

المبذاهيب الإسلامية

في تفسير القرآن

تأليف

أنجمنس جولد تسيهر

Ignaz Goldziher

الأستاذ بجامعة بودابست (سابقاً)

نقله إلى العربية

على حسن عبد القادر

دكتور في الفلسفة والعلوم الإسلامية من جامعة برلين

المدرس في كلية الشريعة

وسكرتير المعهد الثقافي الإسلامي

بلندن

الطبعة الأولى

١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م

مقوق الطبع محفوظه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

مقدمة

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

ولقد حالت ظروف دون تنفيذ هذه الأمنية التي كان يتمناها جمهور العلماء والطلاب ، ولا زال يكلفهم الجرى وراءها عنتا ومشقة ؛ لعدم معرفة الكثيرين منهم باللغات الأجنبية . ١

وقد طلب إلى بعض الأساتذة الغيورين أن أنقل إلى العربية كتابا من كتب المستشرقين ، أتوخى فيه أن يكون جامعا لملاحظاتهم وأفكارهم في العلوم الإسلامية ، وموضحا لطريقتهم في البحث العلمي ؛ حتى يمكنهم أن يتعرفوا هذه النواحي التي تصل بهم أشد الاتصال ، وحتى يمكنهم أداء رسالتهم على الوجه الكامل : بعرض صحيح للدين والعلم ، ورد للشبهات التي قد يقرؤها بعض الغرباء عن العلوم الإسلامية ، فتستهويهم أو تغلب على نفوسهم الغضة ، فيقعون في مهالك سخيفة . . . ١

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

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

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

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

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

وبعد ...

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

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

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

مبيناً ما فيه من أخطاء . . . وأرجو أن يكون في معاونة شيوخى وزملاى من العلماء

الأجلاء ما يساعدنى على هذا العمل ؛ خدمة الإسلام والمسلمين .

وإنى لا يسعنى إلا أن أقدم شكرى - بوجه خاص - الأستاذ الشيخ محمد عبد القادر

الحنبلى ، من علماء تخصص التدريس ، على ما بذل من مجهود فى مراجعة هذا الكتاب

عند طبعه ، وضبطه وترقيمه ، وما قام به من دقة وعناية ، حتى ظهر كما يتجلى للقارى . . .

والله (سبحانه وتعالى) هو الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

على حسن عبد القادر

القاهرة } ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٣
٢٠ مارس سنة ١٩٤٤

فهرس الكتاب

صفحة

الموضوع

١ : ٥

المقدمة

المرحلة الأولى للتفسير :

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

١ : ٥٠

التفسير بالمأثور :

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

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

٩٦ : ٥١

التفسير بالرأى :

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

١٧٣ : ٩٧

١٨٤ : ١٧٤

تعقيب إجمالي :

المرحلة الأولى للنفسية

obeykandi.com

تمهيد

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

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

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

التفسير
والقراءات

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

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

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

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

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

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

(٢) وترجع إلى هذه الخاصية هذه القصة: وهي أن أهل الأيلة زعموا أن عمر قرأ في الصلاة في آية ٧٧ من سورة الكهف: « فَاذْهَبْ أَتِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَمَ أَهْلُهَا فَابُوا أَنْ يُضِيفُوهُمَا »: « فَاذْهَبْ أَنْ يُضِيفُوهُمَا » بالثاء أي جاءوا للضيافة. وذلك عندما قال المفرون: أن هذه القرية التي أبت الضيافة هي الأيلة. (Journasiat 1862 11 74). وقد حكيت هذه القصة عن أهل أجادير (Telmsen) Basset Nedromah et les.: (Traras (Paris 1901) Enleit. 12 Anm. 3.

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

يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ، بالباء . وفي قراءة : « نشرأ » بالنون ، وفي آية ١١٤ من سورة التوبة : « وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ » بالياء المثناة التحتية، وفي قراءة غريبة لحامد الراوية : « أَباه » بالباء الموحدة . وفي آية ٩٤ من سورة النساء تظهر - على الأخص - هذه الظاهرة في كل الحروف تقريباً : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَضَعْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا » . وفي قراءة : « فَمُتَّبِعُوا » ورسم هذه الكلمة « فمدرسوا »^(١) محتمل للقراءتين .

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

ففي آية ٥٤ من سورة البقرة - حيث يدور الحديث حول غضب موسى عند ما علم باتخاذ بني إسرائيل لعجل من ذهب - : « يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » . فقوله (تعالى) : « فاقتلوا أنفسكم » معناه اقتلوا بعضكم بعضاً ،^(٢) أو كما يعطيه ظاهر اللفظ : فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم ، وهو متفق مع ما وقع فعلاً ، كما في المصادر اليهودية . وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البصري المتوفى سنة ١١٧هـ) أن الأمر بقتل النفس أو قتل العصاة ، من القسوة والشدّة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : « فاقبلوا أنفسكم » أي حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم .

(١) حدث أبو عاصم النبيل (توفي سنة ٢٨٧) في كتاب الديات بحديث يتعلق بهذه الآية ، فذكر مرة « فمدرسوا » ومرة « فميتبوا » من ١٤ - ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ .

(٢) قلن آية ٢٢ من سورة النساء وتفسيرها عند ابن سعد ج ٦ ص ٥٢ .

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

وتتجلى هذه الظاهرة - أيضاً - في الآيتين ٨ ، ٩ من سورة الفتح ، حيث يخاطب الله النبي قائلاً : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً . لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوْهُ وَتُقِرُّوهُ وَتَسَبِّحُوهُ بِكُورَةٍ وَأُصِيلَةٍ . ﴾ فقرأ بعضهم بدلاً من « وتعزروه » بالراء : « وتعزروه » بالزاي ، من العزة والتشريف . وإني أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - (١) أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك . حقا إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى (سورة الحج : ٤٠ ومحمد : ٧ والحشر : ٨ وغيرها) ، بيد أن اللفظ المستعمل في هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي ، وليس كالتعبير بلفظ (عزز) - وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار) - ، والتعبير بعزز تعبیر حاد ، يقوم على أساس من المساعدة المادية .

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

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

القراءات
والشكل

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

(٢) Nöldke, 1,282 . وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات روى أن النبي قال : « إذا اختلفتم في الحرف وهل هو ياء أو تاء فاكثبوه ياء » . أسد الغابة ج ١ ص ١٩٣ .

عنه قراءات تتصل بالناحية الإعرابية وحدها (١) .

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

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

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

(٢) الكشف في هذه الآية ج ١ ص ٤٩٩ .

(٣) Vorlesungen 273

وهناك نوع آخر من الروايات يظهر في هذه الدائرة ، ونعني بذلك تلك (الزيادات التفسيرية) التي تجيء من التعليق على النص عند ما يكون هناك غموض ، فتساعد هذه الزيادات على تحديد المعنى .

الزيادات
التفسيرية

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

ابن مسعود
وأبي بن
كعب

(١) Nöldke 1,227,232.

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

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

(٣) ذكر مرة باسم عبد الله بن مسعود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١١٢ س ٩) وفي الغالب يذكر باسم ابن أم عبد (كتاب فضائل الأصحاب رقم ٣٥ ، ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ٩٩ س ٣ ، وذكره ابن سعد أيضا في باب ابن مسعود ج ٣) ، وهذا الشكل المختصر الغالب (عبد) في كثير من الأسماء القديمة قد لفت النظر إليهم : Z D M G, 21,265 (قارن : Wellhausen, Reste arab. Heidentum 4,12) ونجد مثل هذا النظم أيضا : أم عبد بنت عبد ود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٦ س ١٨) .

(٤) وهناك صحابي آخر بهذا الاسم (أسد الغابة ج ١ ص ٤٩) ونجد في كتب الحديث رجلا آخر بهذا الاسم (أبي بن كعب) في إسناد في صحيح الترمذي (طبعة بولاق) ج ٢ ص ٢٦٧ س ١٤١ ، حيث سمي بصاحب الخبر ، وبينه وبين الترمذي في الإسناد رجلان ، وبينه وبين الصحابي رجل واحد .

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

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

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

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

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

(٤) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٧ س ٩ ، ٥ .

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

الحديث في ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩) ج ٢ ص ٣٧١ - الليلة ٤٤٨ - ردت به بعض الرقيقات من العلماء عندما سئلت عن أوثق القراء من أصحاب المصاحف . قارن Caetani, Annali, 2, 117. حيث عد أفضل القراء أخذًا من الأحاديث .

(٦) صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ س ١٢ .

(٧) ابن سعد ج ٢ ص ١٥ س ١٥ .

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

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

(١) قارن الأحياء ج ١ ص ٧٨ س ٣ .

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

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

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

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

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

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

حقيقة
الزيادات

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

(١) ابن هشام (طبعة وستفالد) ٩٠١ ، وفيه وصف مؤثر لملاقته بأبي ذر ، وقد دفن ابن مسعود جثة هذا الرجل الصالح التي .

(٢) Vorlesungen 143

(٣) محب الطبري ، الرياض النضرة في مناقب العشرة (القاهرة ١٣٢٧) ج ٢ ص ١٣٩ س ٨ .

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

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

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

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

أمثلة
لزيادات

(١) الزرقاني على الموطأ ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) الكشف عند هذه الآية ج ١ ص ١٤٨ .

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

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

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

et les filles de Mohamet 98 Ann. 4)

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

للمؤمنين .

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

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

وقد تقبلت هذه الشروح والتفاسير ، ليس فقط في مثل ما تقدم من
 الأمثلة ، مما يتناول أمراً دينياً أو بياناً لمنطقياً من التكميلات المرغوب فيها ، بل
 تعدى قبولهم - أيضاً - إلى ما يتعلق بالأحكام الفقهية ، مما قد يظهر في القرآن
 من غموض في الفهم ؛ فنجد من الأدلة التي استدلل بها المجيزون لنكاح المتعة
 هذه الزيادة عند قوله تعالى : « فَتَمَاتَ عَنْهُمْ بِهِ مِنْهُمْ [إلى أجل مسمى]
 فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ » (٣) .

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

(١) غير الدين الرازي ، مفاتيح الغيب في هذا الموضع (بولاقي ١٢٨٩ في ثمانية أجزاء)

ج ٧ ص ١٦٢ .

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

(٣) (١٥:٥) 274 Vorlesungen

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

قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

موضوعا لشك بعض الناس ، وكانت التجارة هي المصدر المهم لأهل مكة ،
فأضيفت هذه الزيادة : [في أسواق الحج] (١) .

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

(١) الكشف في هذه الآية .

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

Yazid 1, 57 rote 1

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

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

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

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

وفي سورة الرحمن آية ٩ في الحكم على المطففين في الميزان: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»؛ فالتعبير «بالقسط» تعبير غامض، فقرأ بعضهم - وقد سمي هنا أيضا ابن مسعود: «باللسان»؛ فإن إقامة لسان الميزان دليل على أن الوزن لم ينقص (٤). وفي سورة مريم آية ٢٦: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنِ أَكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيَا» قرأ بعضهم: «صممتا» وقد روى عن أنس بن مالك: «صوما وصممتا» (٥) وفي سورة الإسراء آية ٩٣: «وَقَالُوا إِن نُّؤْمِنُ لَكَ... أَوْ يَكُونُ لَكَ يَلِيتُ مِنْ زُخْرِفٍ» وهنا يقول مجاهد (توفي سنة ١٠٢ أو سنة ١٠٣ هـ):

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

(٢) تفسير الكشاف عند هذه الآية.

(٣) Nöldke 1, 50

(٤) قارن الاحياء ج ٠ ص ٦٩.

(٥) الذهبى، طبقات الحفاظ ج ١ ص ٣٤٠.

كنا لا ندري ما الزخرف ، حتى رأينا في قراءة ابن مسعود : « أَوْ يُكُونُ
لَكَ يَبْتَ مِنْ ذَهَبٍ » (تفسير الطبرى ج ١٥ ص ١٠٩) . وفي سورة الكهف
آية ٨٠ : « وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا
طُغْيَانًا وَكُفْرًا » . وهى فى مصحف عبد الله : « نخاف ربك أن
يرهقهما طغيانا وكفرا » . ونظرا لأن الخطاب من الله (تعالى) ، فمن الممكن
أن يظهر لنا أن القراءات التى يحتجب فيها التعبير بعبارات لا تناسب
الالوهية ، لم تكن هى السائدة دائما ؛ ففى القراءة المتواترة يتأرجح فاعل
الخوف فى شئ من الغموض (نخشينا) . وقد أرجعه أغلب المفسرين إلى
الحضر (رفق موسى) ؛ ولكن القراءة الأخرى يظهر فيها - بوضوح - غير
ذلك ، وأن الخوف من الله (تعالى) .

وهناك - أيضا - تغيير فى الكلمات جاء فى بعض القراءات ، ولكنه
ليس من هذا النوع السهل ، الذى لا يرجع إلى تغيير جوهري ، كالذى ذكرناه
من المُشَل ، التى لا يعدو الأمر فيها تفسير بعض المواضع المشكوك فيها ، وإنما
هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة ، وأكثر هذه القراءات
ترجع إلى ابن مسعود ؛ ففى سورة الصافات آيتى ٤٥ - ٤٦ : « يُطَافُ عَلَيْهِمْ
بِكَائِسٍ مِنْ قَعِينَ هَ بَيْضَاءَ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ » . قال السدى : فى قراءة
عبد الله : « صفراء لذة للشاربين » . وفى نفس السورة آية ١٢٣ : « وَإِنْ
إِلْيَاسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ » . قرأ ابن مسعود : « وإن أدريس - إدريس -
لمن المرسلين » . وفى نفس السورة آية ١٣٠ : « سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ » .
وهى قراءة أهل مكة والبصرة والكوفة ، وفى قراءة عبد الله بن مسعود :
« سلام على إدراسين » ، فكان ابن مسعود يقرأ الآيتين هكذا : « وإن
إدريس لمن المرسلين » ، ثم يقرأ : « سلام على إدراسين » [قال الطبرى :

وفي هذه القراءة دلالة واضحة على خطأ قول من قال : عنى بذلك : سلام على آل محمد ، ثم قال : فلا وجه - على ما ذكرنا من قراءة عبد الله - لقراءة من قرأ ذلك : « سلام على آل ياسين » . [(الطبرى ج ٢٣ ص ٣٤ ، ٥٨ ، ٦١) (١)] .

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

(١) قارن الأحياء ج ١ ص ٢٧٦ . وهذه القراءات المختلفة فى هذا الاسم أدت إلى ما قاله بعض المفسرين ، من أن هذين الاسمين (إدريس وإلياس) لشخص واحد (بخارى طبعة كرل ج ١ ص ٣٢٥) . وأن الله (تعالى) دفع إدريس إلى السماء ، ثم أنزله بإسم إلياس ، وقد أخذ المتصوفة بهذه الفكرة ، وربطوها بنظرياتهم . (ابن العربي ، فصوص الحسك الفصل ١٢ فى أوله) راجع شرح الفصوص للنايلى (طبعة القاهرة ١٣٢٣) ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ .

(٢) فى بعض الأحاديث أن أبا بكر رآه على ذلك ، فكتب الرهان ، ووضع فى صدقة (صحيح الترمذى ج ٢ ص ٢٠٧ ، الحريرى ، درة الغواص [طبعة توربك] ص ١٧٣ ، إحياء ج ٢ ص ١٢٠) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والمعنى : بل عجبت أنت يا محمد وهم يسخرون من القرآن .
والذى يمكننا أن نفرضه هنا أن (عجبت) للمتكلم هو القراءة الأصلية .
ويساعد على ذلك بعض الروايات الأخرى : قال طبرى (راجع ذلك بعد)
قال : «إنهما قراءتان مشهورتان في قرآن الأمصار ؛ فأيتهما قرأ القارى فصيب ،
وإن التزيل نزل بكليهما ، ولا تفضل بينهما ، وأن الرسول أمر أن يقرأ
بالقراءتين كليهما » . فإذا كان الطبرى الذى يميز القراءات المختلفة فقط عند
ما لا تكون معانيها مختلفة ، قد أعطى لهذه القراءة - بما فيها من تضاد مع
القراءة الأخرى - مكانا مساويا لغيرها ، فإنه لا بد أن يكون للقراءة الأخرى
أساس متين ، وأن إقصاءها في وقته كان أمرا عسيرا . وكان شريح القاضى
الكوفى (المتوفى سنة ٨٠ هـ عن ١٢٠ عاما) يقرأ بالفتح (عجبت) يا محمد ويقول :
إن الله لا يعجب من شيء ، وإنما يعجب من لا يعلم ، فقال إبراهيم النخعي :
إن شريحا كان يعجبه عليه ، وعبد الله أعلم ، يريد عبد الله بن مسعود ، وكان
يقرأ بالضم (١) .

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

العيون عند العرب علامة على القبح والغدر^(١) ، وأحيانا على الحسد^(٢) .

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

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

(٢) زرقاء اليمامة كانت امرأة تصيب بعينها . راجع الأغاني ج ٢ ص ٣٧ . ياقوت

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

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

وفي آية ١٠٦ من سورة البقرة : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » فقله (تعالى) : « نُنسِهَا » معناه أن الله (تعالى) قد يريد أن يجعل الوحي الذى أوحى به محلا للنسيان ، وهذا أمر يظهر للبعض ، من يرى أن الإرادة الإلهية لا تتغير ، كأنه تعبير غير لائق ، بخلاف نسخ الأحكام الإلهية ؛ فإنه يرفع اعتبار هذه الأحكام ، ولكنها لا تزول من الذاكرة ، وتبقى كلاما لله ، ووحيا من عنده . فأدت تلك الشكوك إلى هذه القراءات التالية : « نَسَاهَا » أنت يا محمد ، « نَسَاهَا » : نرجتها ونؤخرها من غير أن ترفع ، وهكذا قرأ أكثر الصحابة والتابعين ، وبعدهم عدد كثير من قراء البصرة والكوفة ، وقد فسرها بعض المفسرين على أساس هذه القراءة . وروى بعضهم قال : سمعت سعد بن أبي وقاص يقول : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا » ، قلت له : فإن سعيد بن المسيب يقرؤها : « أَوْ كُنْسَاهَا » قال فقال سعد : إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب (تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٧٩) .

(١) الكشف عند هذه الآية : ج ٢ ص ١٧٤ .

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

يضاهى ج ١ ص ٦٢٦ ، ولم يسمه .

وفي سورة المائدة آية ١٠٦ عند الكلام على الشهادة حين الوصية :
 « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
 حِينَ الْوَصِيَّةِ . . . فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نُشِئْ بَرِيءًا بِكُمْ
 وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ » بإضافة الشهادة إلى الله ،
 أى لا نكتم شهادة الله عندنا ؛ وكان الشعبي (المتوفى سنة ١٠٣ هـ) يرى أن
 كتمان شهادة الله ليس أمراً دالاً على العدالة ، وكأنه من الممكن كتمان
 شيء يشهد الله بنفسه عليه ؛ فقرأ الشعبي - متبعاً في ذلك سلفه من اعتماد على
 قراءته (راجع الطبري ج ٧ ص ٦٧) - هكذا : « وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ، اللَّهُ
 إِنْ أَرْتَبْتُمْ . » على معنى أنهما يقسمان بالله لا نشئ بكم ثمناً ،
 ولا نكتم شهادة عندنا ، ثم ابتدأ استفهاماً على معنى القسم بالله (اللَّهُ)
 إنهما - إن اشتريا بإيمانها ثمناً ، أو كتما شهادة عندهما - لمن الآثمين .

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

ومن هذا - أيضاً - ما كان سببه تكريم الرسول أو من جاء قبله من
 الرسل عند ما يظن بعض العلماء أن في القراءة ما قد يمس هذا المعنى .

ففي سورة آل عمران آية ١٦١ : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ » بفتح الياء
 وضم الغين ؛ ولبيان ذلك ذكر محدثو المفسرين وقائع في سبب نزول هذه

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

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

وقد سبب للمفسرين كثيرا من الحيرة ما جاء في آية ١١٠ من سورة يوسف عند الحديث عن الأنبياء السابقين : « حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ وَلَا يَرَدُ بِأَسْنَانٍ الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ . » فمعنى قوله (تعالى) « وظنوا أنهم قد كذبوا » أي صدر عنهم الكذب ، وهي القراءة الأولى من غير شك ، وقوله (تعالى) : « حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ » ، وقوله : « وظنوا أنهم قد كذبوا » متفقان في الفاعل ، على معنى أنهم أنذروهم فلم يستجيبوا لهم فيما أنذروهم به ، فشكوا من ذلك ، وظنوا أنهم قد كذبوا ، وأخيرا بدد الله كل ما عندهم من شك ، بعقاب المجرمين وإنقاذ العادلين ، وهكذا أبرأ الأنبياء ذمتهم وبرروا موقفهم . وموقف النبي ﷺ مثل موقف من قبله من الأنبياء وعلى صورته ، في مقابلته لاستهزاء المشركين ، من إنذاره إياهم باليوم الآخر والعذاب الذي لمّا يقع .

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

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

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

وفي سورة يوسف آية ١٢ - حيث يتحدث أخوة يوسف إلى أبيهم عندما يبتوا أمرهم: «أرسله معنا غدا يرتع ويلعب». وقد رويت قراءات في كلمة « يرتع » (وهل هي من رتع ؟ أو من رعى ؟ ومن هذه القراءات جاءت هذه الأشكال النحوية : يرتع ، يرتعْ) . وندع هذا كله ؛ فالذي يهمنا هو قوله (تعالى) : « ويلعب » وهي القراءة المشهورة ، ولكن الزمخشري والبيضاوي جعلوا النص القرآني المفسر عندهم : « ولعب » وجعلوا قراءة « ويلعب » قراءة مروية فقط ، والذي يظهر في الحقيقة - أن القراءة الأولى : « ولعب » هي القراءة الأصلية ؛ فقد جاء في آية ١٧ من هذه السورة - عند ما أخبر إخوة يوسف أباهم بموت يوسف - : « إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ » بلفظ المتكلم ، وقد تركت هذه القراءة لقصد طيب ؛ فإن الطبري في تفسيره جعل هذه القراءة : (ولعب) لبعض البصريين ، خلافاً للقراءة السكونية : « يلعب » وأنها قراءة أبي عمرو ، وذكر هذا الخبر : « كان أبو عمرو يقرأ : (يرتع ولعب) بالنون ، فقلت لأبي عمرو : كيف يقولون : ولعب وهم أنبياء ؟ قال : لم يكونوا يومئذ أنبياء » . فنترك قراءة البصريين - تلك القراءة التي جعلها الزمخشري أصلاً في تفسيره - جاء من تنزيه أولاد الأنبياء الذين سيكونون أنبياء ؛ (١) فإن اللعب الذي يمكن أن يربوده لا يتفق ومكانة النبوة العالية ،

(١) نبوتهم محل اختلاف عند العلماء (وقد اختلف في استنبأهم - الكشف عند سورة يوسف آية ٩٨) وقد ألف السيوطي رسالة في ذلك (Brocklmann 2,146 No 20) وفي حديث ضعيف أن يعقوب دعا ربه عند الفجر (وهو وقت الاجابة 124 Vorlesungen) فاحموا على دعائه ، فأوحى الله إلى يعقوب : قد عنوت عنهم وجعلتهم أنبياء (إحياء ج ١ ص ٢٨٥) . وأسباب طلب العفو التي وردت كثيرة ، وقد عدوا لهم في سورة يوسف آية ٨ - ٢٠ أكثر من أربعين معصية (إحياء : ج ٤ ص ٣٣٠) .

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

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

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

الاعتبارات
الدينية
في الحديث

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

حدث بهذا .

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

(٣) البخاري ، كتاب الأدب رقم ٣٦٠٠

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

الدفاع
عن بعض
القراءات

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

القراءات
وإهمال
الكتاب

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

Vorlesungen 104. (١)

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

(٣) لا يحتاج إلى أن نكرر أن هذه الأشخاص ليست مقصودة لذاتها ، فما يذكر من هذه الأسماء لا يمثل عندنا إلا اليهود والآراء التي كانت عند السلف القدامى في الإسلام ، أما أسماء هؤلاء السلف فلا تعيننا في الغرض الذى نقصده .

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

كتابته ، فبقيت القراءة - مع هذا - متروفا بها ، وأخيراً أجمد النحويون أنفسهم بكل ما أوتوا من فهم في تصويب هذه المواضع وتبويرها ^(١) ، وأخذ الكوفيون والبصريون في جدالهم يخالفون الفقهاء من مواعظهم ؛ أما المدرسة القديمة فلم تحاول شيئاً من ذلك ، بل رأت أن تتمسك - بحرية وبأسلوب شريف - بهذه الأشياء المخالفة للعربية الصحيحة في القرآن ؛ عن الزبير بن العوام قال قلت لأبان بن عثمان بن عفان : ما شأنها كتبت « لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ » ؟ قال : إن الكاتب لما كتب [لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ] ، حتى إذا ما بلغ ، قال : ما أكتب ؟ قيل له : اكتب [والمقيمين الصلاة] ، فكتب ما قيل له . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله (تعالى) : « وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ » ، وعن قوله (تعالى) : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ » ، وعن قوله (تعالى) : « إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ أَرَانِي » فقالت : يا ابن أخي ، هذا من عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب . (الطبري ج ١ ص ١٨) .

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

(١) مثل ما جاء في سورة طه آية ٦٣ : « إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ أَرَانِي » (القرطبي ج ٢ ص ٥٢١) .

(٢) Nöldke 1,237. (٢)

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

٢

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

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

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

(٢) في رواية عند الفسطلاني « ما يخالف هذا » (ج ٧ ص ٥٠٠) فضائل القرآن باب ٣ « أن أصحاب القراءات المختلفين في قراءة عثمان يكفر بعضهم بعضا » .

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

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

(١) الكشف ج ١ ص ٣٤٣ .

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

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

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

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

(٤) الكشف ج ١ ص ٩ ، ١٠ .

(٥) ياقوت (طبع مرجليوث) ج ٢ ص ٦٠ ، ١٢ وأرواية من علي بن حمزة السكسائي

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٢٥٢ .

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

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

(١) وقد جاءت في الحديث أيضاً بعض كلمات من القرآن مخالفة لقراءة المشهورة (البخارى : توحيد رقم ٢٩) : « أوتوا » بدلاً من « أوتيت » (سورة الاسراء آية ٨٧) ، والأولى قراءة الأعمش .

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

الذي يرجع إلى صدر الإسلام^(١) : ففي سورة الواقعة آية ٢٨ : « وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ » في سِدْرٍ مَخْضُودٍ . وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ . « قرأ رجل عند علي : « وطلح منضود » فقال له علي : ما شأن الطلح ؟ إنما هو « وطلح منضود » ، ثم قرأ : « طاعها هضم » فقلنا : ألا نحوّلها ؟ فقال : « إن القرآن لا يهاج ولا يحول » (طبري ج ١٧ ص ١٠٤) .

وقد نجحت مع ذلك - نصرأ للقرآن الكريم - فكرة التوسط : فلم يحكموا بإبعاد قراءة قرآنية بما (لا يهاج به القرآن) . ومن جهة أخرى لم يحوزوا الحرية المطلقة . والتصديق بالقراءة يحدد طريقة في الروايات المأثورة في (علم القراءة) ، وهو العلم الذي تطورت بعد ذلك ، وكان ذلك هو المخرج والأساس لتصحيح القراءة ، أخذاً من كلام الرسول الذي قرأ كلام الله على سبعة أشكال مختلفة (على سبعة أحرف)^(٢) يصدق عليها كلها أنها كلام الله^(٣) . وهو حديث يشبه فكرة التلمود في نزول التوراة بجملة لغات في وقت واحد ، وإن لم تظهر بينهما أية علاقة . ومن جهة معناه التصحيح الذي لم يتضح تماماً لدى علماء المسلمين - عدا بعضهم له خمسة وثلاثين معنى -^(٤) فهو على العموم لا يتعلق

فكرة
التوسط

(١) شك الناس لعبد الملك بن مروان من الأحاديث التي أنشأها يمينه من المشرق ، غلب الناس : « يا أيها المدينة ، إن أحق الناس أن يلزم الأمر الأول لأسمه ، وقد سألت عبيد الأحاديث من قبل هذا المشرق لا يعرفها ، ولا يعرف منها إلا قراءة القرآن ، فلو لموا مافي مصحفك الذي جمعك عليه الامام المذموم ، فأنت قد استشار في ذات زيسين ثابت ، ونعم المشير كان للإسلام ، فأحكم ما أحكم ، وأسقط ما أشد عنيهما » [ابن سعد ، ج ٥ ص ١٧٣ س ١٢] . فأنت يستنتج من ختمه لهذا الخطاب بأبواب القراءة أن هذه الأحاديث كانت بدور حول القراءات . وربما كانت ضد الأمويين ، جاءت من قبل المشرق .

(٢) في هذا راجع : Nöldke, 1, 192.

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

(٤) قارن القسطلاني ج ٤ ص ٢٦٦ ومعاينه جمعت عند البهلولي : كتاب ألف باء ج ١

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

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

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

(١) في خبر ذهبي — عندى — في ابن سعد (ج ٦ ص ٦٧ س ٢٥) أن أباً وائل كان يكره التعبير بحرف ، ويستعمل بدل ذلك دائماً فقط (اسم) .

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

(٣) البخاري : خصوصيات رقم ٣ ، فضائل القرآن رقم ٥ ، استنباط المرتد رقم ٩ ، صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٥ .

(٤) البيهقي : ألف بلاد ج ١ ص ٢١٠ .

(٥) النظر : Nöldke 1, 50 . وقرون الثاني عياضاً عند الزرقاني في الموطأ ج ١ ص ٣٦٣ .

(٦) وقد جاءت في اللغة هذه المسألة الخلف فيها : هل يجوز أن يختلف حرفا الإمام والمأموم في القراءة ؟ راجع في ذلك طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢٤٠ .

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

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

القراءة
المعترف بها

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

(١) قيل عن أبي بكر محمد بن قاسم الأتباري أنه توفي سنة ٢٣٧ أو ٢٣٨ هـ (مؤلف كتاب الأضداد مطبعة هوتسما) الذي ألف كتباً كثيرة في علوم القرآن (Flügel, Gramatische Schulen 169 : إنه ألف كتابا في « الرد على من خالف مصحف عثمان » أو « العامة » . ويرى [هوتسما] أنه متفق مع كتاب ذكر في الأضداد . ولكن الذي يظهر أنه كتاب في الرد على الملحدين لا في القراءات ، ولم يصل إلينا واحد منهما .

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

(٣) البخاري : الاعتصام مثلا رقم ٢٧ حيث سماه هرون الأعور .

عنه يحيى بن معين : إنه ثقة ^(١) .

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

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

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

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

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

(٣) هشام بن عبيد الله الرازي (المتوفى سنة ٨٣٦) عند عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ص ١٢١ .

المقرئ^(١) . وصحة القراءات كلها على التساوى^(٢) كان واقعة عملية : يقول الشعرائى فى حديثه عن (قرأء زمانه) : إن قراءة كل كلمة بكل الروايات المصدق بها كان أمرا معروفا^(٣) . وذلك بالرغم من أن إجازة القراءة الواحدة كان قد وزع على البلاد الإسلامية .

القراءات
الرائدة على
السبعة

ويجب ألا ننسى أنه بعد هذا التمكن قد تعدى عامل الحرية هذه الحدود السبعة ؛ فالمقدسى الرحالة (فى الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى) قسم القراءات السائدة فى وقته إلى أربعة أنواع ، لكل إقليم قراءة ، وذلك من ثلاث عشرة قراءة مسندة إلى أصحابها ، وأضاف إلى ذلك : وإن الكل صحيح فى رأى أغلب الأئمة^(٤) . وكذلك نسمع — من جهة أخرى — عن ثمانى^(٥) أو عشر قراءات وصلت إلى القرن التاسع^(٦) . وأخيرا قهصرت القراءات

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

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

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

(٤) ج ٣ ص ٣٩ س ١١ طبعة دى غوييه .

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

(٦) Brockmann. 2, 112 No 15.

على سبع مدارس^(١)؛ توافقاً مع الأحرف السبعة في الحديث (٢).

وبواسطة هذا التمسك بعدد محدود، وضع سد مانع من امتداد الأفكار الحرة. ولو كانت من نوع يوحى به العقل، وهذا أمكن التمسك - أخيراً - بركن قوى، ضد طغيان الهوى المطلق، أو عدم التحديد الحريف.

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

عدم التنقيذ
بالقراءات
السبعة

(١) بجانب القراءات السبعة لأن مجاهد ذكر أن على الناس (قراءة النبي) فهرست
٣١، ٢٠. وقد ما تقدم. وفي خبر آخر (قراءة علي بن أبي طالب) سماني في ياقوت؛
المصدر المتقدم ج ٢ ص ١١٨. وقد ذكرت قراءة (ضعف) - بضم الصاد - المكرر في
سورة الروم آية ٥٣. لا (ضرب) - بفتح ض - على أنها قراءة النبي. راجع التفسير -
وكذلك ذكر في تأثيل قراءة (شرب) - بفتح الشين - بدلاً من: (شرب) - بكسر ها،
شرب - بضمها - سورة الواقعة آية ٥٥. بأستناد إلى الطبراني (المعجم الصغير ص ٣٣)
على أنها قراءة النبي. وقد أورد الترمذي باباً في صحيحه عن (الترادة عند الرسول) - حقاً إنه
غير واضح إمكان ظهور قراءات أخرى أو ادعاء ذلك بجانب قراءة راجعة للنبي نفسه. وقد
يكون ذلك إنما جاء من أجل أن سلسلة الاستناد لقراءة النبي (كما يرى في الترمذي) ليست
معترفاً بها من الناحية النقدية.

المعروفون - وعلى الأخص علماء القرآن - سلموا طريق الحرية ، فأبو بكر بن العربي (قاضي أشبيلية ٥٤٦هـ) ، وأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (المقرئ ٤٣٧هـ) ^(١) ، وهو العالم المعروف في القراءات ، وغير هؤلاء من أصحاب المـكانة العلمية ، كانوا ضد هذا التجديد والقصر على سبعة ^(٢) . والمؤلف الأول لتاريخ الحروب الصليبية ، وصاحب التأليف عن نور الدين وصلاح الدين ^(٣) - ومع مكانته العالية في التأليف الإسلامي وعلى الأخص الديني ^(٤) ، فإنه لم يوثق في هذه الناحية ^(٥) - وهو أبو شامة (توفي سنة ٦٦٥هـ) ، تكلم برأيه بعزم وصدق ، فقال : إن (إجماع العلماء) يخالف تعاقب حديث (الأحرف السبعة) بهذه المدارس السبع ^(٦) . وقد ألف أبو شامة كتابا خاصا في معنى حديث الأحرف السبعة ^(٧) ، استنتج منه هذا الرأي .

- (١) Brockmann, 1, 406. وكانت لابن حزم صلاته شخصية . (ملل ج ٤ ص ١٢٥) .
 (٢) نجد هذا مع الحكم في المسألة في الاتفاق (فصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ - ١٠٣ .
 (٣) Brockmann 1, 317. ومن أعماله التاريخية اختصاره لتاريخ دمشق لابن عساكر . وقد ذكر القرطبي (ج ١ ص ٦٥٩) أنه أتى دروسا عن هذا المختصر بدمشق .
 (٤) وقد اعتبر مجتهدا ، ومن الغريب أنه لم يكن على الأقل - معروفا (كمقلد) في المذهب الشافعي (ابن حجر الميمني : الفتاوى الحديثة : ص ١٢٤) .
 (٥) ويأتي هنا على الأخص ما ذكرته في مقدمة كتابي Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja - Sekte 2 Anm. السيوطي « المرشد الوجيز » . وقد كتب عنه النووي تلميذه وخلفه في حلقة الدرس (وقد ذهب عنى موضع هذا النص) في عمدة الطالب : الباعث على إنكار الحوادث والبدع .
 (٦) الرزقاني على الموطأ ج ١ ص ٣٦٤ ، الاتفاق (الفصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ ، وقد صور عليها آخرون هذه الأفكار لمؤلف (العرواء) بآثار « جبل قبيح » . اتفاق (فصل ١٧) ج ١ ص ٦٣ .
 (٧) Nöldke, 1, 50, 4.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

موافقة
القراءة
للعربية

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

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

(١) البغدادى ، كتاب الفرق ص ٢٠٢ .

(٢) الاثنان (النصل ٢٢ ج ١ ص ٩٧)

(٣) وفي بعض الأحيان صحت القرآن - أيضاً - على وجه التسدير والمراعاة ، وطبعاً بدون أن يريدوا بذلك أن يكون هذا حقيقة واقعة ، فقد حكى عن عثمان بن أبى شيبة الكوفي شيخ البخارى (التوفى سنة ٢٣٩ هـ) وأحد الحفاظ الكبار - أنه كان إذا فيما يتصحف من القرآن (تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ٣٠) . وأضاف إلى ذلك قوله : « والله تاب » . ولكنه كثيراً ما يأخذ في تفسيره مثل هذه القراءات المسكروحة ، ومن أجل ذلك أنكر عليه الدارقطني في (كتاب التصحيح) قدرته واعتباره كمعارف بالقراءة (التسطان ج ٢ ص ٥١٤ في كتاب الجناز رقم ٣٨) . وقرأ مرة بعض الندماء بخصوص

أن يعترف بهذه القراءة المخالفة «جماعة من القراء» يستطيعون أن يدعموها، ممن يرتفع فوق عالم الشخصيات، فما يخطأ بهذا المعنى ويرد (ويدخل في هذا - أيضا - احتمالات المتكلمين) يكون شاذاً حتى عند المتكلمين بالحرية، ولا يؤخذ به عند قراء القرآن^(١). وقد تناول أهل اللغة هذه الشواذ - أيضا - في أبحاثهم^(٢)، ولكن الباحثين الدينيين في القرآن يقفون منهم موقف الرفض، ويحكمون عليهم - أيضا - بالخطأ.

وإلى وقت متأخر نجد مؤلفات لأهل السنة يناقشون فيها بشدة تلك الآراء الظليقة^(٣)؛ فإنه كان ولا يزال - هناك - رموس مفكرة مستقلة

أهل السنة
والقراء
بالشواذ

== الأكراد - الذين كانوا يسكنون حول شامروز - بدلا من قوله (تعالى): «الأعراب أشد كفرا...» : «الأكراد أشد كفرا...» وقال في هذا المقام : «إن الله لم يرحل إلى [شامروز] حتى يعرف ما عليه هؤلاء الأكراد من سوء» (Yakut. Geogr. W. B. 341, 20). وقد حكى السبكي (الغابيات ج ٥ ص ١٢٩) أنه عند ما دفن هبة الله الجمزي، الذي كان من كبار القراء، قرأ عليه بعضهم : «إله العالم الساعة» بفتح العين واللام بدلا من : «إله العالم الساعة» بكسر العين وسكون اللام (سورة الزمر آية ٦١) قال السبكي : «والله لكائن الآيات نزلت فيه لا مثله للناس من أن موت العلماء من أعلام الساعة وأشراتها».

(١) الداني عند : Brocklmann 1, 407 nr 6 (كتاب التعريف في القراءات الشواذ). وقد ذكر الخوارزمي (توفي سنة ١٠٠٢ م) من مثل هؤلاء المحترمين لتلك (النواذر) قراءة أبي العباس (رسائل [طبع الاستقامة مطبعة الجواب] ص ٩٣).

(٢) ألف ابن جني رسالته عن الاتحكام النحوية في هذه لقراءات «المحتسب في إعراب الشواذ» Brocklmann 1, 126 nr.7, Recher Z. A 22, 8 nr. 17.

(٣) كتب خمس الذين النويري المالكي المصري (توفي سنة ١٤٥٣) كتابا في الرد على هذه الشواذ من القراءات : (Kremer'sche Hschr : Brocklmann 2, 113 nr. 21 (nr. 30.))

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

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

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

(٣) الذهبي طبقات الحفاظ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٤) عدت في الفهرست ٣١ و ٢٧ ، وفي الملاحظات التي سبقت عن هذا الموضوع .

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

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

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

(١) كتاب توبة 20، 62، Z. D. M. G.

(٢) Muh. Stu. 2, 240. ياتوت ج ٦ ص ٣٠٠ ، ٥٠٠ (طبعة مرجليوث) ، ومن ذلك بنية الوعاة للسيوطي ص ٢٦ . قال ابن الأثير في سنة ٣٢٢ ج ٨ ص ٢٢١ . أبو الخباس (جونبول) ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٣) تشجد حقا حماد الراوية والقراء وآخرين من اللغويين كعملة للقراءات معتبرين ، وقد روى الزمخشري في سورة البقرة آية ٣ قراءة (يؤقنون — بالهمز) عن الشاعر النائر أبي حبة النخيري ، وربما كان ذلك علي وجه غرابتها .

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

LA S. V. 4, 310, 5.

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

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

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٤٣ .

(٢) يمكن أن يعتبر من الشاذ القراءة لتعجزة خطأ في النحو (مثاله عند : Nöldke, Zur Gramm. d. klass. Arabisch 43, 8.) التي أراد النجاح تعليلها من الناحية

العربية : سورة البقرة آية ٥٧ « اثنتا عشرة » (11. , 244 , LA. S. V. schr 6)

(٣) فيما يتعلق بهذه الحرية في بناء الجملة وفي المراسلات العلمية لهذه التسويات راجع :

Nöldke. Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft 10 .

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

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

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

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

(١) هي قراء الشاميين ، قارن : Karabacek, Ein Koranfragment der 9

Jahrhundert (Wiener Sitzung. Phil, Kl. 184 Bd. No. 3) 36

(٢) قارن - أيضا - ملاحظته في سورة إبراهيم آية ٤٧ : (... مخلف وعده رسله) بنصب [وعده]

وخفف [رسله] .

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

(١) غر الدين الرازي : نتائج الغيب ج ٦ ص ٦٩ قال فيما يتعلق بما قيل من أن
عائشة وعثمان وغيرهما خطئوا القراءة المشهورة في سورة طه آية ٦٣ (إن هذان لساحران) :
« إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله (تعالى) ، وكلام الله تعالى لا يجوز
أن يكون لنا وغلطا ، فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة أن فيه لحننا وخطأ » .
راجع ابن المنير على الكشف سورة الأنعام آية ١٣٨ (ج ١ ص ٣١٣) ، نظام
الدين النيسابوري (في نهاية القرن الثاني عشر) تفسير غريب القرآن (القاهرة ١٣٢١
على هامش الطبري) ج ١ ص ٦ ، القسطلاني ج ٧ ص ١٤٦ (باب التفسير رقم ٩٨) :
العربية تصحح بالقراءة لا لقراءة بالعربية . ونجد مثل هذا - أيضا - عند علي محمد
(الباب) في مقطوعاته بالشعر العربي (Le Beyan persen (Paris 1911) وذلك
معتبر - أيضا - في الاستعمال الأقوى في حديث الرسول (ونطق أفصح النفعاء من
أقوى الأدلة) : القسطلاني ج ٢ ص ١٦٥ (باب الأدب رقم ٦٢) في استعماله شجرة الثوم .
(٢) في سورة النساء آية ١٦٢ عند كلمة (والمؤمنين) التي قيل إنها من لحن الكتاب ، قال :
« ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحن في خط المصحف ، وربما انتفت إليه من لم ينظر
في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ولم يعرف ما في النص على الاختصاص من الاقتناع ،
وغني عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الأنجيل كانوا أبعد همة في
الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم
وخلفاءه من بلحق بهم » الكشف ج ١ ص ٣٩٧ .

مُثْلاً من الشعر فصل فيها بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، وهي مُثْلُ عرفها الزخشرى، وليكنه عندها من السمع المردود.

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

القراءات
والأدباء

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

وكتابه الذى جاء في شكل رسالة علمية إلى صديقه عيسى بن منصور يعدُّ أثراً ذا قيمة كبيرة في تاريخ الأدب، لم يُعط الأهمية التي يستحقها بعد، وهو لا يقلّ عن كوميدية (دانتي) التي كتبها في منتصف القرن الثالث عشر؛ ولقد جاب أبو العلاء مع صديقه الجنة والنار، وتحدثا مع ساكني العالم الآخر (الشعراء في الغالب) ممن التقوا بهم، عن سبب

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

وفي إحدى جولاته في الجنة مرةً مع صديقه بحديقة خضراء، فوجد بها حَيَّات، فتحدثا معها حديثاً طريفاً، وقد استغربا - أول الأمر - من مقابلة هذه الحيات في هذا المكان؛ وسألا عن الفضل في وجودها به، (١) وقد تحدثت إليهما هذه الحيات عن تجاربها في الحياة الدنيا، وكيف أنها كانت تعيش في شق من شقوق غرفة الحسن البصري، وسمعت منه القرآن من أوله إلى آخره، وتعلمته منه - ومن المعروف في القصص الإسلامي أن الجن كانت تتقمص صُوب الحيات، وتحضر دروس العلماء ومحاضراتهم - (٢) ثم أنها بعد موت الحسن البصري ذهبت فاختبأت في حجرات كبار القراء، مثل أبي عمرو بن العلاء، وحمزة بن حبيب، ومن هذه الحجرات أمكنها أن تتحدث بأخبار العلماء الذين كانت تساكنهم في حجراتهم، وما عرفته من قراءات غريبة، مما تداولوه في حديثهم مع زائريهم. وكان أبو العلاء يقصد بهذا التهمك بما جاء في كلامهم، والتندر في الحديث عن القراءات وتثبيت أمرها بالمصحف.

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

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

التفسير بالمأثور

obeykandi.com

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

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

(١) ابن سعد : ج ٥ من ١٣٩ س ١٦ ، ١٤٨ س ١٢ .

(٢) للرجع في هذا سنن الدارمي ؛ فقد حكى ذلك عنه السيوطي في الأنتقان (الكتاب

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

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

ابن المنذر ، واسم أخيه صابغ .

(٤) استعملها مع كتب الأخبار من أجل آية من التوراة لم يرتضها (عند الغزالي في

الأنبياء ج ٤ ص ٣٨٢) ؛ ونذكر - إعجاباً به - أنه كان يستعملها التأديب معذب الحيوان ؛

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

من ٩٢ س ٧) . وكان على - أيضا - معه درة يمشي بها في الأسواق (ابن سعد ج ٣

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

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

وقد نظر الاتقياء في عصر بني أمية إلى التفسير مثل هذه النظرة كان شقيق بن سلمة الأسدي - المعاصر لزياد بن أبيه والحجاج - إذا سئل عن شيء من القرآن قال : « قد أصاب الله الذي به أراد » ؛ يعني بذلك أنه لا يريد أن يبحث عن المعنى^(٢) . وقد سئل عبيدة بن قيس الكوفي (المتوفى سنة ٥٧٢ هـ) ، من أصحاب ابن مسعود ، عن سبب نزول بعض آيات القرآن ، فقال : « عليك باتقاء الله والسداد ؛ فقد ذهب الذين كانوا يعملون فيم أنزل القرآن »^(٣) .

وفي هذا العصر - أيضا - حكى أن رجلا طلب إلى سعيد بن جبير (المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) ، الذي قتله الحجاج ، أن يفسر له بعض آيات القرآن ، فقال له : « لأن تقنع جوانبي خير لي من ذلك . »^(٤) وقيل : إن الأصمعي اللغوي المعروف (المتوفى سنة ٢١٦ هـ) كان - ورعا منه وخشية^(٥) - لا يفسر

(١) لوائح الانوار البهية (شرح على عقيدة السفاريني الخنبلي) المأرج ٨ من ٦٥١ .

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

(٢) ابن سعد ج ٦ من ٤٧ س ٢٣ .

(٣) نفس المصدر من ٦٤ س ١ .

(٤) ابن خلكان : رقم ٢٦٠ .

(٥) Brocklmann I, 105 Ann. 1 .

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

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

التفسير
المكروه

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

التفسير
والقصص

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

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

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

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

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

وعند هذا أخذ الناس يصدرّون أحكاماً ضدّ تعاليم (أهل الكتاب) ويحذّرون منها ،^(٣) وقد تناول تلك القصص في العصر القديم جماعة من

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

(٢) ابن خلكان رقم ٧٤٣ ، تراجع عند النووى طريقته في التفسير ، السيوطى في الأتقان (الفصل ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٤ ، الديري ج ١ ص ٤٤٠ (مادة ذباب) ، وتوجد باسمه مخطوطة بالمتحف البريطاني (or. 6333) ، وهى تفسير واسع لخمسة آية من القرآن . (فهرست ص ١٧٩ ص ٣) . تحتوى على أحكام فقهية: (Ellis-Edwards, Descriptive List der Akzessionen seit 1894 [London 1912] 4.) وكذلك نجد ابن إسحق (المتوفى سنة ١٥١ هـ) ، الذى كتب كثيراً عن التاريخ القديم والمعاصر ، وهو - فى الأكثر - المؤلف المعروف لسيرة المحمدية ؛ فقد جرحه أهل الجرح والتعديل من المحدثين ؛ لانتقاده بمصادر يهودية ومسيحية ، وأنه قال عنهم : إنهم أهل العلم الأول (ياقوت ج ٦ ص ٤٥٩) راجع بعد ما جاء ضد قيمة هذه الأخبار .

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

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

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

حكى عن مقاتل المذكور في سورة الإسراء آية ٥٨ : « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا . » أنه قال : إن ذلك يرجع إلى فتح (القسطنطينية) وتدمير الأندلس^(٣) .

ولقد أفرط هؤلاء في تخيلهم الأخبار المتعلقة بالآهور المغيبة ، وما أتوا به من معلومات دخيلة^(٤) ، وقد جعلوا كل ما تصوره في خيالهم تفسيراً للقرآن موثوقا به ، فلا يوجد عندهم شيء يعدّ سرا من الأسرار ، ولن تلحقهم مشقة ، أو يؤنبهم ضميرهم في تصوير ما يضيفونه للقرآن من صور خيالية بشكل يقين وإضافة ذلك إلى رجال معروفين بالثقة ، لجعل ذلك صحيحا موثوقا به . فمن ذلك — على سبيل المثال — ما يضيفه مقاتل إلى الضحّاك بن مزاحم (أحد الثقات المتوفى سنة ١٠٥ هـ) في تفسيره لآية ٦٠ من سورة الإسراء ،

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

(٢) ابن سعد ج ٥ ص ١٤٨ س ٣ .

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

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

الناس والأخبار المغيبة . السيوطي في الأتقان (الكتاب ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٥ س ٦ .

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

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

(١) الدميرى: ج ٢ ص ٣١٩ فى مادة (كبش) .

(٢) جاء هذا موجزا فى الحديث من غير ذكر لهيئة حيوان : « جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح » . (البخارى فى كتاب الرقاق رقم ٥١٠٠ ، ويظهر هذا فى كتاب التفسير رقم ٧٩ (سورة مريم) .

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

السيوطى 2، 267، nr. 1156 Brocklmann

(٤) سورة الحجر آية ٤٨ .

(٥) قارن ابن زيد عند الطبرى ج ١٧ ص ٧٣ عن سورة الرحمن آية ٣٥ : « يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران . » قال : الشواظ المذهب ، أما النحاس فأنه أعلم بما أراد به .

المسجد، فإذا رجل يقصُّ على أصحابه، ويقول: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ» تَدْرُونَ مَا ذَلِكَ الدُّخَانُ؟ ذَلِكَ دُخَانُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَأْخُذُ أَسْمَاعَ الْمُنَافِقِينَ وَأَبْصَارَهُمْ، وَيَأْخُذُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ شِبْهُ الزَّكَامِ. قَالَ: فَأَتَيْنَا ابْنَ مَسْعُودٍ، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ، وَكَانَ مُضْطَجِعًا، فَفَزِعَ فَقَعْدَفَ قَالَ: [إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ، «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ». إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّ الرَّجُلَ يَقُولُ لَمَّا لَا يَعْلَمُ: اللَّهُ أَعْلَمُ] (١). وَمِنْ هَذَا يَتَبَيَّنُ لَنَا مَقْدَارُ النَّظَرِ إِلَى قِيَمَةِ مِثْلِ هَذِهِ الْقِصَصِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ.

التفسير
وأمور
العقيدة

وقد ذكرها - أيضا - التفسير الذي يدور حول موضوعات العقيدة، وما يستنتج من ذلك؛ فإن مثل هذا - أيضا - كان مما وُضِعَ في عصر بنى أمية، ومسائل ابن صابغ التي أثارها في عصر عمر، كانت من هذا القبيل؛ فإن القرآن لم يكن لتُشرح نصوصه بالرأى فيضرب بعضها (٢)، ويجب أن يعتبر فيه قوله (تعالى): «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ» (٣) في آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» (سورة الأنعام آية ٦٨).

ويتعلق بهذا - أيضا - حديث الرسول الذي حذَّر فيه الأمة من أمور

(١) الطبري ج ١٦ ص ٦١.

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

«ليكذب...».

(٣) يخوضون من [خاض] وهو الدخول في الباطل (المنحصر في الكشف سورة التوبة

آية ٦٩) وقد استعمل الخوض إزاء القول بالرأى في مسائل العقيدة، قارن - مثلا - قول الغزالي في التحذير «عن الخوض في علم الكلام».

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

وهكذا يعتبر العلم الحقيقي عند علماء الدين في الإسلام ، فقط ذلك
الذي يحى في صورة صحيحة من الإسناد الشفوي المتصل بالرجال الثقات

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

(٢) صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ .

(٣) طبري ج ١ ص ٢٦ .

(٤) قارن الفصل الذي كتبه عن « النعم » في : Enzyklopadie des Islam2

(٥) صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ س ٥ .

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

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

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

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

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

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

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

(٢) طبري ج ١ ص ٢٦ .

(٣) من بين كتب الواحدى « كتاب تفسير النبي » (ياقوت طبعة مرجليوت ج ٥ ص ٩٨ س ٣) .

(٤) الاتقان (فصل ٧٨) ج ٢ ص ٢١٧ ، (فصل ٧٩) ص ٢٣٧ - ٢٤٥ ، ذكر فهرستا خاصا بتفسير القرآن الراجع إلى الرسول .

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

عبد الله
ابن عباس

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

وإذا كان هذا التقديس والاحترام قد وجد صداه من الإعجاب في

(١) راجع في أقوال المحدثين عن هذه الألقاب ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٣١ س ٣ ،
ص ١٣٣ س ٨) ؛ الأثافي (ج ٧ ص ٩٢ س ٦) .

(٢) وقد لقب بهذا اللقب قديماً زيد بن ثابت : ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١١٧ س ١٩) .
وقد سمي الأعمش حبيب بن عمار (المتوفى سنة ٧٧٣ م) حبر القرآن ، وهو أحد السبعة من كبار
القراء (أبو الحسن طبعة جونبول ج ١ ص ٤١٠) .

(٣) ابن سعد (ج ٢ ص ١١٩) .

(٤) إحياء ج ٢ ص ٤٦ .

(٥) قارن الأحياء ج ١ ص ١٤٠ .

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ٢ ص ٢٢) ؛ ويشابه هذا عند أهل الكتاب
(ابن عزري) في القصص اليهودية : إذا بحث أو علم أضاءت النار من حوله : (Levit
rabbah. c. 16) ؛ وقد استعمل هذا في الأدب الإسلامي .

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

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

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

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

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

(٣) وقد لاحظ النقاد المسلمون شيئا في الأخبار المكية عن النبي ، المروية عن ابن عباس ، وذلك لأنه كان في هذا الوقت طفلا ، ويحتمل أنه لم يكن ولد بعد : (القسطلاني ج ٢ ص ٥٤٣ في كتاب الجنائز رقم ٩٩) ؛ وأن اتصاله بالنبي كان وهو دون سن البلوغ : (القسطلاني ج ٢ ص ٤٧٩) .

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

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

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

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

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

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

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

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

رجوع
ابن عباس
إلى أهل
الكتاب

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

- (١) ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ١٦١ س ١٥ - ٢٩ .
(٢) جاء خبر عنه في المقدسي ص ٦٢ : ٢ أحصى فيه الأرض المأهولة بالسكان ، والبلاد التي بها (وهذا إذا كانت قراءة الاسم صحيحة ؛ انظر الرواية عند بروكلمان - ابن الجوزي : « تلخيص فہوم أهل الآثار » (2 Anm) ([Leiden 1892]) .
(٣) سماه كثير في شعر له (أبا الأحبار) أغاني: ج ٨ ص ٣٣ س ١٤ .
(٤) وعلى الأخص عند البخاري (شهادات رقم ٢٩) : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء » . (الاعتصام رقم ٢٦) حيث حذر ابن عباس من سؤالهم ، وختمه بقوله : « ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم » ؟ .
(٥) لم يحترم الناس عبد الله بن سلام لأنه من علماء أهل الكتاب فقط ، بل - أيضا - من أجل سيرته التقية (إحياء: ج ٣ ص ٣٤٥) .
(٦) قارن : Snouck Hurgronje, Mekka 2, 204, 14 . وفي خبر غير واضح كل الوضوح عند (ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ٧٩ س ٥) أن عامر بن عبد الله بن عبد القيس الأنباري الزاهد، درس على كعب التوراة في نصها الأول . وقد لقب الزرقاني (الموطأ - طبعة القاهرة ١٢٧٠ ج ٤ ص ١١٠) كعبا « بملجأ العلماء » .
(٧) Morgenlandische Forschungen (Fleischer-Festschrift Leipzig) 298. (1875) . ومع ذلك صرح مرة بمباراة شديدة ضد أكاذيب كعب ، الذي حاول أن يدخل في الإسلام « يهودياته » [الطبري: ج ١ ص ٦٢ Lidzbarski, De prophetis , 39, (Leipzig 1893) legendis arabicis قصة الشمس والقمر وإلقائهما يوم القيامة في النار] .

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

-
- (١) Lidzbarski, A. c. 41 . أوصاف النبوة التي جاءت في التوراة حدث بها
ابن عباس عن كعب طبعاً (ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ٤٧ س ٣) ، وكل ما نسب لكعب قد
وجده في الكتب المقدسة (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٤٠ س ١٠) .
(٢) قارن الطبري : ج ١ ص ١٧٧ .
(٣) الطبري : ج ١٧ ص ١٢٦ ، قارن ج ١٧ ص ٩ (سورة الانبياء آية ٢٠) ،
ج ٢٧ ص ٦٩ .
(٤) عن الأعمش (ابن سعد : ج ٥ ص ٣٤٤ س ٦) أن تفسير مجاهد قد اعتبره
لأنه تعلم من أهل الكتاب . وقد تكلم الناس ضد هذه المصادر على اختلاف طبقاتهم .
(٥) راجع القسطلاني : ج ٢ ص ٢٦ (شرح البخاري ، كتاب الجمعة رقم ٣٦) .
(٦) صحيح الترمذي : ج ٢ ص ١٩٣ .

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

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

رجوع
إلى الشعر
القديم

(١) . 51 - 147 Annali del Islam . قارن أيضاً: Buhl's Artikel Abdallah.

ibn Abbas in der Enzyklopädie des Islam, I.

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

(٣) أبان بن تغلب (توفي سنة ١٤١ هـ) الذي أتمجه الشيعة ، جمع في « كتاب الغريب » شواهد من الشعر القديم لتفسير كلمات القرآن (فهرس كتب الشيعة للطوسي ، كتاب ٤٦ ، ٤) .
ويزعم الجاحظ أن من يجهل أمور الجاهلية لا يستطيع أن يفهم الكتاب والسنة (حيوان ج ١ ص ٩٠ س ٨) قارن به الطبري ، علم الهدى ، الزمخشري .

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

(٥) كان يسأل عن القرآن كثيراً ، فيقول : هو كذا وكذا ، أما سمعتم الشاعر يقول

كذا وكذا ؟ (ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ١٢١ س ٤) . قارن :

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

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

وإلى هذا المبدأ الذي قام على طريقة ابن عباس ، وُجِدت في النحو العربي قصص عليّة ، وجدت مكانها في [المعجم الكبير] للطبراني (المتوفى سنة ٣٢٠ هـ) . وقد سأل نافع بن الأزرق الخارجي ابن عباس عن عدد كبير من الألفاظ القرآنية ، وطلب إليه فيها أن يستدل على معناها من الشعر العربي القديم ؛ وقد استدل ابن عباس في إجاباته على مسائل نافع ، التي تبلغ نحواً من مائتي كلمة (٤) ، بأشعار من الشعر الجاهلي (٥) . وهي مبايعة من اللغويين المتأخرين لابن عباس باعتباره «أبا التفسير» الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن (٦) وقد تجدد الناس فيه أنه ، زيادة على معارفه اللغوية ، كان عالماً - أيضا - بالمغازي وأيام العرب والشعر القديم (٧) وأمثال ذلك ، وُعدّ في درجة شيوخ أهل اللغة (٨) . أمّا خصومة الفقهاء

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

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

(٣) كما عزي ذلك أخيراً إلى الشافعي (رسالة طبعة القباقي ١٣٠٨) ١٩ ، وإلى أبي عبيدة اللغوي . Muh. Stud. 1, 198

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

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

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

ج ١ ص ٣٤) .

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

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

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

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

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

Z D M G 69, 202 anm. 4. (١)

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) طبرى : ج ٢٠ من ٤٠ قارن : Lidzbarski, De prophetis. legendis

29. arabices والقصة اليهودية تجعل — فى الحقيقة — الآجل الذى قضاءه عند شبيب

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

تلافة
ابن عباس

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

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

(١) قارن الترمذى في صحيحه : ج ٢ ص ١٥٦ س ١٣ ، الأتقان للسيوطى (فصل ٧٩) ج ٢ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) أضاف الرخشي إلى ما ينسب إلى ابن عباس في تفسير سورة يوسف آية ١١٠ هذا الترديد : (فأن صح هذا عن ابن عباس) ج ١ ص ٤٨٩ أسفل . وراجع نحو هذا عند تفسير سورة فاطر آية ٢ (ج ٢ ص ٢٣٧ س ٨ أسفل) .

(٣) طبرى : ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ ص ٢٢٣ .

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

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

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

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

(٤) البخاري (الأذان - رقم ١٥٧) قال : « إن أبا عبد » « نافذاً » أصدق موالى ابن عباس .

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

(٦) ابن سعد : ج ٥ ص ١٠٠ س ١٤ ؛ وقوت : ج ٥ ص ٦٣ - ٦٥ . (كان يوثقه على باب السكيف ، ويقول : إن هذا يكذب على أبي) .

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

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

(١) الجعي في طبقات الشعراء (طبعة هل) ص ١٢٤ س ١٢ .

(٢) على خلاف هذا ما جاء في ابن سعد (ج ٥ ص ٣٠٦ س ١٣) أنه احتفل بتشييع
جنازة مولى بالنداء في السجد في جم غفير (في هذه الواقعة كان صاحب هذه الجنازة معروفاً
بالفضائل) .

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

(٤) أخبار ذلك عند ياقوت (طبعة مرجليوث) ج ٥ ص ٦٣ س ١١ ؛ ٦٤ س ٨ و مع
ذلك ربما لا يتفق ما جاء عن عكرمة ، من دعايته بدعاية الخوارج ، مع ما جاء من سلوكه
في حياته .

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

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

الشافعي الذي توفي بمصر^(١). وحروف التفسير لمجاهد وعطاء وغيرهما من
المحدثين من مدرسة ابن عباس الذين رَوَوْا عنه - قد عرفت في التأليف
الإسلامي بأنها أقدم المجموعات^(٢).

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

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

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

(٢) إحياء: ج ١ ص ٧٩.

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

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

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

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

(١) « كشف اليقين و فضائل أمير المؤمنين » [رومباي ١٢٩٨] .

(٢) عند Pertsch, Katalog der ar. Handschriften . Gotha I 413, 1: .

(٣) من الأشياء الدائرة ، أن خصوم ابن تيمية الحنبلي السكي يسوؤوا سمعته دسوا له

رسالة في تفسير ابن عباس (ألوهي جلاء العين [يولاق ١٢٩٨] ٩٢) .

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

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

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

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

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

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

(٣) في حديث للصحابي [نهار العبدى] سمى النبي إسحق بأنه ذبيح الله: أسد الغابة (ج ٥ ص ٤٣ ص ١٠) طبرى في التاريخ (ج ١ ص ٢٩٩) بعد بيان تفصيلي للخلاف، وفي التفسير عند سورة يوسف آية ٦ (ج ١٢ ص ٨٦) ورأى أخيرا أنه إسحق، وفي قصيدة لأبي العلاء الممرى (سقط الرند [بولاق ١٢٨٦] ج ١ ص ٦٤ بيت ٤) زعم فيها أن إسحق هو الذبيح، وفي القصص الأدبية القديمة يسمى يوسف (الصدى) ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله (البيهقي طبعة شافى ص ١٠٥) قارن عبد القادر الحلبي، في (الغنة [طبعة مكة] ج ٢ ص ٤٠) .

الطبرى أيضا - رأى عمر بن عبد العزيز الانتقال إلى رأى آخر ، وظهر له أن اليهود ، حسداً منهم للمرب أن يكون إسماعيل أباهم الذى أمر الله فيه ، زعموا أنه إسحق ؛ لأن إسحق أبوهم ، وكان ذلك منهم تحريفاً للكتب^(١)؛ ويرى هذا التحريف واضحاً من أجل أن النص الإنجيلي (Genes 22,2) جاء به هذا الشكل : « قال الله لإبراهيم : اذبح ابنك بكرك »^(٢) إسحق ، بدلاً من « ابنك الوحيد » ؛ ولا يمكن أن يفهم من الابن البكر سوى إسماعيل ؛ لأن إسحاق ولد بعد ذلك ، فاسم « إسحق » المذكور فى النص بجانب « ابنك بكرك » زيادة على الأصل زادها اليهود ، وهى زيادة تناقض الأصل .^(٣) وعلى هذا الطريق وصل المسلمون إلى أن [إسماعيل] هو الذبيح المفدى على الحقيقة « وفديناه بذبح عظيم . » آية ١٠٧ . وجىء بالأسباب لذلك على وجه الدقة ، بجانب أسباب الرأى الآخر ، فى تاريخ الطبرى ، بروح غير متحيزة لأحدهما .

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

(١) قارن ياقوت (3, 557, Geogr. W. B. 3)

(٢) فى شعر معزو لأمية بن أبى الصلت [شوانس ص ٢٩ بيت ١٠] نعت الابن بالبكر ولم يسم . ومن الممكن أن نحزؤ على قبول أن هذا البيت لأمية قد قصد به إعادة ملأرفة اليهود من الإنجيل للحالة الأصلية .

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

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

وبعد أن ساد شيء من التردد في هذه المسألة ^(٣) ، أجمع المسلمون — أخيرا — على أنه إسماعيل ، وما يدل على ذلك — أيضا — أنهم استعملوا لصاحب هذا الاسم — وهذا بطبيعة الحال ظهر أخيرا — الكنية المذكورة بذلك : « أبا الذبيح » ^(٤) ، وفي الغالب أيضا : « أبا الفداء » ، والمثال المعروف لذلك يظهر في اسم « أبي الفداء » المؤرخ المعروف (المتوفى سنة ٥٧٣٢هـ) ، وهو إسماعيل بن علي ^(٥) . وفي إحدى قصائد رفاعة بك

(١) قارن : Lidzbarski 1. c. 41, 10

(٢) الطبري : ج ٢٣ ص ٤٦ — ٥١ .

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

(٤) في روض الرياضين للياقوتى [القاهرة ١٢٩٧] ص ٢١ سمي أحد الصوفية أبا الذبيح إسماعيل بن محمد الحضرمي . ونودي بعض من اسمه [إسماعيل] بـ « يا أبا الذبيح » ، عند الخرجي « عقد الآلى » : Pearl Strings ed Redhouse, 202 . وأتى السيوطي في (تأليفه على بنية الوعاة ٤٥٦) ، بحديث إجازة من أبي الذبيح إسماعيل بن أبي بكر الزبيدي . (٥) يلقب أيضا بـ « أبي الفداء » المؤرخ إسماعيل بن عمر بن كشير (المتوفى سنة ٥٧٧هـ) وكذلك عماد الدين بن أحمد من عائلة ابن الأثير (Vgl. Abh. Z. arab. Phil I 161 ult.) ، الذى كانت حياته بين (سنة ٦٥٢ — سنة ٦٩٩) . وجاء في [فهرست القاهرة ج ١] أنه كان في القرن الثامن . وكذلك أبو الفداء إسماعيل بن حسين الخرجي مؤلف [البديعة] في مدح الرسول (Der islam 4, 27, Anm. 1) . وكذلك إسماعيل ابن محمد البعلبلى التوفى (سنة ١٣٦٣) مؤلف المترادف في اللغة العربية (Pertsch, Arab. Handschriftenkatal. Gotha nr. 422) u. a. m.

الطحاوى ، فى مدح الخديو إسماعيل باشا فى سنة ١٨٠٢ ، كرر فى ندائه هذه
الكنية : « أبو الفداء » (١).

قد
الاسناد

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

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

Vorlesungen 193. (٢)

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

له بالصحة ؛ لأن محمد بن خلف العسقلاني حدثني أنه سأل رواداً عن هذا الحديث : هل سمعته من سفيان ؟ فقال له : لا . فقلت : فقرأته عليه ؟ فقال : لا . فقلت له : فقرئ عليه وأنت حاضر فأقر به ؟ فقال : لا . فقلت له : فن أين جئت به ؟ قال : جاءني به قوم فعرضوه عليّ وقالوا لي : اسمعه منا ، فقرأه عليّ ، ثم ذهبوا فحدثوا به عني . أو كما قال « (١) » وهو نوع من اللعب والخداع في الإسناد (٢) ، يخدع به بعض حملة الحديث الماكرين الناس ؛ ليظهروه في شكل لامع جذاب أمام الرأي العام الصالح الساذج ؛ هؤلاء هم حملة جزء من الحديث . ومثل هذا يعمل أيضاً في أحاديث أخرى لحذيفة وغيره من أصحاب النبي .

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

حقيقة
التفسير
بالمآثور

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

(١) الطبري : ج ٢٥ ص ٧٢ .

(٢) أحب أن أذكر واحداً كان من المكثرين في الحديث بالكوفة ولقب (بالبحر) حدث عنه الدارقطني ، وهو أبو العباس أحمد بن عقدة (المتوفى سنة ٣٣٢) يقول عنه بعضهم : إنه لا يتدين بالحديث ؛ لأنه كان يحمل شيوخاً بالكوفة على الكذب ؛ يسويهم نسخاً ، ويأمرهم أن يحدثوا بها ، ثم يرويها عنهم . (تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ٣ ص ٦٠) .

(٣) من الأمثلة الظاهرة للأشكال المختلفة في التفسير المآثور ما جاء عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري [سورة ق آتي ٢٠ - ٢١] طبري : ج ١٦ ص ١٠٢ .

الرسول والمفسرين من السلف » (١) .

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

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

(١) إحياء : ج ١ ص ٣٧ س ١٠ .

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

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

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

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

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

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

وجوها»^(١). وهذه الملاحظة تُرى بوضوح في كل كتاب من كتب التفسير المستفيضة؛ فتراهم آية بعد آية - يذكرون بعد التفسير الذي يستظهره المفسر جملة من التفسيرات المخالفة تحت هذه العبارة: (وقيل . . .). هذه هي الوجوه التي يعدّ تجويزها دليلاً على المتعين الفكري الذي لا ينضب في كلام الله (٢).

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

تفسير
ابن جرير
الطبري

ومؤلفه هو محمد بن جرير الطبري (ولد سنة ٢٢٥ وتوفي سنة ٣٢٠ هـ) الذي يعدّ مثالا كبيرا للعلوم الإسلامية في كل العصور، وقد قدره العلم الأوربي حق قدره من زمن مضى، من أجل كتابه العظيم في التاريخ^(٣) الذي استفدنا منه، كمرجع مهمّ عزيز، في دراساتنا عن العصور الأولى للتاريخ الإسلامي، وقد أخرجه [دي غويه] ومساعدوه مطبوعا بليدن، ويعتبر الطبري أصلاً أبا التاريخ الجغرافي الإسلامي^(٤) (Histoigraphie).

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

(٢) قارن [جامع بيان العلم وفضله] لابن عبد البر: ص ١٢١ ص ٥.

(٣) عند تأليفه للتاريخ كان تفسيره للقرآن موجودا، وقد أشار إليه في: ج ١ ص ٨٧ ص ٢.

(٤) وهو - غالبا - ما يجيء شيخا مباشرا في الاستناد لمؤلف [الأغاني] مثل ما جاء في:

ج ٨ ص ٩٦ ص ٩٨ ص ٩٨ ص ٨؛ ج ١٥ ص ٦٦ ص ١٢، ج ٢٠ ص ٩٨؛ ج ٢١ =

أما عند أهل الشرق ، فإن جهوده التي أذاعت شهرته تقوم على العلوم الإسلامية الدينية ، ولو أن كتبه الدينية (في الحديث والفقه وما يتعلق بذلك) قد اختفت عمليا منذ وقت بعيد ، وأغلبها قد طواه النسيان ، وكذلك مذهبه [الجريري] الذي أسسه بعد بحث طويل ، لم يستطع البقاء .

وإلى وقت قريب كان كتابه في التفسير ، الذي لا يقدر بشمن بالنسبة لمعارفنا الاستشرافية ، يعتبر مفقودا أيضا . وقد أجمع الباحثون في الشرق^(١) والغرب في الحكم على قيمته ، فيقول أبو حامد الإسفراييني (المتوفى سنة ٥٤٠ هـ) : « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل كتاب تفسير محمد بن جرير ، لم يكن ذلك كثيرا » .^(٢)

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

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

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

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

(٣) Geschichte des Korans 26-27.

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

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

عاطف أفندي رقم ١٨٦ - ١٩٠ ؛ بإيزيد رقم ٨٣ - ٨٦ ؛ فاتح : ١٦٩ - ١٧٢ .

منه حديثاً طبعه مصححة في سنة ١٩١١)، وهو كتاب ضخم^(١) في ثلاثين جزءاً (نحو مائتين وخمسة آلاف صفحة من القطع الكبير). وبهذا أصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور، ومؤلفها هو الإمام الطبري^(٢). وهو يخاصم - بقوة - أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، الذين يتسبعون - أحياناً - هوأم الشخصى^(٣)، ولا يزال يشدد في الرجوع إلى (العلم)^(٤) الراجع إلى الصحابة والتابعين، والمنقول عنهم نقلاً مستفيضاً، ويرى أن ذلك - وحده - هو علامة التفسير الصحيح^(٥) وقد أعطى - كذلك - في تفسيره لإجماع الأمة سلطاناً كبيراً^(٦)، وعلى هذا النحو انتظم في تفسيره - آية بعد آية - التفسير بالروايات المروية عن العلماء المعتمدين وحدهم، وأيد ذلك بالأسانيد المختلفة بالرجال الذين وصلت إليه المعرفة عن طريقهم، ولم يسلك هذا الطريق على نحو آلى^(٧)، وإنما فعل ذلك على مثال ما كان يسير عليه العلماء المسلمون من وقت طويل، من نقد الرجال جرحاً وتعديلاً؛ فعندما يظهر له الحديث غير موثوق به، فإنه يصرح برأيه فيه بما

طريقة
ابن جرير

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

(٢) وضعت أكاديمية الفنون الجميلة سنة ١٩٠٠ جائزة [بوردون] لدراسة عن تفسير الطبري وتفسير الزمخشري، ويظهر أنه لم يعمل في ذلك شيء.
(٣) فترك - مثلاً - الآراء غير الموثوق بها للسكبي ومقاتل بن سليمان والواقدي في التفسير (راجع ياقوت : ج ٦ ص ١٤١).

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

(٥) ج ١ ص ٤٣، ٩٧، ١٢٠ أسفل، ٢٥٣؛ ج ٢ ص ٤٢ (سورة البقرة آية ١٦٢)، ٢٥٢؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣)، ١٥٥؛ ج ٤ ص ١٣٨.
(٦) ج ٢ ص ٢٧٠ في مسألة المحلل.

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

كما نذكر له الفضل في إمدادنا بالمعارف المتعلقة بالقراءات، وما ذكرته من المُثُل والآراء يمكن أن تكون كلها مأخوذة من تفسير الطبري؛ وقد ألف - زيادة على هذا - مؤلفاً خاصاً، في ثمانية عشر جزءاً، جمع فيه كل القراءات المعروفة (والشواذ أيضاً)، وعالجها بالنقد والنظر^(٤). وسواء فيما يتعلق بالقراءات بوجه خاص أم عند الاختلاف في التفسير، عندما يروى عن الشيخ الواحد آراء مختلفة متناقضة (كما عرفنا بعض ذلك عن ابن عباس)، سواء في هذا أم ذاك، فإنه يستمع ذلك برأيه في آخر الأمر، مع توجيه رأيه بالأسباب. وفيما يختص بالقراءات فإنه يظن تسامحاً كبيراً، وإذا لم تمس هذه القراءات المختلفة المعنى بشكل جوهري، فإنه يفضل الأخذ بالقراءة المعروفة في العامة، ويصوّب أيضاً القراءة المخالفة الأخرى من غير تفكير طويل^(٥)، ويعارض بقوة - فقط القراءات التي لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده حجة، والتي تقوم على أصول مضطربة، مما يكون فيه تغيير لكتاب الله. وعلى هذا المبدأ - أيضاً - يسير قدماً بالنسبة للتفسير الذي يفسر به؛ فهو

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

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

ابن جرير
والقراءات

يلاحظ في الدرجة الأولى المعنى الظاهر الواضح الذى لا يصح العدول عنه في التفسير ؛ وقد تكون هناك مواضع أخرى في القرآن تستدعى تفسيراً آخر، أو توجد أسباب مناسبة تبرر ذلك ^(١)؛ ففي هذه الحالة يرجع إلى أقوال السلف ، أعني الصحابة والأئمة التابعين وعلماء الأمة. ^(٢)

ابن جرير
والأسرائيليات

وهنا - أيضاً - يأتي بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية من مراجع يهودية الأصل، (مثل كعب الأخبار، ووهب بن منبه ^(٣))، ولا يمكنه لا يتعمسك في ذلك بإعجاب المتقدمين بلا قيد ولا شرط؛ ويعتبر كتابه في الأوساط الإسلامية، بالنسبة للروايات الإسرائيلية على الأكثر الكثرة الغنى بهذه المواد ^(٤). وكذلك يروى عن وهب بن منبه قصصاً نصرانية ^(٥). ومن الأسانيد التي تسترعى الاهتمام هذه الصورة من الإسناد : «عن ابن إسحق عن أبي عتاب، وهو رجل من قبيلة تغلب، كان نصرانياً عمره من دهره، ثم أسلم بعد، فقرأ القرآن، وفقه في الدين، وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة، ثم عمر في الإسلام أربعين سنة أخرى، قال : كان آخر أنبياء بني إسرائيل ...» في

(١) ج ١ ص ٥٩، ١١٢، ٣٠٦، ٣٠٧؛ ج ٢ ص ٢٩ (سورة البقرة آية ١٥١)؛ ج ٢ ص ٤٨ (سورة البقرة آية ١٦٦)؛ ج ١٣ ص ١٤٧؛ ج ١٠ ص ١٨؛ ج ٢٣ ص ٢٢؛ ج ٢ ص ٧٦ (سورة الأحزاب آية ١٠).

(٢) ج ١ ص ٣١ فوق؛ ج ٢ ص ٢١ (سورة الشورى آية ٤٥)؛ حتى قبول الفاسخ والمنسوخ لا يأخذ به بالتوسع المتداد، مادام ظاهر المعنى، يؤخذ بدون الالتجاء إليه. (٣) وهما يرجعان - حسب القاعدة - إلى إسحق بن وهب (عمن لا يهتم) ج ٦ ص ٨٦ (أسماء الاثنى عشر يهودياً أصحاب الأخبار)؛ ج ١٦ ص ٥١؛ ج ١ ص ١٧؛ ج ٤٥؛ ج ٢٣ ص ٥٣. قارن : Lidzbarski 1. c. 13.

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

شرحه : (jes. 53 u. iv 3) (١) . وفي قصة (ذى القرنين) أن هذا الإسناد:
« محمد بن إسحق ، أخبرنا بعض من أسلم من أهل الكتاب عن كان عنده علم
بتاريخ المعجم ... » (٢)

ومن نواحي اهتمامه الجدوى تصرفه في التعملات التي لا تغناء فيها في بعض
الأحيان ، ومن أمثلة ذلك تلك الأمور التي يبذل فيها المحدثون بشكل ساذج
جهدا كبيرا ، ففي مسألة المائة (سورة المائة آيات ١١٢ - ١١٥) التي أزيلت من
السماء بسؤال عيسى بناء على طلب الحواريين ، هل كان عليها طعام؟ وهل كان
سمكا ، أو خبزا ، أو من ثمرات الجنة ، أو غير ذلك ؟ (٣) يقول : « العلم
بذلك غير نافع ، ولا صار الجهل به ضاراً ، ويكفي الإقرار من القارىء بالآية
بظاهرها احتمله التأويل » . - وهل كان شعيب هو يثرون (يثرى) ؟ أو أن
الآخر هو ابن عم شعيب كما ظن بعضهم ؟ فإن ذلك عنده على حد سواء ،
« ولا يدرك علمه إلا بخبر ، ولا خبر بذلك تجب حجته . » (٤)

وفي سورة يوسف آية ٢٠ حيث باع إخوة يوسف أخاهم (بدراهم
معدودة) ، فأراد المفسرون القدامى أن يعرفوا بالتحديد عدد هذه الدراهم ،
وهل هي اثنان وعشرون (درهمان لكل واحد من الأحد عشر أخا) ؟
أو هي عشرون ؟ أو أربعون درهما ؟ إلخ ، وهنا يقول الطبري : « والصواب
من القول في ذلك أن يقال : إن الله (تعالى ذكره) أخبر أنهم باعوه بدراهم
معدودة غير موزونة ، ولم يحدد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه
دلالة من كتاب ولا خبر من الرسول ، وقد يحتمل أنه كان عشرين ، ويحتمل
أن يكون كان ذلك اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعين ، وأقل من ذلك ،

(١) ج ١٥ ص ٣٢ (سورة الاشرء آية ٧) .

(٢) ج ١٦ ص ١٢ .

(٣) ج ٧ ص ٨٢ .

(٤) الطبري : ج ٢٠ ص ٣٧ .

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

وفي سورة البقرة [آيتي ٧٢ و ٧٣] قص الله عن بني إسرائيل ، فقال (تعالى) : «وَإِذْ قَسَمَ لَكُمْ نَفْسًا فَاذَّارَ أَنْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ

(١) الطبري : ج ١٢ ص ٩٧ .

(٢) الطبري : ج ٣ ص ١٩ ، وقد عد الزمخشري من الجرأة البحث وراء التشابه الذي استأثر الله بعلومه (الأنفان للسيوطي : فصل ٧٠ ج ٢ ص ١٧٠) ؛ وسنعود إلى هذا الموضوع في فصل «التفسير على المذهب» .

(٣) ج ٢٢ ص ٣٣ .

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

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

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

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

(١) ج ١ ص ٢٧٣ .

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

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

(٤) ياقوت : ج ٦ ص ٤٣٢ س ٩ .

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

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

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

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

نظره
في أمور
العقيدة

(١) ج ١٧ ص ١٠٠ (سورة طه آية ١٥) .

جراً على إبداء رأيه في [آية ١٠ سورة الإسراء] ١٩- وسنرجع إلى هذا في فرصة أخرى. ، وأى غضب هائج خطر أودى به في ذلك ؟ وكذلك رأيه في إرادة الإنسان وهل هو مختار أو مجبر ؟ فقد استخدم في حل ذلك طريقاً كافح به أهل السنة ، فكثيراً عندما يجيء في القرآن ذكر الهدى والضلال من الله (تعالى) ، لا يستعمل التأويل في ذلك مطلقاً ، حتى تظهر أعمال الإنسان غير اختيارية ولا أثر لها ، ولكنه يجعل الإنسان تحت قيادة الله (باللفظ والتوفيق) الذي بواسطته يعمل الإنسان حراً مختاراً عملاً طيباً ، ويسلب منه هذا التوفيق عند الضلال و(الخذلان) ؛ وقد جاء هذا كله في المناسبات بشكل مرجز أو مسمب ، وأحياناً في جملة (١) ؛ ولا يعجب الإنسان إذ كانت تلك الشروح تخالف الأدلة ووجوه النظر ، وتميل إلى الاعتزال (٢).

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

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

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

(٢) يانوت ج ٦ ص ٤٥٣ .

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

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

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

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

(٢) ج ٢٨ ص ٣٨ (سورة المؤمنون آية ١٠٦) ج ٢٣ ص ١٢٢ (سورة الزمر آية ٢٠) .

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

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

٧٤ ، ورجع إلى ابن عباس) .

ولُعِينُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ۖ وقد اختلف أهل الجدل — وهم المتكلمون^(١) — في تأويل قوله (تعالى) : [بل يده مبسوطتان] ، فقال بعضهم : عني باليد النعمة أو القوة أو الملك ؛ وقال آخرون منهم : بل يد الله صفة من صفاته ، هي يد غير أنها ليست بجارحة ، واستدلوا على استحالة المعنى الأول بأدلة منها :

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

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

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

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

(١) ج ٦ ص ٩٣ (سورة النائدة آية ١٦) .

(٢) ج ١ ص ٢٩٠ : سورة البقرة - آية ٧٥ ، ص ٢٩٢ ؛ ج ٢ ص ٤٣ ص ٤

(سورة البقرة - آية ١٦٢) ؛ ج ١٢ ص ٦٦ / سورة يونس - آية ١٠٩) ؛ سمي نتادة

الحوارج بأهل حروراء . قرن ج ١٦ ص ٢٤ (سورة الكهف - آية ١٠٣) .

التفسير بالرأى

obeykandi.com

أهل النظر والعقل

١

المعتزلة
وتفسير القرآن

كان العقليون الإسلاميون هم الذين اقتلعوا الحجر الأول من بناء التفسير بالمأثور، بدون أن يكون عمل أسلافهم القدماء في التفسير قد قصد به كفاح أهل الحديث، أو أنهم أحسوا بشيء من ذلك؛ وكان ذلك لا اعتقادهم بمُثُل دينية، تصوروا بها، في إيمانهم بالالوهية، أنها ألوهية تحمل كيانها وسلطانها وتأثيرها في نفسها، وسلبوا عنها كل الأفكار المادية بما لا يليق بها، ونزّوها إلى الإله عن كل ما يناقض الحكمة والعدالة.

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

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

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

(١) قارن في ذلك : Volessungen 100 ، وفي الفلسفة الإسلامية اليهودية في العصور

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

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

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

ففي سنة ٣١٧ هـ وقعت فتنة عظيمة ببغداد ، وكان سبب ذلك الخلاف في
تفسير آية من القرآن في سورة الإسراء آية ٧٩ : « وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَاجِدْ »

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

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

ص ٤٦) .

(٣) قارن : Z D M G 62, 5 ff.

به تَافِلَةٌ لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا . « فإذا
يعنى بالمقام المحمود؟ فأما الخنابلة، أصحاب إسحاق المروزي شيخهم في هذا
الوقت، فقد قالوا في تفسيرها: إن الله (سبحانه وتعالى) يُجْلِسُ النَّبِيَّ ﷺ
معه على العرش، وذلك جزاء منه لتهجده، (ربما كان هذا تأثرا من
Ev. Marci 16, 19). وقالت الطائفة الأخرى ممن تأثر بالمعتزلة: إن ذلك كناية
— وقد اعتبر هذا القول بعدُ عند أهل السنة — فليس المراد به مكانا محدودا،
ولكنه عبارة عن درجة « الشفاعة » التي أنعم الله بها على النبي لتهجده.
وكان لكلا الحزبين شيعة، ف وقعت الفتنة واقتتلوا، فأصيب من بينهم قتلى
كثيرة، واضطر الأمر إلى تدخل جند كثير لإيقاف الفتنة. (١)

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

سبحان من ليس له أنيسٌ ولا له في عرشه جليسٌ

فلما سمع ذلك الخنابلة وأصحاب الحديث، وثبوا ورموه بمحارهم،
وكانت ألوفا، فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره، فرموا داره بالحجارة حتى
صار على بابه كالتل العظيم، وركب صاحب الشرطة في عشرات ألوف من
الجند يمنع عنه العامة (٣). ١١

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

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

(٣) (F. Kern) 55, 67, Anm. 1, 76 Z D M G ، ياقوت: ج ٦ ص ٤٢٦

قارن: Tor Andrae, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde (Stokholm 1918) 271 ff.

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

فكرة التشبيه
عند السلف

والمعارضة لفكرة « تشبيه الإله بالإنسان » لم تبدأ بظهور المعتزلة كفرقة منظمة ، وإنما يرجع أصلها إلى ما قبل ذلك ، وكان ذلك في بيئة يسودها التفسير بالمأثور ، وكما أن النزاع حول مسألة [الجبر والاختيار] كانت لها قبل ذلك جهود من الفرقة السابقة للمعتزلة ، وهي القدرية (في عصر الأمويين في نهاية القرن الأول وأول القرن الثاني)^(١) ، فكذلك كانت لفكرة « نفى التشبيه » عند المعتزلة مسبقة بآراء فردية من العصر القديم ، شجعتهم على أن يرفضوا الآراء الشائعة في مسائل أصلية رفضاً منظماً واسع النطاق .^(٢) وإليك مثلاً يدل على هذا : فمن مسائل النزاع ذات الصفة الحاسمة في الغالب بين المعتزلة وأهل السنة ، ليس فقط من أجل أنها من اختصاص ذوي العلم من أهل الدين ، أو أنها من المسائل الاعتقادية الدقيقة الهامة ، ولكن من أجل أنها تدور حولها تصورات تمس الآمال الدينية للشخص ، لاسيما العامة من الناس ، ونعني بذلك فهم هذه المسألة في قوله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢-٢٣) : « وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ . إلی رَبِّهِمْ نَازِرَةٌ » ؛ فقد اعتمدت نظرية أهل السنة الاعتقادية على هذه الآية ، وأن السعداء والصالحين يرون ربهم بأعينهم ، (في الحديث : عياناً)^(٣) ؛ وقد روى عن الشافعي أنه استدل أيضاً بهذه الآية [سورة المطفين آية ١٥] : « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ . » ، أي أنهم لا يرون ربهم ، مما يؤخذ من مضمونه - أن السعداء سيرونه . ولما سئل الإمام : هل

رؤية الله تعالى

(١) 96. Vorlesungen ، المقدسي (طبعة دي غويه) من ٣٧ س ١١ ، صور هذه

الحالة بأن المعتزلة قد علوا على القدرية .

(٢) في المسائل التي أخذها المعتزلة في عصر الإسلام الأول نجد مواد مهمة من أصل

مسيحي عند : C. H. Becker, in Zeitschrift für Assyriologie, 26, 183 ff.

(قارن على الشخص خلق القرآن من ١٨٨) .

(٣) البخاري [كتاب التوحيد] رقم ٥٤ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ص ٤٨٦ .

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

[طبعة كيرتون] : ص ٦٣ س ١٠ .

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

(٤) جهار مقاله لنظامي عروضي [طبعة برون] (Gibb—Series 11) : ص ٤٩ س ٢

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

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

«إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُّوحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤)» .
وهنا نجد روايات ذات أسانيد مقبولة ^(٢) جمعت بكثرة عند الطبري (ج ٢٧ ص ٢٤ - ٢٨) وتفسيرات راجعة إلى (الصحابة)؛ ويرجع بعضهم الضمير فى قوله (تعالى) : «ذو مرة فاستوى... ثم دنا فتدلى» إلى جبريل لا إلى الله. وهنا جاء فى الأخبار أن النبي ﷺ سئل عن ذلك وهل رأى الله؟ فأجاب : نعم رأيتُه بفؤادى ^(٣) لا بعينى. وقد روى هذا

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

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

(٣) رؤية الفؤاد أو رؤية علم ووحى (القطلاوى : ج ٢ ص ٢٠٧ عند باب الجملة رقم ٧٨) . وقد تأثر المعتزلة باليهود العقلين فى هذه المسألة أيضا (re'ijath ha -lebh)

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

المحدث عكرمة عن ابن عباس ، وهو - كما رأينا - معترفٌ به مفسراً لكلام الله ، حتى عاتشة لما حَدَّثَتْ بأن كعب الأحبار يقول : إن الله قسم رؤيته بين نبيين : موسى كليم الله ، ومحمد - قالت : [من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظمَ الغيبة على الله ، والله يقول : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . » ، « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب . . . »] ؛ وفي رواية أنها قالت للسائل : « لقد قَفَّ شعري مما قلت . . . من حَدَّثَكَ أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كَذَبَ . . . » (١)

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

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

(١) فارن صحيح الترمذى : ج ٢ ص ١٧٩ [وقد عولج الآن أيضاً عند :

Tor Andrae, Die Person Muhammeds 74.]

(٢) فارن أيضاً ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص (القاهرة ١٣٢٣) ص ٩٤ .

وبالطبع ساق الرأي ورده بأن ما جاء عن مجاهد من طريق ابن نجيم لا يوثق به .

(والرغبة في انتظار جزائه) ، وعلق على هذا بقوله : « لا أحد من الخلق يراه » (طبرى : ج ٢٨ ص ١٠٤) ، وكذلك عطية العوفى (المتوفى سنة ١١١هـ) الكوفى أحد الشيوخ القدامى، صرح فى هذه المسألة (سورة الأنعام آية ١٠٣) بمثل هذا المعنى ، وكل هؤلاء لم يكونوا معتزلة .

ولست هذه المسألة وحدها هى التى نجد فيها مجاهدا يفسر القرآن تفسيرا عقليا ، ولقد أشرنا قبل (ص ٨٧) إلى أن الطبرى كان يرفض أحيانا ما يسوقه لمجاهد من مثل هذا التفسير . وميل مجاهد إلى هذه (العقلية) نجده مثلا فى (سورة البقرة آية ٦٥) فى قصة مسح أهل السبت قرادة ، فيقول فى ذلك : إن الله لم يمسحهم فى أجسامهم ، بل فى قلوبهم ، وليس ذلك إلا من قبيل التمثيل ، كما مثل الذين يحملون التوراة ، فى موضع آخر ، بالحمار يحمل أسفارا^(١) . ولقد كان مجاهد أجرا من متأخري المعتزلة فى تفسيره العقلى للمسخ (الذى فسره بعض الدهرية بأن ذلك يرجع إلى تأثير البيئة فى طباعهم على الأيام) بدون أن يشك ظاهرا فى الحقائق المادية^(٢) .

وميل مجاهد العقلى يظهر - أيضا - فى تفسيره للقصص الدينية غير القرآنية ؛ ففي الأحاديث الشعبية ذات الطابع الأخلاقى فى الغالب ، نرى كثيرا هذا التصوير : « اهتزاز عرش الرحمن » تعبيرا عن رضا الله (تعالى) وقبوله للذين يعملون الصالحات فى الدنيا^(٣) . فمن الأحاديث التى وردت فى

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

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

ج ٤ ص ٢٥ .

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

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

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

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

(٢) الكامل للمبرد : ص ٧٧٨ .

(٣) المدخل لابن الحاج العبدوى : ج ٢ ص ٢٤ ومايليها .

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

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

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

ولسكن مع هذا لم يقل أحد بـ« لا تحفظ » : إن مجاهداً كان يعتبر في المسائل الاعتقادية من أئمة المدرسة العقلية التي تطورت بعد ذلك ؛ فهذا ما لا يمكن أن نطأه عند الحجازيين القدامى ؛ وما يتعلق به - ذا ما ذكرناه في تفسير (سورة الاسراء آية ٧٩) والخلاف فيها الذي امتد الى العامة ؛ فقد كان

(١) ابن سعد : ج ٣ ق ٢ ص ١٢ س ٣ . وهذه الوجهة جعلت بعضهم يذكر في

الحديث « السرير » بدلا من « العرش » أسد الغابة : ج ٢ ص ٢٩٨ س ١٦ .

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

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

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

ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٦٩ .

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

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

وأعمالهم التفسيرية التي توجهت إليها جهودهم الشريفة في حماية كلام
الله (تعالى) ، ضدتهم الشكك على أساس العقل (٢) - هذه الأعمال قد
أنتجت تأليف واسعة في بناء على منظم، ودات على تقدم مدرسي مذهب.

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

المعتزلة
والتفسير بالمأثور

(١) Z D M G 55, 76, 17.

(٢) من الأمثلة للمعاملات التفسيرية الدفاعية ما جاء عند الجاحظ في قوله (تعالى) : « وتفقذ
الطير قال مالي لأرى الهدمد » سورة النمل آية ٢٠ (الحيوان : ج ٤ ص ٢٨) بأو في قوله
(تعالى) : « إذ نأثبهم حينئذهم يوم سببتهم شرعا ويوم لا يسبنون لأنأثبهم » سورة الأعراف
آية ١٦٣ (ج ٤ ص ٣٦).

تفكير حز، بل ظهورا عن تقوى وصلاح. وحالهم إزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه، وكان النظام معتبرا في مدرسة المعتزلة من الروم والحررة الواسعة الخيرية، وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله باللفظ الواحد: «وكان أبو إسحق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة والكلي والسدي والضحاك ومقاتل بن سليمان^(١) وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة، فكيف أئق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا...» وهنا ذكر أمثلة مخالفة للتفسير المأثور. (٢) وهذا الوضع في هذا الخبر، من جعل صاحب الاسم الأخير - وهو من أئمة المعتزلة المعاصرة - (٣) مع أئمة التفسير بالمأثور، يمكن أن يرينا أنه نفسه - أيضا - كان يشعر بالتسكك بالتفسير المأثور. (٤)

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

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

(٢) الحيوان: ج ١ ص ١٦٨.

(٣) Der Islam 5, 1, 174.

(٤) عرفنا من الجاحظ (حيوان: ج ٤ ص ٢٥) أن بعض المعتزلة أخذ بالتفسير غير الخلي في قصة المسخ لبعض الناس قرود وخنازير، حسب ماورد به اللفظ، وزعموا إمكان ذلك في الطبيعة (ص ١٠٧).

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

تفسير
المعزلة

وإن العارف المجرب للطريقة المدرسية العربية في كلامها وسعة تصويرها ، لا يأخذ العجب عند ما يقف على ما فيها من تفسيرات للقرآن واسعة النطاق ، جاءت في الأعمال العلمية للعصر القديم . فمن المؤلفات في تفسير القرآن : تفسير أبي بكر الأصم (المتوفى سنة ٢٤٠ هـ) أقدم شيوخ المعزلة ، ولا نعلم عن تفسيره خبراً (١) ؛ وبعده بقرن من الزمان فسر القرآن عبيد الله بن محمد ابن جرّو الأسدي (المتوفى سنة ٣٨٧ هـ) في تفسير لم يتمه ، ولم يكتب فيه إلا المقدمة ، فقليل : إنه ذكر في تفسير البسملة ما لا يقل عن مائة وعشرين وجهاً (٢) ، فماذا عسى يكون تفسيره لو أنه أتمه ؟ . ثم فسر القرآن أحد علماء المعزلة - أيضاً - وهو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) ، وقد جاء تفسيره في أربعة عشر مجلداً (وفي رواية : عشرون) (٣) ، وبعده قرن ونصف قرن ذكروا أن أبا يونس عبد السلام القزويني (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) فسر القرآن تفسيراً واسعاً ، فذكروا عنه قدراً خيالياً (٤) (في

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

(٢) ياقوت [طبعة مرجليوث] : ج ٥ ص ٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٢٠ ؛ السيوطي في نية الوعاء في طبقات النحاة : ص ٢٣ ؛

فان : Der Islam 3, 215 .

(٤) يفرط التاريخ القصصى للتأليف بسرور في تلك الأخبار القصصية عن سعة المؤلفات ، فيذكر أن ابن شاهين أنه ألف ثلاثمائة كتاب ، من بينها تفسير للقرآن في ألف مجلد ، وسند في مائة وألف مجلد ، وقد قال بأنهم الحبر بعد موت هذا الرجل : إنه اشترى منه =

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

وقد وصل إلينا من العصر الأول المعنزة مؤلف غير محيط بالقرآن
محاضرات الشریف الرضی
كله ، يحوى تفاسير تدور حول العقيدة ، وبحوثا في اللغة والأدب ؛ ويمكننا بواسطته أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعنزة للقرآن في ذلك العصر ؛

== أُلِّفَتْ وَتَمَاتَتْ رِطْلٌ مِنَ الْخَبَرِ . وَقَدْ أَلَّفَ الْأَشْعَرِيُّ — كَمَا قَالَ السَّيُوطِيُّ — تَفْسِيرًا فِي سِتِّ مِائَةِ مَجْلَدٍ ، كَانَ مَوْجُودًا فِي الْمَدْرَسَةِ النَّظَامِيَّةِ فِي بَنْدَاد (لَطَائِفُ الْمَنِّ لِلشَّعْرَانِيِّ) الْقَاهِرَةِ ١٣٢١ [ج ١ ص ١٦٥] . وَفِي تَارِيخِ جُوزِيدِهِ (طَبْعَةُ Gibb-Series) ص ٨٠٩ س ٣ عِدَّةُ مَوْائِدَاتٍ الْفَرَاغِي ٩٩٩ مَوْلَانَا (رَاجِعْ عَنْ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْعِدَدِ :

Orientalische Studien [Nöldke-Festschrift] 316.)

وَيَتَقَدَّأُ صَحَابُ الرِّحَالَةِ الْمَعَاوِرِ (مَاءُ الْعَيْنَيْنِ الْمَرَاكِشِيِّ) أَنَّ مِنْ بَيْنِ مَوْلَانَاتِهِ الْحُسَيْنِ ، مَوْلَانَا فِي خَمْسِينَ جُزْءًا .

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

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ٤ ص ٨ .

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

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

(٢) «غرد الفوائد ودور القلائد» (طبع مرة في طهران سنة ١٢٧٧ طبع حجر، ومرة في القاهرة ١٣٢٠) وقد استعملت الطبعة الأولى وهي طبعة رديئة. راجع عن كتب المرتضى:

Der Islam 3, 216 Anm 2.

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

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

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

اهتمام
بالطريقة
اللغوية

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

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

(٢) Vorlesungen 95. (٢)

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

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

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

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول: لا غائب مالي ولا حريمٌ
أى: إن أتاه فقير؛ وقد ساق ابن قتيبة في جداله ضد المعتزلة مُثَلاً من تلك المسائل اللغوية والدينية، مما لا شك أنه يرجع إلى تفسير المعتزلة قديماً^(٤).

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

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

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

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

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

(٥) ويذكر بهذا النوع عند اليهود، تفسير العبارات التشبيهية على معنى الاشتراك (homonymisch) عند الميموني في القيم الأول من « دلالات الحيران ». (٦) Vorlesungen 108.

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

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

ومن جهة كونها تمثل العلاقات الأولى، فإنه يمكن أن تكون تعويضاً مقبولا عن التفاسير عند الطبقة الأولى من المعتزلة، تلك التفاسير التي طواها النسيان ولم نسمع عنها شيئاً، وإن كانت في الحقيقة لا تصوّر لنا تفسيراً متناولاً للقرآن كله

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

تفسير
الزمخشري

(١) الفهرست: ص ١٥٧. قارن عن المواضع المتقدمة: ١٢٩، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٥.

(٢) تعتبر خراسان من قديم ودينا لأهل العقل والنظر؛ حيث عهد هناك أيضاً بأهل خراسان خوارزميا (Jakut Geogr W. B. 2, 40 9, 7 dagegen 4, 400, 14.) حدث وكيع الكوفي (المتوفي سنة ١٩٦ هـ) ممن سمع من أحمد بن حنبل وغيره، بحديث عن صفة القيامة، ظاهراً من هذا الحديث قال: « من كان هاهنا من أهل خراسان فليحتسب في إظهار هذا الحديث بخراسان؛ لأن الجهمية يتكبرون هذا » . (صحيح الترمذي : ج ٢ ص ٦٧ ، س ١٤) قارن: Z D M G, 41, 65 Anm. 4

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

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

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

(٢) قارن : Beitrage zur Religionwissenschaft (Stockholm) 1, 131.

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

(٣) تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٣١٨ .

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

اهتمامه
بالناحية
البلاغية

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

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

إعجاز
القرآن

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

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

(٢) قطب الدين . (Gesch. d. Stadt Mekka, ed. Wüstenfeld 3, 353.)
وقد قاله وستفيلد في المقدمة ١٠ - ٣ - ٦ خطأ : إنه كان من الحنابلة .

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

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

(٢) النظام (الفرق للبغدادى : ص ١٢٨ س ٥) بالرداز : ص ١٥١ س ١١ (تنس المصدر) ؛ وأغاب المعتزلة يدعون أن الزنج والترك الحزر يستطيعون الاثبات بما يمانل أو يفوق نظم القرآن ، ولكن ينقصهم أن يأتوا بالأشياء في مواضعها الصحيحة (الفرق : ص ٢١٨ س ٤) .

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

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

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

(٥) قارن : Z D M G 42, 663—675.

(٦) الاثنان السبوطي (الفصل ٦٤) : ج ٢ ص ١٤٢ .

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

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

(١) جاء في المواقف (طبعة إستانبول ١٢٦٦) ص ٥٥٨ أنه كان من المدافعين عن إعجاز القرآن . قرن الحيوان : ج ٤ ص ٣٢ س ١٠ أسئل ، حيث يتكلم عن عدم الاثمين بمثل القرآن . مناقشة الجاحظ لتفسير أبي عبيدة (البيان : ج ١ ص ٧٨ فوق) . رده لظن القائلين بعدم جواز ضرب المثل بشئ لا يرى ، في تفسير : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » [سورة الصافات : آية ٦٥] (الحيوان : ج ٦ ص ٦٥) .

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

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

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

(٤) سمي ياقوت (Geogr. WB. I, 617, 14) الحديث والفقه بالصناعتين .

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

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

المأخوذة من القرآن في المعاني والبيان : ص ٢٠٥ .

(٧) قارن : Der Islam 3, 214

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

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

وقد قدّر خصومه من أهل السنة ، تقديرا كبيرا ، هذه الناحية من عمله
من الزمخشري ^{موقف} ^{أهل السنة} التفسيري على الأخص ، وإن لم يمنعهم - مع ذلك - سطوهم على كتابه ،^(٣)
من أن يردوا على ما جاء فيه من استنتاجات اعتقادية من آي القرآن بشكل
حاسم^(٤) ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأي الطليق^(٥) . وهذا هو الإمام

(١) Notices et Extraits 17, 293.

(٢) وفي هذا أيضا لم يكن الزمخشري أقل اعتبارا في حل المسائل النحوية في القرآن .

(٣) Der Islam, 3, 221.

(٤) ولا يند غريبا أن يحتاج ، من حين إلى آخر ، ابن قيم الجوزية من تفسير المعتزلي
القدرى لكلام الله ، (إعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٠٢) .

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

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

المشهور في فلسفة الدين والكلام «نحر الدين الرازي»، [المتوفى سنة ٥٠٦هـ] في تفسيره الفذ العظيم «مفاتيح الغيب»، - الذي يعتبر نهاية ما وصل إليه الإنتاج الفكري في التفسير^(١) - قد أتى بأهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة، وردّها واقعة بعد أخرى.

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

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

Brocklmann I 416 nr. 26. (٢)

(٣) السيوطي في بنية الوعاة: ١٦٨.

لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً ؟ فالحمد لله
الذى أهّل عبّئده الفقير، إلى التورّك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة ،
بثأر أهل السنة، فأحى أفئدتهم » . (ج ١ ص ١٤١) .

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

وتسير دفة الجدل هنا وهناك ، فى شىء من المبالغة فى السخرية
والاستهزاء ؛ فلا يدع الزمخشري فرصة تمر ، بدون أن يحقر خصومه
الأشاعرة ، الذين يسميهم المجبرة والحشوية والمشبّهة ، وأحياناً المبطلّة (٢) ؛
وقد أبطل - بطبيعة الحال - هذه التسمية بالقدرية التى سعى بها أهل السنة
« المنكرين للقدّر » ، وجعل ذلك راجعاً إليهم من أجل كونهم « مؤمنين
بالقدّر » (٣) ، كما جعل - أيضاً - حديث الرسول، الذى حكم فيه على القدرية
بأنهم يحوس هذه الأمة، منصّباً عليهم . والأمر الذى كان يحرص عليه دائماً
هو أن يحوّل الآيات القرآنية الموجهة إلى أعداء النبي ، فيطبع بها الفرقة
المخالفة له فى العقيدة ؛ ففى (سورة آل عمران : آية ١٠٥) : « ولا تكونوا
كالذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليّنات » حيث تتعلق هذه
الآية - كما يقول الزمخشري نفسه - باليهود والنصارى ، ولكنه يمكن
- أيضاً - أن يكون المراد منهم « مبتدعى هذه الأمة ، وهم المشبّهة والمجبرة

حملة
الزمخشري
على خصومه

(١) وفى عصر متأخر ألف المرتضى الزبيدي المتوفى سنة ١٧٩١م - مؤلف تاج العروس، وشرح
الانجباء - كتاباً باسم [الانصاف فى المحاكاة بين البيضاء والكشاف] ، وهو - كما
يظهر - يعالج الخلافات بين التفسير عند المعتزلة والتفسير عند أهل السنة . وقد ذكر هذا
الكتاب - الذى لم أجد تعريفاً عنه - فى شرحه للانجباء (طبعة القاهرة) ج ٥ ص ٢٩٦ س ٥٠ .
(٢) سورة الاعتراف آية ٤٣ (ج ١ ص ٣٢٩) .
(٣) سورة فصلت آية ١٧ (ج ٢ ص ٣٢٩) ؛ سورة الشمس آية ٩ (ج ٢ ص ٥٤٧) .

والخشوية وأشباههم . وفي (سورة يونس آية ٣٩) : « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ » ، وذلك كما يقول الزمخشري : « كالناشئ على التقليد من الخشوية ، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه - وإن كانت أضوا من الشمس ، في ظهور الصحة ، وبيان الاستقامة - أنكرها في أول وهلة ، واشتأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه ، من غير فكر في صحة أو فساد ؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا بصحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب » . وقد أخرج خصومه من دين الله وهو الإسلام ^(١) ، وذلك عند تفسيره سورة (آل عمران آيتي ١٨ و ١٩) : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... » على مذهب أصحابه أهل العدل والتوحيد ، حيث يقول : « وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي » ؛ فأظهر بذلك تعصبا قويا للمعتزلة . ووصف خصومه في تفسير (آية ٧٧ : سورة المائدة) بأنهم - خلافا للمتكلمين « أهل التوحيد والعدل » - قوم « يتجاوزون الحق ويتخطونه ، بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه » . وفي سورة (آل عمران : آية ١٢٩) : « يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ » أراد الزمخشري أن يوفق بين رأى المعتزلة في وجوب عقاب العصاة وبين هذه الآية المخالفة لها ، فقال عن أهل السنة : « ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامون ويتعامون عن آيات الله ، فيخبطون خبط عشواء ، ويطيئون أنفسهم بما يفترون ... » ١١ وقال عنهم - كما في (سورة يوسف : آية ٣١) ، (سورة الإسراء : آية ٨٨) - : « إن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية » . وصورهم عند تفسير قوله تعالى : [سبحانه] في أول (سورة الإسراء) - ومعناه التنزيه البليغ عن جميع القبايح ^(٢)

(١) Der Islam i. c. 221.

(٢) قارن الانبياء : ج ٤ ص ٧٩ [كلمة تدل على التقديس] .

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

وقد أعجب ابن المنير مرة بالزنجشري لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة،
موقف
ابن المنير
من الزنجشري التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر ، ولكنه لاحظ عليه مع هذا أنه سيء النية
فيما يقول .^(٢)

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

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

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

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

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

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

(١) بدون أن نورد أمثلة كثيرة يمكن أن تستخدم على الخصوص فى ذلك التفسيرات التى جاءت عند آية ٤١ سورة المائدة : (ج ١ ص ٢٥٦) .

(٢) سورة البقرة آية ١٣٦ (ج ١ ص ٧٩) حيث يقول : « ولهذه النكته أجرى من خراء النظر » [النظار : هم المعتزلة] .

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

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

مبدأ
الزمخشري
في التفسير

مثال ذلك عند ما يقول الله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢ و ٢٣) في اليوم الآخر : «وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة» ، فإنه يجب أن تكون متفقة مع الآية الأخرى المحكمة (سورة الأنعام آية ١٠٣) : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (انظر ص ١٠٤) .

وعند ما يقول تعالى (سورة الإسراء آية ١٧) : «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا» [حيث جاء فيها أن الله يأمر بفعل المعصية] ؛ فإنه يكون الأصل الذي تفسر به ، هو الآية الأخرى التي يؤخذ منها تفسير ذلك كله (سورة الأعراف آية ٢٨) : «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» ؟ فهذا «المحكم» من الآيات يجب أن يكون الأساس لتفسير تلك المتشابهات .

(١) حقيقة أنه ذكر في سورة [إبراهيم آية ٢٧] سؤال القبر من جهة إمكان أخذه من هذه الآية : «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت...» وذكر الحديث المتعلق بذلك .

(٢) «المحكم» ينصب على القرآن كله ، كما عند ابن سعد : ج ٧ ق ١ ص ٨١ س ٢٤ [قراءة المحكم] ، ويحيى ، مقابلا للمنسوخ [ابن سعد أيضا : ج ٦ ص ٥٢ س ٧] ؛

وقد أطلق - أيضا - على الإنجيل ، انظر : 10, 410, 57 Z D M G

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

الخطوة
الأولى
في التفسير
الاعتزالي

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

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

وإذا نظرتُ إليك من مَمَلِك والبحر دونك ، زدتنى نعماً
وقد ردّ الخصوم أيضاً على ذلك بأدلة من اللغة .

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

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثَبَتٍ مِنْ أَمْرِهِمْ حيث يَمْسُوا^(١)
فيكون المعنى : أن الله (تعالى) بيّن لكل نبيّ عدوّه ؛ حتى يستطيع أن
يأخذ منه حذره فى الوقت المناسب . وقرأ : « عدوّه » بدلا من « عَدُوًّا »
بطبيعة الحال .

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

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

التأويلات
المجازية
والتشبيهية

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

ويميل هؤلاء المعتزلة ويهتمون كذلك بقبول الطَّبَّيْغ التَّمثِيلِيَّة ؛ ففي
سورة [الأحزاب آية ٧٢] يقول الله (تعالى) : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ
عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » ، وجدوا فرصة ثمينة
لبيان ما تحتويه هذه الآية ، من تعبير تمثيلي ، وتصويره على أشكال مختلفة
[عرض الأمانة عن الجمادات ، وحمل الأمانة] ؛ فأورد المفسر المعتزلي جملة
من الشعر العربي والتراكيب العربية ؛ ليستدل على أنَّ عَرَضَ ذلك على
الجمادات من قبيل المجاز ، وفي القرآن تتمثل أعلى الأساليب العربية ،
فحمل الأمانة (وهي الطاعة) غير مفهوم على الحقيقة ، ولكن العرب
يقولون مثل ذلك ، كقولهم : « لو قيل للشحم : أين تذهب ؟ لقال :
أُسْوَى العوج » .

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

وهنا يرّد الزحشرى واضعاً لهذه النظرية : [إن التمثيل لا يستعمل فقط

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

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

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

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

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

أراد تكوينهما فلم يمتنعاً عليه ، ووُجدتا كما أرادهما ، وكانت في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع .^(١)

« وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخيلاً ، ويبنى الأمر فيه : على أن الله (تعالى) كلّم السماء والأرض وقال لهما : ائتيا شتماً ذلك أو أبيتهما ، فقالتا : آتيناه على الطوع لا على الكره . والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير ، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب^(٢) . ونحوه قول القائل^(٣) : (قال الجدار للوتد : لم تشقني ؟ قال الود : أسأل من يدقني ، فلم يتركني وراي ، الحجر الذي ورائي) ، فلم يسأل الجدار على الحقيقة ، ولم يجب الود على الحقيقة . » (ج ٢ ص ٣٢٦) .

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

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

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

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

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

Hayyam (Heidelberg 1905) 132.

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

ولم يقبل الزمخشري المعتزلى هذا التصوير ، الذى عده من الخرافات ، على ظاهره ، وقال : إن هذا من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووجدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألسنت بربكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى ! أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك . وقد أتى الزمخشري لهذا الأسلوب من الكلام بنظائر من الشعر العربى :

إذا قالت الأنساع للبطن : الحق قالت له ريح الصبا : قرقر
ومعلوم أنه لا قول ثم ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى .

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

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

التمثيل
والتخييل
في الحديث

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

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

(٣) (الكشاف : ج ١ ص ٣٥٩ ، ج ٢ ص ٤٣٤ .

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

لَمَّا تَوَذَّنَ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بَكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُرْوَدُ
وَأَمَّا حَقِيقَةُ الْمَسِّ وَالنَّخَسِ كَمَا يَتَوَهَّمُ أَهْلُ الْحَشْوِ فَكَلَّا ، وَلَوْ سَلَطَ
إِبْلِيسُ عَلَى النَّاسِ يَنْخَسُهُمْ ، لَا مَنَلَاتِ الدُّنْيَا صَرَخًا وَعِيَاظًا مِمَّا يَبْلُونَا بِهِ
من نخسه ا [ج ١ ص ١٤٤] .

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

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

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

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

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

(١) راجع على الأخص فى مكانة « العقل » فى المعرفة الدينية الكشف فى سورة الأسراء آية ١٦ : (ج ١ ص ٥٤٤) .

(٢) Vorlesungen, 119, 123.

(٣) الكشف فى هذه الآية : ج ١ ص ١٤٨ .

(٤) الكشف : ج ١ ص ٢٤٠ .

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

قد تنسخ الأخبار » .

(٦) مثل أبى على الجبائى وأبى هاشم فيما يتعلق بأساس الأمر بالمعروف والنهى عن

المنكر فى الكشف سورة آل عمران آية ١٠٠ : (ج ١ ص ١٦١) .

وكذلك الزمخشري ؛ فقد اعترف بالرأى القائل بهذين النوعين من أدلة المعرفة الدينية ، واستدل على صحة نظريته - كما هي طريقته - أيضا بالقرآن ، فيعتمد على هذه الآية ، حيث ينادى أهل السعير في حالة ندمهم : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ » سورة (الملك آية ١٠) . ولا يدع هذا العالم الأريب هذه الآية تمر بدون أن يستغلها في سبيل تبرير نظريته الدينية ؛ فهذا النداء من الكافرين هو تمبير عن ندمهم الذي جاء بعد فوات الوقت ؛ لأنهم في حياتهم الدنيا لم ينظروا إلى هذين الدليلين اللذين هما مدار المعرفة الدينية ، ولم يعتمدوا على النقل (وقد سمي في الاصطلاح المدرسي بالسمع) ، ولم يجتهدوا في تعرف الحق بالعقل ، فالندم من إهمال هذين الطريقتين إنما هو ندم اليائس من أهل النار .

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

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

(١) حتى عند ما تبرر هذه الأمور بالأحاديث ، راجع : Der Islam 3, 234 Anm. 1.

(٢) قارن : Muh. Stud. 2, 280 Anm. 2

(٣) الكامل للمبرد : ٥٧٦ س ١٤ .

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

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

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

(٢) عند الدميري : ج ٢ ص ١٧٧ ، ٤٤١ [مادة : عقمق ، وهامة] ، قارن أيضا في : ج ٢ ص ١١٩ [في مادة الطير] ، العلم بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي (القاهرة ١٣١٠ على هامش كتاب الزواجر : ج ٢ ص ٦١) ذكر أن ذلك من المختلف فيه . وتوجد مادة واسعة مستنيضة في الخلاف في ذلك عند علي القاري (المتوفى سنة ١٥٩٢ م) في شرحه للفقهاء الأئمة [القاهرة ١٣٢٣] : ص ١٣٢ - ١٣٦ .

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

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

(٥) Vorlesungen 46.

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

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

الاعتقاد
بالسحر

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

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

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

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

(١) Doutte, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord 217.
(٢) Mitteilungen der. Anthropol Ges. in Wien : راجع عن العقد
(1901) 21, 137, W Z K M (1902) 16, 142.
Arch. für Religionsw. 8 Beiheft 23 ff. : وعن العقد عند المصريين
Proceeding S B Arch. 28, 80.

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

(٣) ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ٤٠ .

أولاً - أن النفثات هي السواحر الالاقى يعقدن عقداً في خيوط ، وينفثن عليها ويرقن ، والنفث النفخ مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان سمّاً إ طعام شيء ضارّ أو سقيه أو إشماته أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ؛ فهذه التأثيرات الضارة أمور طبيعية ينسبها الجاهلون إليهن .

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

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

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

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

(١) كذلك وضع مسألة الاعتقاد فى تأثير الحسد مثل هذا الوضع (راجع ص ١٣٩

هامش ٤) : « ابتلاء من الله وامتحاناً لمبادئه ؛ لتمييز المحققون من أهل الحشو » .

(٢) وكذلك فى سورة الأعراف آية ١١٦ (ج ١ ص ٣٤٢) استفاد ابن التير هذه

الفرصة لارد على المعتزلة بعنف فى إنكارهم لحقيقة السحر .

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

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

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

(٢) ليس لهذا نصيب في العقائد الإسلامية ، كما جاء في : Revue de l'Hist. des

Relig. 47, 186 n. 1.

(٣) السعودي : ج ٣ ص ١٥٣ . (Prairies)

(٤) الملل : ج ٥ ص ١٢ من أسفل .

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

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

س ٨ تصحح هكذا : (رؤية) لا (رواية) .]

(٦) الحيوان للجاحظ : ج ٦ ص ٦٧ .

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

ص ١١ من ١ عن العدل والتوحيد .

بينما كان من معتدلى أهل السنة ، قد أتى في كتابه عن النبوة في الفصل السادس عشر باتصال النبي بالجن ، وأبدى موافقته لهذه التصورات بالنسبة إليهم^(١) والمتوسطون من المعتزلة يجيزون وجود الجن ، ولكنهم يردون القصص المرتبطة بهم ، ويستندون في ذلك على القرآن سورة (الأعراف آية ٢٧) : « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا الْبَاسَ كُلَّهُمَا لِيُتْرِكَ سَوَاهُ جَمْعًا إِنَّهُ بَرَأَكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » .

وقد أعطى هذا للزخشرى فرصة مرغوبة فقال : « وفيه دليل بين أن الجن لا يُروْنَ ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأنّ زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » . (ج ١ ص ٣١٦) .
ويتضح موقف أهل السنة في هذه المسألة إزاء رأى المعتزلة - الذى كان في هذا الوقت معتبرا بين الناس على شيء من الجراءة - من خصومة ابن المنير لهم في قوله : « أين يذهب به عما ورد في الحديث الصحيح ، من اعتراض إبليس - رأسهم ومقدمهم - للنبي ﷺ يروم أن يشغله عن صلاته ، حتى أمكنه الله منه ، فأخذه (عليه الصلاة والسلام) فدعته وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان (عليه السلام) فتركه^(٢) ؛ وإذا جاز ذلك للنبي (عليه الصلاة والسلام) كان جائزا لأولياء الله والمتبعين لسنة رسول الله ﷺ كرامة ؛ لكن الزخشرى يصدده عن ذلك جحده لكرامة الأولياء ؛ لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولي الصادق ، فكيف ينالها من يشك في إسلامه ؟ فإنهم لنى عذر من جحدها والتكذيب بها » .

(١) أعلام النبوة : ص ١٠٠ — ١٠٧ .

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

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

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

(١) Muh. Stud 2,373. ، قارن القزويني [طبعة وستفيلد] : ج ٢ ص ٢٩٤ س ١٩ ؛

حيث لقبه بالعنفي المعتزلي .

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

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

ص ٤٤٢ فوق) ، ويظهر أنه مفقود .

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

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

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

(١) الأنبياء : ج ٢ ص ١٤٧ .

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

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

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

حرية
الأرادة
وخلق
الانفسال

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

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

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

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

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

اللطيف

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

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

Vorlesungen 91 fl. (١)

Becker i. c. (٢)

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

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

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

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

(١) وقد رأينا قبل في (ص ٩٤) أن الطبري عند تفسيره تفسيرا
شاهها لهذا .

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

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

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

وهذه التفسيرات من الزمخشري ، وهذا الجدل ^(٢) من ابن المنير ، نقابلهما

Vorlesungen 95. (١)

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

عند كل آية - في الغالب - يحىء فيها ذكر الهدى والضلال للعبد .
 ففي سورة (الأنعام آيتي ١٢٥ و ١٢٦) : **فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ (١)**
[أن يلطف به ، ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف] يشرح صدره
 للإسلام **[يلطف به حتى يرغب في الإسلام ، وتسكن إليه نفسه ، ويحب**
الدخول فيه] ومن **يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ [أن يخذله ويخليه وشأنه ، وهو الذي**
لا لطف له] يجعل صدره ضيقاً حرجاً **[يمنع الطافة حتى يقسو قلبه ،**
وينبوع قبول الحق ، وينسد فلا يدخله الإيمان] وهذا صراط ربك
[وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة ، وعادته في التوفيق والخذلان . . .]
(ج ١ ص ٣١١) . وبواسطة هذه التأويلات يخضع المعتزلة لمبادئهم هذه
المواضع القرآنية التي لا تكون طيبة لهم .

وكثيراً ما تأخذ المفسرين من أهل السنة نشوة السرور والابتهاج عند
 مثل هذه الآية (المائدة : ٤١) : **« ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله**
شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في
الآخرة عذاب عظيم » ؛ فقوله (تعالى) : **« ومن يرد الله فتنته »** ، وقوله :
« لم يرد الله أن يطهر قلوبهم » عبارتان صريحتان واضحتان في أن المعاصي
 بإرادة الله وتقديره .

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

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

اِبْتَدَعُوَهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا
حَقَّ رِقَابَتِهَا،؛ وفي هذا نقد للرهبانية النصارى، فهذه الأغراض الطيبة
المقصودة منها في الأصل، قد أهملت أثناء تطور هذا النظام. وبهذا يثبت
أن الرهبانية ليست نظاما من عند الله (تعالى)، وإنما هو نظام ابتدعه النصارى،
ولكنه - على كل حال - من جعل الله؛ فهو الذى جعل في قلوبهم الرؤفة والرحمة
والرهبانية التى ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فالثلاثة مفعولة (لجعل)، وكذلك
كل ما ابتدعه الإنسان، وما يظهر من تأثيره، من خلق الله وجعله.

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

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

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

أحوال
الآخرة

الأقل - أن يمر عليها ، (١) وقد أقسم الله على هذا في قوله (سورة مريم آيات ٧٠ - ٧٢) : « ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۖ وَلَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۖ ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۖ »

التناؤل
عند
أكل
السنة

فقد عزم الله على نفسه وقضى (والمفسرون ينظرون إلى هذا على أنه يمين وقسم) وأوجب على نفسه (على ربك) أن كل إنسان أيا كان - حتى المؤمنين - يرد على النار (٢)، « والناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف : مؤمن صالح ، ومؤمن عاص ، وكافر ، والمؤمن الفائز يمر على النار فيطفئ نوره لخبها ، ولا يؤلم بمسها ألبته ، وإنما يَرِدُهَا تحلة القسم (في الوقت نفسه كأمر رمزي) ؛ وأما المؤمن العاصي ، فإنه باتفاق (أهل السنة) - إن شاء الله تعذيبه ومجازاته ؛ (فإن شفاعة الرسول قد تنجيه من العذاب) - يعذب على وجه النار في الطبقة الأولى ، وإن منهم من تبلغ النار إلى كعبه ، وأشدهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسه (٣) ، ولا يعذب الله أحدا من المؤمنين (حتى العصاة) بين أطباقها ألبته بوعد من الله (تعالى) ، ولا يعذب بين أطباقها إلا النوع الثالث وهو الكافر : (لا يدخل النار من بكى من خشية الله (٤) ، كاللبن لا يرد إلى الضرع) (٥) . وقد استنتج

(١) انظر الأسباب التي أوردتها الفزالي في الأحياء : ج ٢ ص ٦٩ س ١٠ .

(٢) قارن خطاب ابن عباس لعمر وهوميت (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٥٥ س ٢١) : فإنه أيضا سيقف برهة قصيرة عند النار ، حسب كلام الله .

(٣) في هذه الأصناف سمى هذا الصنف (بالجهنمية) الطبري : ج ١٢ ص ٦٦ عند سورة [هود آية ١٠٩] ، الجهنمية لقاء الله (الفرر للمرتضى : ص ١٧٢ أسفل) .

(٤) الحديث عند (ابن تومرت) في كتاب الجهاد [طبعة الجزائر سنة ١٩٠٣] : ص ٣٨٦ س ٤ .

(٥) قارن الطبري : ج ١ ص ٧٢ س ٢ ، وقارن لوح ملوك جرهم عند الدميري (مادة : نيمان) ج ١ ص ٢١٥ .

هذا الذى نجد عناصره فى الحديث القديم ^(١) - من سورة (الليل) ^(٢) بتفصيل خاص ندعه الآن ، كما جاء تصوير آخر لمرور المؤمنين بسور جهنم حسب ما تخيله العلماء ^(٣) ، ومن بين هؤلاء العلماء مجاهد الذى ذكرناه فى (ص ٨٧) ؛ فقد رأى أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده فى الدنيا ، لقوله (عليه السلام) « الحى من فيح جهنم » . ^(٤)

وعلى ذلك فلا يعذب المؤمن بالخلود فى النار ^(٥) ، والعذاب الأبدى إنما هو للكفار ، ولا أهمية « لعمل » المؤمنين بالله بالنسبة لنصيبهم المقطوع به فى اليوم الآخر ، وهم - على أدنى الفروض - سيدخلون الجنة بعد عذاب قصير شكلى فى النار ، أو بعد التكفير عما عملوا فى الحياة الدنيا ^(٦) ، ويمكن أن تشملهم - أيضا بالنسبة لهذه الإجراءات - شفاعة الرسول .

وقد أصابت المفسرين للحديث من أهل السنة حيرة كبيرة فيما كان يجب

(١) Z D M G 59,484 ، مسند أبى حنيفة (فى مجموعة للحصكفى [لاهور سنة ١٨٨٩] ص ٢٧٦) ؛ الطبرى فى التفسير : ج ٢٧ ص ٧٦ (سورة الرحمن آية ٤٤) ؛ والمبرد فى السكامل ٧٨٣ فوق . وموقف السلف فى هذه المسألة جاء على الأخص فى حديث البخارى (كتاب التطوع رقم ٨) ، ولا يمكن تناوله الآن هنا . قارن أيضا البخارى (كتاب التوحيد رقم ٢٤) ، ولا يمكن أن ننفل أنه عند هذه الأوصاف كان يقصد التأثير على السامعين بذلك لاستعماله كثيرا من غريب الكلام .

(٢) ابن المنير : ج ٢ ص ٥٤٨ .

(٣) جمعت التمثيلات المختلفة عند علي القارى فى شرحه على الفقه الأكبر لأبى حنيفة .

(٤) Archiv. f. Religionsw. 13,36 .

(٥) فى حديث عند ابن حنبل فى المسند (ج ص ٤٩١) : « يرسل إلى النار ، بدلا من كل مسلم يستحق العذاب ، يهودى أو نصرانى » .

(٦) قارن « المعلم » لمازرى عن الوثائق التى أتى بها جريانى (Nuovi Testi arabo-siculi im Centenario Amari 399, S A 36.)

عليهم من إجهاد عقولهم في التفسير ؛ لكي يوفقوا بين هذه الأحاديث الموثوق بها ، وبين ما جاء من أن بعض العصاة (قد حرمت عليهم الجنة) (١) ، وأن أعمالهم قد اعتبرت من قبيل الكفر (٢) ؛ فهذا - بناء على تعاليمهم - لا يمكن أن يقال على المؤمن (٣) . كما كان من الصعوبة بمكان عندهم - من جهة أخرى - أمر تلك الأحاديث التي يشترط فيها لدخول الجنة أعمال صالحة معينة ؛ فقد كان يكفي هنا مجرد الإيمان بالله . (٤) فمن هذه الاعتبارات جاء في المعصر القديم (وقد عبر عن هذا في الحديث) الشك في الفهم العام باستحقاق المؤمنين لتعيم الجنة مع إهمالهم للعمل (٥) ، كما أن متأخري العلماء قد ربطوا دخول الجنة في الحقيقة بشروط ، وضعفوا من تفسير المرجئة للأحاديث المشكوك فيها . (٦)

وعلى كل حال فإنه يظهر - على العموم - أن أهل السنة لم توافق على هذه التضعيفات ؛ فالحيجاج بن يوسف الثقفي نفسه - الذي يعتبر في التاريخ

(١) مثل الأحاديث التي في البخاري (الجنائز رقم ٨٤) ، والقسطلاني : ج ٢ ص ١٧٥ (الأحكام رقم ٨) ، والقسطلاني : ج ١٠ ص ٢٥٤ . قرأنا بعضها عند تورأندريه : Dre Person Muhammeds 233.

(٢) البخاري (الذين رقم ٨) « قتال كفر » ، القسطلاني : ج ١٠ ص ٢٠١ .

(٣) في مثل هذه العبارات تبعد عادة المقاصد الاعتقادية ، كما جاء في الحديث : « يأتي آخر الزمان أمة تصبغ شعرها بالسواد كأشراف الحمام ، أولئك لا يشتمون رائحة الجنة » (ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٤٢ س ٤) .

(٤) المثال لذلك عند المرتضى في (إتحاف السادة المتقين) : ج ٥ ص ٤٠١ س ١٤ .

(٥) الأحاديث في (أسد الغاية) : ج ٥ ص ٢٩ ، ٢١٩ .

(٦) بالأسناد إلى الزهري قال عبد الغني الجماديلي الحنبلي (المتوفى سنة ١٢٠٣ م) بالأتيان بالرائض (ابن رجب : طبقات الحنابلة) [Hschr. Leipziger Univ. Vollers nr. 708.] fol. 107 b.

الإسلامي^(١) أنه جلاد المسلمين في عصر بني أمية المكروه- لا يجدون ما يمنعه - طبعاً بعد تكفير سيئاته - من أن ينال حظ الموحدين . (٢) وفي حديث عن النبي : « كلّم يدخل الجنة إلا من أبى . وهو من لم يقل : لا إله إلا الله » . (٣) وفي قصة لکعب عن ذبّح إبراهيم لإسحاق ، أن الشيطان حاول أن يمنعهما من طاعة الله في ذلك ، وبعد ذلك فداءه الله بكبش ، وقد ختمت هذه القصة هكذا : « فأوحى الله إلى إسحق - بعد فشل هذه المحاولات من الشيطان :- إنى قد أعطيتك دعوة أستجيب لك فيها . قال إسحق : اللهم إنى أدعوك أن تستجيب لى : أيما عبد لقيك من الأولين والآخرين لا يشرك بك شيئاً فأدخله الجنة » . (٤)

وهذه الفكرة أيضاً تظهر في تفسير (آية ٢ من سورة الحجر) : « رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ » فتأويل ذلك - كما يقولون - : « يقول من في النار من المشركين للمسلمين : ما أغنت عنكم (لا إله إلا الله) ؟ فيغضب الله لهم ، فيقول : من كان مسلماً فليخرج من النار . فعند ذلك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » . (الطبري : ج ١ ص ٤ عن مجاهد).

هذه هي فكرة أهل السنة ، وهذا هو موقفهم : تفاؤل كبير^(٥) ، يتمثل

(١) وقد عجب الصالحون ، مثل طاووس بن كيسان ، من أن المراقبين - بالرغم من أعماله السيئة فيهم - يسمونه « مؤمناً » ابن سعد : ج ٥ ص ٣٩٤ س ٥ .

(٢) عند الدميري (مادة : تيس) : ج ١ ص ٢١٣ . ولا يوجد شك عند الجاحظ في أن الحجاج من أهل النار (الحيوان : ج ٤ ص ١٤٠ س ٤) .

(٣) في (الأحياء) : ج ١ ص ٢٨١ س ٨ من أسفل .

(٤) عند (الطبري) : ج ٢٣ ص ٤٧ .

(٥) قارن - أيضاً - الحديث الراجع إلى عبد الله بن عمرو بن العاص : « ليأتين على حينهم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد » . وقد لاحظ عليه الرخشري عند تفسيره سورة (هود آيتي ١٠٦ و ١٠٧) : « إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد » وسخر منه (ج ١ ص ٤٥٦) .

في تلك الأحاديث التي يظهر عليها طابع الجدّة ، والتي تعبر عن هذا الرجا . بشكل واسع .^(١)

وقد يعد من أول الأمر من قبيل المفاجأة ، أن يتباحث هؤلاء المعترفون بين علماء الدين « أحرار الفكر في الإسلام » في مسائل قليلة الأهمية ، عند بحثهم عن حظ المخلوقات في اليوم الآخر ؛ فنراهم يبحثون عند ذلك مسألة الحيوانات ، كما يبحثون مسألة الإنسان ؛ وقد أتى الجاحظ في كتاب (الحيوان) بالحديث المنسوب إلى الرسول : « كل ذباب في النار إلا النحلة » ، وساق معه آراءهم الدقيقة المرتبطة بهذا الموضوع . حتى النظام المتطرف المستقل ، الذي هو أقرب إلى الفلاسفة من المعتزلة ، يرى أن السباع والبهائم تدخل الجنة (بأن ينقل الله تلك الأرواح خالصة من آفات السبعية والبهيمية فيركبها في أيّ الصور الحسان أحب)^(٢) . وكل هذا من أجل مبدئهم في ضرورة « العدالة » بالنسبة لله (تعالى) . وقد طلبوا للإنسان سلوكا صارما ، أكثر مما فرضوه للحيوان .

وقد وقفت المعتزلة بعيداً عن نظرة التفاؤل التي قبّلها أهل السنة^(٣) ، وخالفوهم في هذه المسألة مخالفة شديدة ؛ فقد جعلوا السعادة في الآخرة - خلافا لأهل السنة - غير مرتبطة « بالإيمان بالله » فقط ، وإنما طلبوا - أكثر من ذلك - « العمل » : إتيان ما امر الله به وترك ما نهى عنه . فالإيمان وحده ، والمعرفة النظرية بمبادئ الإسلام وبالله ورسوله ، لا يمكن أن تعتبر

(١) ويوجد بعض هذه الأحاديث الشعبية في الغالب في ختام الأحياء ، عند ذكر الأحاديث التي جاءت وراء حفص الغزالي .

(٢) الحيوان : ج ٣ ص ١٢١ من ٧ من أسفل ، ص ١٢٣ من ٨ من أسفل .

(٣) وقد جاء أيضاً ما يشعر بالتشاؤم في هذه الأوساط في العصر الأول كما عند (ابن سعد : ج ٣

ق ١ ص ٢٩٠ من ٥) : ذلك أن الرسول غضب لأن امرأة عثمان بن مظعون أكدت أنه من أهل

الجنة ، فقال لها الرسول : إنه « نفسه » لا يعلم ما سيفعل به . ١

ضمائنا كافيا للعارفين لدخول الجنة ؛ فمن لم يعمل بأعمال الشريعة ، وكذلك من يعصى ويتعدى حدود الله ، لا يجوز له أن يسلي نفسه بهذه المعرفة الظاهرة المؤقتة ، كما يرى ذلك له أهل السنة ، فهو - على الأكثر - يكون « فاسقا » أو « عاصيا » بالرغم من هذا الإيمان ، ويخلد في النار ؛ لأنه لم يقلع عما عمل ، ولم يتب في أثناء حياته توبة صحيحة .

وهذا الاختلاف بين الفريقين يرجع إلى عصر المعتزلة الأول ، وقد بحث كلاهما ووجد - بطبيعة الحال - ما يعتمد عليه في القرآن :

اعتماد
الفريقين
على القرآن

فأما أهل السنة ، فإنهم يعتمدون على سورة (النساء آية ٤٨ وآية ١١٦) :
« إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ^(١) لِمَنْ يَشَاءُ »
ومن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ، « ... ومن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١١٦ » وبناء على هذا فإن العبد المؤمن لا يشقى بالنار بالرغم من عمله السيئ . ^(٢)

واعتمد الخصم على سورة (النساء آية ٩٣) : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا » روى أن قریش بن یونس - وهو غير معروف - قال : [سمعت عمرو بن عبید - وهو من كبار شيوخ المعتزلة - يقول : يؤتى بي يوم القيامة ، فأقام بين يدي الله ، فيقول لي : لم قلت : إن القتاتل في النار ؟ فأقول : أنت قلت . ثم تلا هذه الآية : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهم خالدا فيها » ، قلت له - وما في البيت أصغر مني - : أرأيت إن قال لك قد قلت : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) من أين علمت

(١) يذكر هذا بما في : (Matth. 12 V. 31.) .

(٢) الأحياء : ج ١ ص ١١٩ « قواعد العقيدة » ، وكذلك ج ٣ ص ١٢٠ : إن

القتل (كبيرة) ولكن لا يصل إلى درجة (الكفر) .

أنى لا أشاء أن أغفر؟ قال : فما استطاع أن يرد على شيتا [١].

فتأثير العمل تأثيراً حاسماً في السعادة والشقاء نظرية يعتبرها المعتزلى على أنها نتيجة يتطلبها معنى «العدالة» التى هى الأساس فى تصور الإله عنده . وإذا كان المعتزلى يحاول فى مسألة الإرادة أن يستخرج بواسطة التفسير ما يساعده فى صعوبة وشدة ، لأن القرآن فى الواقع يقف فى طريقه ، فإنه فى هذه المسألة التى نحن بصدددها فى موقف يغبط عليه ؛ فإن عدداً كبيراً من نصوص القرآن يقف إلى جانبه ، بينما أن مهمة خصمه السنى هى فى أن يؤول هذه الصعوبات التى تناهضه فى القرآن . [٢]

ولم يكتف المعتزلة فى التدليل على دعواهم بالقرآن بهذه الآية وحدها (سورة النساء آية ٩٣) ، تلك الآية التى تساعدهم من أول الأمر على تأسيس مبدئهم (انظر ص ١٥٨) ، ذلك أن جهودهم التفسيرية فى هذا الموضوع قد طغت على جزء كبير من تفسيرهم للقرآن بوجه عام . وقد حدد الزمخشري موقف المعتزلة مباشرة عند تفسير هذه الآية المذكورة ، التى أعطته فرصة لذلك .

وفى سورة البقرة : «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ » فما هو الإيمان الصحيح حسب هذه الآيات ؟ هو أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ، ويصدق به عمله ؛ فمن أخل بالاعتقاد - وإن شهد وعمل - فهو (منافق) ، ومن أخل بالشهادة فهو (كافر) ، ومن أخل بالعمل فهو (فاسق) ، فلا بد للإيمان الصحيح من هذه الأمور الثلاثة .

(١) (مختلف الحديث) لابن قتيبة : ص ٩٩ ، قارن ص ١٤٤ .

(٢) بشكل شعبي غير دقيق صور الدميرى (مادة : خلفه ج ١ ص ٣٣٧) هذه المسألة الخلافية ، موقفاً على الاخص حسب رأى أهل السنة بين آية ٤٨ سورة النساء (من أهل السنة) وآية ٩٣ سورة النساء (من المعتزلة) .

ويمكن أن يدل على هذا أيضا آية [٩ من سورة يونس] : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ » وقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذي لم يقرب بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور » (ج ١ ص ٤١٧) .

وهكذا كان المعتزلة في موقف طيب ، بما في القرآن من آيات كثيرة يشترط فيها لدخول الجنة الإيمان والعمل الصالح ، قارن (سورة النساء آية ١٢٢ - سورة الأنعام آية ١٥٨ : « لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا » [العمل الصالح] - سورة يونس آيات ٧ - ٩) ، وكل ذلك يمكن أن يستفيدوا منه استفادة غزيرة في موضوعهم .

وقد استفادوا من هذا - أيضا - في الناحية السلبية لموضوعهم ؛ ففي تلك الآيات التي يقرب فيها الكفر بالظلم كسبب لعذاب النار ، يفسرون هذا الظلم بعمل المعاصي ، مثال ذلك في سورة (النساء) : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩) » ، أو في (سورة الأنعام) : آية ٨٢ : « الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ » (ج ٢ ص ٣٠٢) . وعلى هذا - كما استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها - يشترط للحصول على السعادة أن يترك بجانب الكفر كذلك الأعمال المنهي عنها . ولا يمكن أن يلام ابن المنير السني ؛ لأنه لا يريد أن يفهم حقيقة أن تعدى الشريعة يدخل تحت الظلم ، وأن الأمن هو طلب النعم في الجنة .

وبجانب الأدلة التي استدلو بها من الكتاب على تصديق تعاليمهم بوجه عام ، فإنهم لم يفوتوا فرصة في التفسير عند المواضع القرآنية المواتية لهم ،

مما سُميت فيه المعاصي بخصوصها ؛ ليختبروا صحة إيمانهم . فمن ذلك دليلهم السابق (سورة النساء آية ٩٣ وخلود قاتل المؤمن في النار) ؛ فقد جعلوا له من الأهمية الكبيرة ، بشكل يجعلهم يتيهون به على خصوصهم نفرا وإعجابا . وهذا هو الزخشرى : قد استغل هذه الفرصة المواتية للاستمراء - بسرور - من أمنيات أهل السنة في السعادة ، فيقول : « والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ، ويرون مافيهما ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لاتدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم منها ، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، أفلا يتدبرون القرآن ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ » (ج ١ ص ٢٢٣) .

وكلما جاء الحديث عن تفاؤلهم بمصير المؤمنين في اليوم الآخر ، كلما ردّ عليهم هذا « الطمع » ، اعتمادا على قوله (تعالى) في سورة (الأعراف آية ٤٦) : « وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ » ؛ وينظر إليهم نظرة الاستمراء عند تفسير آية (٢٤ سورة آل عمران) - حيث يدور الكلام حول أهل الكتاب الذين أعرضوا عن كتاب الله - : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّ نَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ » ، حيث صور أهل السنة ذلك بأن فيه إشارة عن مرور أصحاب الكبائر من المؤمنين على النار (تحلة القسم) ؛ فيقول : « إنهم يسهلون على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية » ! (ج ١ ص ١٤١) .

وقد اعتمد المعتزلة أيضا في مسألتهم على سورة (البقرة) آية ٢٧٥ (فيمن عاد إلى الربا بعد نزول التحريم) : « وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » فهم مخالفون للشرعة في هذا ، ولو أنهم غير كافرين بما عدا ذلك « وهذا دليل يبين على تخليد الفساق » (ج ١ ص ١٢٩) .

ولم يكتفوا - مع هذا - بهذا التفسير المقنع ، بل اعتمدوا في تدعيم هذا الرأي على طريق النظر المستنتج من القرآن ؛ ويمكن أن يرينا هذا المثال إلى أى حد كانوا يدققون في البحث ؟ وهو مثال ينظرون إليه - زيادة على هذا - كدليل من أدلتهم المفحمة :

ففي سورة (الشورى آية ٥٢) يقول الله (تعالى) : « مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » ، ففسروا ذلك بأن النبي لم يكن يعرف قبل نزول الوحي ما الإيمان ؟ بينما اتفق الفريقان على أن التصديق ثابت للنبي قبل بعثه ، وأنه معصوم من الكفر بواسطة عقله ، فكيف لا يكون عارفا بالإيمان قبل الوحي كما في هذه الآية ؟ فمن أجل هذا لا يستقيم معنى الآية إلا بعمل الإيمان متناولا لشيء آخر غير التصديق بالله وتوحيده ، وأنه يضم إلى ذلك عمل الطاعات وترك المنهيات ، الأمر الذي لم يكن يعرفه الرسول أيضا إلا بطريق الوحي والسمع .^(١)

ولم يفكر الخصم السني في أن يشهر سلاحه ضد هذه الحجة ؛ فالإيمان لا يتناول اتباع الأوامر وترك النواهي ، وهو مقصور - قبل الوحي وبعده - على التصديق ، وما يعتبر في الإسلام تصديقا يتناول أمرين - كما هو ثابت في منطوق (كلمة الشهادة) - : التصديق بالله ، والتصديق برسالة النبي ؛ فالصديق بالقسم الأول ثابت للنبي قبل نزول جبريل ، أما التصديق برسالة نفسه - وهو القسم الثاني من الإيمان - فلم يعرفه إلا بعد البعث ، فيستقيم بذلك المعنى : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان (أى في القسم الثاني) ؛ هذا هو معنى ما يعتمد عليه المعتزلة في رأيهم . (ج ٢ ص ٣٤٥) .

ومع هذا فإن شعورهم بالغبطة بالتفسير قد شابته شائبة من الضيق ، وكان

(١) بهذا فسر الزمخشري سورة (الضحى) آية ٧ [ووجدك ضالا فهدى] : « معناه الضلال من علم الشرائع وما طريقة السم » .

ذلك على أكثره في سورة (النساء آية ١١٦) : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، تلك الآية التي اعتمد عليها أهل السنة في تصويب رأيهم ، والتي قيل : إن عمرو بن عبيد المعتزلي وقع بشأنها في حيرة وضيق (ص ١٦٢) ؛ ولكن الزمخشري لم يضق بها ذرعاً كأسلافه الذين وجلوا منها وفزعوا ، ذلك أنه اعتاد أن يكون نحوياً يستعمل « التقدير » في الكلام ، فقدّر الكلام في هذه الآية على وجه « أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله (تعالى) : « لمن يشاء » ، كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون ذلك ، [على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب] « (ج ١ ص ٢١٠) .^(١)

السخرية
من المعتزلة

وهذا التشاؤم في النظر إلى أمور الآخرة لهؤلاء الأحرار ، قد أثار أيضاً - وراء هذا المحيط الكلامي - سخرية الخصوم ، وكان باعثاً على هذه الملاحظات المقلقة^(٢) : فأبو العلاء المعري - الذي تقدم ذكره في (ص ٥١) ، والذي كان في نفسه لا يميل إلى هذه الكلاميات - لم يأخذ هذه الاختلافات في أمور الآخرة على أنها أمور جدية عندهم ، ونقدتها ساخران جداً المعتزلة في زعمهم أن الله يخلد في النار على الذرة ، بله الدرهم وبله الدينار ، وهم لا ينفكون يحتقبون عظام المآثم ، وينهمكون على العمار والفسق - قال : « وحدثت

(١) بشكل مماثل لهذا أبعد الصوابات التي صادفها في سورة المائدة آية ١١٢ .

(٢) وكذلك الجاحظ المعتزلي لم يبق على رأي أصحابه في هذه المسألة من الملاحظات الاستهزائية ، يقول : « وشك التكلم القسر إلى إكفار أهل المعاصي وأن يرمى الناس بالجبر أو بالتعطيل أو بالزندقة يريد أن يوهم أدورا ، منها : أن ذلك ليس إلا من تعظيمه للدين والافتراق فيه . . . ولم نجد في المتكلمين أنطاف ولا أكثر عيوباً ممن يرمى خصومه بالكفر » [نطف : أنهم بريئة وتلطخ بعب وفسد] (الحيوان : ج ١ ص ٨٠) قال ص (١٠٣) .

عن إمام لهم يوقر ويتبع ، أنه كان إذا جلس في الشرب ، ودارت عليه
المُسْكِرَة ، وجاءه القدح ، شربه فاستوفاه ، وأشهد من حضره على التوبة !...؛
وبهذا يكون قد أزاح عن ضميره الاعتقادي تأنيبه ، وسوّى الأمر تسوية
مستقيمة ، ويفعل هذا كلما عاود الكرة لمعصية جديدة ، وعلى هذا يكون
مستحقاً للجنة كمتزلي صحيح الاعتزال (١) ؛ فالتوبة وحدها هي المخلص الأخير.
وفي شكل مسلّم وضعت موضع النقد والسخرية هذه المسألة الاعتزالية
عند سلوك أحد أئمة المعتزلة - وهو القاضي عبد الجبار ، الذي كانت حوله مدرسة
ذات نفوذ - ذلك أن صاحب إسماعيل بن عباد الوزير البويهى المعروف
بالفصاحة وحسن السياسة والرجاحة (٢) ، والذي كان متعصباً لتعاليم المعتزلة ،
حتى إنه لم يكن يولى منصب القضاء في عمله إلا لمن يكون معروفاً بالاعتزال -
كان قد ولى عبد الجبار قضاء الرى (٣) ، فلهايات صاحب كان يقول عبد الجبار :
أنا لا أترحم عليه ؛ لأنه لم يظهر توبته - فقد قيل : إنه كان يشرب النبيذ ببعض
الآحيان - وقد طعن الناس على القاضي من أجل ذلك ، ونسب إلى قلة الرعاية
لما فعله معه صاحب : من حسن العناية والتولية والتويل ، وقد أدى به هذا
الأمر إلى أن عزل من منصبه ؛ وكان الأمر المعتاد في الخلافة مصادرة مثل
هؤلاء من كبار الدولة عند عزلهم (٤) ، على أساس أن هذه الثروة الكبيرة
قد ساقها إليه منصبه الكبير ؛ فعند مصادرة هذا العالم الزاهد ، الذى أدى به

(١) رسالة الغفران : ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢) قارن : Journ. R. As. Soc. 1909, 775 .

(٣) : Der Islam 3, 214 .

(٤) كان هذا مما فعله عمر بن الخطاب (قسم ، شطر) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ١٠٥ ؛
ص ١٠٣ س ٥ ؛ ص ٢٢١ س ١٦ . وكان معاوية يقلده في هذا ، ياقوت (طبعته تونس) :
ج ٢ ص ٢٦٤ س ٥٥ .

تمسكه بمذهبه إلى كفران النعمة ، قيل : إنه صودر على ثلاثة آلاف ألف درهم ،
عدا عدد لا يحصى من الملابس الثمينة ؛ فقد قيل : إنه باع ألف طيلسان مصرى
في مصادرتة ... ويختم لنا المحدث السنى هذه القصة بقوله : « وهو شيخ
طائفتهم ، يزعم أن المسلم يخاد في النار على ربع دينار ^(١) ، وجميع هذا المال
من قضاء الظلمة بل الكفرة عنده وعلى مذهبه »! ^(٢)

ومن المسائل التى كانت مثار نزاع بين الفريقين مسألة « الشفاعة » الشفاعة
من النبى للمؤمنين وتأثيرها ، وهى من المسائل التى كان لليهودية
تأثير فيها .

ويمكننا أن نلاحظ أن عقيدة أهل السنة فى ذلك هى : أن كل مؤمن
من الأمة ممن حكم عليه بعذاب مؤقت فى النار يمكن أن تناله شفاعة الرسول
فتنجيه من العذاب ^(٣) ؛ وقد أشبعت النظرة الشعبية نهمها - بطبيعة الحال - فى
هذه العقيدة ^(٤) ، وأخذ الناس - على مدى الوقت - يتوسعون فيها ، ومدّوا هذه
الميزة إلى طوائف أخرى ، فامتد ذلك فى - بعض الأوقات - إلى الأنبياء الآخرين ،

(١) وهو أقل ما يحده حد السرقة .

(٢) ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٢ ص ٣٣٥ . قارنه أيضا فى ج ١ ص ٧٠ .

(٣) قارن : R. Basset, Les Apocryphes ethiopiens 9,11. ، ونقدم من :
Doutté im Bulletin de la Societé de Geographie etc. d'Oran 1899.
وكذلك : R. Leszynsky, Mohammanische Traditionen über des
jungste. Gericht (Heidelberger Disseration 1909) 50-53.

وكذلك الآن : Tor Andrae, Die Person Muhameds, 234

(٤) من سورة التوبة آية ٨١ يؤخذ أن شفاعة الرسول ليست بدون قيد ولا شرط .

قارن : Basset ، Doutté. فى المصدر المتقدم وما أورده من آيات .

وإلى الأولياء^(١)، ومن يستشهد في الجهاد؛ فإن له - كما جاء في الحديث - أن يشفع في سبعين عند الله^(٢)؛ كما يعطى هذا الفضل - من جهة أخرى - لمن يطوف حول البيت الحرام^(٣)؛ وهناك أعمال صالحة يمكن للمسلم بها أن يشفع لغيره، كمن يحجي الخنيس الأول من رجب؛ فإن له أن يشفع لسبعائة من النار^(٤)؛ حتى هؤلاء الذين يجاوزون التسعين من عمرهم؛ فإنهم - كما جاء في الحديث - يشفعون لذويهم^(٥). وأخيراً توسعوا في هذا وجعلوا لكل مسلم أن يشفع لأصحابه^(٦). ولكن هذا - طبعا - لا يتعدى أن يكون من الأخبار الفردية التي لا تؤخذ على أنها معتبرة اعتباراً عاماً، وكل ما هناك أنها ترينا ميل الاتقياء إلى توسيع نطاق الشفاعة إلى أوسع حد ممكن.

أما المعتزلة الذين سخرُوا من خصوصهم في هذا التصور واعتبروهم «طماعين»، فإنهم لم يعتقدوا بشفاعة الرسول؛ لأن ذلك يخالف اقتناعهم (بالعدالة) المطلقة لله (تعالى)، التي لا يمكن أن تتعدى خط العدل، ولا تمكن من الأفضال لأحد، وكما أن الأفعال الطيبة في روح العدالة تجعل الجزاء الإلهي أمراً

(١) كانت الشفاعة من المسائل التي دخلت على الكنييسة الرومية المسيحية وأبدت منها:

Revue de l'histoir d. Rel. 53, 151.

(٢) خلافاً للمشهور السائر في أغلب بلدان العالم الإسلامي، لا يعتقد الترك في شفاعة

الأولياء عند الله، وأنه لا شفع إلا الرسول عندهم : (Revue de l'hist. des Rel. : 60, 64, 65) من غير تدعيم لذلك.

(٣) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٦ س ٣، البلاذري [طبعة دي غويه] : ص ٨٥.

قارن القزويني [طبعة وستنفلد] : ج ٢ ص ٢٨٣ س ٣.

(٤) الأزرقي (أخبار مكة) طبعة وستنفلد : ج ١ ص ٢٥١.

(٥) الأحياء : ج ١ ص ١٩٤ س ١٧.

(٦) مقدمة كتاب المعمرين : ص ٣٢ (حيث أصلحت عبارة أسد الغابة) قارن البيهقي

[طبعة شتالي] : ص ٣٩٦ س ٧ - الأحياء : ج ٢ ص ١٥٩ س ١٢ : « لكل مؤمن =

ضرورياً ، فكذلك لا يمكن أن تكون هناك وسائل يمكن بها إزالة العقاب عن العصاة . وقد أتوا بجملة من الآيات القرآنية لدعم إنكارهم للشفاعة : « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ » (البقرة آية ٤٨) . كما أن المؤمنين هُددوا بهذا اليوم في قوله (تعالى) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا بِمَارْزَقِنَا كُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ » (البقرة آية ٢٥٤ - قارن سورة إبراهيم آية ٣١) ؛ ويقول (تعالى) : « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا » (النساء آية ١٢٣) .^(١)

ولكن أهل السنة لم يقفوا في حيرة من ذلك ، فهم يعتقدون في حساب السماء واليوم الآخر أكثر من خصومهم العقليين ؛ ذلك أنه « لا شك أن في يوم القيامة موطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة ، وبعضها هو الوقت الموعود ، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام » . فليس للمعتزلة وجه في الاستدلال بقوله تعالى : (... يوماً) ؛ لأنه منكر « وأيام القيامة متعددة ، والشفاعة في بعضها ثابتة ، فكل ما ورد مفهماً لنفيها حل على الأيام الحالية جمعاً للأدلة » .^(٢)

== شفاعاة » . قارن الآن ابن سعد : ج ٥ ص ١٤ س ١٦ (كعب الأحبار) إذا لم نحصر آل محمد في أقربائه وجعلناها العامة للمسلمين (Enzyklop. d. Islam 1, 258 s. val.)
(١) قارن الكشف سورة المنكبات آية ١١ (ج ٢ ص ١٧٦) ، وفي الآية التي تدل على الشفاعاة عند الأذن من الله سورة (البقرة آية ٢٥٥ - سورة يونس آية ٣) مما يدل على جواز الشفاعاة للعصاة ، فسروا ذلك بأنه في اليوم الآخر بدون إذن لا أحد يجوز له القول .

(٢) ابن المنير : ج ١ ص ٥٦ ، ص ١١٩ .

خلق
المعتزلة
في التفسير

ولم يتخل عن المعتزلة حذقهم ونشاطهم في التفسير ، ويظهر أنه لم تكن لدى هذه المدرسة وسيلة مستعصية في التفسير ، للتدليل بآيات من القرآن على مبدئهم الأصلي الذي وقفوا فيه غالباً في العلوم الدينية الإسلامية : أعني مبدأ النظر والعقل في المعرفة الدينية الصحيحة (قارن ص ١٣٥) .

ولقد ساعدتهم أمر الملائكة في مسألة من مسائلهم الأصلية ، ووصلوا بذلك إلى تدعيم رأيهم ضد خصومهم المشبهة في القول برؤية الله ، وذلك في سورة (غافر آية ٧) : « الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا » ؛ فالإيمان - كما يقول الزمخشري - هو الإيمان بطريق النظر والاستدلال لا غير ، ولا طريق لمعرفته إلا هذا ، وأنه منزّه عن صفات الأجرام ، ولو كان الأمر كما تقول المشبهة ، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين له ، ولسمّا وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب ، فلما وصفوا به على سبيل الشناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن هذا المقام سواء في إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال . (ج ٢ ص ٣٠٩) .

وفي الغالب ما نراهم - إذا ما وقعت في طريق مبادئهم آية قرآنية - يرجعون في معالجة النص إلى الدقة البالغة (تحقيق الشعرة) بتأويلات لغوية وتحويرات في النص ، ومثال ذلك ما رأينا في تأويلهم « خليل الله » (ص ١١٦) . ومن بين هذه المحاولات ما فعلوه في سورة (القيامة آيتي ٢٢ و ٢٣) حيث يقول الشريف المرتضى (ص ١١٤) : « وها هنا وجه غريب في الآية ، حكى عن بعض المتأخرين ، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتمل ، بل يصح الاعتماد عليه سواء في كل الوجوه ، وهو حمل الآية « إلى ربها » على إرادة « نعم ربها » ؛

تكلفات
المعتزلة
ومبالغاتهم

لأن الآلاء هي النعم ، وفي واحدما أربع لغات قال الشاعر :

أبيض لا يرهب الهزال ، ولا يقطع رحما ، ولا يبخون إلى

أى لا يبخون نعمة ، وأراد الله (تعالى) إلى ربها ، فأسقط التنوين

للإضافة. (١)

أما من ناحية محاولة تحويل النص من أجل الاعتبارات الدينية ، فلم يكن
المعتزلة هم أول من سلك هذا الطريق (٢) ؛ فقد رأينا قبل أن ذلك يرجع إلى
عهد قديم ، فن ذلك - على سبيل المثال - موقفهم المخالف لنظرية « التشبيه »
في سماع كلام الله (٣) ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة (سورة النساء آية ١٦٤)
من القرآن ، ومن أهمها هذه الآية التي لا يمكن تحويلها بسهولة : « وكلم
الله موسى تكليما » فقد لقب في الإسلام (٤) (كليم الله) (٥) ، كما لقب (نبي
الله) (٦) ، وهذه هي القراءة المتفق عليها . وما جاء من قوله (تكليما) على

(١) غرر الفوائد : ص ١٧ .

(٢) قارن : Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, 130
Anm.3,710.

(٣) قارن عن نظريتهم في خلق الأصوات في الأشياء : Der Islam 3,245—247.
والزحشرى في سورة (الشورى آية ٥١) : « فسر قوله (تعالى) : « أو من وراء حجاب » هكذا :
« على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ؛
لأنه في ذاته غير مرئي » . وجدال الشافعي ضد هذا الفهم عند ابن قيم الجوزية : إعلام
المؤمنين : ج ٣ ص ٤٦٧ (عن البيهقي) .

(٤) ومن هذا أيضا قصيدة منسوبة للسموءل بن عاديا (ديوان طبعة شيخو بيروت

١٩٠٩) : موسى عبده وكليمه (٢٢ : ٦) .

(٥) وكذلك ذكر أنبياء آخرون كسككين لله (نبي مكلم) ابن سعد : ج ١ ق ١

ص ١٠ س ١٤ .

(٦) مثل الأحياء : ج ٣ ص ٢٠٧ س ١٥ : « موسى نبي الرحمن » .

أنه مفعول مطلق مما يدل على الكلام اللفظي^(١)، غير أنه هؤلاء فجعلوا الفاعل مفعولا والمفعول فاعلا: « وكلم الله موسى تكليما ». أما كيف أن هذه الآية كانت موضوعا لجهود المعتزلة ومحاولاتهم، فيقبن لنا ذلك مما جاء به الرنخشري من تفسير لبعض علماء المعتزلة وعده بدع التفاسير، حيث يقول: إنه من الكلسم، وإن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن (ج ١ ص ٢٤٠).

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف لأجل أغراضهم هذا المثال: ذلك ما جاء في القرآن من تبرير اليهود لكفرهم باعتذارهم. بما حكاه الله عنهم: « وقالوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ » بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون » (البقرة آية ٨٨)، فهذا التعبير « قلوبنا غلف » - ولو أنه ورد على لسان الكفار - يشعر أنه من الممكن أن تكون طبيعة قلوبهم هي المانع من قبول الإسلام، على معنى أن الله هو الذي خلقها للكفر، ومن ناحية أخرى فإن الإرادة الطيبة أمر لا قدرة عليه. ولكن هذا الفرض يمكن أن يستبعد بـ « بل من التصرف في الحركات، فقرءوها: « غُلْفٌ » جمع غلاف بمعنى الوعاء، وعلى هذا لا يكون اعتذارا من اليهود، بل يكون افتخارا منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم مستغنون بما عندهم؛ وهذا الوجه - أيضا - قد يجيء مع الاحتفاظ بالقراءة المعروفة: « غُلْفٌ » على أنه تخفيف « غُلْفٌ » جمع غلاف، واستعمال العربية لا ينافي هذا القياس (ج ١ ص ٦٦).^(٢)

ومن الأهمية هنا أن نلاحظ أن هذا الاختلاف في القراءة جاء عن أعلام

(١) وضع علماء العربية هذه القاعدة وهي: أن تأكيده الفعل بالمتنوع المطلق يصرفه عن المجاز،

وقد عرّج هذا عند هذه الآية في البخاري. كتاب التوحيد رقم ٣٧؛ القسطلاني: ج ١٠

ص ٥٠٣. قارن تذكرة الحفاظ: ج ١ ص ٣٠٣ س ١٣.

(٢) غر الدين الرازي (مناجيب الغيب) ج ١ ص ٦١٥.

التفسير بالمأثور ، حيث يرجع ذلك إلى ابن عباس (١) ، وهو دليل على ما ذكرناه قبلا (ص ١٠٧) بخصوص مجاهد، من أن التفسير الاعتقادي للمعتزلة المتأخرين يرجع - أيضا - إلى أعلام السلف (وقد ذكرنا هذا أيضا عطية).

ومن التعاليم الاعتزالية التي كرهاها أهل السنة في الغالب أن الله (تعالى) ^{والأصلح} لم يخلق فقط أفعال الشر وإرادة الإنسان لذلك ، بل أنه أيضا لم يخلق ، بوجه عام ، الشر والأضرار الطبيعية ، وذلك لأن تأثير الله يجب أن يدور حول « الأصلح والأصلح » وأن ما يخالف هـ - ذا لا يمكن أن يكون مخلوقا لله . ومن أجل هذا وصفهم أهل السنة بما وصفوا به المجوس من القول بالاثنيونية .

وذهب بعض المعتزلة في استنتاجهم بعيدا، وقالوا : إن الله - حسب نظرية الأصلح - ليس خالقا أيضا للأشياء المسببة للمعاصي ، فلا يقال : إن الله رازق للمحرمات ، وإنما هو رازق للحلال ، والمحرم إنما هو من تحصيل المعاصي . (٢) ولا يمكن أن يقال : إن ما نهى قاطع الطريق من رزق الله . (٣) ونظرا لأن شرب الخمر محرم ويستحق شربه العقوبة ، فلا يمكن أن يعتبر أن الله قد خلق هذا المحرم ، وكل ما يمكن أن يقال - على أكثر تقدير - أن الله خلق شجرة

(١) الطبري : ج ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٢) هذه المسألة توسع فيها عند سورة البقرة آية ٢ : (ومما رزقناهم ٠٠)؛ قارن أيضا سورة الرعد آية ٢٢ (ج ١ ص ١٨ ، ٤٩٥) . عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٩٩) اعتذر النبي عن عمل الصحابي أبي عبيدة بن الجراح - عندما اضطر إلى أكل حمار وحش ، في إحدى الغزوات لتقديم الطعام - بقوله : « إنما هو رزق رزقكم الله » (قارن سورة المائدة آية ٥) .

(٣) في النظرة المرية الجاهلية أن تملك النهب يورث « بما رزق الله » (Wellhausen, Reste arab. Heident, 189 Anm. 2.)

العنب ، وخلق الخمر لا يصح أن ينسب إلى الله ، بل إلى عاصره فقط . (١)
ولكن ما جاء في القرآن من قوله (تعالى) : « قل أعوذ برب الفلق » من شر
ما خلق » أمر واضح لا يحتمل تأويلا على أن الله يخلق الشر ، ولو أنه
يمكن أن يفهم من الآية أن الشر ليس مخلوقا لله ؛ فقرأ المعتزلة : « من شر
ما خلق » بتكوين [شر] وجعل [ما] نافية . على معنى : قل أعوذ... من الشر
الذي ما خلقه الله تعالى . (ج ٢ ص ٥٦٨) . (٢)

ومن هذه الأمثلة نفهم أن بعض المتكلمين حاول تحريف كلام الله فيما
يمكن أن يقف في طريقهم مما يدعم آراء أهل السنة .

وفي وسط هذا التفسير ، حسب المذهب الاعتقادي ، نلاحظ أنه كان
هناك بعض الرجال العقلاء الذين رأوا - بناء على تجربتهم - تقبيح تفسير هؤلاء
الذين يكافون من أجل آرائهم المختلفة ، ويظنون أنهم يدعمون آراءهم بالقرآن ،
ويقفون إزاء كل ما يتعاق بمسائل النزاع موقف البعد والشك ، وفي الحق أنهم -
حسب ما عرفناه من الكتب - عدد قليل ، وقد سموا « بالوقوف » . (٣)

العلماء
الوقوف

فمن أصحاب هذه الطريقة العالم المشهور عبيد الله بن الحسن الأنباري
من أهل الكلام والقياس والنظر ، وقد ولي قضاء البصرة في خلافة المهدي
(توفي سنة ٧٨٤ م) (٤) ، فكان مما قاله : « إن القرآن يدل على الاختلاف ،

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى : ص ٢٦٢ .

(٢) قارن : Muh. Stud. 2,240 . وهذا الفن التفسيري عمل أيضا في (استوى على
العرش) على تأويل أن الله بعد الانتهاء من الخلق ارتقى على مكان حسي . عند السيوطي
في الأتقان (فصل ٤٣) : ج ٢ ص ٧ .

(٣) Z D M G 53,99 . الشهرستاني [طبعة كرتون] ص ١٢٠ س ٤ . ويسمى

الآخذ بهذا المبدأ « واقفيا » مثل ما جاء في طبقات الحفاظ للذهبي : ج ٢ ص ٦٩ س ٨ .

(٤) أبو المحاسن [طبعة جونيول] : ج ١ ص ٤٤٩ س ١٥ ، قارن ياقوت [طبعة

هوتسما] : ج ٢ ص ٤٨٤ س ٢ ؛ وجاء في التنبيه للمسعودي (ص ٣٥٦ س ١٢) أنه

كان في زمن المعتصم .

فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب ، فمن قال بهذا فهو مصيب ، ومن قال بهذا فهو مصيب ؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادين . وسئل يوما عن أهل القدر وأهل الإجبار ، فقال : كل مصيب ، هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله ^(١) . قال : وكذلك القول في الأسماء ، فكل من سمي الزاني مؤمنا فقد أصاب ، ومن سماه كافرا فقد أصاب ، ومن قال : هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر مشرك فقد أصاب ؛ لأن القرآن قد دل على كل هذه المعاني . قال : وكذلك السنن المختلفة : كالقول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن بالكافر ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، وبأتى ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب . قال : ولو قال قائل : إن القتال في النار كان مصيبا ، ولو قال : هو في الجنة كان مصيبا ، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيبا ، إنما يريد بقوله أن الله (تعالى) تعبده بذلك وليس عليه علم المغييب ^(٢) . وليس من الممكن أن يستطيع عبيد الله البقاء في منصب القضاء بعد هذه العقيدة التي صرح بها ^(٣) . وهذا الموقف من البعد عن هذه التحديدات الاعتقادية ، واعتماد كل فريق من المختلفين في تدعيم رأيه بالقرآن ، نجده - أيضا - عند أبي الفضائل الرازي ، من علماء القرن الثالث عشر الميلادي ، وكتب كتابا سماه « حجج القرآن » قبل سنة ١٢٣٢ م ، وقد بينت أهميته في مكان آخر ^(٤) .

(انتهى)

(١) فارن : Z D M G, 57, 395, Anm. 4 .

(٢) ابن قتيبة (مختلف الحديث) : ص ٥٥ - ٥٧ .

(٣) أبو المحاسن : ص ٤٤٤ س ١ .

(٤) Beiträge Zur Religionwissenschaft (Stokholm) 1,129.

تعقيب إجمالى

إن نظرة عابرة فى هذا الكتاب، تجعل القارىء — لأول وهلة — يقف موقف الحائر المتردد فى الحكم عليه: فبينما نرى فيه اطلاعا واسعا فى الكتب الإسلامية، وفكرة طريفة فى عرض الموضوع عرضا علميا، نجد — فى الوقت نفسه — أن المؤلف قد تخلى عنه قلم العالم النزيه فى نقد المسائل نقدا سليما، ومعالجتها فى جو علمى لا تشوبه شوائب الأهواء، ولا تعكر صفاء الأوهام والشكوك... وإن لآرى — فى حدود اطلاعى على ما كتبه المستشرقون بوجه عام — أنهم فى معالجتهم للموضوعات الإسلامية لا يعفون من الاتهام فيما يكتبون أو يبحثون، وذلك بالرغم مما أوتوه من حظ واسع فى البحث ودأب على الاطلاع. ولعل هذه الفرصة — فى عرض هذا الكتاب — تبين للناس بعض ذلك، حتى يقفوا موقف الحيطة والحذر إزاء ما يقرءون لهم، وموقف الريبة حتى يتبينوا، ويعرضوا ذلك على مصادره الأصلية...

ولقد أصاب المؤلف فيما عرضه: من جعل المرحلة الأولى للتفسير مأخوذة من القرآن نفسه؛ فما لاشك فيه أن القرآن يفسر بعضه بعضا، ويرد متشابهه إلى محكمه، وأن حكمة الله (تعالى) فى وجوه قراءاته حكمة التيسير — قبل كل شيء — بيد أن المؤلف قد استطرد فى هذا الأمر، وظن أن فى هذه القراءات ما قد ينافى أنه كلام الله الذى أنزله على رسوله حرفاً بحرفاً. وكله كلمة؛ ولكننا لا نرى لهذا الغرض مكانا من الحق والواقع؛ فالمسلمون جميعاً معتقدون بأن الله (تعالى) قد أنزل القرآن على أحرف، وأن جبريل أقرأه النبي فى عروضات مختلفة: فقرة بهذه القراءة، ومرة بقراءة أخرى.. وفى كل مرة يسمع الصحابة منه حرفاً غير حرف، وقراءة غير قراءة. وقصة عمر وهشام دليل واضح على ذلك؛ فقد قرأ هشام بقراءة غير قراءة عمر، وكل سمعها من الرسول، وقد أجاز الرسول قراءتهما. وقد مضى على هذا عصر النبي،

ثم جله عصر الصحابة ، فجمعوا القرآن على حرف واحد ، وبقي مصحف عثمان هو المصحف الإمام ، وما وراه — من قراءات أخرى — إنما تدور حوله ولا تعداه .

على أن الواقع أن الاختلاف في القراءات حول المصحف العثماني ليس اختلافاً واسع النطاق ، أو أنه يمس الموضوعات مسأً يخرجها عن أصلها ؛ فهذه القراءات التي تدورست في مدى أربعة عشر قرناً ، لا تتعدى في اختلافها قدرأ يسيراً غيرمتجاوز آيات قليلة .

كل هذا — في نظرنا — أمر لا خلاف فيه عند أحد، مهما أتعب المستشرقون أنفسهم في الفرض والتخمين ، والجري وراء نقول شاذة لا وزن لها ؛ وإنما الذي يعنينا في هذا الصدد بوجه خاص ، هو هذا الحرص من المؤلف على أن يرد هذا الاختلاف في القراءات إلى أن ذلك أمر قصد قصداً من القراء الموثوق بهم ، وأن ذلك كان عن اختيار وعمل منهم لاعتن توقيف ، وأن الذي دعا إلى هذا هو خشيتهم من أن ينال العقيدة أو ينال مكانة الأنبياء — مثلاً — ما لا يليق . ١. ولولا أن المؤلف كان يقف في هذا — دائماً — موقف الفرض لا أكثر — كما هي طريقته — لعدنا آراءه من قبيل المهاترة ؛ أما والامر مفروض عنده ، فهذا يرجع وجهه إلى أن العلماء الماديين يلحدون بوجه عام ، وينظرون إلى رسالة الرسل كلهم وإلى كتبهم نظرة غير جدية ، وأنها من قبيل إصلاح المصلحين والعباقرة ؛ فهم ينقدون الكتب السماوية كلها على هذا الأس . . .

والمعجب من أمرهم أنهم يقفون من سلوك النبي ﷺ موقف الممعجب المقدر، ولا يشكرون أنه كان وراءه شيء غير الأشياء ، ويصدقون النبي في كلامه وأعماله ويثقون بأماته ؛ ولكن ماديتهم تأبى عليهم أن يؤمنوا بالقرآن والكتب المنزلة . ١١. ومن أجل هذا كله نراهم — في أبحاثهم القرآنية على تهافت وتناقض فيما يكتبون وأنهم أنفسهم لا يعدون ما كتبوا في هذا الصدد عندهم على أنه أمر نهائي يقف عنده هذا الحد الفرضي ونظرة واحدة إلى المثل التي ساقها المؤلف في القراءات ترينا — إلى حد بعيد — مقدار هذا الحكم :

فما ذكره المؤلف (في ص : ٦) من ظنه رجحان قراءة (وتعزروه) - بالزاي - وتوجيه ذلك بأن القراءة الأخرى (وتعزروه) - بالراء - فيها إيهام بانتظار الله مساعدة من الإنسان - دليل على عدم معرفته بأساليب العرب ؛ فإن نصر الله ومساعدة الإنسان له ، ليس المراد منه المساعدة المادية الموهمة ، وإنما المراد نصر دينه ، ونصر رسوله ، وكل ذلك مفهوم للخطابين من أول الأمر ، وقد ورد في القرآن كثير من مثل هذه العبارات بصريح اللفظ : « إن تنصروا الله ينصركم » ، ووردت - أيضا - في القرآن عبارات كثيرة تدخل في هذا القليل ، من مثل قوله (تعالى) : (ومكروا ومكر الله خير الماكرين ») وقوله : « إن الله لا يستحي ... » ، فقد سمعها العرب ، ومع ذلك لم يفهموا منها هذا الإيهام الذي فهمه المؤلف . وما ذكره من فرق بين مادة (نصر) و (عزز) لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي .

• • •

وأما ما ذكره في تحليل القراءات (ص ١٩ وما يليها) ، من أن سبب اختلاف القراءات يرجع إلى أمور دعت إليها الخشية من أن تنسب إلى الله ورسوله بعض العبارات غير اللائقة ؛ فهو منقوض مردود ، ويظهر ذلك جليا من الأمثلة التي ساقها واستدل بها :

فن أمثلته قوله : إن قراءة (شهداء الله ...) جاءت بدلا من (شهد الله ...) لأن في شهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ما يوم نقصا تنزه الله عنه . ولكننا لم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام ؛ فشهادة الله مع الملائكة ... لا غبار عليها ، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه ؛ وقد بدأ (جل ثناؤه) بنفسه تعظيما لنفسه ، وتنزيها لها عما نسبته أهل الشرك إليه ، كما سن لعباده أن يبدعوا في أمورهم بذكره قبل ذكر غيره ، والمراد : الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه ، فقال : شهدت الملائكة الذين عظمهم العابدون من أهل الشرك ، وأهل العلم منكرون ما هم عليه مقيمون من كفرهم ... (راجع الطبري : ج ٣ ص ١٤١) .

ومن الأمثلة التي استأنس بها لرأيه في سبب اختلاف القراءات آية ١١٢ (سورة الأنبياء) : « قال رب احكم بالحق ... » ، ففي (ص ٢٣) نقل عن الضحاك أنه قرأ : « رب احكم بالحق ... » ، على الخبر ، وعلى ترك القراءة الأولى بأن لها مفهوما لا يصح نسبته إلى الله (تعالى) ؛ لأن تقييد طلب الحكم بالحق ، يفيد إمكان أن يحكم الله بالباطل ، وهذا مما تنزه الله عنه . ١ .

وكأنى به لا يرتضى ما يقول ، حيث يستدرك معترضا على الضحاك بقوله : « ويظهر أن رأيه لم يجد قبولا . » ، والناظر في التفاسير يجد معنى الآية واضحا لا لبس فيه ولا إبهام ؛ إذ المعنى : يارب افصل بيني وبين من كذبنى من مشركي قومي وكفر بك وعبد غيرك ، يا حلال عذابك ونقمتهك بهم ؛ قال ابن عباس عند هذه الآية : « لا يحكم بالحق إلا الله ، ولكن إنما استعمل بذلك في الدنيا يسأل ربه على قومه . » ، وقد رد الطبري قراءة الضحاك بأن في القراءة التي ذكرت عنه زيادة حرف على خط المصاحف . ولا ينبغي أن يراد ذلك فيها مع صحة معنى القراءة بترك زيادته ... (الطبري : ج ١٧ ص ٨٤) .

وهاك مثالا آخر (آية ١١٠ سورة يوسف) : « حتى إذا استئشس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا ... » ، ففي (ص ٢٥) قرر أن هذه الآية سببت للفسرين كثيرا من الحيرة ، بسبب ما جاء فيها من مختلف القراءات ؛ وخلاصة القول فيها أن قراءة (كذبوا) - بفتح الكاف والذال مع التخفيف - تفيد ظن الأنبياء بأنهم قد كذبوا ، وهذا لا يمكن أن يقبله مسلم ، فلماذا تركت هذه القراءة - كما يقول المؤلف - إلى غيرها ... ثم يرجح أن القراءة الأولى هي الأصلية بأدلة ذكرها . وعزز ذلك بأنها القراءة التي جاءت عن الزمخشري في الأصل .

ونحن نقول : إن القراءة المجمع عليها هي : « ... كذبوا » - بالبناء للمفعول مع التخفيف - وهي قراءة الزمخشري التي جرى في تفسيره عليها ، بدليل تقديره الفاعل المحذوف : « كذبتهم أنفسهم ، أو كذبهم رجاؤهم » ، وبدليل المقابلة بقراءة مجاهد : (كذبوا) بالبناء للفاعل والتخفيف ... ولو سلطنا له أن القراءة الأولى هي

الأصلية ، فالذى يريد هودفع الإيهام المترتب عليها ؛ وفى الحق أن المؤلف لو أنعم النظر فى التفاسير ، وقرأها بروح الإخلاص والبعد عن الهوى والغرض ، لكفانا مئونة الرد ، ولكن لا مانع من أن نوجه إلى بعض مائى التفاسير ؛ ففى بعضها :

« وأما وجوه التخفيف ففنها : وظن الرسل أنهم قد كذبوا ، أى : كذبهم أنفسهم حين حدثهم بأنهم ينصرون ، أو كذبهم رجاؤهم ؛ لقولهم : « رجاء صادق وكاذب » ، والمراد : أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله ، قد تطاولت وتمادت ، حتى توهموا أن لا نصر لهم فى الدنيا . قال ابن عباس : (ظنوا - حين ضعفوا وغلبوا - أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله من النصر ، قال : وكانوا بشرا ، ألا ترى إلى قوله : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » ؟) والعلماء حملوا قول ابن عباس على ما يخطر بالبال شبه الوسواس وحديث النفس من عالم البشرية ، وأما الظن الذى هو ترجيح أحد الجانبين على الآخر فلا ؛ لأن الرسل أعراف الناس بالله ، وبأن ميعاده مبرأ عن وصمة الاخلاف ... إلخ . (١)

هذه بعض أمثلة ذكرناها — لا على التعيين — يتبين للقارى منها مقدار معرفة المؤلف ، ومبلغ فهمه فى التفسير والقراءات ، وبصره بعلوم اللغة العربية ؛ ففنها — ومن غيرها — يظهر للقارى أنه لم يفهم روح القرآن ومراميها ومعانيها ، ولم يحيط خبرا بأسباب اختلاف القراءات ، ولم يتعمق أو يستوعب ما كتب فى التفسير والقراءات .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نبين للقارى حقيقة الحال فى موضوع (القراءات) ؛ فقد جعل المؤلف القراءات كلها على قدم المساواة ، واختار منها ورجح ما يوافق هواه ، ناسياً ناحية هامة فى مسألة القراءات ، وهى ناحية الإسناد ؛ فعلماء

(١) راجع النيسابورى على هامش الطبرى : ج ١٣ ص ٥٨ ؛ والزحصرى : ج ١

ص ٤٨٩ ؛ روح المعانى للألوسى : ج ١٣ ص ٦٢ .

القراءات لم يجعلوها بدرجة سواء ، وإنما جلوا لنا — بعد بحث وإطلاع على السند والرجال — صحيح القراءات من ضعيفها ، وسليمها من سقيمها ؛ وهي ناحية أهمليها — بوجه عام — المستشرقون : الذين صوبوا كل قراءة ، وتمسكوا بضعيف الأقوال ، وبنوا عليه صرحاً عالياً من الفروض والآراء ...

ولقد كان رائد علماء المسلمين فيما يتلقون من قراءات وأخبار ، البحث وراء الرجال من ناحية الجرح والتعديل ، وقد أبلوا في هذا الصدد بلاء حسناً ، ووصلوا إلى نتائج صحيحة ، وأمكنهم أن يضعوا الحق في نصابه ، وأن يزيفوا ما وراء ذلك من كذب وضلال ...

* * *

ومن المسائل المهمة التي تناولها المؤلف في هذا الكتاب مسألة (اليهودية والإسلام) ، وادعاؤه أن الإسلام أخذ عن اليهودية كثيراً من تعاليمه ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى : زعمه أن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة — كمدسة ابن عباس — بصبغة خاصة ...

فالمسألة ذات طرفين :

أما عن الطرف الأول ، فإن الإسلام معترف — نصاً وروحاً — بالكتب السابقة ، (كالنوراة والإنجيل ...) ، وتعاليمه — في أصولها — هي نفس التعاليم التي أوحى الله بها إلى الرسل السابقين ؛ فالأديان كلها — من حيث هذه الأصول — واحدة ، ومن مصدر واحد ، وهو وحي السماء ...

والمنطق السليم يقتضى أن تكون هذه - حجة في صحة الإسلام ، والاعتراف به كدين من الأديان المعترف بها . ولكن المستشرقين — بدلاً من أن تلزمهم هذه المساواة بين الأديان في أصولها بالتصديق بالإسلام كدين سماوي — يقلبون الحقائق ، ويعكسون الأوضاع ، ويدعون — من غير دليل — أن الإسلام مقتبس من اليهودية والنصرانية ، ويحددون أن يكون القرآن وحياً من عند الله مثل النوراة والإنجيل ... !!

ومن غريب الأمر أنك تختار في إقناع هؤلاء المتجنين المفرضين ؛ لأنهم

لا يثبتون — في جدالهم — على قول واحد ؛ فإذا وافق الإسلام الأديان الأخرى في بعض الأمور ، قالوا : هذه أمور مأخوذة عن الأديان السابقة ، فلم يأت هذا الدين بجديد ، فلا يكون ديناً . . . وإذا خالفها في أمور أخرى ، نكسوا على أعقابهم ، ورفعوا عقيرتهم منكرين للدين الإسلامي ؛ لأنه خالف تعاليم الأديان السابقة . . . فهم مكابرون سوفسطائيون ، لا يعترفون بالحقائق الثابتة . . .

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
ولا عجب ؛ فمثل هذا الموقف وقف النبي ﷺ من أهل الكتاب السالفين : دعاهم إلى المنطق السليم ، وأن يسلكوا الطريق المستقيم ، فتولوا وأعرضوا ، يقول الله (تعالى) :
« قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » ، (آل عمران آية ٦٤) .

ونحن معترفون بالأديان الصحيحة السابقة ومؤمنون بها ، وأنها وحى السماء ، وفي القرآن الكريم واضح البرهان ، يقول (تعالى) : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » ، (آل عمران : ٨٤ و ٨٥) .

وأما عن الطرف الثاني — وهو ادعاؤهم أن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة ، كدرسة ابن عباس بصيغة خاصة بسبب اتصال هؤلاء المفسرين بعلماء اليهود ممن أسلموا — فالخطب فيه سهل يسير : حقا أن المسلمين كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة أو يتصل بأصول الدين أو فروعه ؛ فالإسلام عقيدة ثابتة احتل سويداء القلوب ، ولم يتطرق إلى المسلمين شك فيه ، حتى يسألوا عنه أهل الكتاب . . . وإنما كانوا يسألونهم عن بعض القصص والأخبار والروايات . . . على أنهم لم يكونوا يقبلون كل ما يسمعون منه منهم على أنه قضية مسلمة ، بل كانوا يحكون فيه دينهم وعقليهم . . .
وبهذه المناسبة نضع أمام علمائنا أمراً يجب عليهم القيام به ، ألا وهو (تجريد

كتب التفسير من مسائل الإسرائيليات) ، وسوف لا يجدون كبير عناء ؛ فإن أسلاف علمائنا قد قاموا بخدمة جليلة ، وهي نقد الروايات ، وبيان درجة الإسناد ، وعلى ضوءها يستطيع العلماء أن يبعدوا من كتب التفسير تلك الإسرائيليات الكاذبة المخترعة ، التي لا يقرها العقل ولا يعترف بها الشرع . . . وإنهم — إن شاء الله — لفاعلون .

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثالث (التفسير بالرأى) ، وجدنا المؤلف يوازن بين أهل السنة والمعتزلة ، ولمسنا منه ميلا ظاهرا إلى المعتزلة ؛ فهو — دائما — يقدمهم في الرأى ، ويبدأ بذكر وجهتهم بالتفصيل ، ويثنى بأهل السنة ، وغالبا ما يحمل وجهتهم وحقنهم الدامغة . . .

ونحن — من جانبنا — لانكر أن المعتزلة — وخصوصا أسلافهم — كانت لهم مواقف نبيلة حاسمة في الرد على خصوم الإسلام ، والذود عن بيضة الدين ، وفهمهم له فهما صحيحا . . .

يبد أننا - في الوقت نفسه - لانسى أنهم بالغوا في طريقتهم ، وركبوا - في بعض مواقفهم - متن الشطط ، وفي بعض آرائهم كانوا يخرجون بالإسلام عن حدود السهولة والبساطة ، إلى نحو من التعقيد والجدل والكلام ، وأدخلوا الفلسفة في الدين ، وطبقوها عليه تطبيقا واسعا يناق فطرة الدين وصفاءه وسماحته . . . وفي بعض المواقف كانوا يحكمون عقولهم وحدها ، ويهملون الدليل القاطع والبرهان الساطع . . . بل قد بلغ بهم الأمر أنهم كانوا يقفون من الذات المقدسة موقف المتعطر المتكبر ؛ ومن قرأ في كتب التوحيد لا يجب لهذا ، ومن الشواهد لذلك : الصلاح والأصلح ، وإحالة إثابة العاصي وعقاب المطيع ، وإنكار الشفاعة . . . ولم يقفوا أمام الله موقف العبد الخاضع المعترف له بالربوبية وحرية التصرف . . .

وقد كان - في الواقع - نقد أهل السنة للمعتزلة ، في كل المواقف ، هو النقد الصحيح ، ورأيهم - دائما - هو الصواب والحق الذي لا مريية فيه ، وبقتضينا الإنصاف ذكر بعض المثل . . .

فنها ما أورده المؤلف في (ص ١٠٢ وما يليها) من الخلاف في (رؤية الله) بين أهل السنة والمعتزلة. وقد بسطت القول فيها بتوسع ووفتها حقها كتب التوحيد والتفسير، والمنصف البري. عن الغرض والعاطفة، لا يسعه إلا أن يكون سنيا معتقدا برأيهم... والذي يجدر بنا ذكره هنا في الموضوع هو (رؤية الله في الآخرة): والمفسرون جميعا على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة (١)، يشهد لذلك الكتاب والسنة؛ فمن الكتاب: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»، ومن السنة ما أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله (تعالى): تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الله (تعالى) الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم». وقد ذكرت كتب التوحيد والتفسير بالتفصيل، شبه المعتزلة ومنكري الرؤية. وشفعوها بالرد المقتنع، واختاروا مذهب أهل السنة. (٢)

ونذكر القارىء بأننا لا نزال نكرر القول بأن المستشرقين مغرضون جديون لا يريدون الوصول إلى الحقيقة، وقد يسبب لهم ذلك الغفلة عن صواب النقل؛ فيعضدون بعض آرائهم بموافقتها للعلماء المعترف بهم. وهنا نقف بالقارىء على خطأ ظاهر في النقل؛ فقد نقل المؤلف في (ص ١٠٧) عن عطية العوفي أنه صرح في هذه المسألة (سورة الأنعام: ١٠٣) بمثل رأى المعتزلة، مع أن عطية العوفي ذكر عند الطبري على أنه من القائلين برؤية الله، وأن معنى الإدراك الإحاطة، فيكون المنقح هو الإحاطة، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية... إلخ، ولنقطع الشك باليقين

(١) راجع في هذا على سبيل المثال - (الطبري): ج ٧ ص ٢٠٣، ج ٢٩ ص ١٢٠؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩ ص ١٤٥؛ (والنيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢١٠.
(٢) راجع على سبيل المثال في هذا المقام: (الطبري): ج ٧ ص ١٩٩ — ٢٠٣؛ (والنيسابوري) على هامش الطبري: ج ٧ ص ٢٠٩ — ٢١٢؛ (الألوسي) في التفسير: ج ٢٩ ص ١٤٤ — ١٤٩

تذكر نص ماقاله عطية العوفى ؛ فى الطبرى (ج ٧ ص ١٩٩) : « حدثنى يونس ابن عبد الله . . . عن عطية العوفى فى قوله : (وجوه يومئذ ناضرة ٥ إلى ربها ناظرة ٥) قال : هم ينظرون إلى الله لانه يحيط أبصارهم به من عظمته ، وبصره يحيط بهم ، فذلك قوله : (لاتدركه الأبصار) . . . »

ولانما خصصنا هذا المثال بالذكر هنا ؛ لأن فريقا من الناس (هداهم الله) لا يزالون فى حيرة وضلال ، وقد تزل قدمهم فيظنون أن المعتزلة هم المحقون ، ونخاف عليهم - إذا لم يرجعوا إلى الحق - سوء المصير ، والحرمان من الفوز العظيم والنعيم المقيم .

* * *

وأما بعد . . .

فهذه أمثلة وقفنا بالقارى عليها ، ونهيناها إلى حقيقتها ؛ وعرف منها أن المستشرقين لا يزالون فى غيهم يعمهون ، وإنهم عن الصراط لنا كبون . . . وما أوردناه هنا فهو عجالة المتعجل ، وقطرة من بحر ، وقد قدمنا الاعتذار عن الإسهاب فى الرد والبيان ، بالظروف المفاجئة ، على أن فى الآية أسودا وفى الميدان فرسانا ، هم شيوخنا جهابذة العلماء ، الحامون حى الدين ، والمدافعون عنه إلى يوم الدين ، والكواكب الساطعة دليل السارى التائه الخيران . . .

ولا يظن ظان أن هؤلاء المستشرقين قد أصابوا من الدين هدفهم ، ونالوا منه غرضهم ، هم يريدون ليطلقوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ٥ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ٥ . . .

فليطمئن الناس إلى أن الإسلام هو الدين الحق الثابت القواعد ، وأن القرآن هو الدستور السماوى الذى يعز من أعزه ، وينصر من استنصر به ، وصدق الله حيث يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ٥ » . . .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والسلام على من اتبع الهدى ٥