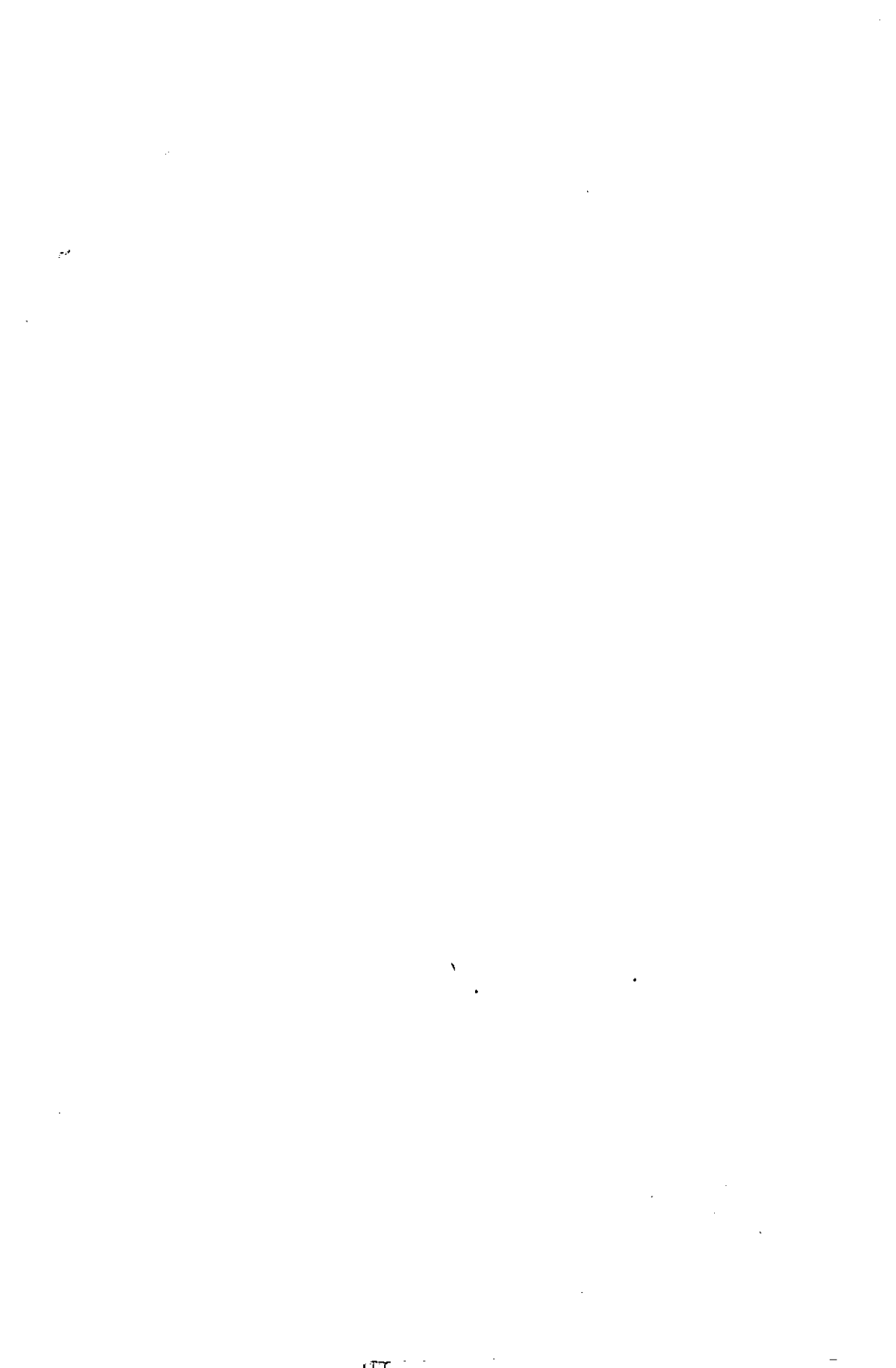


دیکھو
حلیٰ حسین رضوان

بُغَيَّةُ لِلَّاسِ بْنِ مَنَاجِجِ الْمَفِيسَةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الذى له مقاليد السموات والأرض وهو
السميع البصير ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، المبعوث رحمة
للعالمين .

وبعد :

لقد عرف المسلمون حق المعرفة قيمة هذا الكتاب ، ومبلغ ما فيه
من هداية ، فاتخذوه دستور حياتهم ، وأعتنوا به عناية بالغة ، بتفهم
معانيه وأسرارهِ ، والوقوف على حكمه وأحكامه ، وكان التفسير بأنواعه
المختلفة من صميم مناهج المفسرين ، ومن التفسير ما هو تحليلي ومنه ما هو
موضوعي ، ومنه ما هو إجمالى ومنه ما هو مقارن .

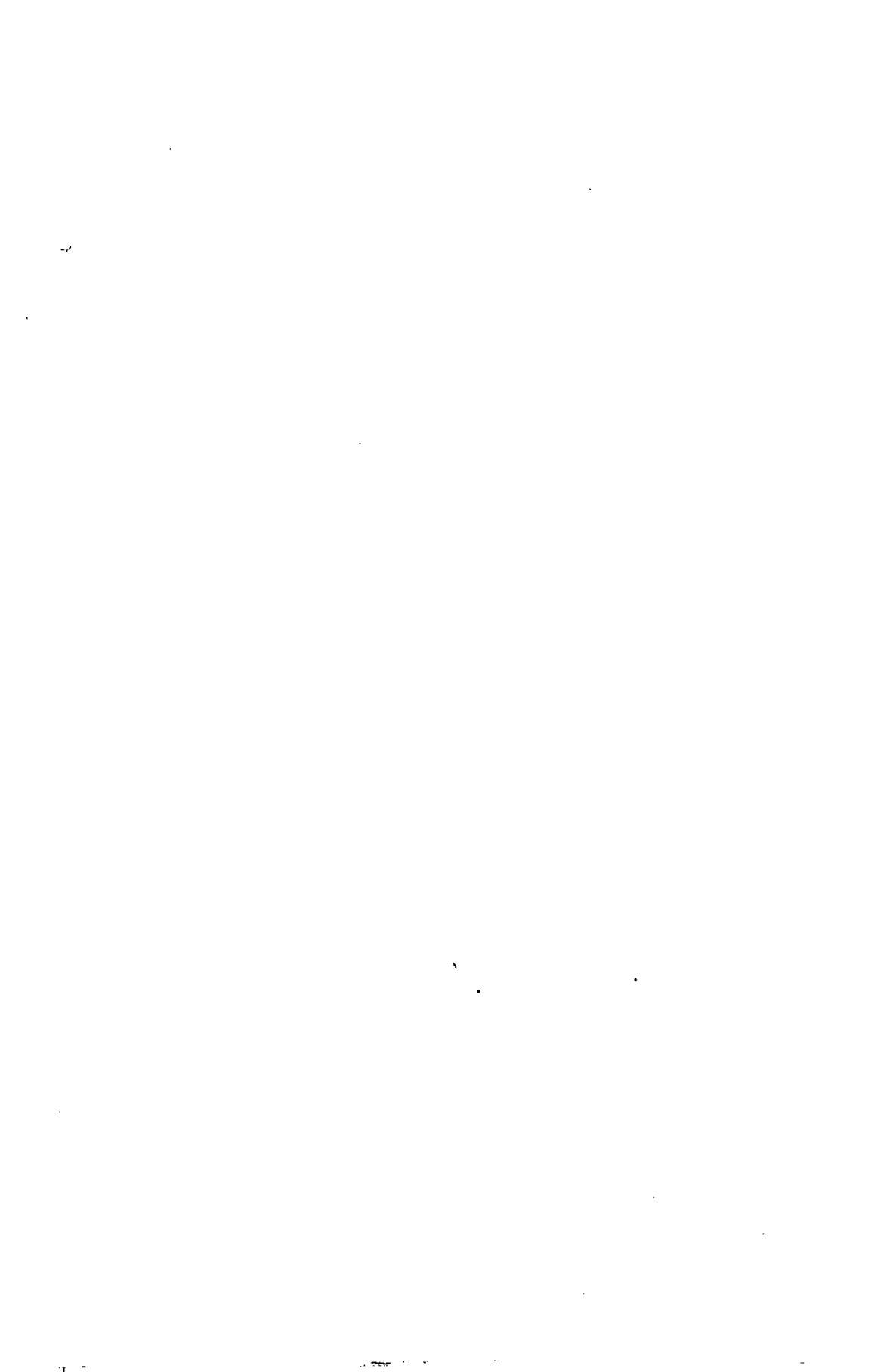
وكان لزاماً على المدارس أن يعرف التفسير بأنواعه ، ونبدأ بتعريف
التفسير .

التفسير فى اللغة . الإيضاح والتبيين ومنه قوله تعالى « ولا يأتوك
بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً »^(١) أى بياناً وتفصيلاً وهو مأخوذ
من الفسر وهو الإبانة والكشف .

قال فى القاموس . الفسر الإبانة وكشف المقطع كالتفسير والفعل
فسر كضرب ونصر^(٢) .

(١) سورة الفرقان ٣٣

(٢) الفيروز أبادى القاموس المحيط ١١٠/٢



وقال في لسان العرب : الفسر : البيان ، فسر الشيء يفصره بالكسر
ويغصره بالضم فسرأ وفصره أبانه . والتفسير مثله ثم قال الفسر كشف
المغطى ، والتفسير : كشف المراد عن اللفظ المشكل (١) .

وبذلك فالتفسير يستعمل لغة في الكشف الحسى وفي الكشف عن المعاني
المعقولة ، واستعماله في الثاني أكثر (٢) .

وفي الاصطلاح عرفه الزركشى بأنه علم يفهم به كتاب الله المنزل على
نبيه ﷺ ويان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من
علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج
لمعرفة أسباب النزول (٣) .

وعرفه بعضهم : بأنه علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث
دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية .

والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين يظن أن علم القراءات ، وعلم الرسم
لا يدخلان في علم التفسير والحق أنهما داخلان فيه وذلك لأن المعنى
يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات كقوله «حتى يطهرن» بالتسكين (٤)
فإن معناه مغاير لقراءة «ن قرأ يطهرن» بالتشديد ، كما أن المعنى يختلف
أيضا باختلاف الرسم القرآني في المصحف فمثلا قوله تعالى «أمن يمشي
سويا» (٥) بوصل «أمن» يغير في المعنى «أم من» يكون عليهم

(١) ابن منظور لسان العرب

(٢) التفسير والمفسرون ١٣/١

(٣) الاتقان للسيوطي ج ٤/ ١٦٩

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٢

(٥) سورة الملك آية ٢٢

وكيلا،^(١) بفصلها فإن المفصلة تفيد معنى بل دون الموصولة .

وعرفه بعضهم : بأنه علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب
النازلة فيها ثم ترتيب مكيا ومدنيها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها ،
وخاصها وعامها ، ومطلقها ومقيدها ، ومجملها ومفسرها ، وحلالها وحرامها ،
ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمنالها .

وهذه التعاريف الأربعة ، تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث
عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية فهو شامل لكل ما يتوقف عليه
فهم المعنى وبيان المراد^(٢) .

نشأة علم التفسير :

لقد كلف رسول الله ﷺ مع التبليغ ببيان ما يملفه بدليل قوله تعالى
« وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون »^(٣) ،
وقوله « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون »^(٤) .

وأما الآيات التي تحصر وظيفة الرسول ﷺ في البلاغ أو الإنذار
فإن المحصر فيها إضافي لإرادة تذكيره ﷺ بأنه لا يهدي من أحب ولم

(١) سورة النساء آية ١٠٩

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٤ ، ١٥

ة النمل آية ٤٤

نمل آية ٦٤

يحمل الناس على الإيمان به جبراً ، وإن عليك إلا البلاغ ، (١) ، وإنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر ، (٢) .

، إن أنت إلا نذير ، (٣) ، ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء ، (٤) ، وإنك لا تهدي من أحببت ، (٥) .

ومن هنا لابد من اتباعه ﷺ في كل ما يبلغه عن ربه وكل ما يبين به القرآن من سنته قولاً أو فعلاً أو تقريراً يقول الله تعالى ، من يطع الرسول فقد أطاع الله ، (٦) ، قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، (٧) ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، (٨) ، يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ، (٩) .

وبذلك فالسنة ، تفسر المبهم وتفصل المجهل ، وقد تفصل السنة بمحمل القرآن كالذي نرى في الصلاة والصوم والزكاة والحج وكثير من أحكام المعاملات وغيرها فقد قال ﷺ ، صلوا كما رأيتموني أصلي ، فقد بين كل ما يتعلق بالصلاة مع أن الذي ورد في القرآن مجملاً وقال : ، لتأخذوا

(١) سورة الشورى آية ٤٨

(٢) سورة الغاشية آية ٢٢

(٣) سورة فاطر آية ٢٣

(٤) سورة البقرة ٢٦٧

(٥) سورة القصص آية ٥٦

(٦) سورة النساء آية ٨٠

(٧) سورة آل عمران آية ٣١

(٨) سورة الأنفال آية ٢٠

(٩) سورة الحشر آية ٧

على منا سكم ، حين كان يقوم بشعائر الحج في حجة الوداع .
وتخصص العام فإن السنة تخصص القرآن بلا خلاف ، لأن التخصيص
بيان .

وتقيد المطلق الذى فى القرآن زيادة على ما تستقل به السنة من أحكام
جبرية وضح القرآن أصولها ولذلك فالرسول ﷺ هو أول مبين للقرآن
وإن لم يكن بيان القرآن قد عرف باسم التفسير .

التفسير والتأويل :

قد سبق أن عرفنا التفسير بأنه توضيح معاني الآيات وبيانها ، ويتضمن
هذا شرح المفردات التى تتضمنها الآيات .
ونرى أنه على نوعين :

أحدهما : تفسير جاف لا يتجاوز حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان
ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نكات بلاغية وإرشادات فنية وهذا
النوع أقرب إلى القواعد العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هدايته .
ثانيهما : تفسير يجاوز هذه الحدود ويجمل هدفه الأعلى تجلية هدايات
القرآن وتعاليمه وحكمة الله فيما شرع للناس فى هذا القرآن على وجه يجذب
الأرواح ويفتح القلوب ، ويدفع النفوس إلى الاهتداء . يهتدى الله وهذا
هو الجدير باسم التفسير (١) .

والتأويل فى اللغة : مأخوذ من الأول وهو الرجوع قال فى القاموس
آل إليه أولا وما لا رجوع عنه ارتد ، ثم قال : وأول الكلام تأويلا
وتأوله دبره وقدره ومسرره ، والتأويل عبارة الرؤيا (٢) .

(١) مناهل العرفان ج ١ ص ٤٧٤

(٢) القاموس ج ٣ ص ٣٣١

ومعنى التأويل : هو الأمر العمل الذى يقع فى المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يُقصد به شىء فى المستقبل .

وإذا كان الطبرى قد التزم التعبير به فى بيان معانى الآيات بقوله : وتأويل الآية عندى ، فإنه كان يريد به حقيقة ما يتول إليه معنى الآية بعد تفسير مفرداتها ، والجل الغامضة فيها ، فقد كان هذا دون شك هو ما أراده به رسول الله ﷺ عندما دعا لابن عمه عبد الله بن عباس بقوله : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل .

الفرق بين التفسير والتأويل :

اختلف العلماء فى بيان الفرق بينهما على أقوال كثيرة ومنشأ الخلاف هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ، ثم ذهب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها ، مع شيوخ الكلمة على السنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب^(١) .

وهاهى أقوال العلماء :

الأول : قال أبو عبيدة وطائفة معه : التفسير والتأويل بمعنى واحد^(٢) فهما مترادفان وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير .

الثانى : قال الراغب الأصفهاني : التفسير أعم من التأويل :

(أ) التفسير يستعمل أكثره فى الألفاظ .

(ب) التأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية والتفسير فيها وفى غيرها .

(ج) التفسير يستعمل أكثره فى مفردات الألفاظ ، والتأويل يستعمل فى الجمل .

(١) الاستاذ أمين الخولى فى كتاب معالم التفسير حياته ومنهجه اليوم

(٢) الانقاز ج ٢ ص ١٧٣

ص ٦

التفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة ، أو في تبين المراد وشرحه كقوله تعالى « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (١) .

وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها مثل قوله تعالى : « إنما النسيء زيادة في الكفر » (٢) .

وقوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » (٣) .

وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق ، وتارة في جحود الباري خاصة ، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة ، وفي تصديق دين الحق تارة .

وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجسد والوجد والوجود (٤) .

التأويل نوعان :

التأويل نوعان ، مقبول وغير مقبول ، وغير المقبول على أربعة أنواع :

(١) أن يكون لفظا عاما فيخصص في بعض ما يدخل تحته نحو قوله تعالى « وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير » (٥) .

(١) سورة البقرة ٤٣ . (٢) سورة التوبة ٣٧ .

(٣) سورة البقرة ١٨٩ .

(٤) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢/٤٠٣ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار .

(٥) سورة التحريم ٤ .

(ب) أن تلتقى بين اثنين نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة محتجاً بقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »^(١) . وقال : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم »^(٢) . فدل بقوله : « أمثالكم » ، على أنهم مكلفون كما نحن مكلفون .

(ج) ما استعين فيه بخبر مكذوب كقوله تعالى « يوم يكشف عن ساق »^(٣) ، عني به الجارحة مستدلاً بحديث موضوع .

(د) ما يستعان به باستعارات واشتقاقات بعيدة كما قال بعض الناس في البقر إنه إنسان موصوف بحودة البحث .

أما التأويل المقبول فقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم إما لاشتراك في اللفظ أو لأمر راجع إلى النظم ، ولما لغموض المعنى ووجازة اللفظ .

الثالث من أقوال العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل .

قال البغوي ووافقه الزركشي . التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط .

والتفسير : هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها^(٤) .

الرابع : إن التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل ما يتعلق بالدراية^(٥) .

(١) سورة فاطر ٢٤ . (٢) سورة الانعام ٣٨ .

(٣) سورة القلم ٤٢ .

(٤) تفسير البغوي ج ١ ص ١٨ أنظر التفسير والمفسرون للذهبي ج ١ ص ٢٠ ، ٢٢ بتصرف .

(٥) الإتيقان ج ٢ ص ١٧٣ .

الخامس : التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأويل
هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة ، وهذا هو المشهور عند
المتأخرين^(١) فقد اصطلح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل بأنه التمييز
بين المنقول والمستنبط ليحيط على الاعتماد في المنقول ، وعلى النظر
في المستنبط^(٢) .

منزلة التفسير ومكانته :

لقد مر التفسير بمراحل مختلفة من عصر الرسول ﷺ حتى وقتنا الحالى
من حفظ إلى تدوين ومن تفسير بالمأثور من القرآن والحديث وأقوال
الصحابة والتابعين إلى تفسير بمحض الرأى العقلى بناء على أسس معينة واجبة
إلى تفسير يجمع في منهجه بين النقل والعقل ، وتكلم في التفسير أقوام
وطوائف بينها ما بينها من اختلاف في فهم كتاب الله حسب الاستعداد
النفسى والعلمى لكل مفسر ، ومدى تدوقه للنص القرآنى ، وكذلك نلس
اختلافا كبيرا بين المفسرين في الأفكار والمذاهب الدينية والتوجيهات
العقلية والعلمية ، ثم بعد ذلك نجد اختلافا في مقدرة كل مفسر من حيث
علومه التى ألم بها ، ومن خلالها يطرق باب النص القرآنى ، فكان
أن ورث عصرنا الحاضر ذلك الكم الهائل من كتب التفسير المصحوة
بمختلف الآراء والمذاهب والعلوم والمناهج من فقه ولغة وقراءات وتكلام
وتصوف وبلاغة وتاريخ وسير واجتماع وغير ذلك .

قال الشيخ الذهبي : « ولنا للنلحظ في وضوح وجللاء أن كل من برع

(١) الألوسى ج ١ ص ٥٥ .

(٢) الإتقان ج ٢ ص ١٨٣ .

في فن من فنون العلم يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذي برع فيه ،^(١) .
وقد اتجه كل مفسر إلى النص القرآني بمنهجه الخاص فصارت المناهج
أربعة :

١ - المنهج التحليلي :

وهو منهج يلتزم فيه المفسر بتبع آي القرآن حسب ترتيبها في المصحف
بالكشف والبيان فيعنى بتحقيق المفردات ودلالاتها التركيبية ،
وما يستنبط منها من معاني وحكم وأحكام مستعيناً في ذلك بدراسة
أسباب النزول وما فيها من إطلاق وتقييد ، وخصوص وعموم وكل
ما يتعلق بعلوم القرآن معتمداً في ذلك على ما يأتي :

١ - القرآن الكريم فقد نزل القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد اشتمل
على الإيجاز والإطناب وعلى الإجمال والتبيين ، وعلى الإطلاق والتقييد ،
وعلى العموم والخصوص .

لهذا على من يقوم بالتفسير أن يجمع ما تكرر منه في موقع واحد ،
وذلك كقصة آدم وإبليس ، جاءت مختصرة في بعض المواضع ، وجاءت
مبسطة مطولة في موضع آخر .

فن تفسير القرآن بالقرآن أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به كما
في قوله تعالى : يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً^(٢) .

فقد فسر بأهل الكتاب بدليل قوله تعالى : ألم تر إلى الذين أتوا

(١) التفسير والمفسرون ج : ١ ص ١٤٧ .

(٢) سورة النساء ٢٧ .

نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل،^(١) ، وكذلك قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات»^(٢) فقد فسرتها ما جاء في قوله تعالى «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»^(٣) .

ومن تفسير القرآن بالقرآن ما جاء أن أكثر الشافعية حملوا المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب . ومثال ذلك ما جاء في آية الوضوء والتيمم ، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق»^(٤) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً عند بعض العلماء آية الطهارة مع آية القتل ، ففي كفارة الطهارة قال تعالى «فتحرير رقبة»^(٥) وفي كفارة القتل قال «فتحرير رقبة مؤمنة»^(٦) فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية ، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء^(٧) .

ومن أمثلة حمل العام على الخاص ما جاء من نفي الخلعة والشفاعة على جهة العموم كما في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون»^(٨) .

(١) سورة النساء ٤٤

(٢) سورة البقرة ٣٧

(٣) سورة الأعراف آية ٥٣ (٤) المائدة ٩

(٥) سورة المجادلة ٣ (٦) سورة النساء ٩٢

(٧) التفسير والمفسرون ١ - ٤١ ، ٤٢

(٨) البقرة ٢٥٤

وقد استثنى الله المتقين من نفى الحطّة في قوله «الاستسلام» يؤمنون بعضهم لبعض عدواً إلا المتقين» (١) واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله «وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى» (٢).

ومثل قوله تعالى «من يعمل سوءاً يجز به» (٣) ، فإن ما فيها من عموم خصص بقوله «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير» (٤) .

ومن تفسير القرآن بالقرآن : الجمع بين ما يوم أنه مختلف كخلق آدم من تراب في بعض الآيات ، ومن طين في غيرها ، ومن حماسنون ، ومن صلصال ، فإن هذا ذكر للأطوار والأحوال التي مر بها خلق آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه .

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها ، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى ، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «أو يكون لك بيت من ذهب» تفسر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة «أو يكون لك بيت من زخرف» (٥) .

وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى ، وإحدى القراءتين تحدد المراد من القراءة الأخرى مثل قوله «يا أيها الذين آمنوا

(١) الزخرف ٦٧

(٢) النساء ٢٣

(٣) النجم ٣٦ -

(٤) سورة الشورى ٣٠

(٥) سورة الأسراء ١٩٨

إذا هودى للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله،^(١) فسرته القراءة الأخرى فامضوا إلى ذكر الله، لأن السعى هو المضى السريع.

وقد تختلف بعض القراءات بالزيادة والنقصان وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لازيادة فيها ومثال ذلك القراءة المنسوبة لابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج» فقد فسرت القراءة الأخرى التي لازيادة فيها^(٢).

وقد أزلت هذه القراءة الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتخرجون من الصفق في الأسواق أثناء الحج، وكذلك القراءة التي نسبت إلى سعد بن أبي وقاص، وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس، فسرت القراءة

الأخرى^(٣) التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة وهذه لقراءات ليست بقرآن وإنما هي من قبيل التفسير^(٤).

الثاني مما يعتمد عليه في المنهج التحليلي النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين فهم أكثر الناس معرفة بالقرآن.

فقد كان الصحابة يرجعون إلى النبي ﷺ في تفسيرهم للقرآن الكريم حيث قال رسول الله ﷺ «ألا أنى أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه»^(٥).

(١) سورة الجمعة ١٢

(٢) سورة البقرة ١٩٨

(٣) سورة النساء ١٢

(٤) التفسير والمفسرون ١ ص ٤٢، ٤٣

(٥) تفسير القرطبي ١ ص ٢٧

وفد أفتت كتب السنة بابا بالفسير بالمأثور عن رسول الله ﷺ ،
فقد أخرج أحمد والترمذى وغيرهما عن عدى بن حبان قال قال رسول
الله ﷺ : «إن المغضوب عليهم هم اليهود ، وإن الضالين هم النصارى .

وقد أخرج أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال : لما نزلت
هذه الآية «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (١) شق ذلك على الناس
فقالوا : يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه ؟ قال إنه ليس الذى تمنون ،
ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم ؟ إنما هو الشرك .

وقد أخرج مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله
ﷺ يقول وهو على المنبر «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» ألا وأن
القوة الرمى .

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

وأخرج الترمذى عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول
«والزمهم كلمة التقوى» قال : «لا إله إلا الله» .

وأخرج أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : قال رسول الله
ﷺ : «من نوقش الحساب عذب» قلت : أليس يقول الله «فسوف
يحاسب حسابا يسيرا» قال : ليس ذلك بالحساب ولكن ذلك العرض
وأخرج أحمد ومسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ الكوثر نهر أعطانيه
ربى فى الجنة (٢) .

(١) سورة الأنعام ٨٢

(٢) التفسير والمفسرون ١ ص ٨٤ الاتقان ٢ ص ٢٠٥ - ٢٠٥

الثالث : مما يعتمد عليه في المنهج التحليل كل ما يعينه على تفسيره وفهمه لكتاب الله تعالى من علوم ومعارف من كل ماله صلة بالقرآن .

الرابع : ما ينقله عن غيره من المفسرين ، وما يستفيدة من تفاسيرهم لكتاب الله تعالى .

الخامس : ما يفتح الله به من فيوضات حسب قدراته واستعداداته .

وبذلك فقد اتسع هذا المنهج ليشمل كافة ألوان التفسير ومذاهبه مأثورا أم غير مأثور ، وكذلك عم كل الأنواع فنه البلاغى كالكشف للزخري ، ومنه الجامع للطائفة التفسير كفتايج الغيب للفخر الرازي ومنه الصوفي والفقهى والقصى والفلسفى والعلى واللغوى وغير ذلك .

ثانيا : المنهج الإجمالى :

وهذا اللون من التفسير يكون بذكر ما يفهم من كلام الله تعالى وفق ترتيب المصحف مع بيان غريب الألفاظ والاعتماد على أرجح الأقوال وذكر ما يرجح المعنى من سبب النزول حين يتوقف فهم المعنى عليه بعبارة موجزة سهلة من غير تكلف فقد يحمل الحديث عن طائفة من الآيات مثل ما يقدمه المفسر قبل التلاوة فى قرآن الصباح بالإذاعة . ومثل تفسير الوجيز للواحدي ، تفسير الجلالين وتفسير محمد فريد وجدى .

ثالثا : التفسير الموضوعى :

وهو يتناول الوحدة الموضوعية للقرآن بقصة عامة ، ووحدة بناء السورة بصفة خاصة ، وكذلك الوحدة الموضوعية بين الآيات وهو على نوعين :

الأول : تناول الآيات المرتبطة بموضوع واحد وأن اختلفت سورها ، وذلك بجمعها في سياق واحد و ترتيبها حسب نزولها لمعرفة السابق منها واللاحق ، واستنباط ما يتعلق بها من حكم وأسرار ومعارف تنكشف بها جواب الموضوع بكل أبعاده المختلفة وهذا النوع أكثر شيوعا من لآخره .

الثاني : تناول السور القرآنية بالبيان والكشف عن مقاصدها وأغراضها والموضوعات التي تناولتها على وجه الخصوص والعموم مع ربط هذه الموضوعات ببعضها وإبراز المقصد الرئيسي الذي تحققه السورة .

والمنهج الموضوعي نال خطا كبيرا من الدراسات منها :

١ - النبأ العظيم للشيخ دراز .

٢ - تفسير الشيخ المراغي للقرآن كله .

٣ - تفسير المنار للشيخ رشيد رضا .

٤ - الناسخ والمنسوخ للنحاس .

٥ - مشاهد القيامة في القرآن .

رابعا المنهج المقارن .

ويعني فيه المفسر إبراز أكثر من رؤية تفسيرية للآية أو الآيات القرآنية ، فيستحضر ما كتبه مفسران أو أكثر في تفسير النص القرآني في موضع واحد ، ويعترف على المعالجة التفسيرية لذلك النص في كل من هذه التفاسير التي هي موضع المقارنة ، ثم يبرز المقارن بالنظرة التحليلية النقدية الفاحصة ما هنالك من تمايز أو اتفاق وإختلاف ، ويحمد

أوجه التفوق والقصور والتأثر والتأثير ، ويوضح ما فيها من أصيل ودخيل ، كل ذلك في خيار تام بغير ميل لهوى أو نزعة .

أنواع التفسير المقارن

اتجه العلماء حديثاً إلى موضوع المقارنة ودراسة المفسرين السابقين والمحدثين ليقدموا صورة توضيحية نقدية لمفسر بعينه والمنهج الذي اتبعه في تفسيره ، ثم المقارنة بينه وبين غيره من المناهج أو المقارنة بين تفسيرين أو أكثر في تعرضهم لأية أو بعض الآيات كل ذلك بكلمات قليلة تؤدي الغرض الذي يريده المقارن ، وفي بعض الحالات يتوسع المقارن فيذكر النقد والمقارنة مع الشرح والتوضيح والتدليل على كلامه ببعض الأمثلة . وبذلك فيمكن انحصار المقارنة في ثلاثة أنواع .

١ - المقارنة المنهجية والمراد بها تلك التي يقوم بها الباحث فيعقد مقارنة بين اثنين من المفسرين أو أكثر في المنهج الذي صار عليه كل منهم في تفسيره سواء ذكر في ذلك مقارنة عامة فينتسج المنهج حتى نعم المقارنة كل نواحيه ، أو كانت المقارنة في ناحية بعينها كأن يقارن بينهما أو بينهما في المأثور أو الرأي من حيث اللغة أو الفقه أو البلاغة أو الصحة والضعف إلى آخر تلك الأمور التي قلما يخلو منها تفسير أو يقارن بينهما أو بينهما في ذلك كله .

قال ابن تيمية . « وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدى والزمخشري في فضائل سور القرآن سورة ، سورة فاتة موضوع باتفاق أهل العلم والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ، والواحدى صاحبه كان أبصر منه بالعربية

لكنه هو أبعد عن السلامة واتباع السلف ، والبغوى تفسيره مختصر
من الشعلبي لكنه صار تفسيره من الأحاديث الموضوعة والآراء
المبتدعة ، ^(١) .

وكذلك قارن فى نواحي العقيدة فقال .

« وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من
تفسير الزمخشري ، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفسير المأثورة
عندهم على وجهه لكان أحسن وأجمل فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن
جرير الطبري وهو من أجل التفسير وأعظمها قدرا .

ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن الساف لا يجهل به بحال ويذكر
ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعنى منهم طائفة من أهل الكلام الذين
قرروا أصولهم لطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم وإن كانوا
أقرب إلى السنة من المعتزلة لكن ينبغي أن يعطى كل ذى حق حقه ، ^(٢) .

وبذلك فقد انتقل ابن تيمية من المقارنة بين الزمخشري وابن عطية إلى
المقارنة بين ابن عطية وابن جرير الطبري ثم يعلق على قول ابن عطية
ما يزعم أنه قول المحققين فينتعقب هذه الكلمة بالنقد المجايد وفيه
تعريف بالمعتزلة .

وفى مكان آخر يجيب على سؤال أى التفسير أقرب إلى الكتاب
والسنة الزمخشري أم القرطبي أم البغوى ؟ فيقول .

« أما التفسير الذى فى أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري .

(١) ابن تيمية مقدمة فى أصول التفسير ص ٤١

(٢) ابن تيمية مقدمة فى أصول التفسير ص ٢٧

فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيها بدعة ولا ينقل عن المتهمين .

وأما التفاسير الثلاثة المستول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى لكنه مختصر من تفسير الثعلبي وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التي فيه ، وحذف أشياء غير ذلك .

وأما الواحدى فإنه تليذ الثعلبي وهو أخبر منه بالعربية لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره ، وتفسيره وتفسير الواحدى البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جليلة ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها .

وأما الزغشرى فتفسيره محشو بالبدعة على طريقة المعتزلة من إنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن وإنكار أن الله مرید للكائنات وخالق لأفعال العباد وغير ذلك من أصول المعتزلة ، (١) .

في ص ٥٢ ذكر ابن تيمية أصول المعتزلة الخمسة وعقب عليها قائلاً .
« وهذه الأصول حفا بها الزغشرى كتابه لا يهتدى أكثر الناس ولا لمقاصده فيها مع ما فيه من الأحاديث الموضوعية ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين .

وتفسير القرطبي خير منه بكثير وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة ، وأبعد عن البدع وإن كان كل من هذه الكتب لابد أن يشتمل على ما ينقد لكن يجب العدل بينها وإعطاء كل ذي حق حقه ، .

وفي ص ٥٣ يقول وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزغشرى وأصبح

نقلا وبحثنا وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها بل هو خير منه
بكثير بل لعله أرجح هذه التفاسير لكن تفسير ابن جرير أصح من
هذه كلها، وثم تفاسير أخرى كثيرة جدا كتفسير ابن الجوزي
والماوردي ... ١ هـ

وبذلك فإن تسمية يعقد مقارنات موجزة بين مفسرين مختلفين في
موضوعات مختلفة وهو في مقارنته تلك يقول: كلمة يرى أنها من وجهة
نظره صوابا وإن كان فيها نقد وتجريح لبعض من شملتهم المقارنة إلا أنه
يرر ذلك كله ويعتذر بأنها كلمة حق وأن هذه التفاسير كلها أمامه وفي نظره
سواء، ويجب العدل بينها بلا حيف ولا ميل، ويجب إعطاء كل ذي حق
حقه.

النوع الثاني: المقارنة التحليلية.

يتبين من خلال ما سبق أن المقارنة المنهجية هي التي يهتم فيها المقارن
بتحديد المنهج الذي يسلكه المفسر ثم يقارن بين مناهج المفسرين المختلفة
فيذكر ما فيها من اتفاق واختلاف كل ذلك بإيجاز أو لإطنا ب سواء عقب
على ذلك بذكر أمثلة أم لا.

أما في هذا المنهج التحليلي فينتقل المقارن من المنهج إلى التحليل
فيذكر الآية من القرآن ثم يجمع ما قاله فيها مفسران أو أكثر ثم يقارن
بين هذه الأقوال ويناقشها ويعلق عليها ويرجع قولاً على آخر بما عنده
من القرائن، أو يجمع الأقوال ثم يرجع ما يراه أقواها من غير تعليق
ولا مناقشة، وأحياناً يذكر الأقوال ثم لا يرجع ولكنه يأتي برأى جديد
فيها، ولتوضيح الفرق بين المنهجين نذكر مثالا فقد جاء في تفسير القرطبي
في البسملة هل هي آية أم لا يقول (١).

(١) القرطبي الجامع لأحكام القرآن ١/٨١ - ٨٣.

وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال : الأول ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها وهو قول مالك .

الثاني : إنها آية من كل سورة وهو قول عبد الله بن المبارك .

الثالث : قال الشافعي هي آية في الفاتحة وتردد قوله في سائر السور فمرة قال : هي آية من كل سورة ، ومرة قال ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل .

واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : : إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها ، (١) .

وحجة ابن المبارك وأحد قولي الشافعي أنها آية من كل سورة ما رواه مسلم عن أنس قال : بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى لغفأة ثم رفع رأسه مبتسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : نزلت على أنفا سورة فقرأد بسم الله الرحمن الرحيم ، إنا أعطيناك الكوثر ، فصل لربك وانحر إن شانئك هو الأبتر ، سورة الكوثر (٢) .

والصحيح من هذه الأقوال قول مالك ، لأن القرآن لا يثبت بأخبار الأحاد وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه قال ابن العربي :

(١) رواه الدارقطني في السنن ٣١٢/١ باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة .

(٢) الإمام مسلم كتاب الصلاة باب حجة من قال بالبسملة آية من كل سورة سوى براءة ٣٠٠/١

« ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف الناس فيه ، والأخبار الصحاح التي لا طعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل وحدها روى مسلم عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين ، قال الله : حمدني عبدي ، وإذا قال العبد : « الرحمن الرحيم ، قال الله : « أتني على عبدي ، وإذا قال العبد : « مالك يوم الدين ... حتى يقول ثبت بهذه القسمة التي قسمها الله تعالى .

ويقوله عليه الصلاة والسلام لابي : وكيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة ، قال : « فقرأت ، الحمد لله رب العالمين ، حتى أتيت على آخرها أن البسملة ليست بآية منها وكذا عند أهل المدينة وأهل الشام وأهل البصرة ، الخ .

وقد ذكر القرطبي اختلاف الأقوال في البسملة وساق أدلة كل قول وخرج الأحاديث وعلق عليها وبعد ذلك إختار الرأي الذي يراه صوابا ورجحه ولم يسكتف في ذلك بالكلام وإنما أيد رأيه بما يسانده من أدلة عقلية ونقلية وما يؤيده من آراء الأئمة وأهل المذاهب ، ثم ناقش بعد ذلك الأقوال التي يمكن أن يرد على ما حجه بإشكال كل ذلك بالحجة والبرهان بل وأيد رأيه الذي رجحه بما كان عليه الحال وما كان به العمل حيث يقول في نهاية مناقشته : « ثم إن مذهبنا يترجع في ذلك بوجه عظيم وهو المعقول وذلك أن مسجد النبي ﷺ بالمدينة انقرضت عليه العصور وهزت عليه الأزمنة ، من لدن رسول الله ﷺ إلى زمان مالك ولم يقرأ أحديه « بسم الله الرحمن الرحيم ، اتباعا للسنّة وهذا يرد أحاديثكم ويقصد بذلك المعارضين والمخالفين لما رجحه (٢) .

النوع الثالث : المقارنة الموضوعية :

إن المقارنات التحليلية مبعثرة في كثير من كتب التفسير المأثورة عن القدماء والمحدثين فإنها لا تنكاد تذكر بالنسبة للمقارنات الموضوعية ، وكذلك المقارنة المنهجية لأنها وإن كان الإهتمام بها أكثر من المقارنة التحليلية لاهتمام كثير من الباحثين بها إلا أنها مازالت قليلة ونادرة .

والمقارنة الموضوعية تتميز بأنها تجمع بين القسمين السابقين لأنها لا تتم إلا بهما لأن المقارن إذا ما أراد أن يقارن بين مفسرين أو أكثر في موضوع معين فإنه لا بد أن يذكر منهج المفسر في تناوله لهذا الموضوع ثم يوضح كلامه فيذكر أمثلة من تفسيره ويقارن بينها وبين ما قاله غيره فيها .

والمقارنة الموضوعية يتعرض فيها المقارن للموضوعات المختلفة التي يشتمل عليها التفسير ثم يبين كيف يتناولها كل مفسر من المفسرين الذين يقارن بينهم بتفصيل وتوضيح ونقد وتحليل مبين مدى قدرة كل مفسر على تناول الموضوع الذي هو مجال المقارنة ومن أمثلة ذلك من يقارن بين مفسرين أو أكثر في تناولهما أو نقلهما للتفسير بالمأثور ومن يقارن بين مفسرين أو أكثر في اهتمامهما أو إهتمامهم بمسائل اللغة من نحو وصرف وغيره ومن يقارن بين المفسرين في نواحي الإعجاز والبلاغة والقراءات والمصادر إلى آخر تلك العلوم التي يتناولها المفسرون في تعرضهم لكتاب الله تعالى .

ونذكر نموذجين من الكتب التي اعتمدت هذا اللون من المقارنة .

الأول : كتاب منهج ابن عطية في التفسير للدكتور عبد الوهاب فايد .

فيقول (ولم يكن موقف ابن عطية من الطبرى موقف المتأثر دائماً الذى ينقل أقوال الطبرى ويوافقه في جميع آرائه بل كان ابن عطية كثيراً ما يخالف الطبرى ويناقش أقوالهم وينقد آراءهم وهنا تتجلى شخصية ابن عطية العلمية في مجال التأثر بالطبرى والموافقة لهم نجد ابن عطية متأثراً بالطبرى إلى حد كبير في عنايته بالمأثور وهو ما يروى في تفسير القرآن عن الرسول ﷺ أو عن الصحابة والتابعين إلا أن ابن عطية يخالف الطبرى هنا في شيء واحد وهو أن الطبرى يذكر أسانيدَه في تفسيره وابن عطية يحذف هذه الأسانيد^(١) .

ثم ذكر مثالا لمقارنته تلك من تفسير ابن عطية وتفسير الطبرى ثم قارن بينهما في نسبة الأقوال إلى أصحابها ودلل على كلامه بمثال وقارن بينهما في الآراء والأفكار وهكذا ناقش موقف ابن عطية من القرطبي ووازن بينهما في نواحي متعددة (ولعل ابن عطية كان يدرك ما في تفسير النقاش من ضعف في الأسانيد والقصص حين قال عنه في مقدمة تفسيره أنه كثيراً ما استدرك عليه الناس وقد لاحظت أثناء دراستي لتفسير ابن عطية أن ابن عطية لا يعتمد على النقاش في ذكر الأحاديث النبوية إلا نادراً ... إلخ)^(٢) .

الثاني: كتاب مناهج المفسرين للدكتور محمود النقراشي وهذا كتاب يتناول التفسير والمفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث يتحدث فيه عن التفسير بالمأثور وأشهر مدارسه ومناهجه وأشهر من تناولوه دراسة وتحليلاً ثم عن التفسير بالرأى وأشهر المفسرين بالرأى إلى غير ذلك من الأمور التي لها علاقة بالتفسير بالمأثور والتفسير بالرأى ويعتبر هذا الكتاب من كتب التفسير المقارن لعدة أمور ،

(١) عبد الوهاب قابض: منهج ابن عطية في التفسير ص ٩٦-٩٧

(٢) منهج ابن عطية في التفسير ص ١٠٢

١ — أنه يتناول مناهج المفسرين بالدراسة والتعليق .

٢ — أنه حينما أراد أن يأتي بنماذج لتوضيح منهج كل مفسر بالمثال يأتي بنماذج موحدة من آيات القرآن الكريم وتعرض لقول كل مفسر في هذه الآيات وهذا من أكل وجوه المقارنة .

٣ — تناول قول كل مفسر في النص القرآني بالتعقيب والمناقشة حتى يصل الدارس إلى نتيجة سهلة وميسرة .

العلوم التي يحتاج إليها المفسر :

لقد اشترط علماء التفسير أن يكون المتعرض للتفسير بالرأى جامع لبعض العلوم منهم من ذكرها اختصاراً ومنهم من توسع ومنهم من اختصر فيها وقل منها ومنهم من زاد وهانذا ألخصها من كتاب الإتقان للسيوطي حيث يقول :

ومنهم من قال : يجوز تفسيره لمن كان جامع للعلوم التي يحتاج إليها المفسر وهي خمسة عشر علماً .

أحدها اللغة : لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع .

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

الثالث التصريف : لأنه به تعرف الأبنية والضمم .

الرابع الاشتقاق : لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما .

الخامس المعاني : لأنه يعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إقادتها للمعنى .

السادس البيان : لأنه يعرف به خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها .

السابع البديع : لأنه يعرف به وجوه تحسين الكلام وهذه الثلاثة الأخيرة هي علوم البلاغة .

الثامن القراءات : لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن . وبالقرارات يترجم بعض الوجوه المحتملة على بعض .

التاسع أصول الدين : بما في القرآن من الآيات الدالة بمظاهرها على ما يجوز على الله تعالى فالأصول يقول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز .

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

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

الثانى عشر : الناسخ والمنسوخ : ليعلم المحكم من غيره .

الثالث عشر : الفقه ...

الرابع عشر : الأحاديث المبينة لتفسير المجهل والمبهم .

الخامس عشر : علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم^(١) .

(١) السيوطى : الأنفان ج ٤ ص ١٨٥ — ١٨٨

هل تناول النبي ﷺ القرآن كله بالبيان؟

قد يقول قائل : إن الله تعالى يقول : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ، (١) .

فهل بين رسول الله ﷺ لأصحابه القرآن كله أفراداً وتركيباً وما يتبع ذلك من بيان الأحكام ؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟ ثم على أي وجه كان هذا البيان من الرسول ﷺ لأصحابه؟ وللجواب من هذا نقول :

المقدار الذي بينه رسول الله ﷺ من القرآن لأصحابه .

اختلف العلماء في المقدار الذي بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه :

فهم من ذهب إلى القول بأن رسول ﷺ بين لأصحابه كل معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية (٢) .

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معاني القرآن إلا القليل ، وعلى رأس هؤلاء : الحوفي والسيوطي (٣) .

وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة .

أدلة من قال بأن النبي ﷺ بين كل معاني القرآن .

(١) سورة النحل آية ٤٤

(٢) انظر مقالته في مقدمته في أصول التفسير ص ٥

(٣) انظر ما نقله السيوطي عن الحوفي في الإتيان ج ٢ ص ١٧٤

وما ارتضاه السيوطي في الإتيان ج ٣ ص ١٧٩

١ — قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » .

والبيان في الآية يتناول بيان معاني القرآن كما يتناول بيان ألفاظه ، وقد بين الرسول ألفاظه كلها فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضاً وإلا كان مقصراً في البيان الذي كلف به من الله .

٣ — ما روى عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كهثمان بن غفان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة وقد ذكر الإمام مالك في الموطأ : أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات ، والذي حمل الصحابة على هذا ما جاء في كتاب الله من قوله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته » (١) .

وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن وقوله : « إنما أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » (٢) .

وعقل الكلام متضمن لفهمه ومن المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، والقرآن أولى بذلك من غيره .

هذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله ﷺ معاني القرآن كلها كما تعلموا ألفاظه .

٣ — قالوا : إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب

(١) سورة ص آية ٢٩

(٢) سورة يوسف آية ٢

أو الحساب ولا يستشرحوه فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ٤ .

٤ — ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه أنه قال : من آخر ما نزل آية الربا وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها ، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل وأنه إنما لم يفسر هذه الآية لمرعة موته بعد نزولها وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه (١) .

أدلة من قال إن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من القرآن .

قال السيوطي : إن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه عن معاني القرآن إلا القليل واستدل هذا الفريق بأدلة .

١ — قالت عائشة : ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيات تعد عليه إياهن جبريل (٢) .

٢ — قالوا إن بيان النبي ﷺ لكل معاني القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل ، ولم يأمر الله نبيه بالتخصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه (٣) .

٣ — لو كان رسول الله ﷺ يبين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ،

(١) هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٥ ، ٦ ومن

الإتقان ج ٢ ص ٢٠٥

(٢) الفرطبي ج ١ ص ٣١ ورواه الطبري في تفسيره ج ١ ص ٢١

(٣) السيوطي في الإتقان ج ٢ ص ١٧٤

فائدة لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استوائهم في معرفة تأويله فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء (١).

مناقشة أدلة الفريق الأول :

واستدل ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى : دلتبين للناس ما نزل إليهم استدلال غير صحيح لأن الرسول بمقتضى كونه مأموراً بالبيان كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن لا كل معانيه ما أشكل منها وما لم يشكل .

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها فهو استدلال لا ينتج المدعى ، لأن غاية ما يفيد أنه كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه وهو أهم من أن يفهموه من النبي ﷺ أو من غيره من إخوانهم الصحابة أو من تلقاه أنفسهم ، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد .

وأما الدليل الثالث فكل ما يدل عليه هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه شأن أي كتاب يقرؤه قوم ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إليه للنبي ﷺ في كل لفظ منه .

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

والذي ينبغي أن يكون هو أن الرسول ﷺ فسر الكثير من معاني القرآن لـ كل معاني القرآن ، لأن من القرآن ما استأثر الله بعلمه ، ومنه ما علمه العلماء وقد نزل القرآن بلغة العرب فلم يفسر لهم ما جرى لهم على ألسنتهم كما لم يفسر لهم ما كان أمرا غيبيا لم يطلع الله عليه كقيام الساعة وحقيقة الروح ونحن تعلم أن الصحابة وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات فلو كان عندهم نهي لما وقع هذا الاختلاف .

مصادر التفسير في عصر الصحابة :

أولا : القرآن الكريم .

ثانيا : سنة النبي ﷺ .

ثالثا : الاجتهاد وقوة الاستنباط .

رابعا : أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

وقد سبق الكلام عن المصدر الأول والثاني وجاء الكلام عن المصدر الثالث .

المصدر الثالث للتفسير هو الاجتهاد :

إن الصحابة كانوا إذا لم يجدوا التفسير في القرآن ولا في سنة رسول الله ﷺ رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم مسترشدين بمعرفة أوضاع اللغة العربية وعاداتهم وأحوال اليهود والنصارى يساعدهم على ذلك قوة الفهم وسعة الإدراك ، فقوله تعالى : « إنما النسيء زيادة في الكفر »^(١) وقوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها »^(٢) .

(١) سورة التوبة آية ٣٧

(٢) سورة البقرة آية ١٨٩

فهذه الآيات لا تفهم إلا إذا عرفت عادات العرب في الجاهلية أثناء نزول القرآن .

وكذلك الاطلاع على أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب مما يساعد على فهم الآيات التي تشير إلى أعمالهم والرد عليهم :

و كذلك معرفة أسباب النزول وماجد من ظروف وملايسات مما يساعد على فهم الآيات القرآنية قال ابن دقيق العيد : يسان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن ، (١) .

سبب اختلاف الصحابة فى فهم بعض الآيات :

إن سبب هذا الاختلاف هو تفاوتهم فى معرفة أسرار اللغة وأحوالها ومعرفة عادات العرب حين نزول القرآن ومن أمثلة هذا الاختلاف فقد روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر فقال عمر : من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول ، فقال عمر : يا قدامة إنى بجالدك ، قال : والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى ، قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، (٢) .

فأنا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا وأحدا والحندي ، والمشاهد

(١) منهج الفرقان ١٥ ص ٣٦

(٢) سورة المائدة آية ٩٣

فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ،^(١) قال عمر صدقت^(٢) ومن الأمثلة أيضا .

فقد فرح الصحابة حينما نزل قول الله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم ،^(٣) لظنهم أنها مجرد لإخبار وبشرى بكمال الدين ولكن عمر بكى ، وقال ما بعد الكمال إلا النقص ، مستشعرا نعي النبي ﷺ وقد كان مصيبا في ذلك ، إذ لم يعيش النبي ﷺ بعدها إلا أحدا وثمانين يوما كما روى^(٤) .

وقد روى البخارى عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه وقال : ولم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من أعلمكم فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم فـ رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم فقال ، ما تقولون في قوله تعالى : إذا جاء نصر الله والفتح ، فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم ولم يقل شيئا ، فقال لى ، أ كذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال ما تقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح . فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره ، إنه كان توابا ، فقال عمر : لا أعلم منها إلا ما تقول ،^(٥) .

(١) سورة المائدة آية ٩٠

(٢) سورة المائدة آية ٣

(٣) خير الإسلام ص ٢٤٣ - ٢٤٤

(٤) الموافقات ٣ ص ٢٨٤

(٥) البخارى باب التفسير ٨ ص ٥١٩ من فتح البارى

المصدر الرابع للتفسير في عهد الصحابة

هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا .

اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل .

لقد اتفق القرآن مع التوراة في بعض المسائل وخصوصا فيما يأتي :

(أ) قصص الأنبياء .

(ب) ما يتعلق بالأمم الماضية .

(ج) مواضع ذكرت في الإنجيل كقصة عيسى بن مريم ومعجزاته .

منهج القرآن المخالف لمنهج التوراة والإنجيل لقد سار القرآن على منهج مغاير لمنهج التوراة والإنجيل :

(أ) لأنه لم يتعرض لذكر تفاصيل الجزئيات .

(ب) عدم استيفاء القصة من جميع نواحيها ، ولكنه اقتصر على موضع العبارة .

سبب اتجاه الصحابة إلى مسلمي أهل الكتاب

إن العقل الإنساني دائماً يميل إلى حب الاستيفاء والاستقصاء مما جعل بعض الصحابة يتوجهون بالرجوع إلى استيفاء هذه القصص التي لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها ، لبعض أهل الكتاب ممن دخل في الإسلام من أهل الكتاب كمحمد بن عبد الله بن سلام وكمحب الأجار ، وغيرهم من سائر اليهود والنصارى .

وكان رجوعهم دائماً فيما ليس عندهم فيه شيء عن رسول الله ﷺ أما لو ثبت عندهم فيه شيء عن رسول الله ما كانوا يتوجهون إلى غيره بالطبع .

• نطاق الأخذ عن أهل الكتاب محدود .

إن هذا المصدر كان مصدراً ضيقاً محدوداً ، لأن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتغيير وقد حافظ الصحابة على عقيدتهم ، وصانوا القرآن عن خضوعه في فهم معانيه لشيء مما جاء ذكره في هذه الكتب التي لعبت فيها أيدي المحرفين ، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق مع العقيدة ولا يتعارض مع القرآن .

أما ما ظهر كذبه وتعارض مع القرآن ، وتنافي مع العقيدة فرفضوه ورفضاً بآناً .

وأما ما هو مسكوت عنه فقد توقفوا فيه لقوله ﷺ ، لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا . .

منزلة التفسير بالمأثور عن الصحابة

إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي له بحكم الحديث المسند وذلك فيما يرجع إلى أسباب النزول وما لا مجال للرأى فيه وذلك فيما يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي بما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ ولا مدخل للرأى فيه .

ومثال ذلك ما قاله جابر رضى الله عنه كانت اليهود تقول : من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول ، فأنزل الله تعالى : د نساؤكم حرث لكم ،^(١) .

قال ابن كثير : إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في

(١) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

ذلك إلى قول الصحابة فإنهم أدركوا بذلك ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختلفوا فيها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ولا سيما علماءهم وكبرائهم كالائمة الأربعة والخلفاء الراشدين ، والائمة المهتدين المهديين وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم^(١) .

ونستنتج من ذلك ما يأتي :

أولاً : تفسير الصحابي له حكم المرفوع إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول وكل ما ليس للرأى فيه مجال .

أما ما يكون للرأى فيه مجال فهو موقوف عليه ما دام لم يسند إلى النبي ﷺ .

ثانياً : ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده انفاً بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأي حال من الأحوال .

ثالثاً : ما حكم عليه بالوقف فذهب فريق إلى أنه لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه علم أنه اجتهد فيه والمجتهد يخطئ ويصيب ، والصحابة في اجتماعهم كسائر المجتهدين وذهب آخرون ، إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه لظن سماعهم له من الرسول ﷺ ، ولأنهم إن فسر وأبرأهم فرأهم أصوب ، لأنهم أدركوا الناس بكتاب الله إذ هم أهل اللسان ، وبركة الصحابة والتخلق بأخلاق النبوة ، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختلفوا فيها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح . ولا سيما علماءهم كالائمة الأربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم .

(١) ابن كثير في المقدمة - ص ١ ص ٣ .

مميزات التفسير في عهد الصحابة

إن التفسير في عصر الصحابة له مميزات تبرزه عن غيره .

١ — لم يفسر القرآن جميعه ، وإنما فسر بعضه ، وهو ما خفي فهمه ، وهذا الخفاء كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة ، وكان التفسير يتزايد تبعا لزيادة الخفاء إلى أن تم تفسير القرآن كله .

٢ — قلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه .

٣ — الاكتفاء بالمعنى الإجمالي ، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلا ، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله « وفاكبة وأبا »^(١) أنه تعداد نعم الله تعالى على عباده .

٤ — الاقتصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه بأوجز لفظ مثل قوله « غير متجانف لإثم »^(٢) أى غير متعرض لمعصيته ، فإن زادوا على ذلك فاهرفوه من أسباب النزول .

٥ — قلة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية ، وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب الله نظرا لاتحادهم فى العقيدة ، ولأن الاختلاف المذهبي لم يات إلا بعد عصر الصحابة .

٦ — لم يدون شيء من التفسير فى هذا العصر ، لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى ، وقد أثبت بعض الصحابة بعض التفاسير فى مصاحفهم فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند الله .

(١) سورة عبس آية ٣١ .

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

٧ - اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث ، بل كان جزءاً منه وفرعاً من فروعِهِ ، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً بل كانت هذه التفسيرات تروى منشورة لآيات متفرقة ، كما كان الشأن في رواية الحديث لحديث صلاة بجانب حديث جهاد بجانب حديث ميراث بجانب حديث في تفسير آية ... وهكذا (١) .

وهذا يدفعنا إلى الحديث عن الوضع في التفسير .

نشأة الوضع في التفسير :

نشأ الوضع في التفسير مع نشأته في الحديث ، لأنها كانت أول الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر ، فكما أننا نجد في الحديث الصحيح والحسن والضعيف ، وفي رواية من هو موثوق به ، ومن هو مشكوك فيه ، ومن عرف بالوضع ، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير ، ومن روى من المفسرين .

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

(١) التفسير والمفسرون - ١ ص ٩٧ ، ٩٨ .

أسباب الوضع :

كانت أسباب الوضع في التفسير متعددة منها :

(أ) التعصب المذهبي ، فإن ما حدث من فرقة الأمة إلى شيعة غالوا في حب علي كرم الله وجهه ، وإلى خوارج ابتعدوا عن علي وناصبوه العداء ، وإلى جمهور المسلمين الذين وقفوا بحوار هاتين الطائفتين من غير أن يمسهم شيء من بدع التشيع أو الخوارج ، فقد حاولت كل طائفة تأييد مذهبها بشيء من القرآن ، ومن هنا نسب الشيعة إلى النبي ﷺ أقوالاً في التفسير لتأييد مذهبهم كما توجه الخوارج إلى الكثير من الأقوال من أجل تأييد المذهب ، ونسبوا إلى النبي ﷺ وإلى أصحابه .

والهدف لكل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي ﷺ وإلى أصحابه هو الترويج لزيادة الثقة والقبول في المرويات .

(ب) اللون السياسي وتركه الآثار السيئة ، فقد زادت المرويات عن علي وابن عباس زيادة هائلة جعلت الشك يطوف حول ما نسب لإيهما ، وسبب تلك الكثرة الهائلة أنهما من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولاً .

كما أن الشيعة نسبوا إلى علي كلاً ما في التفسير يتوهمون أن هذا الوضع يعلى من قدره ، ويرفع من شأنه .

كما أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، فبه الناس للتقرب إليهم بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس ، وهذا دليل واضح على أن اللون السياسي أثر تأثيراً واضحاً في وضع التفسير .

(ج) كيد أعداء الإسلام لأهله ، فقد توجه هؤلاء الأعداء إلى

الوضع في التفسير بعد أن عجزوا عن النيل من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة أو البرهان والحجة فلبجأوا إلى ناحية الوضع^(١).

نتيجة الوضع في التفسير :

(١) لقد ضاع الكثير من الآثار العظيمة التي تركها لنا سلفنا الصالح أمام هذه الكثرة الهائلة التي وضعت في التفسير ، وذلك بسبب الشك الذي أحاط بهذه المرويات مما أفقد الثقة بهذا الصحيح ، وصرنا ندفع كل رواية تطرق إليها الاحتمال والضعف ، مع أنه قد تكون هذه الرواية صحيحة في نفسها .

(ب) اختلاط الصحيح بالضعيف جعل من ينظر فيها وليس عنده القدرة على التمييز بين الصحيح والضعيف ، فينظر إلى جميع ما روى بعين واحدة فيحكم على جميع الروايات بالصحة ، وقد توجد روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيرميه بالتناقض في قوله ، والمثال الذي يوضح ذلك ما دار حول الذبيح من خلاف ، فالإسحاقيون يروون عن عكرمة والإسماعيليون عن الشعبي أو مجاهد ، وكل أو أنك سمعوا ذلك عن ابن عباس .

ولكننا نقول: بأن الجمع سهل ميسور ، وما لم يمكن الجمع فيه فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم^(٢) .

وإذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة ولم يمكن الجمع أو الترجيح فيقدم ابن عباس على غيره ، لأن النبي ﷺ بشره بذلك عندما قال : اللهم

(١) التفسير والمنسوخ ج ١ ص ١٥٩ - ١٦٠

(٢) الإنفاق ج ٢ ص ١٧٩

فقهه في الدين وعلمه التأويل ، وقد رجع الشافعي قول زيد في الفرائض
لحديث « أفرضكم زيد » (١) .

وإذا رجعنا إلى الرواية بأن الذبيح هو إسماعيل أصح من غيرها
وأرجح مما يخالفها ، كما أن رواية ابن جرير عن ابن عباس المفيدة أن
الذبيح هو إسحاق في سندها الحسن بن دينار عن علي بن زيد ، والحسن
ابن دينار متروك ، وعلي بن زيد منكر الحديث (٢) .

ونحن نعلم أن ابن جرير لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه كما أن الروايات
المرفوعة عن ابن عباس التي تفيد أن الذبيح هو إسحاق فهي وإن كانت
صحيحة الأسانيد ؛ فإن هذا كان رأى لابن عباس في أول الأمر ، لأنه
سمع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون عن كعب الأحبار وغيره
من مسلمي اليهود ، وعند ما علم أن ذلك من قول اليهود رجع عنه ، فقد
قال ابن جرير إن ابن عباس قال : « المفدى إسماعيل وزعمت اليهود أنه
إسحاق وكذبت اليهود » (٣) .

قال ابن كثير في تفسيره بعد أن ساق الروايات في أن الذبيح هو
إسحاق « وهذه الأقوال — والله أعلم — كلها مأخوذة عن كعب الأحبار
فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل عمر رضي الله عنه عن كعب
قديما ، فربما استمع له عمر رضي الله عنه ، فترخص في استماع ما عنده ،
ونقلوا ما عنده عنه ، غثا وسمينا ، وليس لهذه الأمة — والله أعلم —
حاجة إلى حرف واحد مما عنده » (٤) .

(١) الإتمان ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) ابن كثير ج ٤ ص ١٧ :

(٣) تفسير ابن جرير ج ٢٣ ص ٥٣ .

(٤) ابن كثير ج ٤ ص ١٧ .

المراد بالإسرائيليات في التفسير

إن المراد بها ما يعم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير ، وما تأثر به التفسير من الثقافيتين اليهودية والنصرانية ، وإنما أطلق على الجميع هذا اللفظ من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني ، لأن الجانب اليهودي قد اشتهر أمره فكثير النقل عنه وذلك لكثرة أهله ، وظهور أمرهم ، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن دخل الناس في دين الله أفواجا .

أثر الثقافتين في التفسير

كان لليهود ثقافة دينية ، كما كان للنصارى ثقافة دينية وكلنا الثقافتين كان لها أثر في التفسير إلى حد ما .

أما اليهود فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة لقوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » (١) .

كما أرشدنا القرآن إلى ما ورد فيها من أحكامه بقوله : « وَكُنَّا فِيهَا أَنْ نُنْصِفَ بِالنَّفْسِ وَالْغَيْظِ وَالْعَيْنِ بِالْعِلْمِ وَالْأَنْفِ وَالْأَذُنَ بِالْإِدْنِ وَالْأَنْفَ وَالْجُرُوحَ قِصَاصَ » (٢) .

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرهما : العهد القديم ، كما كان لليهود مع التوراة سنن ونصائح ، وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة وإنما حملوها ونقلوها بطريق المشافهة ، ثم نمت على مرور الأيام وتعاقب الأجيال ، ثم دومت وعرفت باسم التلمود ، ووجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودي ، والقصص ، والتأويخ والتشريع والاساطير .

(١) سورة المائدة آية ٤٤ (٢) سورة المائدة آية ٤٥ .

ثقافة النصارى

أما ثقافة النصارى فكانت تعتمد على الإنجيل ، وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التى نزلت على الرسل فقال : « ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وأتيناه الإنجيل ، » (١) .

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

وقد شرح الإنجيل بشروح مختلفة كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية ، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص والأخبار التى زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام .

وبذلك فالنوراة هى المصدر الأول لثقافة اليهود الدينية ، كما أن الإنجيل هو المصدر الأول لثقافة النصارى الدينية .

سبب إتحاء المسلمين إلى ما فى الديانات الأخرى

إننا إذا بحثنا عن السبب لوجدناه يدور حول الإيجاز فى قصص الأنبياء ، والتركيز على مواطن الاعتبار فى القرآن ، ونجد القرآن إذا تعرض لقصص الأنبياء فإنه متجه إلى ناحية يخالف بها إتحاء التوراة أو الإنجيل قد يكتفى بجهة الاعتبار والعظة ، ولا يميل إلى التفصيل لجزئيات المسائل ، فتجده لا يذكر تاريخ الوقائع ، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها كما أنه لا يذكر فى الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث ، بل يتخير من ذلك ما يسمى جوهر الموضوع ، وما يتعلق بموضوع العبرة .

(١) سورة الحديد آية ٢٧ .

ولنضرب لذلك مثلاً بما تعرض له القرآن الكريم وما تعرضت له التوراة والإنجيل .

قصة آدم :

لقد ذكرت هذه القصة في التوراة كما ذكرت في القرآن في مواضع كثيرة أطولها ما جاء في سورة البقرة والأعراف .

وإذا نظرنا في هذه الآيات من السورتين نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ، ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم وزوجه عن الأكل منها ، ولم يتعرض لذكر الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه ، كما لم يتعرض للبقعة التى هبط اليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح .

وإذا نظرنا إلى التوراة نجد أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه فظهرت أن الجنة فى عدن شرقاً ، وأن الشجرة التى نهى عنها كانت فى وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذى خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى تقمصها إبليس بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبْلِها ... إلى آخر ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة^(١).

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل فمن ذلك قصة عيسى ومريم ، ومعجزات عيسى عليه السلام ، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة ومكان العبرة

(١) التفسير والمفسرون ١٣ ص ١٦٨ نقلاً عن العهد القديم ، الإصحاح

الأول من سفر التكوين ٤ ، ٥ .

فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً ، ولا لسكينة ولادته ، ولا
للمسكان الذي ولد فيه ، ولا لذكر الشخص الذي قدّفت به مريم ، كما لم
يتعرض لنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء ، ولا لحوادث جزئية
من إبراء عيسى للأكمة والأبرص وإحياء الموتى .

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

وهنا عندما وجد المسلمون الإيجاز في القرآن الكريم ، وقد
وجدوا التوسع والتفصيل لهذا الإيجاز في التوراة والإنجيل فأتجهوا إلى
تلك الكتب يأخذون منها ما يرون أنها تشرح هذا الإيجاز وتوضحه .

وبذلك نعلم كيف دخلت الإسرائيليات في التفسير وكيف تطور هذا
الدخول ، وإلى أي حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية .

مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره .

الإسرائيليات في التفسير مرجعها إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم
وذلك لا تنافي القرآن مع التوراة والإنجيل في بعض المسائل مع وجود

(١) التفسير والمفسرون ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ نقلاً عن العهد الجديد
إنجيل متى الإصحاح الأول ص ١

(٢) العهد الجديد إنجيل مرقس . الإصحاح الثاني ص ٤٧

(٣) إنجيل متى ص ٨ ، ١٠ ، ٤٠

الفارق الوحيد هو الإيجاز في القرآن ، والإسهاب والإطناب في التوراة والإنجيل .

وكان الصحابي إذا مر على قصة في القرآن وجد من نفسه رغبة للسؤال عن بعض ما طواء القرآن منها ولم يتعرض له ، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام ، وحملوا إلى أمه ما معهم من ثقافة دينية ، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار وانقص الدين .

ونحن نعلم أن الصحابة إنما كانوا يسألون عن أشياء لا تعدوا أن تكون توضيحا للقصة ، وبيان لما أجمله القرآن ، مع أنهم يتوقفون فيما يسمعون منه فلا يحكمون عليه بصديق أو بكاذب مادام يحتمل كلا الأمرين عملا بما قاله النبي ﷺ : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أزل إلينا » .

ولم يسألوه عن شيء في العقيدة أو في الأحكام إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن ، كذلك لا يعدلون عما ثبت عن الرسول ﷺ من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب ، لأنه إذا ثبت الشيء عن رسول الله ﷺ فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره .

كما كانوا لا يسألون عن الأشياء الشبهة باللغو والعبث كالمسؤال عن لون كلب أهل الكهف ، والبعض الذي ضرب به القتل من البقرة ، ومقدار سفينة نوح ونوع خشبها ، واسم الغلام الذي قتله الخضر ،

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

وغير ذلك ولهذا قال الدهلوى : بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تكلف مالا يعنى ، وكان الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحا من قبيل تضيق الأوقات^(١).

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيها يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة .

بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فاجابوا عنه خطأ ، ردوا عليهم خطأ ، وبينوا لهم وجه الصواب فيه فن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال : فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه ، وأشار بيده يقللها^(٢).

وقد اختلف العلماء فى تعيين هذه الساعة ، وهل هى باقية أو رفعت ؟ وإذا كانت باقية فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها ؟ فنجد أبى هريرة يسأل كعب الأحماس عن ذلك ، فيجيبه كعب : بأنها فى جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبى هريرة قوله هذا ويبين له :

أنها فى كل جمعة فيرجع كعب إلى التوراة ، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه^(٣).

كانجد أبى هريرة أيضا يسأل عبداقه بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له : أخبرنى ولا تضن على ، فيجيبه عبداقه بن سلام بأنها آخر

(١) الفوائد الكبير فى أصول التفسير ص ٣٥

(٢) البخارى فى باب الجمعة ص ٢٠ ص ١٣

(٣) القسطلانى فى شرحه للحديث السابق ص ٢٠ ص ١٩٠

(٤) - بغية الدارين

ساعة في يوم الجمعة ، فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي ، وتلك الساعة لا يصلي فيها ؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله : ألم يقل رسول الله ﷺ : « من جلس محمداً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي » الحديث (١) .

وعما سبق يتبين لنا من تلك المراجعة التي حدثت بين أبي هريرة وكعب الأحمار وبينه وبين ابن سلام مرة أخرى أنهم ما كانوا يقبلون كل ما يقال لهم بل يراجعونهم ويتحرون الدقة والصواب بقدر الاستطاعة ، ويعيدون الأقوال التي لا توافق وجه الصواب .

وبذلك لم يخرج الصحابة عن حد الجواز الذي أبيع لهم من رسول الله ﷺ في قوله « بلغوا عني ولو آية » وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار » (٢) .

مع أن الصحابة أيضاً لم يخالفوا قول رسول الله ﷺ لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » (٣) .

وليس بين هذين الحديثين تعارض ، لأن الحديث الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبني إسرائيل من الأعاجيب لما فيها من الاعتبار والاتعاظ بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً .

(١) القسطلاني في شرحه للحديث وسؤال أبي هريرة لابن سلام عند مالك وأبي داود والترمذي .

(٢) البخاري ج ٦ ص ٣٢٩ من فتح الباري .

(٣) البخاري ج ٦ ص ٣٢٠ من فتح الباري .

قال الحافظ ابن حجر : قال الشافعي : « من المعلوم أن النبي ﷺ لا يميز التحدث بالكذب ، فلمعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم وهو نظير قوله : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ، ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع به صدقه ، .

وأما الحديث الثاني فيقصد به التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب ، مما يكون محتلا للصدق والكذب ، لأنه ربما كان صدقا فيكذبونه ، أو كذبا فيصدقونه فيقعون بذلك في الحرج ، أما ما خالف شرعنا فنحن في حل من تكذيبه ، أما ما وافقه نحن في حل من تصديقه ولا يعارض لإباحة التحديث عنهم ما رواه جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أنى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه عليه فنضب فقال « أمتوكون^(١) فيها يا ابن الخطاب ؟ والذي نفسي بيده ، لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو يباطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده ، لو أن موسى ﷺ كان حيا ما وسعته إلا أن يتبعني ،^(٢) .

فلا يعارض الجواز ، لأن النهي الوارد هنا كان في مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام ، والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت ، وذهب خوف الاختلاط فجاءت الإباحة .

قال ابن حجر : « وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية ، والقواعد الدينية خشية الفتنة ، فلما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في

(١) المتوكون : المتخير .

(٢) مسند الإمام أحمد ٣ ص ٢٨٧

سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار،^(١) .

كثرة المرويات الإسرائيلية في عصر التابعين .

نحن نعلم أن توجه الصحابة إلى أهل الكتاب كان في حدود ضيقة ،
وأمر محدود ، أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب
فكثرت الروايات الإسرائيلية في التفسير على عهدهم والسبب في ذلك ،

(أ) كثرة الداخلين من أهل الكتاب .

(ب) رغبة الناس في سماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من حوادث
يهودية أو نصرانية بحملة .

(ج) ظهور جماعة من المفسرين رغبوا في ملء الفراغ الموجود في
التفسير بما هو عند أهل الكتاب فلأوا التفسير بالقصص المتناقض ، ومن
هؤلاء مقاتل بن سليمان^(٢) .

فقد استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما في
كتبهم^(٣) ، وقد وصل الأمر بالمفسرين في روايتهم عن الضحاك بن مزاحم ،
ووهب بن منبه أن شرحوا القرآن الكريم بما يشبه التكهن عن المستقبل ،
والإخبار بما يطويه الغيب .

شغف ما بعد التابعين بالإسرائيليات .

لقد جاء بعد عصر التابعين من شغف بحب الإسرائيليات شغفا مفرطا
حتى أنهم أكثروا الأخذ منها ، ولا يردون لهم قولا ، ولا يتخرجون من

(١) فتح الباري ج ٦ ص ٣٢٠

(٢) المتوفى سنة ١٥٠ هـ .

(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٦٨

لصق أى شىء بالقرآن من كل ما سمعوه من أهل الكتاب ، حتى ولو كان يخالف العقل ، واستمر هذا الحب لتلقف الإسرائيليات ، ونقل هذه الأخبار الخرافية التى لا يصدقها العقل ، ولا يقتنع بها إلى أن جاء عصر التدوين للفسير ، وجاء التدوين وملا المفسرون كتبهم بهذه الأخبار الإسرائيلية التى أبعدت التطلع فيها والاطمئنان إليها

الأثر السىء للإسرائيليات فى التفسير .

لقد نتج عن أخذ المفسرين من أهل الكتاب أثرا سيئا على تفسير القرآن ، وذلك لعدم توقف الأمر على ما كان عليه الصحابة بل زادت المرويات عن أهل الكتاب فذكروا كل ما قيل لهم إن حقا وإن باطلا ، ودخل فى التفسير القصص الخيالى مما جعل القارىء لمكتب التفسير على هذا الوضع لا يطمئن لشيء مما جاء فيها ، نظرا لاعتقاده أن الكل جاء من طريق واحد ، وهذه الأشواك التى وضعت فى التفسير جعلت المشتغلين بالتفسير قد يبتعدون عن الأخبار الصحيحة خوفا من هذا القصص المكذوب ، والأخبار التى تصح .

أقسام الأخبار الإسرائيلية .

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما يعلم صحته بأن يكون قد نقل عن النبى ﷺ نقلا صحيحا ، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر ، فقد جاء هذا الاسم صريحا على لسان رسول الله ﷺ كما عند البخارى ^(١) أو كان له شاهد من الشرع يؤيده ، وهذا القسم صحيح لا شىء عليه .

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

الثالث: المسكوت عنه حيث لم يصرح بأنه من الأول أو الثاني حكمه التوقف فيه ، فلا تصدقه ولا تكذبه .

وغالب هذا القسم مما لم يرتبط بأمر ديني ، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا الإخبار .

وكذلك يختلف المفسرون لهذا السبب ، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أهل الكهف ، ولون كلهم ، وعصا موسى من أى نوع من الشجر ، وأسماء الطيور التى أحياها الله لإبراهيم ، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ، ولا فائدة فى تعيينه ترجع إلى المكلفين فى دينهم ودينهم .

فإذا جاء شيء من هذا المسكوت عنه من الشرع وليس فيه ما يؤيده أو يكذبه عن الصحابى الذى لم يكن من أهل الكتاب وجاء بطريق صحيح فإن كان قطع به فهو كالقسم الأول يقبل ولا يرد ، فليس معقولا أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد نهى الرسول ﷺ عن تصديقهم .

وإن كان لم يقطع به فالنفس قد تظمن لقبوله لاحتال سماعه من النبي ﷺ ، أو من سمعه منه ويستبعد احتمال السماع من أهل الكتاب ، وخصوصا قد علمنا أن الصحابة كانوا قليلي الأخذ عن أهل الكتاب .

أما إن جاء من هذا عن بعض التابعين فالتوقف فيه مطلوب ، وعدم الحكم عليه بالصدق أو بالكذب ، نظرا لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب ، فقد عرفوا بكثرة الأخذ عنه .

ما يجب على المفسر تجاه الإسرائيليات :

لقد كثر النقل عن أهل الكتاب من غير تمييز بين الصحيح والعليل ،
ودس ذلك على ديننا ، واشتد أثرها وضررها ، ولذلك يجب على المفسر
أن يلتزم بما يأتي :

١ - أن يكون المفسر يقطا إلى أبعد الحدود .

١ - أن يكون المفسر ناقدًا إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة
وروية حتى يتمكن من استخلاص الصحيح وما يتناسب مع روح القرآن
ويتفق مع العقل والنقل .

٣ - عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب مادام ذلك موجودا
في سنة النبي ﷺ لبيان ما أحله القرآن ، كما في قوله تعالى : ولقد فتنا
سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب ، (١) .

فهذا الإجمال قد وضحته السنة النبوية وهو قصة ترك إن شاء الله
والمواخذة عليه (٢) .

(١) سورة ص آية ٣٤

(٢) قد وردت القصة عند البخاري في باب الجهاد ج ٤ ص ٢٢

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ قال
سليمان بن داود عليهما السلام : لأطوفن الليلة على مائة امرأة أتوسع
وتسعين ، كل يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، فقال له صاحبه . إن شاء
الله ، فلم يقل إن شاء الله ، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق
رجل ، والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله
فرسًا ما أجمعون .

٤ - على المفسر أن يعلم أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا يذكر إلا ما يلزم لبيان المجمع حتى يتم التصديق .

وإذا كثرت الأقوال والنقول عن المتقدمين ، فعلى المفسر أن ينقل تلك الأقوال جميعا مع التنبيه على الصحيح منها مع إبطال الباطل ، أما أن يحكى الخلاف مع إطلاقه من غير تنبيه على الصحيح منها فهذا عمل ناقص قد خلط فيه الصحيح بالباطل مما يجعل القارىء يزداد حيرة واضطرابا .

• - على المفسر أن يعتمد عن الإسرائيليات التي تشغل الناس عن القرآن ، وتمنع من التدبر في فهمه وتقلل من قيمته .

وقد يستأس إلى ما ذكر من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين بشرط استيفاء الأقوال ، وتزييف الباطل منها وبيان الصحيح بما ذكره الله تعالى «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ، (١) .

فقد اشتملت هذه الآية على تعليم الأدب وما ينبغي في مثل هذا ، فقد أخبر الله عنهم بثلاثة أقوال ، ضف القولين الأولين ، وسكت عن الثالث فدل على صحته ، إذ لو كان زائفا لرده كارد الأولين ، وأرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا فائدة منه فقال « قل ربي أعلم بعدتهم » فإنه ما يعلم بذلك إلا القليل من الناس من أطلعه الله عليه فلماذا قال « فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا » أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب (٢) .

(١) سورة الكهف آية ٢٢

(٢) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٧

التعريف بزعماء الروايات الاسرائيلية

إن زعماء الروايات الاسرائيلية هم عبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ووهب بن منبه ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهؤلاء الأربعة قد اختلفت أنظار الناس في الحكم عليهم ، والثقة بهم ، فمنهم من ارتفع بهم عن حد الشبهة ، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم الثابت في الرواية .

ومن هنا نعرض لكشف النقاب عن قيمة مروياتهم حتى يتبين لنا أى الفرقين أحق بالتصديق .

الأول : عبد الله بن سلام :

التعريف به : هو عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصاري ، حليف بني عوف من الخروج ، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهم السلام ، أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة فجاء عبد الله بن سلام إلى النبي ﷺ فقال : أشهد أنك رسول الله وإنك جئت وقد علمت يهود أنني سيدهم وابن سيدهم ، وأعلمهم ، وابن أعلمهم فادعهم فأسأهم عني قبل أن يعلموا أنني قد أسلمت ، فإنهم أن يعلموا أنني قد أسلمت ، قالوا في ما ليس في ، فأرسل نبي الله ﷺ فأقبلوا فدخلوا عليه فقال لهم رسول الله ﷺ : يا معشر اليهود : ويلكم اتقوا الله فواقه الذي لا إله إلا هو ولا نسكم لتعلمون أنني رسول الله حقا وأني جئتكم بحق فأسلموا ، قالوا : ما نعلمه : قالوا للنبي ﷺ قالها ثلاث مرات ، قال فأى رجل فيكم عبد الله ابن سلام ؟ قالوا : ذلك سيدنا وابن سيدنا ، وأعلمنا وابن أعلمنا ، قال أفرايتم إن أسلم ؟ قالوا حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : أفرايتم إن أسلم ؟ قالوا : حاشا لله ما كان ليسلم .

قال أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا حاشا لله ما كان ليسلم .

قال يا ابن سلام : أخرج عليهم ، فخرج ، فقال : يا معشر اليهود :
إتقوا الله فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنه رسول الله ،
وأنه جاء بنحو ، فقالوا : كذبت فأخرجهم رسول الله ﷺ (١) .

وكان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبدا لله وشهد له بالجنة وقد
أفرد البخاري بابا مستقلا في مناقبه .

فمن سعد بن أبي وقاص أنه قال : ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد
يمشي على الأرض أنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وقال فيه
نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » (٢) .

وقد وقف خطيبا في المتألمين على عثمان رضي الله عنه يدافع عنه
ويغذل الثأرين ، فمن ابن أخى عبد الله بن سلام ، قال : لما أريد قتل
عثمان رضي الله عنه جاء عبد الله بن سلام فقال له عثمان : ما جاء بك ؟
قال جئت في نصرك قال : أخرج إلى الناس فاطردهم عني فإنك خارج
خير لي منك داخل ، فخرج عبد الله إلى الناس فقال يا أيها الناس ... إنه
كان أسمى في الجاهلية : فلانا فسماني رسول الله ﷺ عبد الله ، ونزلت في
آيات من كتاب الله « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم »
ونزل في « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » (٣) .
إن لله سيفا مغموذا وإن الملائكة قد جاورتكم في بلدكم هذا الذي
نزل فيه رسول الله ﷺ فآله الله في هذا الرجل أن تقتلوه ، فوالله لن

(١) البخاري ج ٥ ص ٦٣

(٢) سورة الأحقاف آية ١٠

(٣) سورة الرعد آية ٤٣

قتلتموه لتطردن جيئرانكم من الملائكة ، وليسكن سيف الله المغمود فيكم
فلا يعمد إلى يوم القيامة ، قالوا اقتلوا اليهودى وقتلوا عثمان .

وقد روى عن النبي ﷺ وروى عنه أبناه يوسف وعمره ، وعوف بن
مالك وأبو هريرة ، وأبو بردة بن أبي موسى ، وعطاء بن يسار وغيرهم ،
وشهد مع عمر بن الخطاب فتح بيت المقدس ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ
ثلاث وأربعين من الهجرة ، وقد عده ابن سعد في الطبقة الثالثة من شهد
الحنق وما بعدها .

منزله في العلم :

إن منزله في العلم يكفيا ما سبق من إخباره عن نفسه أنه أعلم اليهود
وابن أعلمهم ، وإقرار اليهود أمام الرسول ﷺ ، ولقد اشتهر بين الصحابة
بالعلم حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له :
يا أبا عبد الرحمن أوصنا ، فقال : أجعلوني : قال : إن العلم والإيمان عند
أربعة رطل ، عند عويمر أبي الدرداء وعند سلمان الفارسي ، وعند عبادة
ابن مسعود . وعند عبد الله بن سلام الذي كان يهودياً فأسلم ، فإني
سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه عاشر عشرة في الجنة .

ونجد أن ابن جرير ينسب إليه في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل
التاريخية الدينية ، كأنجمده تتجمع حول اسمه الكثير من المسائل الإسرائيلية
يرووها كثير من المفسرين في كتبهم ، ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك
لا نضيف كل ما قيل ، ولا نقبل كل ما قيل ، بل علينا أن نعرض كل ما يروى
عنه على مقياس الصحة المعتبر في باب الرواية فاصح قبلناه ، وما لم يصح
رفضناه .

هذا ولا فستطيع أن تهتم الرجل في علمه ولا في ثقته وعدالته ، بعد ذلك

علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم ، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن الكريم ، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث ، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه (١) .

كعب الأحبار :

التعريف به : هو أبو إسحاق ، كعب بن مانع الحيرى ، المعروف بكعب الأحبار من آل ذى رعين ، وقيل من ذى السكلاع ، وأصله من يهود اليمن ، ويقال إنه أدرك الجاهلية وأسلم فى خلافة أبى بكر ، وقيل فى خلافة عمر ، وقيل أسلم فى عهد النبى ﷺ ، وتأخرت هجرته .

وقال ابن حجر فى الفتح : إن إسلامه فى خلافة عمر أشهر ، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة . وغزا الروم فى خلافة عمر ، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢ هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة .

وقال ابن سعد إنه من الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام ، وقال : كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان ، وقد بلغ مائة وأربعين سنة .

روى عن رسول الله ﷺ مرسلًا وعن عمر وصهيب وعائشة ، وروى عنه معاوية ، وأبو هريرة وابن عباس وعطاء بن أبى رباح وغيرهم .

(١) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٤٩ وأسد الغابة ج ٣ ص ١٧٦

منزله العلمية :

كان على مبلغ عظيم من العلم ولهذا كان يقال له كعب الخير ، وكعب الأحبار ، ولقد نقل عنه في التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والإسلامية ، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه ، بل كانت تعاليمه كلها شفوية تناقلها عنه أصحابه ، ومن أخذوا عنه .

وقد جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا طامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وفيها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ^(١) وهذا دليل على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية .

وقال ابن سعد : قالوا ذكر أبو الدرداء كعباً فقال : إن عند ابن الحبري لعلماً كثيراً .

ثقته وعدالته :

يكفيه أن ابن عباس وأبا هريرة وغيرهما كانوا يأخذون عنه ويروون له ، وأن الإمام مسلماً قد أخرج له في صحيحه في أواخر كتاب الإيمان ، وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي ، فهذا دليل على أن كعباً كان ثقة عند هؤلاء جميعاً وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلحق بهذا الحبر الجليل^(٢) ،

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ٧٩

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٨٥ ، ١٨٦

إتهام أحمد أمين لكعب الأحبار :

لقد وجه أحمد أمين تهماً إلى كعب حيث يقول : « وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً ، ابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ولكن غيرهم كالشعبي ، والسكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء ، كقصص يوسف ، والوليد بن الریان وأشباه ذلك ، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهذ فإنك ميت في ثلاثة أيام ، قال : وما يدريك ؟ قال : أجدته في كتاب الله عز وجل في التوراة ، قال عمر : إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة : قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد في أجلك » .

ثم قال أحمد أمين « وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل » .

ثم قال : « وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم — يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب — في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، » (١) .

الرد على هذا الإتهام :

إننا لا نعتقد صحة هذه القصة، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها، لأن ابن جرير لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه ، والذي ينظر في تفسيره

مجد الكثير بما لا يصح ، وكذلك ما يرويه في تاريخه من الأخبار التي
تحتمل الصدق والكذب .

وتوثق أصحاب الصحاح لكعب : يؤكد أن القصة موضوعة عليه ،
ولا يجوز بخاطر أى عاقل أن يكون لكعب علم بمكيدة قتل عمر وما دبر
من أمرها ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له ، فهذا محض افتراء
على كعب .

وأما ما قاله « وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمناهم
فى عقيدتهم وعلهم أثر غير صالح » .

فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيء إلى كعب وأضرابه فذلك
لا يصح ؛ لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى
رسول الله ﷺ ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين ، وإنما كانوا
يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة فى كتبهم ، ولسنا مكلفين
بتصديق شئ من ذلك ، ولا مطالبين بالإيمان به بعد ما قال رسول الله
ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » .

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره قد أثرت
فى عقيدة المسلمين وعلهم أثراً غير صالح فلا يرجع هذا إلى كعب
وأضرابه ، لأنهم زووه على أنه مما فى كتبهم ، ولم يشرحوا به القرآن ،
ولمما العيب على من جاء بعدهم وحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه
الإسرائيليات ، وزادوا على ذلك قصصاً خرافية نسبوها لهؤلاء الأعلام
وهم منه براء .

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب الأحبار :

ذكر الشيخ رشيد كلاً ما في شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب قائلاً : « فأتت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات . وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه ، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه ، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما ، فكيف لوتبين له من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله » ١٩ هـ .

الرد على هذا الإتهام :

ادعى الشيخ رشيد أن ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات ، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفضه رفضاً باتاً .

وعبارة ابن تيمية التي ذكرها لاتفيد ذلك وإنما تفيد أن ما جاء عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه ، أما ما روى عنهم موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف كما نص عليه ابن تيمية في ص ٢٦ ، ٢٧ من المقدمة في أصول التفسير وهو ما قصد به عبارته الموجودة في ص ١٢ ، ١٤ التي اعتمد عليها الشيخ رشيد في طعنه على كعب وغيره .

ونحن لا نفر الشيخ رشيد، على هذا الإتهام لكعب ووهب، ولا على رميمها بالكذب، ولا على ادعاء عز وهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها كما لا نفره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة، ويبنوا لنا الصحيح والعليل والعدل والمجروح من رواياتهم حيث رماهم بالغفلة والإغترار، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفي على ابن تيمية، ولعله استند إلى ما جاء عن معاوية رضى الله عنه عند البخارى في شأن كعب .

قال أبو الياس : أخبرنا شعيب عن الزهري : أخبرني حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قریش بالمدينة وذكر كعب الأحبار ، فقال : « أن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب » (١) .

ولعل الشيخ رشيد أنهم كعباً وأضرابه بالكذب استناداً لهذا الأثر المروى عن معاوية ، فقد قال : « وقد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال : أن كنا لنبلوا عليه الكذب ... ومنهم أبو هريرة وابن عباس » (٢) .

وبذلك أثبت الشيخ رشيد بنفسه أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب وهل يعقل أن صحابياً يأخذ عنه عن كذاب وضاع بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت في تحمل الأخبار .

وإن حديث البخارى يشير بنسبة الكذب إلى كعب ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يبعد هذا الإتهام عن كعب .

(١) البخارى من كتاب التوحيد ج ١٣ ص ٥٩ من فتح البارى .

(٢) تفسير المنار ج ١ ص ١٠

قال ابن حجر في الفتح عند قوله « وإن كنا لنبلوا عليه الكذب ،
أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به .

قال ابن التين : وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور يدل
من قبله فوقع في الكذب ، والمراد بالمحدثين في قوله : إن كان من أصدق
هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب — أنداد كعب من كان من
من أهل الكتاب وأسلم وكان يحدث عنهم ، وكذا من نظر في كتبهم فحدث
عما فيها ، قال ولعلهم كانوا مثل كعب ، إلا أن كعباً كان أشد منهم بصيرة
وأعرف بما يتوقاه .

وقال ابن حبان في كتاب الثقات : أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما
يخبر به ، ولم يرد أنه كان كذاباً . وقال غيره : الضمير في قوله « لنبلوا
عليه ، للكتاب لا لكعب ، وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه
وحرّفوه .

وقال عياض يصح عوده على الكتاب ، ويصح عوده على كعب وعلى
حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتممه ، إذ لا يشترط في مسمى الكذب
التعمد بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، وليس فيه تخرج
لكعب بالكذب .

وقال ابن الجوزي : المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل
الكتاب يكون كذباً ، لا أنه يتعمد الكذب ، وإلا فقد كان كعب من
أخبار الأخبار ، (١) .

وبذلك فإن كعباً كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يدل ولم
يحرف ، فهو لم يتعمد كذباً ، ولا ينسب إلى كذب ، وإن كان ما يرويه

كذباً في حد ذاته ، خفى عليه كما خفى على غيره ، ولهذا التعريف والتبديل
نهى رسول الله ﷺ عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه
من ذلك ، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه أو كذباً فيصدقونه فيقعرون
في الحرج .

كما أن معاوية الذي روى هذا الكلام قال : ألا إن كعب الأحبار أحد
العلماء أن كان عنده علم كالثمار (١) وإن كذا لمقرطين ، فمعاوية قد شهد
لكعب بالعلم وغزواته ، وحكم على نفسه بأنه فرط في علم كعب (٢) .

وهب بن منبه :

التعريف به : هو أبو عبد الله وهب بن منبه الباقى الصنعاني صاحب
القصص من خيار علماء التابعين ، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه :
كان من أبناء فارس ، وأصل والده منبه من خراسان من أهل هراة
أخرجه كسرى منها إلى اليمن في عهد النبي ﷺ وكان وهب بن منبه يختلف
إلى هراة ويتفقد أمرها ، وقيل إنه تولى قضاء صنعاء .

قال ابن سعد وجماعة مات سنة عشر ومائة روى عن أنى هريرة وأنى
سعيد الخدري ، وابن عباس وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم .

وروى عنه أبناء عبد الله وعبد الرحمن ، وعمرو بن دينار ، وقد أخرج
له البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبو داود .

(١) وفي رواية : كالبحار .

(٢) انظر التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٨٧ - ١٩١ بتصرف .

منزله العلية :

كان وهب بن منبه واسع العلم كثير الإطلاع على الكتب القديمة ،
ومما يؤثر عنه أنه ألف كتاباً في المغازي^(١) : وقال ابن خلدان إنه رأى
لوهب تصنيفاً بدأه بذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم
وقبورهم وأشعارهم في مجلد واحد وهو من الكتب المفيدة^(٢) .

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

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

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨٠

توثيق العلماء لوهب :

إن وهبا مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه قال الذهبي : كان ثقة صادقاً ، كثير النقل من كتب الإسرائيليات ، وقال العجلي : ثقة تابعي ، كان على قضاء صنعاء ، وقال ابن حجر : وهب بن منبه الصنعاني من التابعين وثقة الجمهور ، وذكره ابن حبان في الثقات ، والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه ، ويرى له في البخاري حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث^(١) وتابعه عليه معمر عن همام ، ولهم هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصحاح رواها عنه معمر ويحدثنا مثني بن الصباح أن وهبا لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً ، وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه ، ونحن أمام توثيق الجمهور له واعتماد البخاري وغيره لحديثه ، وما ثبت عنه من الورع والصلاح ، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهمة ومظلوم هو وكعب من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية ، ففسبوا إليهما ما لا يصح عنهما وشوهوا سمعتهما ، وعرضوها للنقد اللاذع والظعن المرير^(٢).

عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج :

التعريف به : هو أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم : أصله رومي نصراني ، كان من علماء مكة ومحدثيهم ، وهو من أول من صنف الكتب بالحجاز ، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين ولو رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري ، وتبعنا الآيات التي وردت في

(١) البخاري ج ١ ص ٣٤

(٢) انظر تهذيب التهذيب ١١ ص ١٦٦ — ١٦٧ وميزان الاعتدال

النصارى ، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذي يعبر عنه دائماً ، ابن جريج .

روى عن أبيه وعطاء بن أبي رباح ، وزيد بن أسلم والزهرى وروى عنه ابنه عبد العزيز ومحمد والأوزاعي ، واليث ويحيى بن سعيد الأنصارى قال ابن سعد : ولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة مائة وخمسين .

منزله العلمية :

ابن جريج هو أول من صنف الكتب بالحجاز ، وهو من طبقة مالك ابن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودونوه ، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت لأبي من أول من صنف الكتب ؟ قال ابن جريج وابن أبي عروبة وكان ابن جريج رحالة في طلب العلم فقد وله بمكة ثم طوف في كثير من البلاد فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد .

يقول ابن خلدون في العبر : إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة ولو سمع في عتقوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة فإنه قال كنت أتتبع الأشعار العربية والأنساب فقبل لي : لولمت عطاء ؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً (١)

وقد رويت عن ابن جريج أجواء كثيرة في التفسير عن ابن عباس ، منها الصحيح ، ومنها ما ليس بصحيح ، وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع بل روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم (٢) .

عدالته : اختلفت أنظار العلماء فيه فمنهم من وثقه ، ومنهم من ضعفه ، قال فيه العجلي : مكى ثقة ، وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : أحد

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٢٦

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨

الأعلام الثقات. يدلس وهو يجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من
تسعين امرأة نكاح متعة ، وكان يرى الرخصة في ذلك ، كان نقيه أهل
مسكة 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 يبالى من أين
ياخذها يعني قوله : أخبرت وحدثت عن فلان^(١) ،

وذكر الخورجى في خلاصته^(٢) إنه يجمع عليه من أصحاب الكتب
السة .

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يروى فيه أنه لا يبالى من أين ياخذ
فقد روى عنه أنه قال : كان ابن جريج حاطب ليل ، ومن هنا فعل المفسر
أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج في التفسير حتى لا يروى
ضعيفاً أو يعتمد على سقيم^(٣) .

(١) ميزان الإعتدال ج ٢ ص ١٥١

(٢) خلاصة الخورجى ص ٢٠٧

(٣) تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٤٠٢ - ٤٠٦ انظر التفسير والمفسرون

التفسير المأثور :

التعريف به :

إن التفسير بالمأثور يشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته ، وما نقل عن الرسول ﷺ ، وما نقل عن الصحابة ، وما نقل عن التابعين ، ومن كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله من نصوص كتابه الكريم .

وَأدخل في التفسير بالمأثور ما روى عن التابعين ، لأن ابن جرير وغيره لم يقتصر على ما روى عن النبي ﷺ وما روى عن أصحابه ، بل وجدنا كتب التفسير بالمأثور ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير .

تدرج التفسير بالمأثور :

لقد تدرج التفسير بالمأثور في دورين ، دور الرواية ، ودور التدوين .

أما في دور الرواية فإن رسول الله ﷺ بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معاني القرآن فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض ولمن جاء بعدهم من التابعين ، ثم وجد من الصحابة من تكلم في تفسير القرآن بما ثبت لديه عن الرسول ﷺ أو بمحض رأيه واجتهاده وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيه إلى الروعة الدينية التي كانت لهذا العهد والمستوى العقلي الرفيع لأهله ، وتجدد حاجات حياتهم العملية ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه غنى باللفظ كذا ثم وجد من التابعين من تصدى لتفسير فروى ما تجمع لديه من ذلك عن

رسول الله ﷺ ، وعن الصحابة وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد غموضا كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة ، وجاءت الطبقة التي تلى التابعين وروى عنهم ما قالوا وزادوا عليه بمقدار من زاد من غموض وهكذا ظل التفسير يزداد طبقة بعد طبقة إلى أن جاء دور التدوين .

وأول مادون من التفسير هو التفسير بالمأثور على تدرجه في التدوين كذلك فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا ، وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون على عاداتهم وضع كل علم لشخص بعينه يعنون واضع التفسير بمعنى جامع لا مدونه هو الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة ، وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يفرد بالتدوين بل كانت يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة يجمعون فيه ما روى عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث وأفرد بالتأليف فكان أول ما عرف لنا من ذلك تلك الصحيفة التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، وروى محمد بن ثور عن ابن جرير نحو ثلاثة أجواء كبار وذلك صحيحه ، وتفسير أبي روق نحو جزء صحيحه (١) .

ثم جاءت بعد ذلك مؤلفات في التفسير جمعت كل ما رفع لأصحابها من التفسير المروي عن النبي ﷺ وأصحابه وتابعيه كتفسير مقاتل بن سليمان وقد أدرك الكبار من التابعين ، والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح (٢) .

(١) الإتيان ج ٤ ص ٢٠٨

(٢) الإتيان ج ٤ ص ٢٠٨

وكذلك تفسير ابن جرير الطبري ، ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد لكتبهم :

(أ) توسعوا في النقل وأكثروا منه حتى استفادوا وشمل ما ليس موثوقا به .

(ب) أن رجال الحديث قد جعلوا للتفسير بابا ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث .

(ج) ظهور أقوام بعد ذلك دونوا التفسير بالمأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والسقيم مما جعل الناظر في هذه الكتب لم يركن إلى ما جاء فيها لجواز أن يكون من قبيل الأشياء المكذوبة وهو كثير في التفسير ، وبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى مع التدريج أيضا .

الطابع الشخصي للتفسير بالمأثور

إن المتصدى لهذا التفسير إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه متعلقة به فيتوجه إلى مروي ويهتم به ويعرض عن مروي حيث لا يرتاح إليه ، وقد لاحظ ابن خلدون في مقدمته ما هم في شوق إليه من أسباب المكونات ، وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى في تاريخ الإنسانية الأولى نظرا لبداهتهم وأمينتهم ، وقلة المتداول بينهم منه فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات ، وليس من شك في أن هذا صورة عقلية وطابع شخصي لهذا العصر الأول^(١) .

(١) انظر التفسير — معالم حياته — منهجه اليوم ص ٢٨

كما يلاحظ أن الشخص الذي يستطيع أن ينقد السند ، ويعرف أسباب الضعف في الرواية تجده يتحرى الصحة فيما يرويه ، فلا يدخل في كتابه مروي اعتراف الضعف ، أو تطرق إليه الخلل ، أما الشخص الذي ليس عنده قدرة على نقد المروي لحاطب ليل يجمع ما يصل إليه بدون تفريق بين الصحيح وغيره .

الضعف في رواية التفسير بالمأثور وأسبابه :

إن تفسير القرآن بالقرآن أو بما ثبت من السنة الصحيحة فلا خلاف في قبوله بالمرة لأنه لا يتطرق إليه الضعف ، ولا يجد الشك إليه سبيلا ، أما ما كان ضعيف الإسناد أو المتن فردود غير مقبول حيث لم تصح نسبته إلى النبي ﷺ .

وأما تفسير القرآن بما روى عن الصحابة أو التابعين فقد تطرق إليه الضعف إلى حد كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك لولا أن قبض الله من أزال هذه الشكوك فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها ، وإن كان صحيحها وسقيعها لا يزال خليطاً في كثير من الكتب التي اهتم أصحابها بها لجمع شتات الأقوال .

ولقد كثرت المرويات عن ابن عباس ، وعلى بن أبي طالب كثرة لفتت أنظار العلماء إلى البحث والتحيص والتعديل والتجريح ، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعي أنه قال : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شيء بمائة حديث^(١) ، وهذا العدد الذي ذكره الشافعي لا يسكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير ، وهذا يدل على مبلغ ما دخل في التفسير النقل من الروايات المكذوبة .

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٩ .

أسباب الضعف :

ترجع أسباب الضعف في رواية التفسير بالمأثور إلى أسباب ثلاثة :

١ — كثرة الوضع في التفسير .

٢ — دخول الإسرايمليات في التفسير .

٣ — حذف السند .

وقد بينت السببين الأولين فيما سبق ، ونذكر السبب الثالث الذي يرجع إليه ضعف التفسير بالمأثور أن الصعابة كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون ، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول ، وأنهم ما كانوا يسألون عن الإسناد لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة ، وأما ما وصل ببعضهم من أنه لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين ، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبت لاعداء الثقة بمن يروون عنه منهم ، فقد روى أن عمر قال لأبي بن كعب وقد روى له حديثاً لتأنيني على ما تقول بينة ، فخرج فإذا ناس من الأنصار ، فذكر لهم ، قالوا : قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ ، فقال عمر : أما إنني لم أتهمك ، ولكن أحببت أن أثبت .

وعندما جاء عصر التابعين فقد بدر فيه الوضع ، وفشا الكذب ، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده ، وثبتت لهم عدالة رواته ، أما إن حذف السند ، أو ذكر وكان في رواته من لا يوثق بحديثه ، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذي هذا شأنه ، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال : دلم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم^(١) .

وظل في عهد التابعين على هذا فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبي ﷺ أو عن الصحابة ، لا يروونه إلا بإسناده ، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير ، ودون ما تجمع لديه من ذلك ، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبي ﷺ في التفسير وأقوال الصحابة والتابعين مع ذكر الأسانيد ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووکیع بن الجراح وغيرهما .

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألغوا في التفسير فاختصروا الأسانيد ، ونقلوا الأقوال غير منسوبة لقائلها ، ولم يتحرروا الصحة فيما يروون ، فدخل الدخيل والتبس الصحيح بالعليل .

وبذلك صار كل من يسنح له قول يورده ، ومن يخطر بباله شيء يعتمد عليه ، ثم ينقل ذلك عنه من يجرى بعده ظاناً أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف^(١) .

وهذا السبب هو أخطر الأسباب جميعاً ، لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر في هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها ، وجعل الكثير من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله مع أن فيها ما يخالف النقل ، ولا يتفق مع العقل ، فإذا كان لوضع خطره : وللإسرائيليات خطرهما ، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها ، ولكن حذفها عمى علينا كل شيء ، ولبت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد ، وعنوا بجمع شتات الأقوال فملوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده ، فهو وإن كان لم يتحرر الصحة فيما يرويه ، إلا أن عذره في ذلك أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها ، وكافوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠

العهد ، فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول ، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة .

١. — جامع البيان في تفسير القرآن للطبرى .

التعريف بمؤلف هذا التفسير .

هو أبو جعفر ، محمد بن جرير الطبرى ، الإمام الجليل المجتهد المطلق ، من أهل طبرستان ولد بها سنة ٢٢٤ هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة ، ورحل إلى العلم وهو ابن اثنتى عشرة سنة وسمع بمصر والشام والعراق ، ثم أستقر ببغداد وبقي بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة ،

منزله العلية :

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام ، يحكم بقوله ، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله ، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من عصره ، وكان حافظا لكتاب الله ، بصيرا بالقرآن ، عارفا بالمعاني ، فقيها في أحكام القرآن ، عالما بالسنة وطرقها ، وصحيحها وسقيمها ومنسوخها ومنسوخها ، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ، ومسائل الحلال والحرام ، عارفا بأيام الناس وأخبارهم كما ذكر ذلك الخطيب البغدادي ، وقد برع في علم القراءات ، والتفسير ، والحديث والفقه ، والتاريخ .

ومن مؤلفاته : كتاب التفسير الذى تحدث عنه ، وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك ، وهو من أمهات المراجع .

وكتاب القراءات وغير ذلك ولم يبق منها إلى يومنا هذا إلا كتاب التفسير والتاريخ ، وقد اعتبر الطبرى أبا للتفسير ، وأبا للتاريخ الإسلامى ،

وكان قبل أن يبلغ درجة الاجتهاد عاملاً بمذهب الشافعي بدليل ما قاله ابن السبكي في الطبقات الكبرى من أن ابن جرير قال: أظهرت فقه الشافعي، وأفتيت به ببغداد عشر سنين، وتلقاه مني ابن بشار الأحول، أستاذ أبي العباس بن صريح، وقال السيوطي في طبقات المفسرين: وكان أولاً شافعيًا، ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاول واختيارات^(١).

التعريف بهذا التفسير :

إن تفسير ابن جرير يعتبر من أقدم التفسير وأشهرها كما أنه هو المرجع الأول عند المفسرين الذين أهتموا بالتفسير بالمأثور، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية، من مراجع التفسير بالرأى، لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، وهو يقع في ثلاثين جزءاً، وقد أجمع الباحثون على عظيم قيمته، وانفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير قال السيوطي: «لله من أجل التفسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب والاستنباط فهو بذلك يفوق تفاسير الأقدمين، وقال النووي: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري»،^(٢).

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٢ — ٢٣٣ . ولسان الميزان ج ٥ ص ١٠٠ — ١٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨، ومعجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ — ٩٤

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠

وقال أبو حامد الإسفراييني : « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً » (١).

ويظهر أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه الآن ، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذي هو عليه الآن ، كما أن كتابه في التاريخ ظفر بهذا البسط والاختصار ، قال ابن السكن : إن أبا جعفر قال لأصحابه : أنشطون لتفسير القرآن ؟ فقالوا : كم يكون قدره ؟ فقال ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ربما تفتى الأعمار قبل تمامه ، فاختصره في ثلاثة آلاف ، ثم قال : هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا ؟ فقالوا : كم قدره ؟ فذكر نحو ما ذكره في التفسير ، فأجابوا بمثل ذلك ، فقال : إنا لله ما انت الهمم فاختصره في نحو ما اختصر التفسير (٢) .

فهذا الكتاب له أوليه زمنية ، وأوليه فنية ، أما الأوليه الزمنية فهو أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا ، وما كان قبله فقد ذهب بمرور الزمن إلا ما وصل إلينا في إثنايا تفسير ابن جرير (٣) وأما الأوليه الفنية فهي من ناحية عرضه ويتضح ذلك فيما يأتي .

(١) معجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٢

(٢) الطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ١٣٧

(٣) هذا ما قاله الشيخ الذهبي صاحب كتاب « التفسير والمفسرون » ، لكن ظهر تفسير مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ وقد حقق هذا التفسير الدكتور عبد الله شحاته الأستاذ بكلية دار العلوم

طريقته في التفسير :

إنه يبدأ في تفسير الآية قائلا في تأويل الآية كذا بالخطوات الآتية .

(أ) يبدأ بتفسير الآية مستشهدا على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير عنهم في هذه الآية .

(ب) يعرض لكل الأقوال التي قيلت في الآية مستشهدا على قوله بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين .

(ج) توجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض .

(د) التعرض للاحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك .

(هـ) استنباط الأحكام التي يمكن استفادتها من الآية مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختاره .

إنكاره على من يفسر الآية بمجرد الرأي

إنه يذكر بقوة على من يستقل برأيه ويلزم بضرورة الرجوع إلى علم الصحابة أو التابعين ، والذي نقل عنهم بطريق صحيح وهذا هو التفسير الصحيح ، وضرب لذلك مثلا في قوله تعالى « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » (١) فنحده يفسر الآية بما ورد عن السلف مع توجيه للأقوال الواردة ، ويتعرض للقراءات بقدر الحاجة إلى التفسير ، ثم يتوجه إلى من يفسر الآية برأيه من غير إعتداده على شيء سوى مجرد اللغة ، فيقند قوله ، ويبتل رأيه : فن يفسر مذهب كلام

(١) سورة يوسف آية ٤٩ .

العرب فيوجه معنى قوله « قيه يعصرون » إلى وفيه بنجون من الجذب والقحط بالغيث ، ويرغم أنه من العصر ، والعصر بمعنى المنجاة ، وقد شهد أهل العلم بخطئه ، وقد وقف ابن جرير مثل هذا الموقف تجاه ما روى عن مجاهد أو الضحاك عن ابن عباس ، ففي قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خامسين » (١)

قال ابن جرير عن مجاهد في هذه الآية قال مجاهد : مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا ، وقد عقب ابن جرير على مجاهد مانعه « وهذا القول الذي قاله مجاهد ، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف » (٢) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى « وتلك حدود الله فلا تمتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » (٣) نجده يروى عن الضحاك في معنى هذه الآية أن من طلق لغير العدة فقد أعتدى وظلم نفسه ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ، ثم يقول : وهذا الذي ذكره عن الضحاك لا معنى له في هذا الموضع . لأنه لم يجر للطلاق في العدة ذكر . فيقال تلك حدود الله ، وإنما جرى ذكر العدد الذي يكون للمطلق فيه الرجعة والذي لا يكون له فيه الرجعة ، دون ذكر البيان عن الطلاق بالعدة . (٤)

وبذلك تصدى ابن جرير في تفسيره الرد على من أعتمد على مثل هذم

(١) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٢) تفسير ابن جرير آية ج ١ ص ٢٥٢ — ٢٥٣

(٣) سورة البقرة آية ٢٥

(٤) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٨٩

الأراء التي لا تستند على شيء إلا على مجرد الرأي أو معنى اللغة .

موقفه من الأسانيد :

إن ابن جرير وإن ذكر الروايات بأسانيدها إلا أنه في أكثر الأحوال لا يتطرق إلى تصحيح الأسانيد وتضعيفها مشيراً إلى أن من أسند ذلك فقد حمله البحث عن رجال السند ، ومعرفة مبلغهم من العداقة أو الجرح ، وكأنه قد خرج من العهدة ، وقد يتوجه إلى السند بالنقد في بعض الحالات فيعدل من يعدل من رجال الإسناد ، ويخرج من يخرج منهم ، ويرد الرواية التي لا يثق بصحتها ، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها ومثال ذلك عند تفسير قوله الله تعالى : فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً ، (١) .

يقول ما نصه : روى عن عكرمة في ذلك — يعني في ضم سين « سداً » وفتحها ما حدثنا به أحمد بن يوسف قال حدثنا القاسم ، قال حدثنا حجاج عن هارون عن أيوب عن عكرمة قال : ما كان من صنعة بني آدم فهو السد يعني بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد — بضم السين — ثم يعقب على هذا السند فيقول : وأما ما ذكره عن عكرمة في ذلك فإن الذي نقل عن أيوب عن هارون ، وفي نقله نظر ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه ، (٢) .

تقدير ابن جرير للإجماع :

إن ابن جرير يقدر — إجماع الأمة ، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار — ما يذهب إليه من التفسير ومثال قوله تعالى : فإن طلقها فلا تحل له من بعد

(١) سورة الكهف آية ٦٤

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٣

حتى تنكح زوجا،^(١) قال ما نصه : فإن قال قائل فأى النكاحين عنى الله بقوله : فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ؟ النكاح الذى هو جماع ؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج ؟ قيل كلاهما ؟ وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجا نكاح تزويج ثم لم يطاها فى ذلك النكاح ناكحها ولم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول لإجماع الأمة جميعا ، فإن كان ذلك كذلك فعلم أن تأويل قوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ، نكاحا صحيحا ثم يطلقها ، فإن قال : فإن ذكر الإجماع غير موجود فى كتاب الله تعالى ذكره فما الدلالة على أن معناه ما قلت ؟ قيل الدلالة على ذلك لإجماع الأمة جميعا على أن ذلك معناه^(٢) .

موقفه من القراءات :

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة ، كثيرا ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة ، والى تقوم على أصول مضطربة عما يكون فيه تغيير وتبديل لكتاب الله ، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب فتشلا عند قوله : ولسليان الريح عاصفة^(٣) ، يذكر أن عامة قراء الأمصار قرأوا : الريح ، بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف ، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ : الريح ، بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول ، والقراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه .

(١) سورة البقرة آية ٢٣٠

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٩٠ - ٢٩١

(٣) سورة فلأنبياء آية ٨١

موقفه من الإسرائيليات :

لقد أتى ابن جرير في تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية، رويها بإسناده إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وابن جريج، والسدي وغيرهم، وينقل عن محمد بن إسحاق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى، وإن كان ابن جرير يتعقب كثيراً من هذه الروايات بالنقد. فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، كما يحتاج الكثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلية، فنحتاج إلى تنقيتها من الشوائب.

إعراضه عما لا فائدة فيه :

لقد ابتعد ابن جرير عما لا فائدة، فنراه عند قوله تعالى : « إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » (١).

نجده يقول : « كان عليها ما كول وجائز أن يكون سمكا وخبزا، وجائز أن يكون تمرًا من الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجبل به » (٢). ونجده عند تفسيره لقوله تعالى : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » (٣).

يقول : « إن الله أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير وزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة من كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ » (٤).

(١) سورة المائدة آية ١١٣ — ١١٤

(٢) تفسير ابن جرير ج ٧ ص ٨٨

(٣) سورة يوسف آية ٢٩

(٤) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ١٠٣

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب :

لقد اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول الماثورة وجعلها مرجعاً وثوقاً به عند تفسيره للمبارات المشكوك فيها ، وترجيح بعض الأقوال على بعض ، ومثال ذلك : حتى إذا جاء أمرنا وفار الثور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ،^(١) .

فقد روى قول من قال : ان الثور عبارة عن وجه الأرض ، وقول من قال : إنه تنوير الصبح ، وقول من قال إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها ، وقول من قال إنه عبارة عما يخبر فيه ، وهو أولى الأقوال بالقبول ، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب ، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب^(٢) .

رجوعه إلى الشعر القديم :

نجد ابن جرير يرجع إلى الشعر القديم لتأييد المعنى فنلا عند تفسير قوله تعالى : فلا تجعلوا لله أنداداً ،^(٣) حيث قال : الأنداد جمع ند ، ولند المثل ، والمثل كما قال حسان بن ثابت :

أتهجوه ولست له بند فشركا تخيركما الفداء

يعنى بقوله : وليست له بند ، لست له بمثل^(٤) .

(١) سورة هود آية ٤٠

(٢) تفسير ابن جرير ١٢ ج ص ٢٥

(٣) سورة البقرة آية ٢٢

(٤) تفسير ابن جرير ١ ج ص ١٢٥

اهتمامه بالمذاهب النحوية :

نجد ابن جرير قد تعرض لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين
ففي قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح
في يوم عاصف » (١) قال ابن جرير : اختلف أهل العربية في رافع « مثل » ،
فقال بعض نحوى البصرة كأنه قال : وما نقص عليكم مثل الذين كفروا
كما قال : « مثل الجنة » وقال بعض نحوى الكوفة : إنما المشل للأعمال
ولكن العرب تقدم الأسماء ، لأنها أعرف ، ثم تأتي بالخبر الذى تخبر عنه
مع صاحبه (٢) وبذلك فقد كان ملما بعلوم اللغة وأشعار العرب كإلمامه بعلوم
الدين والتاريخ ، وهذه البحوث كانت وسيلة لترجيح بعض الأقوال
على بعض .

معالجته للأحكام الفقهية :

عالج ابن جرير في تفسيره أقوال العلماء ومذاهبهم وانتهى من ذلك
برأى اختاره لنفسه ، ورجعه بالأدلة العلمية ومثال ذلك في قوله تعالى :
« والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون » (٣) قد ذكر
قول كل قائل بسنده ، ثم اختار قول من قال : إن الآية لا تدل على
الحرمه ، وذلك لأنه لو كان في قوله لتركبوها دلالة على أنها لا تصلح
إذ كانت للركوب للأكل لكان في قوله « فيها دفء » منافع ومنها أن تكون
دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب ، وفي إجماع
الجميع على أن ركوب ما قال الله تعالى « ومنها أن كلون » جائز حلال غير حرام
دليل واضح على أن أكل ما قال « لتركبوها » حلال غير حرام إلا بما
نص على تحريمه ، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى

(١) سورة إبراهيم آية ١٨ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ١٣١ .

إلى رسول الله ﷺ ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شيء ، وقد وضع الدلالة على تحريم الحوم الحمر الأهلية بوحيه إلى رسول الله ﷺ (١) .

خوضه في مسائل السلام :

إن ابن جرير في جرده الكلامي ومناقشته موافق لأهل السنة في آرائهم ، ويظهر ذلك في رده على القدرية في مسألة الاختيار ، ومثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (٢) قال وقد ظن القدرية أن في وصف الله تعالى النصاري بالضلال بقوله « ولا الضالين » وإضافة الضلال إليهم دون إضافة لإضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذي وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جملة القدرية ، جهلا منه بسعة كلام العرب ونصاريه وجوهه ، ولو كان الأمر على ما ظنه القدرية الذي وصفنا شأنه لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره ، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله ، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح ، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة ، وقوله تعالى : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » (٣) وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها ما يدل على خطأ القدرية في تأويلهم حيث ادعوا أن في نسبة الله الضلال إلى من نسبها إليه من النصاري تصحيحا لما ادعى المشركون أن يكون الله جل شأنه في أفعال خلقه بسبب من أجلبها وجدت أفعالهم ، مع بيان ذلك في آيات أخرى من أنه المصل الهادي قال تعالى : « وأفرأيت من اتخذ إلهه هواه

(١) تفسير ابن جرير ١٤ ج ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) الفاتحة آية ٧ .

(٣) سورة يونس آية ٢٢ .

وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون،^(١) فأخبرنا أنه المصل الهادي دون غيره ، وأن القرآن نزل بلسان العرب ، ومن شأنه إضافة الفعل إلى من وجد منه وإن كان مشبهة غير الذي وجد منه الفعل غيره فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسبا ، ويوجده الله عينا بل ذلك أخرى أن يضاف إلى مكتسبه وإلى الله بإيجاد عينه وإنشائها تدييرا^(٢) .

وبذلك فابن جرير لم يقف بعيدا عن مسائل النزاع في عصره التي تدور حول العقيدة ، ويعتبر تفسيره مرجعا مهما من مراجع التفسير بالرواية .

كتاب بحر العلوم للسمرقندي

التعريف بصاحب هذا التفسير :

هو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي ، ومن أم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم ، وكانت وفاته سنة ٢٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة^(٣) .

للتعريف بهذا التفسير :

تفسير أبي الليث السمرقندي الحنفي هو كتاب مشهور لطيف مفيد خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثمانمائة^(٤) .

(١) سورة الجاثية آية ٢٣ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٦٤ .

(٣) طبقات المفسرين للداودي ص ٢٢٧ .

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤ .

وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار وموجود بدار الكتب المصرية ، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر واحدة في مجلدين ، والأخرى في ثلاث مجلدات .

طريقته في هذا التفسير :

١ — تفسير القرآن بالمأثور عن السلف فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين من بعدم في التفسير ، ولكنه لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم .

٢ — في النادر ما يذكر سياق الإسناد ، ويذكر الروايات ولا يعقب عليها كما كان يفعل ابن جرير الطبري .

٣ — قد يتعرض للقراءات ولكن بقدر .

٤ — احتكامه إلى اللغة أحياناً .

٥ — قد يشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يشرح معنى آية أخرى .

٦ — ندرة ما يرويه من القصص الإسرائيلية من غير تعقيب منه على ما يرويه .

٧ — كثيراً ما يقول قال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا من غير تعيين لهذا البعض .

٨ — قد يروى أحياناً عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية إسباط عن السدي ، ومن رواية غيرهما عن تسلم فيه .

٩ — قد يوجه إشكالات ترد على ظاهر النص ثم يجيب عنها .

١٠ — قد يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ليزيل هذا

الإبهام .

والكتاب قيم في ذاته جمع بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية
لكنه غلب الجانب النقلى على الجانب العقلى (١).

٢ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي .

التعريف بالمؤلف : هو أبو إسحق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري
المقري . المفسر ، كان حافظاً واعظاً رأساً في التفسير والعربية ، قال ابن
خلكان : كان أوحده زمانه في علم التفسير ، وصنف التفسير الكبير الذي
فاق غيره من التفاسير (٢) .

وقال ياقوت في معجم الأدباء : أبو إسحاق الثعلبي المقري ، المفسر
الواعظ الأديب ، الثقة الحافظ صاحب التصانيف الجليلة ، من التفسير
الحاوي ، أنواع الفرائد من المعاني والإشارات ، وكميات أرباب الحقائق
ووجوه الإعراب والقراءات (٣) .

وله كتاب العرائس في قصص الأنبياء ، والثعلبي أو الثعالبي لقب له
وليس بنفسه ، وقد توفي الثعلبي سنة ٤٢٧ هـ سبع وعشرون وأربعمائة .

للتعريف بهذا التفسير :

لقد أوضح في مقدمة تفسيره أنه تردد منذ الصغر إلى القراء واجتهد
في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين وواصل الليل بالنهار
حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل ، والمفضل من الفاضل ،
والحديث من القديم ، والبدعة من السنة ، والحجة من الشهية ، وذكر أن

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٤١٩ - ٢٢٠ .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٣) معجم الأدباء ج ٥ ص ٢٧ .

المؤلفين في التفسير على فرق لها طرق مختلفة منها :

- ١ — فرقة أهل البدع والأهواء وعد منهم الجبائي والرماني .
 - ٢ — وفرقة قد ألفوا فأحسنوا لكنهم خلطوا أباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين وعد منهم أبا بكر القفال .
 - ٣ — فرقة من اقتصر على الروايات والنقل دون الدراية والنقد وعد منهم أيا يعقوب اسحاق بن ابراهيم الحنظلي .
 - ٤ — فرقة من حذف الأسانيد الذي هو الركن والعماد ونقلت من الصحف والدفاتر ، وجرت على مستوى الخواطر ، وذكرت الواهي والहितين ، قال : وليسوا في عداد العلماء فصنت الكتاب عن ذكركم .
 - ٥ — فرقة من حازوا قصب السبق في جودة التصنيف والحدق ، غير أنهم طولوا في كتبهم بالمعادات ، وكثرة الطرق والروايات وعد منهم ابن جرير الطبري .
 - ٦ — وفرقة جردت التفسير دون الأحكام ، وبيان الحلال والحرام والبحث عن الغوامض والمشكلات ، والرد على أهل الزيغ والشبهات وعد منهم مجاهد والسدي والكلبي .
- ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدمه على كتاب جامع مذهب معتقد ثم بين ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته لمطلوبهم ، رعاية منه لحقوقهم ، وتقربا به إلى الله ، ثم قال فاستخرجت الله تعالى في تصنيف كتاب شامل ، مذهب ملخص ، مفهوم منظوم ، مستخرج من زهاء مائة كتاب بمجموعات مسموعات ، سوى ما التقطته من التعليقات والأجزاء المنفردات ، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الإثبات قريب من ثلاثمائة شيخ .

منهجه في كتابه .

قال المؤلف في كتابه : خرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً :

- ١ — البسائط والمقدمات ٢ — والعدد والتزلات .
- ٣ — القصص والتزولات . ٤ — الوجوه والقراءات .
- ٥ — العلل والاحتجاجات . ٦ — العربية واللغات .
- ٧ — الإعراب والمواونات . ٨ — التفسير والتأويلات .
- ٩ — المعاني والجهات . ١٠ — الغوامض والمشكلات .
- ١١ — الأحكام والفقهيات . ١٢ — الحكم والإشارات .
- ١٣ — الفضائل والكرامات . ١٤ — الأخبار والمتعلقات .

أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب ، وسميته كتاب الكشف والبيان من تفسير القرآن ، وقد ذكر في أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف ، وأكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب ، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهي كثيرة - وكتب الغريب والمشكل والقراءات ، وقد ذكر باباً في فضل القرآن وأهله وباباً في معنى التفسير والتأويل ثم شرع في التفسير .

وهذا الكتاب مخطوط بمكتبة الأزهر وهو في أربع مجلدات كبار - وهو غير كامل - الأول والثاني والثالث والرابع وينتهي عند آخر سورة الفرقان .

وكان منهجه على النحو التالي :

١ - تفسير القرآن بما جاء عن السلف .

٢ - اختصاره للأسانيد اكتفاء بذكرها في مقدمة الكتاب .

٣ - توسعه في المسائل النحوية فعند تفسير قوله تعالى «بئسما اشترؤا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء»^(١) فقد توسع في الحديث على نعم ويثس .

٤ - شرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريها ، ويستشهد على مايقول بالشعر العربي ، ومثال ذلك قوله تعالى «ومثا الذين كفروا كثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء»^(٢) فيحلل كلمة ينعق تحليلا دقيقا وبصرفها على وجوهها كلها^(٣) .

٥ - للتوسع في الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الاحكام فيذكر الاقوال والخلافات والادلة ويتعرض للآية من جميع نواحيها لدرجة أنه يخرج بالآية عما يراد بها مثل قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة»^(٤) ، فقد توسع في نكاح المتعة ، وتعرض لأقوال للعلماء وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر ، وقوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم»^(٥) نجده قد عقد فصلا في أقاويل أهل التأويل في عدد الكبائر بمجموعة من الكتاب والسنة مقرونة بالدليل والحجة| ويذكرها جميعا بأدلتها على وجه التفصيل ، وقوله تعالى :

(١) سورة النساء آية ٤٣

(٢) سورة البقرة آية ١٧١

(٣) التفسير والمفسرون ١٥ - ٣٢١ ، ٣٢٣

(٤) سورة النساء آية ٢٤

(٥) سورة النساء آية ٣١

«ولن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا»^(١).

نجد أنه قد تعرض لأقوال السلف في معنى اللبس والملازمة ويذكر أن الفقهاء اختلفوا في حكم الآية على خمسة مذاهب ، وتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويذكر أدلته ، وفسر كيفية الملازمة عنده .

٦ - التوسع في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئا من ذلك أو يبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته .

وقد كان الثعلبي مغرما بالأخبار والقصص حتى أنه ألف كتابا يشتمل على قصص الأنبياء .

٧ - لم يتحرر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف ، قال السيوطي يكثر من الرواية عن السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس^(٢) .

٨ - اغتراره بالأحاديث الموضوعة في فضائل سور القرآن فقد وقع فيها وقع فيه كثير من المفسرين في ذلك ، وكذلك اغترى بالأحاديث الموضوعة على السنة الشيعة .

وقال الكشاف : لم يكن الواحدى المفسر ولا لشيعته الثعلبي كبير بضاعة في الحديث ، بل في تفسيرهما - وخصوصا الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة^(٣) .

(١) سورة النساء آية ٤٣ .

(٢) الأنتقام - ص ١٤٩

(٣) الرسالة المستطرفة ص ٥٩ ، التفسير والمفسرون ص ١٥ ، ص ٢٢٥

٤ - معالم التنزيل للبغوى .

التعريف به : هو أبو محمد الحسين بن مسعود المعروف بالفراء البغوى^(١) الفقيه الشافعى ، المحدث المفسر الملقب بحى السنة ، وكان تقيا ورعا ، إذا ألقى الدرس لا يلقى إلا على طهارة ، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده ، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت ، توفي سنة ٥١٠ هـ عشر وخمسة من الهجرة وقد جاوز الثمانين .

منزله العلمية :

كان البغوى إماما فى التفسير ، إماما فى الحديث ، إماما فى الفقه ، وعده التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام ، وقال : كان إماما جليلا ورعا زاهدا فقيها محدثا مفسرا ، جامعا بين العلم والعمل .

ومن تصانيفه : معالم التنزيل فى التفسير ، وشرح السنة فى الحديث والمصابيح والجمع بين الصحيحين والتهذيب فى الفقه^(٢) .

التعريف بكتاب معالم التنزيل .

لقد وصفه صاحب كتاب الخازن فى مقدمة تفسيره بأنه من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلامها وأنبلها وأسانها ، جامع للصحيح من الأقاويل عار عن الشبه والتصنيف والتبديل ، على بالأحاديث النبوية ، مطرز بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين ،

(١) الفراء نسبة إلى عمل الفراء ويجمعها ، والبغوى نسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ .

(٢) طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٣ ، ووفيات الأعيان ج ١

ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، والطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

مرصع بأحسن الإشارات، يخرج بأوضح العبارات مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال .

وقال ابن تيمية : البغوى تفسيره مختصر من الثعلبى لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة ، والآراء المبتدعة ^(١) .

وقد طبع هذا التفسير فى نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشى كما طبع مع تفسير الخازن .

منهجه فى التفسير :

- ١ — يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز .
- ٢ — ينقل ما جاء عن السلف فى تفسير الآية بدون ذكر السند ، يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلاً قال ابن عباس كذا وكذا وقال مجاهد كذا وكذا .
- ٣ — ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم ، ويبين أن له طرقاً سواها تركها اختصاراً ،
- ٤ — إذا روى عن ذكر أسانيدهم إليهم بإسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية ، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم إليهم من الصحابة والتابعين .
- ٥ — كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ .
- ٦ — إعراضه عن المناكير ومالا تعلق له بالتفسير .
- ٧ — تعرضه للقراءات ولكن بدون إسراف .
- ٨ — إعراضه عما ولىع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب ،

(١) أصول التفسير ص ١٣٤

(٧ — بغية الدارسين)

ونسكت البلاغة ، والاستطراد إلى علوم أخرى لاهلة لها بعلم التفسير وإن كان في بعض الأحيان يتطرق لها من أجل كشف المعنى ، ولكنه في أضيق الحدود .

٩ — قد يذكر بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها .

١٠ — إرادته بعض الإشكالات على ظاهر النظم مع الإجابة عليها .

١١ — قد ينقل بعض الحالات عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم ولا يرجع رواية على أخرى ، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى وعلى الجملة فهو أسلم كتاب من كتب التفسير ^(١) .

هـ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية :

التعريف بالمؤلف : هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي ^(٢) الحافظ القاضى ، ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس ، ولما تولى القضاء توخى الحق ، وعدل في الحكم ، ويقال إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها فصدعن دخولها ، وصرف منها إلى الرقة بالمغرب واعتدى عليه ، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة ، توفى بالرقة سنة ست وأربعين وخمسة من الهجرة .

منزله العلمية :

إن تفسير المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز أصدق شاهد له على إمامته في العربية وغيرها وقد طبع الكتاب في المغرب على نفقة الملك الحسن ملك المملكة المغربية .

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) أبو حيان في البحر المحیط ج ١ ص ٩

وهو أصل تفسير القرطبي ، وقال ابن خلدون : إن تفسير ابن عطية
اشتهر عندهم في المغرب في حين اشتهر تفسير القرطبي في المشرق (١) .

ونجد أبا حيان يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري
فيقول : « وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري
أخص وأغوص » (٢) .

منهجه في التفسير :

- ١ - ذكر الآية ثم تفسيرها بعبارة عذبة سهلة .
- ٢ - إيراد التفسير بالمأثور مع الاختيار منه في غير إكثار .
- ٣ - كثرة النقل عن ابن جرير الطبري مع مناقشة المنقول عنه
أحيانا ، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه .
- ٤ - كثرة الاستشهاد بالشعر العربي مع اهتمامه بالشواهد الأدبية
للعبارات .
- ٥ - احتكامه إلى اللغة العربية عند توجيهه لبعض المعاني .
- ٦ - كثير الاهتمام بالصناعة النحوية .
- ٧ - تعرضه للكثير للقراءات ، ينزل عليها المعاني المختلفة .

(١) انظر تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩ ونفع الطيب ج ١ ص ٦٧٩
وبغية الوعاة ج ٢ ص ٧٣
(٢) تفسير البحر المحيط ج ١ ص ١٠

٦ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير :

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

هو الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير بن زرع البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي ، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه ، سمع من الأمدى وابن عساكر وغيرهما كما لازم المولى وقرأ عليه تهذيب الكمال وصاهره على ابنته ، وأخذ عن ابن تيمية وفتن بحبه ، وامتنع بسبب ذلك وأوذى .

وقال الداودى : « كان قدوة العلماء والحفاظ ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي ، وبعد موت السبكي مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة ثم أخذت منه ، »^(١) .

وذكر ابن قاضي شعبة في طبقاته أنه كان له خصوصية بابن تيمية ومناضلة عنه ، واتباع له في كثير من آرائه ، وكان يفتى برأيه في مسألة الطلاق وأمتنع بسبب ذلك وأوذى .

وكان مولده سنة ٧٠٠ هـ سبعمائة وتوفي في شعبان سنة ٧٧٤ هـ أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية ، وكان قد كف بصره في آخر عمره ،

مراثيه العلية :

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم وقد شهد له العلماء بسعة علمه ، وغزارة مادته ، خصوصاً في التفسير والحديث والتاريخ .

قال عنه ابن حجر : اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجالته وجمع التفسير ، وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية ، وعمل طبقات الشافعية .

وكان كثير الإستهضار حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه في البلاد في حياته وانتفع بها الناس بعد وفاته ، وقال الذهبي : الإمام المفتي المحدث البارع فقيه متفنن ، محدث متفنن ، مفسر نقال ، وكان كثير الإستهضار ، قليل النسيان ، جيد الفهم ، وإن تفسيره وتاريخه من خير ما ألف وخير ما أخرج للناس (١) .

التعريف بهذا التفسير :

إن تفسير ابن كثير من أشهر مادون في التفسير المأثور ، وهو الكتاب الثاني بعد كتاب ابن جرير ، المتني فيه بالرواية عن مفسري السلف ، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً ، وقد طبع هذا التفسير مع معالم التنزيل للبعوي ثم طبع مستقلاً في أربعة أجزاء كبار (٢) .

منهجه في التفسير :

- ١ - ذكره للآية ثم تفسيره لها بعبارة سهلة موجزة .
- ٢ - تفسير القرآن بالقرآن بأن يوضح الآية بآية أخرى ، وقد يقارن الآيتين حتى يتيقن المعنى ويظهر المراد ، وهو أكثر الكتب سرداً للآيات المناسبة في المعنى الواحد .
- ٣ - الإتيان بالأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية وبين ما يحتاج به وما لا يحتاج به منها ، ثم يردف ، هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يلهم من علماء السلف .

(١) انظر ترجمة ابن كثير في الدرر السكينة في أعيان المائة الثامنة

١٠ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ وفي طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧

(٢) وقد قام الشيخ المرحوم أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب .

٤ — ترجيح بعض الأقوال على بعض ، وتضعيف بعض الروايات ،
وتصحيح البعض الآخر منها وتعديل بعض الرواة وتجهيز البعض الآخر .
٥ — كثرة النقل عن ابن جرير وابن أبي حاتم ، وتفسير ابن عطية
وغيرهم من تقدمه .

٦ — تنبيهه إلى ما في التفسير المأثور — من منكرات الروايات
الإسرائيلية ، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة وعلى وجه التعيين أخرى
ومثال ذلك قول الله تعالى *إذ أن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة* ، نجده يقص
لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة ، وعن وجودها عند
رجل من بني إسرائيل كان من أبر الناس بأبيه الخ .

ويروى كل ما قيل في ذلك عن بعض علماء السلف ، ثم يقول : والظاهر
أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل ، وهي مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق
ولا تكذب ، فلماذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا (١) ،

ومثال آخر يرد فيه منكرات بني إسرائيل عند تفسير أول سورة «ق»
فيروى عن بعض السلف أنهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له
جبل قاف ، وهذا من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم مما لا يصدق
ولا يكذب .

وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاف بعض زنادقهم ،
ويلبسون به على الناس أمر دينهم كما افترى في هذه الأمة مع جلالة قدر
علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي ﷺ ، وما بالعهد من
قدم فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المسدى وقلة الحفاظ فيهم ،

(١) سورة البقرة آية ٦٧

(٢) ابن كثير ١ ص ١٠٨ — ١١٠

وشرحهم الحقور ، وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه وتبديل كتب الله وآياته ؟

ولأنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله « وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، فيما قد يجوز العقل ، فأما فيما تحيله العقول ، ويحكم فيه بالبطلان ، ويغلب عن الظنون كذبه ، فليس من هذا القبيل والله أعلم ^(١) .

٧ — ذكره للأحكام الفقهية مع ذكر أقوال العلماء وأدلتهم ، ومثال ذلك قوله تعالى « فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » ^(٢) فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج المحلل ، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم ^(٣) .

وبذلك دخل ابن كثير في خلاف الفقهاء ، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام ، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين ^(٤) .

٧ — الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي

التعريف بالسيوطي : هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن ابن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي المستند المحقق صاحب المؤلفات الفائقة .

ولد سنة ٨٤٩ هـ تسع وأربعين وثمانمائة ، وتوفي والده وله من العمر

(١) ابن كثير ج ٤ ص ٢٢١

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٠

(٣) ابن كثير ج ١ ص ١٠٨ — ١١٠

(٤) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٣٦ ، ٢٣٨

خمس سنوات وسبعة أشهر ، وحفظ القرآن وله من العمر ثمان سنين ، وحفظ كثيراً من المتون ، وله من المؤلفات ما يزيد على الخمسمائة . وكان آية في سرعة التأليف ، حتى قال تلميذه الداودي : عاينت الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً .

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه رجالاً وغريباً ومتنبساً وسنداً واستنباطاً للأحكام ، ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة وانقطع وأعرض عن الدنيا وأهلها وترك الإفتاء والتدريس ، وأقام في روضة المقياس إلى أن مات سنة ٩١١ هـ إحدى عشرة وقسمائة^(١) .

التعريف بهذا التفسير ومنهجه فيه :

عرف السيوطي نفسه هذا التفسير ، وبين لنا الحامل له على تأليفه ، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتقان له ، وما ذكره في مقدمة الدر المنثور نفسه فقال^(٢) :

« وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف . وقد تم وقته الحمد في أربع مجلدات وسميته ، « ترجمان القرآن ، ١ هـ .

وقال في مقدمة الدر المنثور^(٣) :

« وبعد فلما ألقت كتاب ترجمان القرآن — وهو التفسير المسند عن

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٨ ص ٥١ - ٥٥

(٢) الإتقان ٢ ص ١٨٣

(٣) الدر المنثور ١ ص ٢

وسول الله ﷺ وتم بحمد الله في مجلدات ، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردة^(١) رأيت قصور أكثرهم عن تحصيله ، ورغبتهم في الاختصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله فلخصت منه هذا المختصر ، مقتصرأ فيه على متن الأثر ، مصدرا بالعمود والتخريج إلى كل كتاب معتبر وسميته بالدر المنثور في التفسير المأثور ، ١ هـ .

ويتبين من ذلك منهجه :

١ — اختصار كتاب الدر المنثور من كتاب ترجمان القرآن .

٢ — حذف الأسانيد مخافة الملل مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذي أخذها منه .

٣ — سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها فلا يعدل ولا يخرج ، ولا يضعف ولا يصحح ، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف في التفسير أخذه السيوطي من البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، والترمذي ، وأحمد ، وأبي داود ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وعبد بن حميد .

تقيم هذا الكتاب :

(أ) إن السيوطي رجل مغرم بالجمع وكثرة الرواية ، وهو مع جلالة قدره ومعرفة بالحديث وعلمه لم يتحر الصحة فيما جمع في هذا التفسير ، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل ، فالكتاب يحتاج إلى لصفية حتى يتميز لنا غثه من سمينه وهو مطبوع في ست مجلدات ومتداول بين أهل العلم .

(١) أى طرقاً كثيرة .

(ب) إن كتاب الفهر المنثور هو الكتاب الوحيد الذي اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التي سبق الحديث عنها ، لأن هذه الكتب أكثر من الروايات في النقل ، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف في التفسير^(١) .

التفسير بالرأى

التفسير بالرأى : هو تفسير كلام رب العالمين بالاجتهاد المبني على المعرفة الثابتة باللغة واستعمالاتها مع الإحاطة والدراية بما يتحتم على المفسر الإمام به من مثل معرفة الناسخ والمنسوخ والمقدم والمؤخر ، والمجمل والمفسر ، والمطلق والمقيد وغير ذلك . وفي هذا يقول علماءنا : إن التفسير بالرأى هو تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناهجهم في القول ، ومعرفته للألفاظ العربية ووجه دلالتها . ووقوفه على أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما يحتاج إليه المفسر^(١) .

موقف العلماء من التفسير بالرأى

وأما موقف العلماء من التفسير بالرأى من حيث قبوله أو رفضه ، وهل كله محمود مقيول ؟ .

الواقع أن بعض العلماء رفضه ولم يأخذ به وله في ذلك مستنده من القرآن والسنة ، وما أثر من قول بعض الصحابة .

وبعضهم يأخذ به ويدعو إليه عند عدم وجود نص من كتاب أو سنة وله على ذلك أدلته التي تؤيده فيما ذهب إليه كذلك ، وهذه مسألة مبسطة في مراجع كثيرة من كتب علوم القرآن . ومن ذلك ما ذكره الإمام بدر الدين الزركشي توضيحاً لهذه المسألة بقوله : « ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى والاجتهاد من غير أصل قال تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم ، »^(٢) :

(١) مناهج المفسرين للشيخ عبد العظيم البقاشي ص ٣٥

(٢) سورة الإسراء آية ٢٦

وقال : وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ،^(١) وقوله تعالى : لتبين للناس ما نزل إليهم ،^(٢) فأضاف البيان إليه وعليه حلوا قوله — ﷺ — من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ،^(٣) رواه البيهقي من طريق عن حديث ابن عباس .

وقوله ﷺ : من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ،^(٤) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وقال غريب من حديث ابن جندب ، وقال البيهقي في شعب الإيمان : هذا إن صح ، فإنما أراد — والله أعلم — الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه ، فمثل هذا الذي يجوز الحكم به في النوازل وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به . وأما الرأي الذي يسنده برهان فالحكم به في النوازل جائز وهذا معنى قول الصديق : أى سماء تظلى ، وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله برأى وقال فى المدخل : فى هذا الحديث نظر ، وإن صح فأنما المراد به — والله أعلم — فقد أخطأ الطريق ، فسييله أن يرجع فى تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة ، وفى معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا إلينا من سنن رسول الله ﷺ ما يكون تبياناً لكتاب الله . وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ،

(١) سورة البقرة آية ١٦٩

(٢) سورة النحل آية ٤٤

(٣) أخرجه أحمد فى المسند ٣ ص ٢٤١ ، ح ٤ ص ١٤١ والترمذى

فى كتاب التفسير باب ما جاء فى الذى يفسر القرآن برأيه ج ٢ ص ١٥٦

(٤) أخرجه الطبرى عن جندب بلفظ من قال ج ١ ص ٧٩ وأبو داود

فى سننه كتاب العلم باب الكلام فى كتاب الله بغير علم ح ٣ ص ٤٣٥-٤٣٦ والترمذى فى كتاب التفسير أبواب تفسير القرآن .

(٥) سورة النحل آية ٤٤

فاورد عن صاحب الشرع ففيه الكفاية عن فكرة من بعده ، وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد ، قال : وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير موجودة (١) .

وقال ابن الأثير مبيناً المراد من هذين الحديثين : حمله بعض أهل العلم على أن الرأي معنى به الهوى فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه ، فلم يأخذ عن أئمة السلف وأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه :

وقال في الحديث الآخر : له معنيان : أحدهما من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأول من الصحابة والتابعين فهم متعرض لخطأه تعالى ، والآخر وهو الأصح ، من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار ، (٢)

إجابة المجوزين للتفسير بالرأى

أجاب المجوزون عن ذلك بأربعة أجوبة :

(أ) أن كلام النبي ﷺ محمول على من قال برأيه في مشكل القرآن ومتشابه .

(ب) لقد أراد بالرأى الذي يغلب على صاحبه من غير دليل ، أما

(١) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ١٦١ ، ١٦٢ والإنقان ج ٤ ص

ص ٢١٠

(٢) الإنقان ج ٤ ص ٢١٢ والشيخ عبد العظيم الغبائي ص ٣٥ ، ٤٠ .

القول الذى يؤيده الدليل لجائز مثل قوله تعالى : اذهب إلى فرعون إنه طغى ، (١) ويريد من فرعون النفس . ولا شك أن مثل هذا قائل فى القرآن برأيه .

(ج) إن النهى محمول على من يقول فى القرآن بظاهر العربية من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا أنوار التنزيل ، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن وما فيه من المبهمات . والحذف والإضمار . والاختصار والتقديم والتأخير ، ومراعاة مقتضى الحال ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك مما يجب معرفته لمن يتكلم فى التفسير فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفي ، بل لابد من ذلك أولاً ، ثم بعد ذلك يكون التوسع فى الفهم والاستنباط

وذلك مثل قوله تعالى : وآتينا نمرود الناقة مبصرة فظلوا بها ، (٢) معناه وآتينا نمرود الناقة مجهزة واضحة وآية بيّنة على صدق رسالته فضلوا بعقرها أنفسهم ، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها دون أن يستعين بشيء مما تقدم ، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين وهو حال من الناقة وصف لها فى المعنى . ولا يدرك بعد ذلك بم ظلموا ولا من ظلموا :

وكل من هذه الأجوبة الثلاثة يحجب بها على من يستند فى قوله بجملة التفسير بالرأى على هذين الحديتين المتقدمين ، وهى أجوبة قوية ، كافية لإسقاط حجتهما .

ومن أدلة المانعين ماورد عن الشعبي أنه قال : ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن ، والروح والرأى .

(١) سورة طه آية ٢٤

(٢) سورة الإسراء آية ٥٩

وهذا ابن مجاهد يقول : قال رجل لأبي : أنت الذى تفسر القرآن برأيك
فبكى أبى ثم قال : إني إذن لجرى . ، لقد حلت التفسير عن بضعة عشر رجلا
من أصحاب النبي ﷺ .

وهذا هو الأصمى إمام اللغة ، وكان مع علمه الواسع شديد الاحتراز
فى تفسير الكتاب بل والسنة ، فإذا سئل عن معنى شئ . من ذلك يقول :
معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شئ . هو ، وغير
هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول بالتفسير بالرأى .

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار بأن إحجام من أحجم من السلف
عن التفسير بالرأى لما يأتى :

(أ) إنما كان منهم ورعا واحتياطا لأنفسهم مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا
به من إصابة الحق فى القول ، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله
بأنه عنى باللفظ كذا وكذا ، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله
— عن وجل —

(ب) وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل فى التفسير
إماما يبنى على مذهبه ، ويقتنى طريقه ، فريما جاء أحد من المتأخرين ، وفسر
للقرآن برأيه فوقع فى الخطأ ويقول إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف

(ج) إن إحجامهم كان مقيدا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه ، أما
إذا عرفوا وجه الصواب فسكانوا لا يتعرجون من إبداء ما ظهر لهم ولو
بطريق الظن ، فهذا أبو بكر — وقد سئل عن الكلالة — أقول فيها برأى
فإن كان صوابا فى الله ، وإن كان غير ذلك ففى ومن الشيطان الكلالة .
كذا وكذا ،

(د) إنما أحجم من أحجم لأنه كان لا يتعين للإجابة لوجود من يقوم
عنه فى تفسير القرآن وإجابة السائل ، وإلا كانوا كأمين للمعلم ، وقد أمرهم
الله ببيانته للناس

أدلة المجوزين للتفسير بالرأى

الأول : النصوص الكثيرة الدالة على ذلك منها قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »^(١) وقوله : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب »^(٢) .

وقوله : « ولوردوه إلى الرسول وإلى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »^(٣) .

وجه الدلالة في هذه الآيات :

أنه تعالى حث في الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته ، كما دلت الآية الأخيرة على أن في القرآن ما يستنبطه أولو الألباب باجتهادهم ويصلون إليه بإعمال عقولهم ، وإذا كان الله قد حثنا على التدبر ، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه ، فهل يعقل أن يكون ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء مع أنه طريق العلم ؟

لو كان كذلك لسكننا ملزمين بالاعتناظ والاعتبار بما لا نفهم ، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى :

الثاني : لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ولتعطل كثير من الأحكام ، وهذا باطل بين البطلان ، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه ، والمجتهد في حكم الشرع ما جور أصاب أو أخطأ والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن ، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام .

(١) سورة محمد آية ٢٤

(٢) سورة ص آية ١٩

(٣) سورة النساء آية ٨٣

الثالث : ثبت أن الصحابة قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه ، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ إذ أنه لم يبين لهم كل معانيه بل بين لهم بعض معانيه ، وبعضه توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم ، ولو كان القول بالرأى في القرآن ممنوعاً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله ، ونحن نجل الصحابة عن المخالفة والجراة على محارم الله .

الرابع : إن النبي ﷺ دعا لابن عباس حيث قال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ، فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل ، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء ، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد .

الخلاف بين الفريقين لفظي :

وبعد هذا أحب أن أنبه إلى أن الخلاف لفظي ، وليس حقيقياً ، ومن قال بهذا الشيخ الزرقاني حيث جاء عنه « ويمكن أن يحمل الخلاف لفظياً بأن يحمل كلام المجوزين للتفسير بالرأى على التفسير المستوفى لشروطه الماضية ، فإنه يكون موافقاً لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وكلام العرب ، وهذا جائز ليس بمذموم ولا منهي عنه .

ثم يحمل كلام المانعين للتفسير بالرأى على ما فقدت شروطه السابقة فإنه يكون حينئذ مخالفاً للأدلة الشرعية واللغة العربية وهذا غير جائز ، بل هو محط النهي ومصب الذم وعليه يحمل كلام ابن مسعود إذ قال « ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله ، وقد نبذوه وراءهم ظهرياً فعليكم بالعلم ، وإياكم والتبدع ، وإياكم والتنطع . »

وكذلك قول عمر أيضا : « إنما أخاف عليكم رجل يتأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينافس الملك على أخيه ، وقول عمر أيضا : « ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاء إيمانه ، ولا من فاسق بين فسقه ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ، ثم تأوله على غير تأويله » .

فكل هذا محمول على ما لم يوافق تفسيره الأدلة الشرعية ، ولا قواعد اللغة العربية ، ولا يخفى أن القول في القرآن بالرأى معناه أن الله أراد بكلامه كذا وهذا أمر له خطره الخطير فسأل الله السلامة منه " ، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام السامعين للتفسير بالرأى .

الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره :

أولا : التهميم على بيان مراد الله من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة .

ثانيا : الخوض فيما استأثر الله بعلمه ، وذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ، فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله سرا من أسرارهِ ، وحجبه عن عباده .

ثالثا : السير مع الهوى والاستحسان ، فلا يفسر بهواه ولا يرجع بما استحسانه .

رابعا : التفسير المقرر للذهب الفاسد ، بأن يجعل المذهب أصلا

(١) مناهل العرفان ج ١ ص ٥٢٦ ، ٥٢٧ والتفسير والمفسرون ج ١

والتفسير تابعا ، فيحتال في التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته ، ويرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن ، وإن كان غاية البعد والغرابة .

خامساً : التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، وهذا منهى عنه شرعاً لقوله تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، »^(١) وإذا كنا قد ذكرنا أنه لا يجوز للتفسير أن يتهجم على ما استأثر الله به لم يكن علينا أن نبين أنواع العلوم التى اشتمل عليها القرآن ، فترى ما يمكن معرفته وما لا يمكن .

أنواع علوم القرآن

أنواع علوم القرآن ثلاثة هى :

أولاً : علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه وهو ما استأثر به هو ، وهذا لا يجوز لأحد الخوض فيه ، والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعاً .

ثانياً : ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ من أصرار كتابه واختصه به ، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له ﷺ ، أو لمن أذن له ، قيل ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور ، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول .

ثالثاً : علوم علمها الله نبيه مما أودع فى كتابه من المصانف الجليلة والحفية وأمره بتعليمها وهذا النوع قسمان :

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وذلك كاسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والقراءات واللغات ، وقصص الأمم الماضية ، وأخبار ما هو كائن من الحوادث ، وأمور الحشر والمعاد .

^(١) آية ١٦٩ ، انظر إلى ما نقل عن ابن التقيب فى

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ وهو ينقسم إلى قسمين :
أحدهما : اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات .

ثانيهما : اتفقوا على جوازه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والمواظظ والحكم والإشارات وما شا كل ذلك من كل ما لا يمنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أدلا لذلك (١) .

القواعد التي يجب على المفسر أن يتبعها :

١ — مطابقة التفسير للمفسر من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى ولا زيادة لاتليق بالغرض ولا تناسب المقام مع الابتعاد عن العدول عن المراد .

٢ — مراعاة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، فلعل المراد المجازي فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس .

٣ — مراعاة الغرض الذي سيق له الكلام ، والمواخاة بين المفردات .

٤ — مراعاة التناسب بين الآيات ، فبين وجه المناسبة ، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه .

٥ — ملاحظة أسباب النزول ، فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة قبل الدخول في شرح الآية .

(١) الإتيان ج ٢ ص ٨٣ ، انظر التفسير والمفسرون ج ١ ص

قال السيوطي نقلا عن الزركشي : قد جرت عادة المفسرين أن يبدأوا
بذكر سبب النزول ، ووقع البحث في أنه أيهما أولى بالبداية ؟ أيبدأ
بذكر السبب . أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على
النزول ؟ قال : والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا
على سبب النزول كآية « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، »^(١)
فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب ، لأنه من باب تقديم الوسائل على
المقاصد ، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة^(٢) .

٦ — بعد ذكر المناسبة وسبب النزول يبدأ بالألفاظ المفردة من
ناحية الإعراب ، ثم ما يتعلق بالمعاني ، ثم البيان ، ثم البديع ، ثم يبين
المعنى المراد ، ثم استنباط الأحكام الشرعية .

٧ — الابتعاد عن إدعاء التكرار في القرآن ما أمكن قال السيوطي
نقلا عن بعض العلماء أنه قال : مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين
نحو « لا تبقي ولا تذر ، »^(٣) وقوله « صلوات من ربهم ورحمة ، »^(٤) وأشباه
ذلك أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند إفراد
أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً وإذا كانت كثرة الحروف
تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ^(٥) .

وعلى المفسر الابتعاد عن الحشو في التفسير كالحوض في ذكر علل
النحو ، ودلائل مسائل أصول الفقه ، ودلائل مسائل الفقه ، ودلائل

(١) سورة النساء آية ٥٨

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥

(٣) سورة المائدة آية ٢٨

(٤) سورة البقرة آية ١٥٧

(٥) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ ، ١٨٦

مسائل أصول الدين فإن ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم ، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه ..

وعلى المفسر الإبتعاد عن ذكر ما لا يصح من أسباب النزول ، وأحاديث الفضائل ، وآلة قصص الموضوع ، والأخبار الإسرائيلية فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن .

منشأ الخطأ في التفسير بالرأى :

يرجع الخطأ في التفسير بالرأى إلى وجهتين حدثتا بعد عصر الصحابة والتابعين وتابعيهما عندما جاءت تفاسير المعتزلة والشيعة التي فيها الأخطاء التي لا تغتفر ، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة .

١ - إعتقاد المفسر معنى من المعاني ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده .

٢ - أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ، وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به .

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذي يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان .

والجهة الثانية : مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريده به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للتكلم به والمخاطب وسياق الكلام إن الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور .

الصورة الأولى : أن يكون المعنى الذي يريده المفسر نفيه أو إثباته

صواباً، فراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلي في حقائق التفسير كقوله تعالى «ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم»^(١) نجده يقول: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم أي اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم^(٢).

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ويحملة على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول أيضاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة في حد ذاتها، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية مثل ما فسر به سهل التستري قوله تعالى «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين»^(٣) حيث يقول: لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره^(٤).

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذي يريده المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن مع أنه لا يدل عليه

(١) سورة النساء آية ٦٦ :

(٢) تفسير السلي ص ٤٩ :

(٣) سورة البقرة آية ٣٥

(٤) تفسير التستري ص ١٦ .

ولا يراد منه ، وهو مع ذلك لا ينفي الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل والمدلول معاً ، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعاني الباطلة ، وذلك كالنفس المبنى على القول بوحدة الوجود . كما جاء في التفسير المنسوب لابن عربي في قوله تعالى : « وأذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً » (١) فقال : « أى أذكر اسم ربك الذى هو أنت ، أى أعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله » (٢) .

الصورة الرابعة : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ فراعاً لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويرار به ، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً ، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع والمذاهب الباطلة ، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس في اللفظ أى دلالة عليه ، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجيت والطاغون بأبي بكر وعمر ، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ « إلى » في قوله « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٣) بالنعمة ذهاباً منهم إلى أن « إلى » واحد الالاء بمعنى النعم فيكون المعنى ناظرة — نعمة ربها ، على التقديم والتأخير (٤) .

(١) سورة المزمل آية ٨

(٢) تفسير ابن عربي ج ٢ ص ٣٥٢

(٣) سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣

(٤) آمالى السيد المرتضى ج ١ ص ٢٨ أنظر التفسير والمفسرون ج ١

وأما الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين :

الصورة الأولى : أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي ذكره المفسر لغة ولكنه غير مراد وذلك كاللفظ الذي يطلق في اللغة على معنيين أو أكثر ، والمراد منه واحد بعينه . فيأتي المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد ، وذلك كاللفظ « أمة » فإنه يطلق على معان منها : الجماعة ، والطريقة ، السلوك في الدين ، والرجل الجامع لصفات الخير ، فحمله على غير معنى الطريقة السلوكية في الدين كقوله تعالى : « إنا وجدنا آباءنا على أمة »^(١) غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة .

الصورة الثانية : أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بعينه ، ولكنه غير مراد في الآية ، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريضة السياق مثلا ، فيخطئ المفسر في تعيين المعنى المراد لأنه اكتفى بظاهر اللغة ، اشرح اللفظ على معناه الوضعي وذلك كتفسير لفظ مبصرة في قوله تعالى : « وآتيناهم الناقة مبصرة »^(٢) يجعل مبصرة من الإبصار بالعين على أنها حال من الناقة ، وهذا خلاف المراد إذ المراد آية واضحة^(٣) .

التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى :

علمنا أن التفسير بالرأى قسمان : قسم مذهب غير مقبول ، وقسم مدوح مقبول .

أما القسم المذموم فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور ، لأنه ساقط من أول الأمر ، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح .

وأما التفسير بالرأى المحمود فهو الذي يعقل التعارض بينه وبين التفسير بالمأثور .

(١) سورة الزخرف آية ٢٢ (٢) سورة الإسراء آية ٥٩

(٣) أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٠ ، ٢٤

ومعنى التعارض : التقابل والتنافي بينهما ، وذلك إن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلا ، والآخر يدل على نفيه بحيث لا يمكن اجتماعها بحال من الأحوال ، فكأن كلا منهما وقف في عرض الطريق فنع الآخر من السير فيه ، وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع فلا يسمى ذلك تعارضا ، وذلك كتفسيرهم « الصراط ، المستقيم ، بالقرآن وبالإسلام وبطريق العبودية ، وبطاعة الله ورسوله ، فهذه المعاني وإن تغايرت غير متناقضة ، لأن طريق الإسلام هو القرآن وهو طريق العبودية ، وهو طاعة الله ورسوله ، ومثلا تفسيرهم لقوله تعالى « فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات »^(١) قيل فيه : السابق هو الذى يصلى في أول الوقت ، والمقتصد هو الذى يصلى في أثنائه ، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته ، وقيل : السابق من يؤدي الزكاة المفروضة مع الصدقة ، والمقتصد من يؤدي الزكاة المفروضة وحدها . والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق ، وغير خاف أنه لا تنافي بين هذين التفسيرين وإن تغايرا ، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمتهك للحرمات . والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات .

ونذكر الصور العقلية التي يحصر فيها التعارض بين التفسير العقلي والنقلي :

١ — أن يكون العقلي قطعيا والنقلي قطعيا . ولا يمكن التعارض بين قطعي وقطعي فهذا أمر فرضي . ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل .

٢ — أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ، فالقطعي مقدم على الظن إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق .

٣ - أن يكون أحدهما ظنيا والآخر كذلك فإن أمكن الجمع وجب حل النظم الكريم عليهما ، وإن تعذر الجمع قدم التفسير المأثور عن النبي ﷺ إن ثبت من طريق صحيح ، وكذا يقدم ماصح عن الصعابة لاحتمال سماعه من النبي ﷺ ، ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح ، ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل .

وأما ما يؤثر عن التابعين ، فإما أن يسكون التابعي معروفا بالأخذ على أهل الكتاب أولا ، فإن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقل ، وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقل فلجأ إلى الترجيح ، فإن تأيد أحدهما باستدلال رجعناه على الآخر ، وإن اشتبهت القرآئن وتعارضت الأدلة توقفنا في الأمر ، فزوم بمراد الله ولا نهجم على تعيينه ، وينزل ذلك منزلة المجمال قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

وأهم كتب التفسير بالرأى هو تفسير الزمخشري

جار الله الزمخشري من أئمة مفسري المعتزلة .

التعريف به :

هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي ، ويلقب بجار الله وسبب تلقيبه بذلك هو مجاورته مسكة المسكرمة زمانا .

ويكنى بأبي القاسم ، وكان مولده في شهر رجب سنة ٤٦٧ هـ بزمخشري وإليها ينسب ، وهذه البيئة التي نشأ بها الزمخشري كثر بها العلماء والمؤلفون والأدباء لما كان فيها من خير كثير ، وكان نشاطهم العلمي والأدبي مبعثه الغيرة على الإسلام والمحافظة على تعاليمه ، كذلك كثرت بهذا الإقليم المدارس ، وكان المدرسون والعلماء مجدين في التعليم والتثقيف وكانت المكتبات العامة منتشرة ، والحكام يشجعون الحركة الفكرية

بتكريم العلماء ، وتقريب الشعراء إليهم ليضيفوا على ملكهم هبة وجمالا وقد وصفهم المقدسي بأهم أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب وقال : قلنا لقيت إماما في الفقه والقرآن والأدب ليس له تلميذ من خوارزم^(١) .

وكان إنتاج هؤلاء العلماء والأدباء بالعربية والفارسية ، فن الذين ألفوا بالفارسية زين الدين أبو إبراهيم إسماعيل بن حسن الجرجاني عاش من سنة ٥٠٤ إلى سنة ٥٣١ هـ وألف كتابا في الطب سماه ذخيرة خوارزم شاه ، ومنهم رشيد الدين محمد بن عبد الملك البلخي الملقب بالوطواط التوفي بخوارزم سنة ٥٧٣ هـ وكان رفيقا وصديقا للسلطان أتمز وكان شاعر البلاط في عهده^(٢) .

ومنهم محمد بن قيس الذي كان في عهد علاء الدين خوارزم شاه ، وألف كتاب المعجم في معايير أشعار المعجم لأبي المظفر خوارزم شاه ، وبعضهم برع في الإنتاج بالعربية والفارسية مثل الوطواط الذي كان أفضل زمانه في النظم والنثر وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب وكان ينشئ في حالة واحدة بيتا بالعربية من بحر ، وبيتا بالفارسية من بحر آخر ويعليهما معا وله ديوان شعر وديوان رسائل بالعربية ومؤلفات أخرى ومن رسائله ما كتبه لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري :

لقد حاز جار الله دام جماله
فضائل فيها لا يشق غباره
تجدد رسم الفضل بعد اندثاره
بآثار جار الله فاقه جاره

(١) أحسن التقاسيم ص ٢٨٤

(٢) معجم الأدباء ج ١ ص ٣ ، ١٠ ، ١٩ ، ٢٩

ثم أتبع البيهقي رسالة نثرية ينشئ فيها على الزمخشري ويود أن يكون من تلاميذه^(١).

شيوخه : تلقى هذا العالم الفذ علومه على أيدي أساتذة عدة في فروع العلوم والمعرفة نذكر منهم أبو مضر محمود بن جرير الضبي الأصفهاني المتوفى سنة ٥٥٧ هـ.

وكان يلقب بفرياد العصر ووحيد الدهر في علم اللغة والنحو ويضرب به المثل في أنواع الفضائل ، وقد درس عليه الزمخشري النحو والأدب .

أقام في خوارزم مدة فانتفع الناس بعلومه ومكارم أخلاقه وأخذوا منه علما كثيرا تخرج عليه جماعة من الأكابر في النحو واللغة ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها ، فاجتمع عليه الخلق لجلالته ، وتمذهبوا بمذهبه ومنهم أبو القاسم الزمخشري^(٢).

وكن الزمخشري محبا لاستاده أبي مضر وفيما له فلما مات سنة ٥٥٧ هـ رثاه بقوله :

قللت لطبعي هات كل ذخيرة
فمن أجله ما زلت أدخر الذخر

وأبرز كريمات القوافي وغرها
فنه استغدنا العلم والنظم والنثر

ثم رحل إلى بخارى ليستزيد من مناهل علمائها^(٣) وكانت ما تزال تابعة للدولة السامانية ولها صيت زائع في العلم حتى أن الثعالبي يقول :

(١) معجم الأدباء ج ١ ص ١٩ ، ٢٩٠

(٢) شذرات الذهب ج ٤ ص ١١٩ ، وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٥٤

(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧

إنها كعبة طلاب العلم ، ومطلع نجوم أدباء الأرض (١) .
كذلك سمع الحديث من شيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي ،
ومن أبي سعد الشقاني (٢) .
ومن أبي الخطاب بن أبي البتر (٣) .
ومن أساتذته في الأدب أبو علي الحسن بن المظفر النيسابوري (٤) .
وتجد في تاريخه أنه اجتمع في بغداد بالفقيه الحنفي الدامغاني (٥) .
وبالشريف بن الشجري (٦) .

وقال القفطي : (٧) إن الزعشمي قدم علينا ببغداد سنة ٨٥٣٣ ورأيت
مرتين عند شيخنا أبي منصور بن الجواليقي (٨) : قارنا عليه بعض كتب
اللغة من فرائدها ومستحجزاتها .

كذلك نجد في تاريخه أنه قرأ في مكة كتاب سيوييه على عبد الله بن
طاحه (٩) .

-
- (١) يتيمة الدهر ج ٤ ص ١٠١
 - (٢) بغية الوعاة ص ٣٨٨
 - (٣) طبقات المفسرين ص ٤١
 - (٤) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٢٧
 - (٥) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٥ وطبقات الشافعية ج ٣ ص ١٠٠
 - (٦) نزهة الألباب ص ٤٧٠ ، ومعجم الأدباء ج ١٩ ص ٢٨٢
 - (٧) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٧٠
 - (٨) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٤٢٤ ومعجم الأدباء ج ١٩ ص ٢٠٥ وبغية
الوعاة ص ٤٠١
 - (٩) بغية الوعاة ص ٢٨٤ وطبقات المفسرين ص ٣١

فإذا صحت رواية القفطى أن الزخشرى قرأ على الجوالقي بعض كتب اللغة سنة ٥٥٣ هـ ليستجزه كانت دليلاً على أنه وهو فى السادسة والستين من عمره وقبل أن يودع الحياة بخمس سنوات ، لم يأنف أن يجلس جلسة الطالب المستزيد مع أنه بعد مرضه سنة ٥١٢ هـ زار بغداد وناظر بها^(١).

تلامذته :

وبعد أن تلقى الإمام الزخشرى علومه من أساتذته ووثق فيما لديه بدأ فى نشره على طلاب العلم والمعرفة ، وكان يستحوذ على كل من لقيه بما وهبه الله من فصاحة وذكاء ، فوقع حبه فى قلوب الذين التقى بهم فأقبلوا عليه يأخذون عنه العلم ومن هذا يحدثنا القفطى فيقول : إنه دخل خراسان وورد العراق وما دخل بلداً إلا اجتمع الناس عليه ، وتلذذوا له ، واستفادوا منه ، ثم يقول : إنه أقام بخوارزم قسراً عليه أكباد الإبل ، وتحط بفنائه رجال الرجال ، وتجدى باسمه مطايا الآمال^(٢).

ومن هؤلاء التلاميذ بزخشرى أبو عمرو عامر بن الحسن السمار ، وبطبرستان أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويل ، وأبو المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البزاز ، وبسمرقند أبو سعد أحمد بن محمود الشافى وغيرهم^(٣) ومنهم بخوارزم أبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه ، والموفق ابن أحمد بن أبى سعيد المعروف بأخطب خوارزم كان متمكناً فى العربية غزير العلم ، فقيهاً أديباً شاعراً^(٤).

(١) تاريخ أبى الفدا ١٦/٣

(٢) إنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦٦

(٣) الأنساب للسمعانى ج ٢ ص ٢٧٨

(٤) بنية الوعاة ص ٤٠١ والأنساب ص ٢٧٨

ومنهم علي بن محمد العمراني الخوارزمي ، أبو الحسن الأديب المنقّب
بمحبة الأفاضل ونفخ المشايخ المتوفى حوالي سنة ٥٦٦ هـ قرأ الأدب على
الزنجشري فصار أكبر أصحابه ، وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه ، وجعل
أيامه في آخر عمره مقصوراً على نشر العلم وفزع الناس إليه في حل
المشكلات ، وشرح المعضلات ، وكان مرلعا بالسماع كتوبا ، وهو مع
علمه الغزير ، وفضله الكثير علما في الدين والصلاح . وكان يذهب مذهب
المعتزلة ، وله تصانيف حسان منها ، كتاب المواضع والبلدان ، وكتاب
تفسير القرآن ، وكتاب اشتقاق الأسماء (١) .

وتتلذذ له محمد بن أبي القاسم بابجوك أبو الفضل البقال الخوارزمي
الآدمي المنقّب زين المشايخ سنة ٥٦٢ هـ النحوي الأديب كان إماما في
الأدب ، وحجة في لسان العرب أخذ اللغة ، وعلم الإعراب عن أبي القاسم
الزنجشري ، جلس بعده مكانه والحديث منه ومن غيره ، وله من التصانيف
افتاح التنزيل ، وتقويم اللسان في النحو والإعجاب في الإعراب ،
والبداية في إماماني والبيان ، وكتاب منازل العرب ، وشرح أسماء الله
الحسنى وغير ذلك (٢) .

وتتلذذ أبو يوسف يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر البلخي أحد الأئمة
في النحو والأدب أخذ عنه ولزمه (٣) :

ومن تلاميذه علي بن عيسى بن حمزة بن وهاز من ولد سليمان بن حسن
ابن علي بن أبي طالب كان شريفا جليلا هماما ، من أهل مكة وشرقاها
وأمراتها ، وكان ذا فضل عزيز ، وله تصانيف مفيدة وقرينة في النظم

(١) معجم الأدباء ج ١٥ ص ٦١

(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٥

(٣) د د ج ٢٠ ص ٥٥

والنثر مجيدة ، قرأ على الزعشمري بمكة وبرز عليه ، توفي سنة ثيف وخمسين
ونعمائة^(١) .

وهذا الذى مدحته بأبيات منها :

وكم للإمام الفرد عندى من يد

وهاتيك بما قد أطاب وأكثرا^(٢)

وهذا قليل من كثير مما احتوت عليه بطون الكتب من ذكر لمن
تلفذ عليه .

رحلات الإمام الزعشمري .

كان الإمام الزعشمري ذا نفس تواقه إلى العلم والمعرفة ، ومن هنا
حدثنا المراجع أنه تنقل بين البلاد لتعلم العلم على أيدي أساتذته ثم لنشره
من هذه البلاد التي رحل إليها كما حدثنا ابن خلكان عنه بقوله : أنه لما
بلغ سن الطلب رحل إلى بخارى لطلب العلم^(٣) .

كذلك رحل إلى خراسان ومدح بها جماعة من أصحاب الصولة
والسلطان منهم مجير الدولة أبا الفتح على بن الحسين الأزدي
استنابه تاج الدولة عنه^(٤) .

كذلك نراه عندما لم ينل شينا عما كان يؤمل الحصول عليه من
منصب وجاء على أيدي حكام خراسان يغادرها إلى أصفهان مقر السلطان
السلجوقي محمد بن أبي الفتح ملك شاه المتوفى سنة ٥١١ هـ وكان عادلا حسن

(١) معجم الأدباء ج ١٤ ص ٨٥

(٢) د د ج ٤ ص ٤٠٠

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧

(٤) تاريخ آل سلجوق للهادي ص ٥٨

السيرة وقد امتدحه الزعشمري بأفعاله الحسنة بمحو آثار الباطنية وتخريب ديارهم فيقول :

١ — محمد بن أبي الفتح الذي تركت
أوصاف لكنته في كل منطق

٢ — ابن السلاطين من أبناء سلجوق
وابن الغطاريف منهم والغـزاليق

٣ — لله من عادل من حق سيرته
وقصره الحق أن يدعى بفاروق

٤ — مستوجب من جموع الشرك مبغضة
عجب في بني الإسلام مرموق^(١)
وكذلك رحل إلى بغداد وناظر بها^(٢).

كما سمع الحديث عن أبي الخطاب البطر^(٣).
وعن أبي سدة الشفاني وشيخ الإسلام أبي منصور الحارقي^(٤).
 واجتمع بالفقيه الحنفى الدامغانى^(٥).

وبالتشريف بن الشجرى^(٦) كما تحدثنا المراجع أنه بدا له أن يظهر
نفسه من تطلعه إلى الجاه والمنصب فارتحل إلى مكة وفيها قرأ الزعشمري

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦

(٢) المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء ٣٠ ص ١٧

(٣) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٤١

(٤) بعية الوعاه للسيوطى ص ٣٨٨

(٥) وفيات الأعيان ٢٠ ص ١٠٧

(٦) نزدة الأطباء في طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٤٧٠

كتاب سيديوه عند علي بن عبد الله بن طلحة اليابري المتوفى ١٨ هـ^(١) ولبت في جواره عامين زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب ويحدثنا عن ذلك بقوله : ووطئت كل تربة من أرض العرب^(٢) ثم نجده بعد ذلك يعود إلى وطنه وقد تطلعت نفسه إلى المناصب والثراء ولكنه لم يحصل على شيء من ذلك فتقدم على فراقه لمكة ثم بعد ذلك عاد إلى مكة فدخلها سنة ٥٢٦ هـ وجاورها جواره الثاني ثلاث سنين ألف فيه تفسيره الكشاف وعن هذين الجوارين بمكة يقول الزمخشري شعرا :

- ١ - جاورت ربي وهو خير مجاور
لدى بيته المحرم عاكفا
- ٢ - أمت ياذن الله خمس كواهل
وصادقت سبعا بالمعرف واقفا
- ٣ - وقم لي الكشاف ثم بيلدة
بها هبط التنزيل للحق كاشفا
- ٤ - وزرت ابن عباس بوح ونمت
يدى عند رأس الخبر منه طرائفا^(٣)

ثم عاد الزمخشري إلى وطنه وفي الطريق إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمائة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي يقول أبو الين زبيد بن الحسن السكندى الملقب تاج الدين المتوفى سنة ثلاث عشرة وستمائة هجرية .

(١) بغية الوعاة للسيوطي ص ٢٨٤

(٢) أساس البلاغة للزمخشري .

(٣) ديوان الزمخشري ص ٧٩

كان الزعشمى أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً
واضطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلائهم ، قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين
وخمسائة ورأيتُه ضد شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض
كتب اللغة من فواتحها ومستعجزاتها ، لأنه لم يكن له على مد عقده من العلم
لقاء ولا رواية^(١) .

مؤلفاته :

- ١ - الكشف في تفسير القرآن العظيم .
- ٢ - الفائق في الحديث .
- ٣ - أساس البلاغة في اللغة .
- ٤ - وبيع الأبرار وفصوص الأخبار .
- ٥ - فتشابه أسامي الرواة .
- ٦ - النصائح الكبار والنصائح الصغار .
- ٧ - ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض .
- ٨ - المفصل في النحو .
- ٩ - الأنموذج في النحو .
- ١٠ - المفرد والمؤلف في النحو .
- ١١ - ردوس المسائل في الفقه .
- ١٢ - شرح أبيات سيدييه .
- ١٣ - المستقصى في أمثال العرب .
- ١٤ - شقائق النعمان .

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان - ١ ص ٢٤٥ .

- ١٥ — شافى الجبى من كلام الشافعى .
- ١٦ — القسطاس فى العروض .
- ١٧ — معجم الحدود .
- ١٨ — المنهاج فى الأصول .
- ١٩ — مقدمة من الآداب .
- ٢٠ — ديوان الرسائل .
- ٢١ — ديوان الشعر .
- ٢٢ — الرسائل الناصحة والأمانى فى كل فن وغير ذلك^(١) .

وفاة الزمخشرى :

توفى رحمه الله ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة
بمجرمانية خوارزم بعد رجوعه من مكة ، ورثاه بعضهم بأبيات من جملتها :

- ١ — فأرض مكة ند الدمع مقلتها
حزناً لفرة جارا لله محمود^(٢)

(١) شذرات الذهب = ٤ ص ١١٩ .

(٢) وفيات الأعيان = ٢ ص ٩٠٥ إلى ٩١١ وشذرات الذهب = ٤

ص ١٢١ وطبقات المفسرين للسيوطى ص ٤١ .

تفسير الزمخشري

سبب تأليف هذا الكتاب :

قال الزمخشري : « ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية المعدية^(١) الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب ، واستطاروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك ، اجتمعوا إلى مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد ، والذي حدثني إلى الاستعفاء على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثالة أحواله ، وركاكة رجاله ، وتقاصر مهمهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا عن أن تترقى إلى السكلام المؤسس على علمي البيان والمعاني وأملت عليهم مسألة في الفوائض وطائفة من السكلام في حقائق سورة البقرة ، وكان كلامه مبسوطا كثير السوال والجواب طويل الذبول والأذئاب ، وإنما حاولت به التفتية على غزارة نكته هذا العلم ، وأن يكون لهم منارا ينتهون ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوارقه ، والإنابة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بلد من فيه مسكة من أهلها ، وقليل ما هم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك الممل متطلعين إلى إيناسه حماسا على اقتباسه فبرز ما رأيت من عطش ، وحرك السياكن من نشاطي ، فلما حططت

(١) يقصد المعتزلة .

المرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من العوكة الحسينية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن بن حمزة بن وهاس — أدام الله مجده — وهو النكتة والساعة في بنى الحسن مع كثرة محاسنهم ، وجموح مناقبهم ، أعطش الناس كبدًا ، وألهمهم حشًا ، وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبتى عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة بقطع الفيافي وطمى المهامة والإفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة ذلك العرض ، فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعيت به العلل ، ورأيتنى قد أخذت منى السن ، وتقعقع الشن ، وناهزت العشر التى سميتها العرب دقاقة الرقاب ، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد ، والفحص عن السرائر ، ووفق الله وسدد ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة ، وماهى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أنبضت على من بركات هذا الحرم المعظم أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سببًا ينجى ، وهورالى على الصراط يسمى بين يدي ، ويمينى ونعم المستول^(١) .

القيمة العلمية لتفسير الكشاف :

بعد تفسير الكشاف تفسيرًا ممتازًا لما أبرز فيه من إعجاز القرآن ، وسحر بلاغته ، وتجسيد محاسنه ، ولما برع فيه من المعرفة ، خصوصًا اللغة العربية وما اشتملت عليه من أشعار غير أنه يؤخذ عليه إسرانه فى مناصرة مذهب الاعتزال الذى كان كثيرًا ما يفاخر به .

وفى ذلك يقول ابن خلكان : كان الزمخشري معتزلى الاعتقاد ،

متظاهرا باعتزاله حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له وأستاذاً عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن له قل له : أبو القاسم المعتزلي
بالباب (١) ،

وعن مكانة هذا التفسير بقول أبو حيان : هذا أبو القاسم محمود بن
عمر المشرقي الحواري الزمخشري ، وأبو محمود عبد الحق بن غالب بن
عطية الأندلسي المغربي الغرناطي ، أجل من صنف في علم التفسير ، وأفضل
من تعرض للتنقيح فيه والتحرير ، وقد اشتهر كاشتهار الشمس ، وخلد
في الأحياء ، وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم من منشور ومنظوم
وتمكن من علمي المعاني والإعراب ، وفي خطبتي كتابيهما ، وفي غضون
كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان عارفا فصاحة وبيان (٢)

وفي ذلك يقول ابن تيمية : ومن هؤلاء أي (المفسرين) من يكون
حسن العبارة فصيحاً ويدس البسدح في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون
كصاحب الكشف ونحوه ، حتى أنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد
الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله ، وقد رأيت من العلماء المفسرين
وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو
يعتقد فسادها ، ولا يهتدي لذلك (٣) .

وفي هذا الصدد يقول البلقاني : استخرجت من الكشف اعتزالاً
بالمناقشة من قوله تعالى « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » (٤)

(١) وفيات الأعيان ٢٠ ص ٥٠٩

(٢) البحر المحيط ١٢ ص ٩ ، ١٠

(٣) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٨

(٤) سورة آل عمران آية ١٣٥

قال : أى فوز أعظم من دخول الجنة ، أشار به إلى عدم الرؤية^(١).

وفى هذا الاطار يحدثنا ابن خلدون عن هذا التفسير وما فيه من مميزات ، وما يؤخذ عليه من الاعتزال ، ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشف للزغشرى من أهل خوارزم العراق إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد فىأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للحققيين من أهل السنة انحرافا عنه ، وتحذيرا للجمهور من مكانة مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة ، وإذا كان الناظر فيه واقفا مع ذلك على المذاهب السنية محسنا للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله فلتقتنم مطالعته لغرابة فنونه باللسان ، ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبي ، ومن أهل تويريز من عراق العجم شرح فيه كتاب الزغشرى هذا ، وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزييفها وتبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة فأحسن فى ذلك ما شاء مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة وفوق كل ذى علم عليم^(٢).

وقال التاج السبكي : « وأعلم أن الكشف كتاب عظيم فى بابيه ، ومصنفه إمام فى إفته إلا أنه رجل مبتدع متجاهر بيدعته يضع من قدر النبوة كثيرا ، ويسىء أدبه على أهل السنة والجماعة ، والواجب كسحط ما فى الكشف من ذلك ».

(١) الإقتان ٢ - ١٩٠

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١

ولقد كان الشيخ الإمام - يعنى والده تقي الدين السبكي - يقرئه
فإذا انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى : «لأنه لقول رسول كريم»^(١) أعرض
عنه صفحا وكتب ورقة حسبه سماها سبب الانكشاف عن اقراء الكشاف
وقال فيها قد رأيت كلامه على قوله تعالى : «عفا الله عنك»^(٢) وكلامه فى
سورة التحريم^(٣).

وغير ذلك من الأماكن التى أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى
سيدنا رسول الله ﷺ ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي ﷺ
مع ما فى كتابه من الفوائد والتكمات البديعة ا. هـ^(٤).

ويلاحظ أن الإمام الزغفرى قد أخذ العجب لتفسيره لدرجة أنه
يرى نفسه قد جاء فيه بما لم يأت به أحد من قبله ، وهذا عايمسكن فهمه
من قوله : إن التفسير فى الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل
كشافى :

لأن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته
فالجمل كالداء والكشاف كالعافى^(٥)

وأرى أن هذه مبالغة منه فيها لإرضاء لنفسه وفيها إجحاف بحق

(١) سورة التكوين آية ١١

(٢) سورة التوبة آية ٤٣

(٣) حيث يقول عند تفسيره للآية واحد من سورة التحريم «لم يحرم
ما أحل الله لك ، وكان هذا زلة منه ، لأنه ليس لاحد أن يحرم ما أحل

الله ا. هـ من الكشاف ٣ - ١٩٨

(٤) النماذج الخيرية ص ٣١٠

(٥) كشف الظنون ٢ - ١٧٣

من فسر القرآن من قبله كالإمام الطبري الملقب بشيخ المفسرين والذي وصف الإمام السيوطي تفسيره بعد تحدّثه عن المفسرين بالمأثور بقوله: وبعد ابن جرير الطبري وكتابه أجل التفاسير وأعظمها^(١).

ثم نراه بعد ذلك لا يفضل على تفسير ابن جرير أى تفسير، ولا يرى أن يرشد أحدا إلى قراءة سواه لما أجمع العلماء على علو مكانته فيقول: «فإن قلت فأى التفاسير ترشد إليه وتأمر أن يعول عليه؟»

قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعبرون على أنه لم يؤلف فى التفسير مثله ، قال النورى فى تهذيب كتاب ابن جرير فى التفسير لم يصنف أحد مثله^(٢).

مناصرته لأصول مذهب الاعتزال ، ولقد عاش هذا الإمام مناصرا لمذهب المعتزلة ، ومفتخرا بأنه منهم^(٣).

وخير شاهد على ذلك ما سطره فى تفسيره وقبل أن نذكر شواهد من تفسيره على تلك الحقيقة ينبغى أن نتعرف أولا على أصول مذهب المعتزلة ، والى يعتبر تحصيلها سببا فى أن يصبح الإنسان من المعتزلة وفى هذا يقول الخياط ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمس :

(١) الإتيقان ح ٤ ص ٢٤٢

(٢) الإتيقان ح ٤ ص ٢٤٤

(٣) والدليل على ذلك ما جاء فى شذرات الذهب ح ٤ ص ١٢٠ وكان الزمخشري المذكور معتزلى الاعتقاد متظاهرا به حتى نقل عنه أنه كان إذا احبب له وأستاذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل: قاسم المعتزلى بالبواب .

- ١ — التوحيد . ٢ — العدل . ٣ — الوعد والوعيد .
٤ — المنزلة بين المنزلتين . ٥ — الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي (١) .

ومن يتصفح تفسير الزمخشري يرى أنه لمناصرته مبادئ الاعتزال
قام بتأويل أى القرآن الكريم لكي يكون شاهداً على صحة قول المعتزلة
بهذه الأصول الخمسة وأحياناً أخرى كان يلجأ إلى إخراج الأساليب
القرآنية على طريق المجاز دون الحقيقة ، وأحياناً أخرى كان يلجأ إلى
فقه اللغة ليخرج الالفاظ القرآنية على معنى من معانيها تتفق وما يراه المعتزلة
ولنبداً يعرض بعض النماذج من تفسيره لكي نبرهن على صحة ما قلناه .

أولاً : مناصرته لقولهم بالتوحيد قبل أن نذكر أمثلة لمناصرته لهذا
المبدأ نلجأ إلى ما رتبوه عليه فنقول : لقد ترتب على قولهم بالتوحيد
الأمور التالية .

(١) أنهم نفوا الصفات عن الله عز وجل حتى لا يتعدد القدماء ،
وليس معنى هذا أنهم نفوا العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وسائر
الكلمات عنه سبحانه وتعالى وإنما المنق أن تكون تلك الصفات أزلية
وذاتة على ذاته سبحانه فهم يقولون إنه عالم بذاته وقادر بذاته الخ .

وفي هذا يقول الإمام عبد القادر البغدادي رحمه الله : « إن جميع
فرق المعتزلة أجمعت على نفى صفاته الأزلية ، وقولها بأنه ليس لله
هز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية » (٢) .

(١) ولقب الاعتزال عنهم لقب مدح لأنهم يعنون به اعتزال المنكر .

(٢) [قرأ في هذا الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٤٩ ومقاولاته

الإسلامية ج ١ ص ٢٤٤ إلى ٢٤٥

وزادوا على هذا بقولهم : أن الله تعالى لم يكن له في الأزل (اسم) ولا صفة (١) .

(ب) كما ترتب على قولهم بالتوحيد عدم رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار وهذا محل إجماع عند جميع فرقهم بلا استثناء أو شذوذ عن القول بانتفاء (٢) وزعموا أنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره (٣) .

والسبب في قولهم بعدم رؤيته هو إتفاقهم على عدم مشابته ومثاله لأحد من خلقه وحول نفي التشبيه عنه يقول الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله في مقالاته أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شيء . وهو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا بحس ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء وليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا تجوز عليه المماساة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الآقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم .

(١) الفرق بين الفرق ص ١١٤

(٢) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٥٥ بهامش الفصل في الملل والنحل .

(٣) ، بين الفرق ص ١١٤

فقير مشبه له لم يزل أزلا أولا سابقا للمحدثات موجودا قبل المخلوقات ،
ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدركه
الابصار ولا تحيط به الاوهام ولا يسمع بالاسماع شيئا لا كالأشياء ..
الحج (١) .

وبعد أن تعرفنا على ما بنوه من قولهم بوجوب التوحيد نذكر مقالا
من تفسير الزمخشري يفيد القول بنفي الصفات ومقالا آخر يثبت عدم
رؤيته تعالى ومثالا ثالث يفيد عدم مماثلته تعالى لشيء من خلقه .

(١) فنال ما جاء عنه في نفي الصفات ما سطره في تفسيره لقوله تعالى
« إن الله على كل شيء قدير » (٢) .

قال وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر آخر (٣) (٤)
وقد تضمن هذا النص عن الإمام الزمخشري رحمه الله أمرين .

أولهما : عدم تعلق قدرة الله بالمستحيل .

ثانيهما : نفي وجود صفة القدرة القديمة لله فانه قادر لكنه قادر بذاته
لا بواسطة تلك الصفة ، وقد تعقبه ابن المنير رحمه الله « قال محمود رحمه
الله وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل الحج ، .

قال أحمد رحمه الله : هذا الذي أورده خطأ على الأصل والفرع ،
أما على الأصل فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة ،

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٣٥

(٢) سورة البقرة آية ٢٠

(٣) وفعل قادر آخر يقصد به خلق الإنسان لأفعاله الاختيارية

كما هو مسطر في مذهبهم .

(٤) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢٢٢

وأما على الفرع فلأنا وإن فرعنا على معتقد القدرية والشئ . عندهم
إنما يتناول الموجود والمعدوم الذى يصح وجوده فلا يتناول المستحيل
إذن على هذا التفريع فأيراده نقدا غير مستقيم على المذهبين ، وأما المقدور
بين قادرين فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن
ما تعلقت به قدرة العبد استحالة أن تتعلق به قدرة الرب إذ قدرة العبد
خالقة فيستغنى الفصل بها عن قدرة خالق آخر تعالى الله عما يشركون
علوا كبيرا .

وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد .

وهو الله الواحد الأحد ، فتتعلق قدرته تعالى بالفعل فيخلقه وتتعلق
به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير فلذلك لم يخلق مقدور بين قادرين على
هذا التفسير وقد خشي الزمخشري في إدراك كلامه هذا سلب لقدرة القديمة
وجردها وجعل الله قادرا بالذات لا بالقدره دس ذلك تحت قوله وفى
الأشياء ما لا تتعلق به لذات القادر ولم يقل لقدرة القادر فليستفطن لدقائقه
وكم من ضلالة دسها فى هذه المقالة والله الموفق (١) .

ولنا بعد هذا أن نناقش المعتزلة فيما بنو عليه من نفي الصفات فنقول
لهم : إن وجهة نظرهم كانت تلتقى ارتياحا وتحظى بالقبول لدى عامة المسلمين
الموحدين وعلمائهم لو كان يلزم من ثبوت الصفات تعدد ذوات قديمة
أما وإن إثبات الصفات الواردة على الذات الإلهية لا يلزم منه ذلك لأننا
ولما لم نعلم أن الصفة لا توجد بذاتها بل يوجد بها موجد وتحتاج إلى ذات
تتصف بها كما أننا وإياكم بمقتضى الفطرة السليمة نعلم أنه لا بد من التناسب

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف لابن المنير بهامش الكشاف

بين الصفة والموصوف ، وبناء على ذلك لا بد وأن تكون صفات الله
أزلية قديمة تتناسب مع جلاله وبهذا يكون ما ذهبتم إليه من نفي الصفات
لا أساس له من الصحة .

(ب) مثال عن الإمام الرغشري يفيد عدم رؤية الباري سبحانه
وتعالى ، ونلمح ذلك مسطرا عنه في تفسيره لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» (١) .

ونص ما جاء عنه هو : « البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبته الله
في حاسة النظر به تدرك المبصرات ، فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به
ولا تدركه ، لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته ، لأن الأبصار إنما تتعلق
بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيئات «وهو يدرك الأبصار»
وهو للطف إدراكه المدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها
مدرك «وهو اللطيف» ، يلطف عن أن تدركه الأبصار «الخبير» بكل
لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه وهذا من باب
اللطيف» (٢) .

ونرى الإمام ابن المنير قد تعقبه فيما ذهب إليه من استشهاده بهذه
الآية على عدم رؤية الله عز وجل فقال : «والذي يريد - أي الإمام
الرغشري - أن الإدراك عبارة عن الإحاطة ، ومنه «حتى إذا أدركه
الفرق» (٣) أي أحاط به «وإنما المدركون» أي محاط بنا فالمنفى إذا أعم
الأبصار أحاطتها به عز وجل ، لا مجرد الرؤية ثم لما أن تقتصر على أن

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) تفسير الرغشري ج ٢ ص ٤١ وما بعدها .

(٣) سورة يونس آية ٩٠ .

الآية لا تدل على مخالفتنا أو نزيد فنقول يدل لنا أن تخصيص الإحاطة بالنفي يشعر بطريقة المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك وأقله مجرد الرؤية ، كما أننا نقول لا تحيط به الأفهام وإن كانت المعرفة بمجرد ما حصلت لكل مؤمن ، فالإحاطة للعقل عنفية كتنفي الإحاطة للحس ، وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للحس ثابت غير منفي ، ولم يذكر الزمخشري على إحالة الرؤية عقلاً دليلاً ولا شبهة فيحتاج إلى القدر فيه ثم معارضته بأدلة الجواز ولكنه اقتصر على استبعاد أن يكون المرئي لا في جهة فيقتصر معه على إلزامه استبعاد أن يكون الموجود لا في جهة إذا اتباع الوهم يبعدهما جميعاً والانتقياد إلى العقل يبطل هذا الوهم ويحيزهما معاً ، وهذا القدر كاف بحسب ما أورده في هذا الموضع واقع الموفق (١) .

ولنا أن نقول بعد هذا أن مذهب المعتزلة في نفهم للرؤية باطل بالقرآن وبالسنة ، أما القرآن فلذكر منه قوله عز وجل ، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (٢) .

فقد ثبت أن الحسنى هي دخولهم الجنة والزيادة هي تمتعهم برؤية ربهم ، وهذا عند المؤمن أعظم متعة له من دخوله الجنة ، ومثل قوله : تعالى ، وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (٣) .

فهذا القول الكريم يفيد صراحة أن أصحاب الوجوه النضرة تعد

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال بهامش تفسير

الكشف ٢٨ ص ٤١ ، ٤٣

(٢) سورة يونس آية ٢٦

(٣) سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣

برؤية ربها عز وجل في الدار الآخرة ، كما تستنتج من تخصيص الله على حرمان المعتدين الأثمين الواصفين القرآن بأنه أساطير الأولين في مثل قوله تعالى : دكلا لهنم عن ربهم يؤمنذ لمحجوبون ، (١) .

وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : حجب قوماً بالمعصية وهي الكفر فثبت أن قوماً يرونه بالطاعة وهي الإيمان ، وقال مالك رضي الله عنه : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب ، (٢) .

وأما السنة فنذكر منها الأحاديث التالية :

(١) عن صهيب أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية : للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ، وقال : إذ أدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون : وما هو ألم ينقل موازيننا ؟ ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويرزقنا عن النار قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعظم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ، ولا أقر لأعينهم (٣) .

(ب) ومارواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ ، يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟

فقال رسول الله ﷺ : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم

(١) سورة المطففون آية ١٥

(٢) تفسير السراج المنير ١ ص ٤٤١ ، ٤٤٢

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ٣٣٣ ، وتحفة الأحوفى ٨

ص ٥٢٢ ، ٥٢٣ تفسير سورة يونس والحديث رقم ١٠٣

لقيامه فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس . ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم .

فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا ، فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون وأمتي أول من يحزن ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم ، وفي جهنم كالليب مثل شوك السعدان ، هل رأيتم السعدان ؟ قالوا نعم يا رسول الله ، قال فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم ما قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم المؤمن بقي بعمله ، ومنهم المجازي حتى ينجي ، حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد^(١) .

ونقول لهم بعد إيرادنا لهذه الأدلة من الكتاب والسنة أن رؤية المؤمنين لربهم في الجنة تتم بلا كيف ولا انحصار ، وإنما تكون بكيفية يعلمها الله عز وجل .

وما احتجبتهم به من عدم رؤية الله في الدار الآخرة لما زعمتموه من استلزام الرؤية للتحيز وللجهل وللسكان باطل ، وسبب وقوعكم هو قياسكم الحاضر على الغائب وهو قياس لا أساس له من الصحة :

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٠ ص ٤٢٧ ، ٤٣٠ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم

ثانياً : مناصرة لقولهم بالعدل :

قبل أن نذكر أمثلة لذلك بمبين ما رتبوه على هذا الأصل فيما يلي :

(أ) العبد خالق لأفعال نفسه بقدرته خلقها الله فيه .

(ب) الله لا يريد الشر والقبائح لأن إرادة الشر شر كما أن إرادة القبيح قبيح والله منزّه عن ذلك .

(ج) وجوب الثواب على الله لمن أطاعه والعقاب لمن عصاه حتى لا يتساوى الطائع بالمعاصي .

(د) وجوب فعل الصلاح على الله لعباده لإتصافه بالحكمة ، إذ لو فعل بهم غير ذلك لم يكن حكيمًا ، وأما فعل الإصلاح فلم يجتمع كلهم فيه فمنهم من قال بوجوبه على الله ، ومنهم من لم ير وجوبه ، وشاهدنا على تفسير العدل بهذه الأمور الأربعة قول الإمام الشهرستاني :

وانفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية ،

لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً كالوخلق العدل كان عادلاً ، وانفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الإصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأما الأصلح واللفظ ففي وجوبه خلاف عندكم وسموا هذا النمط عدلاً (١) .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ بهامش الفصن في الملل والأهواء والنحل

وبعد معرفتنا لما بنوه على قولهم بوجوب العدل نتبع ذلك بما ورد عن الإمام الزمخشري رحمه الله إنتصاراً لتلك الأمور فنقول :

(١) مثال ما انتصر فيه لقولهم بأن العبد خالق لفعل نفسه وهذا نجده منه عند تفسيره لقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » (١) .

ونص قوله : يعنى خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام كقوله « بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن » (٢) أى فطر الأصنام فإن قلت كيف يكون الشئ الواحد مخلوقاً لله معمولاً لهم حيث أوقع خلقه وعلمهم عليها جميعاً ؟ قلت : كما يقال عمل النجار للباب والكرسى ، وعمل الصانع السوار والخلخال ، والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها ، والأصنام جواهر وأشكال تخالق جواهرها الله ، وعاملوا أشكالها الذين يشكونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها حيث يستوى التشكيل الذى يريدونه ، فإن قلت : فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة : ويكون المعنى والله خلقكم وعلمكم كما تقول المجبرة ؟ قلت : أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب أن معنى الآية يأباه إباء جلياً وينبئ عنه نبوءاً ظاهراً . وذلك أن الله عز وجل قد احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خالق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكلها . ولو قلت : والله خلقكم وخلق عملكم لم تكن محتجاً عليهم ولا كان لكلامك طباق ، وشئ آخر وهو أن قوله ما تعملون ترجمة عن قوله ما تنحتون ؛ وما فى ما تنحتون موصولة لا مقال فيها فلا يعدل بها عن أختها إلا متعصب

(١) سورة الصافات آية ٩٦

(٢) سورة الأنبياء آية ٢١

لذهبه من غير نظر في علم البيان ولا تبصر لنظم القرآن ، فإن قلت :
أجعلها موصولة حتى لا يلزمني ما ألزمت وأريد وما تعلمونه من أعمالكم ؟
قلت : بل الإلزامان في عنقك لا يكفهما إلا الإذعان للحق ، وذلك أنك
وإن جعلتها موصولة فإنك في إرادتك بها العمل غير محتج على المشركون
كحالك وقد جعلتها مصدرية ، وأيضاً فإنك قاطع بذلك الوصلة بين
ما تعلمون وما ينتحون حتى تخالف بين المرادين بهما فتريد بما تنتحون
الأعيان التي هي الأصنام ، وبما تعملون المعاني التي هي الأعمال ، وفي
ذلك فك النظم وتبتيه كما إذا جعلتها مصدرية (١) :

ونحن نرى أن الإمام الزمخشري لكي يدفع هذا النص الصريح في خلق
الله أفعال العباد عن مذهبه القائل بأن العباد هم الذين خلقوا أفعالهم
بقدره أودعها الله فيهم ، أخذ يتأول هذا النص الكريم بتأويلات فيها
بعد ، ونحن نرى كذلك أن ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى
تأويل إذا لم تكن هناك ضرورة شرعية تلجئنا إلى تأويله ولهذا رأينا
الإمام ابن المنير يبطل قوله ويفنده ويطلبه بالرجوع عما قال ، وهذا
نصر ما جاء عنه .

قلت : إذا جاء سيل الله ذهب سيل معقل فنقول : يتعين حملها على
المصدرية وذلك أنهم لم يعبدوا هذه الأصنام من حيث كونها حجارة
ليست مصورة ، فلو كان كذلك لم يتعاونوا في تصويرها ولا اختصوا
بعبادتهم حجراً دون حجر فدل أنهم إنما يعبدوها باعتبار أشكالها
وصورها التي هي أثر عملهم ففي الحقيقة أنهم عبدوا عملهم وصلحت الحجة
عليهم بأنهم مثله مع أن المعبود كسب العابد وعمله ، فقد ظهر أن الحجة
قائمة عليهم على تقدير أن تكون ما مصدرية أوضع قيسام وأبلغه فإذا

أثبت ذلك فليستع كلامه بالإبطال أما قوله إنها موصولة وأن المراد بمعلم لما عمل أشكالها فخالف للظاهر فإنه مقتدر إلى حذف مضاف في موضع اليأس يكون تقديره : والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته بخلاف توجيه أهل السنة فإنه غير مقتدر إلى حذف البتة ، ثم إذا جعل المعبود نفس الجوهر فكيف يطابق توبيخهم ببيان أن المعبود من عمل العابد مع موافقته على أن جواهر الأصنام ليست من عملهم ، فما هو من عملهم وهو الشكل ليس معبوداً لهم على هذا التأويل ، وما هو معبودهم وهو جوهر الصنم ليس من عملهم فلم يستقر له قرار في أن المعبود على تأويله من عمل العابد وعلى ما قررناه يتضح ، وأما قوله إن المطابقة تنفك على تأويل أهل السنة بين ما ينحتون وما يعملون فغير صحيح فإن لنا أن نحمل الأولى على أنها مصدرية وأنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم لأن هذه الأصنام وهي حجارة قبل النحت لم يكونوا يعبدونها فلما عملوا فيها النحت عبدوها ، ففي الحقيقة ما عبدوا سوى نحتهم الذي هو عملهم فالمطابقة إذن حاصلة والإلزام على هذا أبلغ وأمتن ، ولو كان كما قال لقامت لهم الحجة وتعالوا كما يقول الزمخشري مكافئين لقوله والله خلقكم وما تعملون ، بأن يقولوا : لا ولا كرامة ولا يخلق الله ما نعمل نحن لأننا إنما عملنا التشكيل والتصوير .

وهذا لم يخلق الله ، وكانوا يمجدون الذريرة إلى إقحام الحجة ويأبى الله إلا أن تكون لنا الحجة البالغة ، ولهم الأكاذيب الفارغة فهذا إلزام بل الجام لمن خالف السنة وغل بعنقه وعقر بكتفه وضرب على يديه حتى يرجع إلى الحق آيها ، ويعترف بخطئه تاباً (١) .

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف ج ٣ ص ٢٤٦ من تفسير

(ب) ومن الأمثلة التي ذكرها جاز الله الزمخشري في تفسيره شاهداً على عدم إرادة الله المفكرة لأنه لا يأمر به واستدل على هذا بقوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ، (١) .

يقول الإمام الزمخشري في تفسيره لهذا القول الكريم : « لأن فعل القبيح مستحيل لعدم الراعي ووجوب الصارف فكيف يأمر بفعله ؟ (أتقولون على الله ما لا تعلمون) إنكار لإضافتهم القبيح إليه وشهادة على أن مبنى قولهم على الجهل المفرط . وقيل المراد بالفاحشة غواهم بالبيت عراء » (٢) .

نقول إن ما رتبته الإمام الزمخشري على عدم أمر الله بالفاحشة أنه لا يريد بها قول باطل لما يلزمه من وصف الله بالعجز والقهر حيث يقع في ملكه ما لا يريد به وهذا لا يقول به ذو عقل سليم وفهم قويم لأنه يتصادم مع نصوص الكتاب العزيز والسنة النبوية التي تثبت أنه لا يوجد شيء في كون الله إلا إذا أواد الله وجوده من ذلك :

(أ) فمن الكتاب الكريم قوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » (٣) .

وقوله عز وجل « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون » (٤) .

يقول ابن كثير عقب هذه الآية : (يخبر الله أنه المنفرد بالخلق والاختيار

(١) سورة الأعراف آية ٢٨

(٢) تفسير الكشاف ٢ ص ٧٥

(٣) سورة الانعام آية ٣٠

(٤) سورة القصص آية ٦٨

وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب فقال : « وربك يخلق ما يشاء ويختار، أى : ما يشاء فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ، ومرجعها إليه » (١) .

وانطلاقاً من هذا نقول إن وقوع الفواحش من العصاة والكفرة أكبر دليل وأوضح برهان على أن الله أرادها بل إننا نجد من النصوص القرآنية ما يثبت في صراحة ووضوح نسبة إضلال الخلق إلى الله عز وجل كما في قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » (٢) .

وقوله تعالى « من يهد الله فهو المهتد » (٣) .

فهذه الآية تبين أن من أضله الله فلن يستطيع أحد أن يهديه ويرشده إلى الطريق القويم ومن أراد الله هدايته فلن يستطيع أحد لإضلاله .

(ب) وأما السنة المطهرة فقد جاء فيها أحاديث تفيد أن الله كتب لبعض خلقه السعادة كما كتب على البعض الآخر الشقاوة .

ومعلوم أن الله لا يكتب إلا ما أراده وبناء عليه تكون سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء مراده كذلك الله ونقططف من أواخر السنة الماضية ما نستدل به على ذلك . روى البخارى : بسنده إلى الإمام على — رضى الله عنه — قال (كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأنا رسول الله ﷺ — ففقد وقعدنا حوله ومعه مخضرة ، فنكس فجعل ينكت بمخضرته ، ثم قال : ما منكم من أحد ، وما من نفس منقوسة ، إلا كتب

(١) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ٢٦١

(٢) سورة الانعام آية ١٢٥

(٣) سورة الكهف الآية ١٧

مكائنها من الجنة والنار ، وإلا قد كسبت شقية أو سعيدة . قال رجل :
يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا ونندع العمل ، فمن كان منا من أهل
السعادة فيصير إلى أهل السعادة ومن كان منا من أهل الشقاء فيصير
إلى عمل أهل الشقاوة ؟ قال : أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة
وأما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاء ، ثم قرأ : فأما من أعطى
واتقى وصدق بالحسنى ، (١) .

ولمى جانب تلك الأحاديث التي أفادت أن الله قد كتب السعادة
للسعداء والشقاوة على الأشقياء نجد أحاديث آخر تفيد أن الله عز وجل
هو الذى يسيطر على قلوب العباد فيحركها بإرادته إما إلى الهدى وإما
إلى الضلال ومن هنا رأينا النبي — ﷺ — كان أكثر دعائه أن يثبت الله
قلبه على دين الإسلام . وفي هذا نسوق قول الرسول — ﷺ — الذى
يقول فيه : « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه حيث يشاء » ثم قال رسول الله — ﷺ — اللهم مصرف القلوب
صرف قلوبنا على طاعتك ، (٢) .

- (١) فتح البارى ج ٨ ص ٧٠٩ كتاب تفسير القرآن تفسير سورة الليل
باب رقم ٦ وصحيح مسلم بشرح النووي ج ٥ ص ٥٠١ . وكتاب القدر
باب كيفية خلق آدمي حديث رقم ٦ ، وتحفة الأحوذى بشرح جامع
الترمذى ج ٦ ص ٣٥٠ ، وكتاب القدر باب ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل
الجنة وأهل النار حديث رقم ٢٢٢٧ ج ٩ ص ٢٧٠ كتاب التفسير ، وتفسير
سورة الليل حديث رقم ٢ مع اختلاف في بعض ألفاظ هذه الروايات .
- (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٥ ص ٥٠٩ — ٥١٠ ، كتاب القدر
باب تصرف الله القلوب كيف يشاء .

وهذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تبين لنا بجلاء لا لبس فيه ووضوح لا غموض معه بطلان ما أيد به الزمخشري مذهب المعتزلة في عدم إرادة الله القبايح ورأينا الإمام ابن المنير — رحمه الله — قد إنبرى لإبطاله وإظهار ما احتوى عليه من زيف فقال : « قال أحمد : وهذا أيضا من الاعتزال الخفي ، وغرضه أن يهد قاعدة التحسين والتقبيح ومراعاة الصلاح والأصلح ، واستحالة مخالفة ذلك على الله تعالى ، ولا يتم من ذلك غرض لأن المنكر عليهم دعواهم أن الله تعالى أمرهم بالفضاء وهم كاذبون في هذه الدعوى ولا يلزم من سلب الأمر الإرادة لأن الله تعالى يأمر بما لا يريد ويريد ما لا يأمر به » (١) .

(٢) وجوب فعل الصلاح على الله لحلقه : —

ذهب الى القول بهذا جميع فرق المعتزلة ورأى بعضهم أنه يجب على الله فعل الأصلح ومن هنا وجدناهم يؤولون القرآن ويصرفونه عن ظاهره لكي يشهد لهم بأن الله لم يخلق فعل العبد ولم يرد إضلاله ونلح ذلك من الإمام الزمخشري في أكثر من موضع من ذلك ما جاء عنه في تفسيره لقوله تعالى على لسان إبليس عند طرده من الجنة (قال فيها أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، (٢) .

أى فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم ، وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي ولم يثبت كما ثبت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم أنفسا ومناصب وعن الأصم أمرتني بالسجود فخلفتني الألف على معصيتك . والمعنى : فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إنوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم فإن قلت : بم تعلقت الباء فإن تعلقها بلاقعدن يصد عنه لام القسم ؟ لا تقول والله يزيد لأمرن ؟

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشف ٢٥ ص ٧٥ — ٧٦ بهامش تفسير

الكشف

(٢) سورة الإعراف الآية ١٦

قلت : تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره ، فيما أغويتني أقسم بالله لأقعدن ، أى فبسبب إغوائك أقسم . ويجوز أن تكون الباء للقسم ، أى فأقسم بإغوائك لأقعدن ، وإنما أقسم بالإغواء لأنه كان تكليفاً والتكليف من أحسن أفعال الله لكونه تعريضا لسعادة الأبد فكان جديرا بأن يقسم به ومن تكاذيب المجبرة ما حكوه عن طاوس أنه كان في المسجد الحرام بقاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر ، جلس إليه فقال له طاوس : تقوم أم تقام ، فقام الرجل فقيل له : أنقول هذا الرجل فقيه ؟ فقال : إبليس أفقه منه قال : ورب بما أغويتني ، وهذا يقول : أنا أغوى نفسي ، وما ظك بقوم بلغ من تهالكهم على إضافة القبايح إلى الله سبحانه أن لفقوا الأكاذيب على الرسول والصحابة والتابعين ، وقيل : ما للاستفهام كأنه قيل : بأى شيء أغويتني ، ثم ابتدا لأقعدن وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل شاذ . وأصل الغى الفساد ، ومنه غوى الفصيل إذا بشم والبشم فساد في المعدة^(١) .

ونحن نرى - بعد إيرادنا هذا التفسير عن الإمام الزمخشري - رحمه الله - أنه قد نسب الإغواء إلى الله لأنه هو المتسبب وبناء عليه ففعل الله للإغواء من باب المجاز ، وأما الفاعل الحقيقي لهذا الإغواء فإنه هو إبليس اللعين ، ونحن لا نسل أنه بهذا التوجيه لأنه مما هو مسلم لدى الجميع أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ، كما أخذ عليه ما فسر به الإغواء من أنه عبارة عن الفساد ، وما نظر له بقوله : « غوى الفصيل إذا بشم ، والبشم فساد في المعدة ، لأن الإغواء في حقيقة أمره هو الإضلال بعينه كما قاله الإمام الطبري نقلا عن كل من الإمامين ابن عباس ، وابن زيد وحه الله^(٢) . ونرى أن الذي حمله على ذلك إنما هو مناصرته لما اشتهر

(١) تفسير الكشاف ٢ ص ٦٩ - ٧٠ .

(٢) أنظر الطبري المجلد الخامس ٨ ص ٩٩ .

عن أئمة من أهل الاعتزال من قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله عز وجل - الأمر الذي جعلهم يقولون إن العبد خالق لأفعاله بقدرة أودعه الله فيه ، وهذا قول باطل بصريح القرآن الذي جاء فيه قوله - عز وجل : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل » (١) .

وقوله عز وجل : « والله خلقكم وما تعملون » (٢) .

ولما كان الهدف من تفسير الإمام الزمخشري هو الانتصار لمذهبه الذي كان يفاخر بأنه من أتباعه رأينا الإمام ابن المنير رحمه الله - قد تعقبه فأبطل ما ذهب إليه من تأويلات وهذا نص ما جاء عنه : « قال أحمد تحت كلام الزمخشري هذا نزغتان من الاعتزال خفيتان :

إحداهما : تحريفه الإغواء إلى التكليف لأنه يعتقد أن الله تعالى لم يغوه أى لم يخلق له الفى بناء على قاعدة التحسين والتقييع والصلاح والأصلح فيضطره اعتقاده إلى حمل الإغواء على تكليفه بالسجود ، لأنه كان سبباً في غيه ، فكثيراً ما يقول أفعال الله تعالى إذا أسندها إلى ذاته حقيقة إلى التسبب ويجعل ذلك من مجاز السببية ، لأن الفعل له ملابسات بالفاعل والمفعول والزمان والمكان والسبب فإسناده إلى الفاعل حقيقة وإسناده إلى بقيتها مجاز ، ويجعل الفعل مسنداً إلى الله تعالى لأنه مسببه لا أنه فاعله وقد استدل على ذلك فيما سلف بقول مالك بن دينار لرجل رآه مقيداً محبوساً في مال عليه : هذه وضعت القيود في رجله ، وأشار إلى سلة فيها أخبصة وأوان مختلفة رآها عند المسجون : أى احتناؤك بهذه

(١) سورة الأنعام آية ١٠٢ .

(٢) سورة الصافات آية ٩٦ .

الأطعمة كان سبباً في تبذير المال الذي آتاك إلى وضع القيود في رجلتك .
فعل هذا يروم حمل هذه الآية : يعنى بما كلفتنى من التكليف الذى كان سبباً
في خلقى الغى النفسى لأقعدن ، فيجعل إبليس هو الفاعل في الحقيقة ، وأما
إسناد الفعل إلى الله تعالى فجواز هذه إحدى الزعنتين .

والأخرى : جعله التكليف من جملة الأفعال ؛ لأنه يزعم أن كلام الله
تعالى محدث من جملة أفعاله لاصفة من صفاته ، والتكليف من الكلام ،
فهاتان ذلتان جمع القدرية بينهما وإبليس لعنه الله لم يرض واحدة مبهما ،
لأنه نسب الإغواء إلى الله تعالى إذ هو خالق كل شيء . فإلّا الظن بطائفة
ترضى لنفسها من خفى الشرك ما لم يسبق به إبليس نعوذ بالله من التعرض
لسخط الله عاد كلامه ، قال : ومن تكاذيب المجبرة ما حكوه عن
طاووس إلخ .

قال أحمد : وإنما أوردت مثل هذا من كلامه وإن كان غير محتاج
إلى التنبيه على فوائده وحججه عن العقائد الصحيحة لتبليغ الحجة في
وجوب الرد عليه وتعيينه على من هداه الله إليه ، ولقد صدق طاووس
رضي الله عنه ، وأما قول الزمخشري في أهل السنة الذين سماهم مجبرة : إنهم
يتها السكون في نسبة القبائح إلى الله تعالى فخالصه أنهم يخلصون التوحيد
حتى لا يؤمنوا بخالق غير الله لكي يصدقوا بقوله تعالى متمحداً . الله
خالق كل شيء ، كالقدرية الذين لا يتها السكون حتى وهم يشركون ويمخرون
الكلم عن مواضعه فيؤولون الفاعل بالنسب فأى الفريقين أحق بالأمن
إن كنتم تعلمون^(١) .

كما نرى الإمام غفر الدين الرازى : قد أبطل كلام المعتزلة بما نهم

(١) أنظر الإنصاف بهامش الكشف ٢ ص ٦٩-٧١ .

الإمام الزمخشري في تلك المسألة وهذا لما نلجحه في قوله : واعلم أنا لا نبالغ في بيان أن المراد من الإغواء في هذه الآية الإضلال لأنه حاصله يرجع إلى قول إبليس وأنه ليس بحجة إلا أنا نقيم البرهان اليقيني على أن المغوى لإبليس هو الله تعالى وذلك لأن الغاوى لا بد له من مغو كـ أن المتحرك لا بد له من محرك ، والساكن لا بد له من مسكن ، والمهتدى لا بد له من هاد ، فلما كان إبليس غاوياً فلا بد من مغو ، والمغوى له إما أن يكون نفسه أو مخلوقاً آخر أو الله تعالى .

والأول : باطل لأن العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونه غواية .

والثاني : باطل وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور .

والثالث : هو المقصود والله أعلم^(١) .

وما نستدل به على صحة نسبة الهداية والإضلال إلى الله عز وجل ما حكاه الله لنا في قرآنه المجيد من أدعية عباده المهتدين كما في قوله تعالى : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب^(٢) » .

فهذا نص صريح عن تلك الصفوة يثبت ضراعتهم إلى خالقهم الذي أفاض عليهم بالهداية ألا يحرمهم منها بإزاعة قلوبهم وانحرافها عن توحيد ربها حتى لا تشقى بالمعصية .

يقول الإمام بدر الدين الكرخي رحمه الله : وفيه دليل على أن الهدى

(١) تفسير الفخر الرازي ج ١٣ ص ٢٧ ، ٣٨ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨ .

والضلال من الله تعالى وأنه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شيء .
أى لأنه وهاب^(١) .

ثالثا : مناصرته لأهلهم القائل بوجوب الوعد والوعيد .

وقد ثبتوا على هذا الأصل أنه يجب على الله أن يثيب الطائع وأن
يخذل مرتكب الكبيرة في النار لكن عذابه يكون أقل من عذاب الكافر ،
وفي هذا يقول الإمام الشهرستاني رحمه الله : « وافقوا على أن المؤمن إذا
خرج من الدنيا على طاعة وتوبة إستحق الثواب والعوض والتفضل معنى
آخر وراء الثواب والعوض ، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها
إستحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسماوا
هذا النمط وعدا ووعيدا^(٢) .

وبعد أن عرفنا هذا الأصل يطيب لنا أن نعرض نموذجا من تفسير
جار الله الزمخشري ينصر فيه قول المعتزلة بهذا الأصل ، وهذا المثل
مرشح له قول الله تعالى : « وودوا أن تأسسكم الجنة أورثتموها بما كنتم
تعملون »^(٣) .

يقول الإمام الزمخشري : بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول
المبطل^(٤) .

(١) تفسير مجمع البحرين ومطلع البدرين للإمام بدر الكرخي ص ١١٢ ، ١١٣ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢١١ تفسير .

(٢) للثل والنحل بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل المجلد
الأول ص ٥٦

(٣) سورة الأعراف آية ٤٣

(٤) تفسير الزمخشري ج ٢ ص ٨٠

وقول الإمام الزمخشري هذا قول غير مقبول حيث إننا قد علمنا من القرآن الكريم إن لله الحرية المطلقة في كل ما يفعل وأنه ليس لاحد أن يتوجه إليه عز وجل بالسؤال وأن كل ما عدها يسأل عما علمت يدها قال تعالى : لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، (١) .

فلا يجب على الله أن يثيب الطائع فهما كثرت طاعاته لا تغى بشكر نعمة واحدة من نعم الله عليه التي لا حصر لها ولا عدد فكيف يسمح عاقل لنفسه أن يقول إن الله يجب عليه أن يثيب الطائع ومن هنا وجدنا الإمام ابن المنير لا يسكت عن بيان بطلان ما ذهب إليه الإمام الزمخشري من أن دخول العبد الجنة إنما هو بسبب طاعاته وليس لله عليه فضل في ذلك فقال رحمه الله : قال أحمد : يعنى بالمبظلة قوما سمعوا بقوله عليه الصلاة والسلام : لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولكن بفضل الله وبرحمته قيل ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة (٢) .

فقالوا : صدق رسول الله ﷺ وهؤلاء هم أهل السنة قيل لهم : فما معنى قوله تعالى : وتلك الجنة أوريثوها بما كنتم تعملون ، قالوا : الله تفضل بأن جعل الجنة جزاء العمل فضلا منه ورحمة لا أن ذلك مستحق عليه وواجب للعبادة وجوب الديون التي لا إختيار في أدائها جمعا بين الدليلين على وجه يطابق دليل العقل العدل على أن الله تعالى تستحيل أن يجب عليه شيء ، فانظر أيها المنصف هل تجد في هذا الكلام من الباطل ما يوجب أن يلقب أصحابه بالمبظلة ، وحاكم نفسك إليها ثم إذا وضع

(١) سورة الانبياء آية ٢٣

(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٢٩٤ وكتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل .

(١١ - بغية المداresين)

لك أنهم برءاء في هذا البر فاعرضه على قوم زعموا أنهم يستحقون على الله تعالى حقاً بأعمالهم التي لا ينتفع بوجودها ولا يتضرر بتركها تعالى وتقدس عن ذلك ويطلقون القول بلسان الجراءة أن الجنة ونعيمها أقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى لا تفضل له عليهم فيه بل هو بمثابة دين تقاضاه بعض الناس من مداينيه ، وانظر أي الفريقين المذكورين أحق بلقب المبطل والسلام .

كما أبطل الإمام المازري مذهب المعتزلة بهذا الحديث فقال : « وذهب أهل السنة إلى أن لإثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه وكذلك إتيقانه من عصاه بعدل منه ، ولا يثبت واحد منهما إلا بالسمع وله سبحانه وتعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصي ولكنه أخبر أنه لا يفعل ذلك وخبره صدق ، لا خلف منه وهذا الحديث يقوى مقالاتهم ويرد على المعتزلة حيث أثبتوا بعقوبتهم أحوال الأعمال ولهم في ذلك غبط كثير وتفصيل طويل ، .

كذلك نقول لهم : إن قولكم بوجوب تعذيب العاصي وتخليده في النار إن لم يتب قول باطل يطله قول الله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً » (١) .

فهذه الآية تبين أن الله عز وجل حرية المخففة لمن شاء من عباده من الذين ارتكبوا الكبائر وغيرها من الذنوب شريطة ألا يكون من بينها الإشراف بالله الذي هو أكبر الكبائر ، وفي هذا أبلغ الرد وأوضح الدليل على بطلان قول المعتزلة بوجوب الوعيد على الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

بما يبطل قولهم بوجوب الوعيد على الله بتعذيب العصاة من السنة ما حدثنا به الصحابي الجليل سيدنا أبو ذر رضي الله عنه قال : أتيت رسول الله ﷺ فقال : ما من عبد قال لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة . قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق قلت : وان زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، ثلاثاً ، ثم قال في الرابعة : على رغم أنف أبي ذر^(١) .

قال : فخرج أبو ذر وهو يجر إزاره وهو يقول : وإن رغم أنف أبي ذر ، وكان أبو ذر يحدث بهذا بعد ويقول وإن رغم أنف أبي ذر ، وبعد أن بينا بطلان مذهب المعتزلة بوجوب تعذيب العصاة فذكر مثالا من تفسير الإمام الزمخشري للقول بوجوب تعذيب العصاة ، وتخليده في النار إن لم يتب ترى ذلك واضحاً من تفسيره لقول الله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً عظيماً »^(٢) .

فقد جاء عنه قوله « هذه الآية فيها من التهديد والإبعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة .

وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منه على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد وإلا فكل ذنب

(١) فتح الباري ج ١ ص ٢٨٣ كتاب اللباس باب الثياب البيض حديث رقم ٥٨٢٧ وصحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢٨٦، ٢٨٧ كتاب الإيمان باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة حديث رقم ١٤٣ (٢) سورة النساء آية ٩٣

معه بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلاً في الحديث ولزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم^(١) .

وفيه د من أعان على قتل مؤمن بشرط كلفة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله^(٢) .

والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيه ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة .

وقول ابن عباس يمنع التوبة ثم لا تدعهم أشميتهم وطماعتهم الفارغة وأتباعهم وهوامهم وما يخيل إليهم من أن يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة د أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها^(٣) .

وقد تعقبه ابن المنير رحمه الله مبطلا ما ذهب إليه فقال رحمه الله : قال أحمد وكفى بقوله تعالى في هذه السورة د إن الله لا يغفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء د دليلاً أبلغ على أن القاتل الموحدة وإن لم يتب في المشيئة وأمره إلى الله إن شاء أخذه وإن شاء غفر له وقد مر

(١) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٧٤ حديث رقم ٢٦١٩ بلفظ د لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق ، في الزوائد إسناده صحيح ورجاله موثقون وسنن النسائي المجلد الرابع ج ٧ ص ٨٢ وكتاب تحريم الدم باب تعظيم الدم ، والترمذي ج ٤ ص ٩٥٢ ، وكتاب الديات باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن حديث رقم ١٤١٢

(٢) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٧٢ حديث رقم ٢٦٢٠ بلفظ د من أعان على قتل مؤمن بشرط كلفة لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله .

(٣) تفسير الكشاف ج ١ ص ٥٥٤ والآية من سورة حمد رقم ٢٤

الكلام على الآية وما بالعهد من قدم . وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعية فذلك لا يضيرهم لأنه إنما تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله ، إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون ، (١) .

ويستحسن الإمام النيسابورى مذهب أهل السنة في تلك المسألة لكوسهم بما ذهبوا إليه كانوا في غاية الأدب مع الله عز وجل معظموا جلالة ، وفوضوا أمر من خالفه مع كونه مؤمنا إلى مشيئته عز وجل ولكنه مع ذلك لا يفعل أن يبين ما يترتب على مذهب المعتزلة من حشو قلب المؤمن بما يجعله في شدة الخوف من عقاب الله فيزداد انزعاجا فيبتعد عن الوقوع فيما حرم الله عليه وهذا نص ما جاء به رحمه الله

« واعلم أن مذهب الأصحاب إلى الأدب أقرب من حيث إنهم يصفون بصفات الجمال كالغفور والمغفرة ويصفون الجلال كالقهر والإنتقام ، ولكن لا يوجبون عليه ثوابا ولا عقابا ، لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومن حيث إنهم لا يعينون البعض المستحق للثواب ولا البعض المستحق للعقاب من المسلمين لأن فعله مبرأ عن التعلل بلواحق الغايات وسوايق البواعث ، ومذهب المعتزلة إلى الاحتياط أقرب فإن من خوفك حتى تبلغ الأمن خير من أمنك حتى تبلغ الخوف ، (٢) .

رابعا : مناصرته لأصلهم القائل المنزلة بين المنزلتين .

وأول من قال بذلك وأصل بن عطاء . ويحدثنا الإمام الشيرستانى عنه سبب قوله بذلك فيقول : « الواصية أصحاب أبي حذيفة وأصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصرى يقرأ عليه العلوم والأخبار والسبب في

(١) الإنصاف بهامش الكشف ج ١ ص ٥٥٤ .

(٢) تفسير النيسابورى ج ١ ص ٣٢٢ بهامش تفسير الطبرى .

قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبار والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعبيدة الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبه ليس ركنا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا بذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين . لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد . يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن اعتزل عنا واصل ؛ فسمى وأصحابه معتزلة ، ووجه تقريره أنه قال : إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم مدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلق أيضا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة ، وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون درجته فوق درجة الكافر ، (١) .

وبعد أن وضح من هو الذي قال بالمنزلة بين المنزلتين يطيب إلنا أن نتبع ذلك بذكر ما جاء عن الإمام الرمخشري في تفسيره مؤيدا ومناصرا لهذا المبدأ من ذلك قوله : فإن قلت : ما الإيمان الصحيح ؟ قلت : أن

(١) الملل والنحل للشمسستاني ج ١ ص ٦٠، ٦١ . كتاب الفصل

في الملل والأهواء والنحل .

يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله ، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل بالعمل فهو فاسق (١) .

فنحن نراه من خلال هذا القول يقيم الإيمان على أمور ثلاثة :

أولها : الإعتقاد القلبى يصدق جميع ما أتاه النبى به عن ربه .

ثانها : الإقرار بلسانه عما اعتقده بقلبه حيث إن ما بالقلب مغبوء لا يعلمه إلا الله فاحتاج إلى دليل يدلنا عما استقر فيه فكان هذا الدليل هو الإقرار باللسان .

ثالثها : القيام بأداء جميع ما افترضه الإيمان عليه من واجبات وأركان ونحن مع الإمام الزمخشري في رفع الإيمان عن من لم يمتلئ قلبه بمقيدة الإيمان وأنه منافق وإن أقر بلسانه وعمل بجوارحه . كذلك نحن معه بالحكم على من لم ينطق بالشهادتين بأنه كافر ما لم يكن مكرها على عدم النطق بها بدليل قوله تعالى : « إلا من أكره » وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ، (٢) .

ولكننا لا نوافق على ما قال به إن المؤمن إذا أخل بالعمل فهو فاسق . فالمؤمن لا يرتفع عنه الوصف بالإيمان ما دام قلبه يمتلئ بتوحيد الله عز وجل مهما ارتكب من الذنوب سوى الإشرار به سبحانه وقد سبق لنا أن ذكرنا قول الله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية . وحديث النبى القائل فيه : ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة : فقال أبو ذر . وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى .

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩

(٢) سورة النمل الآية ١٠٦

وإن سرق قلت : وإن زنى وإن سرق . قال : وإن زنى وإن سرق . ثلاثاً
ثم قال في الرابعة على رغم أنف أبي ذر (١) .

فهذان النصفان وغيرهما كثير من كتاب الله وسنة رسوله جميعها
تبطل وصف المؤمن المرتكب للمعاصي بالفسق وأنه في منزلة بين المنزلتين
وإماماً للفائدة نورد ما قاله الإمام ابن المنير تعقيماً على تفسير الإمام
الزمخشري للإيمان بقوله - رحمه الله - قال أحمد ، يعنى فاسق غير مؤمن
ولا كافر ، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان
ومعتقد أهل السنة أن الموحدة التي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن
ارتكب الكبائر . وهذا الصحيح لغة وشرعاً . أما لغة فإن الإيمان
هو التصديق وهو مصدق وأما شرعاً فأقرب شاهد عليه هذه الآية ، بأنه
لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دل على أن الإيمان معقول بدونه
ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً وانظر حيلة
الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله : المؤمن من اعتقد الحق
وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله فجعل التصديق من حفظ العمل حتى يتم
له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق الذي هو الإيمان لغة ، ولقد
أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على عمل
الجوارح ، فما يحقق معتقد أهل السنة أن من آمن بالله ورسوله ثم اخترم
قبل أو يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق . وإن لم
يعمل ، وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام « إن أحدكم
ليعمل بعمل أهل النار حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا فواق ناقة عمل
يعمل أهل الجنة » (٢) .

(١) هذا الحديث والآية قبله قد سبق تخريجها .

(٢) الحديث سبق تخريجها في هذا البحث

فكتب من أهل الجنة ، وإنما مثل عليه الصلاة والسلام بقواق الناقة لأنه الغاية في القصر ومثل هذا الزمان إنما يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد وعده من أهل الجنة :

وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطرا أقول : تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه ، والشئ الذي هو لم يصرح من لا يجب علينا نصريحه وتعريفه فإن عدنا أيضا من أدخل بالعمل فهو فاسق (١) .

خاصا : مناصرتهم لمبدهم القائل بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وعن هذا الأصل يحدثنا الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله فيقول وأجمعت المعتزلة إلا - الأصم - على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك (٢) .

وأوجبه على جميع المسلمين نشرًا لدعوة الإسلام وهداية الضالين ، ودفعًا لهجوم الذين يحاولون تلييس الحق بالباطل ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم

ولذلك تصدوا للذود عن الحقائق أمام سيل الزندقة التي اندفعت في

(١) الإنصاف لابن المنير ج ١ ص ١٢٨ - ١٢٩ بهامش تفسير المكشاف .

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٣٧ وأنظر تفصيل ذلك في كتابه فصل في الملل والنحل ج ١ ص ١٩

أول العصر العباسي تهدم الحقائق الإسلامية وتفسك عرا الإسلام عروة عروة ، وجردهم للمهدى لذلك .

أيضا لمناقشة أهل الحديث والفقه وحاولوا .

كانصدوا حملهم على اعتناق آرائهم بالحجة والبرهان أو بالعدة وقوة السلطان^(١) .

وبما أن الإمام الزمخشري منهم ومناصر لأصولهم فقد قال بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويرى أنه فرض كفاية على من توفرت فيه مؤهلات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من العلم بهما حتى لا يخطئ . فيها يأمر به وينهى عنه وهذا بعض ما جاء عنه عند قول الله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »^(٢) .

قال رحمه الله « إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات لأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف ونهى عن المنكر وعلم كيف يرتب الأمر في أوقاته وكيف يبشره فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وقد يغفل في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيد إنكاره لإتمامه أو على من الإنكار عليه عبث والأمر بالمعروف تابع للأمور به إن كان واجبا فواجب ، وإن كان ندبا فندب ، وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب ، لا تصافه بالقبح وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، نحو أن يرى الشارب قد تها لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . ويتبدى في إنكاره بالعسل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كف المنكر .

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٢٢ ، ١٢٣ وما بعدها .

فمن رأى غيره تاركاً الصلاة وجب عليه الإنكار وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال ، كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها^(١).

وبعد فارجو أن تكون وضحت الصورة أمام القارىء للنهج الذى مار عليه الومعشرى فى تفسيره ولعلنا بهذا نكون قد استطعنا أن نثبت مناصرتنا لأصول المذهب الاعتزالى .

هذا وبقاه التوفيق ؟

(١) تفسير الكشاف ١٠ ص ٤٥٢ وما بعدها بتصرف بالحذف .

قائمة المراجع بحسب الترتيب الأبجدي

أولا المطبوعات :

- ١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير الجوزي
- ٢ - أساس البلاغة للزمخشري / الأميرية ١٣٢٧هـ
- ٣ - الأتقان للسيوطي طبع مصطفى الحلبي ١٩٣٥ م
- ٤ - الإنصاف فيما تضمنه الكشف لابن المنير بهامش الكشف
- ٥ - الأنساب للسمعاني
- ٦ - إرشاد الساري شرح البخاري للقسطلاني الأميرية ١٣١٩هـ
- ٧ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي طبع بالمغرب على نفقة الملك الحسن الثاني ملك المغرب
- ٨ - الفرق بين الفرق أبو منصور البغدادي
- ٩ - القاموس المحيط للفيروز أبادي
- ١٠ - الرسالة المستطرفة محمد الكناني طبع بيروت ١٣٢٢هـ
- ١١ - الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل

١٢ - المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء

١٣ - الموافقات للشاطبي المطبعة التجارية

١٤ - المذاهب الإسلامية جولد زيهر العلوم ١٩٤٤م

١٥- التفسير: معالم حياته - منهجه اليوم امين الخولى دار المسليين
لطبوع والنشر ١٩٤٤م

- ١٦- البحر المحيط أبو حيان طبع دار الفكر ١٩٨٣م
- ١٧- التفسير والمفسرون للذهبي مطبعة وهبة
- ١٨- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي دار الكتب
- ١٩- الكشف للزغشري مطبعة مصطفى الحلبي
- ٢٠- الدور السكينة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر طبع الهند
- ٢١- الدر المنثور للسيوطي الميمنية ١٣١٤هـ
- ٢٢- بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي طبع السعادة
- ٢٣- تحفة الأحوذى شرح الترمذى
- ٢٤- تفسير النيسابورى بهامش تفسير الطبرى
- ٢٥- تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهاني
- ٢٦- تاريخ قضاة الأندلس
- ٢٧- تفسير الممار للشيخ رشيد رضا ١٣٤٦هـ
- ٢٨- تفسير البغوى على هامش معاملة التنزيل للخازن
- ٢٩- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني طبع الهند
- ٣٠- تفسير ابن كثير مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٦هـ
- ٣١- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار الجمالية ١٣٦٩هـ
- ٣٢- جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبرى الأميزية
١٣٦٣هـ
- ٣٣- خلاصة الخزرجى الحيرية ١٣٢٠هـ

- ٣٤- ديوان الزعشمري
٣٥- روح المعاني للألوصى دار إحياء التراث العربى بيروت
٣٦- سنن الترمذى الأميرية ١٢٩٢ هـ
٣٧- سنن أبى داود
٣٨- سنن ابن ماجه
٣٩- شذرات الذهب
٤٠- صحيح البخارى لابن العماد / القدس ١٣٥٠ هـ
٤١- صحيح مسلم
٤٢- طبقات المفسرين للسيوطى
٤٣- طبقات ابن سعد
٤٤- طبقات الشافعية لابن السبكي ، الحسينية الطبعة الاولى
٤٥- فتح البارى لابن حجر العسقلانى التحريرية
٤٦- فجر الإسلام أحمد أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٣
٤٧- كشف الظنون ملا كاتب حلبى دار الطباعة
٤٨- اسالى الميزان لابن حجر العسقلانى
٤٩- لسان العرب لابن منظور
٥٠- مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني بآخر كتاب تزيه القرآن
عن المطاعن للقاضى عبد الجبار / الجمالية ١٣٢٩ هـ
٥١- مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية المترفى بدمشق ١٩٣٩ م
٥٢- مقدمة ابن خلدون ، الشرقية ١٣٢٧ هـ

- ٥٣- منهج ابن عطية في التفسير عبد الوهاب فايد
٥٤- مناهج المفسرين محمود النقراشي
٥٥- مفاتيح الغيب : الفخر الرازي
٥٦- مناهج المفسرين عبد العظيم القباشي
٥٧- معجم الأدباء ياقوت الحموي عيس الحلبي ١٩٣٦
٥٨- مقالات الإسلاميين
٥٩- ميزان الاعتدال للذهبي مطبعة السعادة
٦٠- مناهل العرفان للزرقاني عيسى الحلبي
٦١- مسند الإمام أحمد
٦٢- نفح الطيب
٦٣- نزهة الألباب
٦٤- نزهة الأطباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري
٦٥- وفيات الأعيان لابن خلكان الأملية
٦٦- ددى السارى مقدمة فتح البارى طبع الهند
٦٧- يتيمة الدهر

ثانياً المخطوطات :

- ١ - بحر العلوم أبو الليث السمرقندي نسخة مخطوطة بدار
الكتب تحت رقم ٣
٢ - تفسير مجمع البحرين ومطلع البدرين للإمام بدر الدين السرخسي
مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢١١ تفسير

٣ — طبقات المفسرين للداودي مخطوط بدار الكتب تحت
رقم ١٦٨

٤ — الكشف والبيان عن تفسير القرآن أبو إسحاق الثعلبي، نسخة
مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم (١٣٦) ٥٥٦١
• — ديوان الأدب مخطوط

الفهرست

الصفحة	الموضوع
٤	تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح
٥	نشأة على التفسير
٧	التفسير والتأويل
٨	الفرق بين التفسير والتأويل
١١	منزلة التفسير ومكاته
١٢	المنهج التحليلي
١٧	المنهج الإجمالي والتفسير الموضوعي
١٨	المنهج المقارن
١٩	أنواع التفسير المقارن
٢٧	العلوم التي يحتاج إليها المفسر
٢٩	المقدار الذي بينه رسول الله من القرآن
٣٠	أدلة من قال أن النبي بين كل معاني القرآن
٣١	أدلة من قال أن النبي لم يفسر إلا القليل
٣٢	مناقشة أدلة الفريق الأول
٣٣	مصادر التفسير في عصر الصحابة
٣٣	المصدر الثالث هو الاجتهاد
٣٤	سبب اختلاف الصحابة في فهم بعض الآيات
٣٦	المصدر الرابع للتفسير في عهد الصحابة
٣٦	سبب اتجاه الصحابة إلى مسلمي أهل الكتاب
٣٧	منزلة التفسير بالمأثور عن الصحابة

٢٩	مميزات التفسير في عهد الصحابة
٤٠	نشأة الوضع في التفسير
٤١	أسباب الوضع
٤٢	نتيجة الوضع في التفسير
٤٤	المراد بالإسرائيليات في التفسير
٤٤	أثر الثقافة في التفسير
٤٥	ثقافة النصارى وسبب اتجاه المسلمين إلى مافي القديسات
٤٧	مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره
٥٢	كثرة المرويات الإسرائيلية في عصر التابعين
٥٢	شغف ما بعد التابعين بالإسرائيليات
٥٣	أقسام الأخبار الإسرائيلية
٥٥	مايجب على المفسر تجاه الإسرائيليات
٥٧	التعريف بزعماء الروايات الإسرائيلية
٥٧	عبد الله بن سلام
٥٩	منزله
٦٠	كعب الأحبار
٦١	منزله العلمية وثقته وعدالته
٦٢	اتهام أحمد أمين لكعب الأحبار الرد عليه
	اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب الأحبار والرد على
٦٤	هذا الإتهام
٦٧	وهب بن منبه
٦٨	منزله العلمية
٦٩	توثيق العلماء لوهب
٦٩	عبد الملك بن جريج

الصفحة	الموضوع
٧٠	منزله العلمية
٧٢	التعريف بالتفسير بالمأثور وتدرجه
٧٤	الطابع الشخصي للتفسير بالمأثور
٧٦	أسباب الضعف
٧٨	جامع البيان في تفسير القرآن للطبري
٧٨	التعريف بالطبري ومنزله العلمية
٧٩	التعريف بتفسير الطبري
	طريقته في التفسير وإنكاره على من يفسر القرآن
٨١	بمجرد الرأي
٨٣	موقفه من الأسانيد وتقديره للإجماع
٨٤	موقفه من القراءات
٨٥	موقفه من الإسرائيليات وإعراضه عما لا فائدة فيه
	احتكامه إلى المعروف من كلام العرب ورجوعه إلى
٨٦	الشعر القديم
٨٧	اهتمامه بالمذاهب النحوية ومعالجته للأحكام الفقهية
٨٨	خوضه في مسائل الكلام
٨٩	كتاب بحر العلوم للسمرقندي والتعريف به
٩٠	طريقته في هذا التفسير
	الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي والتعريف
٩١	بهذا التفسير
٩٢	فرق المؤلفين في التفسير
٩٣	منهجه في التفسير
٩٦	معالم التنزيل للبغوي والتعريف به
٩٧	منهجه في التفسير

الصفحة	الموضوع
٩٨	المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية
٩٨	ومزله العلمية
٩٩	منهجه في التفسير
٩٩	تفسير القرآن العظيم لابن كثير والتعريف به
١٠٠	مزله العلمية
١٠١	التعريف بهذا التفسير ومنهجه في التفسير
	الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي والتعريف
١٠٣	بالبسيوطي
١٠٤	التعريف بالتفسير ومنهجه فيه
١٠٧	التفسير بالرأى وموقف العلماء منه
١٠٩	إجابة المجوزين للتفسير بالرأى
١١٢	أدلة المجوزين للتفسير بالرأى
١١٣	الخلاف بين الفريقين لفظي
١١٤	الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها
١١٥	أنواع علوم القرآن
١١٦	القواعد التي يجب على المفسر أن يتبعها
١١٨	منشأ الخطأ في التفسير بالرأى
١١٨	الصور الأربع التي ترجع إلى الجهة الأولى
١٢١	التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأى
١٢٣	أهم كتب التفسير بالرأى والتعريف بالزغزغى
١٢٥	شيوخه
١٢٧	تلاميذه
١٢٩	رحلاته
١٣٢	مؤلفاته

الصفحة	الموضوع
١٣٤	صبي تأليفه لكتاب التفسير
١٣٥	القيمة العلمية لتفسير الكشاف
١٣٩	مناصرته لأصول مذهب الاعتزال
١٤٠	أصول المعنزة الخمس
١٤٠	أولاً : مناصرته لقولهم بالتوحيد
١٤٨	ثانياً : مناصرته بقولهم بالعدل
١٦٠	ثالثاً : مناصرته لأصلهم القائل بوجوب الوعد والوعد
١٦٥	رابعاً : مناصرته لمبدئهم القائل بالمنزلة بين المنزلتين
١٦٩	خامساً : مناصرته لمبدئهم القائل بوجوب الأمر
١٧٠	بالمعروف والنهي عن المنكر
١٧٢	قائمة
١٧٧	الفهرست