاسير وأعظمها، ثم (ابن أبي حاتم)، و(ابن ماجه)، و(الحاكم)، و(ابن مردويه)، و(أبو الشيخ بن أبي حبان)، و(ابن المنذر)، في آخرين، وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم... وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير؛ فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها بذلك.

ثم ألَّف في التفسير خلائق، فاختصروا الأساليب ونقلوا الأقوالَ تترى؛ فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من يسنح له قول يورده ومن يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظانًّا أن له أصلًا غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير، حتى رأيت -هذا كلام ابن تيمية- مَن حكى في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] نحو عشرة أقوال، وتفسيرها

باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي ﷺ وجميع الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ حتى قال ابن أبي حاتم: لا أعلم في ذلك اختلافًا بين المفسرين.

ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم؛ فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه، فالنحو تراه ليس له هم إلا الإعراب، وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته؛ كالزَّجَّاج، والواحدي في (البسيط) وأبي حيان في (البحر) و(النهر)، والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفاءها، والإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة كالثعلبي، والفقيه يكاد يسرد المسائل الفقهية التي لا تعلقَ لها بالآية، والجواب عن أدلة المخالفين كالقرطبي، وصاحب العقلية خصوصًا الإمام الفخر قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وأمثالها، وخرج من شيء إلى شيء حتى يقف الناظر العجيب من عدم مطابقة المورد للآية.

قال أبو حيان في (البحر): جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير؛ ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير.

وأيضًا نرى المبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث إنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها، أو وجد موضعًا له فيه أدنى مجال سارع إليه؛ قال البلقيني: استخرجت من (الكشاف) اعتزالًا بالمناقيش من قوله في تفسير: ﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [البقرة: ١٨٥]: "وأي فوز أعظم من دخول الجنة؟!" أشار به إلى عدم الرؤية.

وأيضًا الملحد؛ فلا تسأل عن كفره وإلحاده في آيات الله وافترائه على الله ما لم يقله، كقول بعضهم في قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]: "ما على العباد أضر من ربهم"، وكقوله في سحرة موسى ما قال، وقول الرافضة: أمركم

أن تذبحوا بقرة ما قالوا، وعلى هذا وأمثاله يُحمل ما أخرجه أبو يعلى وغيره عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: ((إن في أمتي قومًا يقرءون القرآن وينثرونه نثرَ الدقلِ، يتأولونه على غير تأويله)).

فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظر أن يعول عليه؟!.

قلت: تفسير الإمام جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله.

ثم جاء بعد ذلك قوم يتجهون في تفسير القرآن إلى إخضاعه إلى النظريات العلمية مثل (الجواهر في تفسير القرآن) للشيخ طنطاوي جوهري، وهذا -بلا شك- تفسير فاسد؛ لأن فيه تكلفًا لسنا بحاجة إليه.

ثم جاء قوم في عصرنا الحاضر بتفسير أدبي اجتماعي مثل (تفسير الإمام الشيخ محمد عبده) و(رشيد رضا) و(المراغي) و(سيد قطب) وغير من هؤلاء المفسرين.

أشهر الكتب المصنفة في طبقات المفسرين:

١. (طبقات المفسرين) للحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هجرية، وكتابه هذا حققه علي محمد عمر، ونشرته مكتبة وهبة بالقاهرة، سنة ١٣٩٦ هجرية، وعدد تراجم هذا الكتاب: ١٣٦ ترجمة، وقد رتبه المؤلف على حروف المعجم ولم يُطِل في الترجمة على الأغلب.

٢. (طبقات المفسرين) لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي المصري الشافعي، المتوفى سنة ٩٤٥ هجرية، وهو تلميذ الحافظ السيوطي، وكتابه حققه علي محمد عمر، ونشرته مكتبة وهبة بالقاهرة

سنة ١٣٩٢ هجرية، وعدد تراجم هذا الكتاب: ٤-٧ ترجمة، وقد رتبة المؤلف على حروف المعجم أيضًا، وقد تفاوت منهجه من حيث الإطالة والاختصار.

٣. مصنف لأبي سعيد بن صنع الله الكوزة كيلاني المتوفى سنة ٩٨٠ هجرية، ذكره حاجي خليفة والبغدادي في كتابي: (كشف الظنون) و(هداية العارفين).

٤. (طبقات المفسرين) لأحمد بن محمد الأدنهوي، وقسمه المؤلف إلى فصول كل فصل خصصه لتراجم المفسرين خلال مائة سنة هكذا: المائة الأولى من عصر الصحابة إلى سنة مائة، ثم إلى سنة مائتين... وهكذا إلى أواخر القرن الحادي عشر الهجري.

٥. (معجم المفسرين) لعادل نُويهض، نشرته مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤ هجرية.

أشهر الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور:

١. (جامع البيان في تفسير القرآن) للطبري: ولد بطبرستان سنة ٢٢٤ هجرية، طاف بكثير من البلدان مثل: مصر والشام والعراق، ثم استقر به المقام في بغداد إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة.

منهج ابن جرير في التفسير:

- يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض.
- يتعرض للإعراب والاستنباط، أقدم كتاب في التفسير.

- يفسر الآية من القرآن ويستشهد على ذلك بأقوال الصحابة والتابعين.

- وهو في تفسيره يقدم الإجماع ولا يخرج عنه.

- يهتم بذكر القراءات ولا يذكر ما لا فائدة فيه.

- يحتكم في تفسيره إلى لغة العرب.

- يتعرض للمسائل الفقهية.

- يذكر أقوال العلماء ويرجح الرأي الذي يختاره.

- وكان يتعرض لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن.

- وكان يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه.

ما يؤخذ على هذا التفسير:

١. ابن جرير، وإن التزم في تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها؛ إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف.

٢. يأتي في تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلي، ويرويها بإسناده إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه وابن جريج والسدي وغيرهم؛ فهو يكثر من رواية الإسرائيليات، وكان يتعقب كثيرًا من هذه الروايات بالنقد؛ إلا أن تفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل.

٢. (بحر العلوم) للسمرقندي:

هو أبو الليث، نصر محمد بن إبراهيم السمرقندي، توفي سنة ٣٧٣ هجرية.

منهجه في التفسير:

- يفسر القرآن بالمأثور عن الصحابة والتابعين.
- ويتعرض للقراءات بقدر محدود.
- يحتكم إلى اللغة أحيانًا.
- يشرح القرآن بالقرآن.
- يوجه بعض الإشكالات التي ترِد على ظاهر النص ثم يجيب عنها.
- يعرض لموهم الاختلاف والتناقض ويزيل هذا الإبهام.
- يجمع في تفسيره بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية ؛ إلا أن التفسير غالب على التفسير الدراية.

ما يؤخذ عليه :

١. عدم ذكر الأسانيد إلى من يرويه عنه.
٢. لا يرجح بين الأقوال المختلفة.
٣. يروي أحيانًا القصص الإسرائيلي بدون تضعيف منه.
٤. يروي أحيانًا عن الضعفاء مثل : الكلبي ، وأسباط ، والسدي.

٣. (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير:

المؤلف : هو الإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير بن زرع البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي ، ولد ٧٩٠ هجرية ، توفي عام ٨٧٤ هجرية.

منهجه في التفسير:

- يذكر الآيةَ، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، ويوضح الآية بآية أخرى -إن أمكن- ويقارن بين الآيتين حتى يوضح المعنى ويظهر المراد.

- يسرد الآيات المتناسبة في المعنى الواحد.

- يرجح بعض الأقوال على بعض ويضعِّف بعض الروايات، ويصحح بعضًا آخرَ منها، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضًا آخر.

- ينقل كثيرًا من (تفسير ابن جرير) و(ابن أبي حاتم) و(ابن عطية)... وغيرهم -ممن تقدم.

- وينبه إلى ما في التفسير بالمأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها على وجه الإجمال تارةً، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارةً أخرى.

- يدخل في المناقشات الفقهية.

- يذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام.

ومع هذا؛ فهو مقتصد مقل لا يسرف كما يسرف غيره من فقهاء المفسرين. وبالجملة؛ فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء فقال السيوطي في (تذكرة الحفاظ) والزرقاني في (شرح المواهب): إنه لم يؤلف على نمط مثله.

٤. (معالم التنزيل) للبغوي:

البغوي: هو أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد، المعروف بالفرَّاء البغوي، توفي -رحمه الله- سنة ٥١٠ هجرية.

منهج البغوي في التفسير:

- يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجزٍ.

- ينقل ما جاء عن السلف دون أن يذكر السندَ؛ اكتفاءً بما ذكره في المقدمة.

- يتحرى الصحة فيما يسند إلى رسول الله ﷺ.
- يُعرض عن الدخيل وما لا تعلقَ له بالتفسير.
- يتعرض للقراءات بدون إسراف في مسائلِ الإعراب والبلاغة.
- يورد بعضَ إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها.
- ينقل الخلاف عن السلف في التفسير.

٥. (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي:

المؤلف: هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، ولد في رجب سنة ٨٩٤ هجرية، وتوفي سنة ٩١١ هجرية.

منهجه في التفسير:

يسرد الروايات بدون أن يعقب عليها؛ فلا يعدِّل ولا يجرِّح ولا يضعِّف.

وبهذا نرى أن أشهر كتب التفسير بالمأثور متفاوتة.

هؤلاء الذين ألفوا فيه كانت لهم مناهج مختلفة، وكانت لهم طرق مختلفة، كل واحد ينظر إلى الطريقة التي يتكلم بها في التفسير؛ فجاءت هذه التفاسير متفاوتةً؛ لأن كل مفسر له مشربه، وهذا ليس بَعَيْب على هؤلاء المفسرين؛ لأن كل واحد منهم كان يكتب في التفسير بما يوفقه اللهُ ﷻ إليه وكل واحد يكتب بمقدار ما منحه الله ﷻ من فضل في هذا العلم الذي يعتبر أشرف العلوم؛ لأن موضوعه كتاب الله ﷻ.

وما زالت هذه الكتب محفوظةً ينهل منها طلاب العلم ويستفيد منها طلاب العلم؛ فهم قد تركوا لنا كنزًا ثمينًا، وتركوا لنا معلوماتٍ عظيمةً هي التي يتكلم بها العلماء اليوم.

الإسرائيليات، وموقف المفسر منها

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	التعريف بالإسرائيليات، وبيان مبدأ دخولها في التفسير	٧٧
العنصر الثاني	:	قيمة ما يروى من الإسرائيليات، وموقف المفسر منها	٨١
العنصر الثالث	:	أقطاب الروايات الإسرائيلية	٨٥

التعريف بالإسرائيليات، وبيان مبدأ دخولها في التفسير

الإسرائيليات: دخولها في التفسير - قيمتها - موقف المفسر منها:

أولًا: معنى الإسرائيليات:

الإسرائيليات: جَمْعٌ مفرده إسرائيلية، نسبةً إلى بني إسرائيل، والنسبة في هذا المركب الإضافي لعجزه لا لصدره؛ فيقال: إسرائيلي، وإسرائيلية.

والإسرائيليات: قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي، وإسرائيل: هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم -عليهم السلام- وبنو إسرائيل هم أبناءُ يعقوبَ بن إبراهيم -عليهم السلام- ومَن تناسلوا منهم فيما بعد إلى عهد موسى # ومن جاء بعده من الأنبياء حتى عهد سيدنا عيسى # وحتى بعد عهد نبينا محمد ﷺ وقد ورد ذكرهم في القرآن منسوبين إلى إسرائيل؛ تذكيرًا لهم بأبوة هذا النبي الصالح؛ حتى يتأسوا به، ويتخلقوا بأخلاقه، ويتركوا ما هم عليه من نُكران نعم الله ﷻ عليهم وعلى آبائهم.

وبنو إسرائيل كانوا -ولا يزالون- يتصفون بالجحود، والغدر، واللؤم، والخيانة، وذلك في مواضعَ كثيرة ذكرها القرآن، منها -على سبيل المثال-: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣].

وقد دعاهم القرآن إلى الإسلام واتباع النبي ﷺ بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]؛

فمن آمن منهم بالنبي ﷺ فقد أصبح في عداد المسلمين، وأطلق عليهم "مسلمو أهل الكتاب"، مثل: عبد الله بن سلام، ووهب بن منبه، وكعب الأحبار... وغيرهم.

ولفظ الإسرائيليات -وإن كان يدل بظاهره على القصص الذي يُروى أصلًا عن مصادر يهودية- يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القَصص اليهودية؛ فهو في اصطلاحهم يدل على: كل ما تطرق إليه التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيره؛ بل توسع بعض المفسرين والمحدثين فعدوا من الإسرائيليات كل ما دَس أعداءُ الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصلَ لها في مصدر قديم، وإنما هي من صنع أعداء الإسلام، وضعوها بخبث نية وسوء طوية، ثم دسوها في التفسير والحديث؛ ليفسدوا عقائدَ المسلمين، وما أكثر هذه الأخبار؟! وإنما أطلق علماء التفسير والحديث على كل ذلك لفظ: "إسرائيليات" من باب التغليب للون اليهودي، وإن كانت الإسرائيليات أيضًا تشمل الثقافة النصرانية.

مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير:

إن مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير، يرجع إلى عهد الصحابة { حيث كان من مصدر الصحابة في التفسير الرجوع إلى أهل الكتاب، غير أن الصحابة { لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء؛ بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحًا للقصة وبيانًا لِمَا أجمله القرآنُ منها، مع توقفهم فيما يُلقى إليهم؛ فلا يحكمون عليهم بصدق ولا بكذب ما دام الأمر يحتمل الأمرين؛ امتثالًا لقولِ الرسول ﷺ: ((لا تصدقوا أهلَ الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنَّا بالله وما أنزل إلينا)).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على وجه الاستشهاد؛ كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ إلى سؤال أهل الكتاب؛ لأنه إذا ثبت الشيءُ عنه ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره.

كما أنهم كانوا لا يسألون عن الأشياءِ التي يشبه أن يكون السؤال عنها نوعًا من اللهو والعبث؛ كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف... إلخ، فكانوا يعدون مثل ذلك قبيحًا من قبيل تضييع الأوقات، كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهودَ فيما يخالف الشريعةَ أو يتنافَى مع العقيدةِ؛ بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيءٍ فأجابوا عنه خطأً؛ ردوا عليهم خطأهم، وبينوا لهم وجه الصواب فيه.

فمن ذلك: ما رواه البخاري عن أبي هريرة > أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: ((فيه ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها)).

فلما سمع هذا الحديث سأل أبو هريرة كعبَ الأحبار عن ذلك؛ فيجيبه كعب بأنها في جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا، ويبين أنها في كل جمعة؛ فيرجع كعب الأحبار إلى التوراة؛ فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه.

وسأل أبو هريرة أيضًا عبدَ الله بنَ سلام عن تحديد هذه الساعة، ويقول له: "أخبرني ولا تضن عليَّ". فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة 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 مجلسًا ينتظر الصلاة فيه، فهو في صلاة حتى يصلي))؟!". فمثل هذا يدل على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم؛ بل كانوا يتحرون الصوابَ ما استطاعوا، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب؛ هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب.

ثم جاء بعد ذلك عصر التابعين، وفيه اتسع النقل عن أهل الكتاب، ونمت رواية الإسرائيليات في التفسير والحديث نموًّا مزعجًا؛ وكان مرجع ذلك إلى كثرة مَن دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وشدة ميل نفوس القوم لسماع ما في كتبهم من أعاجيب؛ حتى وجد في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا ما يرونه ثغراتٍ قائمةً في التفسير بما وصل إليهم من الإسرائيليات؛ فجاء ما رُوي عنهم في التفسير مليئًا بقصص كله سخف ونَكارةٍ، كالذي نراه في كتب التفسير منسوبًا إلى قتادة ومجاهد } وغيرهما.

ثم جاء بعد عصر التابعين مَن عَظُمَ شغفُه بالإسرائيليات، وأفرط في الأخذ منها؛ إلى درجة جعلتهم لا يردون قولًا ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يُروى لهم وإن كان لا يتصوره العقل، واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات والولع بنقل الأخبار التي يعتبر الكثير منها نوعًا من الخرافة إلى إن جاء دور التدوين.

ثم جاءت مرحلة التدوين، وكان التفسير بابًا من أبواب الحديث؛ ففي أول الأمر كان ما جمع من التفسير بالمأثور مذكورًا بأسانيده، وكان في جملته خاليًا من الإسرائيليات إلا قليلًا منها لا يعارضه نص شرعي، ثم لما انفصل التفسير عن الحديث ودُون كل منهما على حِدة؛ كان لا يدون في أول الأمر مقرونًا

بأسانيده، وكان فيما يدون طائفة من الإسرائيليات غير قليل وفي بعض منها نكارة، وكان من يفعل ذلك من المفسرين يرى أنه ما دام قد ذكر الإسناد فقد خرج من العُهدة، ومن هؤلاء ابن جرير الطبري.

ثم جاءت بعد ذلك طبقة ممن دونوا التفسير والحديث حذفوا الأسانيد ولم يتحروا الدقة فيما يكتبون؛ فجمعوا الصحيح وغيرَه في مصنفاتهم، وفي ظل ذلك كثيرٌ من الإسرائيليات، فلبَّسوا على ذلك بالناس أمرَ دينهم؛ وكلما تقدم الزمن بالناس كلما تهاون بعض مَن تصدوا لكتابة التفسير والحديث؛ حتى وجد بينهم من أُغرم بالقَصص الإسرائيلي؛ حتى لا يكادوا يدعوا شاردةً ولا واردةً إلا ذكرها؛ وليتهم لم يفعلوا ذلك؛ صيانةً للقرآن وحرمته وللحديث وقداسته.

قيمة ما يروى من الإسرائيليات، وموقف المفسر منها

قيمة ما يروى من الإسرائيليات:

تنقسم الإسرائيليات -لهذا الاعتبار- إلى ثلاثة أقسام:

1. موافق لما في شريعة الإسلام.
2. مخالف لما في شريعة الإسلام.
3. مسكوت عنه، ليس في شرعنا ما يؤيده ولا ما يخالفه.

مثال: الموافق لما في شريعتنا:

ما رواه البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري > قال: قال النبي ﷺ: ((تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفَّؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم

خبزته في السفر نزلًا لأهل الجنة؛ فأتى رجل من اليهود، فقال: بارك الرحمن عليكم يا أبا القاسم، ألا أخبرك بنُزل أهل الجنة -يعني: بضيافة أهل الجنة- يوم القيامة؟ قال: بلى، قال: تكون الأرض خبزة واحدة -كما قال النبي ﷺ، فنظر النبي ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه)).

مثال للإسرائيليات التي تروى مخالفة لشريعتنا:

من ذلك: ما جاء في التوراة من أن لوطًا -وحاشاه- شَرِبَ الخمر وزنا بابنتيه، وهذا يتنافى مع العصمة والأخلاق لأنبيائنا -صلوات الله وسلامه عليهم- ويبعد أن يقع ذلك الفعل الفاحش من رجل عادي فضلًا عن نبي مرسل، دعا قومه إلى التطهر من الرذيلة، وإلى عدم إتيان الذُّكران من العالمين، ومع ذلك نسب اليهود -لعنهم الله- إليه أشنع وأفظع مما نهى عنه قومَه:

جاء في الإصحاح التاسع عشر من "سفر التكوين" يقول: وصعد لوط من صوغر -مكان- ويسكن الجبل وابنتاه معه؛ لأنه خاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو وابنتاه، وقالت البكرة -الصغيرة-: أبونا قد شاخ، وليس لنا في الأرض رجل ليدخل علينا، كعادة أهل الأرض، هلم نسقي أبانا خمرًا ونضجع معه؛ لكي نحيي من أبينا نسلًا؛ فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها، ولم تعلم الصغرى باضطجاعها ولا بقيامها، وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة: إني قد اضطجعت البارحة مع أبي، وهيا بنا نسقيه خمرًا في تلك الليلة أيضًا، وقامت الصغيرة واضطجعت معه، ولم يعلم لوط باضطجاعه ولا باضطجاع ابنته الكبرى معه ولا بقيامها معه؛ فحبلت -أو حملت- ابنتا لوط من أبيهما، فولدت البكر ابنًا دعت اسمه: "مواد"، وهو أبو المواديين إلى اليوم، والصغيرة أيضًا ولدت ابنًا ودعت اسمه "ابن عَمَّى" وهو أبي بني عموم إلى اليوم.

لا شك أن الذي ورد في هذا العهد القديم في سفر التكوين من الأباطيل التي ألحقها اليهود بأنبياء الله ورسله؛ فهذا لوط # الذي دعاهم إلى الفضيلة، وترك الرذيلة، يسجل القرآن هذا بقوله: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٥٨﴾ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٤ - ٥٩].

النوع الثالث من الإسرائيليات: مسكوت عنه؛ ليس في شرعنا ما يؤيده ولا ما يخالفه:

نذكر هذا المثال: روى الحافظ ابن كثير عن السدي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧]، قال: كان رجل من بني إسرائيل مكثرًا من المال؛ فكانت له ابنه وكان له ابن أخ محتاجًا؛ فخطب ابن أخيه ابنته، فأبى أن يزوجه فغضب الفتى، وقال: والله لأقتلن عمي ولآخذن ماله، ولأنكحن ابنته، ولآكلن ديته. فأتاه الفتى وقد قدم تجار في بعض أسباط بني إسرائيل، فقال: يا عم، انطلق معي، فخدم من تجارة هؤلاء القوم لعلي أن أصيب منها؛ فإنهم إذا رأوك معي أعطوني، فخرج العم مع الفتى ليلًا؛ فلما بلغ الشيخ ذلك السدَّ، قتله الفتى، ثم رجَعَ إلى أهله؛ فلما أصبح جاء كأنه يطلب عمه، كأن الفتى لا يدري أين هو، فيقول: قتلتم عمي، واعماه. فرفعهم إلى موسى؛ فقضى عليهم بالدية، فقال له: يا رسول الله، ادع لنا ربك حتى يبين لنا مَن صاحبه فيؤخذ صاحب القتل؛ فوالله إما ديته علينا لهينة، ولكن

نستحي أن نُعيِّر به ؛ فذلك حين يقول الله : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة : ٧٢].

ما الذي ينبغي على المفسر أن يسلكه أو أن يلتزم به بالنسبة للروايات الإسرائيلية :

المفسر عليه التزامات بالنسبة للروايات الإسرائيلية :

١. يجب على المفسر أن يكون يقظًا إلى أبعدِ حدود اليقظة، وناقدًا إلى غاية ما يصل إليه النقاد، من دقة وروية ؛ حتى يستطيعَ أن يستخلص من هذا الهشيم المركون من الإسرائيليات ما يتفق والنقل الصحيح والعقل السليم.

٢. لا يجوز للمفسر -بحالٍ من الأحوال- أن يعتمد على النقل من أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا بيان لمجمل القرآن أو تعيين لمبهمه ؛ فمثلًا إذا وجد المفسر حديثًا صحيحًا عن رسول الله ﷺ يعيِّن هذا الحديث أن الذبيح هو إسماعيل # فلا يجوز الذهاب إلى ما روي عن مصادر يهودية أو إسلامية دسها اليهود من أنه إسحاق # .

٣. يجب على المفسر أن يراعي أن الضرورة تقدر بقَدْر الحاجة ؛ فلا يذكر في تفسيره شيئًا من الإسرائيليات الموثوق بها إلا بقدر ما يقتضيه من بيان الإجمال، وما يكفي أن يكون حجةً على من خالف وعاند من أهل الكتاب.

٤. إذا اختلف المتقدمون في شيء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم ؛ فلا مانعَ من نقل المفسر لهذه الأقوال كلها ؛ على أن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وليس له أن يحكي الخلاف ويطلقه دون تنبيهٍ على الصحيح من الأقوال وغير الصحيح منها ؛ لأن مثل هذا العمل يعد نقصًا لا فائدةَ فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له العبرة والاضطراب.

ودليل ذلك: ما ذكره ابن تيمية في مثل هذا المقام؛ حيث قال: قال الله: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٢٢] ثم علق قائلًا: قد اشتملت هذه الآية على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا؛ فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعَّف القولين الأولين وسكت عن الثالث؛ فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلًا لرده على ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم -يعني: على عددهم- لا طائلَ تحته، فيقال في مثل هذا: ﴿ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ فإنه لا يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه؛ فلهذا قال: ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا ﴾ أي: لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب، فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف أو تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وينبه على الصحيح ويبطل الباطل.

أقطاب الروايات الإسرائيلية

عبد الله بن سلام:

هو أبو يوسف عبد الله بن سلام بن الحارث من بني قينقاع، وهو من ذرية يوسف الصديق # وكان اسمه في الجاهلية: "الحسين"؛ فسماه النبي ﷺ: عبد الله.

عبد الله بن سلام أسلم أول ما دخل النبي ﷺ المدينة، وقصة إسلامه ذكرها البخاري في صحيحه، وهي: "لما جاء نبي الله ﷺ المدينة جاء عبد الله بن سلام، فقال: أشهد أنك رسول الله، جئت بالحق..." إلى آخر الحديث.

قال ابن حجر: في كتاب (التاريخ الصحيح) للبخاري: كان يتصف بالعدل والصدق والأمانة العلمية؛ فعن يزيد بن عمير قال: حضرت معاذًا -يعني: ابن جبل- الوفاة فقيل له: "أوصنا يا معاذ. فقال: التمسوا العلمَ عند أبي الدرداء، وسلمان الفارسي، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام الذي كان يهوديًّا فأسلمَ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إنه عاشر عشرة في الجنة))".

اتُّهِم عبد الله بن سلام بأنه كان دسيسةً على المسلمين؛ وأنه أسلم خداعًا لينفث سمومه بينهم... إلخ.

وفي الرد على هذا الاتهام نقول:

معاذ الله أن يكون عبد الله بن سلام هكذا؛ لأنه لو كان كذلك لكان رسول الله ﷺ أول المخدوعين فيه يوم أن جاء مسلمًا، ثم معاذ الله على فرض أنه خدع رسول الله ﷺ أول الأمر؛ فلن يظل مخدوعًا، وليس من المعقول أن يتخلى الله عن نبيه فلا ينبهه إلى هذه الخديعة وخطرها في الوقت الذي لا يزال القرآن ينزل عليه، ويكشف له كثيرًا من أحوال المنافقين، ومحال أن يكون عبد الله بن سلام قد أسلم ولا يزال به حنين إلى يهوديته وما فيها من أباطيل؛ فهو لهذا يروجها ويحدث بها ليفسد على المسلمين عقائدهم، وهل من هذا شأنه فشهد الرسول ﷺ بالجنة؟! يصدع بالحق في حكم رمي الزاني المحصن، ويخيب آمال قومه -أعني: اليهود؟!- ولهذا لم نجد بين علماء الحديث الذين نقدوا الرجال له بتهمة أو مسه بتجريح، وإنما وجدناهم يعدلونه ويوثقونه؛ ولهذا اعتمده البخاري وغيره من أهل الحديث، وفوق ذلك كله: هو صحابي، والصحابة كلهم عدول؛ فمن المستبعد أن يكذب في الرواية.

كعب الأحبار:

هو كعب بن مانع بن عمرو بن قيس، من آل ذي رعيل الحميري، وقيل: غير ذلك في اسم جده ونسبه، وأصله من يهود اليمن، كان في حياة النبي ﷺ رجلًا يهوديًّا عالمًا بكتبهم حتى كان يقال له: "كعب الحبر" و"كعب الأحبار" والمشهور أنه أسلم في خلافة سيدنا عمر > وغزَا الرومَ في خلافة سيدنا عمر، ثم تحول في خلافة سيدنا عثمان > إلى الشام، فسكنها إلى أن مات بِحِمص في خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة وقد بلغ من العمر مائة وأربعين سنة.

روى كعب عن رسول الله ﷺ مرسلًا، وعن عمر، وصهيب، وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وأنس، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم.

وكان على مبلغ عظيم من العلم، والجمهور وعلماء الجرح والتعديل على توثيقه، ولم يوجد له ذكر في كتب الضعفاء والمتروكين.

ولقد اتهم كعب بأنه أظهر الإسلام تباعًا وطوى قلبه على يهوديته، هذا اتهام باطل؛ لأن مسلمًا بن الحجاج -صاحب الكتاب المعروف في الحديث- قد أخرج له في صحيحه، وكذلك أخرج له أبو داود والترمذي والنسائي؛ فهذا دليل على أن كعبًا كان ثقةً غيرَ متهم عند هؤلاء جميعًا، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

أما ما ذكره ابن كثير من أن عمر بن الخطاب نهى كعبًا عن التحدث، وقال له: "لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة". لقد علل ابن كثير على هذا بقوله: وهذا محمول من عمرَ على أنه خشي من الأحاديث التي يصفها الناس على غير

واضعها، وأنهم يتكلمون على ما فيها من أحاديث الرخص، وأن الرجل إذا أكثر من الحديث، ربما وقع في أحاديثه بعض الغلط أو الخطأ؛ فيحملها الناس عنه أو نحو ذلك...

وبالجملة؛ فإن كعب الأحبار ما كان وضاعًا تعوَّد الكذب، وإن الإسرائيليات التي رواها إن كان وقع فيها كذب وأباطيل؛ فذلك يرجع إلى مَن نقل عنه من أسلافه الذين حرَّفوا وبدَّلوا، وإلى بعض كتب اليهود التي حُشِيت بالأكاذيب والخرافات؛ قال ابن الجوزي: اعلم أن كعبًا مظلوم من متهميه، ولا أقول عنه إلا أنه ثقة مأمون، وعالم استهل اسمه؛ فنسب إليه روايات معظمها خرافات وأباطيل؛ لتروج بذلك على العامة ويتقبلها الأغمار من الجهلة.

وهب بن منبه:

هو وهب بن منبه الصنعاني اليمني، وهو من خِيار التابعين، وُلِدَ في آخر خلافة عثمان > روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر... وغيرهم، ورَوَى عنه: عمرو بن دينار المكي، وعوف بن أبي الجليل العبدري، وابناه عبد الله وعبد الرحمن وغيرهم وأخرج له البخاري.

روى له البخاري حديثًا واحدًا: (صحيح البخاري) باب كتاب العلم، وكذلك أخرج له مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وكانت وفاته بصنعاء سنة عشر ومائة.

وثقه الجمهور وخالفه الغلاس فقال: كان ضعيفًا، وكانت شبهته في هذا أنه كان متهمًا بالقول بالقدر -أي: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية- وصنف فيه كتابًا، ثم صح أنه رجع عنه، قال حماد بن سلمة عن أبي سلمان: سمعت

وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر؛ حتى قرأت بضعة وسبعين كتابًا من كتب الأنبياء: من جعل إلى نفسه شيئًا من المشيئة فقد كفر؛ فتركت قولي.

ويقول أبو سلمان: لم أرَ أحدًا طعن فيه بالوضع والاختلاق والكذب إلا ما قاله بعض المتأخرين، وكان كثير النقل من كتب أهل الكتاب، ويظهر أنه كانت له ثقافة واسعة بكتب الأولين وحِكَمهم وأخبارهم، وقد ذكر عنه ابن كثير في بدايته حكمًا صائبةً، ومواعظ كثيرة، وقصصًا استغرقت بضعًا وعشرين صحيفةً، وليس فيها ما يستوكل إلا القليل.

وكذلك نُقِل عنه في التفسير روايات كثيرة جدًّا، وجلها من الإسرائيليات، ونحن لا ننكر أن بسببه دخل في كتب التفسير إسرائيليات وقصص بواطل؛ ولكن الذي ننكره أن يكون هو الذي وضع ذلك، واختلقه من عند نفسه؛ ولكنا -مع هذا- لا نخليه ولا نعفيه من التبعة والمسئولية والمؤاخذة؛ لأنه كان واسطة من الوسائط التي نقلت هذا إلى المسلمين، وألصقت بالتفسير إلصاقًا والقرآن منها بريء، ويا ليته ما فعل.

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج:

هو أول مَن صنف الكتب بالحجاز وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين، ولو أننا رجعنا إلى (تفسير ابن جرير الطبري) وتتبعنا الآيات التي وردت فيه في النصارى؛ لوجدنا كثيرًا مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذي يعبر عنه دائمًا بـ"ابن جريج".

روى عن أبيه، وعطاء بن أبي رباح، وزيد بن أسلم، والزهري، وغيرهم... وروى عنه ابناه عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحيى بن سعيد، الأنصاري، وحمَّاد بن يزيد... وغيرهم.

قال ابن سعد: ولد سنة ثمانين؛ وأما وفاته فمختلف فيها؛ فمنهم مَن قال: سنة خمسين ومائة، ومنهم من قال: سنة تسع وخمسين ومائة، وقيل غير ذلك.

أما علمه؛ فقد قال ابن عيينة: سمعت أخي عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج: ما دوَّن العلم تدوينه أحد، وقد عرف عن ابن جريج أنه كان رحالةً في طلب العلم؛ فقد ولد بمكة، ثم طوَّف في كثير من البلاد فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد.

يقول ابن خلدون في (العبر): إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة؛ ولو سمع في عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة؛ فإنه قال: كنت أتتبع الأشعار العربية والأنسابَ، فقيل لي: لو لزمت عطاء! فلزمته ثمانية عشر عامًا، ويقول: وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس منها الصحيح ومنها ليس بصحيح؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع.

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، وقال فيه العجلي: مكي ثقة. وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجةً من ابن جريج.

وقال ابن معين: ثقة في كل ما روي عنه من الكتاب. ويحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقًا؛ فإذا قال: "حدثني"؛ فهو سماع، وإذا قال: "أخبرني"؛ فهو قراءة، وإذا قال: "قال"؛ فهو شبه الريح.

وقال الدارقطني: تجنب تدليس ابن جريج؛ لأنه قبيح التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، ذكره ابن حبان في (الثقات) قال: كان من فقهاء أهل

الحجاز، وقال: كان يدلس، وقال عنه الذهبي في (ميزان الاعتدال): أحد الأعلام الثقات يدلس، وفي نفسه مجمع على ثقته مع كونه تزوج نحوًا من تسعين امرأة، نكاح متعة، وكان يرى الرخصةَ في ذلك، وكان فقيه أهل مكة في زمانه.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبي: بعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي مَن أين يأخذها. يعني بقوله: "أخبرت" و"حدثت عن فلان".

هذه نظرة العلماء إلى ابن جريج، وفي الحقيقة كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذ هذه الأحاديث؛ ولذلك المفسر يجب أن يكون على حذر من أحاديث ابن جريج.

وبعد فهذه نبذة عن أقطاب الإسرائيليات في التفسير.

التفسير بالرأي

عناصر الدرس

العنصر الأول :	معنى التفسير بالرأي، وحكمه، وأقسامه، وأهم الكتب المؤلفة فيه	٩٥
العنصر الثاني :	تفسير (روح المعاني) كنموذج لكتب التفسير بالرأي	١٠٠
العنصر الثالث :	تفاسير جمعت بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي	١٠٨

معنى التفسير بالرأي، وحكمه، وأقسامه، وأهم الكتب المؤلفة فيه

معنى التفسير بالرأي:

يطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأي أي: أصحاب القياس.

والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

موقف العلماء من التفسير بالرأي:

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاءِ هذا الموضوع موقفين متعارضين، فقَوْمٌ تشددوا في ذلك، فلم يجرءوا على تفسير شيء من القرآن ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما رُوي عن النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيلَ من الصحابة { أو عن الذين أخذوا عن التابعين. وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأسًا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدبٍ وسيع فموسّع له -أو مباحٌ له- أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده.

والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو، وكل يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين.

أما أصحاب الموقف الأول - الذين منعوا من التفسير بالرأي - فقد استدلوا بما يلي:

أولًا: قالوا: إن التفسير بالرأي قولٌ على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهيٌّ عنه، فالتفسير بالرأي منهي عنه، وهو أن المفسر بالرأي ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطعَ بما يقول، وغايةُ الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قولٌ على الله بغير علم، والله ﷻ نهى عن هذا بقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الدليل الأول؛ لأن الظن نوعٌ من العلم إذ هو إدراك الطرف الراجح، ونمنع الدليل الثاني؛ لأن الظن منهي عنه، إذ أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصّل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كافٍ هنا لاستناده إلى دليل قطعي من الله سبحانه على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ثانيًا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] فقد أضاف سبحانه البيانَ إليه - صلواته عليه وسلامه - فعُلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن.

وأجاب المجيزون على هذا الدليل فقالوا: نعم، إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يبين كل شيء منه، فما ورد بيانه عنه - صلوات الله عليه - ففيه الكفاية عن فكرة مَن بعده، وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذٍ فكرةُ أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ثالثًا: استدل المانعون عن تفسير القرآن بالرأي - بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأي؛ فمن ذلك: ما رواه الترمذي عن ابن عباس { عن النبي ﷺ أنه قال: ((اتقوا الحديثَ إلا مع علمتم، فَمَن كَذَب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

وكذلك استدل المانعون على التفسير بالرأي بما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قال في القرآن برأيه فأصابَ، فقد أخطأ)).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة؛ منها:

- أن النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ وعن أصحابه { .

- ومنها: أنه ﷺ أراد بالرأيِ الرأيَ الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي أو يشهد له البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائزٌ. فالنهي عن هذا متناول لِمَن كان يعرف الحق، ولكن له في الشيء رأي إليه مِن طبعه وهواه، فيتأول القرآنَ على وَفق هواه؛ ليحتجّ به على تصحيح رأيه الذي مال إليه.

وأما الفريق الثاني - فريق المجيزين للتفسير بالرأي - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولًا: لقد وردت نصوص كثيرة في القرآن تنص على أن المراد منها حَث العباد على تدبره، والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظائه، منها قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [ص: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣].

ووجه الدلالة في هذه الآيات: أنه تعالى حَثَّ في الآيتين الأولين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته والاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على أن في القرآن ما يستنبطه أولي العلم باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم.

ثانيًا: قالوا: لو كان التفسير بالرأي غيرَ جائز لَمَا كان الاجتهاد جائزًا، ولتعطل كثيرٌ من الأحكام. وهذا باطل؛ لأن الاجتهاد حاصل ومأمور به لاستنباط الأحكام الشرعية، والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أم اخطأ.

ثالثًا: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة } قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسيره من النبي ﷺ إذ لم يبين لهم كلَّ معاني القرآن، بل بين لهم بعضَ معانيه، وبعضُه الآخر توصلوا إليه بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول في القرآن بالرأي محظورًا، لَكَانت الصحابة قد خالفت، ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابةَ من المخالفة والجرأة على محارم الله -تبارك وتعالى-.

رابعًا: أن النبي ﷺ دعا لابن عباس، فقال في دعائه له: ((اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويلَ)) فلو كان التأويل مقصورًا على السماع والنقل كالتنزيل، لَمَا كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدَلَّ ذلك على أن التأويلَ الذي دَعَا به رسول الله ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع.

ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بيّن لا إشكالَ فيه.

حقيقة الخلاف بين المجوّزين للتفسير بالرأي وبين المانعين للتفسير بالرأي:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ونحن مع هذا البعض الذي نَقل عنه الراغب هذا التحقيقَ: إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، وأجاز الفريق الثاني لكل أحد الخوضَ في التفسير والكلامَ فيه، إذ أن الجمود على المنقول

تقصير وتفريط بلا نزاع، والخوض في التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال، ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين في التفسير وعرفنا سِرَّ تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي، ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحللنا أدلةَ الفريقين تحليلًا دقيقًا؛ لَظَهر لنا أن الخلافَ لفظي لا حقيقي.

أقسام التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي قسمان:

- **القسم الأول:** قسم جارٍ على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة لسائر شروط التفسير، فهذا القسم جائزٌ لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.

- **وقسم آخر غير جار على قوانين العربية:** ولكن ليس موافقًا للأدلة الشرعية ولا مستوفيًا لشروط التفسير، وهذا هو مَوْرد النهي ومحط الذم، وهو الذي قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ثم تأوله على غير تأويله، فهذا ونحوه وارد في حق مَن لا يراعي في تفسير القرآن قوانينَ اللغة، ولا أدلةَ الشرع، جاهلًا، هواه رائدُه، ومذهبه قائدُه، وهو الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي.

أهم الكتب المؤلفة في التفسير بالرأي:

١. (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي.
٢. (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للبيضاوي.
٣. (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للنسفي.

٤. (لباب التأويل في معاني التنزيل) للخازن.

٥. (البحر المحيط) لأبي حيان.

٦. (غرائب القرآن ورغائب 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) للإمام الألوسي.

تفسير (روح المعاني) كنموذج لكتب التفسير بالرأي

من كتب التفسير بالرأي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني).

ترجمة المؤلف: هو أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود أفندي الألوسي البغدادي، ولد في سنة ١٢١٧ من الهجرة النبوية، في جانب الكَرخ من بغداد، كان -رحمه الله- شيخَ العلماء في العراق، وآيةً من آيات الله العظام، ونادرةً من نوادر الأيام. جمع كثيرًا من العلوم حتى أصبح علّامة في المعقول والمنقول -يعني: في التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي- فَهامة في الفروع والأصول محدثًا لا يُجارَى، ومفسرًا لكتاب الله لا يبارَى، أخذ العلمَ عن فحول العلماء منهم والده، والشيخ خالد النقشبندي، والشيخ علي السويدي.

أعماله: اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنةً، ودرس في عدة مدارس، وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلقٌ كثير من قاصي البلاد ودانيها، وقد أملى

كثيرًا من الخطب والرسائل والفتاوَى والمسائل، ولكن أكثر ذلك لم تظفر الأيدي منه إلا بالقليل، قُلّد إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية.

وفي شوال سنة ١٢٦٣ هجرية انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشتغلًا بتفسير القرآن الكريم حتى أتمّه، ثم سافرَ إلى القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرَض تفسيرَه على السلطان عبد المجيد خان، وكان -رحمه الله- عالمًا باختلاف المذاهب، مُطّلعًا على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب، إلا أنه في كثيرٍ من المسائل يقلّد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان.

مؤلفاته: لقد خلف الألوسي -رحمه الله- للناس ثروة علمية كبيرةً ونافعةً، فَمِن ذلك تفسيره لكتاب الله -وهو الذي نحن بصدده الآن- وحاشيته على القطر، كتب منها في الشباب إلى موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الألوسي، وشرَح (السلم في المنطق) وقد فُقد، ومنها (الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهورية) و(الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية) و(درة الغواص في أوهام الخواص) و(النفحات القدسية في المباحث الإمامية) و(الفوائد السنية في علم آداب البحث).

وفاته: توفي -رحمه الله- في يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٧٠ هجرية، ودُفِنَ مع أهله الشيخ في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في الكرخ ﴿ .

التعريف بهذا التفسير، وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير يجمع مؤلفه فيه بين الرواية والدراية -يعني: بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي- مشتملًا على أقوال الخلف بكل أمانة وعنايةً، ثم جامع

لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير، فتراه ينقل لك عن (تفسير ابن عطية)، و(تفسير أبي حيان) و(تفسير الكشاف) و(تفسير أبي السعود) و(تفسير البيضاوي) و(تفسير الفخر الرازي) وغيرهما من كتب التفسير المعتبرة، وهو إذا نقل عن (تفسير أبي السعود) يقول غالبًا: قال شيخ الإسلام، وإذا نقل عن (تفسير البيضاوي) يقول غالبًا: قال القاضي، وإذا نقل عن (تفسير الفخر الرازي) يقول غالبًا: قال الإمام. وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصّب نفسه حكمًا عدلًا بينها، ويجعل من نفسه نقّادًا مدققًا، ثم يُبدي رأيه حرًّا فيما ينقل، فتراه كثيرًا يعترض على ما ينقله عن أبي السعود أو عن البيضاوي أو عن أبي حيان أو عن غيرهم، كما تراه يتعقب الفخر الرازي في كثير من المسائل، ويرد عليه على الخصوص في بعض المسائل الفقهية؛ انتصارًا منه لمذهب أبي حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأيًا لبعض من ينقل عنهم انتصر له ورجحه على ما عداه.

موقف الألوسي من المخالفين لأهل السنة:

الألوسي سلفي المذهب سني العقيدة، ولهذا تراه كثيرًا ما يفنِّد آراء المعتزلة والشيعة وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٥].

يقول بعد كلام طويل ما نصه: وإضافته -أي: الطغيان إليه- لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرتهم المؤثرة بإذن الله تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجةَ فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد؛ استقلالًا من غير توقف على إذن الفعال لِمَا يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبارٌ ليس له اعتبار، فلا تفزع من جعجعة الزمخشري وقعقعته.

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [البقرة: ٧] تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا من بيان إسناد الختم إليه ﷻ على مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية، وما رد به عليهم، وفنّد به تأويلهم الذي يتفق مع مذهبهم الاعتزالي.

ومثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ [الجمعة: ١١].

يقول ما نصه: وطعن الشيعة لهذه الآية في الصحابة } بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مرارًا منهم، وفيه أن كبار الصحابة -كأبي بكر وعمر، وسائر العشرة المبشرة بالجنة- لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم يتحلّون بآداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخافوا أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يُقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعله سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مرارًا، إن أريد بها رواية البيهقي في (شعب الإيمان) عن مقاتل بن حبان أنه قال: بلغني والله تعالى أعلم أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يُلتفت إليه، ولا يعوّل عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبيّنْ وليثبت صحتها، وأنَّى بذلك!! ومن جملة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم، وقد عقبها منهم عبادات لا تُحصى، الطعن فيهم بسبب ذلك سفهٌ ظاهر، وجهل وافر.

الألوسي والمسائل الكونية:

مما نلاحظه على الألوسي في تفسيره: أنه يستطرد إلى الكلام في الأمور الكونية، ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر منهم ما يرتضيه ويفنِّد ما لا يرتضيه، وإن أردت مثالًا جامعًا فارجع إليه عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٨- ٤٠].

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢] فسترى منه توسعًا في هذه الناحية.

كثرة استطراده في المسائل النحوية:

كذلك يستطرد الألوسي إلى الكلام في الصناعة النحوية، ويتوسع في ذلك أحيانًا إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسّرًا.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): ولا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك.

موقفه من المسائل الفقهية:

أيضًا تجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فلا يمر عليها إلا إذا استوفَى مذاهب الفقهاء وأدلتهم، مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

يقول ما نصه: قال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون، وبذلك استدل على استحباب المتعة، وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب، وعندنا -أي: الأحناف، هكذا يتكلم الألوسي؛ لأنه يميل إلى رأي الأحناف- هي واجبة للمطلقات في آية ومستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعي < في أحد قوليه: هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمَّى لها وطلقت قبل الدخول.

ولما لم يساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العمومَ في قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٤١] لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدمًا 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 صارفًا للأمر عنه مع مَن انضم إليه من لفظ "حقًّا".

وإذا أردت أن تتأكد من أن الألوسي غير متعصب لمذهب بعينه، فارجع إلى البحث الذي أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية ومذهبَ الحنفية، وأدلةَ كل منهم، ومناقشاتهم، يقول: وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي، كما لا يخفى على مَن أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم.

موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظ على الألوسي أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التي حشا بها كثيرٌ من المفسرين تفاسيرَهم، وظنوها صحيحةً مع سخرية منه أحيانًا.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗا﴾ [المائدة: ١٢] نجده يقص علينا قصة عجيبة عن "عَوج بن علَق" يروونها عن البغوي 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 هَذَيان لا أصلَ له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح # ولم يُسلم من الكفار أحد. وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعًا: أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث "عوج بن علق" وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديثَ، وكذب على الله تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمرَه. ثم قال: ولا ريبَ أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخريةَ بالرسل الكرام -عليهم الصلاة والسلام- وأتباعهم.

ثم مضى الألوسي في تفنيد هذه القصة بما حكاه عن غيره من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافيةَ.

ومثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُ﴾ [هود: ٣٨] نجده يروي أخبارًا كثيرة في نَوْع الخشب الذي صُنعت منه السفينةُ، وفي مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، وفي المكان الذي 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، فالحري بحال من لا يميل إلى الفضول، إنه يؤمن بأنه # صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه، ولا

يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أي خشب كان صنعها؟ وبكم مدة أتم عملها؟ إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب، ولم تبينه السنة الصحيحة.

تعرضه للقراءات، والمناسبات، وأسباب النزول:

إن الألوسي يعرض لذكر القراءات لكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يُعنَى بإظهار وجه المناسبات بين الصور، كما يعنَى بذكر المناسبات بين الآيات، ويذكر أسبابَ النزول للآيات التي أُنزلت على سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعاني اللغوية.

الألوسي والتفسير الإشاري:

الألوسي يتكلم عن التفسير الإشاري بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات، ومن هنا عدّ بعض العلماء تفسيرَه هذا في ضمن كتب التفسير الإشاري كما عد (تفسير النيسابوري) في ضمنها كذلك.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ولكني رأيت أن أجعلهما في كتب التفسير بالرأي المحمود؛ نظرًا إلى أنه لم يكن مقصودها الأهم هو المقصود الإشاري، بل كان ذلك تابعًا.

ثم يواصل الذهبي كلامه في هذا الكتاب يقول: كما يبدو لغيره من التفسير الظاهر، وهذه كما قلت من قبل مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أبين جهة الاعتبار.

ثم يواصل الذهبي كلامه ويقول: وجملة القول فـ(روح المعاني) للألوسي، ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة، جمعت جلَّ ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه

مع النقد الحرّ، والترجيح الذي يعتمد على قوة فيه، وصفاء القريحة، وهو إن كان يستطرد إلى نواحٍ علمية مختلفة مع توسع يكاد يخرجه عن مهمته كمفسّر، إلا أنه متزنٌ في كل ما يتكلم فيه، أيضًا يُشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء.

تفاسير جمعت بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

لا شك أن الألوسي كان ممن جمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، لكننا نضيف إلى ذلك تفاسير أخرى:

١. (زاد المسير) لابن الجوزي:

فهذا التفسير تفسير قيم جمع فيه مؤلفه بين التفسير بالمأثور المعنية بالدراسات اللغوية؛ لاحتوائه على كثير من فروعها، ولتردد آراء كثيرة من علماء اللغة العربية فيه.

فابن الجوزي يتعرض عند تفسيره للآية -بجانب الروايات التي يذكرها- يذكر كثيرًا من الأمور اللغوية التي تتعلق بالنواحي الصوتية، والدلالة، والتركيب.

وبالجملة فإن تفسيره يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

أيضًا، من الكتب التي جمعت بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي كتاب (فتح القدير) الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، المؤلف محمد بن علي الشوكاني. يقول الشوكاني في مقدمة تفسيره: إنه لا يتيسر في كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف، بل قد يخلو عن ذلك كثير من القرآن،

ولا اعتبارَ بما لا يصح كالتفسير المنقول بإسناد ضعيفٍ، ولا بتفسير من ليس بثقة منه وإن صح إسناده إليه، وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصاد على مسلك أحد الفريقين إما بالرواية وإما بالدراية، وهذا هو المقصد الذي وطَّنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه -إن شاء الله- مع تعرضي للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن، واتضح لي ترجيحَه، وأخذه من بيان المعنى الإعرابي، والبيان بأوفر نصيب، والحِرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة، أو التابعين، أو تابعيهم، أو الأئمة المعتبرين، وقد أذكر ما في إسناده ضعف؛ إما لكون في المقام ما يقوي، أو لموافقته للمعنى العربي، وقد أذكر الحديثَ معزوًّا إلى راويهِ من غير بيان حال الإسناد؛ لأني أجده في الأصول التي نقلت عنها كذلك، كما يقع في (تفسير ابن جرير) و(القرطبي) و(ابن كثير) و(السيوطي) وغيرهم.

٢. (محاسن التأويل) للقاسمي:

جمع مؤلفُه فيه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

المؤلف: هو محمد جمال الدين أبو الفرج بن محمد محمد سعيد بن قاسم المعروف بقاسمي؛ نسبةً إلى جده المذكور، ولد سنة ١٢٨٣ من الهجرة، توفي سنة ١٣٣٢ من الهجرة.

منهج القاسمي: القاسمي جمعَ بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، فهو -إلى جانب ذكره الآثار الواردة في التفسير عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين- يذكر المناسبات بين الآيات، ويذكر بعضَ العلوم التي لها صلة بالقرآن الكريم، فهو يتحدث عن الصور القرآنية من حيث هي مَكية أو مدنية، ويبين عددَ آيات

السورة، وسببَ تسميتها باسمها، ويذكر ما لها من أسماء أخرى، ويتحدث كذلك عن الناسخ والمنسوخ بشيء من التوسع والتفصيل، ويذكر كذلك سبب نزول بعض الآيات، ولكن دون تعقب لجميع ما ورد في أسباب النزول.

ونجد القاسمي -رحمه الله- أحيانًا يتوسع كثيرًا في الحديث عن الروايات الكثيرة الواردة في سبب نزول بعض الآيات، ويبين طرقَ هذه الروايات، ومَن رُويت عنه، ولا يعرض لجميع القراءات الواردة في الآية، بل يعرض بعضها ويُغفِل البعضَ الآخر، وهو ينسب بعض القراءات لقرائها. ولا يلتزم القاسمي -رحمه الله- منهجًا محددًا في توجيه القراءات، فنجده تارةً يوجّه بعض القراءات، وأحيانًا لا يوجّه البعض الآخر، وهو كذلك يشرح المفردات في الآية القرآنية، ويستشهد على المعنى بأشعار العرب وإن كان ذلك نادرًا.

وكذلك يتعرض للقضايا النحوية ذات الصلة بالآيات القرآنية التي يفسرها، وهو عند ذلك أحيانًا يوجز وأحيانًا يتوسع، وكذلك يتعرض لبعض الجوانب البلاغية التي تتعلق ببعض الآيات الكريمات.

وبالجملة: فإن هذا التفسير يجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

التفسير الفقهي، والتفسير الموضوعي

عناصر الدرس

العنصر الأول :	التفسير الفقهي، ونماذج مِن كُتبه	١١٣
العنصر الثاني :	تعريف التفسير الموضوعي، وبيان أنواعه	١١٩
العنصر الثالث :	نشأة التفسير الموضوعي، ومنهجه، وأهميته	١٢٢

التفسير الفقهي، ونماذج مِن كُتبه

أولًا: التفسير الفقهي:

سنتحدث فيه عن تطور التفسير الفقهي، سنبدأ من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية.

نزَلَ القرآن الكريم مشتملًا على آيات تتضمن الأحكام الفقهية التي تتعلق بمصالح العباد في دُنياهم وأخراهم، وكان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يفهمون ما تحمله هذه الآيات من الأحكام الفقهية بمقتضى سليقتهم العربية، وما أُشكل عليهم من ذلك رجعوا فيه إلى رسول الله ﷺ.

ولما تُوفي رسول الله ﷺ حدث للصحابة من بعده حوادث تتطلب من المسلمين أن يحكموا عليها حكمًا شرعيًّا صحيحًا، 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 فبها ونعمت، وإلا لجئوا إلى سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجدوا فيها حكمًا اجتهدوا، وأعملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسنة، ثم خرجوا فيما يحتاجون إلى الحكم عليه. غير أن الصحابة في نظرهم لآيات الأحكام كانوا يتفقون أحيانًا على الحكم المستنبط، وأحيانًا يختلفون في فَهم الآية.

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 حكمٌ عليها؛ لأنها لم تكن على

عهدهم، فأخذ كلُّ إمام ينظر إلى هذه الحوادث تحت ضَوْء القرآن والسنة وغيرهما من مصادر التشريع، ثم يحكم عليها بالحكم الذي ينقدح في ذهنه ويعتقد أنه هو الحق الذي يقوم على الأدلة والبراهين، وكانوا يتفقون فيما يحكمون به أحيانًا، وأحيانًا يختلفون، حسبما يتجه لكل منهم من الأدلة، غير أنه مع كثرة اختلافهم في الأحكام لم تظهر منهم بادرة التعصب للمذهب، بل كانوا جميعًا ينشدون الحق ويطلبون الحكم الصحيح، وليس بعزيز على الواحد منهم أن يرجع إلى رأي مخالفه إن ظهر أن الحق في جانبه؛ فهذا هو الشافعي > كان يقول: إذا صح الحديث فهو رأيي، وكان يقول: الناس عيالٌ في الفقه على أبي حنيفة، وكان يقول لأحمد بن حنبل وهو تلميذه في الفقه: إذا صحّ الحديث عندك فأعلمني به، وكان يقول: إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثاقب... إلى غير ذلك مما يدل على انتشار روح التقدير والحب بين أولئك الفقهاء، وهذه هي سنة أسلافهم من الصحابة والتابعين.

التفسير الفقهي بعد ظهور التقليد والتعصب المذهبي:

لقد خلف من بعد هؤلاء الأئمة خلَف سرت فيهم روح التقليد لهؤلاء الأئمة، التقليد الذي 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 لأقوال أئمتهم كما ينظرون إلى نص الشارع، فوافقوا جهدهم العلمي على نصرة مذهب إمامهم وترويجه، وبذلوا كل ما في وسعهم لإبطال مذهب المخالف وتفنيده، وكان من أثر ذلك أن نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام فأوّلها حسبما يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل، وإلا فلا أقلّ من أن يؤولها تأويلًا يجعلها به لا تصلح أن تكون في جانب مخالفيه، وأحيانًا يلجأ إلى

القول بالنسخ أو التخصيص، وذلك إن سُدّت عليه كل مسائل التأويل؛ فهذا عبد الله الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ، وهو أحد المتعصبين لمذهب أبي حنيفة، يقول: كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ.

ومع هذا الغلو في التعصب المذهبي فإننا لم نعدِم من المقلدين مَن وقف موقف الإنصاف من الأئمة، فنظر في أقوالهم نظرة الباحث الحر، الذي يساير الدليل حتى يصل به إلى الحق أيًّا كان قائله، وكان لهؤلاء وهؤلاء -أعني: المتعصبين وغير المتعصبين- أثر ظاهر في التفسير الفقهي؛ فالمتعصبون ينظرون إلى الآيات من خلال مذهبهم، فينزّلونها عليه، وغير المتعصبين ينظرون إليها نظرة خالية من الهوى المذهبي، فينزّلونها على حسب ما يظهر لهم وينقدح في ذهنهم.

الإنتاج التفسيري للفقهاء:

بعد عصر التدوين ألّف كثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم، فمن الحنفية ألف أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، والمتوفى سنة ٣٧٠هـ (أحكام القرآن)، وهو مطبوع في ثلاث مجلدات كبار ومتداول بين أهل العلم، ومن الشافعية ألف أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا الهراسي المتوفى سنة ٥٠٤هـ ألف كتابه (أحكام القرآن) وهو مخطوط في مجلد كبير، وموجود في دار الكتب المصرية وفي المكتبة الأزهرية، ومن المالكية ألف أبو بكر بن العربي المتوفى سنة ٥٤٣هـ كتاب (أحكام القرآن)، وهو مطبوع في مجلدين كبيرين، ومتداول بين أهل العلم.

تفسير (أحكام القرآن) لابن العربي المالكي:

ولد أبو بكر سنة ٤٦٨هـ، قرأ القراءات، ورحل إلى مصر والشام وبغداد ومكة وكان يأخذ عن علماء كل بلد يرحل إليه، حتى أتقن الفقه والأصول، وقيد

الحديث، واتسع في الروايات، وأتقن مسائل الخلاف والكلام، وتبحَّر في التفسير، وبَرَع في الأدب والشعر، وأخيرًا عاد إلى بلده إشبيلية بعلم كثير، ولم يأتِ به أحدٌ قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق.

التعريف بهذا التفسير، وطريقة مؤلفه فيه:

يتعرض هذا الكتاب لسور القرآن كلها، لكنه لا يتعرّض إلا لما فيها من آيات الأحكام فقط، وطريقته في ذلك أن يذكر السورة، ثم يذكر عدد ما فيها من آيات الأحكام فقط، ثم يأخذ في شرحها آية آية، قائلًا: الآية الأولى وفيها خمس مسائل -مثلًا- والآية الثانية وفيها سبع مسائل -مثلًا- وهكذا... حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة في السورة.

تفسير ابن العربي لابن العربي بين إنصافه واعتسافه:

هذا وإن الكتاب _أحكام القرآن لابن العربي) يعتبر مرجعًا مهمًّا 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 وجيهًا ومقبولًا، والذي يتصفح هذا التفسير يلمس منه روحَ الإنصاف لمخالفيه أحيانًا، كما يلمس منه روح التعصب المذهبي التي تستولي على صاحبها فتجعله أحيانًا كثيرة يرمي مخالفه، وإن كان إمامًا له قيمته ومركزه يرميه بالكلمات المقذِّعة اللاذعة تارة بالتصريح وتارة بالتلويح.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): ويظهر لنا أن الرجلَ كان يستعمل عقله الحر مع تسلط روح التعصب عليه، فأحيانًا يتغلب العقل على التعصب فيصدر

حكمه عادلًا لا تكدره شائبة التعصب، وأحيانًا -وهو الغالب- تتغلب العصبية المذهبية على العقل فيصدر حكمه مشوبًا بالتعسف بعيدًا عن الإنصاف.

سنذكر طرفًا من إنصافه، يقول صاحب (التفسير والمفسرون) في الكلام عن ابن العربي المالكي: إذا أردتَ أن تضع يدك على شيء من إنصاف الرجل واستعماله لعقله فانظر إليه عندما يتعرض لقوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧]؛ حيث يقول: المسألة السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ يقول: الاعتكاف في اللغة هو اللبث هو غير مقيد عند الشافعي، وأقله لحظة ولا حدّ لأكثره، وقال مالك وأبو حنيفة: هو مقدّر 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 لظاهره ولا باطنه؛ لأنها حال واقعة لا مشترطة، وأما تقديره بيوم وليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف؛ فإن العبادة لا تكون مقدرة بشرطه، ألا ترى أن الطهارة شرطٌ في الصلاة، وتنقضي الصلاة وتبقى الطهارة.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): فأنت ترى -رحمه الله- لم يرقه هذا الاستدلال الذي أظهر بطلانه، وهذا دليل على أنه يستعمل العقلَ الحرّ أحيانًا، فلا يسكت على الزلة العلمية فيما يعتقد وإن كان فيها ترويجٌ لمذهبه.

طرف من تعصبه لمذهبه:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) إن أردت أن أضع يديك على شيء من تعصب ابن العربي فانظر إليه عندما تعرض لقوله تعالى ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، حيث يقول: المسألة السابعة: إذا كان الرد فرضًا بلا خلاف فقد استدل علماؤنا على أن هذه الآية دليلٌ على وجوب الثواب في الهبة للعين، وكما يلزم أن يرد مثل التحية يلزم أن يرد مثل الهبة، وقال

الشافعي: ليس في هبة الأجنبي ثواب، وهذا فاسد لأن المرء؛ ما أُعطي إلا ليَعطي، وهذا هو الأصل فيها، وإنا لا نعمل عملًا لمولانا إلا ليعطينا، فكيف بعضنا لبعض؟! انتهى.

حملته على مخالفِ مذهبه:

هو يحمل على من يخالفه في مذهبه، يقول صاحب (التفسير والمفسرون): إذا أردت أن تقف على مبلغ قسوته على أئمة المذاهب الأخرى وأتباعهم فانظر إليه، عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ حيث يقول: المسألة الرابعة عشر: هذا يدور على أن الخلع طلاق، خلافًا لقول الشافعي في القديم: إنه فسخ، وفائدة الخلاف أنه إن كان فسخًا لم يعد طلقة، قال الشافعي: لأن الله تعالى ذكر الطلاق مرتين، وذكر الخلع بعده، وذكر الثالث بقوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا غير صحيح؛ لأنه لو كان كل مذكور في معرض هذه الآيات لا يعد طلاقًا لوقوع الزيادة على الثلاث لما كان قوله: ﴿ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ طلاقًا؛ لأنه يزيد به عن الثلاث، ولا يفهم هذا إلا غبي أو متغابٍ إلى آخره.

كراهته للإسرائيليات:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): إنه شديد النفرة من الخوض في الإسرائيليات؛ ولذلك عندما يعرض لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾ [البقرة: ٦٧] نجده يقول: المسألة الثانية في الحديث عن بني إسرائيل: كثر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: ((حدثوا عن بني 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 والثبوت إلى منتهى الخبر، وما يخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه فهو أعلم بذلك، وإذا أخبروا عن شرع الله لم يلزم قبوله، ففي رواية مالك عن عمر > أنه قال: "رآني رسول الله ﷺ وأنا أمسك مصحفاً، قد تثرمت حواشيه، فقال: ((ما هذا؟)) قلت: جزء من التوراة، فغضب وقال: ((والله لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي))".

نفرته من الأحاديث الضعيفة:

كذلك نجد ابن العربي شديدَ النفرة من الأحاديث الضعيفة وهو يحذِّر منها في تفسيره هذا، فيقول لأصحابه بعد أن بين ضعف الحديث القائل بأن رسول الله ﷺ: ((توضأ مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: مَن توضأ مرتين آتاه الله أجره مرتين، ثم توضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ووضوء أبي إبراهيم)) وقد ألقيت إليكم وصيتي في كل ورقة ومجلس: ألا تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده. انتهى. هذا، والكتاب مطبوع في مجلدين كبيرين، ومتداول بين أهل العلم، انتهينا هنا من التفسير الفقهي.

تعريف التفسير الموضوعي، وبيان أنواعه

التفسير الموضوعي:

هو علمٌ يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة مبنًى أو غايةً، عن طريق جمع آياتها المتفرقة والنظر فيها على هيئة مقصوصة بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع.

فقولنا: "علم" جنس في التعريف، وقولنا: "يبحث في قضايا القرآن الكريم" قيدًا لإخراج التفسير الذي يبحث في الألفاظ والتراكيب ونحوهما، وقولنا: "المتحدة" يُخرِج القضايا التي ليس بينها وَحدة في المعنى أو في الغاية، فالبحث فيها لا يكون من التفسير الموضوعي، وقولنا: "عن طريق جميع آياتها المتفرقة" لإخراج بحث القضية في موضعها من السورة من خلال الآية التي يتناولها المفسر على ترتيب المصحف الشريف.

التفسير الموضوعي بمعنى الفن المدون:

وهو الذي تُجمع فيه قضايا القرآن الكريم، وتفسّر تفسيرًا علميًّا على أساس الموضوعات، وتدوّن في بحث مفرد أو كتاب جامع على نمط مبسوطات التفسير التحليلي؛ بحيث يرجع الباحث إلى الموضوع الذي يريده، ويعلم موقفَ القرآن منه في يُسر وسهولة.

أنواع التفسير الم وضوعي ومناهجه: التفسير الموضوعي باعتباره الرابطة نوعان:

النوع الأول: التفسير الموضوعي العام:

وهو الذي بين أطراف موضوعه وَحدة في الغاية فقط، وليس في أصل المعنى، وهذا النوع لا بد أن يكون لموضوعه أصلٌ في القرآن الكريم لا خلافَ فيه، ولكن تحته قضايا كثيرة متعددة، لا تربط بينها إلا وحدة الغاية، وهي وَحدة محققة، وإن كانت عامة بعيدة.

مثال ذلك: تفاسير آيات الأحكام جميعًا، فموضوعها -وهو الأحكام القرآنية- موجودة في القرآن بيقين، لكن تحته قضايا متعددة، كالصلاة والحدود والربا

والعدة والجهاد، وهذا النوع ما كان سائدًا في مؤلفات العلماء قديمًا، مثل (أحكام القرآن) للجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هجرية، و(التبيان في أقسام القرآن) لابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هجرية، وألف فيه كثير من العلماء حديثًا مثل (نيل المرام من تفسير آيات الأحكام) لمحمد صديق خان المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، و(الدستور القرآني في شئون الحياة) لمحمد عزة دروزة، ولد عام ١٣٠٥هـ، وقد عد بعض العلماء في هذا النوع ما يُسمى بالوحدة الموضوعية (التفسير الموضوعي) للشيخ الكومي بالوحدة الموضوعية.

الوحدة الموضوعية في القرآن كله أو صورة منه:

بأن يجعل المفسِّر السورة الكريمة هدفًا ينتزعه من ملاحظة معانيها، ثم ينزّل الآيات المتعددة في السورة لتحقيق هذا الهدف، يقول الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد: وأرى -والله أعلم- أن هذا الضرب من الدراسات لا يدخل في التفسير الموضوعي؛ لأن موضوعه -وهو هدف السورة المتعددة الآيات- أمر التماس اجتهادي تختلف فيه الأنظار، خاصة في السبع الطوال وما يليها من المئين والمثاني، فكيف تصنف الآيات في السورة على هدف مختلف على تحديده؟! وكيف يقوم التفسير على الاحتمال مع أن الأصل في التفسير الموضوعي أن يقوم على أساس النصوص ذاتها أو معانيها المتحققة، ويرى الدكتور أن مثل هذا نعده في باب الدراسات القرآنية، وليس في التفسير الموضوعي.

النوع الثاني: التفسير الموضوعي الخاص:

وهو الذي يقوم على وَحدة المعنى والغاية بين أطرافه وأفراده، فتكون الرابطة بينهما خاصة وقريبة.

مثال ذلك: اليهود في ضوء القرآن، فهذا موضوع محدد يدخل تحته آيات كثيرة كلها في ذات الموضوع، ويجوز أن يقيد الموضوع بقيدٍ ما، فيزداد تخصيصًا مثل عقدة اليهود الضالة في ضوء القرآن، وكلما زادت القيود قلّت الأفراد وازداد التخصص في اطراد عكسي، وهذا النوع هو أحدث الأنواع جميعًا وهو الاصطلاح العلمي الجديد، وهو أولى النوعين باسم التفسير الموضوعي عند الإطلاق، ومن الكتب المعاصرة في هذا النوع (الصبر في القرآن) الكريم للدكتور يوسف القرضاوي، (اليهود في القرآن الكريم) لمحمد عزة دروزة.

نشأة التفسير الموضوعي، ومنهجه، وأهميته

نشأة التفسير الموضوعي وتطوره:

التفسير الموضوعي قديم النشأة، وبدأ يسيرًا، ثم نمى وتطور على مر العصور مثل غيره من العلوم والفنون، حتى انتهى إلى اصطلاح محدد الأوصاف والمعالم، ويمكننا إجمال ذلك في المراحل التالية:

أولًا: في العهد النبوي:

وهو عهد البداية للتفسير العام والموضوعي على السواء، وكان ذلك عن طريق القرآن نفسه أو السنة النبوية، أما القرآن الكريم فإننا نجد فيه آيات تحيل إلى آيات أخرى في موضوعها، ولا تُفهم إحداها إلا بالأخرى، وهذه دلالات وإشارات مبكرة تقرر أهمية النظر الموضوعي في الآيات الكريمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ [النحل: ١١٨]، فهذه الآية الكريمة

قد أحالت إلى ما نزل قبلها، ولا بد من الرجوع إليه لنفهم المحال عليه تفصيل هذا الإجمال، وهو قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

ثانيًا: في عصر الصحابة والتابعين:

قد اتسعت حياة المسلمين وجدّت عليهم مسائل وقضايا كثيرة، واحتاج الناس إلى معرفة الفقه والأحكام الشرعية، فأخذ العلماء يؤصلون المسائل، ويحققون الشرائع والأحكام وذلك عن طريق جمع الآيات المتماثلة ومقارنتها باستخراج الأحكام الشرعية منها، كآيات الخمر والربا والعدة، ونحو ذلك، ومن ذلك أنه أُشكل على بعض الأئمة شرط: ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [الطلاق: ٤] حتى رجع إلى آيات العدة في سورة البقرة، فعلم من تفسيرها أن بعض الأنصار قالوا: "بقيت عدد لم تذكر، وهي عدد الصغار والكبار" فنزلت الآية.

ثالثًا: بداية التدوين وتطوره:

بدأ بعض العلماء في جمع الآيات القرآنية ذات الوجهة الواحدة، وإفراد تآليف خاصة بها؛ خدمةً للأحكام الشرعية وللمعاني القرآنية، فألف قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٨هـ كتابًا في الناسخ والمنسوخ، وهذا ضرب من التفسير الموضوعي بمعناه العام، وألف معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ هـ كتابه (مجاز القرآن) تحدث فيه عن الآيات التي بينها رابطة عامة، وهي المجاز بمعناه الواسع في اصطلاح القدماء، وألف أبو محمد بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ كتابه

(تأويل مشكل القرآن) تحدث فيه عن كثير من الآيات، لا يربطها إلا أنها كما قال: زعم الملحدون أن فيها تناقضًا واختلافًا ولحنًا أو فسادَ نظم، وقد ألحق بكتابه بابًا في الألفاظ القرآنية الواحدة التي تأتي على معانٍ متعددة، ويورد معها الآيات الكريمة في مثل لفظ: "القضاء، الهدى، الأمة" وهذا ضربٌ من التفسير الموضوعي في مراحله الأولى، وربما كان النواة التي بنى عليها بعض العلماء مثل أبي بكر السجستاني المتوفى سنة ٣٣٠هـ الذي ألف كتاب (نزهة القلوب في غريب القرآن)، والراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ وهو الذي ألف كتابه العظيم (مفردات القرآن) جمَعَ فيه المفردات على حروف الهجاء، وبيّن معناها في اللغة، وفي استعمال القرآن الكريم، وابن القيم ألف كتابه (التبيان في أقسام القرآن)، وفي عصرنا ألفت الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ ألفت كتاب (التفسير البياني للقرآن الكريم)، وكذلك أيضًا (تفسير الآيات الكونية) للدكتور عبد الله شحاته، وغير ذلك.

تطور التفسير الموضوعي:

تتابعت خطوط التفسير الموضوعي الأولى، وأخذت تتجه نحو التأصيل والاكتمال، ومن الكتب التي تتصل بهذا الجانب:

١. (معجم غريب القرآن) مستخرجًا من (صحيح البخاري)، لمحمد فؤاد عبد الباقي -رحمه الله-.

٢. (معجم ألفاظ القرآن الكريم)، وقد أصدر مجمع اللغة العربية بواسطة لجنة من العلماء.

٣. (المرشد إلى آيات القرآن وكلماته)، لمحمد فارس بركات.

٤. (فتح الرحمن لطالبي آيات القرآن)، لفيض الله العَلَمي.

٥. (مصباح الإخوان لتحريات القرآن)، ليحيى حلمي بن حسين طسطموني، وهو أجمع كتب الفهرسة القرآنية جميعًا.

٦. (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة.

٧. (المعجم المفهرس لموضوعات القرآن الكريم)، للدكتور عبد الصبور مرزوق رحمه الله.

٨. (الرسائل العلمية الجامعية).

منهج الدراسة في التفسير الموضوعي:

ينقسم التفسير الموضوعي من هذا الجانب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التفسير الموضوعي الوجيز:

وهو الذي يختار فيه المفسّر عدة آيات لتفسَّر موضوعيًّا في مقالة أو محاضرة أو خطبة أو حديث إذاعي، ونحو ذلك، وينبغي الاجتهاد في اختيار الآيات الجامعة، وضبط عناصر الموضوع، حتى يأتي ممثلًا لموقف القرآن الكريم ما أمكن ذلك.

القسم الثاني: التفسير الموضوعي الوسيط:

وهو الذي يختار فيه المفسّر موضوعًا يعرضه من خلال سورة واحدة، مثل العقيدة في سورة الشورى، أو من خلال مجموعة سور، كالحواميم السبعة، أو من خلال القرآن كله، وحينئذ يلزم المفسر اختيار جوامع الآيات الكريمة، التي تمثل أطراف الموضوع وعناصره، ثم يعرضها عرضًا وسطًا بعد النظر والموازنة.

القسم الثالث: التفسير الموضوعي البسيط:

وهو الذي يقوم على الاستقراء والاستيعاب، والإحصاء الشامل لموضوعٍ قرآني ما، فيجمع المفسر آياته كلها على الوجه التفصيلي، مثل الجن في القرآن أو قصة إسماعيل # .

منهج البحث في التفسير الموضوعي:

أولًا: المعرفة الدقيقة لمعنى التفسير الموضوعي الخاص الذي يريد المفسر مزاولته.

ثانيًا: تحديد الموضوع القرآني المراد بحثه تحديدًا دقيقًا من حيث المعنى.

ثالثًا: اختيار عنوان له من ألفاظ القرآن ذاته، أو عنوان منتزع من صميم معانيه القرآنية.

رابعًا: جمع الآيات الكريمة المتعلقة بهذا الموضوع، والعناية باختيار جوامعها عند إرادة الاختصار.

خامسًا: تصنيف الآيات من حيث المكي والمدني، وترتيبها من حيث زمن النزول ما أمكن.

سادسًا: فَهم الآيات الكريمة بالرجوع إلى تفسيرها، ومعرفة أحوالها من حيث أسباب النزول وتدرج التشريع، والنسخ، والعموم والخصوص، وغير ذلك، مما يقرِّب المعنى.

سابعًا: تقسيم الموضوع إلى عناصر مترابطة متنوعة من الآيات ذاتها، ورد الآيات إلى عناصرها ومواضعها من البناء الكلي للموضوع، مع تفسير موجز لما يحتاج منها إلى تفسير واستنباط حقائقها القريبة من غير تكلّف، وكذلك رد الشبهات عن الموضوع ذاته.

أخطاءٌ لا بد من تجنبها في التفسير الموضوعي:

أولًا: لا يذكر في التفسير الموضوع الحديث النبوي كعنصر أساسي؛ يعني: لا يجعل العنوان حديثًا نبويًّا وهو يفسر تفسيرًا موضوعيًا للقرآن، لكن هذا الحديث يأتي داعمًا وشارحًا للآية القرآنية.

ثانيًا: لا يذكر عنوانًا وليس له نص قرآني لا يؤيده؛ يعني مثلًا: كلمة الديمقراطية، لا يجعلها عنوانًا للتفسير الموضوعي؛ لأن ليس لها نص قرآني، وإنما يذكر الشورى في القرآن، ولا يذكر الديمقراطية في القرآن.

ثالثًا: ما كان من استنباط المفسر ليس من المأثور، وهو كغيره من ضروب الاجتهاد في الرأي.

رابعًا: تجنب الحشو والاستطراد في التعليق.

خامسًا: الأصل في القرآن الحمل على الحقيقة، ولا يُصار إلى المجاز إلا بدليل.

أهمية التفسير الموضوعي:

إبراز إعجاز القرآن:

أولًا: إعجاز القرآن في إيجازه:

على الرغم من أنه كتاب صغير الحجم وجيز المعنى إلا أن فيه قضايا الأولين والآخرين إلى يوم القيامة، وهذا إعجازٌ قرآني، فحينما نتحدث عن الموضوعات التي في القرآن الكريم فإنها تملأ كتبًا وكتبًا كثيرة، على الرغم من القرآن صغير الحجم، فهذا إعجاز للقرآن الكريم نفسه، إذًا التفسير الموضوعي يبرز إعجاز

القرآن الكريم، إن القرآن الكريم يشتمل على موضوعات كثيرة رغم أنه قليل الحجم ووجيز الألفاظ.

ثانيًا: من أهمية التفسير الموضوعي الوفاء بحاجة البشر إلى هذا الدين:

الناس في حاجة إلى الصلاة، وشرح الآيات التي تتناول الصلاة والزكاة، والصوم والجهاد، والربا والمعاملات والأخلاق، والآيات الكونية، وغير ذلك كثير في القرآن الكريم.

ثالثًا: بيان الإعجاز التشريعي:

التشريع جاء على تدرج، فحينما ننظر في الآيات القرآنية وفي تدرجها نجد إعجازًا قرآنيًّا، فالخمر إنها لم تحرم مرحلة واحدةً، وإنما كان هناك تدرج في التشريع، كذلك الصوم كان فيه تدرج أيضًا في التشريع، وغير ذلك من هذه الأمور.

رابعًا: تصحيح مسار الدراسات الدينية والعربية القائمة فعلًا من خلال التفسير الموضوعي:

لقد قلنا بأن من أهمية التفسير الموضوعي: الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم، فحينما نتحدث -مثلًا- عن تحريم الخمر نجد أنها لم تحرَّم مرة واحدة، وإنما أتت على مراحل: فحينما نقرأ قول الله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرًا وَرِزۡقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] نجد أن الله لم يصف السكر بأنه حسن، لكن وصف الرزق من ثمرات النخيل والأعناب بأنه حسن، لكن هذا لا يعني أن الخمر أصبحت محرمة.

الأمر الثاني أو المرحلة الثانية في تحريم الخمر: في قول الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩] بيّن أن في الخمر منافع ومضار، لكن لم يصرّح بتحريم الخمر، هذه مرحلة.

المرحلة الثانية أن الله ﷻ حرّم الخمر عند الصلاة: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] يعني: حينما تذهبون إلى الصلاة لا تشربوا الخمر؛ حتى لا يحدث تأثير للسكر في الصلاة، فتفسد الصلاة وأنتم لا تدرون بذلك، لكنه لم يصرّح بالحرمة، ثم جاءت الآية الأخيرة الجامعة وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠]، فكان من أهمية التفسير الموضوعي إبراز الإعجاز التشريعي، كما بينا ذلك في تحريم الخمر.

تفاسير الفرق المبتدعة: "المعتزلة وتفسير القرآن"

عناصر الدرس

العنصر الأول : نشأة الفِرق الإسلامية "نشأة المعتزلة وأصول مذهبهم" ١٣٣

العنصر الثاني : المعتزلة وتفسير القرآن ١٣٨

نشأة الفِرق الإسلامية "نشأة المعتزلة وأصول مذهبهم"

أولًا: نشأة الفرق الإسلامية:

ظل المسلمون يدًا واحدةً بعد وفاة النبي ﷺ ولم يظهر بينهم إلا اختلافٌ يسير في أمور اجتهادية لا تصل بأحدٍ منهم إلى درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم في موضع دفنه ﷺ: أيُدفن بمكة؛ لأنها مولده وبها قِبلته ومشاعر الحج؟ أم يُدفن بالمدينة؛ لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نصرته؟ أيُدفن ببيت المقدس؛ لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدهم؟ وكالخلاف الذي وقع بينهم في سقيفة بني ساعدة في تولية مَن يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته.

ظل الأمر على ذلك إلى زمنِ عثمان > وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره وقتلهم له، فحدث للمسلمين من ذلك رجّة فكرية عنيفة طاحت بالرويّة، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قومٌ يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين عليٍّ ومعاوية } ، وكان لكل منهم شيعة وأنصار يشُدّون أزره ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة علي > وذلك بعد مسألة التحكيم في الخلاف الذي بينه وبين معاوية في السنة السابعة والثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة والخوارج، وفرقة المرجئة.وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق يتدرج شيئًا فشيئًا، ويترقى حينًا بعد حين، إلى أن ظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسي لقيام هذه الفرقة معبد الجهني، الذي أخذ عنه

مذهب غيلان الدمشقي ومَن شاكله، وكان ينكر عليه مذهبهم، وهذا من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة وغيرهم، يعني: كان يُنكر عليه مذهبهم هذا مَن بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة وغيرهم، ثم ظهر بعد هؤلاء -وفي زمن الحسن البصري بالبصرة- خلاف واصل بن عطاء في القدر، وفي القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصري في ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة، إلى آخر من تزيى بزي الإسلام وأبطن الكيد له حنينًا إلى ملتهم الأولى؛ كعبد الله بن سبأ اليهودي، فأوضعوا خلال المسلمين يبغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم، وفي خلال ذلك غلَا بعض الطوائف التي ولّدها الخلاف، فابتدعوا أقوالًا خرجت بهم عن دائرة الإسلام، كالقائلين بالحلول والتناسخ من السبئية، وكالباطنية الذين لا يُعدون من فرق الإسلام، وإنما هم في الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات إلى ثلاث وسبعين فرقةً كما قال صاحب (المواقف) في جزء٨ ص٣٧٧ نقلًا من (التفسير والمفسرون) جزء١ ص٣٦٦، وكما عدّهم وبيّنهم الإمام الكبير أبو المظفر الإسفراييني في كتابه (التبصير في الدين) ص١٥ إلى١٦ نقلًا من كتاب (التفسير والمفسرون) ١/ ٣٦٦، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها، والذي 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 الرئيسة.

ولما وقع التفرق بين المسلمين كانت كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها؛ فالمعتزلي يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار والصفات والتحسين والتقبيح العقليين، ويؤول ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعي، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب، حتى يسلَم له مذهبه.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) غير أننا لم نحط علمًا بكل هذه النظرات المذهبية في 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 تفسيراتٌ وتأويلاتٌ 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 بشيء من التفسير.

انتهى كلام صاحب (التفسير والمفسرون).

نشأة المعتزلة:

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي رَدحًا طويلًا من الزمان، وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزّال، ولقب بذلك؛ لأنه كان يلازم حوانيت الغزّالين، المولود سنة ٨٠ من الهجرة، والمتوفى سنة ١٣١ هـ في خلافة هشام بن عبد الملك، وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجلٌ، فقال: يا إمامَ الدين، ظهر في زماننا جماعة يكفِّرون صاحب الكبيرة -يريد وعيدية الخوارج- وجماعة أخرى يرجئون الكبائر، ويقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف 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 أسطوانة من أسطوانات المسجد وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به؛ من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلًا: إن المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح، فلا يكون مؤمنًا؛ وليس بكافر -أيضًا- لإقراره بالشهادتين ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خُلد في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لكن يخفف عنه وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال له الحسن: اعتزلَ عنا واصل؛ فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة.

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارةً، وبالمعطلة تارةً أخرى، أما تلقيبهم بالقدرية؛ فلأنهم يسندون أفعالَ العباد إلى قدرتهم، وينكرون القدرَ فيها، وأما تلقيبهم بالمعطلة؛ فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته قادر بذاته، وهكذا.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): فأنتَ ترى مما تقدم أن الاعتزال نشأ في البصرة، ولكن سرعان ما انتشر في العراق واعتنقه مِن خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد، وفي العصر العباسي استفحل أمر المعتزلة، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكانًا عظيمًا، وما لبث أن تكوّن 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 كثيرٍ من المسائل.

أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة يجتمع

الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعًا فليس معتزليًّا بالمعنى الصحيح.

قال أبو الحسن الخياط -أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري- : وليس يستحق أحدٌ منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كمُلت هذه الخصال فهو معتزلي.

أما التوحيد: فهو لبّ مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله ﷻ يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئًا غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

وأما العدل: فقد بنوا عليه أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلَقها، ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى؛ لا خيرها ولا شرها، ولم يُرد إلا ما أمر به شرعًا، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه: أن الله يجازي مَن أحسن بالإحسان ومَن أساء بالسوء، لا يُغتفر لمرتكبي الكبيرة ما لم يَتُب، ولا تقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحدٌ 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، وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي، قانون حتمي التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدّق بوحدانية الله وآمَن برسله؛ لقوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ٨١].

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بيّناها في مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصري.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو مبدأ مقرر، 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 يكفِ القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكفِ اليد؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩]، وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرقوا به الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية.

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة لا يشتركون فيها، بل هي مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة التي بلغت العشرين أو تزيد.

المعتزلة وتفسير القرآن

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة الذين يعتبرون أهم خصومهم؛ لهذا 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

أيضًا أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، وتضعِف من قوتهم، وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولًا من خلال عقيدتهم، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التي يقولون بها، وتفسيرهم لهذه الآيات تفسيرًا يتفق مع محنتهم 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 يلوي 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 الأصلح، ونحو ذلك ووضعوا أسسًا للآيات التي ظاهرها التعارض، فحكّموا العقل؛ ليكون الفيصل بين المتشابهات، وقد كان مَن قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين، فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوّضوا العلم لله.

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق قد جرّ المعتزلة إلى إنكار ما صحّ من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذي كان يعتمد أولًا -وقبل كل شيء- على الشعور الحي والإحساس الدقيق والبساطة في الفهم وعدم التكلف والتعمق؛ نقلوا التفسير من هذا إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة -رغم اعتزالهم- بقوة العقل وجودة التفكير، ومع أن هذا السلطان العقلي المطلق كان له الأثر الأكبر في تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطرهم في بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة.

رغم هذا، فإنا لا نستطيع أن نقول كما يقول صاحب (التفسير والمفسرون): إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث، أو عدم الاعتراف بالتفسير بالمأثور؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير بالمأثور وتصديقهم له يظهر بأجلى وضوح من حكم النظّام على استرسال المفسرين من معاصريه، وكان النظام مُعتبَرًا في مدرسة المعتزلة من الرءوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر تلميذه الجاحظ قوله الذي قاله في شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: قال الجاحظ: كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصّبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيرًا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسِّر أغرب عندهم كان أحب إليه، وليكن عندكم عكرمة والكلبي والسدي والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصم في سبيلٍ واحدة، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم، وقد قالوا في قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: من الآية: ١٨]: إن الله ﷻ لم يعنِ بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي فيها، بل إنما قصد الجباه، وكل ما سجد الناس عليه من يدٍ وغير ذلك من أعضاء السجود.

ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادةٌ لله:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ثم إن المعتزلة بناءً على رأيهم في الاجتهاد من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كلِّ مجتهد.

رفضوا أن يكون للآية -التي تحتمل أوجهًا- تفسير واحد، لا خطأ فيه، وحكموا على جميع محاولاتهم التي حاولوها في المسائل الموجودة في القرآن بأنها مرادةٌ لله تعالى، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم، وبدهيٌّ أن الذي ذهب إليه المعتزلة يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنًى

واحدًا مرادًا لله تعالى، وما عداه من المعاني المحتمَلة فهي محاولات واجتهادات يُراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع، غاية الأمر: أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يخطئ ويصيب، وهو مأجور في الحالتين، وإن كان الأجر على تفاوت.

المبدأ اللغوي في التفسير، وأهميته لدى المعتزلة:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي يظهر أثره واضحًا في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوي على التشبيه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فتراهم يحاولون أولًا إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهًا في اللفظ القرآني، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجودًا في اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يُحمِّلون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغات والشعر القديم؛ فمثلًا: الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣] نجد المعتزلة ينظرون إليها بعينٍ 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 مختصًّا بالرؤية المادية.

تصرف المعتزلة في القراءات المنافية لمذهبهم:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): أحيانًا يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ

فمثلًا: ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني؛ حيث جاء المصدر مؤكدًا للفعل رافعًا لاحتمال المجاز، فيبادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه، فيقرؤه هكذا: "وكَلَّمَ اللهَ موسى تكليمًا" بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول ورفع موسى على أنه فاعل، وبعض المعتزلة يبقي اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، لكنه يحمِله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادمًا لمذهبه، فيقول: إن كَلَّمَ من الكلم بمعنى: الجرح، فالمعنى: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن، وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته ويخالف هواه، ويقولون: إن معنى "وكَلَّمَ الله موسى تكليمًا" أي: جرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن.

هذا، وإن المعتزلة في كثير من الأحيان يعتمدون في طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلًا: إذا مروا بآية من الآيات التي تبدو في ظاهرها غريبة مستبعدة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ الآية [الأحزاب: ٧٢] نجد أنهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخييل، ولا يقولون بالظاهر، ولا يحومون حوله اللهم إلا للرد على ما يقول به ويجوِّز حصوله انتهى.

تفسيرهم للقرآن على ضَوْء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقفَ المعارضة، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، ويعترفون بما له من قوة التأثير في الإنسان، حتى ينشأ عن

ذلك المسّ والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء وما إلى ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعلِ العقل مقياسًا للحقائق الدينية، وقفوا ضد هذا كله، وجعلوه من قبيل الخرافات والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمردَ المعتزلة في حرية مطلقة من كل قيدٍ على الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صحّ من الأحاديث التي تصرِّح بأن الرسول ﷺ قد سُحِر، ولم يقفوا طويلًا أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاثة، ذكرها الزمخشري في كشافه.

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظّام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد مَن 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 أن شيطانًا من الجن عرض للنبي ﷺ وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها، فأمكنه الله منه، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وهو: ((ما مِن مولود يُولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد، فيستهل صارخًا من مسّ الشيطان إياه إلا مريم وابنها)).

كذلك تمرد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا في تمردهم هذا على قول الله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ونرى الزمخشري يستنتج من هذه الآية أنه تعالى لا يُطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى، وفي هذا إبطال للكرامات؛ لأن الذين تضاف إليهم -وإن كانوا أولياء مرتضين- فليسوا برسل، وقد خصّ الله

الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم ؛ لأن أصحابهما أبعدُ شيء من الارتضاء وأدخله في السخط.

وبعد، فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقفَ الذي لا يتفق مع معتقداتِ أهل السنة، ولم يُعطوا العقل هذا السلطان الواسعَ في التفسير إلا من أجل أن يُبعدوا -كما يزعمون- كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية، وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة، وهذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة، واستعداهم عليهم ؛ فرموهم بالعبارات اللاذعة واتهموهم بتحريف النصوص عن مواضعها، تمشيًا مع الهوى وميلًا مع العقيدة.

رأي علماء أهل السنة في المعتزلة:

أولًا: نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير:

لقد أغضبَ هذا المسلك الاعتزالي في التفسير وأهاجه على المعتزلة، فانتقدهم انتقادًا مرًّا لاذعًا في كتابه (تأويل مختلف الحديث)، الذي غضب من هذا المسلك هو ابن قتيبة، قال أبو محمد: وقد فسّروا -أي: المعتزلة- القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، ويحمّلوا التأويل على نحلتهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: علمه، فهم يستوحشون أن يجعلوا لله كرسيًا أو سريرًا ويجعلون العرش شيئًا آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير، وما عرُشَ من السقف والآبار، يقول الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي: السرير، وقال فريق منهم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] إنها همّت بالفاحشة، وهم هو

بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز في اللغة أن تقول: هممتُ بفلان وهم بي، وأنتَ تريد اختلاف الهمَّين حتى تكون أنت مهمٌّ بإهانته، ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمّان.

وقالوا في قوله ﷻ: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] إنه ذهب مغاضبًا لقومه؛ استيحاشًا من أن يجعلوه مغاضبًا لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاضبًا لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبيُّ الله ﷺ على قومه حين آمنوا، وبذلك بُعث وبه أُمر؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون، ولم يخرج مغاضبًا لربه ولا لقومه؟

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] إن اليد ها هنا النعمة؛ لقول العرب: لي عند فلان يد، أي: نعمة ومعروف، وليس يجوز أن تكون اليد ها هنا النعمة؛ لأنه تعالى قال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارَضة عما قالوه فيها، ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ولا يجوز أن يكون أرادَ غُلّت نعمهم، بل نعمتاه مبسوطتان؛ لأن النعم لا تُغل، ولأن المعروف لا يكنى عنه باليدين، كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف، فيقول: لي عنده يدان ونعم الله أكثر من أن يُحاط بها.

نقد علماء السنة لتفسير المعتزلة، و(الكشاف) وآراء العلماء فيه

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	نقد العلماء لموقف المعتزلة من تفسير القرآن	١٤٩
العنصر الثاني	:	التعريف بالزمخشري وكتابه (الكشاف)، وآراء العلماء فيه	١٥٠
العنصر الثالث	:	منهج الزمخشري في تفسيره	١٥٨

نقد العلماء لموقف المعتزلة من تفسير القرآن

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): هذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغٌ وضلال، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بـ(المختزن) والذي لم يقع لنا: أما بعد: فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم تفسيرًا لم يُنزّل الله به سلطانًا، ولا أوضح به برهانًا، ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين من الصحابة والتابعين؛ افتراءً على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين، وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل بيّاع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظَّام الخرز ومقلديه، وعن الفوطي وناصريه، وعن المنسوب إلى قرية جُبي ومنتحليه، وعن الأشج جعفر بن حرب ومشتبهيه، وعن جعفر بن مبشر القصبي ومتعصبيه، وعن الإسكافي الجاهل ومعظّميه، وعن القروي المنسوب إلى مدينة بلح وذويه، فإنهم قادة الضلال من المعتزلة الجهّال الذين قلدوهم في دينهم وجعلوهم مِعوَلهم الذي عليه يعولون، وركنهم الذي إليه يستندون.

ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتابًا، أوّله على خلاف ما أنزل الله ﷻ وعلى لغة أهل قريته المعروف بجُباء، وليس من أهل اللسان الذي نزَلَ به القرآن، وما روَى في كتابه حرفًا عن أحدٍ من المفسرين، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدرُه وشيطانُه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيرًا من العوام واستنزَل به عن الحق كثيرًا من الجهال، لم يكن لتشاغله به وجه.

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيًا، ثم حمّلوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلفٌ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان،

ولا من أئمة المسلمين ؛ لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارةً من العلم بفساد قولهم ، وتارةً من العلم بفساد ما فسّروا به القرآن ؛ إما دليلًا على قولهم أو جوابًا على المعارض لهم ، من هؤلاء من يكون حسنَ العبارة فصيحًا ، ويدسّ البدع في 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 رأيتُ من العلماء المفسرين وغيرهم ممن يذكر في كتابه وكلامه تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي كذلك.

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة :

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) : كذلك نجد العلامةَ ابنَ القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكمًا قاسيًا ، فيقول : إنه زبالة الأذهان ، ونخالة الأفكار ، وعِفار الآراء ، ووساوس الصدور ، فملئوا به الأوراق سوادًا ، والقلوب شكوكًا ، والعالَم فسادًا ، وكل مَن له مِسكة من عقل يعلم أن فساد العلم إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي ، والهوى على العقل.

التعريف بالزمخشري وكتابه (الكشاف) ، وآراء العلماء فيه

التعريف بالزمخشري صاحب (الكشاف) :

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي ، الإمام الحنفي المعتزلي ، الملقب بجار الله ؛ لُقب بذلك ؛ لأنه سافر إلى مكةَ وجاور بها زمانًا حتى عُرف بهذا اللقب ، واشتُهر به ، وصار كأنه علَم فيه. وُلد في رجب سنة ٤٦٧ هجرية قرية من قرى خوارزم ، وقدم بغداد ولقي الكبار وأخذ عنهم ، ودخل

خراسان مرارًا عديدةً، وما دخل بلدًا إلا واجتمع عليه أهلها وتتلمذوا له، وما ناظر أحدًا إلا وسلّم له واعترف به، ولقد عظم صيته وطار ذكره، حتى صار إمامَ عصره من غير مدافعة.

ليس عجيبًا أن يحظى الزمخشري بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو والأدب واللغة، وصاحب التصانيف البديعة في شتى العلوم، ومن أجلّ مصنفاته كتابه في تفسير القرآن العزيز، الذي لم يصنّف قبله مثله، وهو ما نحن بصدده الآن، و(المحاجاة في المسائل النحوية) و(المفرد والمركب في العربية)، و(الفائق) في تفسير الحديث، و(أساس البلاغة) في اللغة والمفصل في النحو، ورءوس المسائل في الفقه، وغير هذا كثير من مؤلفاته، قال صاحب (وفيات الأعيان): كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد، متظاهرًا باعتزاله، حتى نُقل عنه أنه كان إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه في الدخول، يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له: أبو القاسم المعتزلي بالباب.

وأول ما صنف كتاب (الكشاف) كتب استفتاح الخطبة، وقال: الحمد لله الذي خلق القرآن، فيقل: إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس، ولا يرغب أحد فيه، فغيّره بقوله: الحمد الذي جعل القرآن -وجعل عندهم بمعنى خلق- والبحث في ذلك يطول، ورأيت في كثير من النسخ: الحمد لله الذي أنزل القرآن، وهذا إصلاح للناس لا إصلاح المصنف.

ويقول الفيروزآبادي صاحب (القاموس) فيما علقه على خطبة (الكشاف): قال بعض الطلبة: وأثبته بعض المهتمين بـ(الكشاف) في تعليق له عليه: إنه كان في الأصل كتب (الكشاف) خلق مكان أنزل، وأخيرًا غيّره المصنف حذرًا عن الشناعة الواضحة، وهذا قول ساقط جدًّا وقد عرضته على أستاذي، فأنكره غايةَ الإنكار، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين:

أحدهما: أن الزمخشري لم يكن أهلًا لأن تفوته اللطائف المذكورة في "أنزل ونزل" في مفتتح كلامه، ووضع كلمة خالية من ذلك.

والثاني: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، وإنما كان يفتخر بذلك، وأيضًا أتى عقيبه بما هو صريح في المعنى، ولم يبالِ بأنه قبيح، وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام مختبئةً في تربة الإمام أبي حنيفة، خاليةً من أثر كشط وإصلاح. انتهى.

قيمة (الكشاف) العلمية:

هذا التفسير -بصرف النظر عما فيه من الاعتزال- فقيمته عظيمة في التفسير، لم يسبق مؤلفه إليه في ذلك، وذلك لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته، وليس كالزمخشري مَن يستطيع أن يكشفَ لنا عن جمال القرآن وسحره وبلاغته؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب والمعرفة بأشعارهم، ويمتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة والبيان، والإعراب والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير (الكشاف) ثوبًا جميلًا لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين، هذا وقد أحس الزمخشري إحساسًا قويًّا بضرورة الإلمام بعلمي المعاني والبيان قبل كل شيء لِمَن أراد أن يفسر كتابَ الله ﷻ وجهَرَ بذلك في مقدمة (الكشاف) فقال: "ثم إني أملأ العلوم بما يغمر القرائح..." إلى آخر ما قال في مقدمة تفسير (الكشاف).

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) الكتاب - يعني تفسير (الكشاف)- واحد في بابه، وعَلَم شامخٌ 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.

آراء العلماء في (الكشاف):

يقول ابن بشكوال في (الكشاف) -وهو يقارن بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري-: كتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة ومقتصر من الذؤابة على الوفرة، ومقتصر من الزوايا على الوفرة، فربما سنحَ له أبي المقادة فأعجزه اعتياصه، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلًا لمن يصطاده، وغُفلًا لمن يرتاده، وربما ناقض هذا المنزع فثنّى العنان إلى الواضح والسهل اللائح، وأجال فيه كلامًا ورمى نحو غرضه سهامًا، هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه وتفحُّم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله ﷻ عليه، ونسبة ذلك إليه فمغتفَر إساءته لإحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه. انتهى.

مقالة الشيخ حيدر الهروي:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): كذلك نجد للشيخ حيدر الهروي -أحد الذين علقوا على (الكشاف)- وصفًا دقيقًا لكتاب (الكشاف)، وهذا نصه: وبعد، فإن كتاب (الكشاف) كتاب عليُّ القدر رفيع الشأن لم يُرَ مثله في تصانيف الأولين، ولم يَرد شبيهه في تآليف الآخرين، أي: اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة المهرة المتقنون، واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المُفْلقين، وكل ذلك على ما قصّر في قوانين التفسير وتهذيب براهينه وتمهيد قواعده وتشييد معاقده، وكل كتاب بعده في التفسير ولو فُرِض أنه لا يخلو عن

النقير والقطمير، إذ قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، ولا يوجد فيه شيء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يُقتفى أثره ويُسأل خبره، وقلما غيّر تركيبًا من تراكيبه إلا وقع في الخطأ والخطل، وسقط من مزالق الخبط والزلل، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر فلا عين منه ولا أثر.

ولذلك قد تداولته أيدي النظّار فاشتهر في الأقطار كالشمس في وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطريق الأدبية وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال أصابته عين الكلالة، فالتزم في كتابه أمورًا أذهبت رونَقه وماءه، وأبطلت منظره ورواءه؛ فتكدرت مشايعه الصافية، وتضيّقت موارده الضافية، وتزلزلت رتبه العالية:

منها: أنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه؛ صرفها عن ظاهرها بتكلّفات باردة وتعسفات جامدة، وصرف الآية بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة عن الظاهر، وفيه: تحريف لكلام الله سبحانه، وليته يكتفي بقدر الضرورة، بل يبالغ في الإطناب والتكثير؛ لئلا يُتهم بالعجز والتقصير، فتراه مشحونًا بالاعتزالات الظاهرة، التي تتبادر إلى الأفهام، والحقيقة التي لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدي إلى حبائله إلا وُرّاد بعدد رواد من الأذكياء الحُذاق، ولا ينتبه إلى مكائده 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 وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، خاض صاحب (الكشاف) في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجتراؤه على ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد.

ومنها: أنه أورد فيه أبياتًا كثيرةً، وأمثالًا غزيرةً، بنى على الهزل والفكاهة أساسها، وأورد على المزاج الباردة نِبراسها، وهذا أمرٌ من الشرع والعقل بعيد، لا سيما عند أهل العدل والتوحيد.

ومنها: أنه يذكر أهل السنة والجماعة -وهم الفرقة الناجية- بعبارات فاحشة؛ فتراه يعبِّر عنهم بمجبَّرة، وتارة ينسبهم -على سبيل التعريض- إلى الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار.

مقالة أبي حيان:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ونجد أبا حيان صاحب (البحر المحيط) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [النمل: ٤٩] يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ ثم يصفه بقوله: وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة.

مقالة ابن خلدون:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): 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: ومِن 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 تعرّض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك

للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانته مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية مُحسنًا للحجاج عنها- فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم 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 وتعرّض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيّفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة، فأحسَن في ذلك مع شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم. انتهى.

مقالة التاج السبكي:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): وأخيرًا، فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه (معيد النعم ومبيد النقم): واعلم أن (الكشاف) كتابٌ عظيم في بابه، ومصنفه إمامٌ في فنه، إلا أنه رجل مبتدع، مجاهر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيرًا، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في (الكشاف) من ذلك كله، ولقد كان الشيخ الإمام -يعني: والده تقي الدين السبكي- يقرأه، فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التكوير: ١٩] أعرض عنه صفحًا وكتب ورقة حسبةً سماها سبب الانكفاف عن إقراء (الكشاف)، وقال فيها: قد رأيت كلامه على قوله تعالى -عفا الله عنه- الآية ٤٣ من سورة التوبة، وكلامه في سورة التحريم: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] وغير ذلك من الأماكن التي ساء أدبه فيها على خَيْر خلق الله سيدنا رسول الله ﷺ فأعرضت عن إقراء كتابه؛ حياءً من النبي ﷺ مع ما فيه من كتابه من الفوائد والنكت البديعة. انتهى.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): هذه هي شهادة بعض العلماء في تفسير (الكشاف) بما له وعليه، ومهما يكن من شيء فالكل مجمع من أن الزمخشري وهو 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 مَن جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، وارتشف من مَعينه الفيّاض، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه، فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب، ومن محسِّن ووضّح ونفح واستشكل وأجاب، ومن مخرّج لأحاديثه، عزى وأسند، وصحح وانتقد، ومِن مختصر لخّص وأوجز.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ولا أطيل بذكر الكتب التي اهتم بها أصحابها بهذه النواحي، ويكفي أن أقول: إن من أهم الحواشي على تفسير (الكشاف) حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ، وهي تقع في ست مجلدات كبار، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة، وقد سمّاها صاحبها (فتوح الغيب في الكشف عن الريب)، ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على (الكشاف) فليرجع إلى (كشف الظنون) ج٢/ ص١٧٣: ١٧٧، وسيراها كثيرة كثرة يضيق المقام عن ذكرها، هذا، وإن حظوة (الكشاف) بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه، وفوزه بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الداخرة من المؤلفات؛ لدليل قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة، وليس عجيبًا أن يكون (الكشاف) كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا عن سرِّ بلاغة القرآن، وأبان لنا عن وجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذي يُفهم من التركيب اللفظي، كل هذا في قالب أدبي رائع، وصَوْغ إنشائي بديع، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة، وسلطان المفسرين.

وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمالَ بالألفاظ القرآنية إلى المعاني التي تشهد لمذهبه أو تأولها؛ بحيث لا تتنافَى معه على الأقل، فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذِهنه، وصوّر لنا مقدار ما كان من التأثر والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة، وما كان لنا بعد هذا كله أن نغضّ الطرف من هذا التفسير تأثرًا بمذهبنا السنيّ، وكراهةً لمذهب المعتزلة وبخاصة بعدما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه، فيما عدا ناحيته الاعتزالية، واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه، فـ(الكشاف) -والحق يقال- قد بلغ في نجاحه مبلغًا عظيمًا، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لعلماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضًا أن يكون مُعتَرَفًا به من الأصدقاء والخصوم على السواء، ككتابٍ أساسيٍّ للتفسير وأن يأخذ طابعًا شعبيًّا يغري الكل ويتسع للجميع، وكما اعتبرنا تفسير الطبري ممثلًا للقيمة العالية في التفسير بالمأثور، فأطنبنا في وصفه وأطلنا الكلام عليه؛ فهنا كذلك سنعتبر (الكشاف) للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذي وصل إلينا مُتناولًا للقرآن كله، وشاملًا للأفكار الاعتزالية التي تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة وأساس ما يتشعب منها من آراء وأفكار.

منهج الزمخشري في تفسيره

أولًا: اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيري الذي قام به العلامة الزمخشري في كشافه يظهر له -من أول وهلة- أن المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية كان في تبيين ما في القرآن من

الثروة البلاغية التي كان لها كبير الأثر في عجزِ العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله، والذي يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثيرٍ من الآيات من ضروب الاستعارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز القرآن في حالة بديعة، جمال أسلوبه، وكمال نظمه.

وإنا لنكاد نقطع إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها لاستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان بأنه لا يُوجد تفسير أوسع مجالًا في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري، ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية في تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشارقة ما هو واضح بيّن، أما أثره بين المفسرين، فإن كل مَن 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 نبّه عليه الزمخشري من نكات بلاغية تكشف عما دقّ من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه، وليس عجيبًا أن يعتمدَ خصوم الزمخشري -كغيرهم- على كتاب (الكشاف)، وينظرون إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية، بعدما قدّروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن، وبعدما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة من غير مدافع، وأما أثره بين مواطنيه من المشارقة فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبَرَعوا فيه، حتى سبقوا مَن عداهم من المغاربة.

وقد بين ابن خلدون في مقدمته عند الكلام عن علم البيان ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشارقة في هذا الفن، فقال: وبالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه -والله أعلم- أنه كان في العلوم اللسانية والصنائع

الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب أو نقول: لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق بتفسير الزمخشري، هو كله مبني على هذا الفن وهو أصله.

انتهى. مقدمة ابن خلدون.

ويقول صاحب (التفسير والمفسرون): ثم إنا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري، فنشهدها واضحةً -من أول الأمر- عندما تكلم عن قوله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] فبعد أن ذكر كلَّ الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب؛ نبه على أن الواجب على المفسّر أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها ويجعل الألفاظ تبعًا لها، فقال ما نصه: والذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يَضرب عن هذه المجال صفحًا، وأن يقال: إن قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ جملة ثانية، و﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ ثالثة، و﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١، ٢] رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم؛ حيث يجيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق -يعني: من غير حرف عطف- وذلك لمجيئها متآخية، آخذًا بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جرًا إلى الثالثة والرابعة.

بيان ذلك: أنه نبه أولًا على أنه الكلام المتحدَّى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال، فكان تقريرًا لجهة التحدي وشدًّا من أعضاده، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طَرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلًا بكماله، لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة، وقيل لبعض

العلماء: فيما لذّتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحًا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحًا، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينًا لا يحوم الشك حوله، وحقًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخلو كلمة واحدة من الأربع بعد أن رُتبت هذا الترتيب الأنيق، ونُظِّمت هذا النظم القيم من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، والثانية: ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة: ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة: الحذف ووضع المصدر الذي هو هنا موضع الوصف، الذي هو هذا، وإيراده مُنكّرًا، والإيجاز في ذكر المتقين، زادنا الله اطلاعًا على أسرار كلامه، وتبيينًا لنكت تنزيله، وتوفيقًا للعمل بما فيه. انتهى كلام (الكشاف).

من منهج الزمخشري في كشافه: تذرعه بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): كذلك نرى الزمخشري كغيره من المعتزلة إذا مرّ بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه يحاول بكل جهوده أن يُبطل هذا المعنى الظاهر، وأن يثبت للفظ معنًى آخر موجودًا في اللغة، فمثلًا عندما تعرّض لتفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] نجده يتخلّص من المعنى الظاهر لكلمة: ﴿نَاظِرَةٌ﴾ ؛ لأن هذا المعنى لا يتفق مع مذهبه الذي لا يقول برؤية الله تعالى، ونراه يثبت له معنًى آخرَ هو التوقع والرجاء، ويستشهد على ذلك بالشعر العربي، فيقول ما نصه: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ تنظرُ إلى ربها خاصةً لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله

تعـالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة: ١٢]، ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾ [القيامة: ٣٠]، ﴿ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، والآية ٤٢ من سورة النور، والآية ١٨ من سورة فاطر. ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وقوله: ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٠] كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص؟

ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياءَ لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظّارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوفَ عليهم ولا هم يحزنون؛ فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه مُحَال، 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.

تابع منهج الزمخشري في (الكشاف) وآراء العلماء فيه

عناصر الدرس

العنصر الأول : مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه ١٦٥
العنصر الثاني : موقف الزمخشري من المسائل الفقهية ومن الإسرائيليات ١٦٧
العنصر الثالث : انتصار الزمخشري للمعتزلة ١٧٠
العنصر الرابع : حملة ابن القيم وابن المنير على الزمخشري ١٧٦

مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): كذلك نرى الزمخشري يعتمد في تفسيره على الفروض المجازية في الكلام، الذي يبدو في حقيقته بعيدًا وغريبًا، فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ﴾ الآية [الأحزاب: ٧٢] الآية، يقول ما نصه: وهو يريد بالأمانة؛ الطاعة، فعظَّم أمرها ومعظَّم شأنها، وفيه وجهان؛ أحدهما: أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله عز وجل انقياد مثلها، وهو ما يتأتى من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجادًا وتكوينًا وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: ﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

وأما الإنسان فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات، ويليق من الانقياد لأوامر الله ونواهيه، وهو حيوانٌ عاقل صالح للتكليف، مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة فمن قولك: حامل للأمانة ومحتمل لها؛ تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته، ويخرج عن عهدتها؛ لأن الأمانة كأنها راكدة للمؤتَمَن عليها هو حاملها، ألا تراهم يقولون: رَكبته الديون ولي عليه حق، فإذا أداها لم تكن راكبة له ولا هو حاملًا لها.

ونحو قولهم: لا يملك مولاً لمولى نصرًا؛ يريد أن يبذل النصرة له ويسامحه بها، ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل، ومنها قولهم: ابغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبه لم يخرجه إلى أخيه، ولم يؤدّه وإذا أبغضه أخرجه وأداه.

فمعنى: ﴿ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [الأحزاب: ٧٢] يعني: فأبين إلا أن يؤدينها، وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملًا لها لا يؤديها، ثم وصفه بالظلم لكونه تاركًا لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه. والثاني: أما ما كلف به الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله أنه عُرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه، وأشده أن يتحمله ويستقل به، فأبى حمله والاستقلال به وأشفق منه، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته، ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾: حيث حمل الأمانة ثم لم يفِ بها وضمنها، ثم خاث بضمانه فيها، ونحو هذا الكلام كثير في لسان العرب، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم.

من ذلك قولهم: لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوي العوج، وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات، وتصور مقالة الشحم محال، ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يُحسِّن قبيحه، كما أن العجف مما يُقبِّح حسنه، فصور السمن فيه تصويرًا هو أوقع في نفس السامع وهي به آنس، وله أقبل، وعلى حقيقته أوقف. وكذلك تصير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها.

وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا في سؤاله، فإن قلت: قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي يثبت على رأي واحد: أراك تقدِّم رجلًا وتؤخر أخرى؛ لأنه مُثِّلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه، فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه، وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة.

وليس كذلك ما في هذه الآية، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه في نفسه غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل على المحال، وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئًا والمشبه به غير معقول. انتهى كلامه.

ولكن الزمخشري لا يقف طويلًا أمام هذه الصعوبات، بل نراه يتخلّص منها بكل دقة وبراعة؛ حيث يقول: قل الممثل به في الآية وفي قولهم: "لو قيل للشحم أين تذهب" وفي نظائره مفروض، والمفروضات تتخيل في الذهن مثل المحققات، مُثلت حال تكليف في صعوبته وثقل محمله بحال المفروضة، لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأن يحملنها وأشفقن منها. انتهى.

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية ومن الإسرائيليات

مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): 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: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾ [آل عمران: ٧] فالمحكمات هي التي أحكمت عباراتها، بأن حُفظت من الاحتمال والاشتباه، والمتشابهات هي المشتبهات المحتملات، وأم الكتاب أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويرد إليه يفسره به.

بعد ذلك يقول صاحب (التفسير والمفسرون): على هذا التفسير جَرَى الزمخشري في كشافه، عندما تعرّض لهذه الآية، وهو تفسير لا غُبارَ عليه، كما أن هذا المبدأ -أعني: مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات- مبدأٌ سليم، يقول به غير الزمخشري أيضًا من علماء أهل السنة، ولكن الذي لا نسلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادمه، فإذا مرّ بآية تعارض مذهبه وآية أخرى

في موضوعه تشهد له بظاهرها، تراه يدّعي الاشتباه في الأولى والإحكام في الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية، وبهذا يُرضي هواه المذهبي وعقيدته الاعتزالية.

وقد مثّل الزمخشري لحمل المتشابه على المحكم وردّه إليه بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فهو يرى أن الآية الأولى مُحكَمة والآية الثانية متشابهة، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، ولا سبيل إلى ذلك إلا بحملها عليها وردها إليها.

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): هذا، وإن الزمخشري -رحمه الله- يتعرض إلى حدٍّ ما وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفي، ففي سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] يقول: وبين الفقهاء خلافٌ فيه اعتزال، فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار، ومحمد بن الحسن لا يُوجب إلا اعتزال الفرش، وروى محمد حديث عائشة > أن عبد الله بن عمر سأل عائشة: "هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقال: تشد إزارها على سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء هذا الإنسان"، وما روى زيد بن أسلم: أن رجلًا سأل النبي ﷺ: 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 > أنها قالت: "يجتنب شعار الدم، وله ما سوى ذلك".

وقرئ "يطهرن" بالتشديد أي: يطهرن بدليل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ وقرأ عبد الله: "حتى يتطهرن" و"يَطهرن" بالتخفيف. والتطهُّر الاغتسال، والطهر: 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 يمضي عليها وقت صلاة.

وذهب الشافعي إلى أنه لا يقربها حتى تطهُر وتتطهر، تجمع بين الأمرين، وهذا قول واضح ويعضده قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾. انتهى.

موقف الزمخشري من الإسرائيليات:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ثم إن الزمخشري مقلٌّ من ذكر الروايات الإسرائيلية، وما يذكره من ذلك إما أن يصدر بلفظ: "روي" المشعر بضعف الرواية وبعدها عن الصحة، وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه، وهذا في الغالب يقول عند ذكره للروايات التي لا يلزم من التصديق بها مساس الدين، وإما أن ينبّه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال، وهذا في الغالب يكون عند الروايات التي لها مساس بالدين وتعلق به. انتهى كلام صاحب (التفسير والمفسرون).

ثم يواصل الكلام بعد ذلك فيقول: فمثلًا في سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا ﴾ [القصص: ٣٨] إلى آخر الآية، قال: روي أنه لما أمر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بنّاء سوى الأتباع والأجراء، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير،

فيشده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان آخر من الوجود أو من الخلق، فكان الباني لا يقدر أن يقوم على رأسه يبني، فبعث الله تعالى جبريل # عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطّعه ثلاث قطع؛ وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، ووقعت قطعة في البحر، وقطعة في المغرب، ولم يبقَ أحد من عماله إلا قد هلك.

ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فِرقة، فرمى بنشابه بالنبل -يعني: إلى السماء- فأراد الله أن يفتنهم، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى، فعندها بعث الله جبريل # لهدمه، يقول الزمخشري: والله أعلم بصحته. انتهى.

وهكذا، لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلي والأخبار المصنوعة -وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمَّنها تفسيره- وهذه محمدة أخرى لهذا المفسر الكبير تُحمد له، ويُشكر عليها.

انتصار الزمخشري للمعتزلة

انتصار الزمخشري للمعتزلة بشدة في موضوع الكبائر:

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): نجده -أي: نجد الزمخشري- يجعل لهذه الآية أهمية كبيرةً في نصرة مذهبه وينبه بها على خصومه من أهل السنة، ويُندّد بهم حيث يقولون: بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه، وبأن صاحب

الكبيرة لا يُخلّد في النار، فيقول مستغلًّا لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه أهل السنة: هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمرٌ عظيم وخطب غليظ، ومن ثم رُوي عن ابن عباس ما رُوي من أن توبة قاتل المؤمن عمدًا 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 دليلًا.

وفي الحديث: ((لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم)) وفيه: ((لو أن رجلًا قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه))، وفيه: ((أن هذا الإنسان بنيان الله، ملعون من هدم بنيانه)) وفيه: ((مَن 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 أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم، وما يخيل إليه منامهم في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، ثم ذكر الله سبحانه التوبة في قتل الخطأ؛ لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفُّظ فيه حسم للأطماع، وأي حسم ولكن لا حياة لمن تنادي.

فإن قلت: هل فيها دليل على خلود مَن لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناوله قوله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ ﴾ أي قاتل كان؛ من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأتِ بدليل مثله. انتهى.

قول الزمخشري بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): 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: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، فتراه في الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ، فيسأل هذا السؤال: كيف يكون للناس على الله حُجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصّل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فيها؟

ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: كل الرسل منهيّون عن الغفلة أو منبَّهون عن الغفلة وباعثون 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 وتميمًا لإلزام الحجة؛ لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولًا فيوقظنا مِن سُنة الغفلة وينبهنا لِمَا وجب الانتباه له. انتهى.

ويواصل الذهبي كلامه فيقول: وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثلما 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 يُعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم النظر لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيلَ 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 رسولًا، ينبهنا على النظر في أدلة العقل. انتهى.

انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): ثم إن الزمخشري كغيره من المعتزلة لا يقول بالسحر، ولا يعتقد في السحرة؛ ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التي تشهد لأهل السنة ولا تشهد له، لا تخونه مهارته ولا تعوزه الحِيلة التي يخرج بها في تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير، ويغرق في الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر؛ وذلك حيث يقول: ﴿ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ﴾ [الفلق: ٤] في سورة الفلق المراد بها النساء أو النفوس أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقدًا في خيوط وينفثنَ عليها ويرقين، والنفث: النفخ مع ريق، ولا تأثير لذلك اللهم إلا إذا كان ثمّ إطعام شيء ضار أو سقيه أو إشمامه أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله ﷻ قد يفعل عند ذلك فعلًا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثابتون على الحق من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشوية والرعاع إليهن، وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك، ولا يعبئون به، فإن قلت: فما معنى الاستعاذة من شرهن؟

قلت: فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر، ومن إثمهن في ذلك.

والثاني: أن يستعاذ من فتنتهن النساء بسحرهن وما يخدعنهم بهم من باطلهن.

والثالث: أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن، ويجوز أن يُراد بهن النساء الكيِّدات من قوله: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] تشبيهًا لكيدهن بالسحر، والنفث في العقدة، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم، وعرضهن محاسنهن كأنهن يسحرنهم بذلك.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): وفي الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشري، يريد من ورائها أن يحوِّل الحقائق التي أراد بوقوعها الكتاب والسنة إلى ما يتناسب مع هواها وعقيدته.

انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): 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، فساعده على ما أراد هذا المعنى الذي تمسّك به المعتزلة ونفعهم في كثير من المواضع، وهو اللطف من الله، فباللطف منه تعالى يسهُل عمل الخير للإنسان، وبسلبه يصعُب 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 خيرها وشرها، والتي يعتبرها أهل السنة سلاحًا قويًّا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية، ففي قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨] نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقلبها كيف يشاء، فمن أراد الله هدايته هداه ومن أراد ضلاله أضله.

ولكن الزمخشري يفرّ من هذه الظاهرة فيقول: ﴿ لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ يعني: لا تبلنا ببلايا تزيغ فيه قلوبنا بعد إذ هديتنا وأرشدتنا لدينك، أو: لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفتَ بنا.

حملة الزمخشري على أهل السنة:

إن المتتبع لما في (الكشاف) من الجدول المذهبي ليجد أن الزمخشري قد مزجه في الغالب بشيءٍ من المبالغة في السخرية والاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع

فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقزعة؛ فتارة يسميهم المجبّرة، وأخرى يسميهم الحشوية، وثالثة يسميهم المشبهة، وأحيانًا يسميهم القدرية، تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة على منكري القدر، فرماهم بها الزمخشري؛ لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول ﷺ الذي حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصبًّا عليهم، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [فصلت: ١٧] ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ﷺ وكفى به شاهدًا- إلا هذه الآية لكفى بها حجةً. انتهى.

كما سماهم بهذا الاسم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم في تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: ٩، ١٠]: وأما قول مَن زعم أن الضمير في زكّى ودسّ لله تعالى، وأن تأنيث الراجح إلى مَن؛ لأنه في معنى النفس، فمن تعكيس القدرية، الذين يريكون على الله قدرًا هو بريء منه، ومتعالٍ عنه، ويحيون لياليهم في تمحّل الفاحشة ينسبونها إليه. انتهى كلامه.

والظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشري أنه يحرص كل الحرص على أن يحوِّل الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة، ففي سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٥] نجد الزمخشري بعدما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصارى، يجوِّز أن تكون واردة في حق مبتدعي هذه الأمة، وينص على أنهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم.

حملة ابن القيم وابن المنير على الزمخشري

هذه بعض الأمثلة التي يتجلى فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي وانتصاره له، ويتضح منه مبلغ إيغاله في الخصومة ومقدار حملته على أهل السنة، كان بالطبع أن يثور خصومه من السنيين تعقبوه بالمناقشة والتفنيد، وحملوا عليه حملات، فحملة ابن القيم على الزمخشري؛ كثيرًا ما يثور على الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي، فمثلًا نراه نذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالى: في الآية ١٧٦ من سورة الأعراف ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦] ثم يقول: فهذه شنشنة نعرفها من قدري نافٍ للمشيئة العامة، مبعدٌ للنجعة في جعل كلام الله معتزلًا قدريًّا. انتهى.

أيضًا نجد ابن المنيّر حمل حملةً على الزمخشري، هو قاضي الإسكندرية، وكتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله في بعض ما جاء في كشافه من أعاريب وغيرها، ولكنه ركّز مجهوده العظيم في بيان ما تضمنه من الاعتزال، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه.

مثلًا: ابن المنيّر تعقّب تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام: ٩١] نجده يقول: وهذا أيضًا من دقة نظره في

الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه وإبراز محاسنه؛ يعني: هذا إنصاف من ابن المنيّر للزمخشري رغم شدة خصومته له.

أيضًا، ابن المنيّر توجّه باللوم للزمخشري على تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣، ٢٤] فقال: فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضًا لأهل السنة وشقاقًا! وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقًا! فالحمد لله الذي أهّل عبده الفقير إلى التورك عليه، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمي أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة.

كما اعتقد ابن المنير أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة كافية؛ لأن تقوم له عذر أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد في سبيل الله؛ وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] قال أحمد: ولا أجد في تأخري عن حضور الغزاة عذرًا إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإني تفقهت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيّدًا بآيات الكتاب العزيز مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكايد أهل البدع والأهواء، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه، بلغنا الله الخير ووفقنا لِمَا يرضيه، وجعلنا أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. انتهى.

ويتعقب ابن المنيّر الزمخشري، ويقول عنه أحيانًا: إنه سيء النية فيما يقول، فمن

ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ [الرعد: ٣٣]، وختَم تفسيره للآية بقوله: وهذا الاحتجاج وأساليبُه العجيبة، التي وردَ عليها منادٍ على نفسه بلسان طلق زلق، أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين. لما قال الزمخشري هذه المقالة لم يتركها ابن المنيّر تمر بدون أن ينبّه على ما فيه؛ فقال: هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلًا؛ لأنه يعرِّض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه وهو غافل عما تحته لولا هذا التنبيه والإيقاص.

وفي الوقت نفسه لم يترك ابن المنيّر فرصة تمر بأن يكيّل للزمخشري بمثل كيله من الإقزاع في القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة، فنراه يرد هجمات الزمخشري التي يشنها على أهل السنة بعبارة شديدة يوجهها إلى الزمخشري وأصحابه، مع تحقيره له ولهم واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم.

فِرق الشيعة وتعاليمهم، وموقفهم عمومًا من تفسير القرآن

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف الشيعة، وبيان فِرقهم وتعاليمهم ١٨١

العنصر الثاني : موقف الشيعة عمومًا من تفسير القرآن، ونماذج من تأويلاتهم ١٨٩

تعريف الشيعة، وبيان فِرقهم وتعاليمهم

أولًا: تعريف الشيعة:

الشيعة في الأصل هم الذين شايعوا عليًّا وأهل بيته، وقالوا: إن عليًّا هو الإمام بعد رسول الله ﷺ وإن الخلافة حقٌّ له استحقها بوصيةٍ من رسول الله -صلى الله عليه وسم- وهي لا تخرج عنه في حياته ولا عن أبنائه بعد وفاته. وإن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى واحد من أمرين:

- أحدهما: أن يغتصب غاصبٌ ظالم هذا الحق لنفسه.

- ثانيها: أن يتخلى صاحب الحق عنه في الظاهر؛ تقيّة منه، ودرءًا للشر عن نفسه وعن أتباعه.

هذا المذهب الشيعي من أقدم المذاهب الإسلامية، وقد كان مبدأ ظهوره في آخر عهد عثمان < ثم نما واتّسع على عهد علي < إذ كان كلما اختلط < بالناس تملّكهم العجب، واستولت عليهم الدهشة مما يظهر لهم من قوة دينه ومكنون علمه وعظيم مواهبه. فَاستغل الدعاة كل هذا الإعجاب وأخذوا ينشرون مذهبهم بين الناس.

ثم جاء عصرُ بني أمية وفيه وقعت المظالم على العلويين، ونزلت بهم محن قاسية أثارت كامن المحبة لهم وحركت دفين الشفقة عليهم. ورأى الناس في عليٍّ وذريته شهداء هذا الظلم الأموي، فاتسع نطاق هذا المذهب الشيعي وكثر أنصاره.

ويقول صاحب (التفسير والمفسرون): ويظهر لنا أن هذا الحب لعليٍّ وأهل بيته وتفضيلهم على مَن سواهم ليس بالأمر الذي جدّ وحدث بعد عصر الصحابة،

بل وُجِد من الصحابة مَن كان يحب عليًّا ويرى أنه أفضل من سائر الصحابة، وأنه أولى بالخلافة من غيره، كعمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبي ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله وغيرهم كثير.

غير أن هذا الحب والتفضيل لمْ يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا عليًّا > لعلمهم أن الأمر شورى بينهم، وأن صلاح الإسلام والمسلمين لا بد له من شَملٍ متّحد وكلمة مجموعة، كما أن الأمر لم يصل بهم إلى القول بالمبدأ الذي تكاد تتفق عليه كلمة الشيعة ويرونه قوام مذهبهم وعقيدتهم، وهو أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوَّض إلى نظر الأمة، ويُعيَّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوزُ للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر، وأن عليًّا > هو الذي عيّنه رسول الله ﷺ!!

لم يكن الشيعة جميعًا متفقين في المذهب والعقيدة، بل تفرقت بهم الأهواء، فانقسموا إلى فرق عدة يرجع أساس اختلافها وانقسامها إلى عاملين قويين، كان لهما كل الأثر تقريبًا في تعدد فرق الشيعة وتفرق مذاهبهم:

الأول: اختلافهم في المبادئ والتعاليم: فمنهم مَن تغالى في تشيعه، وتطرف فيه إلى حدٍّ جعله يلقي على الأئمة نوعًا من التقديس والتعظيم، ويرمي كل مَن خالف عليًّا وحزبه بالكفر، ومنهم مَن اعتدل في تشيعه، فاعتقد أحقية الأئمة بالإمامة وخطّأ من خالفهم، ولكن ليس بالخطأ الذي يصل بصاحبه إلى درجة الكفر.

الأمر الثاني: الاختلاف في تعيين الأئمة: وذلك أنهم اتفقوا جميعًا على إمامة علي > ثم على إمامة ابنه الحسن مِن بعده، ثم على إمامة الحسين من بعد

أخيه، ولما قُتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحُسين > :

ففريق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه محمد بن علي المعروف بابن الحنفية فبايعوه بها، وفريقٌ ثانٍ يرى حصر الإمامة في ولد عليٍّ من فاطمة. وقد أصبحت بعد قتل الحسين حقًّا لأولاد الحسن؛ لأنه أكبر إخوته فلا يؤثر بها غير أولاده، وهم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم، وفريق ثالث يرى ما يراه الفريق الثاني من حصرها في ولد عليٍّ من فاطمة، غاية الأمر أنه يقول: إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حق أولاده فيها، وبقيت الإمامة حقًّا لأولاد الحسين الذي قُتل من أجلها، فهم أولى بالانتصار.

بلغ عدد الفرق التي انقسم إليها الشيعة حدًّا كبيرًا من الكثرة؛ منها مَن تغالى في تشيعه وتجاوز بمعتقداته حدّ العقل والإيمان، ومنها مَن اعتدل في تشيعه، فلم تبالغ كما بالغ غيرها.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون) يقول: ولستُ بمستوعب كل هذه الفرق، لكنني سأقتصر على فرقتين هما الزيدية والإمامية "الاثنى عشر والإسماعيلية" يقول: لأنني لم أعثر على مؤلفات في التفسير لغير هاتين الفرقتين من فرق الشيعة:.

أولًا: الزيدية:

الزيدية هم أتباع زيد بن علي بن الحسين > طمحت نفسه إلى استرداد الخلافة، فخرج على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، ولكن أتباعه خذلوه، وتفرقوا عنه، فقُتل وصُلب ثم أُحرق جسده، وقد ورد في سبب تفرق أصحابه عنه

وخذلانهم له أنه لما اشتد القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك قال الذين بايعوه: ما تقول في أبي بكر وعمر؟ فقال زيد: أثنى عليهما جدي علي، وقال فيهما حسنًا، وإنما خروجي على بني أمية، فإنهم قاتلوا جدي عليًّا وقتلوا جدي حسينًا، فخرجوا عليه ورفضوه، فسموا رافضة لذلك السبب.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) في الجزء الثاني ص٦: والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية؛ إذ إنها لم تبالغ في معتقداتها، ولم يكفِّر الأكثرون منها أصحاب رسول الله ﷺ ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين.

أسس مذهب الزيدية:

أسس مذهب زيد وأتباعه إلى ما قبل طروِّ التغيير عليهم والتفرق بين أصحابه، هو ما يأتي:

١. أن الإمام منصوصٌ عليه بالوصف لا بالاسم، وهذه الأوصاف هي: كونه فاطميًّا ورعًا سخيًّا، يخرج داعيًا الناس لنفسه.

٢. أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود مَن هو أفضل منه؛ لتوفر هذه الصفات فيه. وبنوا على هذا أنه لو وقع اختيارُ أولي الحل والعقد على إمامٍ لم تتوفر فيه هذه الصفات مع وجود من تتوفر فيه صحّت إمامته، ولزمت بيعته، ولهذا قالوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر } وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما.

ولقد كان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قطرين مختلفين لا في قطرٍ واحد، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتبْ فهو مخلّد في النار، وهذا هو عين مذهب المعتزلة، ويظهر أن هذه العقيدة تسرَّبت من المعتزلة إلى

الزيدية، فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم، والسرّ في ذلك هو أن زيدًا - رحمه الله- تتلمذَ لواصل بن عطاء، فأخذ عنه آراءه الاعتزالية وقال بها.

هؤلاء الزيدية لم يدوموا على وَحدتهم المذهبية زمنًا طويلًا، بل تفرقوا واختلفت عقائدهم. يقول الدكتور الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) يقول: وقد ذكر لنا صاحب (المواقف) أنهم تفرقوا إلى ثلاث فرق، وذكر لكل فرقة خصائصها ومميزاتها وعقائدها.

الفرقة الثانية من فرق الشيعة: وهي الإمامية:

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): أما الإمامية فهم القائلون بأن النبي ﷺ نصّ على إمامة عليٍّ > نصًّا ظاهرًا، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية، كما أنهم يحصرون الإمامةَ بعد عليٍّ في ولده من فاطمة > وأصحاب هذا المذهب قد بالغوا في تشيعهم، وتعدوا حدودَ العقل والشرع. فكفَّروا الكثيرَ من الصحابة، واعتبروا أبا بكر وعمر مغتصبين للخلافة، ظالمَين لعليٍّ > !! فأوجبوا التبرؤ منهما، ولم يسلمْ من هذا التطرف إلا نفر قليل كالعلامة الطبرسي صاحب (التفسير).

وقد اتّفق الإمامية على إمامة عليٍّ > ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه، ثم إلى أخيه الحسين من بعده، ثم إلى ابنه علي زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق، ثم اختلفوا بعد ذلك في سوق الإمامة، وانقسموا إلى فرق عدة أشهرها فرقتان: الإمامية الإثنى عشرية، والإمامية الإسماعيلية.

أولًا: الإمامية الإثنى عشرية:

أما الإمامية الإثنى عشرية، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه علي الرضا، ثم إلى ابنه محمّد الجوّاد، ثم إلى ابنه علي الهادي، ثم إلى ابنه الحسن العسكري، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر. وهو الإمام الثاني عشر، ويزعمون أنه دخل سردابًا في دار أبيهم بـ"سُرِّ مَن رأى"، ولم يعد بعد، وأنه سيخرج في آخر الزمان ليملأ الدنيا عدلًا وأمنًا كما مُلئت ظلمًا وخوفًا.

هؤلاء قد جاوزا الحد في تقديسهم للأئمة؛ فزعموا أن الإمام له صلة رُوحية بالله كصلة الأنبياء، وقالوا: إن الإيمان بالإمام جزءٌ من الإيمان بالله، وأن من مات غير مُعتقد بالإمام فهو ميت على الكفر، وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة في الأئمة.

أشهر تعاليم الإمامية الإثنى عشرية:

أشهر تعاليمهم أمور أربعة: العصمة، المهدية، الرجعة، التقية.

أما العصمة: فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر في كل حياتهم، ولا يجوز عليهم شيءٌ من الخطأ والنسيان.

وأما المهدية: فيقصدون منها الإمام المنتظر الذي يخرج في آخر الزمان، فيملأ الأرض أمنًا وعدلًا بعد أن مُلئت خوفًا وجورًا، وأول من قال بهذا هو كيسان مولى علي بن أبي طالب في محمد بن الحنفية، ثم تسرّبت إلى طوائف الإمامية، فكان لكل منها مهدي منتظر.

يقول صاحب (التفسير والمفسرون): وردت بعض الأحاديث في شأن المهدي، رواها الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، كقوله # : ((لو لم يبقَ من الدنيا إلا يوم لطوّل الله ذلك حتى يبعث فيه رجلًا مني أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي)) ومثل قوله: ((لو لم يبقَ إلا يوم لبعث الله رجلًا من أهل بيتي، يملأها عدلًا كما مُلئت جورًا)) وقد وقع بين المسلمين خلافٌ في شأن المهدي هذا؛ فمنهم من يقول به، ومنهم من ينكره، ولكن لم نرَ من المسلمين من ذهبَ مذهب الإمامية في تعيين المهدي، وادّعى أنه الإمام الثاني عشر، الذي اختفى حيًّا وسيعود في آخر الزمان.

وأما الرجعة: فهي عقيدة لازمة لفكرة المهدية، ومعناها: أنه بعد ظهور المهدي المنتظر يرجع النبي ﷺ إلى الدنيا، ويرجع عليّ والحسن والحسين بل وكل الأئمة، كما يرجع خصومهم، كأبي بكر وعمر، فيقتصوا لهؤلاء الأئمة من خصومهم، ثم يموتون جميعًا، ثم يُحيَون يوم القيامة.

أما التقية: فمعناها المدارة والمصانعة، وهي مبدأ أساسي عندهم، وجزء من الدين يكتمونه عن الناس، فهي نظامٌ سرِّي، يسيرون على تعاليمه، فيدعون في الخفاء لإمامهم المختفى، ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورةً مسلحة في وجه الدولة القائمة الظالمة.

هذه هي أهم تعاليم الإمامية الإثنى عشرية، وهم يستدلون على كل ما يقولون ويعتقدون بأدلة كثيرة، لكن هذه الأدلة لا تُسلّم لهم ولا تثبت مُدعاهم.

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 في 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 لُقِّبوا بسبعة ألقاب، وبعض هذه الألقاب أسماءٌ لبعض فرقهم، وهذه الألقاب هي ما يأتي:

١. الإسماعيلية: لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق.

٢. الباطنية: لقولهم بالإمام الباطن؛ أي: المستور، أو لقولهم: بأن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، والمراد منه باطنه دون ظاهره.

٣. القرامطة: لأن أولهم الذي دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له: حمدان قرمط، وقرمط هي قرية من قرى واسط، وسميت قرمط نسبة لقرمطة؛ شخص اسمه قرمطة في خطوه وقيل في خطه، وقرمطت الخطى: أي تتابع الخطى.

٤. الحرمية: لإباحتهم المحرمات والمحارم.

٥. السبعية: لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة: "آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، محمد المهدي المنتظر سابع النطقاء" وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته، ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يُقتضى، وبهم يُهتدى.

٦. البابكية أو الخرمية: لاتباع طائفة، منهم بابك الخرمي الذي خرج بأذربيجان.

٧. المحمرة: للبسهم الحُمرة أيام بابك، أو لتسمية المخالفين لهم حميرًا.

٨. والزيدية والإمامية -كما يقول الذهبي- : يكفر بعضهم بعضًا، والعداوة بينهم قائمة دائمة، والكيسانية يعدّون في الأئمة، وهذه الفِرق -أي: الفرق التي ذكرناها من فرق الإمامية- متفقون على تكفير الصحابة، ويدّعون أن القرآن قد غُيّر عما كان، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قِبَل 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، وينتظرون إمامًا يسمونه المهدي يخرج ويعلّمهم الشريعة.

وليسوا على شيء من الدين، وليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة، لكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم، حتى يتوسّعوا في استحلال المحرمات الشرعية، ويعتذروا عند العوام بما يعدّونه من تحريف الشريعة وتغيير القرآن من عند الصحابة، ولا مزيد على هذا النوع من الكفر؛ إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين.

موقف الشيعة عمومًا من تفسير القرآن، ونماذج من تأويلاتهم

موقف الشيعة -عمومًا- من تفسير القرآن الكريم:

يقول الدكتور حسين الذهبي: إذا نحن دققنا النظر في مذهب الشيعة وجدنا أصحابه لم يَسلموا من التفرّق والتحزب والانقسام في الرأي والعقيدة، فبينما نجد الغلاة الذين رفعوا عليًّا إلى مرتبة الآلهة، فكفّروا غيرهم أو هم كفروا بهذا الاعتقاد، أيضًا نجد المعتدلين الذين يرون عليًّا أفضل من غيره من الصحابة، وأنه أحق بالولاية وأولى بها من غيره فحسب، ويقول الذهبي: ونجد مَن يقف موقفًا

وسطًا بين هؤلاء وهؤلاء فلا هو يؤله عليًّا، ولا هو يرى أنه بَشر يخطئ ويصيب، بل يرى أنه معصوم، وأنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ هذا أمر غيرُ منازع ومدافع، وإن غُلب على أمره واغتصبت الولاية منه.

لم يقف أمر الشيعة عند حد الانقسام إلى حزبين أو ثلاثة، بل تفرقت بهم الأهواء إلى حد الكثرة في التحزب، وكان كل حزب له عقيدة خاصة لا يشاركه فيها غيره، ورأيٌ خاص لا يقول به سواه، وكان طبيعيًّا وكل حزب من هذه الأحزاب يدعي الإسلام ويعترف بالقرآن ولو في الجملة: أن نجد أنه يبحث عن كل مستند يستند إليه من القرآن، ويحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهدًا له لا عليه، فما وجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلًا على مذهبه، إذا وجد ذلك تمسك به، وأخذ في إقامة مذهبه على دعامة منه، وما وجده مخالفًا لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقًا لا مخالفًا، وإن أدى هذا إلى خروج اللفظ القرآني عن معناه الذي وُضِع له وساقَ من أجله.

هذه جملة أو نماذج من تأويلات هؤلاء الغلاة الشيعة:

١- من تأويلات السبئية:

السبئية: هم أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي تظاهر بالإسلام، وغلا في حب علي حتى جعله نبيًّا، ثم بالغ في الغلو حتى جعله إلهًا، وزعم أنه لم يُقتل، ولكنه رُفع إلى السماء، فنجد من تأويلات السبئية نجد بعضهم يزعم أن عليًّا في السحاب، وعلى هذا يفسرون الرعد بأنه صوت علي، والبرق بأنه لمعان صوته أو تبسمه؛ ولهذا كان الواحد منهم إذا سمع صوت الرعد يقول: عليك السلام يا أمير المؤمنين!!

كذلك نجد زعيم السبئية يزعم أن محمدًا ﷺ سيرجع إلى الحياة الدنيا، وتأول على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥].

أيضًا يقول صاحب (التفسير والمفسرون): كذلك نجد بيان ابن سمعان التميمي -زعيم البيانية-: والبيانية زعموا أن الإمامة سرت من محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، ثم سرت من بني هاشم إلى بيان بن سمعان بوصيته إليه، واختلف هؤلاء في بيان زعيمهم؛ فمنهم من زعم أنه كان نبيًّا، وأنه نسخ شريعة محمد ﷺ ومنهم من زعم أنه كان إلهًا.

٢- من تأويلات البيانية:

نجد أن سمعان التميمي -زعيم البيانية- يزعم أنه هو المذكور في القرآن بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] يقول: أنا البيان وأنا الهدى والموعظة.

كما نراه يزعم أن الله تعالى رجلٌ من نور، وأنه يفنَى وينتهي كله غير وجهه، ويتأول على زعمه هذا قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ويستشهد بقوله ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

تأويلات أخرى من تأويلات المغيرية:

يقول الذهبي: كذلك نجد المغيرة بن سعد العجلي -زعيم المغيرية- يقول: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق العالم تكلّم بالاسم الأعظم، فطار ذلك الاسم ووقع تاجًا على رأسه، وتأول على ذلك قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج.

ويقول الذهبي: ويزعم المغيرة أيضًا أن الله تعالى خلق أظلال الناس قبل أجسادهم، فكان أول ما خلق منها ظلّ محمد ﷺ قال: فذلك قوله: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [الزخرف: ٨١] قال: ثم أرسل ظل محمد إلى أظلال الناس، ثم عرض على السموات والجبال أن يمنعن عليّ بن أبي طالب من ظالميه، فأبين ذلك، فعرض ذلك على الناس، فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل نصرة عليّ 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 تأويله قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢] فزعم أن الظلوم والجهول أبو بكر، وتأول في عمر قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ ﴾ [الحشر: ١٦] والشيطان عنده عمر.

٣- من تأويلات المنصورية:

يقول الذهبي: كذلك نجد أبا منصور العجلي -زعيم المنصورية- يزعم أنه عُرج به إلى السماء، وأن الله مسح بيده على رأسه، وقال له: يا بُني بلّغ عني، ثم أنزله إلى الأرض، وزعم أنه الكِسف الساقط من السماء المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴾ [الطور: ٤٤] وتأولت هذه الطائفة الجنة بأنه رجلٌ أُمرنا بموالته وهو الإمام، والنار بالضد؛ أي: رجل أمرنا ببعضه، وهو ضد الإمام وخصمه؛ كأبي بكر وعمر، وتأولوا الفرائض والمحرمات فقالوا: الفرائض أسماء رجال أُمرنا بموالاتهم، والمحرمات أسماء رجال أُمرنا بمعاداتهم.

٤. من تأويلات الخطابية:

وهم أتباع أبي الخطّاب الأزدي، يقول الذهبي: نجد منهم من يتأول الجنة بأنها نعيم الدنيا والنار بأنها آلامها، ويقول أيضًا: وجدنا منهم من يقول: إنه لا مؤمن إلا والله تعالى يُوحي إليه.

٥. تأويل العَبيديين:

يقول الذهبي: كذلك نجد أبا إسحاق الشاطبي يذكر لنا عن بعض العلماء: أن عبيد الله الشيعي -المسمى بالمهدي- حين ملك إفريقيا واستولى عليها كان له صاحبان من كُتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر الله، والآخر يسمى بالفتح، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه، فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١] قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى، فبدّل قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بقوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس.

يقول الذهبي: فأنت ترى أن هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدون، يجِدّون في صرف اللفظ القرآني عن معناه الذي سيق له، إلى معنى يتفق مع عقيدتهم، ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم، وهم بعملهم هذا يحمِّلون القرآن ما لا يحتمله، ويقولون على الله بغير عِلم ولا برهان.

يقول الذهبي: كذلك نجد الإمامية الإثنى عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم، ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم، وهؤلاء ليس لهم في تفسيرهم المذهبي مستند صحيح يستندون إليه، ولا دليل سليم يعتمدون عليه، وإنما هي أوهامٌ نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة، وخرافات صدرت من عقول عشش فيها

الباطل وأفرخ، فكان ما كان من خرافات وتُرهات.

يقول الذهبي: نعم، يعتمد الإمامية الاثنى عشرية في تفسير القرآن الكريم ونظرتهم إليه على أشياء، لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات، التي لا توجد إلا في عقول أصحابها، فمن ذلك -الذي يعتمدون عليه- ما يأتي:

أولًا: جمع القرآن الكريم وتأويله، هو كتابٌ جمع فيه عليّ > القرآن على ترتيب النزول.

ثانيًا: كتاب أملى فيه أمير المؤمنين # ستينَ نوعًا من أنواع علوم القرآن، وذكر لكل نوع مثالًا يخصه، ويعتقدون أنه الأصل لكل من كتب في أنواع علوم القرآن، وهم يروون عن علي > بطرق عدة، وهو في أيديهم إلى اليوم ويبلغ ثلاثة عشرة ورقة إلا رُبعًا بالقطع الكبير الكامل، كل صفحة منها سبعة وعشرون سطرًا.

ثالثًا: الجامعة، وهي كتاب طوله سبعون ذراعًا من إملاء رسول الله ﷺ، وخط عليّ # مكتوب على الجلد: جُمعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعًا، وعدّها من مؤلفات علي باعتبار أنه كتبها ورتّبها من قول رسول الله ﷺ وإملائه، قالوا: وفيها كل حلال وحرام يحتاج الناس إليه.

رابعًا: الجفر، وهو غير الجامعة، وفيه يقول ابن خلدون: واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعد العجلي -هو رأس الزيدية- كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص.

خامسًا: مصحف فاطمة، جاء في (البصائر): أن أبا عبد الله سأله بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة؟ فقال: إنكم تبحثون عمّا تريدون وعما لا تريدون، إن فاطمة مكثت بعد رسول الله ﷺ خمسة وسبعين يومًا، وقد كان

دخلها حزن شديد على أبيها، وكان جبريل يأتيها ويحسِن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها، وكان عليّ # يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة.

يقول الذهبي: هذه هي أهم الأشياء التي يستند إليها الإمامية الإثنى عشرية في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، وهي كلها أوهام وأباطيل، لا ثبوتَ لها إلا في عقول الشيعة، وكيف يكون سائغًا ومقبولًا أن ينبني تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل؟!

يقول الذهبي: هذه الطوائف من الشيعة قد بادَ معظمها، وأشهر ما بقي منها إلى اليوم ثلاث فرق هي "الإمامية الاثنى عشرية، والإمامية الإسماعيلية -وهم المسمون بالباطنية- والزيدية".

أما الإمامية الإثنى عشرية: فينتشرون اليوم في بلاد إيران وبلاد العرق، كما يوجد منهم جماعة بالشام.

وأما الإسماعيلية: فينتشرون في بلاد الهند.

وأما الزيدية: فيوجدون ببلاد اليمن.

موقف الإمامية الإثنى عشرية من تفسير القرآن:

يقول الذهبي: إذا نحن استعرضنا هذه المعتقدات وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم، فهم يُلقون على الأئمة نوعًا من التقديس والتعظيم، ويرون أن الأئمة أركان الأرض؛ أن تميد بأهلها، وحجة الله البالغة على مَن فوق الأرض ومِن تحت الثرى، ويرون أن الإمامة ذمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين.

ولما كان الإمام عندهم فوق أن يُحكم عليه وفوق الناس في طينته، فإننا نراهم يعتقدون بأن له صلة رُوحية بالله كتلك الصلة التي للأنبياء والرسل، وأن الله تعالى قد فوّض النبي والإمام في الدين، ويروون عن الصادق أنه قال: إن الله خلق نبيه على أحسن أدب وأرشد عقل، ثم أدب نبيه فأحسن تأديبه فقال: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ثم أثنى الله عليه فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

ثم بعد ذلك فُوّض إلى دينه؛ فوض إليه التشريع فقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] وقال: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠].

أيضًا، موقف الإمامية الاثنى عشرية من تفسير القرآن، نجدهم -كما يقول الذهبي-: تأثروا بآراء المعتزلة، وذلك أثّر في تفسيرهم.

أيضًا، تأثروا بالمعتزلة بمذاهبهم الفقهية والأصولية في تفاسيرهم؛ فمثلًا يقول الذهبي: مثلًا نجدهم يذكرون أن أدلة الفقه أربعة: "الكتاب السنة الإجماع ودليل العقل" وأما الكتاب فلهم رأي فيه، وأما السنة فهم غير أمناء عليها، وأما الإجماع فليس حجة بنفسه.

أيضًا، الإمامية الإثنى عشرية، لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم وميولهم، فراحوا يدّعون أن القرآن له ظاهر وباطن، بل وبواطن كثيرة، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة، سواء في ذلك ما يتعلق بالظاهر وما يتعلق بالباطن، وحجروا على العقول، فمنعوا الناس من القول في القرآن بغير سماع من أئمتهم، أيضًا يدعون أن القرآن كله في أئمتهم ومواليهم وفي أعدائهم ومخالفيهم، أيضًا يدعون أن القرآن حُرّف وبُدل عما كان عليه زمن النبي ﷺ.

أيضًا، هم يقولون بظاهر القرآن وباطنه، يقول الإمامية الإثنى عشرية: إن القرآن له ظاهر وباطن، يقول الذهبي: وهذه حقيقة نقرهم عليها، ولا نعارضهم فيها بعدما صحّ لدينا من الأحاديث التي تقرر هذا المبدأ في التفسير، يقول الذهبي: غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد، بل تجاوزا إلى القول بأن للقرآن سبعة وسبعين بطنًا، ولم يقتصروا على ذلك بل تمادوا، وادعوا أن الله تعالى جعل ظاهر القرآن في الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة، وجعل باطنه في الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتعلق بهما.

أيضًا، الإمامية الاثنى عشرية كانوا حريصين على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه، ولقد كان من أثر هذا الرأي في القرآن أن اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن يعقدوا صلةً بين المعاني الظاهرة والمعاني الباطنة للقرآن، ويعملوا بكل ما في وسعهم وطاقتهم على إيجاد المناسبة بينهما؛ حتى يقربوا هذا المبدأ من عقول الناس ويجعلوه أمرًا سائغًا مقبولًا.

ومن أمثلة هذا التوفيق والربط بين ظاهر القرآن وباطنه قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ﴾ [محمد: ١٥] إلى آخر الآية، يقصدون بالمعنى الباطن هو علوم الأئمة -عليهم السلام-.

أيضًا، الإمامية الإثنى عشرية موقفهم من تفسير القرآن، كانوا يحملون الناس على التسليم بما يدعون من المعاني الباطنة للقرآن.

كان أثر التفسير الباطني في تلاعبهم بنصوص القرآن أن جعل أفكارهم مضطربة، وخضعوا لكل ما زينه لهم هواهم.

كذلك أيضًا، قالوا: إن من لطف الله تعالى أن يشير بواصاة المعاني الباطنة لبعض الآيات إلى ما سيحدث في المستقبل من حوادث، ويعدون هذا من وجوه

إعجازه، ثم يفرّعون على هذه القاعدة ما يشاؤه لهم الهوى وما يزينه في أعينهم داعي العقيدة وسلطانها، فيقولون مثلًا: قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩]: إنه يشار إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء.

أيضًا كانوا يتخلصون من تناقض أقوالهم في التفسير بأنهم يقرروا مبادئ، يقولون: إن الإمام مفوّض من قِبَل الله في تفسير القرآن، أنه مفوّض في سياسة الأمة، ثالثًا التقية. هذه الثلاث مبادئ كانوا مخرجًا لتناقض أقوالهم في التفسير.

موقف القرآن من الأئمة وأوليائهم وأعدائهم:

إن الإمامية الإثنى عشرية قرروا أن الإقرار بإمامة علي ومن بعده من الأئمة، والتزام حبهم وموالاتهم، وبغض مخالفيهم وأعدائهم: أصلٌ 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.

قالوا: إن كل آيات المدح والثناء وردت في الأئمة ومن والاهم، وكل آيات الذم والتقريع وردت في مخالفيهم وأعدائهم.

بل ويدّعون ما هو أكثر من ذلك، فيقولون: إن كل القرآن أنزل في الإرشاد إليهم والإعلان بهم، والأمر بموافقتهم والنهي عن مخالفتهم.

أيضًا، موقفهم أنهم كانوا يحرفون القرآن ويبدلونه لكي يتفق مع هواهم:

فكانوا يقولون مثلًا: إن القرآن قد حُرف وقد بدل، وأن القرآن الذي نزل به جبريل على سيدنا ﷺ سبعة عشر ألف آية، والتي بيننا ستة آلاف ومائتان وثلاث وستون آية، والبواقي مخزونة عند أهل البيت.

هم يقولون بتحريف القرآن، أن القرآن محرف من قبل الصحابة، لكن في الحقيقة هم الذين حرّفوا وبدّلوا، فكثيرًا ما يزيدون في القرآن ما ليس منه، ويدعون أنه قراءة أهل البيت، فمثلًا نراهم عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] يزيدون ويقولون: "في شأن علي"!!!

أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية:

- (تفسير الحسن العسكري).
- (التبيان) للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي.
- (مجمع البيان) للطبرسي.
- (البرهان) لهاشم بن سليمان.
- (تفسير القرآن) للمولى سيد عبد الله بن محمد رضى العلوي.
- (بيان السعادة في مقامات العبادة) لسلطان بن محمد بن حيدر الخرساني.

وهكذا، لهم كتب كثيرة في التفسير، لكننا أشرنا إلى أهمها.

موقف الشيعة الزيدية من تفسير القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول	الشيعة الزيدية، وتفسير القرآن الكريم	٢٠٣
العنصر الثاني	تفسير (فتح القدير) للشوكاني	٢٠٨

الشيعة الزيدية، وتفسير القرآن الكريم

الزيدية وأهم الملاحظات عليهم:

يقول الذهبي: لم يقع بين الزيدية من الشيعة وبين جمهور أهل السنة خلافٌ كبير، مثل ما وقع من الخلاف بين الإمامية وجمهور أهل السنة، يقول: والذي يقرأ كتب الزيدية يجد أنهم أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، وما كان بين الفريقين من خلاف فهو خلافٌ لا يكاد يُذكر.

يرى الزيدية أن عليًّا أفضل من سائر الصحابة، وأولى بالخلافة بعد رسول الله ﷺ ويقولون: إن كلَّ فاطمي عالم زاهد شجاع سخي، خرج للإمامة صحت إمامته ووجبت طاعته؛ سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين، ومع ذلك فهم لا يتبرءون من الشيخين ولا يكفِّرونهما، بل يجوِّزن إمامتهما؛ لأنه تجوز عندهم إمامة المفضول 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 ومَن على شاكلتهم.

يقول الذهبي: وكل الذي نلحظه على الزيدية أنهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم؛ ولهذا كثُر فيهم الاجتهاد، وأنهم لا يَثقون برواية الأحاديث إلا إذا كانت عن طريق أهل البيت، والذي يقرأ كتاب (المجموع) للزيدية يرى أن كل ما فيه من الأحاديث مرويةٌ عن زيد بن علي زين العابدين عن آبائه من الأئمة، عن رسول الله ﷺ وليس فيه بعد ذلك حديثٌ يُروى عن صحابيّ آخر من غير أهل البيت }.

ويقول الذهبي: أيضًا كما نلاحظ على الزيدية -أيضًا- أنهم تأثروا إلى حد كبير بآراء المعتزلة ومعتقداتهم، ويرجع السرّ في هذا إلى أن إمامهم زيد بن علي تتلمذ على واصل بن عطاء.

يقول الذهبي: إذًا، فلا نطمع بعد ذلك أن نرى للزيدية أثرًا مميزًا وطابعًا خاصًّا في التفسير، كما رأينا للإمامية؛ لأن التفسير إنما يتأثر بعقيدة مفسره، ويتخذ له طابعًا خاصًّا واتجاهًا معينًا، حينما يكون لصاحبه طابعٌ خاص واتجاه معين، وليست الزيدية -بصرف النظر عن ميولهم الاعتزالية- بمنأى بعيد عن تعاليم أهل السنة وعقائدهم، حتى يكون لهم في التفسير خلافٌ كبير.

أهم كتب التفسير عند الزيدية:

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون): ونحن إذا ذهبنا نفتّش عن تفاسير الزيدية في المكتبات التي تحت أبصارنا وفي متناول أيدينا؛ فإنا لا نكاد نظفر منها إلا بتفسير الشوكاني المسمى (فتح القدير)، وهو تفسير متناوِل للقرآن كله، وجامع بين الرواية والدراية، وأيضًا نجد تفسيرًا آخر في شرح آيات الأحكام اسمه (الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد من علماء القرن التاسع الهجري.

يقول: هذا كل ما عثرنا عليه للزيدية من كتب في التفسير.

يقول: ولكن، هل هذا كل ما أنتجته هذه الطائفة، أو أن هناك كتبًا أخرى أُلفت في التفسير، ثم درست وانتهت ولم نعثر عليها، أو ألفت وبقيت إلى اليوم غير أنه لم يكتب لها الذيوع والانتشار؛ ولذا لم تصل إلى أيدينا؟

يقول الذهبي: الحق أني وجهت هذا السؤال إلى نفسي؛ فرجّحتُ أن تكون هناك

كتب كثيرة في التفسير لهذه الطائفة؛ منها ما عَفَا عليه الزمن وانتهت ولم توجد، ومنها ما بقي إلى اليوم مطمورًا في بعض المكاتب الخاصة؛ إذ ليس من المعقول ألا يكون لطائفة إسلامية قامت من قديم الزمان وبقيت محتفظةً بتعاليمها ومقوّماتها إلى اليوم إلا هذا الأثر الضئيل في التفسير.

يقول الذهبي: رجّحت هذا الرأي، فذهبت أفتش وأبحثُ في بعض الكتب التي لها عناية بهذا الشأن، على أعثر على أسماء لبعض كتب في التفسير لبعض من علماء الزيدية.

يقول: وأخيرًا وجدت في (الفهرست) لابن النديم أن مقاتل بن سليمان له من الكتب (كتاب التفسير الكبير) وكتاب (نوادر التفسير).

يقول: ووجدتُ في (الفهرست) أيضًا أن أبا جعفر محمد منصور المرادي الزيدي له كتابان في التفسير؛ أحدهما كتاب (التفسير الكبير) والآخر كتاب (التفسير الصغير)، وقرأت مقدمة (شرح الأزهار) من كتب الزيدية في الفقه، وهي مقدمة تشتمل على تراجم الرجال المذكورة في (شرح الأزهار) لأحمد بن عبد الله الجنداري، فخرجت منها بما يأتي:

١. (تفسير غريب القرآن)، للإمام زيد بن علي، جمعه بإسناده محمد بن منصور بن يزيد الكوفي أحد أئمة الزيدية، المتوفّى سنة نيف وتسعين ومائتين.

٢. (تفسير إسماعيل بن علي البستي الزيدي) المتوفى في حدود العشرين وأربعمائة، قال: وهو في مجلد واحد.

٣. (التهذيب)، لمحسن بن محمد بن كرامة المعتزلي ثم الزيدي المقتول سنة ٤٦٤ هجريًّا، قال: وهذا التفسير مشهور، ويمتاز من بين التفاسير

بالترتيب الأنيق، فإنه يُورد 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 أقوالًا متعددة، وينسب كل قول إلى قائله من المفسرين، ثم يقول النزول ويذكر سببه، ثم يقول الأحكام ويستنبط أحكامًا كثيرةً من الآية.

٤. (تفسير عطية بن محمد النجواني) الزيدي المتوفى سنة ٦٦٥ هجرية، قال: وقد قيل: إنه تفسير جليل، جمع فيه صاحبه علوم الزيدية.

٥. (التيسير في التفسير)، للحسن بن محمد النحوي الزيدي الصنعاني المتوفى سنة ٧٩١ هجرية، يقول الذهبي: هذا هو كل ما قرأتُ عنهم من كتب الزيدية في التفسير، لكن هل بقيت هذه الكتب إلى اليوم أو اندرست بتقادم العهد عليها؟ يقول: سألتُ نفسي هذا السؤال، وحاولت أن أقف على جوابه، وأخيرًا انتهزت فرصة وجود الوفد اليمني في مصر، وفيه الكثير من علماء الزيدية الطاهرين، 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 كتبًا كثيرةً في تفسير القرآن الكريم؛ منها ما بقي ومنها ما اندثر، وما بقي منها إلى اليوم لا يزال مخطوطًا وموجودًا في مكاتبهم، وذكر لي من تلك المخطوطات الموجودة عندهم ما يأتي:

- (تفسير ابن الأقضم)، أحد قدماء الزيدية.

- (شرح الخمسمائة آية تفسير آيات الأحكام)، لحسين بن أحمد النجري، من علماء الزيدية في القرن الثامن هجري.

- (الثمرات اليانعة تفسير آيات الأحكام)، للشيخ شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد بن عثمان، من علماء الزيدية في القرن التاسع الهجري.

- (منتهى المرام شرح آيات الأحكام)، لمحمد بن الحسين بن القاسم، من علماء الزيدية في القرن الحادي عشر الهجري.

- (تفسير القاضي بن عبد الرحمن المجاهد)، أحد علماء الزيدية في القرن الثالث عشر الهجري.

ثم قال للذهبي: وهناك كتبٌ أخرى لا يحضرني اسمها، ولا اسم مؤلفيها. يقول الذهبي: فسألته عن السرّ الذي من أجله بقيت هذه الكتب مخطوطةً إلى اليوم؟ وأي شيء يحول بينكم وبين طبعها حتى تُصبح متداولةً بين أهل العلم وعشاق التفسير؟

فأجابني: بأن السر في هذا أمران: أحدهما: عدم تقدم فن الطباعة عندهم، ثانيهما: أن كل اعتمادهم في التفسير على كتاب (الكشاف) للزمخشري؛ نظرًا للصلة التي بين الزيدية والمعتزلة؛ مما جعل أهل العلم ينصرفون عن كل ما عداه من كتب التفسير.

ورجا ورجوت معه -هكذا يقول الذهبي-: أن يهيئ الله لهذا التراث العلمي في التفسير من الأسباب ما يجعله متداولًا بين أهل العلم ورجال التفسير.

يقول الذهبي: وبعد، فما دامت أيدينا لم تصلْ إلى شيء من كتب التفسير عند الزيدية سوى كتاب (فتح القدير) للشوكاني و(الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد- فإني سأقتصر على هذين الكتابين في دراستي وبحثي، وسأبدأ بتفسير الشوكاني وإن كان لا يمثل لنا تفسير الزيدية تمثيلًا وافيًا شافيًا، وأرجئ الكلام عن (الثمرات اليانعة) إلى أن أعرض للكلام عن تفاسير الفقهاء إن شاء الله.

تفسير (فتح القدير) للشوكاني

نأتي لـ(فتح القدير) للشوكاني؛ لنلقي إطلالة عليه:

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو العلامة محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني، وُلد في سنة ١١٧٣ هجرية، في بلدة هجرة شوكان، ونشأ -رحمه الله- بصنعاء، وتربَّى في حجر أبيه على العفاف والطهارة، وأخذ في طلب العلم والسماع من العلماء الأعلام، وجدّ في طلب العلم، واشتغل كثيرًا بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب، وسار على هذه الطريقة ما بين مطالعة وحفظ، وما بين سماع وتلقي إلى أن صار إمامًا يعوّل عليه، ورأسًا يُرحل إليه، فريدًا في عصره نادرة لدهره قدوة لغيره، بحرًا في العلم لا يجارَى، مفسرًا للقرآن لا يبارَى، محدِّثًا لا يشق له غبار، مجتهدًا لا يثبت أحدٌ معه في مِضمار، ولقد خلّف -رحمه الله- كتبًا في العلم نافعة وكثيرة أهمها:

كتاب (فتح القدير) في التفسير -وهو الكتاب الذي نحن بصدد الكلام عنه- وكتاب (نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار) في الحديث، وكتاب (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات) ردّ به على موسى بن ميمون الأندلسي اليهودي، وغير هذا كثير من مؤلفاته.

مذهبه:

تفقّه -رحمه الله- على مذهب الزيدية وبرَعَ فيه، وألف وأفتى، وتخلى عن 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 والكُره، وثارت من أجل ذلك فتنة في صنعاء اليمن بين مَن هو مقلد وبين من هو مجتهد.

عقيدة الشوكاني عقيدة السلف؛ من حمل صفات الله تعالى الواردة في القرآن والسنة على ظاهرها؛ من غير تأويل ولا تحريفٍ، وقد ألّف رسالة في ذلك سماها (التحف بمذهب السلف).

هذا وقد توفي الشوكاني -رحمه الله- سنة ١٢٥٠ هجرية.

التعريف بهذا التفسير، وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر هذا التفسير أصلًا من أصول التفسير، ومرجعًا هامًّا 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 سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية، وفرَغَ 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 التفسير:

يقول صاحب (التفسير والمفسرون) يقول: يكفينا في بيانها عبارته التي ذكرها في مقدمة هذا التفسير مبينًا منهجه فيه.

قال -رحمه الله- : ووطّنت النفس على سلوك طريقة هي بالقبول عند الفحول حقيقة، وهأنا أوضّح لك منارها وأبيّن لك إيرادها وإصدارها، فأقول: إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين وسلكوا طريقين؛ الفريق الأول: اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية، والفريق الآخر: جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأسًا وإن جاءوا به لم يصححوا لها أساسًا، وكلا الفريقين قد أصاب وأطال وأطاب، وإن رفع عمادَ 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 وطّنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه إن شاء الله، مع تعرضي للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه، وأخذي من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتمدين.

يقول الشوكاني في مقدمته: وقد أذكر ما في إسناده ضعف؛ إما لأن في المقام ما يقوّيه، أو لموافقته للمعنى العربي، يقول: وقد أذكر الحديث معزوًا إلى رواية من غير بيان حال الإسناد؛ لأني أجده في الأصول التي نُقلت عنها كذلك، كما يقع في تفسير ابن جرير والقرطبي وابن كثير والسيوطي وغيرهم، ويبعد كل البعد أن يعلموا في الحديث ضعفًا ولا يبينوه، ولا ينبغي أن يقال فيما أطلقوه: إنهم قد علموا ثبوته، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشفٍ عن حال الإسناد، بل هذا هو الذي يغلب به الظن؛ لأنهم لو كشفوا عنه فثبت عندهم صحته لم يتركوا

بيان ذلك، كما يقع منهم كثيرًا التصريح بالصحة أو الحسن، فمن وجد الأصول التي يروون عنها ويعزون ما في تفاسيرهم إليها فلينظر إلى أسانيدها موفّقًا إن شاء الله.

ثم يقول الشوكاني في مقدمته: واعلم أن تفسير السيوطي المسمى بـ(الدر 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 لِمَا تكرر لفظًا واتحد معنًى بقولي: ومثله ونحوه، وضممتُ إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها، وجدتها في غيره 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، وتوفّر من التحقيق نصيبه، وأصاب غرض الحق سهمُه، واشتمل على ما في كتب التفسير من بدع الفوائد مع زوائد فرائد وقواعد شرائد، ثم أرجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية، ثم أنظر في هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذي عينين؛ ويتبين لك أن هذا الكتاب هو اللباب وعجب العجاب وذخيرة الطلاب ونهاية مآرب أولي الألباب، وقد سميته (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير).

يقول الذهبي: مما تقدم يتضح لك جليًّا طريقة المؤلف التي سلكها في تفسيره هذا، وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيرًا، فوجدته يذكر الآيات ثم يفسرها معقولًا ومقبولًا، ثم يذكر بعد الفراغ من ذلك الروايات التفسيرية الواردة عن السلف، وهو ينقل كثيرًا عمن ذكر من أصحاب كتب التفسير، يقول: ووجدت الشوكاني يذكر المناسبات بين الآيات ويحتكم إلى اللغة كثيرًا، وينقل

عن أئمتها؛ كأبي عبيدة والفراء، كما أنه يتعرض أحيانًا للقراءات السبع، ولا يفوته أن يَعرض لمذاهب العلماء الفقهية في كل مناسبة، ويذكر اختلافهم وأدلتهم، ويُدلي بدلوه بين العلماء، فيرجح ويستظهر ويستنبط ويعطي نفسه حريةً واسعة في الاستنباط؛ لأنه يرى نفسه مجتهدًا لا يقل عن غيره من المجتهدين.

نقله للروايات الموضوعة والضعيفة:

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): غير أني آخذ عليه -كرجل من أهل الحديث- أنه يذكر كثيرًا من الروايات الموضوعة أو الضعيفة، ويمرّ عليها بدون أن ينبّه عليها، فمثلًا نجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] الآية، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية. يذكر من الروايات ما هو موضوعٌ على ألسن الشيعة، ولا ينبّه على أنها موضوعة، مع أنه يقرر عدم صلاحية مثل هذه الروايات للاستدلال على إمامة علي.

ففي الآية الأولى يقول: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] جملة حالية من فاعل الفعلين الذِين قبله، والمراد بالركوع الخشوع والخضوع؛ أي: يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم خاشعون لا يتكبرون، وقيل: هو حال من فاعل الزكاة، والمراد بالركوع هو المعنى المذكور؛ أي: يضعون الزكاة في مواضعها غير متكبرين على الفقراء ولا مترفعين عليهم، وقيل: المراد بالركوع على المعنى الثاني ركوع الصلاة، ويدفعه عدم جواز إخراج الزكاة في تلك الحال.

يقول الذهبي: ثم نراه يذكر في ضمن ما يذكر من الروايات عن ابن عباس أنه قال: تصدق علي بخاتم وهو راكع، فقال النبي ﷺ للسائل: "من أعطاك هذا الخاتم؟"، قال: ذلك الراكع، فأنزل الله فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥]

الآية، ثم يمرّ على هذه الرواية الموضوعة باتفاق أهل العلم ولا ينبه على ما فيها.

يقول الذهبي: وفي الآية الثانية نجده يروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: نزلت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ على رسول الله ﷺ في شأن علي بن أبي طالب، ويروي عن ابن مسعود أنه قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أنَّ عليًّا مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس".

يقول الذهبي: ثم يمر على هاتين الروايتين أيضًا بدون أن يتعقبهما بشيء أصلًا.

ذمه للتقليد والمقلِّدين:

يقول الذهبي: كذلك نلاحظ على الشوكاني أنه لا يكاد يمر بآية من القرآن تنعي على المشركين تقليدهم آباءَهم، إلا ويطبقها على مقلدي أئمة المذاهب الفقهية، ويرميهم بأنهم تاركون لكتاب الله، مُعرِضون عن سنة رسوله ﷺ.

يقول الذهبي: وإن كنا لا نمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلمامه بشروطه، إلا أنا لا ننكر أن في الناس من ليس أهلًا للاجتهاد، وهؤلاء لا بد لهم من التقليد.

ويقول الذهبي: ولست في شك من أن الشوكاني مخطئ في حملاته على المقلدة، كما أنه قاسٍ إلى حد كبير؛ حيث يطبق ما ورد من الآيات في حقّ الكفرة على مقلدي الأئمة وأتباعهم.

يقول الذهبي في كتاب (التفسير والمفسرون): إليك بعض ما قاله في تفسيره، يقول: فمثلًا عندما تعرض لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨] قال ما

نصه: وإن في 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 وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] والقائلون: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾.

والمقلد لولا اغتراره بكونه وجد أباه على ذلك المذهب -مع اعتقاده بأنه الذي أمر الله به وأنه الحق- لم يبقَ عليه، وهذه الخَصلة هي التي بقي بها اليهودي على اليهودية، والنصراني على النصرانية، والمبتدع على بدعته، فما أبقاهم على هذه الضلالات إلا أنهم وجدوا آباءهم في اليهودية أو النصرانية أو البدعة وأحسنوا الظن بهم؛ بأن ما هم عليه هو الحق الذي أمر الله به، ولم ينظروا لأنفسهم ولا طلبوا الحق كما يجب، ولا بحثوا عن دين الله كما ينبغي، وهذا هو التقليد البحت والقصور الخالص.

فيا من نشأ على مذهب مِن هذه المذاهب الإسلامية -يقول الشوكاني:- أنا لك النذير المبالغ في التحذير مِن أن تقول هذه المقالة، وتستمر على الضلالة، فقد اختلط الشرّ بالخير، والصحيح بالسقيم، وفاسد الرأي بصحيح الرواية، ولم يبعث الله إلى هذه الأمة إلا رسولًا واحدًا؛ أمرهم باتباعه ونهى عن مخالفته، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ولو كان محض رأي أئمة المذاهب وأتباعهم حجة على العباد لكان لهذه الأمة رسلٌ 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 ﷺ ووجود من يأخذونهما عنه، ووجود آلة الفهم لديهم وملكة العقل عندهم.

يقول: وفي سورة التوبة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١] يقول ما نصه: وفي هذه الآية ما يزجر من كان له قلب أو ألقى السمع وشهيد عن التقليد في دين الله، وإيثار ما يقوله الأسلاف على ما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة؛ فإن طاعة المتمذهب لمن يقتضي بقوله ويستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه ونطقت به كتابه وأنبياؤه هو كاتخاذ اليهود والنصارى الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله؛ للقطع بأنهم لم يعبدوهم بل أطاعوهم، وحرموا ما حرموا وحللوا ما حللوا، وهذا هو صنيع المقلّدين من هذه الأمة وهو أشبه مَن شبه البيضة بالبيضة والتمرة بالتمرة والماء بالماء.

فيا عباد الله، ويا أتباع محمد بن عبد الله، ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانبًا، وعمدتم إلى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما وطلبه منهم للعمل في تعبد الله لهم بها، وطلبه منهم للعمل بما دل عليه وأفاده، فعلتم بما جاءوا به من الآراء التي لم تعمد بعماد الحق، ولم تَعضد بعضد الدين، ونصوص الكتاب والسنة تنادي بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ويبينه، فأعرتموهما آذانًا صمًّا، وقلوبًا غلفًا، وأفهامًا مريضًا، وعقولًا مهيضة، وأذهانًا كليلة، وخواطرَ عليلة، فدعوا -أرشدكم الله وإياي- كتبًا كتبها لكم الأموات من أسلافكم، واستبدلوا بها كتاب الله، خالقهم وخالقكم، 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 ﷺ.

أيضًا يقول الذهبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ۝٥٢ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنبياء: ٥٢ - ٥٤] يقول الذهبي: نجده يذم المقلدة وأئمة المذاهب بما لا يليق أن يصدر من عالم في حق عالم آخر، ربما كان أفضل منه عند الله.

حياة الشهداء:

يقول الذهبي: هذا، وإن الشوكاني ليقرر في تفسيره هذا أن الشهداء أحياءٌ عند ربهم يرزقون، حياة حقيقية، لا مجازية، وذلك حيث عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩]: وقد اختلف أهل العلم في الشهداء المذكورين في هذه الآية: من هم؟ فقيل: في شهداء أحد، وقيل: في شهداء بدر، وقيل: في شهداء بئر معونة، وعلى فرض أنها نزلت في سبب خاص فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومعنى الآية عند الجمهور: أنهم أحياء حياة محققة، ثم اختلفوا؛ فمنهم مَن قال: إنها ترد إليهم أرواحهم في قبورهم فيتنعمون، قال مجاهد: يرزقون من ثمر الجنة؛ أي: يجدون ريحها وليسوا فيها، وذهب من عَدَا الجمهور إلى أنها حياة مجازية، والمعنى: أنهم في حكم الله مستحقون للنعم في الجنة، والصحيح الأول، ولا موجب للمصير إلى المجاز، وقد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم في أجواف طيور خضر، وأنهم في الجنة يرزقون ويأكلون ويتمتعون.

منهج الشوكاني في تفسيره في التوسل:

هو مع هذه الموافقة للجمهور في النقاط السابقة نراه يقف من مسألة التوسل بالأنبياء والأولياء موقفَ المعارضة، ويفيض في الإنكار على مَن يفعل ذلك في

سورة يونس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِى ضَرًّا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [يونس: ٤٩] يقول ما نصه: وفي هذا أعظم واعظ وأبلغ زاجر لمن صار دينه المناداة لرسول الله ﷺ والاستغاثة به عند نزول النوازل، التي لا يقدر على دفعها إلا الله، وكذلك من صار يطلب من الرسول ﷺ ما لا يقدر على تحصيله إلا الله، فإن هذا مقام رب العالمين الذي خلق الأنبياء والصالحين وجميعَ المخلوقين، ورزقهم وأحياهم وأماتهم، 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 شيء الخالق الرازق المعطي المانع، وحسبك بما في هذه الآية موعظة، فإن هذا سيد ولد آدم وخاتم الرسل يأمره الله بأن يقول لعباده: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِى ضَرًّا وَلَا نَفۡعًا ﴾ فكيف يملكه لغيره؟ وكيف يملكه غيره من رتبته دون رتبته ومنزلته لا تبلغ إلى منزلته نفسه، فضلًا عن أن يملكه لغيره؟!

موقفه من المتشابه:

يقول الذهبي: ثم إن المؤلف سلفي العقيدة، فكل ما ورد في القرآن من ألفاظ تُوهم التشبيه حملها على ظاهرها، وفوض الكيف إلى الله، يقول الذهبي: ولهذا نراه -مثلًا- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يقول: الكرسي الظاهر أنه الجسم، الذي وردت الآثار بصفته، وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة وأخطئوا في ذلك خطأً بيِّنًا، وغلطوا غلطًا فاحشًا، وقال بعض السلف: إن الكرسي هنا عبارة عن العِلم، ورجح هذا القول ابن جرير، وقيل: كرسيه قدرته التي يمسك بها السموات والأرض، كما يقال: اجعل لهذا الحائط كرسيًّا، وقيل: إن الكرسي هو العرش، وقيل: هو

تصويره لعظمته ولا حقيقة له، وقيل: هو عبارة عن الملك. والحق: القول الأولولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقي إلى مجرد خيالات وضلالات.

موقف الشوكاني من مسألة خَلْق القرآن:

يقول الذهبي: هذا، ولم يرضَ الشوكاني موقفَ أهل السنة ولا موقف المعتزلة من مسألة خلق القرآن، وإنما رضيَ أن يكون من العلماء الوقوف في هذه المسألة، فهو لم يجزم فيها برأي، وراح يُلقي باللائمة على من يقطع بأن القرآن قديمٌ أو مخلوق؛ فعندما تعرض لتفسير قوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] يقول ما نصه: وقد استدل بوصف "الذكر" بكونه محدثًا على أن القرآن محدث؛ لأن الذكر هنا هو القرآن، وأجيب: بأنه لا نزاعَ في حدوث المركب من الأصوات والحروف؛ لأنه متجددٌ في النزول، فالمعنى: محدث تنزيله، وإنما النزاع في الكلام النفسي، وهذه المسألة -أعني: 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 نبيهم عن الابتداع، ولكنهم -رحمهم الله- جاوزا ذلك إلى القول بقدمه، ولم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، بل جاوزا ذلك إلى تكفير مَن وقف، وليتهم لم يجاوزا حتى الوقف وإرجاع العلم إلى علام الغيوب؛ فإنه لم يُسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسألة شيءٌ من الكلام، ولا نقل عنهم كلمةً في ذلك؛ فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه، والتمسك بأذيال الوقف، وإرجاع عِلم ذلك إلى عالمه، هو الطريقة المثلى، وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله، والأمر لله سبحانه.

موقف الشوكاني من المعتزلة:

نجد أنه ينكر على المعتزلة القائلين: بأن العين لا تأثير لها في الشيء الذي ينظر إليه؛ وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٖ وَٱدْخُلُواْ مِنْ أَبْوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖ ﴾ [يوسف: ٦٧] الآية، قد أنكر بعض المعتزلة كأبي هاشم والبلخي أن للعين تأثيرًا، وليس هذا بمستنكر من هذين وأتباعهما، فقد صار دفع أدلة الكتاب والسنة بمجرد الاستبعادات العقلية دأبهم ودَيْدنهم، وأي 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 مِن إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشريعة ما يقع من بعضهم من الازدراء على مَن 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 وجهٍ يوقع المقصّرين في الأقوال الباطلة والمذاهب الزائفة، وبالجملة: فقول هؤلاء مدفوع بالأدلة المتكاثرة، وإجماع مَن يعتد به من هذه الأمة سلفًا وخلفًا، بما هو مشاهد في الوجود، فكم من شخص من هذا النوع الإنساني وغيره من أنواع الحيوان هلك بهذا السبب.

هذا هو أهم ما في تفسير الشوكاني من البحوث التي أعطى فيها لنفسه حرية واسعةً، وكان يهزأ من تعاليم المعتزلة، ويندد ببعض مواقف أهل السنة.

والخلاصة: الكتاب له قيمته ومكانته.

الشيعة الإمامية الإسماعيلية وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول :	تعريف بالشيعة الإسماعيلية، وبيان مراتب الدعوة عندهم	٢٢٣
العنصر الثاني :	موقف متقدمي الباطنية من تفسير القرآن الكريم	٢٢٦
العنصر الثالث :	موقف متأخري الباطنية من تفسير القرآن الكريم	٢٣٢

تعريف بالشيعة الإسماعيلية، وبيان مراتب الدعوة عندهم

موقف الشيعة الإمامية الإسماعيلية من تفسير القرآن الكريم:

أولًا: كلمة إجمالية عن الإسماعيلية وعقائدهم وأغراضهم:

إن الإسماعيلية من الشيعة الإمامية تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وهم يلقبون بالباطنية 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 تُقهر، وأبصروا عزة المسلمين فتية لا تغلب ولا تكسر؛ فاشتعلت بين جوانحهم نار الحقد على الإسلام والمسلمين، ورأوا أنه لا سبيل لهم إلى الانتصار 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، وخفي على هؤلاء الملاحدة أن الله متم نوره ولو كره الكافرون.

ثانيًا: نأتي بعد ذلك إلى مؤسسي هذه الطائفة:

ظهرت بوادر هذه الفتنة، ونبتت نواة هذه الطائفة زمن المأمون، وبيد جماعة جمع بينهم سجن العراق، هم: عبد الله بن ميمون القدّاح، وكان مولى جعفر بن محمد الصادق، ومحمد بن الحسين المعروف بـ بيذان، وجماعة كانوا يدعون الجهاربجة -يعني العلماء الأربعة- 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.

مراتب الدعوة عند الباطنية:

أولًا: الذوق، وهو تفرس حال المدعو، هل هو قابل للدعوة أو لا، ولذلك مُنعوا من إلقاء البذر في السبخة؛ أي دعوة من ليس قابلًا لها، وأيضًا مُنعوا من التكلم في بيت فيه سراج؛ أي في موضع فيه فقيه أو متعلم.

ثانيًا: التأنيس، يعني باستمالة كل أحد من المدعوين بما يميل إليه بهواه وطبعه من زهد وخلاعة وغيرهما، فإن كان يميل إلى زهد زيّنه في عينه وقبح نقيضه، وإن كان يميل إلى الخلاعة زينها وقبح نقيضها، ومن رآه الداعي مائلًا إلى أبي بكر وعمر مدحهما عنده، وقال: لهما حظٌّ في تأويل الشريعة؛ ولهذا استصحب النبي أبا بكر إلى الغار ثم إلى المدينة، وأفضى إليه في الغار تأويل الشريعة، وهكذا حتى يحصل له الأنس به.

ثالثًا: التشكيك في أصول الدين وأركان الشريعة، كأن يقول للمدعو: ما معنى الحروف المقطعة في أوائل السور؟!، ولم تقض الحائض الصوم دون الصلاة؟!، ولم يجب الغسل من المني دون البول؟!، ولم اختلفت الصلوات في عدد ركعاتها، فكان بعضها ركعتين وبعضها ثلاثًا وبعضها أربعًا؟! وحيث يشككون بمثل هذا، فلا يجيبون ليتعلق قلب من يشككونه بالرجوع إليهم والأخذ عنهم.

رابعًا: الرابط، وهو أمران، أحدهما: أخذ الميثاق على الشخص بألا يفشي لهم سرًّا، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧]،

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ [النحل: ٩١]. وثانيهما: حوالته على الإمام في حل ما أشكل عليه من الأمور التي ألقيت إليه، فإنها لا تعلم إلا من قبل الإمام.

خامسًا: التدليس: وهو دعوة موافقة أكابر الدين والدنيا ليزداد الإقبال على مذهبهم.

سادسًا: التأسيس، وهو تمهيد مقدمات، يراعون فيها حال المدعو لتقع تعاليمهم منه موقع القبول من نفسه.

سابعًا: الخلع، وهو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية.

ثامنًا: السلخ، وهو سلخ المدعو من العقائد الإسلامية، ثم بعد ذلك يأخذون في تأويل الشريعة على ما تشاء أهواؤهم.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٢٣٨: فأنت ترى أن الباطنية توسلوا بكل هذه الحيل إلى تشكيك المسلمين في عقائدهم، وكأنهم رأوا أن القرآن ما دام موجودًا بين المسلمين ومحفوظًا عندهم يرجعون إليه في 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 في تأويل نصوص القرآن كما يحبون، وعلى أي وجه يرونه هدمًا لتعاليم الإسلام الذي أصبح قذى في أعينهم وشجا في حلوقهم.

وحرصًا 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؛ ولهذا قال # لما قيل: ومن أين يُعرف الحق

بعدك؟ قال: ((ألم أترك فيكم القرآن وعترتي)) وأراد به أعقابه، فهم الذين يطلعون على معاني القرآن.

ثم يقول الذهبي: ولكن احتيال الباطنية لتأويل القرآن على هدم الشريعة لم يلقَ رواجًا عند عقلاء المسلمين، ولم يجد غباوة في عقول علمائهم؛ لما نصبوا أنفسهم لحماية القرآن من أباطيل المضللين. وكيف يمكن أن يجد رواجًا عند هؤلاء أو غباوة من أولئك، وقد علموا وتيقنوا بأن الألفاظ إذا صُرفت 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 فإنما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى.

موقف متقدمي الباطنية من تفسير القرآن الكريم

موقف الباطنية المتقدمين من القرآن الكريم:

المراد بالمتقدمين يعني الذين أسسوا مذهب الباطنية، ومن قاربهم في الزمن، هذا هو المقصود بالمتقدمين.

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) ص٢٤٠ يقول: علمت أن الغرض الأول الذي تقوم عليه دعوة الباطنية وتتركز فيه هو العمل على هدم الشرائع عمومًا، وشريعة الإسلام على الخصوص، فكان لزامًا عليهم، وقد قاموا يحاربون الإسلام أن يعملوا معاول الهدم في ركن الإسلام المكين، وهو القرآن الكريم، وقد استعملوا معاولهم كلها، فلم يجدوا معولًا

أصلب ولا أقوى على تنفيذ غرضهم من معول التأويل، والميل بالآيات القرآنية إلى غير ما أراد الله ﷻ.

وعلى هذا، ننظر إلى تأويلات الباطنية القدامى، على هذه القاعدة السابقة، وهو التأويل والميل بالآيات القرآنية إلى غير ما أراد الله، على هذه القاعدة جرى القوم في شرحهم لكتاب الله تعالى.

فكان من تأويلاتهم ما يأتي: الوضوء ليس هو الوضوء الذي علمه لنا النبي ﷺ وإنما المقصود عندهم بالوضوء موالاة الإمام، والمقصود بالتيمم هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة، والصلاة عبارة عن الناطق الذي هو الرسول، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

والغسل تأويله عندهم تجديد العهد ممن أفشى سرًّا من أسرارهم من غير قصد وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى الاحتلام، والزكاة عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين، وتأويل الكعبة النبي، وتأويل الباب علي، والصفا هو النبي، والمروة علي، والميقات الإيناس، والتلبية إجابة الدعوة، والطواف بالبيت سبعًا موالاة الأئمة السبعة، والجنة راحة الأبدان من التكاليف، والنار مشقتها بمزاولة التكاليف.

أيضًا يقول الذهبي: كذلك تجد الباطنية يرفضون المعجزات، ولا يعترفون بها للرسل، وينكرون نزول ملائكة من السماء بالوحي من الله، بل وزادوا على ذلك فأنكروا أن يكون في السماء ملك وفي الأرض شيطان، وأنكروا آدم والدجال ويأجوج ومأجوج، ولكنهم وجدوا أنفسهم أمام آيات من القرآن تكذّب دعواهم هذه، فتخلصوا منها بمبدئهم الذي ساروا عليه في تفسيرهم،

وهو إنكار الظاهر والأخذ بالباطن، وأولوا هذه الآيات بما يتفق ومذهبهم، فتأولوا الملائكة على دعاتهم الذين يدعون إلى بدعتهم، وتأولوا الشياطين على مخالفيهم، وتأولوا كل ما جاء في القرآن من معجزات الأنبياء -عليهم السلام- فقالوا: الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة، والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب النمرود عليه، ليست النار حقيقة، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، وعصى موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يفعلونه من الشبه لا لخشب، وانفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم عن أقسام، والبحر هو العلم، والغمام الذي أظلهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم.

والجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى والتزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو المراد بالسلوى، وتسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، والجن الذين ملكهم سليمان باطنية ذلك الزمان، والشياطين هم الظاهرية الذين كلفوا بالأعمال الشاقة.

وعيسى له أب من حيث الظاهر، وإنما أراد بالأب المنفي الإمام إذ لم يكن له إمام، بل استفاد العلم من الله بغير واسطة، وزعموا -لعنهم الله- أن أباه يوسف النجار، وكلامه في المهد إطلاعه في مهد القالب قبل التخلص منه على ما يطلع عليه غيره بعد الوفاة والخلاص من القالب، إحياء الموتى من عيسى معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل بالباطل، إبراؤه الأعمى يعني عمى الضلالة، والأبرص عن برص الكفر ببصيرة الحق المبين.

وإبليس وآدم عبارة عن أبي بكر وعلي؛ إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة له فأبى واستكبر، والدجال أبو بكر، وكان أعور؛ إذ لم يبصر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر.

ويواصل الدكتور محمد حسين الذهبي كلامه، ويقول: بل بالغوا فقالوا: إن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل؛ طلبًا للزعامة بدعوى النبوة والإمامة.

هذا، وإن مما زعمته الباطنية أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا في ذلك قوله تعالى ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩] وحملوا اليقين على معرفة التأويل.

كذلك استحل الباطنية نكاح البنات والأخوات وجميع المحارم بحجة أن الأخ أحق بأخته، والأب أولى بابنته، وهكذا يقول الذهبي: ولست أدري على أي وجه تأولوا النساء التي حرمت ذلك ومنعته منعًا باتًّا.

ويقول القيرواني في رسالته التي أرسلها إلى سليمان بن الحسن: وينبغي أن تحيط علمًا بمخاريق الأنبياء ومناقضتهم في أقوالهم كعيسى ابن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلًا من السبت، وأباح العمل في السبت، وأبدل قبله موسى بخلاف جهتها، وبذلك قتلته اليهود لما اختلفت كلمته، ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: الروح من أمر ربي، لما لم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعوذة، ولما لم يجد المُحق في زمانه عنده برهانًا قال له: ﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ وقال لقومه: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤]، لأنه كان صاحب الزمان في وقته.

ثم قال في آخر هذه الرسالة: وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعي العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء، وليس له زوجة في 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 الذي يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبدًا من البعث من القبور والحساب والجنة والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلًا، وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته، واستباح بذلك أموالهم بقوله: ﴿ لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ فكان أمره معهم نقدًا، وأمرهم معه نسيئة، وكان 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 في الصلاة والصيام والجهاد والحج.

ثم قال لسليمان بن الحسن في هذه الرسالة: وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس، وفي هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس، فهنيئًا لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم.

ومن جملة تأويلاتهم الباطلة التي يتوصلون بها إلى هواهم النفسي ومأربهم الشخصي أنهم بعد أن يلقوا على المدعو ما يشككونه به، وتتطلع إلى معرفة من جهتهم نفسه، يقولون له: لا نظهره إلا بتقديم خير عليه، فيطلبون مائة وتسعة عشر درهمًا من السبيكة الخالصة، فيقولون هذا تأويل قوله تعالى: ﴿ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا ﴾ فالحاء والسين والنون والألف إذا جمع عددها بحساب الجمل يكون مبلغه مائة وتسعة عشر.

يقول الذهبي أيضًا: ومن الذي قال: إن القرآن يخضع في تفسيره وفهم معانيه إلى حساب الجمل؟ اللهم إن هذا لا يصدر إلا عن يخرف أو زنديق يريد أن يضل الناس ويحتال على سلب أموالهم بدعوى يدعيها على كتاب الله.

يقول الذهبي: كذلك نجد الباطنية يحرصون على نفي وجود الإله الحق والنبي

المرسل محمد ﷺ ليتوصلوا بذلك إلى رفع التكاليف، فنراهم يقولون للمبتدئ: إن الله خلق الناس واختار منهم محمدًا ﷺ فيستحسن المبتدئ هذا الكلام، ثم يقول له: أتدري من محمد؟ فيقول: نعم محمد رسول الله خرج من مكة وادعى النبوة، وأظهر الرسالة، وعرض المعجزة. فيقول له: ليس هذا الذي تقول إلا كقول هؤلاء الحمير، يعنون به المؤمنين من أهل الإسلام، إنما محمد أنت، فيستعيد السامع ويقول: لست أنا محمدًا فيقول له: الله تعالى وصفه في هذا القرآن: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وهؤلاء الحمير يقولون: من مكة، فيقول له هذا الشخص: على أي معنى تقول: أنا محمد؟ فيقول: خلقك وصورك خلقة محمد، فالرأس بمنزلة الميم، واليدان بمنزلة الحاء، والسرة بمنزلة الميم، والرجلان بمنزلة الدال، وكذلك أنت عليّ أيضًا، عينك هي العين، والألف اللام هي، والفم الياء.

يقول الذهبي في تفسيره، ج٢ ص٢٤٥: ولأجل أن يوهمه أيضًا 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: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴾ [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: ﴿ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [طه: ١٢] وفي هذا يروي لنا البغدادي صاحب (الفرق بين الفرق) قصة رجل دخل في دعوة باطنية، ثم وفقه الله لتركها والرجوع لرشده، يحكي هذا الرجل قصته للبغدادي فيقول: إنهم لما وثقوا بإيمانه قالوا له: إن المسلمين بالأنبياء كنوح وإبراهيم

وموسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبوة كانوا أصحاب نواميس ومخاريق، أحبوا الزعامة على العامة فخدعوهم بالكلام عن المعجزات، واستعبدوهم بشرائعهم.

قال الحاكي للبغدادي: ثم ناقض الذي كشف لي هذا السر بأن قال: ينبغي أن تعلم أن محمد بن إسماعيل بن جعفر هو الذي نادى موسى بن عمران من هذه الشجرة فقال له: إني أنا ربك فاخلع نعليك، ثم قال: فقلت: سخنت عينك، تدعوني إلى الكفر برب قديم خالق للعالم، ثم تدعوني مع ذلك إلى الإقرار بربوبية إنسان مخلوق وتزعم أنه كان قبل ولادته إلهًا مرسلًا لموسى، فإن كان موسى عندك كاذبًا، فالذي زعمت أنه أرسله أكذب، فقال: إنك لا تفلح أبدًا، وندم على إفشاء أسراره إلي، وتبت من بدعتهم، انتهى.

موقف متأخري الباطنية من تفسير القرآن الكريم

والمقصود بهم البابية والبهائية.

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٢٥٣ يقول: إن الباطنية يعرفون بأسماء عدة، ولا تزال منهم بقية إلى يومنا هذا في كثير من بلاد المسلمين.

الباطنية يوجدون بالهند، ويعرفون بالبهرة أو الإسماعيلية، وزعيمهم أغاخان، الزعيم الإسماعيلي المعروف، ويوجدون في بلاد الأكراد، ويعرفون بالعلوية؛ حيث يقولون: علي هو الله. ويوجدون في تركيا، ويعرفون بالبكداشية، وفي مصر جماعة من البكداشية من أصل ألباني يقيمون في الجبل المعروف بالمغاوري،

ويوجدون في بلاد العجم، ويعرفون بالبابية، ويوجدون في فلسطين ويعرفون بالبهائية، ومنهم جماعات في بلاد متفرقة.

وتوجد بالهند فرقة أخرى من الباطنية هي القاديانية، وهي أحدث فرقهم عهدًا وأقربها ظهورًا، هذه الفرق التي تنتشر بين المسلمين إلى اليوم لها رأي في التأويل الباطني للقرآن الكريم يتفق مع مبدأها ومشربها، ولعلمائها تأويلات قرآنية يميلون بها نحو مذاهبهم وعقائدهم، لكننا -كما يقول الذهبي- لم نقف على تفسير لهم إلا شيئًا يسيرًا للبابية والبهائية.

أولًا: نشأة البابية والبهائية:

البابية: نسبة إلى الباب، وهو لقب مرزا علي محمد الذي ابتدع هذه النحلة، وإليه تنسب هذه الطائفة باعتباره المؤسس الأول لها.

البهائية: نسبة إلى بهاء الله، وهو لقب مرزا حسين علي، الزعيم الثاني للبابية، وإليه تنسب هذه الطائفة باعتباره المؤسس الثاني لها.

أصل نشأة هذه الطائفة: أن مرزا علي محمد، الملقب بالباب، والمولود في سنة ١٢٣٥ هجرية توفي عنه والده مرزا محمد رضا قبل فطامه فتربى في حجر خاله مرزا سيد علي، ونشأ معه في مدينة شيراز بجنوب إيران، واشتغل معه بالتجارة، ولما بلغ سنه الخامسة والعشرين ادعى أنه الباب، والباب عند الشيعة 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 رجلًا، ثم أمر أتباعه هؤلاء بالانتشار في إيران وبلاد العراق يبشرون 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.

بعد ذلك نأتي إلى البهائية:

بهاء الله، ولد بهاء الله سنة ١٢٣٣ هجرية، وكان ابنه مرزا عباس من كبار وزراء الدولة في وقته، فلما قام الباب واشتهر أمره صدقه بهاء الله، فاشتد به أزر البابيين وكثرت جماعته.

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 عامًا يدعو الناس إلى نفسه، ويزعم أنه هو الموعود به الذي أخبر عنه الباب.

وكان يشير إليه بلفظ من يظهره الله، وهنا تجمّع حوله بعض إتباعه الذين لحقوا به من البابيين، وتسموا حينئذ بالبهائيين.

الصلة بين عقائد البابية وعقائد الباطنية القدامى:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٢٥٧: بالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريبًا، فإنا نجدها ليست بالفرقة المحدَثة 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 الأُول، وتترسم خطاهم في كل شيء، وتؤول القرآن بمثل ما تأولوا لتصرف عنه قلوبًا تعلقت به ونفوسًا اطمأنت إليه.

ثم يقول الذهبي: والذي يقرأ تاريخ الباطنية الأول، 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 مرزا علي ومرزا حسين علي؛ فخرجت للناس أخيرًا باسم البابية والبهائية.

تقوم دعوة قدماء الباطنية على إبطال الشريعة الإسلامية، وينفذون إلى عقول العامة بإظهار الحب والتشيع، بل والانتساب إلى آل البيت، ثم يصلون إلى أهوائهم ومآربهم بصرفهم القرآن إلى معانٍ باطنية لا يقبلها العقل ولا تُمد إلى الدين بسبب، وعلى هذا الأساس قامت دعوة البابية والبهائية، وبمثل هذه الوسيلة وصلوا إلى أغراضهم وأهوائهم.

تأويلات البابية والبهائية للقرآن الكريم:

نجد أن الباب فسر سورة يوسف، فمشى فيها على طريقة التأويل الذي لا يقره الشرع ولا يقبله العقل، ولا يمكن أن يفهمه إلا من يفهم لغة أصحاب العقول المريضة، وإليك بعض ما قاله الباب في تفسيره لسورة يوسف؛ لتقف على مقدار هذيانه وتلاعبه بالنصوص القرآنية، هكذا يقول الدكتور محمد حسين الذهبي.

عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] يقول ما نصه: وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، وثمرة البتول حسين بن علي بن أبي طالب مشهودًا؛ إذ قال حسين لأبيه يومًا: إني رأيت أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر رأيتهم بالاحتيال على الحق لله القديم سُجدًا، وإن الله قد أراد بالشمس فاطمة، وبالقمر محمدًا، وبالنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفًا، فهم الذين يبكون على يوسف بإذن الله سجدًا وقيامًا.

تأويلات 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 ﷻ ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله.

تأويلات عبد البهاء عباس:

يقول الذهبي في كتابه: كذلك نجد عبد البهاء يتكلم عن النبوة والوحي بما يوافق كلام قدماء الباطنية الذين قلدوا الفلاسفة فيقول: الأنبياء مرايا تنبئ عن الفيض الإلهي والتجلي الروحاني، وانطبعت فيها أشعة ساطعة من شمس الحقيقة، وارتسمت فيها الصور العالية ممثّلة لها تجليات أسماء الله الحسنى، ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ فهم معادن الرحمة ومهابط الوحي، ومشارق الأنوار ومصادر الإرسال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ويقول الذهبي: ونجد قرة العيون -إحدى أتباع الباب- تدعي أنها الصور الذي ينفخ فيه يوم القيامة، وتقول: إن الصور الذي ينتظرنا في اليوم الأخير هو أنا.

هذه تأويلات البهائية، وأيضًا هناك تأويلات لأبي الفضائل، فمن ذلك مثلًا أنه يفسر الروح الأمين الذي ورد في القرآن بأنه الحقيقة المقدسة، ثم يعرِّفها فيقول: هي غيب في ذاتها مجردة بحقيقتها عن الجسم أو الجسمانيات، فلا توصف بأوصاف الماديات، ولا تذكر بخصائصها، ولا يطلق عليها الخروج والدخول،

ولا توصف بالتحيز والحلول، وإنما هي حقيقة تتجلى في مظاهر أمر الله تعالى، عرشها قلوب الأصفياء، ومرآة تجليها صدور الأولياء، وإنما مثل طلوعها وإشراقها 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.

ومن ذلك أيضًا تأويلات أبي الفضائل يقول: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. يقول: اعلم -حفظك الله- أن علماءنا -سامحهم الله- اختلفوا في رؤية الله تعالى وعدم جواز رؤيته، فالشيعة والمعتزلة أنكروا جواز رؤيته؛ حيث تقتضي الجهة والمقابلة، وهي من مقتضيات الجسد والتحين 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 اعتمادًا على صريح الآيات، واستنادًا على صريح الأحاديث والروايات، وكانوا على هذه العقيدة الصالحة إلى أواسط القرون الهجرية، فمزجوها بالعقيدة الوهمية؛ حيث شاعت في تلك القرون بينهم المسائل الكلامية، فإنهم قالوا: إن رؤية الله جائزة وواقعة في القيامة إلا أنها ليس من قبيل الإحاطة بالنظر، فترى ذات الله من غير مواجهة ومقابلة وكيفية وإحاطة مما يرجع إلى الوهم الصحيح وإنكار الرؤية حقيقة.

وأهل البهاء قالوا: إن ذات الله بسبب تجردها وتقديسها الذاتي لا تدرك ولا توصف ولا تسمى باسم، ولا تشار بإشارة ولا تتعين بإرجاع ضمير.

وبعد، هذه نبذة من تأويلات البهائية للقرآن الكريم تعطينا دليلًا قويًّا وبرهانًا صادقًا على أن المذهب البابي أو البهائي يقوم على أطلال الباطنية، ويحمل في سريرته القصد إلى هدم شريعة الإسلام بمعول التأويل في آيات القرآن ودعوى النبوة والرسالة بعد أن ختمها الله برسالة محمد ﷺ.

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٢٧٨: إذا كان لنا كلمة بعد ذلك فهي أن البابية والبهائية وأسلافهم من الباطنية لم يكونوا أول من ابتدأ التأويل لنصوص الشريعة على هذه الصورة التي تأتي على بنيان الدين من قواعده، وإنما هو صنيع قلدوا فيه طائفة من فلاسفة اليهود الذين سبقوهم، فهذا هو "فيلُن" الفيلسوف اليهودي المولود ما بين عشرينوثلاثين سنة قبل الميلاد، نجده ألف كتابًا في تأويل التوراة ذاهبًا إلى أن كثيرًا مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة.

ويقول الكاتبون في تاريخ الفلسفة: إن هذا التأويل الرمزي كان موجودًا ومعروفًا عند أدباء اليهود بالإسكندرية قبل زمن "فيلن" ويذكرون أمثلة من 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 المراءون، ولا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمة ودلائل الحق غافلون.

فتأويلات البابية والبهائية المقصد منها هدم الشريعة الإسلامية؛ لذلك نجد أبا الفضائل في (الحجج البهية) يقرر أن جميع الديانات السماوية وغير السماوية واحدة من ناحية الاتفاق على العقائد الأصلية، وإن اختلفت في الأحكام

الفرعية، وذلك حيث يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣] يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص-٢٧٦ يقول: فانظروا وفقكم الله كيف اعتبر في الآية الكريمة ديانات الصابئة والزردشتية والموسوية والنصرانية والإسلام دينًا واحدًا، كما اعتبر مؤسسها وشارعها إلهًا واحدًا على اختلافها في الأحكام والحدود والآداب.

وهذا منه كفر صريح؛ لأن الآية لا تدل على أكثر من اتحاد جميع الشرائع السماوية في أصول العقائد، أما الديانة الصابئية والديانة الزردشتية فلم يقلْ أحد أنها من شرائع الله حتى يسوّي بينها وبين سائر الشرائع السماوية.

كذلك نجد أبا الفضائل يقول بالرجعة، ويريد بها رجوع الحقيقة المقدسة التي هي الوحي على معنى أن الوحي بعد انقطاعه بموت محمد ﷺ يرجع فينزل مرة ثانية على زعيمهم الباب ثم البهاء، ويفسر القيامة بأنها قيام مُظهر الحقيقة المقدسة والساعة بساعة طلوعها وإشراقها بعد الغيبة.

ويقول: وأما الرجعة والقيامة بالمعنى الذي تعتقد وتنتظره الأمم فهي أمر غير معقول إذ هو مخالف للنواميس الطبيعية ومباين للسنن البهية.

ويقول أيضًا: إن جميع ما نزل في 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 المعاني الظاهرة، ومدلولات غير المدلولات الأولية.

وهكذا ترى أن تأويلات البابية والبهائية لكتاب الله ﷻ المقصود منها هدم الشريعة الإسلامية.

الطبرسي ومنهجه في التفسير (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف بالطبرسي، وبيان طريقته في التفسير ٢٤٣

العنصر الثاني : رواية الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، واستعمال التفسير الرمزي ٢٥٧

تعريف بالطبرسي، وبيان طريقته في التفسير

الطبرسي ومنهجه في التفسير:

أولًا: ترجمة المؤلف ومكانته العلمية:

مؤلف هذا التفسير في نظر أصحابه، هو أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المشهدي.

طبرسي نسبة إلى طبرستان، والمشهدي يعني: المشهد الرضوي المدفون فيه، الفاضل العالم المفسر الفقيه، المحدث الجليل الثقة الكامل النبيل، وهو من بيت عرف أهله بالعلم، فهو وابنه رضي الدين أبو نصر حسن بن الفضل صاحب مكارم الأخلاق، وسبطه أبو الفضل علي بن الحسن، وسائر سلسلته وأقربائه من أكابر العلماء.

ويروي عنه جماعة من العلماء، منهم ولده المذكور، وابن شهر الأشول، والشيخ منتخب الدين، والقطب الراوندي وغيرهم.

ويروي هو عن الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي، قال الشيخ منتخب الدين في (الفهرس): هو ثقة فاضل دَين له تصانيف منها: (مجمع البيان في تفسير القرآن) و(الوسيط في التفسير) أربع مجلدات، و(الوجيز) مجلدة، و(إعلام الورى بأعلام الهدى) مجلدتين، و(تاج المواليد والآداب الدينية للخزانة المعيبة) انتهى.

قال صاحب (روضات الجنات) معقبًا على هذا: وقد فرغ من تأليف (المجمع) يعني (مجمع البيان) في منتصف ذي القعدة سنة ٥٣٤ هجرية، ولعل مراده

بالوسيط هو تفسير (جوامع الجامع) المشهور، وبـ (الوجيز) (الكافي الشافي عن الكشاف)، ويحتمل المغايرة، انتهى كلامه.

وقال صاحب (مجالس المؤمنين) ما معناه: إن عمدة المفسرين أمين الدين ثقة الإسلام أبو علي الفاضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، كان من نحارير علماء التفسير، وتفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان، بيان كافي ودليل وافي لجامعيته لفنون الفضل والكمال، ثم لما وصل إليه بعد هذا التأليف كتاب (الكشاف) واستحسن طريقته ألف تفسيرًا آخر مختصرًا شاملًا لفوائد تفسيره الأول ولطائف الكشاف، وسماه (الجوامع) وله تفسير ثالث أيضًا أخصر من الأول والثاني، وتصانيف أخرى في الفقه والكلام.

ويظهر من كتاب (اللمعة الدمشقية) في مبحث الرضاعة أن الطبرسي هذا كان داخلًا في زمرة مجتهدي علمائنا أيضًا، 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، انتهى.

يقول الذهبي: ومن العجيب أنهم يذكرون قصة في غاية الطرافة والغرابة في سبب تأليفه لتفسير (مجمع البيان) الذي نحن بصدده فيقولون: ومن عجيب أمر هذا الطبرسي، بل من غريب كراماته ما اشتهر بين الخاص والعام أنه قد أصابته السكتة فظنوا به الوفاة، فغسّلوه وكفنوه ودفنوه ثم رجعوا، فلما أفاق وجد نفسه في القبر ومسدودًا عليه سبيل الخروج عنه من كل جهة، فنذر في تلك الحالة أنه إذا نجاه الله من تلك الداهية ألف كتابًا في تفسير القرآن.

فاتفق أن بعض النباشين قصده لأخذ كفنه، فلما كشف عن وجه القبر أخذ الشيخ بيده، فتحير النباش ودهش مما رآه، ثم تكلم معه فازداد به قلقًا، فقال

له: لا تخفْ أنا حي، وقد أصابتني السكتة ففعلوا بي هذا، ولما لم يقدر على النهوض والمشي من غاية ضعفه، حمله النباش على عاتقه، وجاء به إلى بيته الشريف، فأعطاه الخلعة وأولاه مالًا جزيلًا، وتاب على يده النباش، ثم إنه بعد ذلك وفى بنذره الموصوف وشرع في تأليف (مجمع البيان) انتهى.

وكانت وفاته ليلة النحر سنة ٨٣٥ هجرية.

الكلام عن هذا التفسير، وطريقة مؤلفه فيه:

يقول الذهبي: 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 أدرى بها وأعلم.

يقول: ذكر الطبرسي هذه الدواعي التي حملته على كتابة هذا التفسير، يقول: وقد خاض العلماء قديمًا وحديثًا في علم تفسير القرآن، واجتهدوا في إبراز مكنونه وإظهار مضمونه، وألفوا فيه كتبًا جمة، غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه، وشققوا الشعر في إيضاح حججه، وحققوا في تفتيح أبوابه وتغلغل شعابه إلا أن أصحابنا } لم يدونوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار، ولم يهتموا 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، ويعول عليه رواء الصدق، وقد تضمن فيه من المعاني الأسرار البديعة، واختصر من الألفاظ اللغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، وهو القدوة وأستضيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره، غير أنه خلط في أشياء مما ذكره في الإعراب والنحو الغث بالسمين، 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 السليمة الموقع المرضي، ولم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلي.

يقول الطبرسي: وقد كنت في ريعان الشباب، وحداثة السن، ونضارة الغصن كثير النزاع شديد التشوق إلى جمع كتاب في التفسير ينتظم أسرار النحو اللطيفة ولمع اللغة الشريفة، ويفي موارد القراءات من مصادرها مع بيان حججها الواردة من جميع جهاتها، ويجمع جوامع البيان في المعاني المستنبطة من معادنها المستخرجة من كوامنها، إلى غير ذلك من علومه الجمة.

أو وقد بلغ سن نحو الستين واشتعل الرأس شيبًا، وامتلأت العيبة عيبًا، فحداني على تصميم هذه العزيمة ما رأيت من عناية مولانا الأمير السيد الأجل العالم ولي النعيم جلال الدين ركن الإسلام، فخر آل رسول الله ﷺ 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 أسأله 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 على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة، وشمّرت عن ساق الجد، وبذلت غاية الجهد والكد، وأسهرت الناظر، وأتعبت الخاطر، وأطلت التفكير، وأحضرت التفاسير، واستمددت من الله التوفيق والتيسير.

ثم بعد ذلك، الطبرسي يصف تفسيره فقال: ابتدأت في تأليف كتاب هو في غاية التلخيص والتهذيب وحسن النظم والترتيب، بجميع أنواع هذا العلم وفنونه،

ويحوي فصوصه وعيونه، من علم قراءاته وإعرابه ولغاته وغوامضه ومشكلاته ومعانيه وجهاته ونزوله وأخباره، وقصصه وآثاره، وحدود أحكامه، وحلاله وحرامه، والكلام على مطاعن المبطلين فيه، ولكن ذلك فوق الإيجاز دون الإكثار، فإن الخواطر في هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة، وتضعف عن الإجراء في الحلبات الخطيرة؛ إذ لم يبقَ من العلماء إلا الأسماء.

ثم بعد ذلك يوضح منهجه فيقول: 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 العربي واللغات، ثم أذكر الإعراب والمشكلات، ثم أذكر الأسباب والنزولات، ثم أذكر المعاني والأحكام والتأويلات والقصص والجهاد، ثم أذكر انتظام الآيات على أني قد جمعت في عربيتي كل غرة لائحة، وفي إعرابه كل حجة واضحة، وفي معانيه كل قول متين، وفي مشكلاته كل برهان مبين، فهو بحمد الله للأديب عمدة، وللنحوي عدة، وللمقرئ بصيرة، وللناسك ذخيرة، وللمتكلم حجة، وللمحدث محجة، وللفقيه دلالة، وللواعظ آلة، وسميته (مجمع البيان لعلوم القرآن).

ثم بعد ذلك، في مقدمته ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن، فقال: قبل أن نشرع في تفسير السور والآيات، فنحن نصدِّر الكتاب بذكر مقدمات لا بد من معرفتها لمن أراد الخوض في علومه تجمعها فنون سبعة.

الفن الأول منها: في أعداد آي القرآن، والفائدة من معرفتها. الفن الثاني: في ذكر أسامي القراء المشهورين في الأمصار ورواتهم. الفن الثالث: في ذكر التفسير والتأويل والمعنى، والتوفيق بين ما ورد من الآيات والآثار من النهي عن التفسير

بالرأي وإباحته، الفن الرابع: في ذكر أسامي القرآن ومعانيه، الفن 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 تغييرًا ونقصانًا، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى -قدس الله- روحه، 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 داخلة في التفسير.

الفن السادس: في ذكر بعض ما جاء من الأخبار المشهورة في فضل القرآن وأهله.
الفن السابع: في ذكر ما يستحب للقارئ من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن.

ثم شرع الطبرسي في التفسير، فتكلم عن الاستعاذة، فالبسملة، ففاتحة الكتاب، وهكذا إلى آخر القرآن، يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١٠٤: والحق أن تفسير الطبرسي -بصرف النظر عما فيه من نزاعات تشيعية وآراء اعتزالية- كتاب عظيم في بابه يدل على تبحر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة، والكتاب يجري 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، ويرجّح ويوجه ما يختار منها.

وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه، فهو تشيعه لمذهبه وانتصاره له، وحمله لكتاب الله على ما يتفق وعقيدته، وتنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب من الاجتهادات التي خالف فيها هو ومن على شاكلته، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعة، غير أنه والحق يقال: ليس مغاليًا في تشيعه، ولا متطرفًا في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الإثنا عشرية.

ونحاول أن نرى أمثلةً ونماذج من تفسير الطبرسي، ونرى كيف 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 > ويرى أنه خليفة النبي ﷺ بلا فصل - فإنا نراه يحاول بكل جهوده أن يثبت إمامته وولايته من القرآن، فنراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] يبذل مجهودًا كبيرًا لاستخلاص وجوب إمامة علي > من هذه الآية، فنجده أولًا يتكلم عن المعاني اللغوية لبعض مفردات الآية، فيفسر الولي بقوله: الولي هو الذي يلي النصرة والمعونة، والولي هو الذي يلي

تدبير الأمر، يقال: فلانٌ ولي أمر المرأة إذا كان يملك تدبير نكاحها، وولي الدم من كان إليه المطالبة بالقود، والسلطان ولي أمر الرعية، ويقال لمن يرشحه للخلافة عليهم بعده ولي عهد المسلمين، وإنما أراد ولي الأمر في البيت الذي ذكره للكميت يمدح عليًّا:

ونعم ولي الأمر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب

أراد ولي الأمر والقائم بتدبيره، قال المبرد في كتاب العبادة عن صفات الله: أصل الولي الذي هو أولى الأحق، ومثله المولى.

ثم بعد ذلك فسر الطبرسي الركوع، وفسر أيضًا الحسبة، ثم ذكر الإعراب، ثم ذكر سبب النزول، فقال بعد سياقه بسند 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: يأيها الناس من عرفني، فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري، سمعت رسول الله ﷺ يقول بهاتين، ورأيته بهاتين، يقصد سمعته بهاتين يعني الأذنين، ورأيته بهاتين يعني العينين.

يقول: "علي قائد البررة، وقاتل الكفرة، ومنصور من نصره، ومخذول من خذله" أما إني صليت مع رسول الله ﷺ يومًا من الأيام صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد، فلم يعطه أحد شيئًا فرفع يده السائل إلى السماء، فقال: اللهم إني سألت في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطني أحد شيئًا، وكان علي راكعًا فأوى بخنصره اليمنى إلي، وكان يتختم فيه، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله ﷺ، فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته، رفع رأسه

إلى السماء فقال: "اللهم إن أخي موسى سألك فقال: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [طه: ٢٥-٣٢] فأنزلت عليه قرآنًا ناطقًا: ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ [القصص: ٣٥] اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واجعل لي وزيرًا من أهلي عليًّا 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 وَرَسُولُهُ 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، والروماني والطبري أنها نزلت في علي حينما تصدق بخاتمه، وهو راكع، وهو قول مجاهد والسدي، والمروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله وجميع علماء أهل البيت.

وقال الكليبي: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا، فقطعت اليهود موالاته فنزلت الآية، وفي رواية عطاء قال عبد الله بن سلام: يا رسول الله، أنا رأيت عليًّا تصدق بخاتمه وهو راكع ونحن نتولاه. وقد رواه السيد أبو الحمد عن أبي القاسم الحسكاري بالإسناد المتصل المرفوع إلى أبي صالح أبي الصلاح عن ابن عباس، قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذه المجالس، وإن قومنا لما رأوا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضوا وآلوا على أنفسهم ألا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي ﷺ:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ إلى آخر الآيات. ثم إن النبي ﷺ خرج إلى المسجد، والناس بين قائم وراكع، فرأى سائلًا فقال النبي ﷺ له: "هل أعطاك أحد شيئًا؟ فقال: نعم، خاتم من فضة. فقال النبي ﷺ: من أعطاه لك؟ قال: ذلك القائم، وأشار بيده إلى علي فقال النبي ﷺ: على أي حال أعطاه لك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي ﷺ ثم قرأ: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾" (المائدة: ٥٦).

وفي 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 لاقوا من قومهم، فبينما هم يشكون إذ نزلت هذه الآية، وأذن بلال، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، وإذا بمسكينٍ يسأل، فقال ﷺ: "ماذا أُعطيت؟ قال: خاتم من فضة. قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم، فإذا هو علي، قال: على أي حال أعطاكه؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر رسول الله ﷺ وقال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾" ثم شرح المعنى فقال، ثم بين تعالى من له الولاية على الخلق والقيام بأمرهم، ويجب طاعته عليهم، فقال: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ أي الذي يتولى مصالحكم، ويحقق تدبيركم هو الله تعالى، ورسوله يفعله بأمره والذين آمنوا، ثم وصف الذين آمنوا فقال: الذين يقيمون الصلاة بشرائطها، ويؤتون أي ويعطون الزكاة وهم راكعون؛ أي في حال الركوع.

وهذه الآية من أوضح الدلالة على صحة إمامة علي بعد النبي ﷺ بلا فصل، والوجه فيه أنه إذا ثبت أن لفظة "وليكم" في الآية تفيد من هو أولى بتدبير أموركم، ويجب طاعته عليكم وثبت أن المراد بالذين آمنوا علي ثبت النص عليه بالإمامة ووضح، والذي يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة.

فمن تأملها علم أن القوم نصوا على ذلك، وإن الذي يدل على أنها في الآية تفيد ذلك دون غيره أن لفظة "إنما" في قوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ تفيد التخصيص، ونفي الحكم عمن عدا المذكور، كما يقولون: إنما الفصاحة للجاهلية ويعنون نفي الفصاحة عن غيرهم، وإذا تقرر هذا لم يجز حمل لفظة الولي على الموالاة في الدين والمحبة لأنه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر، والمؤمنون كلهم مشتركون في هذا المعنى، كما قال سبحانه: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١].

وإذا لم يجز حمله على ذلك لم يبقَ إلا الوجه الآخر، وهو التحقيق للأمور وما يقتضي فرض الطاعة على الجمهور. لأنه لا محتمل للفظ إلا الوجهان، فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر.

والذي يدل على أن المعنِي بالذين آمنوا هو علي الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمه في حالة الركوع، وأيضًا فإن كل من قال: إن المراد بلفظة "ولي" ما يرجع إلى فرض الطاعة والإمامة ذهب إلى أنه هو المقصود بالآية والمتفرد، ولا أحد من الأمة يذهب إلى أن هذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا، ويذهب إلى أن المعني بها سواه.

وليس لأحد أن يقول إن لفظة "الذين آمنوا" لفظ جمع، فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد، وذلك أن أهل اللغة قد يعبّرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم والتعظيم، وذلك أشهر في كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه، وليس لهم أن يقولوا إن المراد بقوله ﴿ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [المائدة: ٥٥] أن هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالًا لإيتاء الزكاة، وذلك لأن قوله: ﴿ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [المائدة: ٥٥] قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله: ﴿ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾

على أنه حال من: ﴿ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ وحملناه على من صفتهم الركوع - كان ذلك كالتكرار غير المفيد، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذي لا يفيد.

ووجه آخر في الدلالة على أن الولاية في الآية مختصة -يعني مختصة بعلي- أنه قال: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ ﴾ فخاطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره، ثم قال: ﴿ وَرَسُولُهُۥ ﴾ فأخرج النبي ﷺ من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ 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.

يقول الذهبي: ولا شك أن هذه محاولة فاشلة، فإن حديث تصدق علي بخاتمه في الصلاة، وهو محور الكلام حديث موضوع لا أصل له، وقد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى، في كتابه (منهاج السنة) جزء ٤ ص٣ إلى ٩.

عصمة الأئمة:

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١١٠: ولما كان الطبرسي يدين بعصمة الأئمة، فإنا نراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٣٣] يحاول محاولة جدية أن يقصر أهل البيت على النبي ﷺ وعلى فاطمة والحسن والحسين؛ ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء، فلهذا نقول بعدما سرد من الروايات ما يشهد له بالقصر الذي يريده، يقول: والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة لو تصدينا لإيرادها لطال الكلام، وفيما أوردناه كفاية، واستدلت الشيعة على اختصاص الآية

بهؤلاء الخمسة بأن قالوا: إن لفظة "إنما" محققة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت، فإن قول القائل: إنما لك عندي درهم، وإنما في الدار زيد، يقتضي بأنه ليس عندي سوى الدرهم وليس في الدار سوى زيد.

وإذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي 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 يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شك وشبهة ولا مدح في الإرادة المجردة، فثبت الوجه الثاني، وفي 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 في الأزواج، فالقول فيه أن هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، ثم هم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم.

ثم يقول الذهبي: فأنت ترى أن الطبرسي يحاول من وراء هذا الجدل العنيف أن يثبت عصمة الأئمة، وهي عقيدة فاسدة يؤمن بها هو ومن على شاكلته من الإمامية الإثنا عشرية، ولا شك أن هذا تحكم في كلام الله، دفعه إليه الهوى، وحمله عليه تأثير المذهب.

منهج الطبرسي في تفسيره الرجعة:

ولما كان الطبرسي يقول بالرجعة فإنا نراه عندما فسر قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٦] يقول ما نصه: واستدل قول من

أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة، وقول من قال: إن الرجعة لا تجوز إلا في زمن النبي لتكون معجزة له، ودلالة على نبوته- باطل؛ لأن عندنا، بل عند أكثر الأئمة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء.

منهج الطبرسي في تفسير المهدي:

والطبرسي يدين بالمهدي ويعتقد أنه اختفى، وسيرجع في آخر الزمان، وقد تأثر بهذه العقيدة، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣] يذكر الأقوال الواردة في معنى 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.

من منهج الطبرسي في تفسير التقية:

لما كان الطبرسي يقول بمبدأ التقية، فإننا نجده يستطرد إلى الكلام فيها ويؤيد مذهبه عندما فسر قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ [آل عمران: ٢٨] فيقول: من اتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فليس من الله في شيء أي ليس هو من أولياء الله، والله بريء منه، وقيل: ليس هو من ولاية الله تعالى في شيء، وقيل: ليس من دين الله في شيء، ثم استثنى فقال: إلا أن تتقوا منهم تقاة، 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 منه ودفعًا 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 تجوّز من الأفعال في قتل مؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد في الدين.

رواية الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، واستعمال التفسير الرمزي

من منهج الطبرسي في تفسيره روايته للأحاديث الموضوعة:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١٣٧: هذا، ولا يفوتنا أن نقول: إن الطبرسي -رحمه الله- لم يكن صادقًا فيما وصفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدث، وذلك لأننا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروي من الأحاديث في تفسيره، فقد أكثر من ذكر الموضوعات، خصوصًا ما وضعته الشيعة، ونسبوه إلى النبي ﷺ أو إلى أهل البيت، مما يشهد لمعتقداتهم ويدل على تشيعهم.

وإذا نحن تتبعنا ما يرويه من الأحاديث في فضائل السور لوجدناه قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بما جاء من الأحاديث في فضائل السور مسندًا إلى أبي وغيره، ومرفوعًا إلى رسول الله ﷺ وهي أحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم.

وكذلك لو تتبعنا هذا التفسير لوجدنا صاحبه يروي في تفسيره من الأحاديث ما يشهد لمذهبه ويتصل به وهي أخبار نقرأها ولا نكاد نرى عليها صبغة الصدق وكلمة الحق،

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] نجد أنه يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسنة الشيعة، ثم يمر عليها بدون تعقيب منه، مما يدل على أنه يصدقها ويقول بها، فهو بعد أن ذكر أقوالًا أربعة في معنى هذه الآية، نقل عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت الآية قال رسول الله ﷺ: "أنا المنذر وعليّ الهادي من بعدي، يا عليّ بك يهتدي المهتدون".

ونقل بسنده إلى أبي بردة الأسلمي، أنه قال: دعا رسول الله ﷺ بالطَّهور، وعنده عليّ بن أبي طالب، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي بعدما 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".

موقفه من الإسرائيليات:

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١٣٩ يقول: وكثيرًا ما يروي الطبرسي في تفسيره الروايات الإسرائيلية معزوة إلى قائليها، ونلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يعقّب عليها، اللهم إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة، فإنه ينبّه على كذب الرواية، ويبين ما فيها من مجافتها للحق وبعدها عن الصواب، فمثلًا عند قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡ﴾ [ص: ٢٠- ٢١] نجده يقول: واختلف في استغفار داود من أي شيء كان، فقيل: إنه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى الله والخضوع والتذلل بالعبادة والسجود، كما أخبر سبحانه عن إبراهيم.

وأورد روايات إسرائيلية في ذلك ولا يردها أنه قال: أن داود كان متشاغلًا بالعبادة، فأتاه رجل وامرأة متحاكمين، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها، وذلك مباح فمالت نفسه إليها ميل الطباع، ففصل بينهما وعاد إلى ربه، فشغله الفكر في أمرها عن بعض نوافله، فعوتب على ذلك.

كل هذا إسرائيليات يذكرها الطبرسي ولا يردها.

من منهجه التفسير الرمزي:

الطبرسي مع أنه في كتابه هذا يفسر القرآن تفسيرًا يتمشى مع الظاهر إلا أنه كان يذكر المعاني الباطنية، أو بعبارة أخرى يذكر التفسير الرمزي الذي يقول به الشيعة من سورة النور.

ومع ذلك نجد أن الطبرسي معتدل في تشيعه، غير مغالٍ فيه كغيره من متطرفي الإمامية الإثنا عشرية.

الطبرسي ومنهجه في التفسير (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تأثر الطبرسي في تفسيره بفقه الإمامية الإثنا عشرية وآرائهم الاجتهادية ٢٦٣

العنصر الثاني : تأثر الطبرسي بفقه الشيعة في: ميراث الأنبياء، وحجية الإجماع ٢٧٤

تأثر الطبرسي في تفسيره بفقه الإمامية الإثنا عشرية وآرائهم الاجتهادية

تأثر الإمام الطبرسي بفقه الشيعة في تفسير القرآن الكريم.

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١١٣ يقول: نجد الطبرسي في تفسيره يتأثر بفقه الإمامية الإثنا عشرية وآرائهم الاجتهادية، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه، أو يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن على مذاهبهم، وهو في استدلاله ورده ودفاعه وجدله عنيف كل العنف، قوي إلى حد بعيد بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه، والباطل بجانب من يخالفه.

نكاح المتعة:

فمثلًا نجد الإمامية الإثنا عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين؛ ولهذا حاول الطبرسي وهو واحد منهم أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى، فعندما فسر قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الآية (النساء: ٢٤)، يقول ما نصه: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الآية، قيل: المراد بالاستمتاع هنا المباشرة وقضاء الوطر من اللذة، عن الحسن ومجاهد وابن زيد، فمعناه على هذا: فما استمتعتم وتلذذتم من النساء من النكاح 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 واقعًا على الانتفاع والالتذاذ، فقد صار بعرف الشرع مخصوصًا بهذا العقد، لا سيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع، وذلك يقتضي أن يكون معناه: هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ؛ لأن المهر لا يجب إلا به.

هذا، وقد روي عن جماعة من الصحابة منهم: أبي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود، أنهم قرءوا: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن"، وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة، وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن أبي ثابت قال: أعطاني ابن عباس مصحفًا، فقال: هذا على قراءة أبي، فرأيت في المصحف: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، وبإسناده عن أبي نضرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ فقلت: بلى. قال: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، قلت: لا أقرؤها هكذا. قال ابن عباس: والله هكذا أنزلها الله. ثلاث مرات.

وبإسناده عن سعيد بن جبير أنه قرأ: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى" وبإسناده عن شعبة بن الحكم بن عيينة، قال: سألته عن هذه الآية: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] أمنسوخة هي؟ قال: قال الحكم: قال علي بن أبي طالب: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا القليل.

وبإسناده عن عمران بن الحصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، 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 معتمرًا، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة فقال: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

ومما يدل أيضًا 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 ينتفع 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: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] أي مهورهن، ولا خلاف في أن ذلك غير واجب عندما يجب الأجر بكماله بنفس العقد في نكاح المتعة.

ومما يمكن التعلق به في هذه المسألة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال: "متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالًا، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما"، وأخبر بأن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأضاف النهي عنها إلى نفسه بضرب من الرأي، فلو كان النبي ﷺ نسخها أو نهى عنها أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه دون نفسه، وأيضًا فإنه قرن بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي، ولا خلاف في أن متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها.

وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤] من قال: إن المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع، قال المراد به: ولا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر ونقصانه أو إبراء أو تأخير، وقال السدي:

معناه: لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب في عقد المتعة يزيدها الرجل في الأجر، وتزيده في المدة، وهذا قول الإمامية، وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم.

أيضًا، فقه الطبرسي متأثر بفقه الشيعة في فرض الرجلين في الوضوء، يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون): يقول الطبرسي 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 يدل على قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه وكثرة اطلاعه، فعندما فسر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦] يقول ما نصه: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ اختلف في ذلك.

فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل، وقالت الإمامية: فرضهما المسح دون غيره، وبه قال عكرمة، وقد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين، كابن عباس وأنس وأبي العالية والشعبي، وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل، وإليه ذهب الطبري والجبائي إلا أنهما قالا: يجب مسح جميع القدمين، ولا يجوز الاقتصار على مسح ظاهر القدم.

قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية: يجب الجمع بين المسح والغسل. وروي عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله ﷺ فمسح على رجليه، 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 علية عن حميد عن موسى بن أنس أنه قال لأنس ونحن عنده: إن

الحجاج خطبنا بالأهواز، فذكر الطهر فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم، وأنه ليس شيء من بني آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعواقبهما. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦] قال: فكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما.

وقال الشعبي: نزل جبريل # بالمسح، وقال: إن في التيمم يمسح ما كان غسلًا، ويلغي ما كان مسحًا. وقال يونس: حدثني من صحب عكرمة إلى واسط قال: فما رأيته غسل رجليه، إنما كان يمسح عليهما.

وأما ما روي عن سادة أهل البيت في ذلك فأكثر من أن يحصى، فمن ذلك ما روى الحسين بن سعيد الأهوازي الفضائلي 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 عن القدمين: كيف هو؟ فوضع بكفه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين. فقلت له: لو أن رجلًا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين؟ قال: لا، إلا بكفه كلها.

وأما وجه القراءتين "في أرجلكم" فمن قال بالغسل حمل الجر فيه على أنه عطف على برؤوسكم، وقال: المراد بالمسح هو الغسل، وروي عن أبي زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، فقد قالوا: تمسحت للصلاة، وقوى ذلك بأن التحديد جاء في المغسول، ولم يجئ في الممسوح، فلما وقع التحديد في المسح علم أنه في حكم الغسل لموافقة الغسل في التحديد، وهذا هو قول أبي علي الفارسي. وقال بعضهم: هو خفض على الجوار. وقال الزجاج: إذا قرئ بالجر يكون عطفًا على الرؤوس، فيقتضي كونه ممسوحًا.

وذكر عن بعض السلف أنه قال: نزل جبريل بالمسح، والسنة فيه الغسل، قال: والخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله، ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل، وقال الأخفش: هو معطوف على الرؤوس في اللفظ، مقطوع في المعنى.

وأما القراءة بالنصب فقالوا: إنه معطوف على "أيديكم"؛ لأن رأينا أن فقهاء الأنصار عملوا على الغسل دون المسح، ولما روي أن النبي ﷺ رأى قومًا توضئوا وأعقابهم تلوح؛ يعني لم يأتِ عليها الماء قال: ((ويل للعراقيب من النار))، ذكره أبو علي الفارسي.

وأما من قال بوجوب مسح الرجلين حمل الجر والنصب في "أرجلكم" على ظاهره بدون تعسف، فالجر للعطف على الرؤوس، والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور.

نكاح الكتابيات:

يقول الذهبي: ولما كان مذهب الطبرسي عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإنا نجده يتأثر بهذا المذهب، فيفسر كلام الله على مقتضاه، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ إلى آخر الآية (البقرة: ٢٢١)، يقول بعدما تكلم عن اللغة والإعراب وسبب النزول، يقول: لما تقدم ذكر المخالطة بيّن تعالى من يجوز مخالطته بالنكاح فقال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ أي: لا تزوّجوا النساء الكافرات حتى يؤمنّ؛ أي يصدقن بالله، وهي عامة عندنا في تحريم مناكحة جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وليست بمنسوخة ولا مخصوصة فاختلفوا فيه.

فقال بعضهم: لا يقع اسم المشركات على أهل الكتاب، وقد فصَل الله بينهما، فقال: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ [البينة: ١]، وقال: ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وعطف أحدهما على الآخر، فلا نسخ في 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 في الكتاب بالآية التي في المائدة هي قول الله تعالى: ﴿ 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 في تحريم نكاح كل كافرة؛ كتابية كانت أو مشركة، عن ابن عمر وبعض الزيدية، وهو مذهبنا؛ يعني مذهب الطبرسي و﴿ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ﴾ معناه: مملوكة مصدقة مسلمة، خير من حرة مشركة.

﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ معناه: ولو أعجبتكم بمالها أو حسبها أو جمالها، فظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة في وجود السعة، فأما قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾ [النساء: ٢٥] إلى آخر الآية، فإنما هي على التنزيه دون التحريم.

وقوله: ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ 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: ﴿ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ ﴾ أي: عبد مصدّق مسلم خيرٌ من حر مشرك، ولو أعجبكم ماله أو حاله أو جماله.

وأيضًا، نجد الطبرسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥] الآية، نراه يقول ما نصه: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، وهم اليهود والنصارى، واختلف في معناه فقيل: هن العفائف الحرائر، كن أو إماء، حربيات كن ذميات، عن مجاهد والحسن والشعبي وغيرهم.

وقيل: هن الحرائر أو ذميات كن أو حربيات، وقال أصحابنا: لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابية لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾، ولقوله: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة: ١٠] وأولوا هذه الآية بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب: اللاتي أسلمن منهن، والمراد بالمحصنات من المؤمنات: اللاتي كن في الأصل مؤمنات بأن وُلدن على الإسلام، وذلك أن قومًا كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر، فبيّن سبحانه أنه لا حرج في ذلك؛ ولهذا أفردهن بالذكر، حكى ذلك أبو القاسم البلخي، قال: ويجوز أن يكون مخصوصًا أيضًا بنكاح المتعة وملك اليمين، فإن عندنا يجوز وطؤهن في كلا الوجهين، على أنه قد روى أبو الجارود عن أبي جعفر أنه منسوخ بقوله: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾ وبقوله: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ ﴾.

وأيضًا، نجد الطبرسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ ﴾ قال ما نصه: أي لا تمسكوا بنكاح الكافرات، وأصل العصمة المنع، وسمي 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 بعابدة الوثن لنزولها بسببهن؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بالسبب، انتهى.

فقه الطبرسي في الغنائم:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١٢٣: ولما كانت الإمامية الإثنا عشرية لهم في الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم، فيعطون الخمس لمستحقه في مطلق الغنيمة، هو غير مختص عندهم بغنائم الحرب، بل يشمل أنواعًا سبعة هي: غنائم الحرب، غنائم الغوص، الكنز الذي يعثر عليه، المعدن الذي يستنبط من الأرض، أرباح 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 حقًّا امتيازيًّا 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 بإرادة ملكية هي إرادة مليك الكائنات لمستحقيه الذين ذكرهم القرآن، يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون): لما كان هذا، فإنا نجد الطبرسي ينزل ما ورد في الغنائم من الآيات على مذهبه؛ ولهذا عندما فسّر قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: ٤١] إلى آخر الآية، يقول متأثرًا بمذهبه: اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس، ومن يستحقه على أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أن الخمس مقسم على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول ﷺ وهذان السهمان مع سهم ذوي القربى للإمام القائم مقام الرسول، وسهم ليتامى آل محمد ﷺ، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم لا يأخذه معهم 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 أيضًا عن أبي العالية والربيع أنه يُقسم على ستة أسهم إلا أنهما قالا: 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 المروي عن ابن عباس وإبراهيم وقتادة وعطاء.

الثالث: أنه يقسم على أربعة أسهم: سهم لذي القربى لقرابة 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 ذوي القربى قد سقط؛ لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذي القربى، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما، وهو مذهب أبي حنيفة وأهل العراق. ومنهم من قال: لو أعطى فقراء ذوي القربى سهمًا والآخرون ثلاثة أسهم جاز، ولو جعل ذوي القربى أسوة بالفقراء ولا يفرض لهم سهم - جاز.

واختلف في ذي القربى، فقيل: هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب؛ لأن هاشمًا لم ينجب إلا منه، عن ابن عباس ومجاهد، وإليه ذهب أصحابنا، وقيل:

بنو هاشم بن عبد مناف وبنو عبد المطلب بن عبد مناف، وهو مذهب الشافعي، وروي 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 عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة، انتهى.

كذلك نجد الطبرسي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الحشر: ٧] الآية يقول ما نصه: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ ﴾ أي: من أموال كفار أهل القرى، ﴿ فَلِلَّهِ ﴾ يأمركم فيه بما أحب، ﴿ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بتمليك الله إياه، ﴿ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ يعني أهل بيت رسول الله ﷺ وقرابته، هم بنو هاشم، ﴿ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ منهم؛ لأن التقدير: ولذي قرباه ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم.

وروى المنهال بن عمرو عن علي بن الحسين قال: قلت قوله: ﴿ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ قال: هم أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا، وقال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة، وكذلك المساكين وأبناء السبيل، وقد روي أيضًا ذلك عنه، وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر أنه قال: كان أبي يقول لنا: سهم رسول الله ﷺ وسهم ذوي القربى، ونحن شركاء الناس فيما بقي، والظاهر يقتضي أن ذلك لهم، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، وهو مذهب الشافعي، وقيل: إن مال الفيء للفقراء من قرابة رسول الله ﷺ هم بنو هاشم وبنو مطلب.

وروي عن الصادق أنه قال: "نحن قوم فرض الله طاعتنا ولنا الأنفال ولنا صفو المال" يعني: ما كان يصطفى لرسول الله ﷺ من عِظم الدواب وحسان الجواري والدرة الثمينة والشيء الذي لا نظير له، انتهى.

تأثر الطبرسي بفقه الشيعة في: ميراث الأنبياء، وحجية الإجماع

تأثر الطبرسي بفقه الشيعة في ميراث الأنبياء:

يقول الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص١٢٥ يقول: والطبرسي يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء -عليهم السلام- يورثون كما يورث سائر الناس؛ ولهذا نراه يتأثر بمذهبه هذا، فيحمل عليه كلام الله، فمثلًا عندما فسّر قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ يقول ما نصه: اختلف في معناه، فقيل: معناه يرثني مالي، ويرث من آل يعقوب النبوة، عن أبي صالح. وقيل: معناه يرث نبوتي 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 في اللغة والشريعة لا يطلق إلا على ما يُنقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل في غير المال إلا عن طريق المجاز والتوسع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لغير دلالة، وأيضًا، فإن زكريا قال في دعائه: ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ أي اجعل يا رب ذلك المولى الذي يرثني رضيًّا عندك، ممتثلًا لأمرك.

ومتى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى، وكان لغوًا عبثًا، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد: اللهم ابعث لنا نبيًّا واجعله عاقلًا رضيًّا في أخلاقه؛ لأنه إذا كان نبيًّا، فقد دخل الرضا، وما هو أعظم من الرضا في النبوة. ويقوي ما قلناه: أن زكريا صرح بأنه يخاف بني عمه بعده بقوله: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ﴾، وإنما يطلب وارثًا لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة والعلم؛ لأنه كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيًّا من ليس بأهل النبوة، وأن يرث علمه وحكمته من ليس لهما بأهل، ولأنه إنما بعث لإذاعة العلم ونشره في الناس، فكيف يخاف من الأمر الذي هو الغرض من بعثته؟

فإن قيل: إن هذا يرجع عليكم في ورثة المال؛ لأن في ذلك إضافة البخل إليه. قلنا: معاذ الله أن يستوي الأمران، فإن المال قد يروق المؤمن والكافر الصالح والطالح، ولا يمتنع أن يأسى على بني عمه إذا كانوا من أهل الفساد أن يظفروا بماله، فيصرفوه فيما لا ينبغي، بل في ذلك غاية الحكمة، فإن تقوية الفساق وإعانتهم على أفعالهم المذمومة محظورة في الدين، فمن عدّ ذلك بخلًا وضنًّا، فهو غير منصف.

وقوله: ﴿ خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ﴾ يفهم منه أن خوفه إنما كان من أخلاقهم وأفعالهم ومعانٍ فيهم لا من أعيانهم، كما أن من خاف الله تعالى فإنما خاف عقابه، فالمراد به خفت تضييع الموالي مالي وإنفاقهم إياه في معصية الله، انتهى.

وأيضًا عندما فسر قوله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ﴾ [النمل: ١٦] نجده يقول ما نصه: في هذا دلالة على أن الأنبياء يورثون المال كتوريث غيرهم، وقول 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.

الفقه الذي تأثر فيه بمذهب الشيعة في الإجماع:

يقول الذهبي: ولما كان الطبرسي كعلماء مذهبه لا يعتبرون حجية الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفاً عن رأي الإمام أو كان الإمام داخلًا في المجمعين على هذا الرأي- فإنا نراه يرد الأدلة القرآنية التي استدل بها الجمهور على حجية الإجماع ويناقشهم في فهم هذه الآيات، فمثلًا عندما فسر قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] نراه يرد استدلال الجمهور بهذه الآية على حجية الإجماع، فيقول ما نصه: واستدل بعضهم بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ 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 صح لو فرض أن في الأمة معصومًا حافظًا للشرع، فأما إذا لم يفرض ذلك لا يصح لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر العلماء، فكيف اعتمدوا عليه هاهنا 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 أو السنة، وقد ردت إليهما.

وهكذا نجد أنه يرد الإجماع فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ الآية [النساء: ١١٥]،

يقول ما 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 يقتضي إيجاب متابعة من هو مؤمن على الحقيقة ظاهرًا وباطنًا؛ لأن من أظهر الإيمان لا يوصف بأنه مؤمن إلا مجازًا، فكيف يحمل ذلك على إيجاب متابعة من أظهر الإيمان! وليس كل من أظهر الإيمان مؤمنًا، ومتى حمّلوا الآية على بعض الأمة حمّلها غيرهم على من هو مقطوع على عصمته عنده من المؤمنين، وهم الأئمة من آل محمد ﷺ.

على أن ظاهر الآية يقتضي 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 يُتناول بمشاقة الرسول لانفرادها بدليل غير الآية، فيجب أن يسندوا تناول الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين إلى دليل آخر، انتهى.

الطبرسي ومنهجه في التفسير (٣)
والخوارج وموقفهم من التفسير

عناصر الدرس

العنصر الأول : تأثر الطبرسي بمذهب المعتزلة في تفسيره للقرآن ٢٨١

العنصر الثاني : تعريف بالخوارج ومبادئهم، وأشهر فِرقهم ٢٩٠

تأثر الطبرسي بمذهب المعتزلة في تفسيره للقرآن

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي جزء ٢، ص١٢٨: هذا، وإن عقيدة الطبرسي كعقيدة غيره من الشيعة، لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة في علم الكلام؛ ولهذا نراه في تفسيره كثيرًا ما يوافق المعتزلة في بعض آرائهم الكلامية، ويرتضي مذهبهم، ويدافع عنهم، ويحاول أن يهدم ما عداه، وأحيانًا نراه لا يرتضي ما يقوله المعتزلة ولا يسلمه لهم، بل يقف موقف المنازع لهم والمعارض لأدلتهم، فمثلًا في موضوع الهدى والضلال، ففي الآيات التي لها تعلق بهداية العبد وضلاله، نراه يوافق المعتزلة في عقيدتهم، ويدافع عنها ويهدم ما عداها.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥] الآية، يقول ما نصه: قد ذكر في تأويل الآية وجوه، أحدها: أن معناها من يرد الله أن يهديه إلى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره للإسلام في الدنيا، بأن يثبّت عزمه عليه، ويقوّي دواعيه على التمسك به، ويزيل عن قلبه وساوس الشيطان، وما يعرض في القلوب من الخواطر الفاسدة، وإنما يفعل ذلك لطفًا له، ومنًّا عليه، وثوابًا على اهتدائه بهدي الله وقبوله إياه، ونظيره قوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد: ١٧]، ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ﴾ [مريم: ٧٦]. ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ ﴾ أي عن ثوابه وكرامته، ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ﴾ في كفره ﴿ ضَيِّقًا 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 بالشيء كان ذلك داعيًا له إلى تركه، والدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثوابًا قوله

تعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١] الآيات، ومعلوم أن وضع الوزر ورفع الذكر يكون ثوابًا على تحمل أعباء الرسالة وشدائدها، وكذلك ما قرن به من شرح الصدر.

والدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن 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 أمارة يعرف بها؟ قال: "نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت".

وثانيًا: أن معنى الآية: فمن يرد الله أن يثبته على الهدى يشرح صدره من الوجه الذي ذكرنا، جزاء له على إيمانه واهتدائه، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة، كما قلنا في قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ ﴾ أي يخذله ويخلي بينه وبين ما يريده لاختياره الكفر وتركه الإيمان ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ بأن يمنعه الألطاف التي ينشرح 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 في خبره سبحانه؟ قلنا: إنه سبحانه بين أنه يجعل صدره ضيقًا، ولم يقل في كل حال، ومعلوم من حاله في أحوال كثيرة أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه والشكوك عليه، وعندما يجازي الله المؤمنين على استعمال الأدلة الموصّلة إلى الإيمان، وهذا القدر هو الذي يقتضيه الظاهر.

وثالثًا: أن معنى الآية من يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التي وعدها المؤمن؛ يشرح صدره بتلك الزيادة؛ لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة، ومن يرد أن يضله عن تلك الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصح عليه يجعل صدره ضيقًا حرجًا لمكان فقد تلك الزيادة؛ لأنها إذا اقتضت في المؤمن ما قلناه أوجب في الكافر ما يضاده، وتكون الفائدة في ذلك الترغيب في الإيمان والزجر عن الكفر، وهذا التأويل قريب مما تقدم. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: "إنما سمى الله قلب الكافر حرجًا؛ لأنه لا يصل الخير إلى قلبه". وفي رواية أخرى: "لا تصل الحكمة إلى قلبه".

ولا يجوز أن يكون المراد بالإضلال في الآية الدعاء إلى الضلال، ولا الأمر به ولا الإجبار عليه؛ لإجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال ولا يدعو إليه، فكيف يجبر عليه؟! والدعاء إليه أهون من الإجبار عليه، وقد ذم الله تعالى فرعون والسامري على إضلالهما عن دين الهدى في قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩] وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥] ولا خلاف في أن إضلالهما إضلال أمر وإجبار ودعاء، وقد ذمهما الله تعالى عليه مطلقًا، فكيف يتمدح بما ذم عليه غيره، انتهى.

رؤية الله: نجد أن الطبرسي يقول بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية الله ووقوعها في الآخرة؛ ولهذا نراه يفسر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] بما يتفق ومذهبه، فيقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ اختلف فيه على وجهين أحدهما: أن معناه نظرة العين. والثاني أنه الانتظار، واختلف من حمله على نظر العين على قولين: أحدهما: أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة أي هي ناظرة إلى نعيم الجنة حالًا بعد حال، فيزداد بذلك سرورها، وذكر الوجوه والمراد به أصحاب الوجوه، روى ذلك عن جماعة من علماء المفسرين من الصحابة والتابعين وغيرهم، فحذف

المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي أمر ربك. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَاْ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ﴾ [غافر: ٤٢] أي إلى إطاعة العزيز الغفار وتوحيده، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧] أي أولياء الله.

والآخر: أن النظر بمعنى الرؤية، والمعنى: تنظر إلى الله معاينة، روي ذلك عن الكلبي ومقاتل وعطاء وغيرهم، وهذا لا يجوز؛ لأن كل منظور إليه بالعين مشارٌ إليه بالحدقة واللحاظ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجلّ سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع.

وأيضًا، فإن الرؤية بالحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه، والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق، وأيضًا، فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرء، والله منزه عن اتصال الشعاع به، على أن النظر لا يفيد الرؤية في اللغة، فإنه إذا عُلق بالعين تفادى طلب الرؤية، كما أنه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة، بدلالة قولهم نظرت إلى الهلال فلم أره، فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطًا متناقضًا، وقولهم: ما زلتُ أنظر إليه حتى رأيته، والشيء لا يجعل غاية لنفسه، فلا يقال: ما زلتُ أراه حتى رأيته، ولأنا نعلم الناظر ناظرًا بالضرورة، ولا نعلمه رائيًا بالضرورة بدلالة أنا نسأله: هل رأيت أم لا؟

وأما من حمل النظر في الآية على الانتظار، فإنه مختلف في معناه على أقوال:

أحدها: أن المعنى منتظرة لثواب ربها. روي ذلك عن مجاهد والحسن وسعيد بن جبير والضحاك، وهو المروي عن علي، ومن اعترض على هذا بأن قال: إن النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بـ إلى، فلا يقال: انتظرت إليه، وإنما يقال: انتظرته.

فالجواب عنه على وجوه: منها: أنه قد جاء في الشعر بمعنى الانتظار ومعدى بـ إلى، ومنها أن تحمل "إلى" في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على أنها اسم، فهو واحد الآلاء التي هي النعم، فإن في واحدها أربع لغات: إلا وألا وإلى، وليس لأحد أن يقول: إن هذا من أقوال المتأخرين، وقد سبقهم الإجماع، فإنا لا نسلم ذلك؛ لما ذكرناه من أن عليًّا ومجاهدًا والحسن وغيرهم قالوا: المراد بذلك تنتظر الثواب، ومنها: أن لفظ النظر يجوز أن يعدى بـ إلى في الانتظار على المعنى، كما أن الرؤية عديت بـ إلى في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فأجرى الكلام على المعنى، ولا يقال: رأيتُ إلى فلان.

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 الذي يقع بالعين إليها.

وثالثها: أن المعنى: أنهم قطعوا آمالهم وأطماعهم عن كل شيء سوى الله، ورجوه دون غيره، فكنى سبحانه عن الطمع بالنظر، ألا ترى أن الرعية تتوقع نظر السلطان وتطمع في أفضاله عليها وإسعافه في حوائجها، فنظر الناس مختلف، فناظرٌ إلى السلطان وناظر إلى تجارة، وناظر إلى زراعة، وناظر إلى ربه يؤمّله، 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 جميعًا، ولا مانع لنا من حمله على الوجهين، فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المعد لهم في الحال من

أنواع النعيم، وينتظرون أمثالها حالًا بعد حال ليتم لهم ما يستحقون من الإجلال.

ويسأل على هذا فيقال: إذا كان بمعنى النظر بالعين حقيقة، وبمعنى الانتظار مجازًا، 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 تُكلّم به مرتين، مرة يريد النظر، ومرة يريد الانتظار.

وأما قولهم: المنتظر لا يكون نعيمه خالصًا، فكيف يوصف أهل الجنة بالانتظار؟

فالجواب عنه: أن من ينتظر شيئًا 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 الهم المنتظر إذا كان يحتاج إلى ما ينتظره في الحال ويلحقه بفوته مضرة، وهو غير واثق بالوصول إليه، وقد قيل في إضافة النظر إلى الوجوه: إن الغم والسرور، إنما يظهران في الوجوه، فبيّن الله سبحانه أن المؤمن إذا ورد يوم القيامة تهلل وجهه، وأن الكافر يخاف مغبّة أفعاله القبيحة فيكلح وجهه.

السحر:

الطبرسي 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: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] الآية، يقول ما نصه: واختلف في ماهية السحر على أقوال؛ فقيل: إنه ضرب من التخييل، وصنعة لطيفة من الصنائع، أمر الله تعالى بالتعوذ منه، ونهى الناس

عن التحرز منه بكتابه وقايةً منه، وأنزل فيه سورة الفلق.

وقيل: إنه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها، تُخيل إلى المسحور لها حقيقة، وقيل: إنه يمكن للساحر أن يقلب الإنسان حمارًا، ويقلبه من صورة إلى صورة، وينشئ الحيوان على وجه الاختراع، وهو لا يجوز، ومن صدّق به فهو لا يعرف النبوة، ولا يأمن من أن تكون معجزات الأنبياء من هذا النوع، ولو أن الساحر والمعزّم قدر على نفع أو ضرر، وعلم الغيبة لقدر على إزالة الممالك، واستخراج الكنوز من معادنها، والغلبة على البلدان بقتل الملوك من غير أن ينالهم مكروه وضرر، فلما رأيناهم أسوأ الناس حالًا، وأكثرهم مكيدة واحتيالًا؛ علمنا أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك.

فأما ما روي من الأخبار أن نبي الله ﷺ سُحر، فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله، أو أنه لم يفعل ما فعله، فأخبار مُفتعلة لا يلتفت إليها، وقد قال الله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧] فلو كان السحر عمل فيه لكان الكفار صادقين في مقالهم، منزّهين النبي ﷺ من كل صفة نقص تنفّر عن قبول قوله، فإنه حجة الله على خلقه وصفوته على بريته.

الشفاعة:

يقول محمد حسين الذهبي: هذا، ولا يلتزم الطبرسي القول بكل معتقدات المعتزلة، بل نراه يخالفهم في كثير من الأحيان، ويرد عليهم معتقداتهم، ويجادلهم فيها جدالًا عنيفًا قويًّا، فمذهب الطبرسي في الشفاعة مثلًا يخالف مذهب المعتزلة؛ ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] يقول ما نصه:

﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٌ ﴾ قال المفسرون: حكم هذه الآية مختص باليهود؛ لأنهم قالوا: نحن أولاد الأنبياء، وآباؤنا يشفعون لنا، فأيأسهم الله عن ذلك، فخرج الكلام مخرج العموم، والمراد به الخصوص.

ويدل على ذلك أن الأمة اجتمعت على أن للنبي شفاعة مقبولة، وإن اختلفوا في كيفيتها، فعندنا هي مختصة بدفع المضار وإسقاط العقاب عن مستحقيهم من مذنبي المؤمنين، وقالت المعتزلة: هي زيادة في المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين، وهي ثابتةٌ عندنا للنبي ﷺ ولأصحابه المنتخبين وللأئمة من أهل بيته الطاهرين، ولصالح المؤمنين، وينجو بشفاعتهم كثيرٌ من الخاطئين، ويؤيده الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وهو قوله ﷺ: "ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"، وما جاء في روايات أصحابنا } مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه قال: "إني أشفع يوم القيامة فأشفّع، ويشفع عليّ فيشفع، ويشفع أهل بيتي فيشفّعون، وإن أدنى المؤمنين شفاعة لا يشفع في أربعين من إخوانه، كلّ قد استوجب النار".

وقوله مخبرًا عن الكفار عند حسراتهم على الفائت لهم بما حصل لأهل الإيمان من الشفاعة، قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]، انتهى.

حقيقة الإيمان:

الطبرسي يخالف المعتزلة في حقيقة الإيمان، فلذلك لما عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣] 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 علي بن موسى الرضي أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، وقد رُوي ذلك على لفظ آخر منه أيضًا: 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 ليُعلم أنه تصديق للمخبر فيما أخبر به من الغيب على معرفة وثقة، ثم أفرده بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية، وعطفها عليه، فقال: ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ والشيء لا يُعطف على نفسه، وإنما يعطف على غيره، ويدل عليه أيضًا أنه تعالى حيث ذكر الإيمان أضافه إلى القلب، فقال: ﴿ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال النبي ﷺ: "الإيمان سرّ -وأشار إلى صدره- والإسلام علانية" وقد يسمى الإقرار إيمانًا، كما يسمى تصديقًا، إلا أنه متى صبر عن شك أو جهل كان إيمانًا لفظيًّا لا حقيقيًّا، وقد تسمى أعمال الجوارح أيضًا إيمانًا استعارة وتلويحًا، كما يسمى تصديقًا كذلك، فيقال: فلان تصدق أفعاله مقاله، ولا خير في قول لا يصدقه الفعل، والفعل ليس بتصديق حقيقي باتفاق أهل اللغة، وإنما استعير هذا الاسم على الوجه الذي 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 يُستعمل في الإقرار باللسان والعمل بالأركان مجازًا واتساعًا، انتهى كلام الطبرسي.

تعريف بالخوارج ومبادئهم، وأشهر فِرقهم

كلمة إجمالية عن الخوارج:

بعد مقتل عثمان > نشط أنصار علي > في الدعوة له، حتى أخذوا له البيعة من المسلمين ليكون خليفةً 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 أبي سفيان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وكان لعلي > شيعة وأنصار كذلك، وكانت حروب طاحنة بين الفريقين، كان الغلب فيها لعلي 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؛ طلبًا للهدنة ورغبة في التحكيم بين الحزبين.

وبعد أخذ ورد بين جيش علي في قبول التحكيم وعدمه، رأى علي > قبول التحكيم رغبة منه في حقن الدماء، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثّله، واختار أصحاب علي أبا موسى الأشعري، وكان قبول علي > لمبدأ التحكيم أول عاملٍ من عوامل التصدع في جيشه وحزبه، إلا أن بعض شيعته رأوا أن التحكيم خطأ؛ لأن الحق ظاهر في جانب علي، ولا يصيبه شك في نظرهم، وقبول التحكيم دليل الشك من علي في أحقيته بالخلافة، وهم إنما قاموا معه في حروبه لاعتقادهم بأن الحق في جانبه، فكيف يشك هو فيه؟

لم يرضَ هؤلاء بفكرة التحكيم، فخرجوا على علي، ولم يقبلوا أن يرجعوا إليه

إلا إذا أقر على نفسه بالكفر لقبوله التحكيم، وإلا إذا نقض ما أبرم من الشروط بينه وبين معاوية، ولكن عليًّا > لم يستجب لرغبتهم هذه، فأخذوا كل ما خطب علي أو ضمه وإياهم مكان جامع رفعوا أصواتهم بقولهم: لا حكم إلا لله، وكان التحكيم.

وأخيرًا، وبعد يأس الخوارج من رجوع علي 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 إليه، وأمروا عليهم عبد الله بن وهب المحاسبي، ووقعت بينه وبين علي حروب طاحنة هزمهم فيها، ولكن لم يقضِ عليهم.

وأخيرًا، دبروا له مكيدة قتله، فقتله عبد الرحمن بن ملجم، وجاءت دولة الأمويين، فكان الخوارج شوكة في جنبها يهددونها ويحاربونها 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، دبّت في وحدة الخوارج جرثومة التفرق وأصيبوا في المبدأ والعقيدة، ولكن يجمع الكل على مبدأين اثنين، أحدهما: إكفار علي وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكمين. وثانيهما: وجوب الخروج على السلطان الجائر، وهناك ثالث يقول به أكثر الخوارج: وهو الإكفار بارتكاب الكبائر.

هذا، وقد وضع الخوارج مبدأ للخلافة، فقالوا: إن الخلافة يجب أن تكون باختيارٍ حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل أو يحكم،

وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشيًّا، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم، ولو كان عبدًا حبشيًّا، وإذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين، ويجب أن يخضع خضوعًا تامًّا لما أمر الله، وإلا وجب عزله؛ ولهذا أمّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي، ولم يكن قرشيًّا.

وعلى هذا حكموا بصحة خلافة أبي بكر وعمر، وبصحة خلافة عثمان في عهده الأول، فلما غيّر وبدّل، ولم يسر بسيرة الشيخين -كما زعموا- وجب عزله، وأقروا بصحة خلافة عليّ أولًا، ثم خرجوا عليه بعد أن أخطأ في التحكيم وكفَر به، كما يزعمون.

أشهر فرق الخوارج:

أولًا: الأزارقة: هم أتباع نافع بن الأزرق، وهم يكفّرون من عداهم من المسلمين، ويحرّمون أكل ذبائحهم ومناكحتهم، ولا يُجيزون التوارث بينهم، ويعاملونهم معامَلة الكفار من المشركين؛ إما الإسلام وإما السيف، ودارهم دار حرب، ويحلّ قتل نسائهم وأطفالهم، ولا يقولون برجم الزاني المحصَن، ولا يقولون بحدٍّ من يقذف المحصنين من الرجال، أما قاذف المحصنات فعليه الحد قطعًا، ولا يرون جواز التقية.

ثانيًا: النجدات: هم أتباع نجدة بن عامر، وهم يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، بل عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن الحاجة تدعو إلى إمام أقاموه، وإلا فلا، كما أنهم يكفِّرون من يقول بإمامة نافع بن الأزرق، ويكفِّرون من يكفِّر القاعدين من الهجرة لنافع وحزبه، ويقولون: إن الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة الرسول، والإقرار بما جاء به جملة، فهذا واجبٌ معرفته على كل مكلف.

ثانيهما: ما عدا ما تقدم، فالناس معذورون بجهالته إلى أن تقوم عليهم الحجة، فمن استحل شيئًا حرامًا باجتهاد فله عذره، وهم يعظمون جريمة الكذب، ويجعلونها أكثر جرمًا من شرب الخمر والزنا.

ومن بدع نجدة أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه، وقال: لعل الله يعذّبهم بذنوبهم في غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة، وزعم أن النار يدخلها من خالفه في دينهم.

ثالثًا: 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 حدّ في الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركًا ولا كافرًا، بل يُدعى باسمه المشتق من جريمته، يقال: مارق وقاتل وقاذف، وكل ذنب ليس فيه حدّ معلوم في الشريعة مثل الإعراض عن الصلاة- فمرتكبه كافر، ولا يسمى مرتكب واحد من النوعين جميعًا مؤمنًا، ومنهم من يقول: إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الولي فيحده ويحكم بكفره.

رابعًا: الإباضية: وهم أتباع عبد الله بن إباض، وهم أعدل فرق الخوارج، وأقربها إلى تعاليم أهل السنة، وهم يُجمعون 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 في السّر 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 في النفاق على ثلاثة أقوال: فريق يرى أن النفاق براءة من الشرك والإيمان معًا، ويحتج بقوله تعالى: ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [النساء: ١٤٣] وفريق يرى أن كل نفاق فهو شرك؛ لأنه ينافي التوحيد، وفريق ثالث يرى أن النفاق لا يسمى به غير القوم الذين سماهم الله تعالى منافقين.

هذه هي أهم فرق الخوارج، وهذه هي أهم ما لهم من تعاليم وعقائد.

تابع الخوارج وموقفهم من التفسير

عناصر الدرس

العنصر الأول : موقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم، ومدى فهمهم لنصوصه ٢٩٧

العنصر الثاني : موقف الخوارج من السنة وإجماع الأمة، وإنتاجهم في التفسير ٣٠٤

موقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم، ومدى فهمهم لنصوصه

مواقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم:

تعددت فرق الخوارج وتعددت مذاهبهم وآراؤهم، فكان طبيعيًّا -وهم ينتسبون إلى الإسلام ويعترفون بالقرآن- أن تبحث كل فرقة منهم عن أسس من القرآن الكريم، تبني عليها مبادئها وتعاليمها، وأن تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها؛ فما رأته من جانبها -ولو ادعاء- تمسكت به واعتمدت عليه، وما رأته في غير صالحها حاولت التخلص منه بصرفه وتأويله، بحيث لا يبقى متعارضًا مع آرائها وتعاليمها.

سلطان المذهب يغلب على الخوارج في فهم القرآن:

والذي يقرأ تاريخ الخوارج، ويقرأ ما لهم من أفكار تفسيرية يرى أن المذهب قد سيطر على عقولهم، وتحكّم فيها، فأصبحوا لا ينظرون إلى القرآن إلا على ضوئها، ولا يدركون شيئًا من معانيه إلا تحت تأثير سلطانه، ولا يأخذون منه إلا بقدر ما ينصر مبادئهم ويدعو إليها، فمثلًا: نرى أن أكثر الخوارج يجمعون على أن مرتكب الكبيرة كافر ومخلد في نار جهنم، ونقرأ في الكتب التي تكلمت عن الخوارج فنجد ابن أبي الحديد، وهو ممن تعرض له في كتابه (شرح نهج البلاغة) يسوق لنا أدلتهم التي أخذوها من القرآن، وبنوا عليها رأيهم في مرتكب الكبيرة، كما نجده يناقش هذه الأدلة، ويفنّدها دليلًا بعد دليل.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): نرى أن نمسك عن مناقشة ابن أبي الحديد

لهذه الأدلة، ويكفي أن نسوق للقارئ الكريم هذه الآيات التي استندوا إليها، ووجهة نظرهم فيها، فهي التي تعنينا في هذا البحث، وهي التي ترينا إلى أي حدّ تأثر الخوارج بسلطان العقيدة في فهم نصوص القرآن، فمن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال: فجعل تارك الحج كافرًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧] قالوا: والفاسق لفسقه وإصراره عليه آيس من روح الله، فكان كافرًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] قالوا: وكل مرتكب للذنوب، فقد حكم بغير ما أنزل الله، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [الليل: ١٤-١٦]. قالوا: وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، فوجب أن يسمى كافرًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] قالوا: والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودّت، ووجب أن يسمى كافرًا لقوله: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴾ [عبس: ٣٨-٤٢] قالوا: والفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة. ومنها قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧] قالوا: والفاسق لا بد أن يجازى، فوجب أن يكون كفورًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ١٠٠] قالوا: فجعل الغاوي الذي يتبعه مشركًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة: ٢٠] قالوا: فجعل الفاسق مكذبًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٣] قالوا: فأثبت الظالم جاحدًا، وهذه هي صفة الكفار. منها قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: ٥٥] ومنها قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٦]، فنص سبحانه على أن من تخف موازينه يكون مكذبًا، والفاسق تخف موازينه، فكان مكذبًا وكل مكذب كافر.

ومنها قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: ٢] قال: وهذا يقتضي أن من لا يكون مؤمنًا فهو كافر، والفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافرًا.

هذه بعض الآيات التي تمسّك بها الخوارج في موقفهم من مرتكب الكبيرة الذي لم يتبْ، والتي حسبوا أنها حجج دامغة لمذهب مخالفيهم من المسلمين، ولا يسع الذي يعرف سياق هذه الآيات، ويعرف الآيات والأحاديث الواردة في شأن عصاة المؤمنين، ويتأمل قليلًا في هذه التخريجات والاستنتاجات التي 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 التي يشذون بها عمن عداهم من بعض فرق الخوارج، وهي في مظهرها التفسيري أكثر تعصبًا وأبلغ تعنتًا، فمن ذلك أن نافع بن الأزرق كان لا يرى جواز التقية التي هي في الأصل من مبادئ الشيعة، ويستدل على حرمتها بقوله تعالى: ﴿ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [النساء: ٧٧]، ويرى نجد بن عامر جواز التقية، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ [غافر: ٢٨].

وأظهر من هذا أن نجد بن عامر كان لا يصوب نافع بن الأزرق فيما يقول به من إكفار القعدة، واستحلال قتل أطفال مخالفيه، وعدم رد الأمانات إلى مخالفيه، وغير ذلك من آرائه التي شذ بها، فأرسل نجدة إلى نافع رسالة يقول له فيها:

"وأكفرت الذين عذرهم الله في كتابه من قعدة المسلمين وضعفتهم، قال الله ﷻ وقوله الحق ووعده الصدق: ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٩١] ثم سماهم الله تعالى أحسن الأسماء فقال: ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ [التوبة: ٩١] ثم استحللت قتل الأطفال، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم، وقال الله -جل ثناؤه-: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال سبحانه في القعدة خيرًا، فقال: ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٥] فتفضيله المجاهدين على القاعدين لا يدفع منزلة من هو دون المجاهدين، أوما سمعت قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ [النساء: ٩٥] فجعلهم من المؤمنين، ثم إنك لا تؤدي الأمانة إلى من خالفك، والله تعالى قد أمر أن تؤدى

الأمانات إلى أهلها، فاتق الله في نفسك، واتق يومًا لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا، فإن الله بالمرصاد، وحكمه العدل وقوله الفصل، والسلام".

فرد عليه نافع بكتاب جاء فيه: "وعبت ما دِنت به من إكفار القعدة وقتل الأطفال واستحلال الأمان 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 سبيلًا، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقًا، وهؤلاء قد تفقهوا في الدين، وقرءوا القرآن، والطريق لهم نهج واضح، وقد عرفت ما قاله الله تعالى فيمن كان مثلهم إذ ﴿قَالُوٓاْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فقال: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]، وقال سبحانه: ﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] وقال: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٩٠] فأخبر بتعذيرهم وأنهم كذبوا الله ورسوله، ثم قال: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾، فانظر إلى أسمائهم وسماتهم، وأما الأطفال، فإن نوحًا نبي الله كان أعلم بالله مني ومنك، وقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ٢٦ إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧] فسماهم بالكفر، وهم أطفال قبل أن يولدوا، فكيف كان ذلك في قوم نوح، ولا نقوله في قومنا! والله تعالى يقول: ﴿أَكُفَّارُكُمۡ خَيۡرٞ مِّنۡ أُوْلَٰٓئِكُمۡ أَمۡ لَكُم بَرَآءَةٞ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣]، وهؤلاء كمشركي 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".

ولا شك لدينا في أن نافع بن الأزرق متعصب في فهمه للآيات على النحو الذي جاء في رسالته هذه، هو تعصب بلغ به إلى درجة المغالطة، وإلا فهو جهل منه بمواقع كلام الله ومدلول آياته.

مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن الكريم:

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 ظاهرًا معطلًا، 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 مفرًّا من الحكم عليهم بمثل ما حكمت به، روي أن عبيد بن هلال البشكري اتهم بامرأة حداد، رأوه يدخل منزله بغير إذنه، فأتوا قطريًّا الذي هو قطري بن الفجاءة فذكروا ذلك له، فقال لهم: إن عبيدة من الدين بحيث علمتم، ومن الجهاد بحيث رأيتم، فقالوا: إنا لا نقره على الفاحشة، فقال: انصرفوا، ثم بعث إلى عبيدة فأخبره، وقال: إنا لا نقار على الفاحشة، فقال: بهتوني يأمير المؤمنين فما ترى؟ قال: إني جامع بينك وبينهم، فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطاول تطاول البريء، فجمع بينهم، فتكلموا، فقام عبيدة فقال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النور: ١١] وما بعدها، فبكوا وقاموا إليه فاعتنقوه، وقالوا: استغفر لنا، ففعل.

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 ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده، فقالوا: قد أجرناكم، قال: فعلّمونا، فجعلوا يعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين، فإنكم إخواننا قال: ليس ذلكم لكم، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦] فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض، ثم قالوا: ذلك لكم، فصاروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن.

ومن الخوارج من أداه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال: لو أن رجلًا أكل من مال يتيم فِلسين وجبت له النار، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار؛ لأن الله لم ينص على ذلك.

وهذا هو ميمون العجردي، زعيم الميمونية، 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.

ويروى أن رجلًا من الإباضية أضاف جماعة من أهل مذهبه، وكانت لهم جارية على مذهبه؛ قال لها: قدمي شيئًا فأبطأت، فحلف ليبيعها من الأعراب، فقيل له: تبيع جارية مؤمنة من قوم كفار؟ فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وأيضًا، نرى أن الخوارج خرجوا على عائشة أم المؤمنين > فقالوا: لمَ خرجت من بيتها؟ والله تعالى يقول: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وأيضًا، فإن الأزارقة قالوا: من قذف امرأة محصنة فعليه الحدّ، ومن قذف رجلًا محصنًا فلا حد عليه؛ وهذا لأن الله تعالى نص على حد قاذف المحصنات، ولم ينص على حد قاذف المحصنين. وقالوا أيضًا: بأن سارق القليل يجب عليه القطع، أخذًا بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨] وغير هذا كثير نجده عنهم في بطون الكتب، وهو لا يدع مجالًا للشك في أن الخوارج قوم سطحيون في فهمهم لآيات القرآن وإدراك معانيه.

موقف الخوارج من السنة وإجماع الأمة، وإنتاجهم في التفسير

موقف الخوارج من: السنة، وإجماع الأمة، وأثر ذلك في تفسيرهم للقرآن الكريم لبعض عموماته أو زائدًا على بعض أحكامه:

ويظهر أن هذا المبدأ قد تملك قلوب الخوارج وتسلط على عقولهم، فنتج عنه أن وضع بعضهم على رسول الله ﷺ هذا الحديث: "وإنكم ستختلفون من بعدي؛ فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، وما خالفه فليس عني"، فقد قال عبد الرحمن المهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله سبحانه وتعالى".

كما كان من أثر هذا الجمود عند ظواهر القرآن أيضًا أنهم لم يلتفتوا إلى إجماع الأمة، ولم يقدروه عند فهمهم لنصوص القرآن، مع أن الإجماع في الحقيقة

يستند إلى أصل من الكتاب أو السنة، وليس أمرًا مبتدعًا في الدين أو خارجًا 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: قالوا: 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.

قالوا في حكم الوصية: يدفعه الكتاب قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: ((لا وصية لوارث)) والله تعالى يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] والوالدان وارثان على كل حال، لا يحجبهما أحد عن الميراث، وهذه الرواية خلاف كتاب الله ﷻ.

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 ما يحرم من النسب)) والله ﷻ يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى آخر الآية، ولم يذكر الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، ولم يحرم من الرضاع إلا الأم المرضعة والأخت بالرضاعة، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فدخلت المرأة على عمتها وخالتها، وكل رضاع سوى الأم والأخت فيما أحله الله تعالى.

يحدثنا ابن قتيبة بهذا عنهم، ثم يتولى بنفسه الرد عليهم في ذلك كله ردًّا مسهبًا،

فيه إزالة كل شبهة، ودفع كل حجة وردت على ألسن القوم، يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) ج٢/ ص٣١٤ يقول: ولا نطيل لذكر ذلك، ومن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه في (تأويل مختلف الحديث ص٢٤١- ٢٥٠.

الإنتاج التفسيري للخوارج:

لم يكن للخوارج من الإنتاج التفسيري مثلما كان للمعتزلة أو الشيعة أو غيرهما من فرق المسلمين التي 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 عليها مناظراتهم.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٣١٥ يقول: 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 في التفسير، ولكن فقدتها المكتبة الإسلامية على طول الأيام ومر العصور؟

كل هذه تساؤلات، وجهها الدكتور محمد حسين الذهبي إلى نفسه، فيقول: إني وجهت لنفسي هذا السؤال، وكدت أعجز عن الجواب عنه، ولكن هيأ الله لي ظرفًا، جمعني مع رجل من الإباضية المعاصرين، وهذا الرجل هو الشيخ إبراهيم إطفيش، الموظف بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية، يقيم في القاهرة، فوجهت إليه هذا السؤال نفسه، فأفهمني أن الإنتاج التفسيري للخوارج كان قليلًا بالنسبة لإنتاج غيرهم من فرق الإسلام، ومع هذا فلم تحتفظ المكتبة الإسلامية من هذا

النتاج القليل إلا ببعض منه لبعض العلماء من الإباضية في القديم والحديث، فسألته: وهل تذكر شيئًا من هذه الكتب؟ فذكر لي من الكتب ما يأتي:

١. تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسي، من أهل القرن الثالث الهجري.

٢. تفسير هود بن محكم الهواري، من أهل القرن الثالث الهجري.

٣. تفسير أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، من أهل القرن السادس الهجري.

٤. (داعي العمل ليوم الأمل) للشيخ محمد بن يوسف إطفيش، من أهل القرن الحاضر.

٥. (هميان الزاد إلى دار المعاد) له أيضًا.

٦. تيسير التفسير له أيضًا.

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 جزأين مخطوطين عنده، وهما الأول والرابع، أما الأول فيبدأ بسورة الفاتحة، وينتهي بآخر سورة الأنعام، وأما الرابع فيبدأ بسورة الزمر، وينتهي بآخر القرآن.

قال: وأما تفسير أبي يعقوب الورجلاني فغير موجود، ويذكر المحققون من علمائنا أنه من أحسن التفاسير بحثًا وتحقيقًا وإعرابًا.

وأما تفسير (داعي العمل ليوم الأمل) فلم يتمه مؤلفه؛ لأنه عزم على أن يجعله في اثنين وثلاثين جزءًا، 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- إن المؤلف قد ابتدأ تفسيره هذا بسورة الرحمن إلى أن انتهى إلى آخر سورة الناس، ثم بدأ بسورة ص ووقف عندها، ولم يتم.

وأما تفسير (هميان الزاد إلى دار المعاد) فموجود ومطبوع في ثلاثة عشر مجلدًا كبارًا، 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 أيضًا.

أسباب قلة إنتاج الخوارج في التفسير:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي، الجزء الثاني ص٣١٦: وأنت ترى أن هذه الكتب المذكورة ما وجد منها وما لم يوجد- كلها للإباضية وحدهم، ولعل السر في ذلك أن جميع فرق الخوارج ما عدا الإباضية بادت أو أبيدت، ولم يبقَ لها أثر، أما الإباضية فموجودون إلى يومنا هذا، ومذهبهم منتشر في بلاد المغرب، وحضرموت، وعمان، وزنجبار، لكن بقي بعد هذا سؤال يتردد في نفسي، ولعله يتردد في نفس القارئ أيضًا، وهو: ما السر في أن الخوراج قل إنتاجهم في التفسير؟

والجواب عن هذا السؤال -كما أعتقد- ينحصر في أمور ثلاثة وهي ما يأتي:

أولًا: أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية، ومن قبائل تميم على الأخص، وقليل منهم كان يسكن البصرة والكوفة، مع احتفاظه ببداوته، فكانوا لغلبة البداوة عليهم أبعد الناس عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي، وكانوا يمثلون الإسلام الأول في بساطته، وعلى فطرته بدون أن تشوبه تعاليم الأمم الأخرى، أضف إلى ذلك احتفاظهم بأهم خصائص أهل البدو من سذاجة التفكير، وضيق التصور، والبعد عن التأثر بحضارة الأمم المجاورة لهم.

ثانيًا: أنهم شغلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم، وكانت حروبًا قاسية، وطويلة، ومتتابعة، أسلمتهم حروب علي إلى حروب الأمويين، وأسلمتهم حروب الأمويين إلى حروب العباسيين، التي تركتهم في حالة تشبه الاحتضار وتؤذن بالفناء، فكان من الطبيعي ألا تدع الحرب لهم من الوقت ما يتسع للبحث والتصنيف.

ثالثًا: أن الخوارج مع ما هم عليه من شذوذ، كانوا يخلصون لعقيدتهم ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير، ويرون أن الكذب جريمة من أكبر الكبائر أو من أكبر الجرائم، وبه -أي بالكذب- عند جمهورهم يخرج الإنسان من عداد المؤمنين.

فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض في تفسير القرآن، وجعلهم يتورعون عن البحث وراء معانيه مخافة ألا يصيبوا الحق، فيكونوا قد كذبوا على الله، وقد سُئل بعضهم: لم لم تفسر القرآن؟ فقال: كلما رأيت قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤- ٤٧] يقول: أحجمت عن التفسير.

من أجل هذا كله لم يكن يُنتظر من الخوارج أن يؤلفوا لنا في التفسير، كما ألف

غيرهم، وليس التفسير وحده هو الذي حُرم من تصنيف الخوارج وتأليفهم، بل كل العلوم في ذلك سواء، وما وجد لهم من مؤلفات في علم الكلام أو الفقه أو الأصول أو الحديث أو التفسير، أو غير ذلك من العلوم- فكله من عمل الإباضية وحدهم؛ لأن هذه الفرقة هي التي عاشت وانتشرت في كثير من بلاد المسلمين، واستمرت إلى يومنا هذا، وتأثرت بتعاليم المعتزلة وغيرهم، وسايرت التطور العلمي والاجتماعي.

ثم يقول الدكتور محمد حسين الذهبي بعد ذلك في (التفسير والمفسرون) الجزء الثاني ص٣١٨ يقول: وبعد، فهذا هو تراث الخوارج في التفسير، وهو تراث نادر عزيز، وما وجد منه أنضر وأعز.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): أرى أن أكتفي بالكلام عن (هميان الزاد إلى دار المعاد) وحده، وعذري في ذلك أن ما وجدناه من تفسير هود بن محكّم لم يتيسر لنا الاطلاع عليه الاطلاع الكافي، الذي يعطينا فكرة واضحة عنه وعن مؤلفه، وذلك راجع إلى رداءة خطه، وضياع بعض أوراقه، وتآكل بعضها، وما وجدناه من تفسير (داعي العمل ليوم الأمل) لم يكن أكثر حظًّا من تفسير هود بن محكم أو ابن محكم، وأما (تفسير التفسير) وهو في الحقيقة خلاصة لما تضمنه (هميان الزاد) فلم يكن الكلام عنه لمعطينا فكرة جديدة عن التفسير عند الإباضية أو عند مفسره على الأقل، انتهى.

تفسير (هيمان الزاد إلى دار المعاد) لابن أطفيش

عناصر الدرس

العنــــــــــــصر الأول : التعريف بابن أطفيش، وبيان منهجه في التفسير ٣١٣
العنــــصر الثـــــاني : موقف ابن أطفيش من بعض القضايا في تفسيره ٣١٧

التعريف بابن أطفيش، وبيان منهجه في التفسير

الحديث عن ترجمة مؤلف (هميان الزاد إلى دار المعاد):

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح إطفيش الوهبي الإباضي، وهو من وادي ميزاب بصحراء الجزائر من بلاد المغرب، نشأ بين قومه، وعُرف عندهم بالزهد والورع، واشتغل بالتدريس والتأليف وهو شاب، لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره.

وانكب على القراءة والتأليف وهو شاب لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، حتى قيل: إنه لم ينم في ليلة أكثر من أربع ساعات لانكبابه على القراءة والتأليف.

وله من المؤلفات في شتى العلوم ثروة عظيمة تربو على الثلاثمائة مؤلف، فمن ذلك (نظم المغني) لابن هشام في خمسة آلاف بيت، وكان ذلك في شبابه، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عيسى بن تبغورين، وهو من أهم مؤلفاته في علم الكلام، وشرح كتاب (العدل والإنصاف) في أصول الفقه لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، وله في الحديث (وفاء الضمانة بأداء الأمانة) وهو مطبوع في ثلاث مجلدات، و(جامع الشمل في حديث خاتم الرسل) وهو مطبوع في مجلد واحد.

وله في الفقه (شرح كتاب النيل) وهو مطبوع في عشر مجلدات، وله مؤلفات أخرى في النحو والصرف والبلاغة والفلك والعروض والوضع والفرائض وغيرها.

وأما التفسير، فله فيه (داعي العمل ليوم الأمل)، لم يتم و(هميان الزاد إلى دار المعاد) هو ما نحن بصدده، و(تيسير التفسير) وهو مختصر من السابق.

هذا، وقد توفي المؤلف سنة ١٣٣٢ هجرية، وله من العمر ست وتسعون سنة.

هذه هي نبذة مختصرة عن محمد بن يوسف إطفيش الإباضي، نلاحظ أنه قد نشأ بصحراء الجزائر، كما نعلم من بلاد المغرب، وكان مهتمًّا بالقراءة والتأليف، وألف كتبًا كثيرة، هذه الكتب تنمّ عن مقدرة فائقة في مهارة هذا الرجل في القراءة والتأليف، وأنه كان يستوعب كل ما يقرؤه فشرح كتاب التوحيد، وشرح كتاب العدل والإنصاف، وأيضًا له باع في الحديث، وله باع في الفقه أيضًا، وله باع في مؤلفات كثيرة مثل النحو والصرف والعروض والبلاغة.

والخلاصة: أن هذا الرجل كان عالمًا، وكان صاحب إبداع في تأليفه للعلوم التي اهتم بها.

منهج صاحب كتاب (هميان الزاد إلى دار المعاد) في التفسير:

يعتبر هذا التفسير هو المرجع المهم للتفسير عند الإباضية من الخوارج، غير أنه لا يصوّر لنا حالة التفسير عندهم في عصورهم الأولى؛ وذلك لقرب عهد مؤلفه وتأخره عن زمن كثيرٍ من علماء التفسير الذين وافقوه على مذهبه والذين خالفوه فيه.

لقد جرت سنة الله بين المؤلفين أن يأخذ اللاحق من السابق، وأن يستفيد المتأخر من المتقدِّم، وصاحبنا في تفسيره هذا استمدَّ من كتب من سبقه من المفسرين على اختلاف نحلهم ومشاربهم، وإن كان يدَّعي في مقدمته أنه لا يقلّد فيه أحدًا إلّا إذا حكى قولًا أو قراءة أو حديثًا أو قصة، أو أثرًا بسند، وأمَّا نفس تفاسير الآي والرد على بعض المفسرين والجواب؛ فمن عنده إلَّا ما نسبه لقائله؛ كما يدَّعي

أنه كان ينظر بفكره في الآية أولًا، ثم تارة يوافق نظر جار الله الزمخشري والقاضي البيضاوي -وهو الغالب- وتارة يخالفهما ويوافق وجهًا أحسن مما أثبتاه أو مثله.

ومهما يكن من شيء، فلا يسعنا إلَّا أن نقول: إن الرجل -وقد قرأ الكثير من كتب التفسير- تأثر بما جاء فيها، واستفاد الكثير من معانيها، مما يدعونا إلى القول: بأنَّ تفسيره يمثل التفسير المذهبي للخوارج الإباضية في أواخر عصورهم فقط، وبعد أن خرجوا من عزلتهم التي مكثوا فيها مدة طويلة من الزمن.

يستطرد الدكتور حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٣٢٠) يقول: نقرأ في هذا التفسير فنجد أن صاحبه يذكر في أول كل سورة عدد آياتها، والمكي منها والمدني، ثم يذكر فضائل السورة، مستشهدًا لذلك -في الغالب- بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور، ثم يذكر فوائد السورة بما يشبه كلام المشعوذين الدجَّالين، ثم بعد ذلك كله يشرح الآيات شرحًا وافيًا، فيسهب في المسائل النحوية واللغوية والبلاغية، ويفيض في مسائل الفقه والخلاف بين الفقهاء، كما يتعرَّض لمسائل علم الكلام ويفيض فيها، مع تأثر كبير بمذهب المعتزلة، كما لا يفوته أن يعرض للأبحاث الأصولية والقراءات، وهو مكثر إلى حدٍّ 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 دليلًا عليه، ولا بآية تصارحه بالمخالفة إلّا تلمَّس لها كل ما في طاقته من تأويل؛ ليتخلص من معارضتها، وقد يكون تأويلًا متكلَّفًا وفاسدًا لا ينجيه من معارضة الآية له؛ لكنه التعصب الأعمى يدفع الإنسان إلى أن ينسى عقله، ويطرح تفكيره الصائب، ليمشي مع الهوى بعقل فارغ وتفكير خاطئ.

يقول الذهبي بعد ذلك: إليك بعض ما جاء في هذا التفسير لتقف على مسلك صاحبه في فهمه لآيات القرآن الكريم: حقيقة الإيمان: فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢، ٣] تراه يقرر أنّ الإيمان يطلق على مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، ثم يقول: فمن أخلَّ بالاعتقاد وحده أو به وبالعمل؛ فهو مشرك من حيث الإنكار، منافق أيضًا من حيث أنه أظهر ما ليس في قلبه، ومن أخلَّ 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 أخلَّ به وبالعمل فاسق كافر كفر نعمة، وإن أخلَّ بالعمل فقط فمنافق عندنا فاسق ضال، كافر كفرًا دون شرك، غير مؤمن الإيمان التام.

ثم قال: واختلفت الخوارج وهم الذين خرجوا عن ضلالة عليّ، فقالت الإباضية الوهبية وسائر الإباضية فيمن أخلَّ بواحد من الثلاثة ما تقدم من إشراكه بترك الاعتقاد، أو بترك الإقرار، وينافق بترك العمل، ويثبتون الصغيرة، وقال الباقون كذلك وإنه لا صغيرة، ومذهب المحدِّثين: أن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التكميل لا على أنه ركن، ونحن نقول: انضمامهما إليه ركن وهما جزء ماهيته.

ومثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [البقرة: ٢٥] الآية، نراه يحاول محاولة جديدة في تحقيق أنَّ العمل جزء من الإيمان، ولا يتحقق الإيمان بدونه، فيقول: ترى الإنسان يقيّد كلامه مرة واحدة بقيد، فيُحمَل سائر كلامه المطلق على هذا التقييد؛ فكيف يسوغ لقومنا أن يُلغوا تقييد الله ﷻ الإيمان بالعمل الصالح، مع

أنه لا يكاد يذكر الفعل من الإيمان إلّا مقرونًا بالعمل الصالح، بل الإيمان نفسه مفروض لعبادة من يجب الإيمان به وهو الله تعالى؛ إذ لا يخدم الإنسان -مثلًا- سلطانًا لا يعتقد بوجوده وثبوت سلطته؛ فالعمل الصالح كالبناء النافع المظلل المانع للحرِّ والبرد، وغير ذلك.

والإيمان أسٌّ ولا ينفع الأسّ بلا بناء عليه، ولو بنى الإنسان ألوفًا من الأسس ولم يبنِ عليها لهلك باللصوص والحر والبرد وغير ذلك، فإذا ذكر الإيمان مفردًا قُيّد بالعمل الصالح، وإذا ذكر العمل الصالح فما هو إلّا فرع الإيمان؛ إذ لا تعمل لمن لا تقرّ بوجوده، وفي عطف الأعمال الصالحات على الإيمان دليل على أن كلًّا منهما غير الآخر: أن الأصل في العطف المغايرة بين المتعاطفين؛ ففي عطف الأعمال الصالحات على الإيمان إيذانٌ بأنَّ البشارة بالجنات إنما يستحقها من جمع بين الأعمال الصالحات والإيمان.

موقف ابن أطفيش من بعض القضايا في تفسيره

موقف هذا المفسر من أصحاب الكبائر:

يقول الذهبي: كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أنَّ مرتكب الكبيرة مخلد في النار وليس بخارج منها، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨١] يقول: ﴿ سَيِّئَةً ﴾ خصلة قبيحة، وهي الذنب الكبير، سواء كان نفاقًا أو إشراكًا، ومن الذنوب الكبيرة الإصرار فإن نفسه كبيرة، سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة، ودليل على أن السيئة الكبيرة قوله

تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ ويحتمل وجه آخر: وهو أنَّ السيئة الذنب صغيرًا أو كبيرًا، ثم يختص الكلام بالكبيرة بقوله: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ وإن قلت: روى قومنا عن ابن عباس } أن السيئة هنا الشرك، وكذا قال الشيخ هود -رحمه الله: إنها الشرك.

قلت: ما ذكرته أَوْلَى مما ذكراه، 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 يحصل دخولها على الشرك، ومعترفون بأنَّ لفظ الخلود يطلق على المكث الكبير، سواء كان أبديًّا أو غير أبدي، وادعاء أن الخلود في الموحدين بمعنى المكث الطويل، وفي الشرك بمعنى المكث الدائم، استعمال للكلمة في حقيقتها ومجازها، وهو ضعيف، وأيضًا ذكر إحاطة الخطيئات ولو ناسب الشرك كغيره، لكنه أنسب بغيره؛ لأن الشرك أقوى، ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ ربطته ذنوبه، وأوجبت له دخول النار؛ فصار لا خلاص منه كمن أحاط به العدو أو الحرق أو حائط السجن، وذلك بأن مات غير تائب.

حملته على أهل السنة:

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٣٢٣): ونرى المؤلف كلما سنحت له الفرصة للتنديد بجمهور أهل السنة، القائلين بأنَّ صاحب الكبيرة من المؤمنين يعذب في النار على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة بعد ذلك، ندَّد بهم ولزمهم، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] يقول: ونرى أقوامًا ينتسبون إلى الملة الحنيفية يضاهئون اليهود في قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾.

مغفرة الذنوب:

ثم إنَّ المؤلف حمل كل آيات العفو والمغفرة على مذهبه القائل: بأنَّ الكبائر لا يغفرها الله إلّا بالتوبة منها والرجوع عنها، ويحمل على الأشاعرة القائلين بأنَّ الله يجوز أن يغفر لصاحب الكبيرة وإن لم يتب، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] يقول: ولا دليل في الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها، كما زعم غيرنا لحديث: "هلك المصرون".

وعند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] يقول: يغفر لمن يشاء الغفران لهم، بأن يوفقه للتوبة، ويعذب من يشاء تعذيبه بألّا يوفقه، وليس من الحكمة أن يعذب المطيع، وليس منها أن يرحم العاصي المصرّ، وقد انتفى الله من أن يكون ظالمًا، وعُدَّ من الظلم النقص من حسنات المحسن، والزيادة في سيئات المسيء، وليس من الجائز عليه ذلك، خلافًا للأشعرية في قولهم: يجوز أن يدخل الجنة جميع المشركين، والنار جميع الأبرار، وقد أخطئوا في ذلك.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] يقول: بشرط التوبة منها، بدليل التقييد بها في مواضع من القرآن والسنة، والمطلق يُحْمَل على المقيد، وقد ذكرت في القرآن مرارًا شرطًا للغفران، فذكرها فيما ذكِرَت ذِكْرٌ لها فيما لم تذكر، وإنما تحذف لدليل، والقرآن في حكم كلام واحد لا يتناقض -حاشاه- وأيضًا لا يليق أن يذكر لهم أنه يغفر الكبائر بلا توبة، مع أنه ناهٍ عنها؛ لأن ذلك يؤدي بهم إلى الاجتراء عليها، وقد أخفى الصغائر لئلَّا يُجْتَرَأَ عليها من حيث أنه غفرها.

ويدل لذلك تعقيب الآية بقوله: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ لئلَّا يطمع طامع؛ كالقاضي -يريد البيضاوي- في حصول المغفرة بلا توبة، ويدل له أيضًا قراءة ابن مسعود وابن عباس: "يغفر الذنوب جميعًا لمن يشاء" أي: لمن يشاؤه بالتوبة، وأما قوله: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ فاستئناف معلَّل لمغفرة الذنوب بالتوبة، أي: يغفرها ويقبل التوبة منها؛ لأن من شأنه الغفران العظيم والرحمة العظيمة، وملكه وغناه واسع لذلك.

والمراد بالآية: التنبيه على أنه لا يجوز لمن عصى الله -أيَّ عصيان كان- أن يظن أنه لا يغفر له، ولا تقبل توبته، وذلك مذهبنا معشر الإباضية، وزعم القاضي وغيره أن الشرك يغفر بلا توبة، ومشهور مذهب القوم: أنَّ الموحد إذا مات غير تائب يرجى له، وأنه إن شاء عذبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة، وإن شاء غفر له، ومذهبنا: أنَّ من مات على كبيرة غير تائب لا يرجى له.

رأيه في الشفاعة:

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون): يرى المؤلف أن الشفاعة لا تقع لغير الموحدين، ولا لأصحاب الكبائر، ومن خلال رأيه هذا ينظر إلى آيات الشفاعة، فلا يرى فيها إلَّا ما يتفق ومذهبه، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٤٨].

يقول: وإن قلتَ: فهل الشفاعة والفداء بالعدل واقعان، ولكن لا يقبلان، أم غير واقعين؟:

قلت: غير واقعين، أمَّا 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 بدَّلوا وغيَّروا وليسوا أهلًا لها، فيتركوا التعرض لها، وأما من لم يتأهّل لها فمشغول بنفسه، لا يدري ما يفعل به.

وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [النساء: ١٢٣] يقول: ولا تنفعها شفاعة؛ لعدمها هناك، المراد أنَّه لا شفاعة تنفعها، فالشفاعة هنالك منفية من أصلها، وليس المراد أنَّ هناك شفاعة لا تقبل، وإنما ساغ ذلك لأنَّ القضية السالبة تصدق بنفي الموضوع، كما تصدق بنفي المحمول.

وأيضًا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] يقول: فالآية نصٌّ أو كالنصِّ في ألَّا شفاعة لأهل الكبائر، أي أنت بريء منهم على كل وجه، وقد علمتَ عن عمر وأبي هريرة أن الآية في أهل البدع من هذه الأمة.

رؤية الله تعالى:

يقول الذهبي: يرى صاحبنا أن رؤية الله غير جائزة ولا واقعة لأحد مطلقًا، ويصرِّح بذلك في تفسيره لآيات الرؤية، ويرد على أهل السنة الذين يقولون بجوازها في الدنيا، ووقوعها للمؤمنين في الآخرة، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] نراه يذكر ما ورد من الروايات في هذا الباب، ومن الروايات رواية تفيد أنَّ موسى سأل ربه أن ينظر إليه بالمجاهرة، يعقِّب عليها فيقول: وهذه الرواية تقتضي أنَّ موسى يجيز الرؤية حتى سألها ومنعها الله منه، وليس كذلك، بل إن صحَّ سياق هذه الرواية فقد سألوه الرؤية قبل ذلك، فنهاهم عن ذلك وحرَّمه، أو سكت انتظارًا للوحي في ذلك، فلما فرغ وخرج عاودوه ذكر ذلك، فقال لهم: قد سألته على لسانكم كما تحبون؛ لأخبركم بالجواب الذي يفيد أنه لا رؤية، فتجلَّى للجبل بعض آياته

فصار دكًّا، فكفروا بطلب الرؤية؛ لاستلزامها اللون والتركيب والتحيز والحدود والحلول، وذلك كله يستلزم الحدوث، وذلك كله محال على الله، وإن كان ذلك مستلزمًا عقلًا لم يختلف دنيا وأخرى، فالرؤية محال دنيا وأخرى، ولا بالإيمان والكفر، والنبوة وعدمها.

وأيضًا عند قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء: ١٥٣] الآية، يقول: فأخذتهم الصاعقة بظلمهم؛ إذ سألوا رؤية الله -جلَّ وعلا- الموجبة للتشبيه، وقالت الأشعرية: الصاعقة إنما هي من أجل امتناعهم من الإيمان بما وجب إيمانه، إلّا بشرط الرؤية، لا من أجل طلب الرؤية، وخلاف ظاهر الآية، مع أن الرؤية توجب التحيز والجهاد والتركيب والحلول واللون، وغير ذلك من صفات الخلق.

يقول المؤلف: ويدل لما قلته قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] والأشعرية لما أفحموا قالوا: بلا كيف. وحديث الرؤية إن صحَّ فمعناه: يزدادون يقينًا بحضور ما وعد الله في الآخرة، فلا يشكون في وجود الله وكمال صدقه وقدرته، كما لا يشكون في البدر.

أفعال العباد:

يقول الذهبي: وإذا كان المؤلف يتأثّر بآراء المعتزلة أحيانًا، فإنه يصرح بمخالفتهم في بعض المسائل، فمثلًا نراه يقرر أنَّ أفعال العباد كلها بإرادة الله، وأن العبد لا يخلق أفعال نفسه، ونراه يرد على المعتزلة ولا يرضى موقفهم من هذه المسألة، فمثلًا عندما فسر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [الأنعام: ١٠٧] يقول: ولو شاء الله عدم إشراكهم بالله تعالى ما أشركوا به شيئًا،

فالآية دليل على أنَّ إشراكهم بإرادة الله ومشيئته، وفيه ردٌّ على المعتزلة في قولهم: لم يرد معصية العاصي، وزعموا أنَّ المعنى: لو شاء الله لأكرههم على عدم الإشراك، ولزم عليهم أن يكون مغلوبًا على أمره إذا عصى، ولم يرد المعصية، بل أراد الإيمان منهم ولم يقع، تعالى الله عن ذلك، والحق أن المعصية بإرادته ومشيئته، مع اختيار العاصي لا جبر؛ للذم عليها والعقاب والنهي عنها.

وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الزمر: ٦٢] يقول: من إيمان وكفر وخير وشر، مما هو كائن دنيا وأخرى.

موقفه من المتشابه:

يقول الذهبي: كذلك نجد المؤلف يقف من المتشابه موقفَ التأويل، ويعيب على من يقول بالظاهر، وإن فوض علمه وكيفيته لله، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] يقول: إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، على حذف المضاف أي: أمر الله، بدليل قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ ﴾ [النحل: ٣٣] والحاصل أن مذهبنا ومذهب هؤلاء -يريد المعتزلة- ومن وافقهم، تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به.

كذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢] نراه يذكر الحديث القائل: ((إن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين)) ثم يقول: و((يمين الرحمن)) عبارة عن المنزلة الرفيعة، والعرب تذكر اليمين في الأمر الحسن، ودلَّ لذلك قوله: ((وكلتا يديه يمين)) والتأويل في مثل ذلك هو الحق. وأما قول سلف الأشعرية في مثل

ذلك: إنا نؤمن به وننزّهه عن صفة الخلق ونكل معناه إلى الله، ونقول: هو على معنًى لا يليق به، وكذا طوائف من المتكلفين، فجمود وتعامٍ عن الحق.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] يقول: و﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى استولى للملك والغلبة والقوة والتصرف به كيف شاء، والعرش جسم عظيم، وذلك مذهبنا ومذهب المعتزلة وأبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين، وخصَّ العرش بذكر الاستيلاء لعظمته.

موقفه من تفسير الصوفية:

يقول الذهبي: نجد المؤلف يبدي رأيه في تفسير الصوفية بصراحة تامَّة، ويحمل على من يفسِّر هذا التفسير، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] قيل: ويحتَمل أن يراد الإنفاق من جميع مما رزقهم الله من أنواع الأموال، والعلم، وقوة البدن، والجاه، وفصاحة اللسان، ينفعون بذلك عيال الله سبحانه على الوجه الجائز، وقيل المعنى: ومما خصصناهم به من أنوار معرفة الله -جل وعلا- يفيضون، وهذا القول والذي قبله أظنهما للصوفية أو لمن يتصوف، وليس تفسير الصوفية عندي مقبولًا إذا خالف الظاهر وكان تكلفًا، أو خالف أسلوب العربية، ولا أعذُر من يفسر به ولا أقبل شهادته.

موقفه من الشيعة:

يقول الذهبي: صاحبنا لا يسلِّم للشيعة استدلالهم على إمامة علي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] بل نراه يفنِّد احتجاجهم بالآية، فيقول: وزعم الشيعة أنَّ "الذين

آمنوا": ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ، إلى قوله: ﴿ رَٰكِعُونَ ﴾ ، المراد به علي بن أبي طالب، وأن جملة "هم راكعون" حال من واو "يؤتون الزكاة"، وهي مقارنة، وأنه أعطى الزكاة وهو في الصلاة راكع: سأل سائل وهو في ركوع الصلاة فأعطاه خاتمه في حال ركوعه، وأراد به الزكاة، وعبَّر عنه بالجمع تعظيمًا، وهي دعوى بلا دليل عليها، والأصل العموم، والأصل ألَّا يطلق لفظ الجمع على المفرد، ومن دعوى الشيعة أنَّ المراد بالولي في الآية المتولِّي للأمور، المستحق للتصرف فيها، وأن هذه الآية دليل على إمامة علي، وهذا أيضًا تكلف بلا دليل.

وهيُ رأيه في التحكيم:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي: نرى المؤلف يتأثّر في تفسيره هذا بعقيدته في مسألة التحكيم بين علي ومعاوية } فيفر من الآيات التي تعارضه، ويمكن أن تكون مستندًا لمخالفيه، فمثلًا: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ [النساء: ٣٥] نراه يقول: لا دليل في الآية على جواز التحكيم؛ لأنَّ مسألة الحال إنما هي ليتحقق بالحَكَمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين، بأنَّ الله قد حكم بقتالها، وأيضًا المراد هنا الإصلاح مثلًا لا مجرَّد بيان الحق.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩] إلى قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: ١٠] يقول: والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله، ثم يقول: وسمع علي رجلًا يقول في ناحية المسجد: لا حكم إلّا لله، فقال: كلمة حقٍّ أريد بها باطل؛ لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم في أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال. قلت: الحق أنه إذا حكم الله بحكم في مسألة فلا

حكم لأحد فيها سواء؛ فالحق مع الرجل ولو كان علي أعلم عالم. ثم قال: قيل: وفي الآية دليل على أن البغي لا يزيل اسم مؤمن؛ لأن الله سماهم مؤمنين مع كونهم باغين، وسمّاهم إخوة مؤمنين، قلت: لا دليل، أما وإنَّ طائفتين من المؤمنين، فلتسميتهم فيه مؤمنين باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغي، وأمَّا ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين إخوة باعتبار ما ظهر لنا قبل البغي، وقوله: ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ فيه معنى: اهدوهم إلى الحال التي كانوا عليها قبل، أو المراد بالمؤمن الموحِّد بدليل: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)) وأمَّا لفظ: آمَنَ وإيمان؛ فلا يختصان بالموفِّي.

وهي إشادته بالخوارج، وحطّه من قدر عثمان وعلي ومن والاهما:

إنه لا تأتي مناسبة لذكر الخوارج إلّا رفع من شأنهم، ولا لذكر علي أو عثمان أو من يلوذ بهما إلَّا وغض من شأنهم، ورماهم بكل نقيصة، فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥، ١٠٦] إلخ، نراه يعيب على مَنْ يقول من المفسرين: إنَّ الذين تفرَّقوا واختلفوا هم مَنْ خرج على عليٍّ عند قبوله التحكيم. ويقول: إنَّ أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل في إمارة علي، وتفرقوا واختلفوا، صيغتان ماضويتان، ولا دليل على صرفها للاستقبال، ولا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، وعلى أنهم المحقون الذين تبيضّ وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ وهو يعمّ كل من كفر بعد إيمانه، واعلم أنه قد خرج على عليّ حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون } ، وتابعون كثيرون، فترى المخالفين

يذمون ويشتمون من خرج عنه، ويلعنونه غير الصحابة الذين خرجوا عنه، والخروج واحد، إمَّا حقٌّ في حق الجميع، وإمَّا باطل في حقِّ الجميع، فإذا كان حقًّا في جنب الكل؛ فكيف يشتمون من خرج عليه غير الصحابة، وإن كان باطلًا في جانب الكل، فقد استحقَّ الصحابة الشتم أيضًا -عافاهم الله.

ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصحّ عن رسول الله ﷺ، وقد يصح الحديث ويزيدون فيه، وقد يصح ويؤولونه فينا وليس فينا، ثم سرد المؤلف بعض الأحاديث التي حملت عليهم، وردها بعدم صحتها، أو بحملها على خبلات الخوارج، أو بحملها على من قبل التحكيم.

ثم قال: والدليل الأقوى على أنَّ تلك الأحاديث ليست فينا، ولا فيمن اقتضينا بهم، وأن الراضين بالتحكيم هم المبطلون، ما رواه أبو عمر وعثمان بن خليفة، أنَّ رجلًا من تلاميذ أبي موسى الأشعري عبد الله بن قيس، لقيه بعد ما وقع فيما وقع من أمر التحكيم، فقال له: قف -يا عبد الله بن قيس- أستفتك، فوقف، وكان التلميذ قد حفظ عنه أنه حُكِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: "سيكون في هذه الأمة حكمان ضالان مضلان يضلان ويضل من اتبعهما، قال: فلا نتبعهما وإن كنت أحدهما" ثم قال له التلميذ: إن صدقت فعليك لعنة الله، وإن كذبت فعليك لعنة الله، ومعنى ذلك: إن كانت الرواية التي رواها عن رسول الله ﷺ صحيحة ثم وقع فيها: "فعليه لعنة الله"، وإن كاذبًا على رسول الله ﷺ فعليه لعنة الله؛ لنقله الكذب عن رسول الله ﷺ، لا محيص عن الأمرين جميعًا.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩] نراه يحاول الغض من شأن عثمان الذي بذل ماله في غزوة تبوك دفاعًا عن رسول الله ﷺ ونصرةً لدين الله، فيقول: عن عمران بن حصين أنَّ نصارى العرب كتبت إلى هرقل: إنَّ هذا الرجل الذي يدَّعي النبوة

هلك وأصابتهم سنون فهلكت أموالهم، فبعث رجلًا من عظمائهم وجهّز معه أربعين ألفًا، فبلغ ذلك النبي ﷺ ولم يكن للناس قوة، وكان عثمان قد جهَّز عيرًا إلى الشام، فقال له: يا رسول الله، هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها، ومائة أوقية. قال صاحب المواهب: قال عمران بن حصين: فسمعته يقول: ((لا يضر عثمان ما عمل بعدها))، والعهدة على القسطلاني وعمران، فإن صحَّ ذلك فمعنى ذلك: الدعاء له بالخير لا القطع بأنه من أهل الجنة. وعن عبد الرحمن بن سمرة، جاء عثمان بن عفان بألف دينار في كمِّه حين جهّز جيش العسرة، فنثرها في حجره ﷺ، فرأيت رسول الله ﷺ يقلبها في حجره ويقول: ((ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم))، فإن صحَّ هذا، فذلك أيضًا دعاء، وإنما قلت ذلك لأخبار سوءٍ وردت فيه عن رسول الله ﷺ.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ [الكهف: ١٠٦] يقول: وزعم عليٌّ أنهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه؛ لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم، وسأله ابن الكواء فقال: منهم حروراء، وسئل: أهم مشركون؟ فقال: لا. فقال: أمنافقون؟ فقال: لا؛ بل إخواننا بغوا علينا، وذلك خطأ تشهد به عبارته؛ لأنه ليس الإنسان إلّا مؤمنًا أو مشركًا أو منافقًا، فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون، والمؤمن لا يوصف بالبغي وهو مؤمن، ومن بغى دخل في حدود النفاق، وأيضًا الباغي من يرى التحكيم فيما كان لله فيه حكم، والسافك دماء من لم يتبعه على هذه الزلة، وأيضًا أهل حروراء لم يكفروا بآيات الله ولا بلقائه، بل مؤمنون بآيات الله والبعث، والأخسرون أعمالًا قد وصفهم الله ﷻ بكفر الآيات واللقاء، ولست أقول ذلك معجبًا بنفسي ولا متعجبًا ممن عصى، بل حقّ ظهر لي فصرَّحت به.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [النور: ٥٥] قال: المستخلفون عن الضحاك: إنَّ "الذين آمنوا" هم أبو بكر وعمر وعثمان، وإن استخلافهم: إمامتهم العظمى، 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، فهنا، وإن كانت خلافتهما برضا الصحابة؛ لكن ما ماتا إلّا وقد بدَّلا وغيَّرا فسحقًا، كما في أحاديث عنه ﷺ أنهما مفتونان.

وعند تفسيره لقوله تعالى في آخر الآية السابقة: ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٥٥]، يقول: أقول: والله أعلم بغيبه: إنَّ أول من كفر بتلك النعمة وجحد حقها عثمان بن عفان، جعله المسلمون على أنفسهم وأموالهم، فخانهم في كل ذلك، زاد في مسجد رسول الله ﷺ ووسعه، وابتاع من قومٍ وأبى آخرون فغصبهم، فصاحوا به فصيرهم للحبس، وقال: قد فعل بكم عمر هذا فلم تصيحوا به، فكلَّمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم من السجن، وقد جمع في ذلك المال المقصود، وقذف عمر > واستعمل أخاه لأمه وهو الوليد بن عقبة، "ونزل واتقوا فتنة بحضرة أبي بكر وعمر { وعثمان وعلي، فقال لعثمان: بك تفتح وبك تشب، وقال لعلي: أنت إمامها وزمامها وقائدها، تمشي فيها مشي 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.

اعتداده بنفسه، وحملته على جمهور المسلمين:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٣٣٥): هذا وإنَّ المؤلف ليفخر كثيرًا في مواضع من تفسيره بنفسه وبأهل نحلته، ويرى أنه

وحزبه أهل الإيمان الصادق والدين القويم والتفكير السليم، وأمَّا من عداهم فضالّون مضلّون مبتدعون مخطئون، فمثلًا نجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ [البقرة: ١٧٠]يقول ما نصه: واعلم أن الحق هو القرآن والسنة، وما لم يخالفهما من الآثار، فمن قام بذلك فهو الجماعة والسواد الأعظم، ولو كان واحدًا؛ لأنه نائب النبي ﷺ والصحابة، والتابعين الذين اهتدوا، وكل مهتدٍ، ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضال، ولو كان جمهورًا، هذا ما يظهر لي بالاجتهاد، وكنت أقرره للتلاميذ عام تسع وسبعين ومائتين وألف، فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم وأهل السنة، ولو كانوا أقل الناس؛ لأنهم المصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والولاية والبراءة والأصول دون غيرهم.

وأيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ [هود: ١١٢] يقول ما نصه: واعلم يا أخي -رحمك الله- أني استقريت هذه المذاهب المعتبرة؛ كمذهبنا معشر الإباضية، ومذهب المالكية، ومذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، ومذهب الحنبلية بالمنقول والمعقول، فلم أرَ مستقيمًا منها في علم التوحيد والصفات سوى مذهبنا، فإنه مستقيم، خالٍ عن التشبيه والتعطيل، حججه لا تقاومها حجة، ولا تثبت لها -والحمد لله وحده.

بعد ذلك يقول الدكتور حسين الذهبي: هذا هو مفسرنا الإباضي، وهذا هو تفسيره الذي ملأه بالدفاع عن العقيدة الزائفة، والتعصب للمذهب الفاسد، وهو بعد -كما ترى- لا يسلم من مجاراة المعتزلة في بعض عقائدهم، كما لم يسلم من الأحاديث الموضوعة التي جرت على ألسن وضّاع الخوارج؛ لينصروا بها مذهبهم، ويروجوا لها بين الناس.

الباطنية وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف بالباطنية ٣٣٣

العنصر الثاني : موقف العلماء عامة من التفسير الإشاري ٣٣٨

تعريف بالباطنية

أولًا: الباطنية هم الذين يرون أنَّ الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه علي الرضا، ثم إلى ابنه محمد الجوّاد، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر، وهو الإمام الثاني عشر، ويزعمون أنه دخل سردابًا في دار أبيه بسرِّ من رأى، ولم يعد بعد، وأنه سيخرج في آخر الزمان، يملأ الدنيا عدلًا وأمنًا كما مُلِئت ظلمًا وخوفًا.

وسموا بالباطنة لقولهم بالإمام الباطن، أي: المستور، أو لقولهم: بأنَّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا، والمراد منه باطنه دون ظاهره.

ويقول الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٢٣٥):

والحق أنَّ 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 تهلك ولا تكسر، فاشتعلت بين جوانحهم نار الحقد على الإسلام والمسلمين، ورأوا أنه لا سبيل لهم إلى التغلُّب 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، وخفي على هؤلاء الملاحدة أنَّ الله متمّ نوره ولو كره الكافرون. انتهى كلام الذهبي.

مؤسسو هذه الطائفة:

ظهرت بوادر هذه الفتنة ونبتت زمن المأمون، وبيد جماعة جَمَعَ بينهم سجن العراق، هم: عبد الله بن ميمون القدَّاح -وكان مولى جعفر بن محمد الصادق-

ومحمد بن الحسين -المعروف بذي زان- وجماعة كانوا يدعون الجهاربجة، أي: العلماء الأربعة، اجتمع هؤلاء النفر فوضعوا مذهب الباطنية وأسسوا قواعده، فلما خلصوا من السجن ظهرت دعوتهم، ثم استفحل أمرها -يعني: أمر هذه الدعوة- واستطار خطرها إلى كثير من بلاد المسلمين، وما زالت لها بقية إلى يومنا هذا بين كثير ممن يدَّعون الإسلام.

أقسام التفسير الباطني:

ينقسم إلى قسمين: تفسير صوفي نظري، وتفسير صوفي عملي، التفسير الصوفي النظري هو الذي يقوم على البحث والدراسة، والتفسير الصوف العملي هو التصوف الذي يقوم على التقشف والزهد والتفاني في طاعة الله، وكلٌّ من القسمين كان له أثره في تفسير القرآن الكريم، مما جعل التفسير الصوفي ينقسم أيضًا إلى قسمين: تفسير صوفي نظري، وتفسير صوفي إشاري:

والتفسير الصوفي النظري يخرج بالقرآن في الغالب عن هدفه الذي يرمي إليه، يقصِد القرآن هدفًا معينًا بنصوصه وآياته، ويقصد الصوفي هدفًا معينًا بأبحاثه ونظرياته، وقد يكون بين الهدفين تنافرٌ وتضادٌّ، فيأبى الصوفي إلَّا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده إلى ما يقصده هو ويرمي إليه، وغرضه بهذا كله أن يروّج لتصوفه على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه عن أساسٍ من كتاب الله تعالى.

وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خَدَم فلسفته التصوفية، ولم يعمل للقرآن شيئًا، اللهمَّ إلَّا هذا التأويل الذي كله شر على الدين، وإلحاد في آيات الله، أمَّا التفسير الذي يبنَى على قواعد نحوية أو بلاغية، فهو إن ساعده السياق قبله، وإلّا أعرضنا عنه، وأخذنا بما يصححه النظر ويقويه الدليل.

التفسير الصوفي الإشاري: ما حقيقته؟

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 الصوفي النظري:

الفرق من وجهين:

أولًا: أنَّ التفسير الصوفي النظري ينبني على مقدِّمات علمية، تنقدح في ذهن الصوفي أولًا، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك؛ أمَّا التفسير الإشاري فلا يرتكز على مقدِّمات علمية؛ بل يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه؛ حتى يصل إلى درجةٍ تنكشف له فيها من سجف العباراتهذه الإشارة القدسية وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانيًا: أنَّ التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنَّه كل ما تحتمله الآية من المعاني، وليس وراءه معنًى آخر، يمكن أن تحمل الآية عليه، وهذا بحسب طاقته طبعًا، أمَّا التفسير الإشاري فلا يرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية؛ بل يرى أن هناك معنًى آخر تحتمله الآية، ويراد منها أولًا وقبل كل شيء، ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره.

الأصل الشرعي للتفسير الإشاري:

دائمًا يكون هناك تساؤل: هل للتفسير الإشاري أصلٌ في الشرع؟

لم يكن التفسير الإشاري بالأمر جديد في إبراز معاني القرآن الكريم؛ بل هو أمر

معروف من لدن نزوله على رسول الله ﷺ، أشار إليه القرآن، ونبه عليه الرسول ﷺ، وعرَّفه الصحابة } وقالوا به.

أمَّا إشارة القرآن إليه ففي قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن، وذلك لأنَّ الله سبحانه ينعي على الكفار أنَّهم لا يكادون يفقهون حديثًا، ويحضُّهم على التدبر في آيات القرآن، لا يريد بذلك أنَّهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضّهم 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، وحضَّهم على أن يتدبروا في آياته؛ حتى يقفوا على مقصود الله ومراده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه، ولم يصلوا إليه بعقولهم.

هذا دليل على أن التفسير الإشاري كان معروفًا عند الصحابة، والدليل هنا من القرآن؛ أمَّا تنبيه الرسول ﷺ على التفسير الإشاري، فذلك في الحديث الذي أخرجه الفريابي من رواية الحسن مرسلًا، عن النبي ﷺ أنه قال: ((لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حد مطلع)) وفي الحديث الذي أخرجه الديلمي من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ أنه قال: ((القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاجّ العباد)).

ففي هذين الحديثين تصريح بأنَّ القرآن له ظهر وبطن، ولكن ما هو الظهر وما هو البطن؟:

اختلف العلماء في بيان ذلك، فقيل: ظاهرها -أي الآية- لفظها، وباطنها تأويلها، وقوله: ((ولكل حرف حد)) فمعناه على ما قيل: لكل حرف حد أي:

منتهى فيما أراده الله من معناه، أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب، والأول أظهر، وقوله: ((ولكل حد مطلع)) معناه على ما قيل أيضًا: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يُتوصَّل به إلى معرفته، ويوقَفُ على المراد به، وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب، تطلع عليه في الآخرة عند المجازاة، والأول أظهر أيضًا.

وأمَّا الصحابة فقد نُقِلَ عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الإشاري وقالوا به، أمَّا الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها:

عن أبي الدرداء أنه قال: "لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهًا" وعن ابن مسعود أنه قال: "من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن"، وأما الروايات الدالة على أنهم فسروا القرآن تفسيرًا إشاريًّا: ما ورد من أن أنه لَّما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فرح الصحابة، وبكى عمر > ، وقال: "ما بعد الكمال إلا النقص"، مستشعرًا نعيه ﷺ.

التفسير الإشاري في الميزان:

إنَّ التفسير الباطني ليس أمرًا خارجًا من مدلول اللفظ القرآني، ولهذا اشترطوا لصحة المعنى الباطن شرطين أساسيين:

أولهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب؛ بحيث يجري على المقاصد العربية.

ثانيهما: أن يكون له شاهد نصًّا أو ظاهرًا في محلٍّ آخر يشهد لصحته من غير معارض.

إذا توافر هذان الشرطان في معنًى من المعاني الباطنة، قيل: لأنه معنى باطن صحيح، وإلا رفض رفضًا باتًّا؛ لأنه معنى باطن فاسد، وتقوَّل على الله بالهوى والتشهي.

موقف العلماء عامة من التفسير الإشاري

أولًا: مقالة ابن الصلاح:

قال ابن الصلاح في فتاواه، وقد سُئِلَ عن كلام الصوفية في القرآن فقال: "وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسِّر -رحمه الله- أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير)، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول الظن بمن يوثق به منهم أنه: إذا قال شيئًا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرًا، 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 كتاب النفس في الآية المذكورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] فكأنه قال: أُمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك؛ لما فيه من الإبهام والإلباس.

مقالة سعد الدين التفتازاني في التفسير الإشاري:

قد علَّق التفتازاني على قول النسفي في كتابه (العقائد): "والنصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معانٍ يدَّعيها أهل الباطن إلحاد"؛ فقال -رحمه

الله : "وسمّوا الباطنية لادِّعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معانٍ باطنة، لا يعرفها إلا المعلِّم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية"، ثم قال : "وأمَّا ما يذهب إليه بعض المحققين من أنَّ النصوص محمولة على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق، تنكشف على أرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان".

مقالة ابن عطاء الله السكندري :

لقد نقل السيوطي عن ابن عطاء الله السكندري أنه قال في كتابه (لطائف المنن) : "اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة، ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلّت عليه في عرف اللسان، وثَمَّ أفهام باطلة تفهم عند الآية، والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث : ((لكل آية ظهر وبطن)) فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم، أن يقول لك ذو جدل ومعارضة : هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا : لا معنى للآية إلّا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادًا بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم".

فهؤلاء العلماء حسَّنوا ظنَّهم بالقوم، فحمَّلوا أقوالهم الغريبة التي قالوها في القرآن على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن، أو على أنَّها إشارات خفية، ومعانٍ إلهامية، تنهل على قلوب العارفين، وتزهوهم عن إرادة التفسير الحقيقي لكتاب الله، بمثل هذه الشروح الغريبة التي نقلت عنهم، وهذا عمل حسن وصنع جميل من هؤلاء العلماء، وقد تابعناهم عليه ؛ حملًا لحال المؤمن على الصلاح، ولكن لم يلبث أن تبدد حسن ظنَّنا بالقوم، على أثر تلك المقالة التي قرأناها لابن عربي

في فتوحاته، وفيها يصرَّح بأن مقالات الصوفية في كتاب الله، ليست إلّا تفسيرًا حقيقيًّا لمعاني القرآن، وشرحًا لمراد الله من ألفاظه وآياته، ويذكر لنا أن تسميتها إشارة ليس إلَّا من قبيل التقية والمدارة لعلماء الرسوم أهل الظاهر.

وفي هذه المقالة يحمل حملة شعواء على أهل الرسوم على حدِّ تعبيره، الذين ينكرون عليه وعلى غيره من الصوفية.

يقول الدكتور الذهبي: وإليك ما قاله بالنصِّ؛ لتقف على رأيه الصريح ولا التواء:

مقالة ابن عربي في التفسير الإشاري:

قال -رحمه الله-:

اعلم أنَّ الله ﷻ لَّما خلق الخلق، خلق الإنسان أطوارًا، فمنَّا العالم والجاهل، ومنا المنصف والمعاند، ومنا القاهر ومنا المقهور، ومنا الحاكم ومنا المحكوم، ومنا المتحكِّم ومنا المتحكَّم فيه، ومنا الرئيس والمرءوس، ومنا الأمير والمأمور، ومنا الملك والسوقة، ومنا الحاسد والمحسود، وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي، الذي منحهم أسراره في خلقه، وفهَّمهم معاني كتابه، وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل -عليهم السلام؛ لَّما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم -كما ذكرنا.

عدل أصحابنا إلى الإشارات، فكلامهم } في شرح كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرًا لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفسهم، مع تقريرهم إياه في العموم، وفيما نزل

فيه، كما يعلمه أهل اللسان، الذين نزل الكتاب بلسانهم، فعمَّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت: ٥٣] يعني: الآيات المنزلة في الآفاق، وفي أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه في نفوسهم، ووجه آخر يرونه فيما خرج عنه، فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة؛ ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، ولا يقولون في ذلك: إنه تفسير؛ وقاية لشرهم، وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، واقتدوا في ذلك بسنن الهدى.

فإن الله كان قادرًا على تنصيص ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل، بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية، التي نزلت بلسان العامَّة علوم معاني الاختصاص، التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم، ولو كان علماء الرسوم ينصفون؛ لاعتبروا في نفوسهم إذن 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 لأنَّهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء، وأن العلم لا يحصل إلا بالتعلُّم المعتاد في العرف، وصدقوا.

فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلّا بالتعلُّم، وهو الإعلام الرحماني الرباني، قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١-٥] فإنه القائل: ﴿ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل: ٧٨] وقال تعالى:

﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] فهو سبحانه معلّم الإنسان، فلا شكّ أن أهل الله هم ورثة الرسل -عليهم السلام، والله تعالى يقول في حق الرسول: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ ﴾ [النساء: ١١٣] وقال في حق عيسى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٤٨] وقال في حق خضر صاحب موسى -عليهما السلام: ﴿ وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴾ [الكهف: ٦٥] فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا: إنَّ العلم لا يكون إلا بالتعلُّم، وأخطئوا في اعتقادهم أنَّ الله لا يعلِّم من ليس بنبي ولا رسول، يقول الله: ﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٦٨] وهي العلم، وجاء بـ﴿ مَن ﴾ وهي نكرة، ولكنَّ 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 في زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا أو امتازوا به عن العامَّة، حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عبادًا تولَّى الله تعليمهم في سرائرهم، بما أنزله في كتبه وعلى ألسنة رسله، وهو العلم الصحيح عن العالِم المعلِّم الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن.

فإنَّ الذين قالوا: إن الله لا يعلم الجزئيات، ما أرادوا نفي العلم عنه، وإنما قصدوا بذلك أنَّه تعالى لا يتجدد له علم بشيء، بل علمها مندرجة في علمه بالكليات، فأثبتوا له العلم سبحانه، مع كونهم غير مؤمنين، وقصد تنزيهه سبحانه في ذلك وإن أخطئوا في التعبير عن ذلك، فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه، بإلهامه وإفهامه إياهم: ﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٨] في إثر قوله: ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧] فبيِّن لها الفجور من التقوى إلهامًا من الله؛ لتتجنب الفجور وتعمل بالتقوى.

وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين، 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: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] وقال فيه: إنه ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢].

وإذا كان الأصل المتكلَّم فيه من عند الله، لا من فكر الإنسان ورويته، وعلماء الرسوم يعلمون ذلك، فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه، وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضًا تنزيلًا من عند الله على قلوب أهل العلم كما كان الأصل، وكذا قال علي بن أبي طالب > في هذا الباب: ما هو إلا فهم يؤتيه الله من يشاء من عباده في هذا القرآن، فجعل ذلك عطاءً من الله، يعبِّر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهل الله أولى به من غيرهم، فلما رأى أهل الله أنَّ الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم، وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة غافلون، وهم في إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، سلَّم أهل الله لهم أحوالهم؛ لأنهم علموا من أين تكلموا، وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات.

فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان في غدٍ يوم القيامة يكون الأمر في الكل، أين عالم الرسوم من قول علي بن أبي طالب > حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلَّم في الفاتحة من القرآن؛ لحمل منها سبعين وقرًا، هل هذا إلا من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن؟! فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسم، فإن الله يقول فيهم: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأقامهم مقام الرسول في التفقه في الدين والإنذار.

وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة، كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة، لا على غلبة ظنٍّ كما يحكم عالم الرسوم، فشتَّان بين من هو فيما يفتي به ويقوله على بصيرة منه في دعاءه إلى الله، وهو على بينة من ربه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنِّه.

ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذبِّ عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمني ربي، ويرى أنه أفضل منه، وأنه صاحب العلم؛ إذ يقول: من هو من أهل الله، إنَّ الله ألقى في سري مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي، فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمه عنه.

قال أبو يزيد البسطامي < في هذا المقام، يخاطب علماء الرسوم: "أخذتم علمكم ميت عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون: حدثني فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، وكان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- إذا قيل له: قال فلان عن فلان، يقول: ما نريد نأكل قديدًا، ائتوني بلحم طري يرفع همم أصحابه، فأولئك أكلوه لحمًا طريًّا، والواهب لم يمت، وهو أقرب إليكم من حبل الوريد.

والفيض الإلهي والمبشرات ما سدَّ بابها وهي من أجزاء النبوة، والطريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله ليهرول ليلقى من أتى إليه يسعى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ ﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧] فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك، والإيمان به، لم تترك الأخذ عنه والحديث معه، ونأخذ عن غيره، ولا نأخذ عنه، فتكون حديث عهد بربك.

رأينا في مقالة ابن عربي:

يقول: نحن لا ننكر على ابن عربي أنَّ ثَمَّ أفهامًا يلقيها الله في قلوب أصفيائه وأحبابه، ويخصهم 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 تفسيرًا للقرآن وبيانًا لمراد الله من كلامه، ولكن بشرط: أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللفظ العربي للقرآن، وأن يكون لها شاهد شرعي يؤيدها، أمّا أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللفظ القرآني، وليس لها من الشرع ما يؤيدها؛ فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية، وبيان لمراد الله تعالى؛ لأن القرآن عربي قبل كل شيء كما قلنا، والله ﷻ يقول في شأنه: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣] وحاشا لله أن يلغز في آياته أو يعمِّي على عباده طريق النظر في كتابه، وهو يقول: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [القمر: ١٧]

يقول الذهبي: هذا ما أدين الله عليه بالنسبة لكلام الصوفية: وعذري في ذلك أنِّي لم أسلك مسلك القوم، ولم أذق ذوقهم، ولم أعرف اصطلاحاتهم التي يصطلحون عليها، ولعلي إذا سلكت هذا الطريق، وانكشف لي من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم؛ لعلي إذا حصل لي شيء من هذا تبدّل رأيي وتغير حكمي، فسلمت لهم كل ما يقولون به مهما كان بعيدًا وغريبًا.

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.

يقولون: إنهم يدركون بعض المعاني بعين اليقين، وما من شأنه أن يدرك بعين

اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، إذن فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكمًا صحيحًا أن يجتهد في الوصول إلى ما وصولوا إليه بالعيان، دون أن يطلبه عن طريق البيان، فإنه طور وراء طور العقل.

ويقول ابن خلدون: وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردًّا وقبولًا؛ إذ هي من قبائل الوجدانيات.

ويقول الألوسي في مقدمة تفسيره جـ١، صـ٨: "فالإنصاف كل الإنصاف، التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل؛ لكثرة العوائق والعلائق إليه".

ويقول الألوسي أيضًا بعد أن نقل عن ابن عربي ما قاله في تفسير الفاتحة في فتوحاته: "فإذا وقع الجدار، وانهدم السور، وامتزجت الأنهار، والتقى البحران، وعدم البرزخ، صار العذاب نعيمًا، وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهاة العيان"، يقول الألوسي بعد نقله لهذا الكلام الغريب: "وهذا وأمثاله محمول على معنًى صحيح يعرفه أهل الذوق، ولا ينافي ما وردت به الخواطر" ثم قال: "وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه، فكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله فسلّمه لهم بالمعنى الذي أرادوه، مما لا تعلمه أنت ولا أنا، لا بالمعنى الذي ينقدح في عقلك المشوب بالأوهام، فالأمر لله وراء ذلك".

يقول الذهبي: والخلاصة: أنَّ مثل هذه التفاسير الغريبة للقرآن مزَلَّةُ قدَم 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 كذَّب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذّبها على الإطلاق، ويرى أنها تقوّل على الله وبهتان، ليتهم فعلوا ذلك، إذن لأراحونا من هذه الحيرة، وأراحوا أنفسهم من كلام الناس فيهم، وقذف البعض لهم بالكفر والإلحاد في آيات الله.

شروط قبول التفسير الإشاري:

التفسير الإشاري له شروط:

١. ألّا يكون التفسير الإشاري منافيًا للظاهر من النظم القرآني.

٢. أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

٣. ألّا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

وهذه الشروط الثلاثة تحدَّثنا عنها في الماضي.

لَّا يدعي أن التفسير الإشاري هو المراد وحده دون الظاهر؛ بل لا بد أن نعترف بالمعنى الظاهر أولًا؛ إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادَّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن ادَّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب.

إذا علمت هذا علمت بصورة قاطعة أنَّه لا يمكن لعاقل أن يقبل ما نقل عن بعض المتصوفة من أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: معناه "من ذلَّ" من الذل، "ذي" إشارة إلى النفس، "يشفي" من الشفاء، "ع" أمر من الوعي، وما نقل عن بعضهم من أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فجعل "لمع" فعلًا ماضيًا بمعنى أضاء، و"المحسنين" مفعولًا له.

هذا التفسير وأمثاله إلحاد في آيات الله، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ ﴾ [فصلت: ٤٠] قال الألوسي في تفسير هذه الآية: أي: ينحرفون في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة، فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: "يضعون الكلام في غير موضعه".

أهم كتب التفسير الإشاري (تفسير القرآن العظيم) للتستري:

هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله التستري، المولود بتستر سنة ٢٠٠ هجرية، وقيل: سنة ٢٠١ هجرية.

كان -رحمه الله- من كبار العارفين، ولم يكن له في الورع مثيل، وكان صاحب كرامات، ولقي الشيخ ذا النون المصري -رحمه الله- بمكة، وكان له اجتهاد وافر، ورياضة عظيمة، أقام بالبصرة زمنًا طويلًا، توفِّي بها سنة ٢٨٣ هجرية.

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير مطبوع في مجلد صغير الحجم، ولم يتعرَّض فيه مؤلفه لتفسير القرآن آية آية؛ بل تكلم عن آيات محدودة ومتفرقة من كل سورة، يقول الذهبي: ويظهر لنا أن سهلًا > 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 كثيرًا: قال أبو بكر... سئل سهل عن معنى كذا، فقال: كذا، ثم ضمنها هذا الكتاب ونسبها إليه.

نقرأ في هذا الكتاب -هكذا يقول الذهبي- فنجد مؤلفه يقدم له بمقدمة يوضّح فيها معنى ظاهر القرآن وباطنه، ومعنى الحد والمطلع فيقول:

ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معانٍ: ظاهر وباطن وحد ومطلع: فالظاهر

التلاوة، والباطن الفهم، والحد حلالها وحرامها، والمطلع إشراق القلب على المراد به فقهًا من الله ﷻ، فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه، والمراد به خاص.

قال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨] أي: لا يفقهون خطابًا، ويقول في موضعٍ آخر: قال سهل: إن الله تعالى ما استولى وليًّا من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن؛ إما ظاهرًا وإما باطنًا، قيل له: إن الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وإن فهمه هو المراد.

فمن هاتين العبارتين نأخذ أن سهلًا التستري يرى أنَّ الظاهر هو المعنى اللغوي المجرد، وأن الباطن هو المعنى الذي يفهم من اللفظ، ويريده الله تعالى من كلامه، كما نأخذ منه أنه يرى أن المعاني الظاهرة أمر عام يقف عليها كل من يعرف اللسان العربي، أمَّا المعاني الباطنة فأمر خاص يعرفه أهل الله، بتعليم الله إياهم وإرشادهم إليه.

كذلك نجد سهلًا > لم يقتصر في تفسيره على المعاني الإشارية وحدها؛ بل نجده يذكر أحيانًا المعاني الظاهرة، ثم يعقِّبها بالمعاني الإشارية، وقد يقتصر أحيانًا على المعنى الإشاري وحده، كما يقتصر أحيانًا على المعنى الظاهري بدون أن يعرِّج على باطن الآية.

وحين يعرض سهل للمعاني الإشارية لا يكون واضحًا في كل ما يقوله، بل تارة بالمعاني الغريبة التي نستبعد أن تكون مرادة لله، وذلك كالمعاني التي نقلت عنه في معنى البسملة، وألف لام فاتحة البقرة، وتارةً بالمعاني الغريبة التي يمكن أن تكون من مدلول اللفظ، أو مما يشير إليه اللفظ، وذلك هو الغالب في تفسيره، كذلك نجد المؤلف ينحو في كتابه هذا منحى تزكية النفس وتطهير القلوب، والتحلي بالأخلاق والفضائل، التي يدل عليها القرآن ولو بطريق الإشارة، وكثيرًا ما

يسوق من حكايات الصالحين وأخبارهم ما يكون شاهدًا لما يذكره، كما أنه يتعرَّض في بعض الأحيان لدفع إشكالات قد ترد على ظاهر اللفظ الكريم.

وهذه نماذج من تفسيره:

في سورة الأعراف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨] يقول ما نصه: عجلٌ، عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن الله، من أهل وولد، ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه، فلم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلّا بعد قتل النفوس.

وفي سورة الشعراء عند تفسيره لقوله تعالى -حكاية عن إبراهيم، # : ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٧٨- ٨٢] يقول ما نصه: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴾ أي: الذي خلقني لعبوديته يهديني إلى قربه، ﴿ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ﴾ قال: يطعمني لذة الإيمان، ويسقيني شراب التوكل والكفاية، ﴿ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴾ قال: إذا تحركت بغيره لغيره عصمني، وإذا ملت إلى شهوة من الدنيا منعها عني، ﴿ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴾ الذي يميتني ثم يحييني بالذكر ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف والرجاء، ولم يحكم عليهم بالمغفرة.

هذه المعاني -يقول الذهبي: كلها مقبولة، ويمكن إرجاعها بدون تكلف إلى اللفظ القرآني بدون معارضة شرعية أو عقلية، والكتاب في الغالب يسير على هذه الطريقة، وهي لا شوب فيها.

المدرسة العقلية في التفسير

عناصر الدرس

العنصر الأول : أبرز مزايا المدرسة العقلية، وأهم رجالها "محمد عبده" ٣٥٣

العنصر الثاني : منهج الشيخ "محمد عبده" في التفسير ٣٦٠

أبرز مزايا المدرسة العقلية، وأهم رجالها "محمد عبده"

من أبرز مزايا هذه المدرسة:

١. بيان أنَّ القرآن الكريم هو الأصل في التشريع.

٢. إظهار ما في القرآن الكريم من شفاء لكل الأمراض الاجتماعية.

٣. تفنيد كل الشبهات التي أثيرت حول الإسلام.

٤. البعد عن الأحاديث الموضوعة والضعيفة.

٥. تحذير الناس من الإسرائيليات؛ لما لها من آثار خطيرة في التفسير، بل في العقيدة ذاتها؛ لأنها تصور الإسلام على أنه دين خرافات وأوهام.

٦. عدم الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وعدم التكلف غالبًا في تعيين مبهمات القرآن؛ حتى يظل للإسلام منبعه الصافي بعيدًا عن الظنون والتخيلات.

٧. سهولة العبارة وبلاغتها، وعدم استخدام مصطلحات العلوم والفنون إلّا بقدر الضرورة؛ لأن الزج بتلك المصطلحات يصرف الناس عن تدبُّر القرآن والعمل بها.

من أبرز عيوب هذه المدرسة:

١. الحرية المطلقة للعقل في فهم النصوص الشرعية.

٢. صرف النصوص الشرعية عن ظواهرها؛ لتتفق مع عقولهم القاصرة،

بما أدى بهم في النهاية إلى إنكار أشياء ثابتة بالشرع ثبوتًا حقيقيًّا ومتواترًا باللفظ والمعنى من جيل إلى جيل، وتذرعوا في ذلك بالتمثيل والتخييل، فأنكروا الملائكة والجن والسحر والمعجزات الحسية.

٣. ردُّ الأحاديث الصحيحة التي تتعارض مع مبادئهم، بزعم أنها أحاديث آحاد، أو باحتمال أن الصحابة حدَّثوا بها عن أهل الكتاب، ونحو ذلك من التعليلات الباطلة التي لا تستطيع الصمود أمام النقد العلمي النزيه.

أبرز رجال المدرسة العقلية:

أولًا: الإمام الشيخ محمد عبده:

محمد عبده يُعدُّ واحدًا من أبرز المجددين في الفقه الإسلامي في العصر الحديث، وأحد دعاة الإصلاح، وأعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة، فقد ساهم بعمله ووعيه واجتهاده في تحرير العقل العربي من الجمود الذي أصابه لعدة قرون، كما شارك في إيقاظ وعي الأمة نحو التحرر وبعث الوطنية، وإحياء الاجتهاد الفقهي؛ لمواكبة التطورات السريعة في العلم، ومسايرة حركة المجتمع وتطوره في مختلف النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية.

ولد الإمام محمد عبده في عام ١٢٦٦ هجرية ١٨٤٩ ميلادية، لأب تركماني الأصل، وأم مصرية تنتمي إلى قبيلة بني عَدِي العربية، ونشأ في قرية صغيرة، هي من ريف مصر، هي قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة، أرسله أبوه كسائر أبناء قريته إلى الكُتَّاب؛ حيث تلقى دروسه الأولى على يد شيخ القرية، وعندما شبَّ الابن أرسله أبوه إلى الجامع الأحمدي -جامع السيد البدوي بطنطا- أرسله إلى طنطا؛ لقربه من بلدته ليجوِّد القرآن بعد أن حفظه، ولكي يدرس شيئًا من علوم الفقه واللغة العربية.

وكان محمد عبده في نحو الخامسة عشر من عمره، وقد استمرَّ يتردد على الجامع الأحمدي قريبًا من العام ونصف العام، إلّا أنه لم يستطع أن يتجاوب مع المقررات الدراسية، أو نظم الدراسة العقيمة، التي كانت تعتمد على المتون والشروح، التي تخلوا من التقنين البسيط للعلوم، وتفتقد الوضوح في العرض، فقرَّر أن يترك الدراسة ويتّجه إلى الزراعة، لكنَّ أباه أصرَّ على تعليمه، فلما وجد من أبيه العزم على ما أراد، وعدم التحوُّل عمَّا رسمه له، هرب إلى بلدة قريبة فيها بعض أخوال أبيه.

وهناك التقى بالشيخ الصوفي درويش خضر خال أبيه، الذي كان له أكبر الأثر في تغيير مجرى حياته، وكان الشيخ درويش متأثرًا بتعاليم السنوسية، التي تتفق مع الوهابية في الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام الخالص، في بساطته الأولى، وتنقيته مما شابه من بِدَع وخرافات، واستطاع الشيخ درويش أن يعيد الثقة إلى محمد عبده، بعد أن شرح له بأسلوبٍ لطيف ما استعصى عليه من تلك المتون المغلقة، فأزال طلاسم وتعقيدات تلك المتون القديمة، وقرَّبها إلى عقله بسهولة ويسر.

وعاد محمد عبده إلى الجامع الأحمدي، وقد أصبح أكثر ثقة بنفسه، وأكثر فهمًا للدروس التي يتلقَّاها هناك، بل لقد صار محمد عبده شيخًا ومعلمًا لزملائه، يشرح لهم ما غمض عليهم قبل موعد شرح الأستاذ، وهكذا تهيأ له أن يسير بخطى ثابتة على طريق العلم والمعرفة، بعد أن عادت إليه ثقته بنفسه.

ثم انتقل محمد عبده من الجامع الأحمدي إلى الجامع الأزهر عام ١٢٨٢ هجرية، الموافق ١٨٦٥ ميلادية، وقد كان الأزهر غاية كل متعلِّم، وهدف كل دارس؛ فدرس الفقه والحديث والتفسير واللغة والنحو والبلاغة، وغير ذلك من العلوم الشرعية واللغوية، وكانت الدراسة في الأزهر في ذلك الوقت لا تخرج عن هذه

العلوم في شيء، فلا تاريخ ولا جغرافيا، ولا طبيعة ولا كيمياء، ولا رياضيات، وغير ذلك من العلوم التي كانت توصف آنذاك بعلوم أهل الدنيا.

ولذلك فقد شابت دراسة الأزهر في ذلك الوقت كثير من التخلف والجمود، وتوقَّفت العلوم عند ظواهر الأشياء دون النفاذ إلى الجوهر، ومن ثَمَّ كانت الدراسة تنصب على المتون والحواشي والشروح بالدرجة الأولى.

واستمر محمد عبده يدرس في الأزهر اثني عشر عامًا، حتى نال شهادة العالمية سنة ١٢٩٤ هجرية، ١٨٧٧ ميلادية.

تأثر الشيخ محمد عبده بعددٍ من الرجال الذين أثروا حياته، وأثَّروا فيها، وكان من أولهم الشيخ درويش خضر، الذي كان يلتقي به في إجازته من كل عام، فيتعهَّده بالرعاية الروحية والتربية الوجدانية، فيصبّ في روحه من صوفيته النقية، ويشحذ عزيمته ونفسه بالإرادة الواعية، ويحركه للاتصال بالناس، والتفاعل مع المجتمع، ويدعوه إلى التحدث إلى الناس ونصحهم ووعظهم.

وهو الذي ساعده على تجاوز حدود العلوم التي درسها بالأزهر، ونبهه إلى ضرورة الأخذ من كل العلوم، بما فيها تلك العلوم التي رفضها الأزهر، وضرب حولها سياجًا من المنع والتحريم، ومن ثَمَّ فقد اتصل محمد عبده بالرجل الثاني الذي كان له أثر كبير في توجيهه إلى العلوم العصرية، وهو الشيخ حسن الطويل، الذي كانت له معرفة بالرياضيات والفلسفة، وكان له اتصال بالسياسة، وعُرِفَ بالشجاعة في القول بما يعتقد دون رياء أو مواربة.

وقد حرَّكت دروس الشيخ حسن الطويل كوامن نفس محمد عبده، ودفعته إلى البحث عن المزيد، وقد وجد ضالته أخيرًا عند السيد جمال الدين الأفغاني، كان الأفغاني يفيض ذكاءً وحيوية ونشاطًا، فهو دائم الحركة دائم التفكير، دائم النقد

دائم العطاء، وكان محركًا للعديد من ثورات الطلاب ومظاهراتهم، فقد وهب نفسه لهدف أسمى، وغاية نبيلة: هي إيقاظ الدولة الإسلامية من ثباتها، والنهوض بها من كبوتها وضعفها، فعمل على تبصرة الشعوب بحقوقها، من خلال تنوير عقول أبنائها.

ووجد الأفغاني في محمد عبده الذكاء وحسن الاستعداد وعلوّ الهمة، فضلًا عن الحماسة في الدعوة إلى الإصلاح، ورأى محمد عبده من خلال الأفغاني الدنيا التي حجبتها عنه طبيعة الدراسة في الأزهر، وتلازم الشيخان، ونشأت بينهما صداقة صافية، وساد بينهما نوعٌ من الوئام والتوافق والانسجام، على أساسٍ من الحب المتبادل والاحترام والتقدير.

بعد أن نال محمد عبده شهادة العالمية من الأزهر انطلق ليبدأ رحلة كفاحه من أجل العلم والتنوير، فلم يكتفِ بالتدريس في الأزهر، وإنما درس في دار العلوم، وفي مدرسة الألسن، كما اتصل بالحياة العامة، وكانت دروسه في الأزهر في المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يدرُس في دار العلوم (مقدمة ابن خلدون)، كما ألّف كتابًا في علم الاجتماع والعمران.

واتصل بعدد من الجرائد؛ فكان يكتب في الأهرام مقالاتٍ في الإصلاح الخلقي والاجتماعي، فكتب مقالًا في: "الكتابة والقلم"، وآخر في: "المدبِّر الإنساني والمدبِّر العقلي والروحاني"، وثالثًا في: "العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية".

وكان متجاوبًا مع أبناء وطنه، فعندما اشتعلت الثورة العرابية سنة ١٢٩٩ هجرية ١٨٨٢ ميلادية التفَّ حولها كثير من الوطنيين، وانضمَّ إليهم الكثير من الأعيان

وعلماء الأزهر، واجتمعت حولها جموع الشعب وطوائفه المختلفة، وامتزجت مطالب جنود الجيش بمطالب جموع الشعب والأعيان والعلماء، وانطلقت الصحف تشعِل لهيب الثورة وتثير الجموع، وكان عبد الله النديم من أكثر الخطباء تحريضًا على الثورة.

وبالرغم من أنَّ محمد عبده لم يكن من المتحمِّسين للتغيير الثوري السريع، فإنه انضمَّ إلى المؤيدين للثورة، وأصبح واحدًا من قادتها وزعمائها، فتمَّ القبض عليه وأودع السجن ثلاثة أشهر، ثم حكم عليه بالنفي لمدة ثلاث سنوات.

انتقل محمد عبده إلى بيروت سنة ١٣٠٠ هجرية ١٨٨٣ ميلادية؛ حيث أقام بها نحو عام، ثم ما لبث أن دعاه أستاذه الأفغاني للسفر إليه في باريس؛ حيث منفاه، واستجاب محمد عبده لدعوة أستاذته؛ حيث اشتركا معًا في إصدار مجلة: (العروة الوثقى)، التي صدرت من غرفة صغيرة متواضعة فوق سطح أحد منازل باريس؛ حيث كانت تلك الغرفة هي مقر التحرير، وملتقى الأتباع والمؤيدين.

ثم عاد إلى مصر، وكان كل شيء أصبح في يد الإنجليز، وكان أهم أهداف الشيخ محمد عبده إصلاح العقيدة والعمل على إصلاح المؤسسات الإسلامية؛ كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية،

وكان الشيخ محمد عبده يأمل أن يكون ناظرًا لدار العلوم، أو أستاذًا فيها بعد عودته إلى مصر، ولكن الخديوي والإنجليز رأيا أن يعيّن قاضيًا أهليًّا في محكمة بنها ثم الزقازيق ثم عابدين، ثم عين مستشارًا في محكمة الاستئناف.

تعلّم اللغة الفرنسية وهو قاضٍ في عابدين، كان سنُّه قد شارفت على الأربعين حتى تمكن منها، فاطّلع على القوانين الفرنسية وشروحها، وترجم كتابًا في

التربية من الفرنسية إلى العربية، وفي عام ١٣١٧ تمَّ تعيينه مفتيًا للبلاد، ولكنَّ علاقته بالخديوي عباس كان يشوبها شيء من الفتور، الذي ظلَّ يزداد على مرِّ الأيام، ثم تحوّل الموقف إلى عداء سافر من الخديوي، فبدأت المؤامرات والدسائس تحاك ضد الإمام الشيخ، وبدأت الصحف تشنُّ هجومًا قاسيًا عليه لتحقيره والنيل منه، ولجأ خصومه إلى العديد من الطرق الرخيصة، والأساليب المبتذلة؛ لتجريحه وتشويه صورته أمام العامة، حتى اضطر إلى الاستقالة من الأزهر سنة ١٣٢٣ هجرية، الموافق ١٩٠٥ ميلادية.

وإثر ذلك أحسَّ الشيخ بالمرض، واشتدت عليه وطأت المرض الذي تبيّن أنه السرطان، وما لبث أن توفي بالإسكندرية في الثامن من جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ هجرية، الموافق ١١ من يوليو ١٩٠٥ ميلادية عن عمر بلغ ٥٦ عامًا.

أبرز مؤلفاته:

١. (تفسير جزء عم).
٢. (سورة العصر).
٣. بحوث تفسيرية، عالج فيها بعض مشكلات القرآن، ودفع بها بعض ما أثير حول القرآن من شكوك وإشكالات.
٤. الدروس التي ألقاها في الأزهر الشريف.
٥. ابتدأ الأستاذ الإمام بتفسير أول القرآن في غرة المحرم سنة ١٣١٧، وانتهى عند تفسير الآية ١٢٦ من سورة النساء، وذلك في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ هجرية، وكانت دروس الإمام تنشر في (مجلة المنار) بواسطة تلميذه الشيخ رشيد رضا.

منهج الشيخ "محمد عبده" في التفسير

١ـ الدعوة إلى التجديد والتحرر من قيود التقليد:

لقد استعمل الإمام عقله الحر في كتاباته وبحوثه، ولم يجرِ على ما جمد 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 في المنهج الذي نهجه الشيخ لنفسه، وسار عليه في تفسيره.

وذلك أنَّ الأستاذ الإمام اتخذ لنفسه مبدأ يسير عليه في تفسير القرآن الكريم، ويخالف به جماعة المفسرين المتقدمين، وهو فهمهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في 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.

يقرر الأستاذ هذا المبدأ في التفسير، ثم يتوجَّه باللوم إلى المفسرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن، وهو ما فيه من هداية وإرشاد، وراحوا يتوسّعون في نواحٍ أخرى، من ضروب المعاني، ووجوه النحو، وخلافات الفقيه، وغير ذلك من المقاصد التي يرى الأستاذ الإمام أن الإكثار في مقصدٍ منها يخرج بالكثير عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي.

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون ج٢ ص٥٥٥): لهذا نرى الأستاذ الإمام يقسِّم التفسير إلى قسمين:

أحدهما: جاف مبعِد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حلّ الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية. قال: وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيرًا، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون؛ كالنحو والمعاني وغيرهما.

وثانيهما: ذهاب المفسِّر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودِعة في الكلام؛ ليتحقق فيه معنى قوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ ونحوها من الأوصاف.

قال الأستاذ الإمام: وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه فيه قراءة التفسير.

أيضًا يقول الدكتور محمد حسين الذهبي هذا: وإنَّ الأستاذ الإمام لا يريد من كلامه السابق أن يهمل الناحية البلاغية أو النحوية مثلًا في تفسير القرآن، ولكنه يريد أن يأخذ المفسِّر من ذلك بمقدار الضرورة، فيبين المفسِّر مثلًا من وجوه البلاغة ودروب 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 شروطًا لا بد من توفرها عند من يريد أن يفسر القرآن تفسيرًا يحقق الغرض منه.

٢- من منهج تفسيره: القرآن لا يتبع العقيدة، وإنما تؤخذ العقيدة من القرآن:

يرى الأستاذ الإمام أن القرآن الكريم هو الميزان الذي توزن به العقائد؛ لتُعرَف قيمتها، ويقرر أنه يجب على من ينظر في القرآن أن ينظر إليه كأصل تؤخذ منه العقيدة، ويستنبط منه الرأي، وينعي على ما كان من أكثر المفسرين من تسلُّط

العقيدة عليهم، ونظراتهم للقرآن من خلالها، حتى تأوّلوا القرآن بما يشهد لعقائدهم، ويتمشّى معها.

وفي هذا يقول: إذا وزنّا ما في أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب الله تعالى، من غير أن ندخلها أولًا فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين، وأمَّا إذا ما أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن، وحشرناها فيه أولًا، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلالة؛ لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يُدرَى ما هو الموزون به، أريد أن يكون القرآن أصلًا تُحمَل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلًا والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون.

موقفُه من الإسرائيليات:

هذا؛ وإنَّ الأستاذ الإمام لم يكن كغيره من المفسِّرين الذين اعتمدوا على الإسرائيليات، فجعلوا منها شروحًا لمبهمات القرآن، بل وجدناه على العكس من ذلك، نَفورًا منها وشَرودًا من الخوض فيها؛ لاعتقاده أنَّ الله تعالى لم يكلفنا بالبحث عن الجزئيات والتفصيلات؛ لما جاء به مبهمًا في كتابه، ولو أراد منا ذلك لدلَّنا عليه في كتابه، أو على لسانه نبيه، وهو يصرِّح أن هذا هو مذهبه في جميع مبهمات القرآن، يقف عند النص القطعي لا يتعداه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه.

موقفه من مبهمات القرآن:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٥٦٠): وإذا نحن تتبَّعنا أقواله في مبهمات القرآن، وجدناه محافظًا على هذا المبدأ منه، لا يعدل عنه ولا يحيد، إلّا في مواضع قليلة نادرة، فمثلًا عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢] نجده يقول:

ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به: ما أنبأنا به في كتابه، أنَّ علينا حفظة يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء، ومن أي شيء خلقوا، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم، هل عندهم أوراق وأقلام ومداد كالمعهود عندنا، وهو يبعد فهمه، أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال، وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد، أو إنما هي أرواح تتجلّى لها الأعمال، فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث الله الناس، كل ذلك لا نكلّف العمل به، وإنما نكلف الإيمان بصدق الخبر، وتفويض الأمر في معناه إلى الله، والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في عملنا: هو أن أعمالنا تحفظ وتحصى، لا يضيع منها نقير ولا قطمير.

معالجته للمسائل الاجتماعية:

يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٥٦٣): ثم إنا نجد الأستاذ الإمام لا يكاد يمر بآية من القرآن، يمكنه أن يأخذ منها علاجًا للأمراض الاجتماعية، إلّا أفاض في ذلك بما يصوّر للقارئ خطر العلة الاجتماعية التي يتكلّم عنها، ويرشده إلى وسيلة علاجها والتخلص منها، كل هذا يأخذ الأستاذ الإمام من القرآن الكريم، ثم يلقي به على أسماع المسلمين وغير المسلمين؛ رجاء أن يعودوا إلى الصواب، ويثوبوا إلى الرشاد.

فمثلًا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] نراه يوضح معنى البرّ، وما يكون به على الإنسان من الأبرار، ثم يقول: فلا يُعَدُّ الشخص برًّا ولا بارًّا حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب، فلا يغترنَّ أولئك الكسالى الخاملون الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات، وبتسبيحات وتكبيرات ملفوظات غير معقولات، وصيحات غير لائقات لأهل

المروءة من المؤمنين والمؤمنات، ثم يصوم أيامًا معدودات، لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين قام أو سقط، ارتفع أو انحطّ، 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 يتجمّلون بحلية العمل، وهو منها عاطل، فهؤلاء ليسوا من الأبرار، بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجّار.

تفسيره القرآن على ضوء العلم الحديث:

يقول الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي -رحمه الله- : كذلك نجد الأستاذ الإمام -رحمه الله- يتناول بعض آيات القرآن، فيشرحها شرحًا يقوم على أساسٍ من نظريات العلم الحديث، وغرضه بذلك أن يوفّق بين معاني القرآن التي قد تكون مستبعدة في نظر بعض الناس، وبين ما عندهم من معلوماتٍ توشك أن تكون مسلّمة عندهم، أو هي مسلمة بالفعل، وهو وإن كان يرمي من وراء ذلك إلى غرض نبيل، يخرج أحيانًا بمثل هذا الشرح والبيان عن مألوف العرب، وما عهد إليهم وقت نزول القرآن.

فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة الانشقاق: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١] نجده يقول: انشقت السماء مثل انفطارها، الذي مرَّ تفسيره في سورة: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾، وهو فساد تركيبها، واختلاف نظامها، عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه، وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجرّ إليها سير العالم؛ كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا ويتصادما، فيضطرب نظام الشمس بأسْرِه، ويحدث من ذلك غمام، وأيّ غمام يظهر في مواضع متفرقة من الجوِّ والفضاء الواسع، فتكون السماء قد تشقّقت بالغمام، واختلَّ نظامها حال ظهوره.

يقول الدكتور الذهبي: هذا التفسير من الأستاذ الإمام عمل جليل يشكر عليه؛ إذ غرضه من ذلك تقريب معاني القرآن، وما يخبر به من عقول الناس، بما هو معلوم عندهم، ومسلَّم لديهم، ولكن هل لا بد في فساد الكون من أن يترتَّب شيء على مثل هذه الظاهرة الكونية؟ وهل يعجز الله عن إفساده وإخلاله بأمر آخر غير ذلك؟ أليس الأولى بنا أن نؤمن بما جاء به القرآن، ولا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات مثلًا، كما هو مذهب الشيخ؟ أحسب أن الشيخ يضرب لذلك مثلًا، ولا يريده على أنه أمر لا بد منه. انتهى كلام الذهبي.

موقفه من حقيقة الملائكة وإبليس:

عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] إلى آخر القصة، نجده يقول: وذهب بعض المفسرين مذهبًا آخر في فهم معنى الملائكة: وهو أنَّ مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكَّلين بالأعمال من غير إنماء نبات، وخلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله في البذرة، فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كليّ قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي، سمِّي في لسان الشرع ملكًا، ومن لم يبالِ في التسمية بالتوقيف، يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلّا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة.

والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه، هو أنَّ في باطن الخلقة أمرًا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، ولا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكًا، وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي

تسميته قوة طبيعية أو ناموسًا طبيعيًّا ؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة، أو العاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودًا لا يدرك كنهه، والذي لا يؤمن بالغيب يقول: لا أعرف الروح، ولكن لا أعرف قوة لا أفهم حقيقتها، ولا يعلم إلّا الله علام يخلف الناس، وكلٌّ يقر بوجود شيء غير ما يرى، ويحس ويقترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب؟ وقد اعترف بما غيب عنه، لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدر، ويتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، ويحظى بما يحظى به المؤمنون.

ثم قال الأستاذ الإمام بعد ذلك: فإذا صحَّ الجري على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أنَّ الله تعالى لّما خلق الأرض ودبَّرها بما شاء من القوى الروحانية، التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصًا بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه، ولا يتعدى ما حدِّد له من الأثر الذي خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعدًّا للتصرف بجميع هذه القوى، وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبَّر عن تسخير هذه القوى بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير.

موقفه من السحر:

ولقد كان من أثر إعطاء الأستاذ لنفسه الحرية الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنّا نجده يخالف جمهور أهل السنة، ويذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أنَّ السحر لا حقيقة له، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: ٤].

إنكاره لبعض الأحاديث الصحيحة:

لقد راح الشيخ -رحمه الله- يرد ما جاء من الروايات في سحر الرسول ﷺ فقال: وقد رووا هنا أحاديث في أنَّ النبي ﷺ سحره لبيد بن الأعصم، وأثّر سحره فيه، حتى كان يخيّل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، نجد هنا أنه ينفي هذا الحديث، وينفي ذلك السحر عن الرسول ﷺ، مخالفًا لما عليه أهل السنة.

لكن الذي يجب اعتقاده كما يقول: أنَّ القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر من المعصوم ﷺ فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته، وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه ﷺ؛ حيث نسَبَ القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعًا، وأمّا الحديث فعلى فرض صحته وهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي ﷺ من تأثير السحر في عقله، وعقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظنّ والمظنون، على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد، إنما يحسن الظن عند مَن صحَّ عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حجة.

وعلى أي الأحوال؛ فلنا -بل علينا- أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي ﷺ في عقله كما زعموا، جاز عليه أن يظَنّ أنه بلّغ شيئًا وهو لم يبلغه، أو أن شيئًا نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان.

وبهذا نرى أن الإمام ينكر الأحاديث الصحيحة التي لا تتفق مع مذهبه، مخالفًا أهل السنة في إثبات السحر للرسول ﷺ؛ كمرض من الأمراض البدنية، وهو بهذا ينبّه أمته كيف تتداوى، وكيف تتخلص من أثر ذلك السحر، أمَّا كون هذا السحر يؤثّر في تبليغه شرع الله، فليس ذلك بوارد على الإطلاق.

تابع المدرسة العقلية في التفسير

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول	: من أهم رجال المدرسة العقلية: "رشيد رضا"	٣٧١
العنـــصر الثـــاني	: منهج "رشيد رضا" وآراؤه في التفسير	٣٧٧

من أهم رجال المدرسة العقلية: "رشيد رضا"

أولًا: تعريف الشيخ محمد رشيد رضا:

الشيخ رشيد رضا من أكبر تلامذة الأستاذ الإمام محمد عبده، وخليفته من بعده، حمل راية الإصلاح والتجديد، وبعث في الأمة روحًا جديدة، تحرك الساكن، وتنبه الغافل، لا يجد وسيلة من وسائل التبليغ والدعوة إلّا اتخذها منبرًا لأفكاره ودعوته، ما دامت تحقق الغرض وتوصل إلى الهدف.

وكان -رحمه الله- متعدد الجوانب والمواهب، فكان مفكرًا إسلاميًّا غيورًا على دينه، وصحفيًّا نابهًا ينشئ مجلة المنار، ذات الأثر العميق في الفكر الإسلامي، وكاتبًا بليغًا في كثير من الصحف، ومفسرًا نابغًا ومحدثًا متقنًا، في طليعة محدثي العصر، وأديبًا لغويًا، وخطيبًا مفوهًا تهتز له أعواد المنابر، وسياسيًّا يشغل نفسه بهموم أمته وقضاياها، ومربيًا ومعلمًا يطلب الإصلاح ويبغي التقدم للأمة.

وخلاصة القول: إنه كان واحدًا من رواد الإصلاح الإسلامي، الذين بزغوا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وعملوا على النهوض بأمتهم حتى تستعيد مجدها الغابر، وقوتها الفتية على هدًى من الإسلام، وبصيرة بمنجزات العصر.

وُلِدَ في قرية القلمون، وكان ذلك في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٨٢ هجرية، الموافق ٢٣ من سبتمبر عام ١٨٦٥ ميلادية، وهي قرية تقع على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان، وتبعد عن طرابلس الشام بنحو ثلاثة أميال، وهو ينتمي إلى أسرة شريفة من العترة النبوية الشريفة؛ حيث يتصل نسبها بآل الحسين بن علي > ، وكان أبوه علي رضا شيخًا للقلمون، وإمامًا لمسجدها، فعُنِي بتربية ولده

وتعليمه، فحفظ القرآن وتعلَّم مبادئ القراءة والكتابة والحساب، ثم انتقل إلى طرابلس، ودخل المدرسة الرشيدية الابتدائية، وكانت تابعة للدولة العثمانية، وتعلَّم النحو والصرف ومبادئ الجغرافيا والحساب، وكان التدريس فيها باللغة التركية، وظل بها رشيد رضا عامًا، ثم تركها إلى المدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس سنة ١٢٩٩ هجرية ١٨٨٢ ميلادية. وكانت أرقى من المدرسة السابقة، والتعليم فيها بالعربية، وتهتم بتدريس العلوم العربية والشرعية، والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية، وقد أسَّس هذه المدرسة وأدارها الشيخ حسين الجسر، أحد علماء الشام الأفذاذ، ومن رواد النهضة الثقافية العربية، وكان يرى أن الأمة لا يصلح حالها، أو ترتقي بين الأمم، إلَّا بالجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا على الطريقة العصرية الأوروبية، مع التربية الإسلامية الوطنية، ولم تطُل الحياة بتلك المدرسة، فسرعان ما أغلقت أبوابها، وتفرق طلابها في المدارس الأخرى.

غير أنَّ رشيد رضا توثَّقت صلته بالشيخ الجسر، واتصل بحلقاته ودروسه، ووجد الشيخ في تلميذه نباهة وفهمًا، فآثره برعاية وأولاه عنايته، فأجازه سنة ١٣١٤ هجرية ١٨٩٧ ميلادية بتدريس العلوم الشرعية والعقلية والعربية، وهي التي كان يتلقَّاها عليه طالبه النابه، وفي الوقت نفسه درس رشيد رضا الحديث على يد الشيخ محمود نشَّابة، وأجازه أيضًا برواية الحديث، كما واظب على حضور دروس نَفَرٍ من علماء طرابلس، مثل: الشيخ عبد الغني الرافعي، ومحمد القوجي، ومحمد الحسيني، وغيرهم.

واتخذ الشيخ رشيد رضا من قريته الصغيرة ميدانًا لدعوته الإصلاحية، بعد أن تزوَّد بالعلم وتسلَّح بالمعرفة، وصفت نفسه بالمجاهدات والرياضيات الروحية، ومحاسبة نفسه، وتخليص قلبه من الغفلة وحب الدنيا، فكان يلقي الدروس

والخطب في المسجد بطريقة سهلة، بعيدة عن السجع الذي كان يشيع في الخطب المنبرية آنذاك، ويختار آيات من القرآن يُحسن عرضها على جمهوره، ويبسّط لهم مسائل الفقه، ويحارب البدع التي كانت شائعة بين أهل قريته.

ولم يكتفِ الشيخ رضا بمن يحضر دروسه في المسجد، فذهب هو إلى الناس في تجمعاتهم في المقاهي، التي اعتادوا على الجلوس فيها لشرب القهوة وغير ذلك، ولم يخجل من جلوسه معهم يعظهم ويحثهم على الصلاة، وقد أثمرت هذه السياسة المبتكرة، فأقبل كثير منهم على أداء الفروض، والالتزام بالشرع والتوبة والإقبال على الله، وبعث إلى نساء القرية من دعاهنّ إلى درس خاصٍّ بهنَّ، وجعل مقر التدريس في دار الأسرة، وألقى عليهنَّ دروسًا في الطهارة والعبادات والأخلاق، وشيئًا من العقائد في أسلوب سهل يسير.

وفي الفترة التي كان يتلقى فيها رشيد رضا دروسه في طرابلس، كان الشيخ محمد عبده قد نزل بيروت للإقامة بها، وكان محكومًا عليه بالنفي بتهمة الاشتراك في الثورة العرابية، وقام بالتدريس في المدرسة السلطانية ببيروت، وإلقاء دروسه التي جذبت طلبة العلم بأفكاره الجديدة، ولمحاته الذكية، وكان الشيخ محمد عبده قد أعرض عن السياسة، ورأى في التربية والتعليم سبيل الإصلاح وطريق الرقي، فركَّز جهده في هذا الميدان.

وعلى الرغم من طول المدة التي مكثها محمد عبده في بيروت، فإن الظروف لم تسمح لرشيد رضا بالانتقال إلى المدرسة السلطانية، والاتصال بالأستاذ الإمام مباشرة، والتلمذة على يديه، وكان التلميذ النابه شديد الإعجاب بشيخه، حريصًا على اقتفاء أثره في طريق الإصلاح، غير أن الفرصة سنحت له على استحياء، فالتقى بالأستاذ الإمام مرتين في طرابلس؛ حين جاء إلى زيارتها تلبية

لدعوة كبار رجالها، وتوثَّقت الصلة بين الرجلين، وازداد تعلق رشيد رضا بأستاذه، وقوي إيمانه به وبقدرته، على أنه خير من يخلف جمال الدين الأفغاني في ميدان الإصلاح وإيقاظ الشرق من سباته.

وحاول رشيد رضا الاتصال بجمال الدين الأفغاني والالتقاء به، لكنَّ جهوده توقفت عند حدود تبادل الرسائل، وإبداء الإعجاب، وكان جمال الدين في الأستانة يعيش بها كالطائر الذي فقد جناحيه، فلا يستطيع الطيران والتحليق، وظل تحت رقابة الدولة وبصرها حتى لقي ربه سنة ١٣١٤ هجرية ١٨٩٧ ميلادية، دون أن تتحقق أمنية رشيد رضا في رؤيته والتلمذة على يديه.

لم يجد رشيد رضا مخرجًا له في العمل في ميدان أفسح للإصلاح سوى الهجرة إلى مصر، والعمل مع محمد عبده، تلميذ الأفغاني حكيم الشرق، فنزل الإسكندرية في مساء الجمعة ٨ من رجب ١٣١٥ هجرية، الموافق ٣ من يناير ١٨٩٨ ميلادية.

وبعد أيام قضاها في زيارة بعض مدن الوجه البحري نزل القاهرة، واتصل بالإمام، وكان الشيخ محمد عبده نَوَى أن يجعل من الصحافة ميدانًا للعمل الإصلاحي، وأقنع الإمام محمد عبده تلميذه بالهدف من إنشاء صحيفة، هو التربية والتعليم، فصدرت (مجلة المنار)، وأفردت المجلة مقالات لنشر (تفسير الشيخ محمد عبده)، إلى جانب باب نشر الفتاوى، لكن لم يمضِ خمس سنوات على صدور المجلة حتى أقبل عليها الناس، وعرف الناس قدر رشيد رضا وعلم رشيد رضا.

وكتب رشيد مئات المقالات، التي تهدف إلى إعداد الوسائل للنهوض بالأمة، واقترح رشيد رضا لإزالة أسباب الفرقة بين المسلمين تأليف كتاب يضمُّ جميع ما اتفقت عليه كلمة المسلمين بكل فرقهم، والابتعاد عن مسائل الخلاف بين

الطوائف الإسلامية الكبرى؛ كالشيعة، وترسل نسخ بعد ذلك من هذا الكتاب إلى جميع البلاد الإسلامية، وطالب بتوحيد الأحكام -يعني: تأليف كتاب يؤدي إلى توحيد الأحكام.

ورشيد رضا كان من أهمِّ الناس المهتمين بالإصلاح عن طريق التربية، واقترح وجود مواد تدرس لإصلاح شئون الناس، مثل: علم أصول الدين، علم فقه الحلال والحرام والعبادات، وغير ذلك، وأنشأ مدرسة لدار الدعوة والإرشاد؛ لتخريج الدعاة المدرَّبين لنشر الدين.

ومن مؤلفاته وهي كثيرة -لا شك-: (تفسير المنار)، الذي أكمل فيه ما بدأه شيخه محمد عبده، وواصل رشيد رضا تفسيره حتى بلغ سورة يوسف، وحالت وفاته دون إتمام التفسير، وكذلك ألَّف في (مناسك الحج)، و(حقيقة الربا)، و(السنة والشيعة).

وتوفِّي الشيخ في ٢٣ من جمادى الأولى ١٣٥٤ هجرية ٢٢ من أغسطس ١٩٣٥ ميلادية، وكانت آخر عبارة قالها في تفسيره: "فنسأله تعالى أن يجعل لنا خير حظٍّ منه بالموت على الإسلام".

إنتاج الشيخ رشيد رضا في التفسير:

رشيد رضا في التفسير ابتدأ بأوّل القرآن، وانتهى عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ١٠١] ثم عاجلته المنية قبل أن يتمَّ تفسير القرآن كله.

هذا القدر من التفسير مجموع في اثني عشر مجلدًا كبارًا، ينتهي المجلد الثاني عشر عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ﴾ [يوسف: ٥٣] وقد أكمل الأستاذ بهجت

البيطار تفسير سورة يوسف، وطبعَ هذه السورة بتمامها في كتابٍ مستقل يحمل اسم الشيخ رشيد -رحمه الله.

هذا؛ وقد فسَّر الشيخ من القصار: سورة الكوثر والكافرون والإخلاص، وكذلك فسَّر: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ [الفلق: ١] ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١] ولا نعرف له إنتاجًا في التفسير أكثر من هذا، وهو إنتاج لا بأس به، وفيه تتجلَّى روح الأستاذ الإمام ممزوجة بروح تلميذه، فالمصادر هي المصادر، والهدف هو الهدف، والمنهج هو المنهج، والأفكار هي الأفكار، لا فرق بين الرجلين إلّا فيما هو قليل نادر.

مصادره في التفسير:

إنه كان يستعين ببعض آيات القرآن على فهم بعض آخر منه، خصوصًا إذا تكرَّرت الآيات في موضوع واحد، وكان يستعين أيضًا بما صَحَّ عنده من بيان الرسول ﷺ، ومما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وبأساليب لغة العرب، وسنن الله في خلقه، ومستعينًا بعد ذلك كله بعقله المتحرِّر من التقليد للمفسرين، إلّا فيما يقتنع به من أقوالهم، وأقوال شيخه على الأخص.

ويحدثنا بعض تلاميذه أنه كان لا يراجع ما يكتب في التفسير إلّا بعد أن يكتب فهمه في الآية، حذرًا من تأثير أقوال المفسرين على نفسه، وإذا آتاه الله فهمًا في القرآن لم يسبق إليه، أو لم يطّلع عليه إلّا بعد كتابته من عنده، فإنه يتحدث إلى إخوانه شاكرًا، وقد يقصه على أهل بيته مغتبطًا مسرورًا.

هدفه من التفسير:

أمَّا هدفه في التفسير فهو عين ما يهدف إليه الأستاذ الإمام، فإذا كان الأستاذ الإمام يصرِّح بأنَّ هدفه من التفسير هو فهم الكتاب، من حيث هو دين يرشد

الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن صاحبنا يصرِّح 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: إنَّ حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجَّه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل من أجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح.

يريد أنه سيعمل تفسيره على هذا النمط؛ ليسد حاجة الناس، ويقول في موضع آخر: إن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن، وطريق الاعتداء به في هذا الزمان.

منهج "رشيد رضا" وآراؤه في التفسير

منهجه في التفسير:

وأمَّا منهجه فيه فهو عين ما نهجه الأستاذ الإمام، فلا تقيد بأقوال المفسرين، ولا تحكم للعقيدة في نص القرآن، ولا خوض في إسرائيليات، ولا تعيين لمبهمات، ولا تعلق بأحاديث موضوعة، ولا حشد لمباحث الفنون، ولا رجوع بالنص إلى اصطلاحات العلوم، بل شرحٌ للآيات بأسلوب رائع، وكشف عن المعاني بعبارة سهلة مقبولة، وتوضيح لمشكلات القرآن، ودفاع عنه، يَرُدّ ما أثير حوله من شبهات، وبيان لهدايته، ودلالة إلى عظيم إرشاده، وتوقيف على حكم تشريعه، ومعالجته لأمراض المجتمع بناجِع دوائه، وبيان لسنن الله في خليقته.

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٥٧٩): ولكننا نجد الشيخ رشيد -رحمه الله- يحيد عن هذا المنهج بعض الشيء، وذلك بعد وفاة شيخه واستقلاله

بالعمل، ويحدثنا هو بذلك فيقول: وإنِّي لَمَّا استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه -رحمه الله- بالتوسُّع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيرًا لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات؛ لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبِّتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيى حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس.

ويبدو لنا أن هذا التوسع الذي كان من الشيخ رشيد رضا، خصوصًا في المسائل الاجتماعية، لم يدفعه إليه إلّا كونه رجلًا صحفيًّا، اتصل عن طريق مجلته بالناس على اختلاف منازعهم ومشاربهم، وفيهم المتدين والملحد والكافر، فأراد أن يتمشَّى بكتابته مع الجميع، فيثبت المتدين على دينه، ويرد الملحد عن إلحاده، ويكشف عن محاسن الإسلام؛ لعلَّ الكافر أن يتوب إلى رشده، ويرجع عن كفره.

آراؤه في التفسير:

وأمَّا آراؤه في التفسير فهي كآراء شيخه، تقوم على حرية واسعة في الرأي، واعتداد عظيم بالفهم، وثقة قوية بما عنده من العلم، وعدم تقييد ببعض المسلَّمات عند العلماء، ولهذا نجد له أفكارًا غريبة في تفسير القرآن استقلَّ ببعضٍ منها، وقلد شيخه في بعضها الآخر.

رأيه في أصحاب الكبائر:

فمثلًا: عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] نجده يخالف أهل السنة، ويؤكد أنَّ صاحب الكبيرة التي

في عمومها أكل الربا، وقتل العمد إذا مات ولم يتُب منها، يخلَّد في النار، ولا يخرج منها أبدًا، فيقول: أي ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرَّم بعد تحريمه، فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم، الذي لا ينهاهم إلّا عمَّا يضرهم في أفرادهم أو جمعهم، هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه، فيكونون فيها خالدين، وقد أوّل الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه، من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار، فقال أكثرهم: إن المراد: ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادًا، ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا، وما ذُكِر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم قبل التحريم، فهو ليس بمعنى استباحة المحرَّم، فإذا كان الوعيد قاصرًا على الاعتقاد بحلِّه، لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل.

والحق أنَّ القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء، يجب إرجاع كل قول في الدين إليه، ولا يجوز تأويل شيء ليوافق كلام الناس.

فمعنى ذلك: أنه يؤول الآية لتتفق مع مذهبه، في أن أصحاب الكبائر مخلدون في النار.

تقليده لشيخه في قصة آدم:

يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٥٨٢): كذلك نجد صاحب (المنار) يقلّد شيخه في موقفه من قصة آدم وإبليس، وما يتعلق بها، فيقول: وهذا التفصيل مبني على كَوْن الأمر بالسجود للتكليف، وأنه وقع حوار بين الربِّ سبحانه وبين إبليس، وأمَّا على القول بأن الأمر للتكوين، وأن القصة بيان لغرائز

البشر والملائكة والشياطين، فالمعنى: أنّه تعالى جعل ملائكة الأرض المدبِّرة بأمر الله وإذنه لأمورها بالسنن التي عليها مدار نظامها، كما قال: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥] مسخرة لآدم وذريته؛ إذ خلق الله هذا النوع مستعدًّا 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، ومستعدًّا لاصطفاء الله بعض أفراده، واختصاصهم بوحيه ورسالته، وإقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه.

وقد أشير إلى ذلكبقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] إلّا أنه جعل الشيطان عاتيًا متمردًا على الإنسان؛ بل عدوًّا له؛ من حيث إن الإنسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة الله وإقامة سننه في صلاح الخلق، وبين روح الجن، الذي يغلب على شراره -وهم الشياطين- التمرد والعصيان، وقد أعطي الإنسان إرادة واختيارًا من ربه، في ترجيح ما به يصعد إلى أفق الملائكة، وما به يهبط إلى أفق الشيطان.

تذرعه بالمجاز والتشبيه:

يقول الذهبي: كذلك نجد صاحب (المنار) يصرف بعض ألفاظ القرآن عن ظواهرها، ويعدل بها إلى ناحية المجاز أو التشبيه، وذلك فيما يبدوا مستبعدًا ومستغربًا لو أجرِيَ على حقيقته، وهذا المسلك الذي جرى عليه الشيخ رشيد هو مسلك شيخه، ومسلك الزمخشري وغيره من المعتزلة، الذين اتخذوا التشبيه والتمثيل سبيلًا للفرار من الحقائق التي يصرّح بها القرآن، ولا تعجز عنها قدرة الله، وإن بعدت عن منال البشر.

فمثلًا نجد صاحب (المنار) عندما تعرَّض لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ ﴾ [النساء: ٤٧] نراه يستظهر أنَّ المعنى المراد هنا هو: آمِنوا بما نزلنا مصدقًا لما معكم، من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم إليها في كيد الإسلام، ونردها خاسئة خاسرة إلى الوراء؛ بإظهار الإسلام ونصره عليكم، وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الأنبياء، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة، فهذا ما نفسّرها به، على جعل الطمس والردِّ على الأدبار معنويين، ثم سرد بعض أقوال المفسرين في هذه الآية، ثم بيّن أنَّ ما اختاره هو رأي شيخه الذي مال إليه في دروسه.

رأيه في السحر:

إن صاحب (المنار) لا يرى السحر إلّا ضربًا من التمويه والخداع، وليس له حقيقة كما يقول أهل السنة، وهو يوافق بهذا القول قول شيخه، وقول المعتزلة من قبله، ولهذا نراه عندما فسَّر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأنعام: ٧] نجده يقول: والآية تدل على أنّ السحر خداع باطل، وتخييل يرى ما لا حقيقة له في صورة الحقائق، هذا ولم يستطع الشيخ رشيد رضا أن يرد حديث البخاري في سحر رسول الله ﷺ، كما فعل شيخه، ولكنه تأوّل الحديث على أنه كان من قبيل العقد عن النساء، وبين أن عذر من طعن في الحديث هو أن هشامًا راوي الحديث، عن أبيه، عن عائشة، مطعون فيه من كثير من أئمة الجرح والتعديل.

رأيه في الشياطين:

وهو يرى أنَّ شياطين الجنّ لا تسلُّط لها على الإنسان إلّا بالإغواء فقط، ويقول: كل ما يدَّعيه بعض الدجّالين من تسلط الشياطين أو ملوك الجان وقدرتهم على نفعهم وضرهم، فهو كذب وحيل من شياطين الإنس وحدهم.

رأيه في الجن:

كما يرى أن الجنَّ لا تُرى للإنسان على أيّ حال من الأحوال، ويرجِّح أن من ادَّعى رؤية الجن، فذلك وهم منه وتخيل، ولا حقيقة في الخارج، أو لعله رأى حيوانًا غريبًا؛ كبعض القردة، فظنه أحد أفراد الجن، يقول هذا ثم يعرض في الهامش لذكر حديث أبي هريرة، فيمن كان يسرق تمر الصدقة، وإخبار النبي له بأنه شيطان، وهو في (البخاري)، ولغيره من الأحاديث التي تدل على أن الإنسان يرى الجن ويبصره، ثم يقول بعد أن يفرغ من سرده الروايات: والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح.

بل ونجده يزيد على ذلك، فيجوّز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعًا من الجن، وذلك حيث يقول عندما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا في (المنار) غير مرة: إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحية الخفية التي عُرِفت في هذا العصر، بواسطة النظارات المكبرة، وتسمَّى بالميكروبات، يصح أن تكون نوعًا من الجنِّ، وقد ثبت أنها علل لكثير من الأمراض.

رأيُه في معجزات النبي ﷺ:

يقول الذهبي: ولقد نجد صاحب (المنار) يذهب في معجزات النبي ﷺ مذهبًا بعيدًا، فيقرّر أنه لا معجزة للنبي ﷺ غير القرآن، وينكر بعض معجزاته الكونية، ويتأوّل ما يشهد لها من آيات، ويجحد صحة ما يقوم بإثباتها من الأحاديث، وما يسلمه من بعض الآيات الكونية هو في نظره إكرامٌ للنبي من ربه، وليس من قبيل المعجزة، أو الحجة على صدق دعوته.

يذهب إلى هذا ويستدل له بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ وبمثل قوله # من رواية أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما: ((ما من نبي من الأنبياء إلّا أعطِيَ ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكثرهم تابعًا يوم القيامة)) ولكنَّ صاحب (المنار) يستشعر معارضة بعض نصوص القرآن والحديث؛ لما ساقه من أدلة على مدَّعاه فيقول: وقد يعارضه -يعني الحديث السابق- آية انشقاق القمر، مع ما ورد في أحاديث الصحيحين وغيرهما، من أن قريشًا سألوا النبي ﷺ آية على نبوته، فانشق القمر فكان فرقتين، ولكن في الأحاديث الواردة في انشقاقه عللًا في متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية وعقلية وتاريخية، فصَّلناها في المجلد الثلاثين من (المنار)، وبيَّنَّا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيَّدة بحديث الصحيحين الصريح في حصر معجزة نبوته ﷺ في القرآن، وكون الآيات المقترحة تقتضي إجابة مقترحيها عذاب الاستئصال، هو الحق الذي لا ينهض لمعارضته شيء.

وإذا كان الشيخ رشيد رضا قد تخلّص هنا من معارضة الحديث بالطعن فيه، فإنه قد تخلّص في موضع آخر من معارضة الآية؛ حيث فسر انشقاق القمر بظهور الحجة.

رأيه في مسائل من الفقه :

كذلك نجد أن صاحب (المنار) يعطي نفسه حرية واسعة في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، بما جعله يخالف جمهور الفقهاء، ويسفههم فيما ذهبوا إليه، وإذا أردت مثالًا لذلك فارجع إلى ما كتبه على قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فستجد أنه لم يعبأْ بما عليه جمهور العلماء من أهل السنة، من أنَّ حكم هذه الآية منسوخ، بصرف النظر عن كوْن الناسخ آية المواريث أو حديث: ((لا وصية لوارث)) الذي جنح الشافعي في (الأم) إلى أن متنه متواتر، فراح -رحمه الله- يؤكد بكل ما يملك من حجة، أنَّ حكم الوصية للوالدين والأقربين باقٍ لم ينسخ، كما راح يفنِّد كل دليل تمسَّك به الجمهور، ولا أطيل بذكر ما قال في هذا الموضوع، ويكفي أن أقول لك: إنه أنهى البحث في هذه المسألة بقوله:

وصفوة القول: أنَّ 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 باقٍ، ولك أن تجعله خاصًّا بمن لا يرث من الوالدين أو الأقربين، كما روي عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ، فينبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر؛ ولا سيما بعد ما أكَّده بقوله: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾.

وإن أردت مثالًا آخر فارجع إلى ما ذهب إليه فيه آية التيمم من سورة النساء، فسترى أنه يقرِّر أن المسافر يجوز له التيمم، ولو كان الماء بين يديه، ولا علة تمنعه من استعماله، إلّا كونه مسافرًا، ويخالف بذلك جماعة الفقهاء، ويحمل عليهم حملة شديدة فيما ذهبوا إليه من أنَّ المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، كما

ينكر على من استشكل الآية من المفسرين، ويقول فيما يقول: سيقول أدعياء العلم من المقلّدين: نعم إنَّ الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة، على الوجه الذي قررته؛ ولكنها تقتضي عليه أن التيمم في السفر جائز، ولو مع وجود الماء، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا؛ فكيف يُعقَل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين، وكيف يُعقَل أن يتركوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه.

يقول صاحب (المنار): ولنا: أن نقول لمثل هؤلاء: وإن كان المقلّد لا يحتاج؛ لأنه لا علم له، وكيف يُعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلًا مشكلًا؟! وأي الأمرين أولى بالترجيح: الطعن ببلاغة القرآن وبيانه؛ لحمله على كلام الفقهاء، أو تجويز الخطأ على الفقهاء؛ لأنهم لم يأخذوا بما دلَّ عليه ظاهر الآية من غير تكلُّف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التي فيها قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر في رمضان؟! فهل يستنكر مع هذا أن يرخَّص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين؟!.

إلى أن قال: ألَا إنَّ من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن، التي هي أظهر وأولَى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنصّ، وعليه مدار الأحكام.

ثم قال: وإذا ثبت أنَّ التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التجديدات التي توسَّعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء، ومنها ما قالوا من وجوب طلبه في السفر، وما وضعوه لذلك من الحدود؛ كحدِّ القِرَب وحدِّ الغوث.

حملته على بعض المفسرين:

هذا؛ ولا يفوتنا أن نقول: إنَّ صاحب (المنار) كان كثير التوسُّع فيما يتعقّب به أحيانًا قدماء المفسرين، خصوصًا الفخر الرازي منهم، مع قسوة منه عليه في الكثير الغالب.

حملته على البدع والخرافات:

لقد كان كثير الاستطراد إلى تتبُع بدَع المسلمين والكشف عن عوارها، والإرشاد إلى علاجها، مع تشدد وتعسُّف منه في كثير من الأحيان.

شرحه لمبهمات القرآن بما جاء في التوراة والإنجيل؛ يقول الذهبي: كذلك لا يفوتنا أن ننبِّه على أنَّ صاحب (المنار) كان مع شدة لومه على المفسرين، الذين يزجّون بالإسرائيليات في تفاسيرهم، ويتخذون منها شروحًا لكتاب الله، يخوض هو أيضًا فيما هو من هذا القبيل، ويتخذ منه شروحًا لكتاب الله، وذلك أنه كثيرًا ما ينقل عن الكتاب المقدِّس أخبارًا وآثارًا يفسِّر بها بعض مبهمات القرآن، أو يرُدُّ بها على أقوال بعض المفسرين، وكان الأجدَر بهذا المفسِّر الذي يشدِّد النكير على عشَّاق الإسرائيليات، أن يكف هو أيضًا عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصًا وهو يعترف أنه قد تطرقَّ إليها التحريف والتبديل.

دفاعه عن الإسلام:

يقول الذهبي: وأخيرًا؛ فلا يفوتنا أنَّ الرجل قد دافع عن الإسلام والقرآن، وكشف عمَّا أحاط بهما من شكوك ومشاكل، وقد استعمل في ذلك لسانَه وقلَمه، وضمَّنه مجلته وتفسيره، وتلك مزية يحمد عليها.

ويقول الذهبي: لا ننسى ما قاله من أفكار جريئة ومتطرفة، وهو أيضًا -كما قلنا- يحمل على البدع والخرافات؛ لأنه كان يرى أنَّ الإسلام صاحب حقائق، لا يلجأ إلى الخرافات ولا التخيلات، وإنما يجري وراء الحقائق. هذا هو منهج الشيخ رشيد رضا في تفسيره.

(الجواهر في تفسير القرآن) للشيخ طنطاوي جوهري

عناصر الدرس

العنصر الأول : الشيخ طنطاوي جوهري وتفسيره للقرآن الكريم ٣٨٩

العنصر الثاني : منهج الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره ٣٩٣

الشيخ طنطاوي جوهري وتفسيره للقرآن الكريم

وُلِدَ سنة ١٢٨٧هـ الموافق ١٨٧٠م، وتوفِّي سنة ١٣٥٨هـ الموافق ١٩٤٠م.

الدوافع التي حملت هذا المؤلف على كتابة هذا التفسير:

خُلق الفيلسوف الإسلامي المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري -كما يقول هو عن نفسه- مغربًا مغرمًا بالعجائب الكونية، معجبًا بالبدائع الطبيعية، مشوقًا إلى ما في السماء من جمال، وما في الأرض من بهاء وكمال، ثم كان منه -كما يقول-: أنه لَمَّا تأمَّل الأمة الإسلامية وتعاليمها الدينية، ألفى أكثر العقلاء، وبعض أجلة العلماء، عن تلك المعاني معرضون، وعن التفرج عليها ساهون لاهون، فقليل منهم من فكّر في خلق العوالم، وما أودع فيها من الغرائب، فدفعه ذلك إلى أن ألّف كتبًا كثيرة، مزَج فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، وجعل آيات الوحي مطابقة لعجائب الصنع وحِكَم 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)، ولكنَّه وجد أن هذه الكتب رغم كثرتها وانتشارها، وترجمتها إلى اللغات الأجنبية، لم تشفِ غليله، فتوجّه إلى ذي العزة والجلال أن يوفقه إلى أن يفسِّر القرآن تفسيرًا ينطوي على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فاستجاب الله دعاءه، وتمّ له ما أراد.

متى وكيف شرع المؤلف في كتابة هذا التفسير؟

ابتدأ المؤلف هذا التفسير أيام أن كان مدرسًا بمدرسة دار العلوم، فكان يلقي تفسير بعض آيات على طلبتها، وبعضها كان يُكتب في مجلة الملاجئ العباسية، ثم

والى سيره في التفسير حتى أخرج لنا هذه الموسوعة الكبيرة.

غرض المؤلف من التفسير:

ولقد أراد المؤلف من وراء هذا التفسير -كما يقول- : أن يشرح الله به قلوبًا، ويهدي به أممًا، وتنقشع به الغشاوة عن أعين عامّة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية.

وقال: وإنّي لعلى رجاء أن يؤيد الله هذه الأمة بهذا الدين، وينسج على منوال هذا التفسير المسلمون، وليقرأنَّ في مشارق الأرض ومغاربها مقرونًا بالقبول، وليولعنَّ بالعجائب السماوية والبدائع الأرضية الشبان الموحّدون، وليرفعنَّ الله مآذنهم إلى العلا، وليكون داعيًا حثيثًا إلى درس العوالم العلوية والسفلية، وليقومنّ من هذه الأمة من يفوقون الفرنجة في الزراعة والطب والمعادن والحساب والهندسة والفلك، وغيرها من العلوم والصناعات.

مسلك المؤلف في تفسيره:

لقد وضع المؤلف في تفسيره هذا ما يحتاجه المسلم من الأحكام والأخلاق، وعجائب الكون، وأثبت فيه غرائب العلوم، وعجائب الخلق، مما يشوّق المسلمين والمسلمات -كما يقول- إلى الوقوف على حقائق معاني الآيات البينات في الحيوان والنبات، والأرض والسموات.

هذا؛ وإن المؤلف -رحمه الله- ليقرر في تفسيره أنَّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية، في حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة وخمسين آية، كما يقرّر أن الإسلام جاء لأمم كثيرة، وأن سور القرآن متممات لأمور أظهرها العلم الحديث.

وكثيرًا ما نجد المؤلف -رحمه الله- في تفسيره يهيب بالمسلمين أن يتأمّلوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون، ويحثهم على العمل بما فيها، ويندّد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، وينعي على من أغفلها من السابقين الأولين، ووقف عند آيات الأحكام وغيرها مما يتعلق بأمور العقيدة.

نجد المؤلف يكرّر هذه النغمة في كثير من مواضع الكتاب، فيقول في موضع منه: يا أمة الإسلام، آيات معدودات في الفرائض، اكتتبت فرعًا من علم الرياضيات، فما بالكم -أيها الناس- بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلها؟! هذا زمان للعلوم، وهذا زمان ظهور نور الإسلام، هذا زمان رقيه، يا ليت شعري، لماذا لا نعمل في آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا في آيات الميراث، ولكني أقول: الحمد لله، الحمد لله، إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض؛ لأنه فرض كفاية، فأمّا هذه فإنها للازدياد في معرفة الله، وهي فرض عين على كل قادر، إن هذه العلوم التي أدخلناها في تفسير القرآن هي التي أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء في الإسلام؛ فهذا زمان الانقلاب، وظهور الحقائق، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ويقول في موضع آخر: إنّ نظام التعليم الإسلامي لا بُدّ من ارتقائه، فعلوم البلاغة ليست هي نهاية علوم القرآن، بل هي علوم لفظه، وما نكتبه اليوم علوم معناه، وانطباقها على العلوم التي أظهرها الله في الأرض، ولعلّ هذا الزمان سيظهر فيه آثار من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٩] فإنّ البيان المذكور في سورة القيامة، فُسِّر بمعنى أننا نبينه بلسانك؛ فتقرؤه كما أقرأك جبريل، وبمعنى أنه: إذا أُشكِل شيء من معانيه فنحن نبينه لك، وعلينا بيان ما فيه من الأحكام والعجائب، ولا جرم أنَّ ما يتجدَّد اليوم من العلوم مما ذكر في هذا التفسير، وما لم يذكر من

البيان الذي أكد الله أنه يُظِهره لأمة الإسلام؛ فالحمد لله الذي وفّق في هذا التفسير لبعض العرفان، تصديقًا لما ذكر الله من أنّ عليه البيان.

ويقول في موضع آخر: لماذا ألّف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية في علم الفقه، وعلم الفقه ليس له في القرآن إلّا آيات قلائل لا تصل مائة وخمسين آية، فلماذا كثر التأليف في علم الفقه، وقلّ جدًّا في علوم الكائنات التي لا تخلو منها سورة، بل هي تبلغ سبعمائة وخمسين آية صريحة، وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة، فهل يجوز في عقل أو شرع أن يبرع المسلمون في علمٍ آياته قليلة، ويجهلوا علمًا آياته كثيرة جدًّا؟! إن آباءنا برعوا في الفقه، فلنبرع نحن الآن في علم الكائنات؛ لنقم به لترقى الأمة.

لم يلقَ تفسير الجواهر قبولًا لدى كثير من المثقّفين، هذه المقالات وغيرها، كثير في تفسير الجواهر، نجد أغلبها قد صدر من المؤلف في مقام الردِّ على من كان يوجّه إليه اللوم والاعتراض على ما كان منه، من تحميل القرآن الكريم علومًا ونظريات مستحدثة، لا عهد للعرب بها، ولا صلة للقرآن بشيء منها.

ويظهر لمن يتصفّح هذا التفسير أنَّ المؤلف -رحمه الله- لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه الذي سلكه في تفسيره، مما يدلُّ على أن هذه النزعة التفسيرية لم تلقَ قبولًا لدى كثير من المثقفين.

مصادرة المملكة السعودية لتفسير القرآن الكريم:

لعل هذا المنزع في تفسير القرآن الكريم هو السرّ الذي من أجله صادرت المملكة العربية السعودية هذا الكتاب، ولم تسمح بدخوله إلى بلادها، كما يجد القارئ ذلك في نصِّ الكتاب المرسل من المؤلِّف إلى الملك عبد العزيز آل سعود ملك نجد والحجاز.

منهج الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره

طريقة المؤلف في هذا التفسير:

يقول الذهبي: هذا؛ وإني 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 تفسيرًا لفظيًّا مختصرًا، لا يكاد يخرج عمَّا في كتب التفسير المألوفة لنا، والمتداولة بين أيدينا، ولكنه سرعان ما يخلُص من هذا التفسير الذي يسميه لفظًا، 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 ليبيّن للمسلمين ولغير المسلمين، أنَّ القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث، ونبّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء بقرون متطاولة، ثم إننا نجد المؤلف -رحمه الله- يدع لنا في تفسيره هذا كثيرًا من صور النبات والحيوانات، ومناظر الطبيعة، وتجارب العلوم، بقصد أن يوضح للقارئ ما يقول توضيحًا يجعل الحقيقة أمامه؛ كالأمر المشاهد المحسوس.

يقول الذهبي: كذلك نجد المؤلف -رحمه الله- يستشهد أحيانًا على ما يقول بما جاء في الإنجيل، واعتماده فيما ينقل عن إنجيل برنابا؛ لأنه -كما يرى- أصحّ الأناجيل، بل هو الإنجيل الوحيد الذي لم تصل إليه يد التحريف والتبديل -كما قيل- وكثيرًا 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 يبدي لنا رضاه عنها، وتصديقه بها، مع أنها تخالف الثابت عن رسول الله ﷺ كما أنه يستخرج كثيرًا من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذي لا نصدق أنه يوصل إلى حقيقة ثابتة، وإنما هي عدوى تسرّبت من اليهود إلى المسلمين، فتسلطت على عقول الكثير منهم.

هذا؛ وإنا لنجد المؤلف -رحمه الله- يفسّر آيات القرآن تفسيرًا علميًّا يقوم على نظريات حديثة، وعلوم جديدة، لم يكن للعرب عهد بها من قبل، ولست أرى هذا المسلك في التفسير إلّا ضربًا من التكلُّف إن لم يذهب بغرض القرآن، فلا أقلّ من أن يذهب بجلاله وجماله.

وإليك بعض ما جاء في هذا التفسير:

فمثلًا عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١] نجده يقول: الفوائد الطبية في هذه الآية، ثم يأخذ في بيان ما أثبته الطب الحديث من نظريات طبية، ويذكر مناهج أطباء أوربا في الطب، ثم يقول: أوليست هذه المناهج هي التي نحى نحوها القرآن؟ أو ليس قوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ رمزًا 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 وجَوْر الحكام والجُبْن، وطمع الجيران من الممالك تتخطفكم على حين غفلة وأنتم لا تشعرون، بمثل هذا تفسَّر هذه الآيات، بمثل هذا فليفهم المسلمون كتاب الله.

ومثلًا عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً﴾ الآيات إلى آخر القصة، نجده يعقد بحثًا في عجائب القرآن وغرائبه، فيذكر ما انطوت عليه هذه الآيات من العجائب، ويذكر فيما يذكر علم تحضير الأرواح، فيقول: وأمَّا علم تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخراجه، إنَّ هذه الآية تُتلَى والمسلمون يؤمنون بها، حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أولًا، ثم بسائر أوربا ثانيًا، ثم ذكر نبذة طويلة عن مبدأ ظهور هذا العلم، وكيف كان انتشاره بين الأمم، وفائدة هذا العلم.

ثم قال أخيرًا: ولمَّا كانت السورة التي نحن بصددها، قد جاء فيها حياة العُزَيْرِ بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم فرارًا من الطاعون، فماتوا ثم أحياهم، وعلم الله أننا نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة في السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح في مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بني إسرائيل في إحياء الموتى في هذه السورة عند أواخرها، فلا تيئسوا من ذلك، فإني قد بدأت بذكر استحضار الأرواح، فاستحضروها بطرقها المعروفة، ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾؛ ولكن ليكن المحضِّر ذا قلب نقي خالص، على قَدَم الأنبياء والمرسلين؛ كالعزير وإبراهيم وموسى، فهؤلاء لعلوِّ نفوسهم أريتهم بالمعاينة، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدي بهم، فقلت: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠].

ومثلًا عندما تعرض لقوله تعالى في أول سورة آل عمران: ﴿الٓمٓ﴾ نجده يعقد بحثًا طويلًا عنوانه: "الأسرار الكيمائية في الحروف الهجائية، للأمم الإسلامية في أوائل السور القرآنية"، وفيه يقول: انظر -رعاك الله- تأمَّل... يقول الله: ﴿الٓمٓ﴾ ﴿طسٓ﴾ ﴿حمٓ﴾ وهكذا يقول لنا: أيها الناس، إنَّ الحروف

الهجائية إليها تحلّل الكلمات اللغوية، فما من لغة في الأرض إلّا وأرجعها أهلها إلى حروفها الأصلية، سواء أكانت اللغة العربية أم اللغات الأعجمية، شرقية وغربية؛ فلا صَرْف ولا إملاء ولا اشتقاق إلّا بتحليل الكلمات إلى حروفها، ولا سبيل لتعليم لغةٍ وفهمها إلّا بتحليلها، وهذا هو القانون المسنون في سائر العلوم والفنون، ولا جَرَم أنَّ العلوم قسمان: لغوية وغير لغوية، فالعلوم اللغوية مقدَّمة في التعليم؛ لأنها وسيلة إلى معرفة الحقائق العلمية، من رياضة وطبيعية وإلهية، فإذا كانت العلوم التي هي آلة لغيرها لا تُعرَف حقائقها إلّا بتحليلها إلى أصولها، فكيف إذن تكون العلوم المقصودة لنتائجها المادية والمعنوية، فهي أولى بالتحليل، وأجدر بإرجاعها إلى أصولها الأولية، التي لا تعرف الحساب إلّا بمعرفة بسائط الأعداد، ولا الهندسة إلّا بعد معرفة علم البسائط والمقدِّمات، ولا علوم الكيمياء إلّا بمعرفة العناصر وتحليل المركبات إليها، فرجع الأمر إلى تحليل العلوم.

ومثلًا نراه يعرض لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَـٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠: ٢٢]، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].

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 ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] والقائل: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أفلا يكون ذكر الأيدي والأرجل والجلود،

وشهادتها يوم القيامة، ليلفت عقولنا إلى أن من الدلائل ما ليس بالبينات المشهورة عند المسلمين، وأنَّ هناك ما هو أفضل منها، وهي التي يحكم بها الله، فاحكموا بها؟! ويقول ذلك القول لينبهنا ويفهمنا أن الأيدي فيها أسرار، وفي الأرجل أسرار، وفي النفوس أسرار؛ فالأيدي لا تشتبه، والأرجل لا تشتبه، فاحكموا على الجانين والسارقين بآثارهم، أَوليس في الحق أن أقول: إن هذا من معجزات القرآن وغرائبه؛ وإلّا فلماذا هذه المسائل التي ظهرت في هذا العصر، تظهر في القرآن بنصِّها وفصِّها؟!.

ومثلًا عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥، ٦] نجده يقول: قوله: ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ دخل في ذلك عوامل السحاب والكهرباء، وجميع العالم المسمى الآثار العلوية، وهو من علوم الطبيعة قديمًا وحديثًا، وقوله: ﴿وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ يشير لعلمين لم يعرفا إلّا في زماننا، وهما: علم طبقات الأرض المتقدِّم مرارًا في هذا التفسير، وعلم الآثار المتقدِّم بعضه في سورة يونس، فالله هنا يقول: وما تحت الثرى؛ ليحرص المسلمون على دراسة علوم المصريين التي تظهر الآن ما تحت الثرى.

ومثلًا عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا﴾ [الأنبياء: ٣٠] يقول: ها أنت قد اطلعت على ما أبرزه القرآن قبل مئات السنين، من أنَّ السموات والأرض، أي: الشمس والكواكب، وما هي فيه من العوالم، كانت ملتحمة، ففصلها الله تعالى، قلنا: إنَّ هذه معجزة؛ لأن هذا العلم لم يعرفه الناس إلّا في هذا العصور؛ ألا ترى أنَّ كثيرًا من المفسرين قالوا: إن الكفَّار في ذلك الوقت ليس لديهم هذا العلم؟! فكان جوابهم على ذلك أنَّهم

أخبروا به في نفس هذه الآية، فكأنَّ الآية تستدل عليهم بنفس ما نزلت به، وذلك أنَّ هذه الأمور لم تُخْلَق، وقد أخذ العلماء يئولون تأويلات شتَّى لفرط ذكائهم وحرصهم -رحمهم الله- وها نحن أولاء نجد هذه العلوم المكنونة المخزونة، قد أبرزها الله على أيدي الفرنجة كما نطق القرآن هنا، كأنه يقول: سيرى الذين كفروا أنّ السموات والأرض كانتا مرتوقة ففصلنا بينهما، فهو إن ذكرها بلفظ الماضي فقد قصَد منه المستقبل؛ كقوله تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ١] وهذه معجزة تامة للقرآن، وعجيبة من أعجب ما يسمعه الناس في هذه الحياة.

ومثلًا عند قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾ [الرحمن: ١٥] نجده يقول: والمارج المختلط بعضه ببعض، فيكون اللهب الأحمر والأصفر والأخضر مختَلَطات، وكما أن الإنسان من عناصر مختلِفات، هكذا الجان من أنواع من اللهب مختلَطَات، ولقد ظهر في الكشف الحديث أنّ الضوء مركَّب من ألوان سبعة، غير ما لم يعلمون، فلفظ المارج يشير إلى تركيب الأضواء من ألوانها السبعة، وإلى أنّ اللهب مضطرب دائمًا، وإنما خلق الجانّ من ذلك المارج المضطرب، إشارة إلى أن نفوس الجانِّ لا تزال في حاجة إلى التهذيب والتكميل، تأمّل في مقام علماء الأرواح الذين استحضروها؛ إذ أفادتهم، إنّ الروح الكاملة تكون عند استحضارها ساكنة هادئة، أما الروح الناقصة فإنها تكون قلقة مضطربة.

وعند قوله تعالى: ﴿ يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا شُوَاظٞ مِّن نَّارٖ وَنُحَاسٞ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٥] يقول: إنه عبَّر هنا بـ﴿ شُوَاظٞ مِّن نَّارٖ ﴾، وفيما تقدَّم بقوله: ﴿ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾ والشواظ والمارج كلاهما اللهب الخالص، فلماذا جعل الجانّ مخلوقًا من مارج، ولم يقل "من شواظ"؟ فاعلم أنّ المارج فيه معنى الاضطراب كما تقدَّم،

وقد أبنت ذلك هناك، وهذا الاضطراب يفيد اضطراب الروح، كما تقدّم في علم الأرواح، وأيضًا اختلاط الألوان الآن معروف في التحليل، فها هو من هذا القبيل، وهذه الفكرة لم تعرف قط إلّا في زماننا هذا؛ فإن تحليل الضوء والعلم بأنه مختلط، والاطلاع على عالم الأرواح الناقصة وأنها مضطربة، لم يكن إلّا في زماننا، وهذا من أعاجيب القرآن، التي لا تدرك إلّا بقراءة العلوم، وليس يعقلها الناس بفنِّ البلاغة المعروف، فلا أصحاب المعلقات يدركونها، ولا الذين بعدهم يعلمونها؛ فهل لمثل امرئ القَيْس أو لأبي العلاء أو المتنبي أن يتناولوا هذه المعاني في أقوالهم؟ كلا، فهذه بلاغة لا تخطر ببالهم، وأنَّى لهم علم الروح حتى يخصصوها بلفظ مارج، وعند إنزال العذاب يذكرون الشواظ؟!.

ومثلًا في سورة الزلزلة نجده يفسِّرها تفسيرًا لفظيًّا مختصرًا، ثم يذكر ما فيها من لطائف، مستعرضًا ما وقع من حوادث الزلزال في إيطاليا: وما وصل إليه العلم الحديث من استخراج الفحم والبترول من الأرض، وما كثر في هذا الزمان من استخراج الدفائن من الأرض، مثل ما كُشِفَ في مصر من آثار قدمائها، ثم يقول بعد ما يفيض في هذا وغيره: ألست ترى أن هذه الصورة وإن كانت وارية لأحوال الآخرة، تشير من طرف خفيّ إلى ما ذكرنا في الدنيا، فالأرض الآن كأنها في حال زلزلة، وقد أخرجت أثقالها كنوزها وموتاها وغيرها، والناس يتساءلون، وهم أولاء يلهمون باختراع، وهاهم أولاء مقبلون على زمان تنسيق الأعمال؛ بحيث تكون كل أمة في عمل يناسبها، وكل إنسان في عمله الخاصّ به، وينتفع به.

إنكار بعض العلماء المعاصرين لهذا اللون من التفسير:

لم يقف العلماء في هذا العصر موقف الإجماع على قبول هذا اللون من التفسير، بل نراهم مختلفين في قبوله والقول به، كما كان الشأن بَيْن من سبقهم من العلماء

الأقدمين، يقول الذهبي في (التفسير والمفسرون جـ٢، صـ٥١٨): إذا كنا قد وجدنا من العلماء المحدَثين من انحاز إلى هذه الفكرة في التفسير، يعني انحياز وتأثر بها في مؤلفاتهم، فإننا نجد بجوار هؤلاء أيضًا كثرة من العلماء لم ترضَ عن هذا اللون من التفسير، ولم تستسِغ أن تشرح به كتاب الله تعالى، ولم تغلّق عينها، أو تمسك قلمها عن ردِّ هذه الفكرة على أهلها وتتناولهم إياها بالنقض والتفنيد، نجد هذه المعارضة في كثير من المحاورات والاعتراضات التي وجِّهت 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، 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 كثيرًا في تأييد ما اخترنا من المذهبين.

وهذا هو المرحوم السيد محمد رشيد رضا نجده في مقدمة تفسيره ينعي على من تأثروا في تفسيرهم بنزعاتهم العلمية، فشغلوا تفاسيرهم بمباحث النحو والفقه، ونُكَت المعاني والبيان والإسرائيليات، وغير ذلك، ويعد هذا صارفًا يصرف الناس عن القرآن وهديه، ثم ينعي على الفخر الرازي ما أورده في تفسيره من العلوم الحادثة، ويعُدّ هذا صارفًا يصرف الإنسان عن القرآن وهديه، كما يتوجه بمثل هذا اللون على من قلّد الفخر الرازي في مسلكه من المعاصرين، وأظنه أراد صاحب (الجواهر)؛ وذلك حيث يقول: وقد زاد الفخر الرازي صارفًا آخر عن القرآن، هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها، وقلّده

بعض المعاصرين بإيراد مثل هذا من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة؛ فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولًا طويلة، بمناسبة كلمة مفردة؛ كالسماء والأرض، من علوم الفلك والنبات والحيوان، تصد قارئها عمّا أنزل الله لأجله القرآن.

ثم يقول الذهبي: وأخيرًا فهذا هو شيخنا العلّامة الأستاذ الأكبر، الشيخ محمد مصطفى المراغي -رحمه الله رحمة واسعة- نجده في تقريظه لكتاب (الإسلام والطب الحديث) لا يرضى عن هذا المسلك في التفسير، رغم أنه مدح الكتاب، وأشاد بمجهود مؤلفه، وذلك حيث يقول: لست أريد من هذا -يعني: ثناءه على الكتاب ومؤلفه- أن أقول: إن الكتاب اشتمل على جميع العلوم جملة وتفصيلًا بالأسلوب التعليمي المعروف، وإنما أريد أن أقول: إنه أتى بأصولٍ عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته به؛ ليبلغ درجة الكمال جسدًا أو روحًا، وترك الباب مفتوحًا لأهل الذكر من المشتغلين بالعلوم المختلفة؛ ليبينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها في الزمان الذي هم عائشون فيه.

وفي موضع آخر يقول: نحب ألَّا نجرَّ الآية إلى العلوم كي نفسرها، ولا العلوم إلى الآية، ولكن إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة علمية ثابتة فسرناها بها.

ومن هذا كله يتبيّن أن التفسير العلمي في العصر الحديث، إن كان قد لقي قبولًا ورواجًا عند بعض العلماء، فإنه لم يلقَ مثل هذا القبول والرواج عند كثير منهم.

وهكذا نرى الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره يتأثّر بنزعته التفسيرية العلمية، إلى درجة جعلته يحمل نصوص الشارع من المعاني الرمزية ما يستبعد أن يكون مرادًا له، فبعد أن فرغ من تفسير سورة الكوثر، وسورة الكافرون، وسورة النصر، يذكر بحثًا مستفيضًا عنوانه: تطبيق عام على سورة الكوثر والنصر، وما

بينهما، يقرر أنَّ هذه السور لم تكن خاصّة بزمان النبوة، ولا بفتح مكة ونصر جيشه؛ لأن هذه الأمّة 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 منّا ﷺ ولغتنا في مصر والشام والعراق وشمال أفريقيا هي لغة القرآن، فلنبيّن للناس بعدنا سرّ هذه السور، فقد كان العلماء قبلنا يكتمونها خوفًا من أهل زمانهم، ولكنا الآن يجب علينا إبرازه وإظهره؛ 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: اعلم أنّ هذه الأحاديث وردت لغاية أرقى مما يراها الذين لا يفكرون، كم أمم جاءت قبلنا، وجاء فيهم مصلحون، فماذا فعلوا؟ ألقوا إليهم العلم بهيئة جميلة، وصورة مفرحة، وبهجة وجمال، ولا نزال نرى كل أمة حاضرة كفائتة، جميعهم يصيغون ما يريدون من الجمال والحكمة والعلم، ورقيّ الأمة بهيئة تسر الجمهور... هذا هو تفسير (الجواهر)، وهذه نماذج منه، والكتاب موسوعة علمية ضربت في كل فنٍّ من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل الناس يعرضون عنه، وينتقدونه أشد الانتقاد.

والله ولي التوفيق

قائمة المراجع العامة

١. (**التفسير والمفسرون**)

الدكتور محمد حسين الذهبي، دار الأرقم، ١٩٩٩م.

٢. (**اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**)

فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.

٣. (**البداية في التفسير الموضوعي**)

عبد الحي الفرماوي، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ٢٠٠٥م.

٤. (**منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**)

فهد عبد الرحمن الرومي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨١م.

٥. (**الإتقان في علوم القرآن**)

أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٦. (**مباحث في علوم القرآن**)

مناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

٧. (**مناهل العرفان**)

محمد بن عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٨. (**تفسير ابن أبي حاتم**)

عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م.

٩. (**الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**)

محمد بن محمد أبو شهبة، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.

١٠. (**بحوث في أصول التفسير ومناهجه**)

فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

١١. (**الوجيز في أصول التفسير**)

مناع خليل القطان، المطبعة السلفية و مكتبتها، ١٣٧٩هـ.

١٢. (**زاد المسير في علم التفسير**)

جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009