

<http://www.shamela.ws>

تم إعداد هذا الملف آلياً بواسطة المكتبة الشاملة

الكتاب: التفسير والمفسرون

المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)

الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة

عدد الأجزاء: ٣ (الجزء ٣ هو نُقول وُجدت في أوراق المؤلف بعد وفاته

ونشرها د محمد البتاجي)

[ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

### تقديم الكتاب

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً..  
والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، الذي أرسله ربه شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى  
الله يآذنه وسراجاً منيراً.  
وبعد ...  
فقد مرَّ على الإنسانية حين من الدهر وهي تتخبط في مَهْمَةٍ من الضلال متسع الأرجاء، وتسير  
في غمرة من الأوهام، ومضطرب فسيح من فوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه  
الإنسانية المعذَّبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحى السماء، فأرسل إليها على حين فترة من  
الرسول رسولاً صنعه الله على عينه، واختاره أميناً على وحيه، فطلع عليه بنوره وهُدْيِهِ، كما يطلع  
البدر على المسافر البادى بعد أن افتقده في الليلة الظلماء.  
ذلك هو محمد بن عبد الله - عليه صلاة الله وسلامه - نبي الرحمة، ومبدد الظلمة، وكاشف  
الغمة.  
أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذَّبة، ليزيل شقوتها، ويضع عنها إصرها والأغلال التي  
في أعناقها، وأنزل عليه كتاباً - يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام، ويُخرجهم من  
الظلمات إلى النور يآذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة، شاهدة  
على صدق دعوته. مؤيِّدة لحقيته رسالته، فكان القرآن هو الهداية والحُجَّة، هداية الخلق وحُجَّة  
الرسول.

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

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم، الذي جعل الله فيه الهدى والنور، ومنه طب الإنسانية وشفاء ما فى الصدور، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف القرآن فيقول: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} .. [الإسراء: ٩] وبصدق الرسول حيث يصف القرآن

(٥/١)

فيقول هو أيضاً: "فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله، وهو جبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشريع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضى عجائبه، وهو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إِنَّا سَمِعْنَا قرآنا عجباً يهدى إلى الرشد، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم".

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

وكان القوم عرباً خالصاً، يفهمون القرآن، ويدركون مآنيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهما لا تعكره عُجمة، ولا يشوبه تكدير، ولا يشوهه شئ من قبح الابتداع، وتَحَكَّم العقيدة الزائفة الفاسدة.

وكان للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها، وخفيت معانيها، ولكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم، ويُبجِّل لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول له وعنه: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} .. [النحل: ٤٤] .

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، ويعملون به على بينة من هدىه وضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون

الضيم، حتى دانت لهم الشعوب وخضعت لهم الدول.  
ثم خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ تفرَّقوا في الدين شيعاً، وأحدثوا فيه بدعاً وبدعاً، وكانت فتن كقطع  
الليل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله، ولا نجاة من شرِّها إلا  
بالتمسك بالقرآن، وهو الحبل الذي طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم.  
وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن، وركب رأسه في طريق الغواية، فلم ينهج هذا  
المنهج الواضح القويم الذي سلكه سلفه الصالح في فهم القرآن الكريم

(٦/١)

والأخذ به، فأخذ يتأوَّل القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقاً ملتوية، فيها  
تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول، وكان الذي رمى به في هذه الطريق الملتوية التي باعدت بينه  
وبين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه، وسمعه وبصره، فحاول أن يأخذ من  
القرآن شاهداً على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها  
أصول عقيدته ونزعته، فحرَّف القرآن عن مواضعه، وفسَّر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه،  
فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير!!  
وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع في علوم حدثت في المِلَّة، ولم  
يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن، وأن يربطوا بين ما عندهم  
من قواعد ونظريات وبين ما في القرآن من أصول وأحكام وعقائد، وتم لهم ذلك على اختلاف  
بينهم في الدوافع والحوافز على هذا العمل، منهم من قصد حذق هذه العلوم وترويجها على  
حساب القرآن، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، وأخيراً خرج  
هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير وشر، وبينها تفاوت في المنهج، واختلاف في  
طريقة الشرح ووسيلة البيان.

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر، يحمل بين فكيه لساناً مسلماً،  
وبين جنبه قلباً كافراً مظلماً، يحرص كل الحرص على أن يطفئ نور الإسلام ويهدم عز  
المسلمين، فلم يجد أعوان له على هذا الغرض السيء، من أن يتناول القرآن بالتحريف  
والتبديل، والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساس من الدين، ولا يستند إلى أصل من اللغة،  
ولا يرتكز على دليل من العقل... وأخيراً خرج هؤلاء أيضاً على الناس بتأويلات فيها سخف  
ظاهر وكفر صريح، خفى على عقول بعض الأعمار الجهلة، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء  
المسلمين سبيلاً، ولم يلق من نفوسهم رواجاً ولا قبولاً، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض

هذه التأويلات، وأعمل لسانه وقلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى الله بهم المسلمين من شرِّ، وحفظ بهم الإسلام من ضرِّ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعاً - مسلمون وأشباه مسلمين، مبتدعون وغير مبتدعين، كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منا يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويتلون باللون العلمى الذى يروج فى العصر الذى أُلّف فيه، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لكاتبه، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب،

(٧/١)

وقلّ اهتمامهم ببعض آخر منها، فأحببتُ أن أُقدم للمكتبة الإسلامية كتاباً يُعتبر باكورة إنتاجى فى التأليف عنوانه:

"التفسير والمفسِّرون"

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره، وعن مناهج المفسِّرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث... وراعيتُ أن أضمّن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، ودخول الإسرائيليات عليه، وما يجب أن يكون عليه المفسِّر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها، ويجدها القارئ مفصلةً مُسَهَّبةً فى هذا الكتاب.

ورجوتُ من وراء هذا العمل أن أُنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيري، الذى اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يُذكر فيُشكر أو لا يُشكر.

ورجوتُ أيضاً أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسِّرين وطرائقهم التى يسيرون عليها فى شرحهم لكتاب الله تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه، وعلى بيّنة من لونه ومنهجه، حتى لا يغتر بباطل أو ينخدع بسراب.

وفى اعتقادي أن فى هذا الموضوع جدة وطرافة، جدة: إذ لم أُسرق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة، وطرافة: إذ يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة، ويكشف له عن أفكار وأفهام تفسيرية، فيها غرابة وطرافة، وحق وباطل،

وإنصاف واعتساف، ومحاورة شبيقة، وجدل عنيف.  
وقد رتبتُ الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب وخاتمة.  
أما المقدمة، فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:  
المبحث الأول: في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما.  
المبحث الثاني: في تفسير القرآن بغير لغته.  
المبحث الثالث: في اختلاف العلماء في التفسير، هل هو من قبيل التصورات، أو من قبيل  
التصديقات؟

(١/١)

---

وأما الباب الأول: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى،  
عن التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وقد رتبتُ هذا الباب على أربعة  
فصول:

الفصل الأول: في فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن الكريم، وأهم مصادر  
التفسير في هذه المرحلة.

الفصل الثاني: في الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: في قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: في مميزات التفسير في هذه المرحلة.

وأما الباب الثاني: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى  
عن التفسير في عهد التابعين، وقد رتبتُ هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: في ابتداء هذه المرحلة، ومصادر التفسير في عصر التابعين، ومدارس التفسير  
التي قامت فيه.

الفصل الثاني: في قيمة التفسير المأثور عن التابعين.

الفصل الثالث: في مميزات التفسير في هذه المرحلة.

الفصل الرابع: في الخلاف بين السلف في التفسير.

وأما الباب الثالث: فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى،  
عن التفسير في عصور التدوين، وهي تبدأ من العصر العباسي، وتمتد إلى عصرنا الحاضر، وقد  
رتبتُ هذا الباب على ثمانية فصول:

الفصل الأول: في التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث، كتطرق الوضع إليه، ودخول

الإسرائيليات عليه.

الفصل الثاني: فى التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث، كالعلوم التى يحتاج إليها المفسّر، والمنهج الذى يجب عليه أن ينهج فى تفسيره حتى يكون بمأمن من الخطأ.

الفصل الثالث: فى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز.

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم، أو بعبارة أخرى، تفسير الفرق المبتدعة وهم:

المعتزلة - الإمامية الإثنا عشرية - الباطنية القدامى، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية

المحدثون، وهم: البائية والبهاية - الزيدية - الخوارج.

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية.

الفصل السادس: فى تفسير الفلاسفة.

الفصل السابع: فى تفسير الفقهاء.

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى.

(٩/١)

---

وأما الخاتمة.. فقد جعلتها عن التفسير وألوانه فى العصر الحديث، وقصرت الكلام على أهم

ألوان التفسير فى هذا العصر وهى:

أولاً - اللون العلمى.

ثانياً - اللون المذهبى.

ثالثاً - اللون الإلحادى.

رابعاً: اللون الأدبى الاجتماعى.

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يسدّد خطانا، ويحقق رجاءنا، إنه

سميع مجيب، وهو حسبى ونعم الوكيل..

حدائق حلوان فى ١٨ المحرم سنة ١٣٩٦ هـ (أول يوليه سنة ١٩٧٦)

محمد حسين الذهبى.

(١٠/١)

التفسير في اللغة: التفسير هو الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان آية [٣٣]: {وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} .. أى بياناً وتفصيلاً، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، قال في القاموس: "الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير، والفعل: كضرب ونصر".

وقال في لسان العرب: "الفسر: البيان فسّر الشيء يُفسّره - بالكسر ويُفسّره - بالضم فسراً. وفسّره أبانه. والتفسير مثله ... ثم قال: الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ... "

وقال أبو حيان في البحر المحيط: " ... ويُطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسرتُ الفرس: عرّيته لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريد منه من الجرى".

ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يُستعمل لغة في الكشف الحسّي، وفي الكشف عن المعاني المعقولة، واستعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول.

التفسير في الاصطلاح: يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يُتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبيّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها.

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

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

فقد عرّفه أبو حيان في البحر المحيط بأنه: "علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتمتات لذلك".

ثم خرّج التعريف فقال: "فقولنا: "علم"، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: "يُبحث فيهِ عن كيفية النطق بألفاظ القرآن"، هذا هو علم القراءات، وقولنا: "ومدلولاتها" أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يُحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا: "وأحكامها الإفرادية والتركيبية"، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: "ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب"، يشمل ما دلّته عليه بالحقيقة، وما دلّته عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يُحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا: "وتتمتات لذلك"، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك".

وعرّفه الزركشى بأنه: "علم يُفهم به كتاب الله المُنزّل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه".

وعرّفه بعضهم بأنه: "علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلّته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية".

والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه، وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: {وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا} [البقرة: ٢٢٢] - بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة مَنْ قرأ: "وَمَلِكًا كَبِيرًا" - بفتح الميم وكسر اللام. وكقراءة {حَتَّى يَطْهَرْنَ} - بالنسكين، فإن معناها مغاير لقراءة مَنْ قرأ: "يَطْهَرْنَ" - بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآني في المصحف، فمثلاً قوله تعالى: {مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا} [الملك: ٢٢] - بوصل "مَنْ"، يغاير في المعنى: {أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً} [النساء: ١٠٩] - بفصلها، فإن المفصلة تفيد معنى "بل" دون الموصولة.

وعرّفه بعضهم بأنه: "علم نزول الآيات، وشتونها، وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومُحكّمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومُطلّقها ومُقيدها، ومُجمّلها ومُفسّرّها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها".

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد. التأويل في اللغة: التأويل: مأخوذ من الأول وهو الرجوع، قال في القاموس: "آل إليه أولاً ومآلاً: رجع، وعنه: ارتد ... ثم قال: وأوّل الكلام تأويلاً وتأوّل: دبّره وقدره وفسّره، والتأويل: عبارة الرؤيا".

وقال في لسان العرب: "الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً رجع، وآول الشيء: رجع، وألت عن الشيء: ارتددت، وفي الحديث: "مَن صام الدهر فلا صام ولا آل" أى: ولا رجع إلى خير ... ثم قال: وأوّل الكلام وتأوّل: دبّره وقدره. وأوّل وتأوّل: فسّره ... الخ". وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

وقيل: التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضمه في موضعه - قال الزمخشري في أساس البلاغة: "آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقاتل عليهم، أى سائس محتكم".

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران آية [٧]: { فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } .. فهو في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين. وقوله في سورة النساء آية [٥٩]: { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } .. فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير. وقوله في سورة الأعراف آية [٥٣]: { هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ } .. وقوله في سورة يونس آية [٣٩]: { بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ } .. فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به. وقوله في سورة يوسف آية [٦]: { وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } .. وقوله فيها أيضاً آية [٣٧]: { قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ } .. وقوله في آية [٤٤] منها: { وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ } .. وقوله في آية [٤٥] منها: { أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ } .. وقوله في آية [١٠٠] منها: { هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ } .. فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا. وقوله في سورة الكهف آية: [٧٨]: { سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا } ..

وقوله أيضاً في آية [٨٢] : { ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا } .. فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من حرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد منه تأويل الأقوال.

\* \*

التأويل في الاصطلاح:

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

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

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبيراً، كان تأويله نفس الشئ المخبر به، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير، والشرح، والإيضاح، ويكون وجود التأويل فى القلب، واللسان، وله الوجود الذهنى واللفظى والرسمى، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلية، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

٢ - التأويل عند المتأخرين من المتفهمة، والمتكلمة، والمحدثّة والمتصوّفة:

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

الأمر الأول: أن يبيّن احتمال اللفظ للمعنى الذى حمّله عليه وادّعى أنه المراد.

الأمر الثانى: أن يبيّن الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص.

قال فى جمع الجوامع وشرحه: "التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمّل عليه لدليل فصحيح، أو لما يُظنّ دليلاً فى الواقع ففاسد، أو لا شيء فلعب لا تأويل".

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

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

\* \*

### الفرق بين التفسير والتأويل

\* الفرق بين التفسير والتأويل والنسبة بينهما:

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

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

١ - قال أبو عبيدة وطائفة معه: "التفسير والتأويل بمعنى واحد" فهما مترادفان. وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

٢ - قال الراغب الأصفهاني: "التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير فى الألفاظ، والتأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا. والتأويل يُستعمل أكثره فى الكتب الإلهية. والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها. والتفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ. والتأويل أكثره يستعمل فى الجمل، فالتفسير إما أن يُستعمل فى غريب الألفاظ كـ "البحيرة والسائبة والوصيلة" أو فى تبين المراد وشرحه كقوله تعالى فى الآية [٤٣] من سورة البقرة: {وَأَقِيمُوا الصلاة وَآتُوا الزكاة} .. وإما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها نحو قوله

تعالى فى الآفة [٣٧] من سورة التوبة: {إِنَّمَا النِّسْيَاءُ زِيَادَةٌ فِى الكُفْرِ} .. وقوله تعالى فى الآفة [١٨٩] من سورة البقرة: {وَلَيْسَ البرِّ بَأَن تَأْتُوا البيوتَ مِن ظُهُورِهَا} .

(١٦/١)

وأما التأويل: فإنه يُستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو "الكفر" المستعمل تارة فى الجحود المطلق، وتارة فى جحود البارى خاصة. و "الإيمان" المستعمل فى التصديق المطلق تارة، وفى تصديق دين الحق تارة، وإما فى لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة، نحو لفظ "وجد" المستعمل فى الجد والوجد والوجود".

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

٤ - قال أبو طالب الثعلبى: "التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير "الصراف" بالطريق، و "الصيّب" بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبلو عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى فى الآفة [١٤] من سورة الفجر: {إِنَّ رَبَّكَ لَبالمرصاد} .. تفسيره أنه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه. وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة" وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٥ - قال البغوى وواقفه الكواشى: "التأويل هو صرف الآفة إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكلمة والسنة من طريق الاستنباط. والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآفة وشأنها وقصتها" بتصرف. وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٦ - قال بعضهم: "التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية"، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٧ - التفسير هو بيان المعانى التى تُستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعانى التى تُستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين، وقد نبّه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الألوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال

العلماء فى هذا الموضوع: "وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فىه - ما سمعتها وما لم تسمعها -

(١٧/١)

مخالف للعرف اليوم إذ قد تعرف من غير نكير: أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانه، تنكشف من سجع العبارات للسالكين، وتنهل من سحْب الغيب على قلوب العارفين. والتفسير غير ذلك.

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال، أو بوجه ما، فلا أراد ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعاً، وفى كل إرجاع كشفاً، فافهم".

هذه هى أهم الأقوال فى الفرق بين التفسير والتأويل. وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

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

وأما التأويل.. فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل. والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعانى من كل ذلك. قال الزركشى: "وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل: التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد فى المنقول، وعلى النظر فى المستنبط".

\* \* \*

(١٨/١)

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض

له، لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، وقبل الخوض فيه الحسن بنا أن نمهد له  
بعجالة موجوة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير  
وما لا يدخل، فنقول: الترجمة تُطلق في اللغة على معنيين:  
الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم، وذلك كوضع  
رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى.  
قال في تاج العروس: "والترجمان المفسّر للسان، وقد ترجمه عنه إذا فسّر كلامه بلسان آخر.  
قال الجوهري: وقيل: نقله من لغة إلى لغة أخرى".

وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة معنوية أو تفسيرية.  
أما الترجمة الحرفية: فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم  
والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم.  
وأما الترجمة التفسيرية: فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل  
وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

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

\* الترجمة الحرفية للقرآن:

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما  
الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يُترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذواً بحذو بحيث  
تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمّله  
نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها

(١٩/١)

---

البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز، وذلك لأن  
القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يُبلّغه عن ربه، وذلك بكونه  
معجزاً للبشر، لا يقدرّون على الإتيان بمثله ولو اجتمع الإنس والجن على ذلك.

وثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وأخراهم.  
أما الغرض الأول، وهو كونه آية على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقاً، فإن القرآن - وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل، وغير ذلك مما عُدَّ من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى في كل آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معيّنة، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقاً، فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، وإذن فلو تُرجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية، ولنزل من مرتبته المعجزة إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، ولغات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد صلى الله عليه وسلم.

وأما الغرض الثانى، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس، وتقوى عليها جميع اللغات، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يُستفاد من المعانى الثانوية، ونجد هذا كثيراً فى استنباط الأئمة المجتهدين، وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآناً. والترجمة الحرفية إن أمكن فيها المحافظة على المعانى الأولية، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية، ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غيره من سائر اللغات. ومما تقدم يُعلم: أن الترجمة الحرفية للقرآن، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يُقصد منه، لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته، وفوات شطر من الغرض الثانى. وأما الترجمة الحرفية بغير المثل: فمعناها أن يُترجم نظم القرآن حذواً بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا أمر ممكن، وهو وإن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز، لأن فيه من فاعله إهداراً لنظم القرآن، وإخلالاً بمعناه، وانتهاكاً لحرمته، فضلاً عن كونه فعلاً لا تدعو إليه ضرورة.

\* \*

(٢٠/١)

\* الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن:

اتضح لنا مما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها، وأقمنا الدليل بما يناسب المقام على عدم

إمكان الترجمة الحرفية بالمثل، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل، وإن كانت ممكنة، ولكن بقي بعد ذلك هذا السؤال: هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها في الأول وجوازها في الثاني - تسمى تفسيراً للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟ وللجواب عن هذا نقول:

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

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل، فقد تقدّم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حدواً بحدو، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وتقدّم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن وعلى فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه فى تأدية بعض معناه، وليس فى ذلك شيء من الكشف والبيان، لا شرح مدلول، ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق، ولا استنباط أحكام، ولا توجيه معان، ولا غير ذلك من الأمور التى اشتمل عليها التفسير المتعارف.

\* \*

\* الترجمة التفسيرية للقرآن:

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدّم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل، ثم نأتى به بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له.

وعُلم مما تقدّم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية، ولإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ} ترجمة حرفية لأتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق، وعن مدها غاية المد، ومثل هذا التعبير فى اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدى المعنى الذى قصده القرآن، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذى ينهى عنه القرآن، ويقول فى نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن، لأنه مثير للضحك على فاعله والسخرية منه، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذى أراد القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ. أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير، مصورين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، حسبما يراى أسلوب تلك اللغة المترجم إليها، ويناسب إلف من يتكلم بها. ومن هذا يتبين أن الغرض الذى أراد الله من هذه الآية، يكون مفهوماً بكل سهولة ووضوح فى الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية. إذا عُلم هذا، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التى نزل بها.

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

وقصارى القول: إن فى كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحي القرآن التى لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربى مبین، وليس فى واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما، دال على معانيه من جميع نواحيه.

\*\*\*

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تأمل، لوجدنا أنه يمكن أن يُفرَّق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين: الجهة الأولى: اختلاف اللغتين. فلغة التفسير تكون بلغة الأصل، كما هو المتعارف المشهور. بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى.

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

\* \*

\* شروط الترجمة التفسيرية:

تفسير القرآن الكريم من العلوم التي فُرض على الأمة تعلمها، والترجمة التفسيرية تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضاً من الأمور التي فُرضت على الأمة، بل هي آكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معاني القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المشركين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة وتعاليم فاسدة، ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته في صورة تنفر منه وتصد عنه، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة، لهذا نرى أن نذكر الشروط التي يجب أن تتوفر وتراعى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، وإليك هذه الشروط:

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

ثانياً - أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، وهذا شرط في المفسر أيضاً؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على

(٢٣/١)

تفكيره، فإذا بالمفسّر وقد فسّر طبقاً لهواه، وإذا بالمترجّم وقد تُرجم وفقاً لميوله، وكلاهما يبعد بذلك عن القرآن وهدهاه.

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

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

هذه هي الشروط التي يجب مراعاتها لمن يريد أن يُفسّر القرآن بغير لغته، تفسيراً يسلم من كل نقد يُوَجّه، وعيب يُلتَمَس.

\* \* \*

(٢٤/١)

### هل تفسير القرآن من قبيل التصورات.. أو من قبيل التصديقات

اختلف العلماء في علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات. لأن المقصود منه تصور معاني ألفاظ القرآن، وذلك كله تعاريف لفظية، وقد صرّح بهذا الحكيم على المطوّل حيث قال: "وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو في العلوم الحكمية، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى في جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ ومفهوماتها، وكذلك التفسير والحديث".

وذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني، وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [خطاب لأهل مكة، و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} خطاب لأهل المدينة، والاسم، معناه: الدال على المسمى، والله، معناه: الذات الأقدس، والرحمن، معناه: الحسن ... وغير ذلك، ولا شك أن هذه قضايا جزئية.

\* \* \*

(٢٥/١)

---

الباب الأول: المرحلة الأولى للتفسير.. أو التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه

فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن

(٢٧/١)

\*تمهيد:

نزل القرآن الكريم على نبي أمي، وقوم أميين، ليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضروباً من الوصف، وأنواعاً من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلاً مما يجرى هذا المجرى، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية. والإيجاز والإطناب. وجرباً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب

(٢٨/١)

وعلى أساليبهم في كلامه: { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ } .. [إبراهيم: ٤] فالفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظاً قليلة، اختلفت فيها أنظار العلماء، فمن قائل: إنها عُرِّبَتْ وأُخِذَتْ من لغات أخرى، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال. ومن قائل: إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها مما تواردت عليه اللغات، وعلى إلا القولين فهذه الألفاظ لا تُخرج القرآن عن كونه عربياً. استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز، والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، وعلى نمط العرب في كلامهم. غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربي، بمعانيه الرائعة التي افتتن بها في غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقاً لإعجازه، ولكونه من لدن حكيم عليم.

\* \* \*

\*فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن:

وكان طبيعياً أن يفهم النبي صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلاً، إذ تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان: { إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ \* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ } [القيامة: ١٧ -

١٩] ، كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في جملته، أى بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً، ومعرفة دقائق باطنه، بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل عليهم فهمه، وذلك لأن القرآن فيه المجمل، والمشكل، والمتشابه، وغير ذلك مما لا بد في معرفته من أمور أُخرى يُرجع إليها. ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته: "إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"، نعم لا أظن الحق معه في ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه.

\* \* \*

\*تفاوت الصحابة في فهم القرآن:

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

ومما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس: "أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} .. [عبس: ٣١] فقال: هذه الفاكية قد عرفناها، فما الأب؟. ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر". وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ: {أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} .. [النحل: ٤٧] ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا ... كَمَا تَخَوُّفَ عُوْدِ النَّبْعَةِ السَّنْفِئِ

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: "كنت لا أدري ما {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ} حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها".

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى "الأب" ومعنى "التخوف" ويسأل عنهما غيره، وابن عباس - وهو ترجمان القرآن - لا يظهر له معنى "فاطر" إلا بعد

(٢٩/١)

سماعها من غيره، فكيف شأن غيرهما من الصحابة؟ لا شك أن كثيراً منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية، فكيفهم - مثلاً - أن يعلموا من قوله تعالى: {وَفَالْحَكِّمَةُ وَأَبَا} أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً ما دام المراد واضحاً جلياً.

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخارى، من أن عدى بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى: {وَكُلُوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر} .. [البقرة: ١٨٧] وبلغ من أمره أن أخذ عقلاً أبيض وعقلاً أسود، فلما كان بعض الليل، نظر إليهما فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول بشأته، فعرض بقلة فهمه، وأفهمه المراد.

الحق أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع - كما تقدم - إلى اختلافهم فى أدوات الفهم، فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلزم النبى صلى الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافاً عظيماً.

قال مسروق: "جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدتهم كالإخاذ - يعنى الغدير - فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم".

هذا.. وقد قال ابن قتيبة - وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون -: "إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض". ويظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال: "وكان النبى صلى الله عليه وسلم يُبين المجمل، ويُميز الناسخ من المنسوخ، ويُعرفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه" .. وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم بلغته، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم.

مصادر التفسير في هذا العصر

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

الأول: القرآن الكريم.

الثاني: النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: الاجتهاد وقوة الاستنباط.

الرابع: أهل الكتاب اليهود والنصارى.

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

\*المصدر الأول - القرآن الكريم:

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

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

وعلى هذا، فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يُشرح ما جاء موجزاً في القرآن بما جاء في موضع آخر مُسهباً، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرة في بعض المواضع، وجاءت مُسهباً مطوّلة في موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون، جاءت مُوجزة في بعض المواضع، وجاءت مُسهباً مُفصّلة في موضع آخر.

ومن تفسير القرآن بالقرآن: أن يُحمل المُجمل على المُبين لِيُفسّر به، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى في سورة غافر الآية [٢٨] : { وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ } بأنه العذاب الأدنى المُعجل في الدنيا، لقوله تعالى في آخر هذه السورة آية [٧٧] : { فَإِذَا نُزِيتَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيْتَنَّا فَإِنَّا يُرْجَعُونَ } .. ومنه تفسير قوله

تعالى فى سورة النساء آية [٢٧] : { وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا }  
بأهل الكتاب لقوله تعالى فى السورة نفسها آية [٤٤] : { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ  
الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ } .. ومنه قوله تعالى فى سورة البقرة آية  
[٣٧] : { فَتَلْقَىٰ آدَمَ }

(٣١/١)

من رَبِّهِ كَلِمَاتٍ { فَسَرَّتْهَا الْآيَةُ [٢٣] من سورة الأعراف: { قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ  
لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ } .. ومنه قوله تعالى فى سورة الأنعام آية [١٠٣] : { لَا  
تُذَكِّرْهُ الْأَبْصَارُ } فَسَرَّتْهَا آيَةٌ: { إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ } الْآيَةُ [٢٣] من سورة القيامة. ومنه قوله تعالى  
فى سورة المائدة آية [١] : { أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ } .. فسرتها آية  
{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ } الْآيَةُ [٣] من السورة نفسها.  
ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المُقَيَّد، والعام على الخاص، فمن الأول: ما نقله  
الغزالي عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المُقَيَّد فى صورة اختلاف الحكمين عند  
اتحاد السبب، ومثَّلَ له بأية الوضوء والتميم، فإن الأيدي مُقَيَّدة فى الوضوء بالغايبه فى قوله  
تعالى فى سورة المائدة آية [٦] : { فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } .. ومطلقة فى  
التميم فى قوله تعالى فى الآية نفسها: { فَاغْسِلُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ } .. فقيدت فى  
التميم بالمرافق أيضاً، ومن أمثلته أيضاً عند بعض العلماء: آية الظَّهَارِ مع آية القتل، وفى كَفَّارَةِ  
الظَّهَارِ يقول الله تعالى فى سورة المجادلة آية [٣] : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ } .. وفى كَفَّارَةِ القتل، يقول  
فى سورة النساء آية [٩٢] : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ } .. فيحمل المطلق فى الآية الأولى على  
المُقَيَّد فى الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من  
العلماء.

ومن الثانى: نفى الخُلة والشفاعة على جهة العموم فى قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا  
مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ } ..  
وقد استثنى الله المتقين من نفى الخلة فى قوله: { الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا  
الْمُتَّقِينَ } .. واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله: { وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي  
شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن بَعَدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى } .. ومثل قوله تعالى: { مَن يَعْمَلْ  
سِوَاءَ يُجْزَىٰ بِهِ } .. فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله: { وَمَا أَصَابَكُمْ مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا  
كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ } ..

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

ومن تفسير القرآن بالقرآن: حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: "أو

(٣٢/١)

يكون لك بيت من ذهب" تفسر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة: {أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ} .. وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى، وإحدى القراءتين تُعَيَّن المراد من القراءة الأخرى، فمثلاً قوله تعالى: {يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} .. وفسرتها القراءة الأخرى: "فامضوا إلى ذكر الله"، لأن السعى عبارة عن المشى السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب. وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان، وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس: "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج" .. فسرت القراءة الأخرى التي لا زيادة فيها، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتحرَّجون من الصفاق في أسواق الحج .. والقراءة المنسوبة لسعد بن أبي وقاص: "وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السُدس" .. فسرت القراءة الأخرى التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة. وهنا تختلف أنظار العلماء في مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها من أوجه القرآن، وقال غيرهم: إنها ليست قرآناً، بل هي من قبيل التفسير، وهذا هو الصواب: لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب القرآن فظنها بعض الناس - لتناول الزمن عليها - من أوجه القراءات التي صحَّت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواها عنه أصحابه.

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال: "لو كنتُ قرأتُ قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتججتُ أن أسأله عن كثير مما سألته عنه".

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر

والتعقل، إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة.

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأسلف جولدزبهر على ما قاله فى كتابه "المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن" من أن: "المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التى بدأ

(٣٣/١)

بها، تتركز فى القرآن نفسه وفى نصوصه نفسها. وبعبارة أوضح: فى قراءته، فى هذه الأشكال المختلفة، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير.. نعم نستطيع أن نوافق على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز فى القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه، وحمل مجمله على مبينه، وعامه على خاصه، ومطلقه على مقيده.. إلخ، كما تتركز فى بعض قراءاته المتواترة. وما كان من قراءات غير متواترة فلا يُعَوَّلُ عليها باعتبارها قرآناً، وإن عُوِّلَ على بعض منه باعتبارها تفسيراً للنص القرآنى، نعم.. نستطيع أن نوافق على هذا إن أراد، ولكن لا نستطيع أن نوافق على ما يرمى إليه من إلحاد فى آيات الله، وما يهدف إليه من اتهام المسلمين بالتساهل فى قبول القراءات، وذلك حيث يقول فى صفحة (١، ٢) من الكتاب نفسه: "وقد تسامح المسلمون فى 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 فى اللوح والذى تنزّل به المَلَكُ على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد وبلفظ واحد" اهـ. كما لا نستطيع أن نوافق على ما نسبه إلى الصحابة، من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً، ونفى كونها من كلام الله، وعَلَّلَ ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، وذلك حيث يقول فى صفحة (٦) بعد أن ساق هذه الآيات: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا \* لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} .. [الفتح: ٨-٩] قال: "قرأ بعضهم بدلاً من "وتعزروه" بالراء: "وتعزروه" بالزاي، من العزة والتشريف، وإنى أرى فى الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير فى تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك، حقاً إنه قد جاءت فى القرآن آيات بهذا المعنى - سورة الحج [٤٠] ومحمد [٧] والحشر [٨] وغيرها - بيد أن اللفظ المستعمل فى هذه الآيات - وهو "نصر" - يقوم على أساس أخلاقى تهديى، وليس كالتعبير بلفظ "عزّر" وهى الكلمة المتفقه مع اللفظ العبرى "عزار"، والتعبير بـ "عزّر" تعبير حاد

يقوم على أساس من المساعدة المادية" اهـ.

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذى رآه ولم يقطع به كما هى عادته، جهله بأساليب العرب وأفانينها فى البلاغة، فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى: {وَتُعَزَّرُوهُ} - بالراء - معنى النصر المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أن الله يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله، وكثير من مثل هذه العبارات وارد فى القرآن، وما

(٣٤/١)

ذكره من التفرقة بين لفظ: "نصر" ولفظ: "عزَّر" من أن الأول يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي، والثاني يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوي. ويقول الكاتب فى صفحة (١٩، ٢٠) من الكتاب نفسه: "وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات، لما فيه من طابع خاص ذى مبادئ جوهرية، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تُنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة بما يمس الذات الإلهية العالية إلى الرسول، أو مما يرى أنه غير لائق بالمقام. وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية" .. ثم ضرب لذلك أمثلة فقال: "فى 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: "شهداء الله" وبهذا يكون الكلام ملتئماً مع الآية المتقدمة: "الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار، شهداء الله: أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم" اهـ.

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

ويقول فى صفحة (٢١، ٢٢): وفى سورة العنكبوت آيتى [٢-٣]: {أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَخْلَعُوا أَوْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ\* وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} .. فقولته تعالى: {فَلَيَعْلَمَنَّ} قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولاً عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى: "فَلَيَعْلَمَنَّ" من الإعلام، بمعنى: فليُعرفَنَّ الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء، أو بمعنى لَيَسْمَنَّهُمْ بعلامة يُعرفون بها، من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها. وزرقة العيون

عند العرب علامة على القبح والغدر، وأحياناً على الحسد" اهـ.  
وللرد على هذا نقول: إن الله تعالى لا يعلم الشيء موجوداً إلا بعد وجوده، فتعلق علمه  
بالحدث باعتبار أنه حدث حادث، وهذا لا ينافي كونه عالمياً من الأزل بالشيء قبل وقوعه،  
فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفسقة هو العلم الأزلي، ونسى علم الانكشاف والظهور،  
فبنى على هذا أن من قرأ: "فليعلمن" من الإعلام، قرأ بها فراراً مما تفيدته القراءة الأولى، وهذا  
قول باطل، ولا يخفى على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

(٣٥/١)

فتنة الله لمن يشاء من عباده، يراد منها أن يظهر للناس في الخارج ما اشتمل عليه علمه من  
الأزل، فكيف يُعقل أنهم عدلوا عن قراءة "فليعلمن" من العلم إلى قراءة "فليعلمن" من الإعلام  
لمجرد هذا الوهم الباطل؟.. اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع في أذهان الناس أن القرآن  
كان عُرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.  
وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة في كتابه، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يُفرّق بين  
قراءة متواترة وقراءة شاذة، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها  
عن صاحب الرسالة. أو صحة السند وموافقة العربية وموافقة الرسم العثماني، لما صار إلى هذا  
الرأي الباطل، ولما نسب إلى الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا التحريف والتبديل في كتاب  
ضمن الله حفظه فقال: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩] .

\* \* \*

\*المصدر الثاني - النبي صلى الله عليه وسلم:

المصدر الثاني الذي كان يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله صلى  
الله عليه وسلم، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، فبين له ما خفى عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر الله عنه  
بذلك في كتابه حيث قال: " {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤] .. وكما نَبَّهَ على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود بسنده  
إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا وإني أوتيتُ الكتابَ ومثله معه. ألا يوشك رجل  
شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه، وما وجدتم فيه  
من حرام فحرِّموا" ... الحديث.

والذي يرجع إلى كتب السنَّة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً من الأبواب التي اشتملت عليها،

ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك: ما أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن المغضوب عليهم هم اليهود، وإن الضَّالِّين هم النصارى". وما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصلاة الوسطى صلاة العصر". وما رواه أحمد والشيخان وغيرهما عن ابن مسعود قال: "لما نزلت هذه الآية: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] . شق ذلك على الناس فقالوا:

(٣٦/١)

يا رسول الله؛ وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: "إنه ليس الذى تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم؟ إنما هو الشرك". وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبه بن عامر قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠] .. ألا وإن القوة الرمى". وما أخرجه الترمذى عن عليّ قال: "سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم الحج الأكبر فقال: "يوم النحر". وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبيّ بن كعب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: {وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى} [الفتح: ٢٦] .. قال: "لا إله إلا الله". وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ نَوَقَشَ الْحِسَابَ عُذَّبَ" قلت: أليس يقول الله: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} [الانشقاق: ٨] ؟ قال: "ليس ذلك بالحساب.. ولكن ذلك العرض". وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الكوثر نهر أعطانيه ربي فى الجنة". وغير هذا كثير مما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

\* \*

\*الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التفسير: غير أن القصاص والوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيراً، ونسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، وليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: {والقناطير المقنطرة} [آل عمران: ١٤]

فقال: "القنطار ألف أوقية"، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "القنطار اثنا عشر ألف أوقية".

فمثل هذا التناقض في مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا رد العلماء كثيراً مما ورد من التفسير منسوباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد نُقل عن الإمام أحمد أنه قال: "ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغزى" ومراده من قوله هذا - كما نُقل عن المحققين من أتباعه - أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: "وظاهر هذه الجملة أن

(٣٧/١)

الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة، والظاهر - كما قال بعضهم - أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير. أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة فلا وجه لإنكارها، وقد اعترف هو نفسه ببعضها".  
وحيث يقول: "إن بعض العلماء أنكروا هذا الباب بتاتاً، أعني أنه أنكروا صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال: "ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والملاحم، والمغزى".

نعم.. ليس الأمر كما استظهره صاحب "ضحى الإسلام" و "فجر الإسلام"، لأنه مما لا شك فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صحّت عنه أحاديث في التفسير، والإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يُعقل أن الإمام أحمد يريد من عبارته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أردوا فوقع في هذا الخطأ، والعجب أنه نقل عن "الإتقان" في هامش فجر الإسلام (صفحة ٢٤٥) ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

واعترف في فجر الإسلام (صفحة ٢٤٥)، وضحى الإسلام (الجزء الثاني صفحة ١٣٨):  
بأنه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن، وإن كان قد اضطرب في كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغاً حد الكثرة، حيث قال في فجر الإسلام (صفحة ٢٤٥): "وهذا النوع كثير: وردت منه أبواب في كتب الصحاح الستة، وزاد فيه القصاص والوضّاع كثيراً"، ثم عاد في ضحى الإسلام (جزء ٢ صفحة ١٣٨) فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغاً حد القلّة حيث قال: "وما روى

عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك قليل، حتى روى عن عائشة أنها قالت: لم يكن  
النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تُعد، علّمهنّ إياه جبريل"، وفاته أن  
الحديث مطعون فيه، فذكره دليلاً عن مُدّعاة ولم يُعقّب عليه، مع أنه أحال على الطبرى فى  
نقل الحديث، والطبرى وضّح علته، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن  
شاء الله تعالى.

\* \*

\*هل تناول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كله بالبيان؟  
قد يقول قائل: إن الله تعالى يقول فى سورة النحل [آية: ٤٤] : {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ  
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} .. فهل بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه  
القرآن كله، أفراداً وتركيباً، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بيّن لهم

(٣٨/١)

بعضه وسكت عن بعضه الآخر؟، ثم على أى وجه كان هذا البيان من الرسول صلى الله عليه  
وسلم لأصحابه؟. وللجواب عن هذا نقول:  
\*المقدار الذى بيّنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه:  
اختلف العلماء فى المقدار الذى بيّنه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه: فمنهم  
من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن لأصحابه كل معانى القرآن كما بيّن  
لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية.  
ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيّن لأصحابه من معانى  
القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء: الخوئى والسيوطى، وقد استدل كل فريق على ما ذهب  
إليه بأدلة نورها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب.

\* \*

\*أدلة من قال النبي صلى الله عليه وسلم بيّن كل معانى القرآن:  
أولاً: قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} ..  
والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، وقد بيّن الرسول ألفاظه  
كلها، فلا بد أن يكون قد بيّن كل معانيه أيضاً، وإلا كان مقصراً فى البيان الذى كلف به من  
الله.

ثانياً: ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى أنه قال: "حدّثن الذين كانوا يُقرئوننا القرآن، كعثمان

بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً، ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة، وقد ذكر الإمام مالك في الموطأ: أن ابن عمر أقام على حفظ "البقرة" ثمان سنوات، والذي حمل الصحابة على هذا، ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ} [ص: ٢٩] .. وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢] .. وعقل الكلام متضمن لفهمه، ومن المعلوم أن كل كلام يُقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، والقرآن أولى بذلك من غيره.

(٣٩/١)

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلّموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم معاني القرآن كلها، كما تعلّموا ألفاظه.

ثالثاً: قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة؟ رابعاً: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه أنه قال: "من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يُفسرها"، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يُفسر لهم كل ما نزل، وأنه إنما لم يُفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه.

\*

\*أدلة من قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيّن لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن: استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

أولاً: ما أخرجه البيهقي عن عائشة قالت: "ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علّمه إياهن جبريل".

ثانياً: قالوا: إن بيان النبي صلى الله عليه وسلم لكل معاني القرآن متعذر، ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل، والعلم بالمراد يُستتبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتخصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه.

ثالثاً: قالوا: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيّن لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل" فائدة، لأنه يلزم من

بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه كل معانى القرآن استواؤهم فى معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟.

\* \*

\*مغالاة الفريقين:

ومن يتأمل فيما تقدّم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفى نقيض. ورأى أن كل فريق منهم مبالغ فى رأيه. وما استدل إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حُجّة على المدعى.

\*مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: {لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

(٤٠/١)

{إِيَّاهُمْ} استدلال غير صحيح، لأن الرسول - بمقتضى كونه مأموراً بالبيان - كان يبيّن لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه، ما أشكل منها وما لم يشكل. وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها، فهو استدلال لا يرتج المدعى، لأن غاية ما يفيد، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلّموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد. وأما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي فى كل لفظ منه. وأما الدليل الرابع، فلا يدل أيضاً، لأن وفاة النبي عليه الصلاة والسلام قبل أن يُبيّن لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يُبيّن لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبي عليه السلام، شأن غيرها من مشكلات القرآن.

\*

\*مناقشة أدلة الفريق الثانى:

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل، لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، وهو مطعون فيه، قال البخارى: "لا يُتابع فى

حديثه"، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى: "منكر الحديث"، وقال فيه ابن جرير الطبري: "إنه ممن لا يُعرف في أهل الآثار"، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول - كما قال أبو حيان - على مغيبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله. وفي معناه ما قاله ابن جرير وما قاله ابن عطية.

وأما الدليل الثاني، فلا يدل أيضاً على ندرة ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في التفسير، إذ أن دعوة إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة لكل غير مُسلمة، وأما ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بالتنصيص على المراد في جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس في آيات القرآن فليس بشيء، إذ أن النبي عليه الصلاة والسلام مأمور بالبيان، وقد يشكل الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فُرض - أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام أن يمتنع

(٤١/١)

---

عن بيان كل آية منه، بمقتضى أمر الله له في الآية: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} .

وأما الدليل الثالث، فول سلّمنا أنه يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُفسّر كل معاني القرآن. فلا نُسلّم أنه يدل على أنه فسّر النادر منه كما هو المدعى.

\* \*

\*اختيارنا في المسألة:

والرأى الذى تميل إليه النفس - بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق في دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - هو أن نتوسط بين الوأيين فنقول: إن الرسول صلى الله عليه وسلم بيّن الكثير من معاني القرآن لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يُبيّن كل معاني القرآن، لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يُعذر أحد في جهالته كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".

ويدهى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفسّر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسّر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وهو الذى لا يُعرفه أحد بجهله، لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسّر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة

الروح، وغير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التي لم يُطلع الله عليها نبيه، وإنما فسّر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعها عليها وأمره ببيانها لهم، وفسّر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء يرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به.

هذا.. وإنّ مما يؤيد أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُفسّر كل معاني القرآن، أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقي بعد هذا أن نجيب عن الشق الثاني من السؤال، وهو: على أي وجه كان بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرآن؟ فنقول:  
إنّ الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى، ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المبيّن من المبيّن.

(٤٢/١)

---

فمن القرآن، قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} .  
ومن السنة، ما رواه أبو داود عن المقدم بن معد يكرب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا وإني أوتيتُ الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، إلا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرّوه، فإن لم يقرّوه فله أن يعقبهم بمثل قِراه".  
فقوله: "أوتيتُ الكتاب ومثله معه" معناه أنه أوتى الكتاب وحياً يُتلى، وأوتى من البيان مثله، أي أُذن له أن يبيّن ما في الكتاب. فيعم ويخص، ويزيد عليه ويُشرّع ما في الكتاب، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. ويحتمل وجهاً آخر: وهو أنه أوتى من الوحي الباطن عن المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى في سورة النجم آيتي [٣، ٤]: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} ..

وأما قوله: "يوشك رجل شبعان.. إلخ، فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التي سنّها

الرسول وليس لها ذكر في القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلُّوا، وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: "كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحضره جبريل بالسُّنَّة التي تفسَّر ذلك"، وروى الأوزاعي عن مكحول قال: "القرآن أحوج إلى السُّنَّة من السُّنَّة إلى القرآن".

\* \*

\*أوجه بيان السُّنَّة للكتاب:

وإذ قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السُّنَّة بالكتاب، ارتباط المبيِّن فلنبيِّن بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل في القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، فمن الأول: بيانه عليه الصلاة والسلام لمواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفيةها، وبيانه لمقادير الزكاة، وأوقاتها، وأنواعها، وبيانه لمناسك الحج. ولذا قال: "خذوا عني مناسككم"، وقال: "صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي".

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: "إنك أحمق، أتجد

(٤٣/١)

---

الظُّهر في كتاب الله أربعاً لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدَّد عليه الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله تعالى مُفسَّراً؟ إن كتاب الله تعالى أبهم هذا، وإن السُّنَّة تُفسَّر هذا".

ومن الثاني: تفسيره - صلى الله عليه وسلم - للخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧] بأنه بياض النهار وسواد الليل.

ومن الثالث: تخصيصه - صلى الله عليه وسلم - الظلم في قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتى قال: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس بذلك، إنما هو الشرك".

ومن الرابع: تقييده اليد في قوله تعالى: {فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨] باليمين.

الوجه الثاني: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان: {المغضوب عَلَيْهِمْ} باليهود، و {الضالِّين}

بالنصارى. وكيان قوله تعالى: {وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ} [البقرة: ٢٥] بأنها مُطَهَّرَةٌ من الحيض والبراق والنخامة، وكيان قوله تعالى: {وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} \* فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ { [البقرة: ٥٨ - ٥٩] بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة فى شعيرة.

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

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يُبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آية كذا نُسخَت بكذا، أو أن حكم كذا نُسخ بكذا، فقوله عليه الصلاة والسلام: " لا وصية لوارث" بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ حكمها وإن بقيت تلاوتها. وحديث: "البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام" بيان منه أيضاً لنسخ حكم الآية [١٥] من سورة النساء: {وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ} .. وغير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، وذلك بأن تأتي السُّنَّة موافقة لما جاء به

(٤٤/١)

الكتاب، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته. وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" فإنه يوافق قوله تعالى: {لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ} [النساء: ٢٩] .. وقوله عليه الصلاة والسلام: "اتقوا الله فى النساء فإنهن عوان فى أيديكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله،" فإنه موافق لقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: ١٩] .

\*\*\*

\*المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة - الاجتهاد وقوة الاستنباط:  
كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، إذا لم يجدوا التفسير فى كتاب الله، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا فى ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد، أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون فى فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خُلص العرب، يعرفون كلام العرب ومناحيهم فى القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك فى الشعر الجاهلى الذى هو ديوان العرب، كما يقول عمر رضى الله عنه.

\*أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة:

وكثير من الصحابة كان يُفسّر بعض آى القرآن بهذا الطريق، أعنى طريق الرأى والاجتهاد،

مستعيناً على ذلك بما يأتى:

أولاً: معرفة أوضاع اللغة وأسراره١.

ثانياً: معرفة عادات العرب.

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

رابعاً: قوة الفهم وسعة الإدراك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة

العرب. ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم، فمثلاً

قوله تعالى: {إِنَّمَا النِّسْيَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ} [التوبة: ٣٧] .. وقوله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا

البيوت من ظُهُورِهَا} [البقرة: ١٨٩] . لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب

فى الجاهلية وقت نزول القرآن.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات

التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم.

ومعرفة أسباب النزول، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، تعين على فهم كثير من

الآيات القرآنية، ولهذا قال الواحدى: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها

وبيان نزولها". وقال ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن"

وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية. فإن العلم بالسبب يورث العلم

بالمسبب".

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك، فهذا فضل الله يؤتیه من يشاء من عباده. وكثير من آيات القرآن

يدق معناه، ويخفى المراد منه، ولا يظهر إلا لمن أوتى حظاً من الفهم ونور البصيرة، ولقد كان

ابن عباس صاحب النصيب الأكبر والحظ الأوفر من ذلك، وهذا ببركة دعاء رسول الله صلى

الله عليه وسلم له بذلك حيث قال: "اللَّهُمَّ فَفَقِّهْهُ فى الدين وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ".

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضى الله عنه أنه قال: "قلت لعلى رضى

الله عنه: هل عندكم شئ من الوحي إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ

النسمة ما أعلمه إلا فهماً يُعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى

هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألاً يُقتل مسلم بكافر".

هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم

كثير من آيات القرآن، وهذا هو مبلغ أثرها في الكشف عن غوامضه وأسراره.

\* \*

\*تفاوت الصحابة في فهم معاني القرآن:

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، كانوا متفاوتين في معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعاً في مرتبة واحدة، السبب الذي من أجله اختلفوا في فهم بعض معاني القرآن، وإن كان اختلافاً يسيراً بالنسبة لاختلاف التابعين ومن يليهم. ومن أمثلة هذا الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحريني فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلديني، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا} [المائدة: ٩٣] فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال

(٤٦/١)

ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين، لأن الله يقول: {يا أيها الذين آمنوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} [المائدة: ٩٠] .. قال عمر: صدقت..

وما روى من أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣] لظنهم أنها مجرد إخبار وبُشرى بكمال الدين، ولكن عمر بكى وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كان مصيباً في ذلك، إذ لم يعيش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها إلا أحداً وثمانين يوماً كما روى.

وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: "كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني فيهم إلا ليربهم، فقال: ما تقولون في قوله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١] ؟ فقال بعضهم: أمرنا أن

نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً، فقال لى: أذكلك تقول يابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له، قال: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} فذلك علامة أجلك، {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ} واستغفره إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا} [النصر: ٣] .. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول".

\* \* \*

\*المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر - أهل الكتاب من اليهود والنصارى:  
المصدر الرابع للتفسير فى عهد الصحابة هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى.  
وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، وبالأخص فى قصص الأنبياء، وما يتعلق بالأمم الغابرة، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، ومعجزاته عليه السلام.

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

ولما كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء، جعل بعض الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - يرجعون فى استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها

(٤٧/١)

---

القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل فى دنيهم من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وغيرهم من علماء اليهود والنصارى.

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه لو ثبت شئ فى ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه.

\* \* \*

\* أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة:

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب، لم يكن له من الأهمية فى التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة، وإنما كان مصدراً ضيقاً محدوداً، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل، وكان طبيعياً أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، ويصونوا القرآن عن أن يخضع فى فهم معانيه لشئ مما جاء ذكره فى هذه الكتب التى لعبت فيها أيدي المحرّفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن. أما ما اتضح

لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدّقونه، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثاني، وهذا النوع كانوا يسمعون من أهل الكتاب ويتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب، امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا ... " الآية.

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

\* \* \*

(٤٨/١)

## المفسرون من الصحابة

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

\* أشهر المفسرين من الصحابة:

وقد عدَّ السيوطي رحمه الله في "الإتقان" من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسمّاهم، وهم:

الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، رضى الله عنهم أجمعين.

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

الرجوع إليهم في التفسير غير كبيرة.

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

وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبيّ بن كعب، لحاجة الناس إليهم، ولصفات عامة مكّنت لهم ولعليّ بن أبي طالب أيضاً في التفسير، هذه الصفات هي: قوتهم في اللغة العربية، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها، وعدم تخرجهم من الاجتهاد وتقدير ما وصلوا إليه باجتهادهم، ومخالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكّنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى

(٤٩/١)

من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبي عليه الصلاة والسلام في شبابه. لوفاة النبي عليه الصلاة والسلام وهو في سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم ويروى لهم.

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

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، ونتكلم عن عليّ، وابن عباس، وابن مسعود، وأبيّ بن كعب، نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير، كثرة غدّت مدارس الأمصار على اختلافهم وكثرتها. ولو أننا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان أولهم عبد الله بن عباس، ثم عبد الله بن مسعود، ثم عليّ بن أبي طالب، ثم أبيّ بن كعب وستكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة، بما يتناسب مع مشربه في التفسير ومنحاه الذي نحاه فيه.

١ - عبد الله بن عباس

\*ترجمته:

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

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمه لُبابة الكبرى بنت الحارث بن خَزَن الهلالية. وَلِدِ  
والنبي عليه الصلاة والسلام وأهل بيته بالشَّعب بمكة. فَأَتَى به النبي عليه الصلاة والسلام  
فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، ولازم النبي عليه الصلاة والسلام في صغره،  
لقربته منه، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوفي رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقيل: خمس عشرة، فلازم كبار  
الصحابة وأخذ عنهم ما فاته من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت وفاته سنة ثمان  
وستين على الأرجح، وله من العمر سبعون سنة. مات بالطائف ودُفن بها، وتولى وضعه في قبره  
محمد ابن الحنفية، وقال بعد أن سوَّى عليه التراب: مات والله اليوم خَيْرُ هذه الأُمَّة.

\* \*

\*مبلغه من العلم:

كان ابن عباس يُلقَّب بالخبِر والبحر لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد  
والمعرفة بمعنى كتاب الله، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى والتفسير، وكان عمر رضى الله  
عنه يُجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ويُدنيه منه، وكان يقول

(٥٠/١)

له: إنك لأصبح فتياننا وجهاً، وأحسنهم خُلُقاً، وأفقههم فى كتاب الله. وقال فى شأنه: ذاكم  
فتى الكهول، إنَّ له لساناً سنولاً، وقلباً عقولاً. وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن  
شئ يقول لا أتكلم حتى يتكلموا. وكان عمر رضى الله عنه يعتد برأى ابن عباس مع حداثة سنه،  
يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير فى كتابه "أسد الغابة" عن عبيد الله بن عتبة قال: "إن عمر  
كان إذا جاءته الأفضية المعضلة قال لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أفضية وعضل، فأنت  
لها ولأمثالها، فكان يأخذ بقوله، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه" قال عبيد الله: وعمر هو عمر  
فى حدقه واجتهاده لله وللمسلمين، وما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس  
قال: "كان عمر يُدخلنى مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجدَّ فى نفسه وقال: لِمَ يُدخل هذا  
معنا وإنَّ لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم، فما  
رأيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قوله: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} ؟  
فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل  
شيئاً، فقال لى: أكذلك تقول يابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجَلُّ رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له، قال: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} فذلك علامة أجلك،

{فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا} .. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول". وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره وقال فيه ابن مسعود رضى الله عنه: "نعم ترجمان القرآن ابن عباس". وقال فيه عطاء: "ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع". وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: "كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، ونسب، وتأويل، وما رأيتُ أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، ولا بقضاء أبى بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفضه فى رأى منه، ولا أتقب رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازى، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً". وقيل لطاووس: لزمته هذا الغلام - يعنى ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله، قال: إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تدارعوا فى أمر صاروا إلى قول ابن عباس". وروى الأعمش عن أبى وائل قال: "استخلف على عبد الله بن عباس على الموسم فقرأ فى خطبته سورة البقرة - وفى رواية: سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والدليم لأسلموا" وكان على بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول: "كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق".

وبالجملة.. فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية، يتعلم ويعلم، ولم يشتغل

(٥١/١)

بالإمارة إلا قليلاً لما استعمله على البصرة، والحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه. علماً، وفصاحة، وسعة اطلاع فى نواح علمية مختلفة، ولا سيما فهمه لكتاب الله تعالى. وخير ما يُقال فيه ما قاله ابن عمر رضى الله عنهما: "ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد".

\* \*

\*أسباب نبوغه:

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

أولاً: دعاء النبى صلى الله عليه وسلم له بقوله: "اللهم علّمه الكتاب والحكمة"، وفى رواية

أخرى: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"، والذي يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحاً فيما صح عن ابن عباس رضى الله عنه. ثانياً: نشأته في بيت النبوة، وملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عهد التمييز، فكان يسمع منه الشيء الكثير، ويشهد كثيراً من الحوادث والظروف التي نزلت فيها آيات القرآن. ثالثاً: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، يأخذ عنهم ويروى لهم، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن، وتواريخ التشريع، وأسباب النزول، وبهذا استعاض عما فاتته من العلم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتحدثت بهذا ابن عباس عن نفسه فقال: "وجدتُ عامة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار، فإن كنتُ لآتى الرجل فأجده نائماً، لو شئتُ أن يُوقظ لي لأوقظ، فأجلس على بابه تسفى على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف".

رابعاً: حفظه للغة العربية، ومعرفته لغربها، وآدابها، وخصائصها، وأساليبها، وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي. خامساً: بلوغه مرتبة الاجتهاد، وعدم تحرجه منه، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم ونقد ناقد، ما دام يتق بأن الحق في جانبه، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، ولكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، واعترف بمبلغ علمه، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى: {أُولَئِكَ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا} [الأنبياء: ٣٠] .. فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني، فذهب

(٥٢/١)

---

فسأله فقال: كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنتُ أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمتُ أنه أوتيَ علماً. هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية، ومصدر النور، وما وهبه الله من قريحة وقادة، وعقل راجح، ورأى صائب، وإيمان راسخ، ودين متين.

\* \*

\*قيمة ابن عباس في تفسير القرآن:

تبيين قيمة ابن عباس في التفسير، من قول تلميذه مجاهد: "إنه إذا فسّر الشئ رأيت عليه النور"، ومن قول عليّ رضي الله عنه يُثنى عليه في تفسيره: "كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق"، ومن قول ابن عمر: "ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد"، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، ويكشف لهم عما عَزَّ عليهم فهمه من كتاب الله تعالى. ففى قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أى الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشرًا؟ ولما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذى هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، وفى هذا يروى الطبرى في تفسيره، عن سعيد بن جبير قال: "قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج - إنى أراك رجلاً تتبع العلم، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حَبْر العرب - يعنى ابن عباس - فسأله عن ذلك، فلما قدمت مكة سألتُ ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما وأطيبهما، إنَّ النبى إذا وعد لم يُخلف، وقال سعيد: فقدمتُ العراق فلقيتُ اليهودى فأخبرته فقال: صدق وما أنزلَ على موسى، هذا والله العالم.

وهذا عمر رضى الله عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، وكان يتق بتفسيره، وفى هذا يروى الطبرى: "أن عمر سأل الناس عن هذه الآية - يعنى: {أَيُّوُدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ} [البقرة: ٢٦٦] ... الآية، فما وجد أحداً يشفيه، حتى قال ابن عباس وهو خلفه: يا أمير المؤمنين؛ إنى أجد فى نفسى منها شيئاً، فتلفت إليه فقال: تحوّل ههنا، لِمَ تُحَقِّر نفسك؟ قال: هذا مثلاً ضربه الله عزّ وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه

(٥٣/١)

بخير حين فنى عمره واقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء، فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه".

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} وجوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفى المعانى التى يشير إليها القرآن، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه، وكثيراً ما ظهر ابن عباس فى المسائل المعقدة فى التفسير بمظهر الرجل المُلمّ الذى ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه عليّ

رضى الله عنه، الأمر الذى جعل الصحابة يُقدِّرون ابن عباس ويتفقون بتفسيره، ولقد وجد هذا التقدير صداه فى عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس. استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غدَّت بعلمها الأمصار المختلفة، وما زال تفسير ابن عباس يلقي من المسلمين إعجاباً وتقديراً، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر. وقد صرَّح الزركشي بأن قول ابن عباس مُقدِّم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم فى التفسير.

\*رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب:

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون فى فهم معانى القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة فى ذلك بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التى نزل فيها القرآن. وكان رضى الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى كثير من المواضع التى أُجمِلت فى القرآن وفُصِّلت فى التوراة أو الإنجيل، ولكن كما قلنا فيما سبق: إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان فى دائرة محدودة ضيّقة، تتفق مع القرآن وتشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به.

\*اتهم الأستاذ جولدزيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب:

وإننا لنجد فى كتاب "المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن" مبلغ اتهام مؤلفه "جولدزيهر" لابن عباس بتوسعه فى الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفاً ما ورد من النهى عن ذلك فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبُوهم" ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك.

(٥٤/١)

---

قال: "وكثيراً ما يُذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، وعن ميمونة ابنته أنها قال: كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام، ويختم التوراة فى ستة، يقرؤها نظراً، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، وكان يقول: كان يُقال تنزل عند ختمها الرحمة، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب فى الاستفادة من التوراة.

"ومن بين المراجع العلمية المفضّلة عند ابن عباس، نجد أيضاً كعب الأحرار اليهودى، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه فى أقواله حذّر من الرجوع إليهم، ولقد كان هؤلاء عند الناس فوق التهمة واللذنب، ورفّعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم.. ولم تكن التعاليم الكثيرة التى أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتى اعتبرها من تلك الأمور التى يُرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية، فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأم القرآن للمرجان مثلاً، وقد رأى الناس فى هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - فى القرآن وفى كلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) وما فيهما من المعانى الدينية، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم" اهـ.

هذه هى عبارة الأستاذ "جولدزيهر" فى كتابه، ومنها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص.

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأى، حيث يقول فى "فجر الإسلام": "وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام، فتسرّب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم. رؤى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تُصدّقوهم ولا تُكذّبوهم" ولكن العمل كان على غير ذلك، وأنهم كانوا يُصدّقونهم وينقلون عنهم".

فالأستاذ "جولدزيهر"، والأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهى الرسول صلى الله عليه وسلم، فصدّقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير فى التفسير، وأن اللون اليهودى قد صبغ مدارس التفسير القديمة، وبالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل فى الإسلام من أهل الكتاب.

\* \*

(٥٥/١)

\*رد هذا الاتهام:

والحق أن هذا غلو فى الرأى، ويُعدّ عن الصواب، فابن عباس - كما قلت آنفاً - وغيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ولكن لم يكن سؤالهم عن شئ يمس العقيدة. أو يتصل بأصول الدين أو فروعه، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية، ولم يكونوا يقبلون كل ما يُروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه

شك، بل كانوا يُحْكَمون دينهم وعقلهم، فما اتفق مع الدين والعقل صدقوه، وما خالف ذلك نذوه، وما سكت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقّفوا فيه. وبهذا المسلك يكون الصحابة - رضوان الله عليهم - قد جمعوا بين قوله عليه الصلاة والسلام: "حدّثوا عن بنى إسرائيل ولا حرّج"، وقوله: "لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم" فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار، لما فيها من العظة والاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك: "فإن فيهم أعاجيب". والثاني محمول على ما إذا كان المُخْبَر به من قِبَلهم محتملاً، ولم يَقم دليل على صدقه ولا على كذبه، لأنه ربما كان صدقاً في نفس الأمر فيكون في التكذيب به حرّج، وربما كان كذباً في نفس الأمر فيكون في التصديق به حرّج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر ونَبّه عليه الشافعي رضي الله عنه - وسيأتي مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات في التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضي الله عنه لنفسه أن يُحدّث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذي يجعله مخالفاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيراً على ذلك، فقد روى البخاري في صحيحه عنه أنه قال: "يا معشر المسلمين؛ تسألون أهل الكتاب وكتابتكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب، وقد حدّثكم الله أن أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا: {هاذا من عند الله لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً} [البقرة: ٧٩] .. أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، وَلَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَ رَجُلًا مِنْهُمْ قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ".

\* \*

\*رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم:

كان ابن عباس رضي الله عنه يرجع في فهم معاني الألفاظ الغريبة التي وردت في القرآن إلى الشعر الجاهلي، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق في فهم غريب القرآن، ويحض على الرجوع إلى الشعر العربي القديم، ليُستعان به على فهم معاني

(٥٦/١)

الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى في الآية [٤٧] من سورة النحل: {أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التَخَوُّفُ: التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟

فيقول له: نعم، ويروى قول الشاعر:

تَخَوَّفَ الرَّحْلَ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفِينُ

فيقول عمر رضى الله عنه لأصحابه: "عليكم بديوانكم لا تضلُّوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم".

غير أن ابن علس، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره، فكثيراً ما كان يُسئل عن القرآن فينشد فيه الشعر، وقد روى عنه الشئ الكثير من ذلك، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها، وقد بلغت مائتي مسألة، أخرج بعضها ابن الأنبارى فى كتاب "الوقف والابتداء"، وأخرج الطبرانى بعضها الآخر فى معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطى فى "الإتقان" بسنده مبدأ هذا الحوار الذى كان بين نافع وابن عباس، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها، فقال: "بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: بنا إلى هذا الذى يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إننا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرنى عن قول الله تعالى: {عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ} [المعارج: ٣٧] ؟ قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى ... يكونوا حول منبره عزينا؟

قال: أخبرنى عن قوله: {وابتغوا إليه الوسيلة} [المائدة: ٣٥] ؟ قال: الوسيلة: الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنتره وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة ... إن يأخذوك تكحلى وتخضبى

إلى آخر المسائل وأجوبتها، وهى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، وإلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله - بحق - إمام التفسير

(٥٧/١)

---

فى عهد الصحابة، ومرجع المفسرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وُجد فيه، وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه: "إنه هو الذى أبداع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن".

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضى الله عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، وخصَّ

عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر الأنباري عنه أنه قال: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه".

وروى ابن الأنباري عنه أيضاً أنه قال: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب".

فابن عباس رضى الله عنه كان يرى رأى عمر في ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلي، للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل وكان أكثر الصراحة إماماً بهذه الناحية وتطبيقاً لها. وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعي الفقهاء وأهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، وقالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن، وقالوا: كيف يجوز أن يُحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم في القرآن والحديث. والحق أن هذه الخصومة التي جدت في الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا الرأي، من جعل الشعر أصلاً للقرآن، بل هو في الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى يقول: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [الزخرف: ٣] ، وقال: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥] .. ولهذا لم يتحرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذي يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى.

\* \*

\*الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة:

رُوى عن ابن عباس رضى الله عنه في التفسير ما لا يُحصى كثرة، وتعددت الروايات عنه، واختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولا بن عباس رضى الله عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذي جعل نُقاد الأثر ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التي جاوزت الحد وقفة المرتاب، فتتبعوا سلسلة الرواة فعدّلوا العُدول،

(٥٨/١)

---

وجرحوا الضعفاء، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفاً. وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أي حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضى الله عنه. وهذه هي أشهر الطرق: أولها: طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وهذه هي أجود الطرق

عنه، وفيها قال الإمام أحمد رضى الله عنه: "إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً". وقال الحافظ ابن حجر: "وهذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهى عند البخارى عن أبى صالح، وقد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يُعلِّقه عن ابن عباس".

وكثيراً ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى، وابن أبى حاتم، وابن المنذر بوساطة بينهم وبين أبى صالح. ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعاً يحتجون بعلى بن أبى طلحة.

\* \*

\* طعن بعض النقاد على هذه الطريق:

ولقد حاول بعض النقاد أن يُقلل من قدر هذه الطريق فقال: "إن ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد ابن جبير" وعلى هذا فهى طريق منقطعة لا يُرَكَن إليها، ولا يُعَوَّل عليها.

وقد استغل هذا القول الأستاذ "جولدزيهر" فى كتابه "المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن" فقال: "صرَّح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - على بن أبى طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبه لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له" اهـ.

\* \*

\* تفنيد هذا الطعن:

ويظهر لنا أن الأستاذ "جولدزيهر"، جهل أو تجاهل ما ردَّ به الرقاد المعترفون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فنَّد ابن حجر هذا النقد بقوله: "بعد أن عرفت الوساطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك".

وقال صاحب إنبار الحق: "وقال الذهبى فى الميزان: وقد روى - يعنى على بن أبى طلحة عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ممتعاً، والصحيح عندهم أن روايته عن مجاهد عن

ابن عباس، وإن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يُقبل". وجملة القول: فهذه أصح الطرق في التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها.

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

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

رابعها: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، وتارة عن أبى صالح عن ابن عباس. وإسماعيل السدى مُختَلَف فيه، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة، وهو تابعى شيعى. وقال السيوطى: "روى عن السدى الأئمة مثل الثورى وشعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى" وابن جرير يُورد فى تفسيره كثيراً من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، ولم يُخرَج منه ابن أبى حاتم شيئاً، لأنه التزم أن يُخرَج أصح ما ورد.

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

سادسها: طريق الضحاک بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، وهى غير مرضية، لأنه وإن وثَّقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة، لأنه روى عنه ولم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحَّك، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم. وإن كان من رواية جويبر عن

الضحاك فأشد ضعفاً، لأن جوير شديد الضعف متروك، ولم يُخَرَّج ابن جرير ولا ابن أبي حاتم من هذه الطريق شيئاً، إنما خَرَّجها ابن مردويه، وأبو الشيخ بن حبان. سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، وهى غير مرضية، لأن عطية ضعيف ليس بواهٍ، وربما حَسَّن له الترمذى. وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، وابن أبي حاتم كثيراً. ثامنها: طريق مقاتل بن سليمان الأزدى الخراسانى، وهو المفسر الذى يُنسب إلى الشافعى أنه قال فيه: "إن الناس عيال عليه فى التفسير" ومع ذلك فقد ضَعَّفوه، وقالوا: إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما. وقد كَذَّبَه غير واحد، ولم يُوثِّقَه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه، وتكلم عنه السيوطى. فقال: "إن الكلبي يُضَلُّ عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية" وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: "لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال: ادفنه" - يعنى التفسير - وقال أحمد بن حنبل: لا يعجبني أن أروى عن مقاتل بن سليمان شيئاً. وبالجملة فإن من استحسِن تفسير مقاتل كان يُضَعِّفُه ويقول: "ما أحسن تفسيره لو كان ثقة".

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهذه أو هى الطرق. والكلبي مشهور بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع كما قال عدى فى الكامل، ومع ذلك فإن وُجِدَ مَنْ قال: رضوه فى التفسير، فقد وُجِدَ مَنْ قال: أجمعوا على ترك حديثه، وليس بثقة، ولا يُكتب حديثه، واتهمه جماعة بالوضع. وممن يروى عن الكلبي، محمد بن مروان السدى الصغير، وقد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، وذاهب الحديث متروك، ولهذا قال السيوطى فى الإتقان: "فإن انضم إلى ذلك - أى طريق الكلبي - رواية محمد بن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب"، وقال السيوطى أيضاً فى كتابه الدر المنثور (ج ٦ ص ٤٢٣): "الكلبي: اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثكم عن أبي صالح كذب.. ومع ضعف الكلبي فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفاً، وهو محمد بن مروان السدى الصغير" وكثيراً ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى والواحدى.

(٦١/١)

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

\* \*

\*التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمته:

هذا.. وقد نُسب إلى ابن عباس رضى الله عنه جزء كبير فى التفسير، وطُبع فى مصر مراراً باسم "تنوير المقياس من تفسير ابن عباس" جمعه أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى الشافعى، صاحب القاموس المحيط، وقد اطلعتُ على هذا التفسير، فوجدتُ جامعه يسوق عند الكلام عن البسمة الرواية عن ابن عباس بهذا السند: "أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى، قال: أخبرنا أبى، قال: أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا على بن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبي، عن أبى صالح، عن ابن عباس".

وعند تفسير أول سورة البقرة، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله ابن المبارك، قال: حدثنا على بن إسحاق السمرقندى عن محمد بن مروان، عن الكلبي، عن أبى صالح، عن ابن عباس.

وفى مبدأ كل سورة يقول: وبإسناده عن ابن عباس.

... وهكذا يظهر لنا جلياً، أن جميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير، عن محمد بن السائب الكلبي، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبي فيما تقدم. وحسبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال: "سمعت الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث" وهذا الخبر - إن صح عن الشافعى - يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضّاعون من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، وليس أدل على ذلك، من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه. وسيأتى - عند الكلام عن الوضع فى التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية فى الغالب، وإنما الشئ الذى لا قيمة له فيه، هو نسبته إلى ابن عباس.

\* \*

\*أسباب الوضع على ابن عباس:

ويبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة والوضع عليه يُكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وُضع على غيره، أضف إلى ذلك أن

ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، وكان من الناس من يتزلف إليهم، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم ... وسنعرض إلى أسباب الوضع في التفسير، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه، عند الكلام على منشأ الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

\* \* \*

٢- عبد الله بن مسعود

\* ترجمته:

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

\* \* \*

\*مبلغه من العلم:

كان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتابة الله، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن

يسمع منه القرآن، وقد أخبر هو بنفسه عن ذلك فقال: "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقرأ علىّ سورة النساء"، قال: قلت: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: "إني أحب أن

(٦٣/١)

أسمعه من غيري"، فقرأت عليه حتى بلغت: {فَكَفَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} [النساء: ٤١] فاضت عيناه - صلى الله عليه وسلم". وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من سرّه أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد". وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتني به، حتى إنه كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف في عهد عثمان، وكان يرى أنه أولى منه بذلك، وقد قال في هذا: "يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر؟" - يريد زيد بن ثابت - وعن مسروق أنه قال: "انتهى علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ستة: عمر، وعليّ، وعبد الله بن مسعود، وأبيّ بن كعب، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين: عليّ، وعبد الله"، وقيل لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السمّ والذل والهذى من رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ عنه، فقال: "لا نعلم أحداً أقرب سمّاً ولا هدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة". ولما سيّر عمر رضي الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها: "إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر فاقتدوا بهما، وأطيعوا واسمعوا قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسي". وقد أقام رضي الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه، وهو معلمهم وقاضيهم، ومؤسس طريقتهم في الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص، ولما قدم على الكوفة، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا: يا أمير المؤمنين؛ ما رأينا رجلاً أحسن خلقاً، ولا أرفق تعليماً، ولا أحسن مجالسة، ولا أشد ورعاً من ابن مسعود، قال عليّ: "أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم؟" قالوا: نعم، قال: "اللهم اشهد أني أقول مثل ما قالوا وأفضل". ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضي الله عنه في العلم، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده.

\* \*

\* قيمة ابن مسعود في التفسير:

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: "كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن"، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار

(٦٤/١)

حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه، وعن مسروق قال: "قال عبد الله - يعنى ابن مسعود -: والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته"، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعاني كتاب الله، وأسباب نزول الآيات، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى ولو لقي عنتاً ومشقة، وقال مسروق: كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدّثنا فيها ويفسّرُها عامة النهار، وروى أبو نعيم فى الحلية عن أبى البحتري قال: قالوا لعليّ: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن والسُنَّة ثم انتهى، وكفى بذلك علماً، وقال عقبة بن عامر: ما أدرى أحداً أعلم منه بما نزل على محمد ابن عبد الله، فقال أبو موسى: إن تقل ذلك، فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل. وصح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من فيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة، وقال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال: لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم، ولو أنى أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقممت إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحداً من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه... وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية فى التفسير، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكروا عليه ذلك، بل وتحدّثوا بمكانته فى العلم، ومقدار فهمه لكتاب الله، وعلّل ذلك أبو موسى الأشعريّ رضى الله عنه، بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذى جعله أوفر حظاً فى الأخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأعظم نصيباً من الاعتراف من منهل النبوة الفيّاض، ولئن صح عن أبى الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: ما ترك بعده مثله، لهى شهادة منه على

مقدار علمه، وسمو مكانته بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالجملة فابن مسعود كما قيل: أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، وأعرفهم بمحكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه، وقصصه وأمثاله، وأسباب نزوله، قرأ القرآن فأحلّ حلاله وحرم حرامه، فقيه فى الدين، عالم بالسُنَّة، بصير بكتاب الله. \* \*

\*الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر مَنْ رُوِيَ عنه في التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضى الله عنه، قال السيوطى فى الإتقان: وأما ابن مسعود فقد رُوِيَ عنه أكثر مما رُوِيَ عن عليّ، وقد حمل علم ابن مسعود فى التفسير أهل الكوفة نظراً لوجوده بينهم،

(٦٥/١)

يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له، فمن رواه مسروق بن الأجدع الهمداني، وعلقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له ورووا عنه. وسيأتى الكلام على هؤلاء جميعاً - إن شاء الله تعالى - عند الكلام عن التفسير فى عصر التابعين، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهى إلى ابن مسعود، نجدها مبنوثة فى كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به، ومنها ما يعتره الضعف فى رجاله، أو الانقطاع فى إسناده، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبّعوا غيرها بالنقد تجريباً وتعديلاً وهذه هى أشهر الطرق عن ابن مسعود:

أولاً: طريق الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود. وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه.

ثانياً: طريق مجاهد، عن أبى معمر، عن ابن مسعود، وهذه أيضاً طريق صحيحة لا يعترها الضعف. وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه أيضاً.

ثالثاً: طريق الأعمش، عن أبى وائل، عن ابن مسعود. وهذه أيضاً طريق صحيحة يُخرّج البخارى منها، وكفى بتخريج البخارى شاهداً على صحته وصحة ما سبق.

رابعاً: طريق السدى الكبير، عن مرة الهمداني، عن ابن مسعود. وهذه الطريق يُخرّج منها الحاكم فى مستدركه، ويصحح ما يُخرّجه. وابن جرير يُخرّج منها فى تفسيره كثيراً، وقد علمت فيما مضى قيمة السدى الكبير فى باب الرواية.

خامساً: طريق أبى روق، عن الضحاك، عن ابن مسعود، وابن جرير يُخرّج منها فى تفسيره أيضاً. وهذه الطريق غير مرضية، لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهى طريق منقطعة.

\* \* \*

٣- عليّ بن أبى طالب

\* ترجمته:

هو أبو الحسن، عليّ بن أبى طالب بن عبد المطلب، القرشى الهاشمى، ابن عم رسول الله

صلى الله عليه وسلم، وصهره على ابنته فاطمة، وذريته صلى الله عليه وسلم منها. أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم. وهو أول هاشمي وُلد من هاشميين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأول خليفة من بنى هاشم، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدّق برسول الله صلى الله عليه وسلم. هاجر إلى المدينة. وموقفه من الهجرة مشهور، قيل: ونزل فيه قوله تعالى: {وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ} [البقرة: ٢٠٧] .. وقد شهد على المشاهد كلها إلا تبوك، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه على أهله، وله في الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة، وقد أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم اللواء في مواطن كثيرة، وقال يوم خيبر: "لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه، يُحب الله ورسوله، ويُحبه الله ورسوله"، ثم أعطاها لعلّى رضى الله

(٦٦/١)

عنه، وآخاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما آخى بين أصحابه وقال له: "أنت أخي في الدنيا والآخرة" وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع في الدين، إلى زهد في الدنيا، إلى قرابة وصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى علم جم وفضل غزير، وقد توفي رحمه الله في رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي، وعمره ثلاث وستون سنة، وقيل غير ذلك.

\*\*

\* مبلغه من العلم:

كان رضى الله عنه بحراً في العلم، وكان قوى الحجّة، سليم الاستنباط، أوتي الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل قضائي ناضج، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيراً ما كان يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل، وقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن، ودعا له بقوله: "اللهم ثبت لسانه واهد قلبه"، فكان موفّقاً ومُسَدِّداً، فيصلاً في المعضلات، حتى ضُرب به المثل فقيل: "قضية ولا أبا حسن لها"، ولا عجب، فقد تربى في بيت النبوة، وتغذى بلبان معارفها، وعمّته مشكاة أنوارها. روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أفضى أهل المدينة علىّ بن أبي طالب. وقيل لعطاء: أكان في أصحاب محمد أعلم من عليّ؟ قال: لا، والله لا أعلمه، وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: "إذا ثبت لنا الشئ عن عليّ لم نعدل عنه إلى غيره".

والذى يرجع إلى أقضية علىّ رضى الله عنه وخطبه ووصاياها، يرى أنه قد وهب عقلاً ناضجاً،

وبصيرة نافذة، وحظاً وافراً من العلم وقوة البيان.

\* \*

\* مكانته من التفسير:

جمع عليّ رضي الله عنه إلى مهارته في القضاء والفتوى، علمه بكتاب الله، وفهمه لأسراره وخفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل، وقد روى عن ابن عباس أنه قال: "ما أخذت من تفسير القرآن فغن عليّ بن أبي طالب". وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: "والله ما نزلت آية إلا وقد علمتُ فيم نزلت، وأين نزلت، وإن ربي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً ستولاً". وعن أبي الطفيل قال: "شهدتُ علياً يخطب وهو يقول: سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا

(٦٧/١)

أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل، أم في جبل". وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود قال: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف، إلا وله ظهر وبطن، وإن عليّ بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن" وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم.

\* \*

\* الرواية عن عليّ ومبلغها من الصحة:

كثرت الرواية في التفسير عن عليّ رضي الله عنه، كثرة جاوزت الحد، الأمر الذي لفت أنظار العلماء الثقّاد، وجعلهم يتبعون الرواية عنه بالبحث والتحقيق، ليميزوا ما صح من غيره. وما صح عن عليّ في التفسير قليل بالنسبة لما وُضع عليه، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا في حبه فاختلقوا عليه ما هو برئ منه، إما ترويجاً لمذهبهم وتدعيماً له، وإما لظنهم الفاسد أن الإغراق في نسبة الأقوال العلمية إليه يُعلى من قدره، ويرفع من شأنه العلمي. وأظن أن ما نُسب إلى عليّ من قوله: "لو شئتُ أن أُوقرَ سبعين بغيراً من تفسير أم القرآن لفعلت" لا أصل له، اللهم إلا في أوهام الشيعة، الذين يغالون في حبه، ويتجاوزون الحد في مدحه. ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوُضّاع بالكذب عليه، تلك الناحية هي نسبته إلى بيت النبوة، ولا شك أن هذه الناحية، تُكسب الموضوع قبولاً، وتعطيه رواجاً وذيوغاً على ألسن الناس، والحق أن كثرة الوضع على عليّ رضي الله عنه أفسدت الكثير من علمه، ومن أجل

ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من أصحاب ابن مسعود، كعبدة السلماني وشريح، وغيرهما. وهذه أهم الطرق عن عليّ في التفسير:

أولاً: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، عن عليّ. طريق صحيحة، يُخرّج منها البخاري وغيره.

ثانياً: طريق ابن أبي الحسين، عن أبي الطفيل، عن عليّ. وهذه طريق صحيحة، يُخرّج منها ابن عبيد في تفسيره.

ثالثاً: طريق الزهري، عن عليّ زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه عليّ. وهذه طريق صحيحة جداً. حتى عدّها بعضهم أصح الأسانيد مطلقاً، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهار الطريقتين السابقتين نظراً لما ألصقه الضعفاء، والكذّابون بزین العابدين من الروايات الباطلة.

\* \* \*

(٦٨/١)

٤ - أُبَيّ بن كعب

\* ترجمته:

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل، أُبَيّ بن كعب بن قيس، الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة وبدراً، وهو أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة، وقد أثنى عليه عمر رضي الله عنه فقال: "أُبَيّ سيد المسلمين" وقد أُخْتَلِفُ في وفاته على أقوال كثيرة، والأكثر على أنه مات في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

\* \*

\*مبلغه من العلم:

كان أُبَيّ بن كعب سيد القُرَاء، وأحد كُتَّاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال فيه صلى الله عليه وسلم: "واقرؤهم أُبَيّ بن كعب"، وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد أخرج الترمذي بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال "إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأُبَيّ بن كعب: إن الله أمرني أن أقرأ عليك: {لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا} قال: آله سمانى لك؟ قال: نعم، فجعل أُبَيّ يبكي". وفي رواية أنه قيل لأُبَيّ: وفرحت بذلك؟ قال: وما يمنعني وهو يقول: {قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ} [يونس: ٥٨]. وروى الشعبي عن مسروق قال:

"كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة: عمر، وعليّ، وعبد الله، وأبيّ، وزيد، وأبو موسى".

\*\*

\* مكانته فى التفسير:

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

\*\*

\* الرواية عنه فى التفسير ومبلغها من الصحة:

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

(٦٩/١)

أولاً: طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى رضى الله عنه. وهذه طريق صحيحة، وقد ورد عن أبى، نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو جعفر الرازى بهذا الإسناد إلى أبى، وقد خرّج ابن جرير وأبى حاتم منها كثيراً، وأخرج الحاكم منها أيضاً فى مستدركه، والإمام أحمد من مسنده.

ثانياً: طريق وكيع عن سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبى بن كعب، عن أبيه، وهذه يُخرّج منها الإمام أحمد فى مسنده، وهى على شرط الحسن، لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقاً تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذى فى سننه: "عبد الله بن محمد بن عقيل، هو صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدى، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل قال محمد - يعنى البخارى -: وهو مقارب الحديث، ونص الحافظ

الهيثمي في مجمع الزوائد على أن حديثه حسن".

\*\*\*

(٧٠/١)

### قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم في المستدرک: أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعزا هذا القول للشيخين حيث يقول في المستدرک: "ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند" ولكن قيّد ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، وما لا مجال للرأى فيه، قال ابن الصلاح في مقدمته ص (٢٤): "ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا مدخل للرأى فيه، كقول جابر رضى الله عنه: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دُبُرِها في قُبُلِها جاء الولد أحول، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢٢٣] ... الآية، فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شئ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فمعدودة في الموقوفات".

ولكننا نجد الحاكم نفسه قد صرّح في "معرفة علوم الحديث" بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال: ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كامل بسنده عن أبي هريرة في قوله: {لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ} [المدثر: ٢٩] .. قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحمًا على عظم، قال: فهذا وأشباهه يُعدّ في تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع.. " ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود وقال: "وفهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند".

فالحاكم قيّد في "معرفة علوم الحديث" ما أطلق في "المستدرک"، فاعتمد الناس ما قيّد، وتركوا ما أطلق، وعلل السيوطي في "التدريب" إطلاق الحاكم بأنه كان حريصاً على جمع الصحيح في "المستدرک" حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع، ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم، حيث عدّ الحديث المذكور عن أبي هريرة من الموقوف،

(٧١/١)

وليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة، وهذا لا مدخل للرأى فيه، فهو من قبيل المرفوع.  
وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج.

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

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

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

فذهب فريق: إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لَمَّا لم يرفعه، عُلِمَ أنه اجتهد فيه، والمجتهد يُخطئ ويُصيب، والصحابة في اجتهادهم كسائر المجتهدين. وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه، لظن سماعهم له من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأنهم إن فسَّروا برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدري الناس بكتاب الله، إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحابة والتخلق بأخلاق النبوة، ولَمَّا شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولَمَّا لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماءؤهم وكبرائؤهم كالأئمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشى في "البرهان": "اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد. والأول: إما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو الصحابة، أو رؤوس التابعين، فالأول يُبحث فيه عن صحة السند، والثاني يُنظر في تفسير الصحابي، فإن فسَّره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه".

وقال الحافظ ابن كثير في مقدمة تفسيره: "... وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنَّة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك، لَمَّا شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولَمَّا لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماءؤهم وكبرائؤهم، كالأئمة الأربعة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم".

وهذا الرأى الأخير هو الذى تميل إليه النفس، ويطمئن إليه القلب لَمَّا ذُكر.

\*\*\*

## مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولاً: لم يُفسَّر القرآن جميعه، وإنما فسَّر بعض منه، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بُعد الناس عن عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعاً لتزايد هذا الغموض، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.  
ثانياً: قلة الاختلاف بينهم فى فهم معانيه، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالى، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله تعالى: {وَفَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [عبس: ٣١] .. أنه تعداد لنعمة الله تعالى على عباده.

رابعاً: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم: {غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ} [المائدة: ٣] .. أى غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فمما عرفوه من أسباب النزول.

خامساً: ندرة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعموم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب الله، نظراً لاتحادهم فى العقيدة، ولأن الاختلاف المذهبى لم يرق إلا بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم.

سادساً: لم يُدَوَّن شيء من التفسير فى هذا العصر، لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى. نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير فى مصاحفهم فظننها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند الله تعالى.

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

وليس المعارض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبته إليه، بل جمعه الفهيوزابادى ونسبه إليه، معتمداً فى ذلك على رواية واهية، هي رواية محمد بن مروان السدى، عن الكلبي، عن أبى صالح، عن ابن عباس وهذه هي سلسلة الكذب كما قيل.

\* \* \*

### ابتداء هذه المرحلة

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

\*\*

### مصادر التفسير فى هذا العصر

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون فى فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء فى الكتاب نفسه، وعلى ما رووه عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء فى كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر فى كتاب الله تعالى.

وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين فى التفسير، قالوها بطريق الرأى والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شئ فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن أحد من الصحابة.

وقد قلنا فيما سبق: إن ما نُقِلَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسّروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض - على تدرج - كلما بُعِدَ الناس عن عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص، فزادوا فى الفسیر بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتوا تفسير القرآن تبعاً، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم فى القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التى حدثت فى عصر نزول القرآن ... وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث.

## مدارس التفسير التي قامت في

\* مدارس التفسير في عصر التابعين:

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

(٢٦/١)

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

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، وتعلم فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، وأخرى بالمدينة، وثالثة بالعراق، وهذه المدارس الثلاث، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد. قال ابن تيمية: "وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب".

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

أولاً: مدرسة التفسير بمكة

\* قيامها على ابن عباس:

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

\* \*

\* أشهر رجالها:

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

(٧٧/١)

١ - سعيد بن جبير

\* ترجمته:

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

\* مكانته فى التفسير:

كان رحمه الله من كبار التابعين ومتقدميهم فى التفسير والحديث والفقہ، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً، وسمع منه التفسير، وأكثر روايته عنه وقد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة وكان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد الملك أنه قال: "كان سعيد بن جبير يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود، وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبداً"، ولا شك أن جمعه لهذه القراءات كان يعطيه القدرة على التوسع فى معرفة معانى القرآن وأسراره، ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول فى التفسير برأيه، يدلنا على ذلك ما رواه ابن خلكان: من أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن فغضب وقال: لأن يسقط شقى أحب إليّ من ذلك. ولقد جمع سعيد علم أصحابه من التابعين، وألمّ بما عندهم من النواحي التى برزوا فيها، فقد قال خصيف: "كان من أعلم

التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب. وبالحنج عطاء، وبالحنال والحنام طاووس، وبالحنسفر أبو الحنجان مغانل بن جنر، وأحنمهم لللك كله سعفا بن جنفر".

لهذا كله نجنل أسناذه ابن عباس فثق بعلمه، وفحنل علفه من فسنافه، وكان فقول لأهل الكوفة إذا أاوه لفسألوه عن شئ: ألس ففكم ابن أم الالهما؟ - فعنى سعفا بن جنفر - وموى عمرو بن مفاون عن أفاه أنه قال: لقد مال سعفا بن جنفر وما على ظهر الأرض أال إلا وهو محنان إلى علمه. وفرف بعض العلماء أنه مقلّم على مغانل وطاووس فى العلم، وكان قنااة فرى أنه أعلم النابفن بالنفسفر.

هنا وقد وقق علماء الجرحن والالفل سعفا بن جنفر، فقال أبو القاسم الطبرى: هو ثقة، حنّة، إمام على المسلمين. وذكره ابن حبان فى النقات وقال: كان عبداً فاضلاً ورعاً. وهو مجمع علفه من أصحاب الكاب السناة.

وقل قائل فى شعبان سناة ٩٥ هـ (حنس وناسفن من الهجرة) ، وهو ابن نسع

(٧٨/١)

وأربعفن سناة، قال أبو الشفخن: قلله الحنجان صبراً. وله مناظرة قبل قلله مع الحنجان، الل على قوة فقفنه، وثبات إفمانه، وثقله بالله، فرضى الله عنه وأرضاه.

\* \* \*

٢- مغانل بن جنر

\* ترجمته:

هو مغانل بن جنر، المكى، المقرئ، المفسر، أبو الحنجان المخرومى، مولى السائب بن أبى السائب. كان أال الأعلام الأنااب. ولل سناة ٢١ هـ (إاللى وعشرفن من الهجرة) فى خلافة عمر بن الخطاب. وكانت وفاته بمكة وهو ساجل، سناة ١٠٤ هـ (أربع ومائة) على الأشهر، وعمره ثلاث وثمانون سناة.

\* \*

\* مكانته فى النفسفر:

كان مغانل - رحمه الله - أقل أصحاب ابن عباس روافة عنه فى النفسفر، وكان أوثقهم، لهذا اعامل على نفسفره الشافعى والبخارى وغيرهما، ونجل البخارى رضى الله عنه فى كتاب النفسفر من الجامع الصحنح، فنقل لنا كائراً من النفسفر عن مغانل، وهله أكبر شهادة من البخارى على ثقته وعدالته، واعاراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى، وقل روى الفضل ابن

ميمون أنه سمع مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وروى عنه أيضاً أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت؟ ولا تعارض بين هاتين الروايتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، ودقة التجويد، وحُسن الأداء، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلباً لتفسيره، ومعرفة ما دق من أسرارهِ، وخفى من معانيهِ. كما تُشعر بذلك ألفاظ الرواية. وعن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحهُ، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. وروى عبد السلام بن حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، وبالحنج عطاء. وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد. وقال ابن سعد: كان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث. وقال ابن حبان: كان فقيهاً، ورعاً، عابداً، متقناً. وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال: سمعت سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكان رحمه الله جيد الحفظ، وقد حدّث بهذا عن نفسه

(٧٩/١)

فقال: قال لي ابن عمر: وددت أن نافعاً يحفظ حفظك. وقال الذهبي في الميزان، في آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

كل هذه شهادات من العلماء النُّقَّاد تشهد بعلو مكانته في التفسير. ولكن مع هذا كله، كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبي في ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما بالهم يتقنون تفسير مجاهد؟ - كما هي رواية ابن سعد - قال: كانوا يحون أنه يسأل أهل الكتاب. هذا هو كل ما أُخذ على تفسيره ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه وعدالته. وجملة القول فإن مجاهداً ثقة بلا مدافعة، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما وهو تلميذ حَبْر الأمة ابن عباس. الذي شدّد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدّقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهي الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

\* \*

\* مجاهد والتفسير العقلي:

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

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

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٦٥] من سورة البقرة: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} نجده يقول - كما يروى عنه ابن جرير - : "مُسِخَتْ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يُمَسِّحُوا قِرْدَةً، وَإِنَّمَا هُوَ مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ لَهُمْ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً". ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقباً عليه: وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دلَّ عليه كتاب الله مخالف.. ثم يمضى في تفنيده هذا القول بأدلة واضحة قوية.

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسَّر قوله تعالى في الآيتين [٢٢، ٢٣] من سورة القيامة: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} .. بقوله: "تنتظر الثواب

(١٠/١)

من ربها، لا يراه من خلقه شيء" وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكناً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة رؤية الله تعالى.

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذي جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتخرجون من القول في القرآن برأيهم يتقون تفسيره، ويلومونه على قوله في القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة في الرأي، فقد روى عن ابن مجاهد أنه قال: قال رجل لأبي: أنت الذي فسَّر القرآن برأيك؟ فبكى أبي ثم قال: إني إذن لجرئ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم.

ومهما يكن من شيء، فمجاهد رضى الله عنه إمام في التفسير غير مدافع، وليس في إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته. أو يقلل من مكانته.

\*\*\*

٣ - عكرمة

\*ترجمته:

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

\* \*

\* اختلاف العلماء في توثيقه:

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

\* \*

\* مطاعن من لا يُوثِّقونه:

وإنَّا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم ويقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شيء من القرآن، ويزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، وبعده هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، ويزعم أن مولاه كان كذلك، وقد نقل ابن حجر في "تهذيب التهذيب" كل هذه التهم ونسبها لقائلها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال: سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألني عن القرآن، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شيء - يعني عكرمة. وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاووساً قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدَّت إليه المطايا، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله.. ويحك يا نافع، ولا تكذب علي كما كذب

(٨١/١)

عكرمة على ابن عباس. ورؤى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، وروى ابن سعد: أن علي بن عبد الله كان يُوثِّقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي. ثم بعد ذلك كله يُصوِّرون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون: إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيَّعه خلق كثير..

\* \*

\* تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه:

هذا الذي تقدَّم هو بعض الروايات التي رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، وكلها تهم باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلازمه ويخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه لأن هذا أمر طبيعي، ولا يمكن أن يُعد افتراءً على العلم وافتياتاً على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من

المطاعن التي تُوجَّه إلى الراوى وتُذهِبُ بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه في عصره، أكثر أبو هريرة، فبيِّن لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أنه كان يلازم النبي على ملء بطنه، ولا شئ يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق في الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبي هريرة وفقدنا الثقة به لكثرة روايته؟ اللهم لا.

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

هذا هو رد عكرمة على متهميه بالكذب وتفنيده لما نُسب إليه من الافتراء على مولاة.

وأما ما رواه ابن سعد: من أن عليّ بن عبد الله بن عباس كان يُؤثِّقه على باب الكنيف ويقول: إن هذا يكذب على أبي، فإنه مردود بما رواه ابن حجر في تهذيب التهذيب: من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق، فباعه ولده عليّ بن عبد الله بن عباس، من خالد بن يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاة علياً فقال له: ما خير لك، بعث علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه".

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا يصح، لأنه من رواية يحيى البكاء، ويحيى البكاء متروك الحديث، ومن المحال أن يُجرَّح العَدْل بكلام المجروح.

(١٢/١)

وأما ما قيل من أنه توفي هو وكثير الشاعر في يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيَّعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، ولعل ذلك على فرض صحته - كما يقول ابن حجر - كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات. وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر.

ويحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نُقل من أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا عكرمة، لم يثبت، لأن ناقله لم يُسَم.

وأما ما رُمى به من الميل للخوراج، فافتراء عليه، ولا يكاد يتفق مع سلوكه في حياته، قال ابن حجر: "فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت

عليه".

\* \*

\* شهادات الموثقين له:

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعي الجليل، لوجدناه رجلاً ثبتاً، لا يُتهم في عدالته، وكل ما قيل في شأنه من التهم لا يُراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه. وإليك ما قاله بعض علماء الجرح والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته..  
قال المروزي: قلت لأحمد: يُحتج بحديث عكرمة؟ فقال. نعم يُحتج به. وقال ابن معين: إذا رأيت إنساناً في عكرمة، وفي حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. وقال العجلي فيه: مكى تابعي ثقة، برئ مما يرميه به الناس من الحرورية. وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. وقد وثقه النسائي وأخرج له في كتابه السنن، كما أخرج له البخاري، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، وكان مسلم بن الحجاج من أسوأهم رأياً فيه، ثم عدله بعد ما جرحه. وقال المروزي: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، وابن راهويه، ويحيى ابن معين، وأبو ثور، ولقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا - تَعَجَّبَ من سؤالي إياه!

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

(١٣/١)

---

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

\* \*

\* مبلغه من العلم ومكانته في التفسير:

هذا وإن عكرمة رضى الله عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة، وقد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن.  
وقال: عمرو بن دينار: دفع إلي جابر ابن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. وكان الشعبي يقول: ما بقى أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وقال حبيب بن أبي ثابت: اجتمع عندي خمسة: طاووس، ومجاهد، وسعيد بن

جبير، وعكرمة، وعطاء، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير، فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفذ ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا في كذا، وأنزلت آية كذا في كذا. وقال يحيى بن أيوب المصرى: سألت ابن جريج: هل كتبتم عن عكرمة؟ فقلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل في عكرمة، مما يشهد لمكانته في العلم عامة، وفي التفسير خاصة، ولا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، ومبالغه مولاه في تعليمه إلى درجة أنه ان يضع في رحله الكبل، ويعلمه القرآن والسنن، جعلته ينهل من معينه الفيّاض، ويأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر في تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال: روى داود بن أبي هند عن عكرمة قال: قرأ ابن عباس هذه الآية: {لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَدِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا} [الأعراف: ١٦٤] .. قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا؟ قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكساني حلة، وهذا الخوي يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه، وعلى مقدار إعجابه بعلمه، وتقديره لفهمه.

وجملة القول: فإن عكرمة أمين في روايته، مُقدّم في علمه، مبرز في فهمه لكتاب الله ... وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس؟  
توفى رحمه الله سنة ١٠٤ هـ (أربع ومائة من الهجرة) ، فرضى الله عنه وأرضاه.

\* \* \*

(١٤/١)

٤ - طاووس بن كيسان اليماني

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان، اليماني الحميري الجندي مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان. وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم، ورؤى عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة. وكان رحمه الله عالماً متقناً، خبيراً بمعانى كتاب الله تعالى، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم، ولكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، ويأخذ عنه في التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، وذكرناه في رجال مدرسته بمكة.  
ولقد كان طاووس على جانب عظيم من الورع والأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس

فقال فيه: إنى لأظن طاووساً من أهل الجنة، وقال فيه عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً مثل طاووس. وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة. وقال ابن معين: إنه ثقة. وقال ابن حبان: كان من عبّاد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة. وقال الذهبي: كان طاووس شيخ أهل اليمن، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ١٠٦ (ست ومائة من الهجرة).

\* \* \*

#### ٥- عطاء بن أبي رباح

\* ترجمته:

هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح، المكي القرشي مولاهم، ولد سنة سبع وعشرين (٢٧هـ)، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة (١١٤هـ) على أرجح الأقوال. كان - رحمه الله - أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمى بعد ذلك. روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وغيرهم. وحدّث عن نفسه: أنه أدرك مائتين من الصحابة، وكان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث. وانتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إليّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟. وقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي. وقال الأوزاعي: مات عطاء يوم مات وهو أرضى أهل الأرض عند الناس. وقال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاووس. وقال ابن حبان: كان من سادات التابعين فقيهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً. وهو عند أصحاب الكتب الستة.

\* \*

\*

(١٥/١)

مكانته في التفسير:

كل ما تقدم من أقوال العلماء في عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب ابن عباس، تتجلى في معرفته بمناسك الحج، ولهذا قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير

أعلمهم بالتفسير. وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام. وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يُكثِر من الرواية عنه كما أكثر غيره، ونجد مجاهدًا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، ولعل إقلاله في التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز بن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: ألا تقول فيها برأيك؟ قال: إني أستحي من الله يُدَانَ في الأرض برأى.

\* \* \*

ثانياً: مدرسة التفسير بالمدينة

\*قيامها على أبي بن كعب:

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

\* \*

\* أشهر رجالها:

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

وأرى أن أسوق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه العلمي في التفسير فأقول:

١ - أبو العالية

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي مولاهم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين. روى عن عليّ، وابن مسعود، وابن عباس. وابن عمر، وأبي

بن كعب، وغيرهم، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير. قال فيه ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: ثقة. وقال اللالكائي: مجمع على ثقته. وقال فيه العجلي: تابعي ثقة. من كبار التابعين. وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة. وكان يحفظ القرآن ويتقنه، وروى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين. وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات. وقال فيه ابن أبي داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية.

وُثِرَ روى عن أبي بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، يرويه أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي. وقلنا فيما تقدم: إن هذا الإسناد صحيح، وقلنا أيضاً: إن ابن جرير وابن أبي حاتم أخرجوا من هذه النسخة كثيراً، كما أخرج منها الحاكم في مستدركه، والإمام أحمد في مسنده. وكانت وفاته سنة ٩٠ هـ (تسعين من الهجرة) على أرجح الأقوال في ذلك.

\*\*\*

## ٢- محمد بن كعب القرظي

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو حمزة - أو أبو عبد الله - محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي المدني، من حلفاء الأوس. روى عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم. وروى عن أبي بن كعب بالواسطة. وقد اشتهر بالثقة، والعدالة، والورع، وكثرة الحديث، وتأويل القرآن. قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً، كثير الحديث، ورعاً. وقال العجلي: مدني وتابعي، ثقة، رجل صالح. عالم بالقرآن. وهو عند أصحاب الكتب الستة. وقال ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً، وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات هو وجماعة معه تحت الهدم، سنة ١١٨ هـ (ثمانى عشرة ومائة من الهجرة)، وقيل غير ذلك، وهو ابن ثمان وسبعين سنة.

\*\*\*

## ٣- زيد بن أسلم

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو أسامة - أو أبو عبد الله - زيد بن أسلم، العدوي المدني الفقيه المفسر، مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه. كان من كبار التابعين الذين عُرفوا بالقول في التفسير والثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي: ثقة.

ويكفيها شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

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

وقد عُرف زيد بأنه كان يُفسّر القرآن برأيه ولا يتحرج من ذلك، فقد روى حماد بن زيد، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأساً، إلا أنه يُفسّر برأيه القرآن ويكثر منه، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيدا ثقة لا يؤخذ عليه شيء إلا أنه كان يُكثر من القول بالرأى، وهذا لا يُعد مغمزاً من عبيد الله في ثقته وعدالته، كما لا نستطيع أن نُعد هذا طعنًا منه في علمه، ففعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول في القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى فلا يتحرج منه كما لا يتحرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين، ولا نجد في العلماء من نسب زيد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول إنه كان يُفسّر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعي، ولو كان شيء من ذلك لما سكت عبيد الله عن بيانه، ولما حكم عليه حكمه هذا، الذي يدل على ثقته وعدالته، وإن دَلَّ على اختلافهما في جواز التفسير بالرأى.

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

وكانت وفاته سنة ١٣٦ هـ (ست وثلاثين ومائة من الهجرة) وقيل غير ذلك.

ثالثاً: مدرسة التفسير بالعراق

\* قيامها على ابن مسعود:

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

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

\* \*

\* أشهر رجالها:

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

١ - علقمة بن قيس

\* ترجمته ومكانته فى التفسير:

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

\* \* \*

٢ - مسروق

\* ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو عائشة، مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الكوفي العابد. سأله عمر يوماً عن اسمه فقال له: اسمى مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان،

أنت مسروق بن عبد الرحمن، روى عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وغيرهم، وكان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته، وكان شريح القاضي يستشيريه في معضلات المسائل. وقال مالك بن مغول: سمعت أبا السفر غير مرة قال: ما ولدت همدانية مثل مسروق. وقال الشعبي: ما رأيت أطلب للعلم منه. وقال علي بن المديني: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحداً. وهذه الشهادة من ابن المديني، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذي استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص، الأمر الذي جعله يجمع بين علم هؤلاء جميعاً، ولقد حدث مسروق - رضى الله عنه - أنه جالس أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدهم كالإخاذ، فالإخاذ يروى الرجل، والإخاذ يروى الرجلين، والإخاذ يروى العشرة، والإخاذ يروى المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم.

ثم إن هذا التلمذ لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابن مسعود الذي اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إماماً في التفسير، وعالمًا خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى. وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد الله - يعنى ابن مسعود - يقرأ علينا السورة ثم يُحدثنا فيها ويُفسرها عامة النهار. أما ثقته وعدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل، فقال ابن معين: ثقة، لا يُسئل عن مثله. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث سالحة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقد أخرج له الستة. هذا وقد روى شعبة عن أبي إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم إلا ساجداً. وكانت وفاته سنة ٦٣ هـ (ثلاث وستين من الهجرة) على الأشهر.

\* \* \*

### ٣- الأسود بن يزيد

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد بن قيس، النخعي، كان من كبار التابعين، ومن رواة عبد الله بن مسعود. روى عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وحذيفة، وبلال، وغيرهم. وكان رحمه الله ثقة، صالحاً، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى. قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. وقال فيه يحيى بن معين: ثقة. وقال ابن سعد: ثقة وله أحاديث سالحة. وهو عند أصحاب الكتب الستة، وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر، وذهبت إحدى عينيه من الصوم. وذكره إبراهيم النخعي فيمن

كان يُفتى من أصحاب ابن مسعود. وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهاً زاهداً. توفى بالكوفى سنة ٧٤ هـ (أربع وسبعين، أو خمس وسبعين من الهجرة) على الخلاف فى ذلك.

\* \* \*

#### ٤ - مُرَّة الهمدانى

\* ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو إسماعيل، مُرَّة بن شراحيل الهمدانى، الكوفى، العابد المعروف بمُرَّة الطيب، ومُرَّة الخير. لُقِّب بذلك لعبادته، وشدة ورعه، وكثرة صلاحه. روى عن أبى بكر، وعمر، وعليّ، وابن مسعود، وغيرهم. وروى عنه الشعبى، وغيره من أصحابه. وثقّه ابن معين، والعجلى. وهو عند أصحاب الكتب الستة. قال فى الحارث الغنوى: سجد مرة الهمدانى حتى أكل التراب وجهه، وكان يصلى كل يوم ستمائة ركعة، وتوفى سنة ٧٦ هـ (ست وسبعين من الهجرة).

\* \* \*

#### ٥ - عامر الشعبى

\* ترجمته ومكانته فى التفسير:

هو أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبى، الحميرى، الكوفى، التابعى الجليل، قاضى الكوفة. روى عن عمر، وعليّ، وابن مسعود، ولم يسمع منهم. وروى عن أبى هريرة، وعائشة، وابن عباس، وأبى موسى الأشعرى، وغيرهم. قال الشعبى: أدركت خمسمائة من الصحابة. وقال العجلى: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة. وقال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبى وهو يُحدِّث بالمغازى فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ وأعلم بها. وقال مكحول: ما رأيت أفقه منه. وقال ابن عيينة: كان الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس فى زمانه، والشعبى فى زمانه، والثورى فى زمانه. وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبى يقول: ما كتبتُ سوداء فى بيضاء، ولا حدَّثنى رجل بحديث إلا حفظته، ولا حدَّثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده عليّ. وقال ابن معين، وأبو زرعة، وغير واحد: الشعبى ثقة. وقال ابن حبان فى الثقات: كان فقيهاً شاعراً. وهو عند أصحاب الكتب الستة. وقال أبو جعفر الطبرى فى طبقات الفقهاء: كان ذا أدب وفقه وعلم. وحكى ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبى حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبى، فقال أبو بكر بن عياش: ولا شريح؟ فقال: تريدنى أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبى. وقال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه

في فنون العلم. وعن سليمان بن أبي مجلز قال: ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي، لا سعيد بن المسيب، ولا طاووس، ولا عطاء، ولا الحسن، ولا ابن سيرين. وعن أبي بكر الهذلي قال: قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي، فلقد رأيتُه يُستفتى والصحابة متوافرون. وقال ابن سيرين: قدمت الكوفة وللشعبي حلقة، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ كثير. وقال عاصم: ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حظه منه على اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلما الأمصار المختلفة. وإذا كان الشعبي يُفتى مع وجود الصحابة ووفرتهم، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمري أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه.

وإذا كان الشعبي قد رُزق حظاً وافراً من العلم، ونال إعجاب معاصريه، فإنه مع ذلك لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يكن عنده شيء عن السلف، فقد قال ابن عطية: "كان جُلَّة من السلف، كسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي، يعظمون تفسير القرآن. ويتوقفون عنه. تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم".

وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال: "والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الواوية عن الله". وأخرج عنه أيضاً أنه قال: "ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى" ومع هذا التوقف فإننا نرى الشعبي رجلاً نقاداً لرجال التفسير في عصره. وكثيراً ما كان يُصرِّح بالظن على من لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه فقد ذكر أبو حيان: "أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي، ويطعن عليه وعلى أبي صالح، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر". وروى ابن جرير: أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول: تُفسَّر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن. وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال: مرَّ الشعبي على السدي وهو يفسَّر فقال: لأن يُضرب علي إستك بالطلبل خير لك من مجلسك هذا.

هذا وإن الخلاف في مولد الشعبي وفي وفاته كثير، وأشهر الأقوال في ذلك أنه ولد في سنة ٢٠ هـ (عشرين) ، وتوفي سنة ١٠٩ هـ (تسع ومائة من الهجرة) .

\* \* \*

#### ٦- الحسن البصرى

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

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

هذا.. وإن الحسن البصرى ليجمع إلى صلاحه وورعه وبراعته في الوعظ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى، وسُنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأحكام الحلال والحرام، وقد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا. وقال سليمان التيمي: الحسن شيخ أهل البصرة. وقال مطر الوراق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان في الآخرة، فهو يخبر عما رأى وعان. وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال: ما جالست فقيهاً قط إلا رأيت فضل الحسن عليه. وقال بكر المزني: من سرّه أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه، فليُنظر إلى الحسن، فما أدركنا الذي هو أعلم منه. وقال الحجاج بن أرطاة: سألت عطاء بن أبي رباح فقال لي: عليك بذلك - يعني الحسن - ذلك إمام ضخم يُقتدى به. وكان إذا ذُكر عند أبي جعفر الباقر قال: ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء. وقال ابن سعد: كان الحسن جامعاً، عالماً، ربيعاً، فقيهاً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم فصيحاً، جميلاً وسيماً. وقال حماد بن سلمة عن حميد: قرأت القرآن على الحسن ففسّره على الإثبات - يعنى إثبات القدر - وكان يقول: من كذّب بالقدر فقد كفر. وحديثه عند أصحاب الكتب الستة. توفي رحمه الله تعالى سن ١١٠ هـ (عشر ومائة من الهجرة) وهو ابن ثمان وثمانين سنة.

\* \* \*

#### ٧- قتادة

\* ترجمته ومكانته في التفسير:

هو أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه، عربى الأصل. كان يسكن البصرة. روى عن أنس، وأبي الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم. وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربى، بصيراً بأيام العرب،

علماً بأنسابهم، متضللاً في اللغة العربية، ومن هنا جاءت شهرته في التفسير. ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال: حدثني عمرو بن عبد الله، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياماً وأكثر، فقال له سعيد: أكل ما سألتني عنه تحفظه؟ قال: نعم، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا، وقال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثاً كثيراً، قال: فقال سعيد: ما كنت أظن أن الله خلق مثلك. وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضاً، فقال: قتادة هو أحفظ الناس.

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله. حتى قدمه بعضهم على كثير من أقرانه، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه. وقال فيه سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقي أحسن من قتادة. وقال معمر للزهري: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة. وقال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل وذُكر قتادة، فأطرب في ذكره، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير، ووصفه بالحفظ والفقه، وقال: قلما تجد من تقدمه، أما المثل فلعل. وقال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ} [الزخرف: ١٣] فلم يجبني، فقلت: سمعت قتادة يقول: مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، ولولا كلامه في القدر - وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ذُكر القدر فأمسكوا" - ما عدلت به أحداً من أهل دهره". وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة ويتفسيره للقرآن، لولا ما ينسب إليه من الخوض في القضاء والقدر، وكثيراً ما تحرَّج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، ونجد أصحاب الصحاح يُحرِّجون له، ويحتجون بروايته، ويكفينا هذا في تعديله وتوثيقه: قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهري، ثم قتادة. وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً حجة في الحديث، وكان يقول بشئ من القدر. وقال ابن حبان في الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن والفقه، ومن حُفاظ أهل زمانه.

وكانت وفاته سنة ١١٧ هـ (سبع عشرة ومائة من الهجرة)، وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور.

\* \*

وبعد... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم، لقرب

عهدهم من عهد النبوة، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، ولعدم فساد سليقتهم العربية، الفساد الذى شاع فيما بعد، حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللُّغوى.

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمى الذى خَلَقَهُ التابعون، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من الغموض وما جَدَّ من اختلاف فى الرأى، وعن هؤلاء أخذ مَنْ جاء بعدهم ... وهكذا. تناقل الخَلْفُ عِلْمَ السَّلَفِ، وحمل علماء كل جيل علم مَنْ سبقهم وزادوا عليه، سُنَّةَ الله فى تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال.

\* \* \*

### قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يُؤثر فى ذلك شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فُنُقِلَ عن الإمام أحمد رضى الله عنه روايتان فى ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول، وذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يُؤخذ بتفسير التابعى، واختاره ابن عقيل، وحكى عن شعبة.

واستدل أصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم. وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نُصَّ على عدالة الصحابة. نُقِلَ عن أبى حنيفة أنه قال: "ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال".

وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يُؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلاً يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها. وقتادة يقول: ما فى

القرآن آية إلا وقد سمعتُ فيها شيئاً. ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

والذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين ليست حُجَّة، فكيف تكون حُجَّة فى التفسير؟ بمعنى أنها لا تكون حُجَّة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يُرتاب فى كونه حُجَّة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حُجَّة على بعض ولا على من بعدهم، ويُرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السُنَّة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك.

\* \* \*

(٩٦/١)

### مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

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

وسأتى بعرض لهذه الناحية عرضاً موسعاً عند الكلام عن أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى.

ثانياً: ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقى والرواية، إلا أنه لم يكن تلقياً ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه، بل كان تلقياً ورواية يغلب

عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أبيّ، والعراقيون عن ابن مسعود... وهكذا. ثالثاً: ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي، فظهرت بعض تفسيرات تحمل في طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلاً قتادة بن دعامة السدوسي يُنسب إلى الخوض في القضاء والقدر ويُنهم بأنه قدرى، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه. ونجد الحسن البصرى قد فسّر القرآن على إثبات القدر، ويكفّر من يكذب به كما ذكرنا ذلك في ترجمته.

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

\* \* \*

(٩٧/١)

#### الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا إن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، وما يعلمونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقلنا إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم، فأخذوا عنهم كثيراً من التفسير، وقالوا فيه أيضاً برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق. ونزيد عليه أن ما دُوّن من العلوم الأدبية، والعلوم العقلية، والعلوم الكونية، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية، لم يكن قد ظهر شئ منها في عصر الصحابة والتابعين، وإن كان قد وُجدت النواة التي نمت فيما بعد وتفرّعت عنها كل هذه الفروع المختلفة. كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين، فكان طبيعياً أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد. كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلاً جداً، وكذا بين التابعين وإن كان أكثر منه بين الصحابة، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

وإذا نحن تتبعنا ما نُقل لنا من أقوال السلف في التفسير، وجمعنا ما هو ميثوث في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادی الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة، فقول

لصحابي يخالف قول صحابي آخر، وقول لتابعي يخالف قول تابعي آخر، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، وكلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين، وهل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة؟.. لا، فدائرة الخلاف لم تتسع، ولم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه. وذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف في التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلاً، أو اختلاف تنوع، لا إلى اختلاف تباين وتضاد كما ظنه بعض الناس فحكاه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض.

ونستطيع بعد البحث والنظر في هذه الأقوال التي اختلفت ولم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافي ولا تباين بين هذه الأقوال التي تبدو متعارضة عن السلف، وهي ما يأتي:

(٩٨/١)

أولاً: أن يُعبّر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم، وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال الله تعالى: {قُلِ ادعوا اللهَ أو ادعوا الرحمانَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠] ..

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم فـ "العليم" يدل على الذات والعلم، و "القدير" يدل على الذات والقدرة.. وهكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك الشأن في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم مثل: محمد وأحمد وحامد، وأسماء القرآن مثل: القرآن والفرقان، والهدى، والشفاء، وأمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبّر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه. فمثلاً قوله تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي} [طه: ١٢٤] .. وإذا قيل: ما ذكره؟ يقال: ذكّره قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هُداه، ونحو ذلك. وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية وسبقها.

وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به فلا بد في ذلك من قدر

زائد على تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوساً. وسلاماً، ومؤمناً، ومهيماً، ونحو ذلك.

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

ومثال ذلك تفسيرهم للصراف المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن، لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عليّ عند الترمذى: "ضرب الله مثلاً صرافاً مستقيماً، وعلي جنبتي الصراف سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلي الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراف، وداع يدعو على رأس الصراف، قال: فالصراف المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعي على رأس الصراف كتاب الله، والداعي فوق الصراف واعظ الله في قلب كل مؤمن".

ومنه مَن قال: هو اتباع السُّنَّة والجماعة، ومنه مَن قال: هو طريق

(٩٩/١)

العبودية، ومنه مَن قال: هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وقيل غير ذلك فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها ولا تباين، بل كلها متفقة في الحقيقة، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وهو طاعة الله ورسوله، وهو طريق العبودية لله، فالذات واحدة، وكلُّ أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها.

ثانياً: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتبنيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه.

مثال ذلك ما نقل في قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ لِإِذْنِ اللَّهِ} [فاطر: ٣٢] فبعضهم فسّر السابق بمن يصلى في أول الوقت، والمقتصد بمن يصلى في أثنائه، والظالم بمن يصلى بعد فواته. وبعضهم فسّر السابق بمن يؤدي الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد بمن يؤديها وحدها، والظالم بمانع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فرداً من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، ولتنبه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق. والعقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله.

وهذا الاختلاف في ذكر المثل لا يؤدي إلى التباين والتناقض بين الأقوال، إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المُضَيِّع للواجبات والمنتَهك للحُرُمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرّمات. والسابق يتناول مَنْ تقرّب بالحسنات مع الواجبات.

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

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

ثالثاً: أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين أو الأمور، وذلك إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ "قَسْوَرَة"، الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ "عَسَّعَسَ"، الذي يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره. وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين، كالضمائر في قوله تعالى: {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} [النجم: ٨-٩] .. وكلفظ: {وَالفَجْرِ \* وَلَيَالٍ عَشْرٍ \* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ} [الفجر: ١-٣] .. وما ماثل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة. وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه أو معانيه، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من

(١٠٠/١)

---

المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام. وإما لكون اللفظ متواطئاً، فيكون عاماً إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعاً: أن يُعْبَرُوا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل في اللغة، ونادر أو معدوم في القرآن، وَقَلَّ أَنْ يُعْبَرَ عَنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ يُؤَدِّي جَمِيعَ مَعْنَاهِ، وَإِنَّمَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِلَفْظٍ فِيهِ تَقْرِيبٌ لِمَعْنَاهِ، فَمِثْلًا إِذَا قَالَ قَائِلٌ: {يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا} [الطور: ٩] .. المور: الحركة فذلك تقريب للمعنى، لأن المور حركة خفيفة سريعة. كذلك إذا قال: {وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ} [الإسراء: ٤] .. أي أعلمنا، لأن القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام، فإن فيه إنزالاً وإيحاءً إليهم.

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى: {وَدَكَّرْ بِهِ أَنْ تُبَسِّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَّرَتْ} [الأنعام: ٧٠] إن

معنى تبسل: تحبس، وقال الآخر: ترتهن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا.

خامساً: أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات، فيفسر كل منهم على حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافاً، وليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق في قوله تعالى: {.. لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا} [الحجر: ١٥]. إن معنى سُكَّرَتْ: سُدَّتْ، ومن طريق أخرى عنه: أن سُكَّرَتْ بمعنى أُخِذَتْ وُسُحِرَتْ، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: مَنْ قرأ "سُكَّرَتْ" مشددة، فإنما يعنى سُدَّتْ، وَمَنْ قرأ "سُكَّرَتْ" مخففة. فإنه يعنى سُحِرَتْ. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: {سَرَّابِلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانٍ} [إبراهيم: ٥٠] أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذى تهناً به الإبل، وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليس بقولين، وإنما الثانى تفسير لقراءة مَنْ قرأ: "من قطرٍ آن" بتنوين قطر، وهو النحاس المذاب، وأن: شديد الحرارة. وأمثلة هذا النوع كثيرة. وقد خُرج على هذا الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره فى تفسير قوله تعالى. {أَوْ لَامَسْتُمُ} [النساء: ٤٣، المائدة: ٦]. هل هو الجماع، أو الجس باليد؟ فالأول نفسير لقراءة: "لامستم"، والثانى لقراءة: "لمستم" ولا اختلاف.

هذه هى الأوجه بواسطتها نستطيع أن نجمع بين أقوال السلف التى تبدو متعارضة. أما ما جاء عنهم من اختلاف فى التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة - وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف كما يقول ابن تيمية - فطريقنا فيه: أن ننظر فىمن نُقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفاً، قُدِّم الصحيح وتُرك ما عداه، وإن استوتينا فى الصحة وعرفنا

(١٠١/١)

أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قُدِّم المتأخر وتُرك ما عداه. وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجَّحنا ما قوّاه الاستدلال وتركنا ما عداه. وإن تعارضت الأدلة فعلىنا أن نؤمن بمراد الله تعالى ولا نتهجم على تعيين أحد القولين، ويكون الأمر حينئذ فى منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفاً، قُدِّم الصحيح وتُرك ما عداه. وإن استوت الروايتان أو الروايات فى الصحة، رددنا الأمر إلى ما

ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قوّاه الاستدلال وتركنا ما عداه. وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال. ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشى: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قُدِّم قول ابن عباس على قول غيره، وعُلِّل ذلك فقال: "لأن النبي صلى الله عليه وسلم بَشَّرَهُ حيث قال: "اللَّهُمَّ عَمِّهِ التَّأْوِيل".

\* \* \*

(١٠٢/١)

---

### الباب الثالث: المرحلة الثالثة للتفسير.. أو التفسير في عصور التدوين

(١٠٣/١)

تمهيد

تمهيد

\* ابتداء هذه المرحلة:

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

\* الخطوة الأولى للتفسير:

وكان التفسير قبل ذلك يُتناقل بطريق الرواية، فالصحابه يروون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما يروى بعضهم عن بعض. والتابعون يروون عن الصحابة. كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هي الخطوة الأولى للتفسير.

\* \*

\* الخطوة الثانية:

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي

اشتمل عليها الحديث، فلم يُفرد له تأليف خاص يُفسّر القرآن سورة سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه، بل وُجد من العلماء مَنْ طُوّف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجوار ذلك ما رُوِيَ في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى الصحابة، أو إلى التابعين، ومن هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧هـ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠هـ، ووكيعة بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧هـ وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨هـ، وروح عن عبادة البصرى المتوفى سنة ٢٠٥هـ، وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١هـ، وآدم بن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠هـ، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩هـ وغيرهم، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد. وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

\* \*

\* الخطوة الثالثة:

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث،

(١٠٤/١)

فأصبح علماً قائماً بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورُتّب ذلك على حسب ترتب المصحف. وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ، وابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩هـ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى سنة ٤١٠هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن. وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبري فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض، وزاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستبطن الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتي بالكلام عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التي انفصل بها عن الحديث، فليس معنى أن

هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقى والرواية، كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفراد، فكل هذه الخطوات، تم إسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحذثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير في باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين في ذلك على ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

\* \*

\* ليس من السهل معرفة أول من دَوَّن تفسير كل القرآن مرتباً:

هذا.. ولا نستطيع أن نُعيِّن بالضبط، المفسِّر الأول الذي فسَّر القرآن آية آية، ودَوَّنه على التابع وحسب ترتيب المصحف. ونجد في الفهرست لابن النديم (ص ٩٩) أن أبا العباس ثعلب قال: "كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألتني عن الشيء بعد الشيء

(١٠٥/١)

من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل مؤذّن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفي الكتاب كله، فقرأ الرجل ويفسِّر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبل مثله، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه".

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، هو أول من دَوَّن تفسيراً جامعاً لكل آيات القرآن مرتباً على وفق ترتيب المصحف؟ وهل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدّم الفراء من المفسِّرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟.. لا.. لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة في هذا، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام (ج ٢ ص ١٤١) ، وذلك لأن كتاب "معاني القرآن" للفراء شبيه في تناوله للآي على ترتيبها في السور بكتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها، ويعرض لما في السورة من آي تحتاج لبيان مجازها - أي

المراد منها - فليس للقرءاء أولية في هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر، ثم إن ما نُقِلَ لنا عن السلف يُشعر - وإن كان غير قاطع - بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملاً مبكراً لم يتأخر إلى نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث، فمثلاً يقول ابن أبي مليكة: "رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله".

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

فهذا صريح في أن سعيد بن جبير رضى الله عنه جمع تفسير القرآن في كتاب، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار، ومعروف أن سعيد بن جبير قُتِلَ سنة ٩٤ - أو سنة

(١٠٦/١)

---

٩٥ هجرية - على الخلاف في ذلك، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية.

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

ومرّ بنا فيما سبق (ص ٨٥) أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها عنه محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن، وحاجاتهم الملحة في ذلك، نستطيع أن نقول إن القرءاء لم يُسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصي، بل هو مسبوق بذلك، وإن كنا لا نستطيع أن نعيّن من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين. لأمكننا أن نعيّن المفسر الأول الذي دوّن التفسير على هذا النمط.

\* \*

#### \* الخطوة الرابعة:

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنّف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسّرين من أسلافهم دون أن ينسبوا لقائلها، فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرائيليّات على أنها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع والإسرائيليات في التفسير. وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى. ولقد وُجد من بين هؤلاء المفسّرين مَنْ عَنَى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سح له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتي مَنْ بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، ويدون التفاوت منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومَنْ يرجع إليهم في التفسير، ظناً منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفتح: ٧] عشرة أقوال مع أن تفسيرها باليهود والنصارى، هو الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبي حاتم: "لا أعلم في ذلك اختلافاً بين المفسّرين".

\* \*

\*

(١٠٧/١)

#### الخطوة الخامسة:

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

\* \* \*

#### \* تدرج التفسير العقلي:

بدأ ذلك أولاً على هيئة محاولات فهم شخص، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا

أمراً مقبولاً ما دام يرجع الجانب العقلي منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية. ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصي تزداد وتتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة، حتى وُجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بُعدٍ عظيم.

دُوّنت علوم اللغة، ودُوّن النحو الصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهي، وأثيرت مسائل الكلام، وظهر التعصب المذهبي قائماً على قدمه وساقه في العصر العباسي، وقامت الفِرَق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وتُرجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير حتى طغت عليه، وغلب الجانب العقلي على الجانب النقلي، وصار أظهر شئ في هذه الكتب، هو الناحية العقلية، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول، أو بغير ذلك على المأثور. وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكّمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً.

(١٠٨/١)

وإنّا لنلاحظ في وضوح وجلاء: أن كل مَنْ برع في فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذي برع فيه، فالنحوي تراه لا همّ له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل في ذلك من أوجه، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته، وذلك كالزجاج، والواحدى في "البيسط"، وأبي حيان في "البحر المحيط" ..

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

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

وصاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يُؤوّل كلام الله ويُنزله على مذهبه الفاسد، وذلك كالرمانى، والجبائى، والقاضى عبد الجبار، والزمخشري من المعتزلة، والطبرسى، وملا محسن الكاشى من

الإمامية الإثنا عشرية.

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

وهكذا فسّر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه، وقد استمرت هذه النزعة العلمية العقلية وراجت فى بعض العصور رواجاً عظيماً، كما راجت فى عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يُحْمَلوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها وما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن. وفى الحق أن هذا غلو منهم، وإسراف يُخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه.

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

\* \*

\*

(١٠٩/١)

التفسير الموضوعى:

وكذلك وُجد من العلماء من ضيَّق دائرة البحث فى التفسير، فتكلّم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم - مثلاً - أفرد كتاباً من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه "التبيان فى أقسام القرآن". وأبو عبيدة أفرد كتاباً للكلام عن مجاز القرآن والراغب الأصفهاني أفرد كتاباً فى مفردات القرآن. وأبو جعفر النحاس أفرد كتاباً فى الناسخ والمنسوخ من القرآن. وأبو الحسن الواحدى أفرد كتاباً فى أسباب نزول القرآن. والجصاص أفرد كتاباً فى أحكام القرآن.. وغير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرّق منه، ويفردونه بالدرس والبحث.

\* \*

\* توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:

ثم إننا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتاً، ولا يجدون مشقة فى محاولتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشى وتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد، وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فانجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه. مل تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة. أما فى عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبى الاجتماعى على التفسير، ووُجدت بعض محاولات علمية، فى كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير، أما اللون المذهبى، فقد بقى منه إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، وسوف نعرض للتفسير فى عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى.

هذا هو شأن التفسير فى مرحلته الثالثة - مرحلة التدوين - وهذه هى خطواته التى تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، وتلك هى ألوانه وطرائقه، وأرى من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، وأن أتكلم عن طرائقه، ومميزاته، واتجاهاته، وألوانه فى كل عصر من العصور التى مرّت عليه، وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه وهى كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها. وإنما لندهش عند سماع ما أُلّف فى التفسير من الكتب التى بلغت حد الكثرة. ونُسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، فى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصرى، كما ذكره ابن خلكان فى كتابه "وفيات الأعيان"، ويذكر صاحب كتاب "تبيين كذب المفتري": أن أبا الحسن

(١١٠/١)

---

الأشعري كتب كتاباً فى التفسير يسمى "المختزن"، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق، كما يُنسب إلى الجوينى تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع فى كل آية، ويُنسب للقشيري أيضاً تفسير كبير. وابن الأنبارى يذكرون أنه كان يحفظ ما يقرب من عشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها وأبو هلال العسكري، له كتاب "المحاسن فى تفسير القرآن"، خمس مجلدات، وغير هذا كثير جداً من الكتب التى أُلّفت فى تفسير القرآن. وبعد... فهل يكون فى مقدورى - وقد اندرست معظم كتب التفسير - أن أتكلم عن التفسير وما أُلّف فيه فى جميع مراحل الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جُمع بين يديّ كل ما كُتب فى التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدىّ من الوقت ما يتسع لدراسته

كله، وأنى لي بذلك؟

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

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

\* \* \*

(١١١/١)

## التفسير بالمأثور

\* ما هو التفسير المأثور؟

يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آيائه، وما نُقِلَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وما نُقِلَ عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِلَ عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم. وإنما أدرجنا في التفسير المأثور ما رُوِيَ عن التابعين - وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأى - لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ما ذُكِرَ ما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم وما رُوِيَ عن أصحابه، بل ضمت

إلى ذلك ما نُقِلَ عن التابعين في التفسير.

\* \*

\* تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور في دوريه - دور الرواية ودور التدوين - أما في دور الرواية، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لأصحابه ما أشكل عليهم من معاني القرآن، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، ولمن جاء بعدهم من التابعين. ثم وُجِدَ من الصحابة مَنْ تكلم في تفسير القرآن بما ثبت لديه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو بمحض رأيه واجتهاده، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التي كانت لهذا العهد، والمستوى العقلي الرفيع لأهله، وتحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا. ثم وُجِدَ من التابعين مَنْ تصدَّى للتفسير، فروى ما تجمَّع لديه من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذي كان يتزايد كلما بُعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة. ثم جاءت الطبقة التي تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض... وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التي سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتدأ دور التدوين - وهو ما يعيننا في هذا البحث - فكان أول ما دُوِّنَ من التفسير، هو التفسير المأثور، على تدرج في التدوين كذلك، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا. وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين

(١١٢/١)

---

ينسبون - على عاداتهم - وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضح التفسير - بمعنى جامعه لا مُدَوَّنَه - الإمام مالك بن أنس الأصبهاني، إمام دار الهجرة. وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلاً منظماً، ولم يُفرد بالتدوين، بل كان يُكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين. ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأُفريد بتأليف خاص، فكان أول ما عُرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

ثم وُجِدَ من ذلك جزء أو أجزاء دُوِّنت في التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبي رَوق، وتلك الأجزاء الثلاثة التي يرويه محمد بن ثور عن ابن جريج. ثم وُجِدَت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة في التفسير، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبرى. ويلاحظ أن ابن جرير ومَنْ على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسَّعوا في النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به. كما يُلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومَنْ على شاكلته - ممن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بَوَّبوا للتفسير باباً ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث. ثم وُجِدَ بعد هذا أقوام دَوَّنوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك، وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل الناظر في هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير في التفسير. ثم بعد هذا تغيَّرت موجهاً الحياة، فبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدَّى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق (ص ١٥٦).

\* \*

\* اللُّون الشخصى للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذى يُفسَّر نصاً من النصوص، يُلوَّن هذا النص بتفسيره إياه، لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناه ومرماها وفق مستواه الفكرى، وعلى سعة أفاقه العقلى، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويُحدِّد بيانه، وهذا أصل ملحوظ،

(١١٣/١)

نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه. غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يُطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً واضحاً فى كتب التفسير بالرأى، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلال بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبينه إذا ما قدرنا أن المتصدى لهذا التفسير النقلى إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان،

وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسياً وعقلياً، حينما يقبل مروياً ويعنى به، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه.

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

ثم إننا بعد هذا نلاحظ لوناً شخصياً آخر في التفسير النقلي، ذلك أن الشخص الذي يعرف قيمة الرجال، ويستطيع أن ينقد السند، ويعرف أسباب الضعف في الرواية، نرى تفسيره يُطبع بهذا الطابع الشخصي الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل في كتابه مروياً اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل. أما الشخص الذي لا دراية له بأسباب الضعف في الرواية، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما يُنقل له في ذلك بدون أن يُفرّق بين الصحيح وغيره.

وبعد ... أفلا ترى أنه حتى في رواج التفسير النقلي وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هي الملونة له، المروجة لصنف منه، أظن أن نعم.

\* \*

\* الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه:

علمنا مما تقدّم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن. أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف في قبوله، لأنه لا يتطرق إليه الضعف. ولا يجد الشك إليه سبيلاً.

(١١٤/١)

---

وأما ما أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف في سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما تفسير القرآن بما يُروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، وتطرّق إليه الضعف، إلى حد كاد يُفقدنا الثقة بكل ما رُوِيَ من ذلك، لولا أن قيّض الله لهذا التراث العظيم

مَنْ أَرَّاحَ عَنْهُ هَذِهِ الشُّكُوكَ، فَسَلِمَتْ لَنَا مِنْهُ كَمِيَّةٌ لَا يُسْتَهَانُ بِهَا، وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا وَسَقِيمًا لَا يَزَالُ خَلِيطًا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْكُتُبِ الَّتِي عَنَى أَصْحَابُهَا بِجَمْعِ شَتَاتِ الْأَقْوَالِ.

ولقد كانت كثرة المروى من ذل كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما - أكبر عامل في صرف هممة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتحصيص، والنقد والتعديل والتجريح، حتى لقد نُقِلَ عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: "لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيهة بمائة حديث". وهذا العدد الذي ذكره الشافعي، لا يكاد يُذكر بجوار ما رُوِيَ عن ابن عباس من التفسير. وهذا يدل على مبلغ ما دخل من التفسير النقلي من الروايات المكذوبة المصنوعة.

\* \*

\* أسباب الضعف:

ونستطيع أن نُرجِعَ أسباب الضعف في رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة:

أولها: كثرة الوضع في التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

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

\* \* \*

أولاً: الوضع في التفسير

\* نشأة الوضع في التفسير:

نشأ الوضع في التفسير مع نشأته في الحديث، لأنهما كانا أول الأمر مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد في الحديث: الصحيح والحسن والضعيف، وفي روايته مَنْ هو موثوق به، وَمَنْ هو مشكوك فيه، وَمَنْ عُرف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما رُوِيَ من التفسير، وَمَنْ رَوَى من المفسرين.

وكان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون

(١١٥/١)

---

سياسياً، وتفرَّقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور، ووُجِدَ من أهل البدع والأهواء مَنْ رَوَّجُوا لبدعهم، وتعصَّبوا لأهوائهم، ودخل في الإسلام مَنْ تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له،

وتضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، وورغباتهم الخبيثة.

\* \*

\* أسبابه:

ويرجع الوضع في التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبي، فإن ما جدَّ من افتراق الأمة إلى شيعة تطرّفوا في حب عليّ، وخوارج انصرفوا عنه وناصروه العدا، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسهن شئ من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشئ من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإلى عليّ وغيره من أهل البيت - رضى الله عنهم - أقوالاً كثيرة من التفسير تشهد لمذهبهم. كما وضع الحوارج كثيراً من التفسير الذي يشهد لمذهبهم، ونسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، والإمعان في التدليس، فإن نسبة المروى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى ثقة وقبولاً. لا يوجد شئ منهما عندما يُنسب المروى لغير النبي عليه الصلاة والسلام أو لغير صحابي.

كذلك نجد اللون السياسي في هذا العصر يترك له أثراً بيّناً في وضع التفسير، ويلاحظ أن المروى عن عليّ وابن عباس رضى الله عنهما قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وُضع عليهما في التفسير أكثر مما وُضع على غيرهما، والسبب في ذلك أن علياً وابن عباس رضى الله عنهما من بيت النبوة، فالوضع عليهما يُكسب الموضوع ثقة وقبولاً، وتقديساً ورواجاً، مما لا يكون لشئ مما يُنسب إلى غيرهما. وفوق هذا فقد كان لعليّ من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول في التفسير ما يظنون أنه يُعلى من قدره، ويرفع من شأنه وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوجد من الناس من تَرَلَّف إليهم، وتقرَّب بكثرة ما يرويه لهم عن جدّهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسي كان له أثر ظاهر في وضع التفسير.

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

\* \*

\*

أثر الوضع في التفسير:

وكان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودُسَّت عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذي خلّفه لنا أعلام المفسّرين من السلف، لأن ما أحاط به من شكوك، أفقدنا الثقة به، وجعلنا نرد كل رواية تطرّق إليها شيء من الضعف، وربما كانت صحيحة في ذاتها. كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض مَنْ ينظر فيها وليس عنده القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل، ينظر إلى جميع ما رُوِيَ بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، وربما وَجَد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسّر واحد فيتهمه بالتناقض في قوله، ويتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ "جولدزيهر" في كتابه "المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن" (٧٨-٨٢) - ما نصه: "وإنما لما يلفت الرّخز في هذا المحيط، هذه الظاهرة الغريبة، وهي أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، وهي في نفسها تظهر في تضاد شديد بينها وبين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق".

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

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

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما قع فيه من اللعب والخداع: "ومن الملاحظات التي أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: وهي أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحده تامة أو كياناً قائماً، فإنه قد تُروى عن الصحابة في تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة، ومن جهة أخرى فقد تُنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة، وبناء على

ذلك، يُعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً، والمناقض بعضه بعضاً، مساوياً للتفسير بالعلم".

(١١٧/١)

هذا ما حكم به الأستاذ "جولدزيهر" على التفسير بالمأثور في كتابه، وكل ما قاله في هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة يريد من ورائها أن يُظهر أن ابن عباس خاصة، ومن تكلم في التفسير من الصحابة عامة، بمظهر الشخص الذي يناقض نفسه في الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد. كما يرمى من وراء ذلك أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التي خلفها لهم السلف الصالح في التفسير، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات، نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص، وتفسير هذا شأنه نحن في حلٍّ من التزامه، لأنهم قالوا بعقولهم، ونحن مشتركون معهم في هذا القدر. ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلاً: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع، لا اختلاف تناقض وتضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، وما لم يمكن فيه الجمع، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدّم إن استويا في الصحة عنه، وإلا فالصحيح المقدم. أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعدّر الجمع أو الترجيح، فيقدم ابن عباس على غيره، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال: "اللهم علّمه التأويل" وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث: "أفرضكم زيد". وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس في تعيين الذبيح، فقد رجعت إلى ابن جرير في تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروایتين المختلفتين، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصل إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعضها موقوف عليه. وابن جرير - كما نعلم - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه، ولو أننا عرضنا هاتين الروایتين على قواعد المحدثين في نقد الرواية والترجيح، لتبين لنا بكل وضوح وجلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها، لأنها مؤيّدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، وأيضاً فإن الرواية التي يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم ومقيدة أن الذبيح هو إسحاق، في سندها الحسن بن دينار عن علي بن زيد، والحسن بن دينار متروك، وعلي بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره.

(١١٨/١)

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، والتي تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهي - وإن كانت صحيحة الأسانيد - محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر، لأنه سمع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى اليهود، ثم علم بعد: أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه، كما قال ابن جرير: "حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمر بن قيس، عن عطاء بن أبى رباح، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود"، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، وهو كما ترى صريح فى تكذيب اليهود فيما زعموه، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس فى هذا الباب. قال ابن كثير فى تفسيره (ج ٤ ص ١٧) بعد ما ساق الروايات فى أن الذبيح هو إسحاق: "وهذه الأقوال - والله أعلم - كلها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنه لما أسلم فى الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر رضى الله عنه، فترخص الناس فى استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غثها وسمينها، وليس لهذه الأمة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد مما عنده". وأما ما روى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم، وادعاؤه أنه لا يوجد له وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه فى الرأى، ولا يكاد يسلم له هذا المدعى، لأن المأثور الذى صح عن النبى صلى الله عليه وسلم له ملكته وقيمته، {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٤] .. وأما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد وحتى هذا القليل - عند من لا يرى أن له حكم المرفوع - له أيضاً قيمته ومكانته، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره، لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح. وبعد.. فهل يعد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف.

\* \*

\* قيمة التفسير الموضوع:

ثم إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته

الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية، لأنه مهما كثر الوضع في التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير في حد ذاته فليس دائماً

(١١٩/١)

أمراً خيالياً بعيداً عن الآية، وإنما هو - في كثير من الأحيان - نتيجة اجتهاد علمي له قيمته، فمثلاً مَنْ يضع في التفسير شيئاً وينسبه إلى عليّ أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأى له، واجتهاد منه في تفسير الآية، بناه على تفكيره الشخصي، وكثيراً ما يكون صحيحاً، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى مَنْ نسب إليه من الصحابة. ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى عليّ أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبه إلى عليّ أو ابن عباس. فالموضوع من التفسير - والحق يقال - لم يكن مجرد خيال أو وهم خُلِق خلقاً، بل له أساس ما، يهم الناظر في التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية.

\* \* \*

(١٢٠/١)

ثانياً: الإسرائيليات

\* تمهيد - في بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن:

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

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ "الإسرائيليات"، من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني، فإن الجانب اليهودي هو الذي اشتهر أمره فكثرت النقل عنه، وذلك لكثرة أهله، وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه على كثير من بلاد العالم ودخل الناس في دين الله أفواجاً.

كان لليهود ثقافة دينية، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك، وكلتا الثقافتين كان لها أثر في التفسير إلى حد ما.

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التي أشار إليها القرآن بقوله: ﴿إِنَّا

أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ { [المائدة: ٤٤] ودلّ على بعض ما جاء فيها من أحكام بقوله: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} [المائدة: ٤٥] ..

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

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

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد - في الغالب الأهم - على الإنجيل، وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التي نزلت على الرسل فقال: {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ} [الحديد: ٢٧] وغير هذا كثير من آيات القرآن التي تشهد له بذلك.

(١٢١/١)

---

والإنجيل المعتمدة عند النصارى يُطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل، اسم: العهد الجديد. والكتاب المقدس لدى النصارى يشمل: التوراة والإنجيل ويُطلق عليه: العهد القديم والعهد الجديد.

وكان طبيعياً أن يُشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية، كما وُجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص، والأخبار، والتعاليم، التي زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية. إذن ... فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهودية الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية.

وإذا نحن أُلجنا النظر في التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام، وذلك على اختلاف في الإجمال والتفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء - مثلاً - فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة والإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، ولا يتعرض لتفصيل

جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها، كما أنه لا يذكر في الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث. ويدخل في تفاصيل الجزئيات، بل يتخَيَّر من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، وما يتعلق بموضع العبرة. وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التي اتفق في ذكرها القرآن والتوراة، أو القرآن والإنجيل، ثم أخذنا موضوعاً منها، وقارنا بين ما جاء في الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهراً جلياً. فمثلاً قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها في التوراة، كما وردت في القرآن في مواضع كثيرة، أطولها ما ورد في سورة البقرة، وما ورد في سورة الأعراف. وبالنظر في هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، ولا لنوع الشجرة التي نُهيى آدم وزوجه عن الأكل منها، ولا بيّن الحيوان الذي تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه. كما لم يتعرض للبقعة التي هبط إليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة ... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح. ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان في التوراة يجد بعدها أنها قد تعرّضت لكل ذلك وأكثر منه. فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً، وأن الشجرة التي نُهيى عنها كانت في وسط الجنة، وأنها شجرة الحياة، وأنها شجرة معرفة الخير والشر، وأن الذي خاطب حواء هو الحيّة، وذكرت ما انتقم الله به من الحيّة التي تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى

(١٢٢/١)

---

على بطنها وتأكل التراب، وانتقم من حواء تبعها هي ونسلها في حبلها ... إلى آخر ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة. ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت في الإنجيل، فمن ذلك قصة عيسى ومريم، ومعجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن في أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة، ومكان العبرة، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً، ولا لكيفية ولادته، ولا للمكان الذي وُلِدَ فيه، ولا لذكر الشخص الذي قُدِّفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى..

مع أننا لو نظرنا في الإنجيل لوجدناه قد تعرّض لنسب عيسى، ولكيفية ولادة مريم له، ولذكر الشخص الذي قُدِّفت به مريم، ولنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء وحوادث جزئية من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسّع الذي أعرض عنه

القرآن فلم يذكره لنا.

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

\* \*

\* مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره:

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيليات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضی الله عنهم، وذلك نظراً لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في ذكر بعض المسائل كما تقدّم، مع فارق واحد، هو الإيجاز في القرآن، والبسط والإطناب في التوراة والإنجيل. وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابي إذا مرّ على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام، وحملوا إلى أهل ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الديني. غير أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم يسألوا أهل الكتاب عن كل

(١٢٣/١)

شئ، ولم يقبلوا منهم كل شئ، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً للقرصنة وبياناً لما أجمله القرآن منها، مع توقعهم فيما يُلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم، وقولوا: {آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا} [المائدة: ٥٩] .. الآية.

كما أنهم لم يسألوهم عن شئ مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن. كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشئ عن الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التي يُشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، والبعض الذي ضُرب به القتل من البقرة، ومقدار سفينة نوح، ونوع خشبها، واسم الغلام الذي قلبه الخضر ..

وغير ذلك، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بيّن أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى:  
"وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات".  
كذلك كان الصحابة لا يُصدّقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة. بل بلغ بهم  
الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شئ فأجابوا عنه خطأ، ردّوا عليهم خطأهم. ويبيّنوا  
لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال: "فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى  
بِحسب الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها".  
فقد اختلف السلف فى تعيين هذه الساعة، وهل هى باقية أو رُفِعَتْ؟ وإذا كانت باقية، فهل  
هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها؟ فنجد أبى هريرة رضى الله عنه يسأل كعب  
الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها فى جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله  
هذا ويبيّن له: أنها فى كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع  
إليه.  
كما نجد أبى هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له: أخبرنى ولا  
تضن علىّ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة فى يوم الجمعة، فيرد

(١٢٤/١)

---

عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم: "لا يصادفها عبد مسلم وهو يُصَلّى" وتلك الساعة لا يُصَلّى فيها؟ فيجيبه عبد الله بن  
سلام بقوله: ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو فى  
صلاة حتى يُصَلّى"؟ ... الحديث.  
فمثل هذه المراجعة التى كانت بين أبى هريرة وكعب تارة، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا  
على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يبحرون الصواب ما استطاعوا،  
ويردّون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.  
ومهما يكن من شئ فإن الصحابة - رضى الله عنهم - لم يخرجوا عن دائرة الجواز التى حدّها  
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمّا فهموه من الإباحة فى قوله عليه السلام: "بلّغوا عني  
ولو آية، وحدّثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج، ومَنْ كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".  
كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا  
تُكذّبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية" ولا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول

أباح لهم أن يُحَدِّثُوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة والعظة، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند شرحه لهذا الحديث: "وقال الشافعي: من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حَدَّثُوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حَرَجَ عليكم في التحدث به عنهم. وهو نظير قوله: "إذا حَدَّثَكُمْ أهل الكتاب فلا تُصَدِّقُوهم ولا تُكذِّبوهم"، ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه".

وأما الحديث الثاني، فُيراد منه التوقف فيما يُحَدِّثُ به أهل الكتاب، مما يكون محتملاً للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقاً فيُكذِّبونه، أو كذباً فيُصَدِّقونه، فيقعون بذلك في الحَرَج، أما ما خالف شرعنا فنحن في حِلٍّ من تكذيبه، وأما وافقه فنحن في حِلٍّ من تصديقه.

(١٢٥/١)

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: "لا تُصَدِّقُوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم": "أي: إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذِّبوه، أو كذباً فتصَدِّقوه، فتقعوا في الحَرَج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بواقفه. نَبَّه على ذلك الشافعي رحمه الله... ثم قال: "وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك".

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبي شيبة، والبخاري، من حديث جابر بن عبد الله: "أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: "أمتهوكون فيها يا بن الخطاب؟ والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية. لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذِّبوا به، أو بباطل فتصَدِّقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسى صلى الله عليه وسلم كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني" فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهي الوارد هنا كان في مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام. والإباحة بعد أن عُرِفَت الأحكام واستقرت، وذهب خوف الاختلاط.. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: "وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، فلما زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار".

ويمكن أن ندفع ما يُتوهم من التعارض بما نقله ابن بطل عن المهلب أنه قال: "هذا النهي إنما

هو في سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم، ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الأخبار المصدّقة لشرعنا، والأخبار عن الأمم السالفة".

ومن هذا كله يتبين لنا: أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذي أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب. ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، وما عرفناه من حرص الصحابة، على امتثال ما أمرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم، نستطيع أن نقر الأستاذ "جولدزيهر" والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذي وجّهاه إلى ابن عباس خاصة، وإلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى أهل الكتاب في كل شيء، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذي

(١٢٦/١)

أخرجه البخارى عن ابن عباس، وفيه يُشدّد - رضى الله عنه - النكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويُصدّقونهم في كل شيء، فهل يُعقل بعد هذا، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله، ومراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم!! اللهم إنّنا لا نقر ذلك ولا نرضاه.

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

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق في دعواه هذه، من أن الطبرى عند تفسيره للفظ "البرق" في قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الرعد: {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا} .. نسب إلى ابن عباس أنه قال: إنّ أبا الجلد يقول: إن معناه المطر فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى، لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المشنى، قال: حدّثنا حجاج، قال: حدّثنا حماد، قال: أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء" وهذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن

عباس، ولم يكن مولى له، وإنما كان مولى العباسيين، وروى عن أبي جعفر الباقر الذى كان بعد ابن عباس بمدة طويلة ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع.

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس فى هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب. على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجدل فيما قال، وكل ما فيه: أنه حكى قوله فى البرق. وأما ما نسب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم الرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يُحدّث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يُحدّث منهما فى

(١٢٧/١)

---

حدود ما فهمه من الإذن فى قوله عليه السلام: "حدّثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج" كما نص على ذلك ابن تيمية.

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم. أما التابعون فقد توسّعوا فى الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية فى التفسير، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت فى هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدّوا هذه الثغرات القائمة فى التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى، فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، ومن هؤلاء: مقاتل بن سليمان (المتوفى سنة ١٥ هـ) الذى نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما فى كتبهم، بل ونجد بعض المفسرين فى هذا العصر - عصر التابعين - يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام فى مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل، والتنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى: {وَإِنَّ مِنْ قَرِيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً} [الإسراء: ٥٨]. يرجع إلى فتح القسطنطينية، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها: "أما مكة فتخربها الحبشة، وتهلك المدينة بالجوع، والبصرة بالغرق، والكوفة بالترك، والجبال بالصواعق والرواجف، وأما خراسان فهلاكها ضروب ... ثم ذكر بلدأً بلدأً. وروى عن وهب بن منبه: أن الجزيرة آمنة من

الخراب حتى تخرب أرمينية، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فثُجرت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم، وخراب الأندلس من قِبَل الزنج، وخراب إفريقية من قِبَل الأندلس، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها، وخراب العراق من الجوع. وخراب الكوفة من قِبَل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات، وخراب البصرة من قِبَل الغراق (الغرق) ، وخراب الأيلة من عدو يحصرهم براً وبحراً، وخراب الري من الديلم، وخراب خراسان من قِبَل التبت، وخراب التبت من قِبَل الصين، وخراب الهند واليمن من قِبَل الجراد والسلطان، وخراب مكة من قِبَل الحبشة، وخراب المدينة من قِبَل الجوع".

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، وأفرط في الأخذ منها إلى

(١٢٨/١)

درجة جعلتهم لا يردُّون قولاً. ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يُروى لهم وإن كان لا يتصوره العقل!! واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات، والولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فَوُجِدَ من المفسِّرين مَنْ حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلي، الذي كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها.

\* \*

\* مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات:

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

قال رحمه الله: "... وقد جمع المتقدمون في ذلك - يعنى التفسير النقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود. والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم. وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمِّيَّة، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من "حمير" الذين أخذوا بدين اليهودية،

فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل: كعب الأبحار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتألت التفاسير من المنقولات عنهم، وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملأوا الكتب بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم، وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ ... "

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

(١٢٩/١)

---

وعدّ من الاعتبارات الدينية التي سوّغت لهم تلقى المرويات في تساهل وعدم تحرر للصحة "أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل".

وسواء أكانت هذه هي كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة، والمذاهب المتباينة.

\* \*

\* أثر الإسرائيليات في التفسير:

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سئ في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد. وفي الحق أن المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة

بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا بضح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التي لا يكاد يصح شئ منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة. وسوف نعرض لهذا فيما بعد، ونرد عليه إن شاء الله تعالى.

\* \*

\* قيمة ما يُروى من الإسرائيليات:

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة، وهي ما يأتي:

القسم الأول: ما يُعلم صحته بأن نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عند البخارى أو كان له شاهد من الشرع يؤيده. وهذا القسم صحيح مقبول.

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

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، ولا هو من قبيل الثانى، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نُكذِّبه، وتجاوز حكايته، لما تقدّم من قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ... " الآية.

(١٣٠/١)

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

ثم إذا جاء شئ من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يُقبل ولا يُرد، لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديقهم. وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله، لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال

السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شيء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يُحكم عليه بصدق ولا يكذب، وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب، لما عُرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، ويُعد احتمال كونه مما سُمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه. فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعاً من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به. والله أعلم.

\* \*

\* موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات:

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرهما، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم" قاعدة مقرّرة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقظاً إلى أبعد حدود اليقظة، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل القرآن، فمثلاً حيث وجد لقوله

(١٣١/١)

---

تعالى: {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ} [ص: ٣٤] مجمل في السنة النبوية الصحيحة وهو قصة ترك "إن شاء الله" والمؤاخذه عليه فلا يرتكب قصة صخر المارد. كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضرورى يتقدّر بقدر الحاجة، فلا يذكر في تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال، ليحصل الصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة.

نعم ... إذا اختلف المتقدمون في شيء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعاً، على أن يبينه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وليس

(١٣٢/١)

---

له أن يحكى الخلاف ويُطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، لأن مثل هذا العمل يُعد ناقصاً لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب.

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

هذا.. وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف من المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته، ما جاء في الآية [٢٢] من سورة الكهف من قوله تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا} .. فقد اشتملت هذه الآتي الكريمة - كما يقول ابن تيمية - على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعفت القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته، إذ لو كان باطلاً لرده كما ردّهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدّتهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا: {قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ} .. فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلماذا قال: {فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا} .. أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلى رجم الغيب".

\* \*

\* أقطاب الروايات الإسرائيلية:

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

١ - عبد الله بن سلام

\* ترجمته:

هو أبو يوسف، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصاري، حليف بن عوف من

الخرزج، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة. ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول في ضمن حديث ساقه في باب الهجرة: "... فلما جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم، جاء عبد الله بن سلام فقال: أشهد أنك رسول الله، وأنت جئت بحق، وقد علمت اليهود أنى سيدهم وابن سيدهم، وأعلمهم وابن أعلمهم، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت، فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فى ما ليس فى، فأرسل نبي الله صلى الله عليه وسلم، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا معشر اليهود؛ ويلكم، اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقاً، وأنى جئتكم بحق فأسلموا"، قالوا: ما نعلمه، قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم، قالها ثلاث مرات، قال: "فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام؟" قالوا: ذلك سيدنا وابن سيدنا، وأعلمنا وابن أعلمنا، قال: "أفأرأيتم إن أسلم؟" قالوا: حاشا لله، ما كان ليسلم، قال: "أفأرأيتم إن أسلم؟" قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم، قال: "أفأرأيتم إن أسلم؟" قالوا: حاشا لله ما كان ليسلم، قال: "يا بن سلام.. اخرج عليهم"، فخرج، فقال: يا معشر اليهود؛ اتقوا الله، فوالله الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول الله وأنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم".

قيل: وكان اسمه الحصين، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم: "عبد الله"، وشهد له بالجنة. ونجد البخارى رضى الله عن - عند الكلام عن مناقب الأنصار - يُفرد لعبد الله بن سلام باباً مستقلاً فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، وقال: فيه نزلت هذه الآية: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [الأحقاف: ١٠] ... الآية.

ومما يُذكر عنه رحمه الله: أنه وقف خطيباً فى المتألمين على عثمان رضى الله عنه يدافع عنه، ويُخدِّلُ الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام، قال: لما أريد قتل عثمان رضى الله عنه، جاء عبد الله بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئتُ فى نصرك، قال: أخرج إلى الناس فاطردهم عنى، فإنك خارج خير لى منك داخل، فخرج عبد الله إلى الناس فقال: يا أيها الناس؛ إنه كان اسمى فى الجاهلية فلاناً، فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم: عبد الله، ونزلت فى آيات من كتاب الله عزَّ وجلَّ، نزل فى: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ قَامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ} .. ونزل فى: {قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ

عَلَّمَ الْكِتَابَ { [الرعد: ٤٣] .. إنَّ اللَّهَ سَيْفًا مَغْمُودًا، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ جَاوَرَتْكُمْ فِي بِلَدِكُمْ هَذَا الَّذِي نَزَلَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاللَّهُ اللَّهُ فِي هَذَا الرَّجُلِ أَنْ تَقْتُلُوهُ، فَوَاللَّهِ لَنْ تَقْتُلُوهُ لَتَطْرُدَنَّ جِيرَانَكُمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَلَيُسَلَّنَنَّ سَيْفَ اللَّهِ الْمَغْمُودَ فِيكُمْ فَلَا يُعْمَدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. قَالُوا: اقْتُلُوا الْيَهُودَى.. وَقَتَلُوا عَثْمَانَ" ..

(١٣٤/١)

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه ابنه: يوسف ومحمد، وعوف بن مالك، وأبو هريرة، وأبو بردة بن أبي موسى، وعطاء بن يسار، وغيرهم. وشهد مع عمر رضى الله عنه فتح بيت المقدس والحجبية. ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ (ثلاث وأربعين من الهجرة) ، وقيل غير ذلك. وقد عدّه بعضهم فى البدرين، أما ابن سعد فذكره فى الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعدها.

\* \*

\* مبلغه من العلم والعدالة:

أما مبلغه من العلم، فيكفى ما جاء فى الحديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم، وإقرار اليهود بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك. والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال: أجلسوني ... قال: إن العلم والإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبى الدرداء، وعند سلمان الفارسى، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله ابن سلام الذى كان يهودياً فأسلم، فإنى سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه عاشر عشرة فى الجنة".

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

ونحن أمام ما يُروى عنه من ذلك لا نُزَيَّفُ كل ما قيل، ولا نقبل كل ما قيل، بل علينا أن نعرض كل ما يُروى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية، فما صح قبلناه، وما لم يصح رفضناه.

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

\* \* \*

## ٢- كعب الأخبار

\* ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميرى، المعروف بكعب الأخبار، من آل ذى رعين، وقيل: من ذى الكلاع، وأصله من يهود اليمن، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم فى خلافة أبى بكر، وقيل: فى خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته، وقال ابن حجر فى الفتح: إن إسلامه فى خلافة عمر أشهر، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا

(١٣٥/١)

الروم فى خلافة عمر، ثم تحوّل فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ٣٢ هـ (اثنتين وثلاثين من الهجرة) على أرجح الأقوال فى ذلك. وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال: كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى تُوفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان، وقد بلغ مائة وأربعين سنة. وقال أبو مسهر: والذى حدّثنى به غيبي واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به. روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رسالةً، وعن عمر، وصهيب، وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة، وابن عباس، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم.

\* \* \*

\* مبلغه من العلم:

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم، ولهذا كان يقال له: "كعب الحبر" و "وكعب الأخبار"، ولقد نُقل عنه فى التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية، ولم يؤثر عنه أنه أَلَّفَ كما أَلَّفَ وهب بن منبّه، بل كانت تعاليمه كلها - على ما يظهر لنا وما وصل إلينا - شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه. وقد جاء فى الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها

سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ، وهذا يدلنا على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية. وقال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعباً فقال: إن عند ابن الحميري لعلماً كثيراً. وروى معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء، ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا المفرطين. وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، من طريق ابن أبي ذئب، أن عبد الله ابن الزبير قال: ما أصبت في سلطاني شيئاً إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع.

\* \*

\* ثقته وعدالته:

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

\*

(١٣٦/١)

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - يحاول أن يغيض من ثقة كعب وعدالته، بل ودينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شيء منها، وذلك حيث يقول: "وقد لاحظ بعض الباحثين، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً، ولكن غيرهم كالثعلبي، والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء، كقصة يوسف، والوليد بن الرِّيَّان وأشبه ذلك، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقاله له: اعهد فإنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عزَّ وجلَّ.. في التوراة قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة! : قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك".

ثم قال الأستاذ أحمد أمين: "وهذه القصة إن صحَّت دلَّت على وقوف كعب على مكيدة قتل

عمر، ثم وضعها هو في هذه الصيغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل".  
ثم قال: "وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعباً ووهباً  
وغيرهما من أهل الكتاب - في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح".

\*

\* تفنيد هذا الاتهام:

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

ثم إنَّ ما يُعرف عن كعب الأحمار من دينه، وخلقته، وأمانته، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له،  
يجعلنا نحكم بأنَّ هذه القصة موضوعة عليه، ونحن ننزه كعباً عن أن يكون على علم بمكيدة  
قتل عمر وما دُبِّرَ من أمرها، ثم لا يذكر لعمر من يُدبِّر له القتل ويكيد له، كما ننزهه عن أن  
يكون كذاباً وضاعاً، يحتال على تأكيد ما يُخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب  
إسرائيلي.

وأما قوله: "وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم

(١٣٧/١)

---

وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح" فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب  
وأضرابه فنحن لا نوافق عليه، لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه على أنه  
من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم، ولسنا مكلفين بتصديق شيء من ذلك، ولا مُطالبين  
بالإيمان به، بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا  
تُكذِّبُوهم".

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره، قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم  
أثراً غير صالح، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه، لأنهم رووه على أنه مما في كتبهم،  
ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم

فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بُعد شاسع، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، ترويحاً لها وتمويهاً على العامة.

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

\* \*

\* اتهام الشيخ رشد رضا الكعب:

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية في شأن ما يُروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه: "فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عُرف أنه من رواية الإسرائيليات. وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه، وصرّح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبّه، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدّلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حوّمت حوله".

\*

\* تفنييد هذا الاتهام:

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير التي اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية، وذلك أنه ادّعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عُرف أنه من رواية الإسرائيليات، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه - يعني أنه لا يُتوقف فيه بل يُرفض رفضاً باتاً. وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله وإنما تفيد أن ما جاء

(١٣٨/١)

---

عن رواية الإسرائيليات يُتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقدّم دليل على بطلانه، أما ما روى عنه موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية (في ص ٢٦، ٢٧) من مقدمة في أصول التفسير، وهو عين ما عناه بعبارته الموجودة (في ص ١٣، ١٤) وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد في طعنه على كعب وغيره.

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

قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن: أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأخبار، فقال: "إن كان من أصدق هؤلاء المحذّثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب".  
نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعباً وأضراجه بالكذب استناداً لهذا الأثر المروى عن معاوية، والذى رجّح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل: "وقد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأخبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال: إن كنا لنبلوا عليه الكذب.. ومنهم أبو هريرة وابن عباس".

وأرى أن الشيخ قد فنّد قول نفسه بنفسه حيث أثبت - كما هو الواقع - أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، وهل يُعقل أن صحابياً يأخذ علمه عن كذاب وضاع، بعد ما عُرف عن الصحابة من العدالة والتثبت فى تحمل الأخبار، خصوصاً ابن عباس الذى كان يتشدّد فى الرواية ويتأكد من صحة ما يُروى له؟  
نعم.. إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية، يُشعر لأول وهلة بنسبة

(١٣٩/١)

---

الكذب إلى كعب، ولكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يُبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأخبار، وإليك بعض ما قيل فى ذلك:  
قال ابن حجر فى الفتح عند قوله: "وإن كنا لنبلوا عليه الكذب" - أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور: بدّل من قبله فوقع فى الكذب، قال: والمراد بالمحذّثين - فى قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحذّثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب - أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم

فكان يُحدّث عنهم، وكذا من نظر في كتبهم فحدّث عما فيها، قال: ولعلمهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعباً كان أشد منهم بصيرة، وأعرف بما يتوقاه.

وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يُخبر به، ولم يرد أنه كان كذاباً. وقال غيره: الضمير في قوله: "لنبلوا عليه" للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدّلوه وحزّفوه. وقال عياض: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده، إذ لا يُشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب. وقال ابن الجوزي: المعنى أن بعض الذي يُخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذاباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخبار الأخبار".

هذه هي الأقوال التي سردها لنا الحافظ ابن حجر، ونحن نميل إلى القول بأن كعباً كان يروي ما يرويه على أنه صحيح لم يُبدّل ولم يُحرّف، فهو لم يتعمد كذباً ولا يُنسب إلى كذب، وإن كان ما يرويه كذباً في حد ذاته، خفي عليه كما خفي على غيره. ولهذا التحريف والتبديل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه أو كذباً فيُصدّقونه في الحرج.

ثم إن معاوية الذي قال هذا القول، روي عنه فيما سبق أنه قال: "ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا المفرطين"، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزاته، وحكم على نفسه بأنه فرط في علم كعب، فهل يُعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب؟، وهل يُعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاتته من علم رجل يُدّلس في كتب الله ويُحرّف في وحى السماء؟.. اللهم إني

(١٤٠/١)

---

لا أعقل ذلك، ولا أقول إلا أن كعباً عالم له مكانته، وثقة له قيمته، وعدل له منزلته وشهرته..

\* \* \*

٣- وهب بن منبّه

\* ترجمته:

هو أبو عبد الله، وهب بن منبّه بن سبيح بن ذى كنان، اليماني الصنعاني، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين. قال عبد الله ابن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس، وأصل والده "منبّه" من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم في عهد النبي

صلى الله عليه وسلم، وكان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء. قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى: ولد سنة ٣٤ هـ (أربع وثلاثين) فى خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة ١١٠ هـ (عشر ومائة)، وقيل غير ذلك. روى عن أبى هريرة، وأبى سعيد الخدرى، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وأنس، وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد الله وعبد الرحمن، وعمر بن دينار، وغيرهم. وأخرج له البخارى، ومسلم، والنسائى، والترمذى، وأبو داود.

\* \*

\* مبلغه من العلم والعدالة:

كان وهب بن منبّه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم، ومما يؤثر عنه أنه ألّف كتاباً فى المغازى، ويحدّثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبّه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوّجة من حمير، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم وأشعارهم، فى مجلد واحد، قال: وهو من الكتب المفيدة. وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن، وهم يريدون أن يتذاكروا القدر، قال: فأمعن فى باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شىء، قال أحمد: وكان يُتهم بشىء من القدر ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبى سنان: سمعت وهب بن منبّه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء فى كلها: "من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر" فتركت قولى. وقال الجوزجاني: كان وهب كتب كتاباً فى القدر ثم حدث أنه ندم عليه. فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب

(١٤١/١)

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

\* \*

\* مطاعن بعض الناس عليه:

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

\* \*

\* رأينا فيه وشهادات الموثقين له:

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

ولو أننا رجعنا إلى ما قاله العلماء الثقات في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رُمي به، مبرأ من كل ما يחדش عدالته وصدقه. قال الذهبي: كان ثقة صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات. وقال العجلي: ثقة تابعي، كان على قضاء صنعاء، وقال ابن حجر: وهب بن منبّه الصنعاني من التابعين، وثقة الجمهور، وشدّ الفلاس فقال: كان ضعيفاً، وكان شبهته في ذلك أنه كان يُتهم بالقول في القدر. وقال أبو زرعة والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه، ونرى له في البخاري حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث، وتابعه عليه معمر عن همام، ولهمام هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصحاح، رواها عنه معمر ويحدثنا مثنى بن الصباح. أن وهباً لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً.. وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه.. ونحن أمام توثيق الجمهور له، واعتماد البخاري وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب من

(١٤٢/١)

---

أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوّهوا سمعتهما، وعرضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير!!

\* \* \*

\* ترجمته:

هو أبو خالد - أو أبو الوليد - عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، الأموي مولاهم - أصله رومي نصراني. كان من علماء مكة ومحدثيهم، وهو من أول من صنّف الكتب بالحجاز، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين، ولو أننا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري، وتنعنا الآيات التي وردت في النصاري، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك، الذي يُعَبَّر عنه دائماً بـ "ابن جريح".

روى عن أبيه، وعطاء بن أبي رباح، وزيد بن أسلم، والزهرى، وغيرهم. وروى عنه ابنه: عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وحماد بن زيد، وغيرهم. قال أبو سعد: ولد سنة ٨٠ هـ (ثمانين)، وأما وفاته فمختلف فيها، فمنهم من قال: سنة ١٥٠ هـ (خمس مائة)، ومنهم من قال: سنة ١٥٩ هـ (تسع وخمسين ومائة)، وقيل غير ذلك.

\*\*

\*مبلغه من العلم والعدالة:

ابن جريح - كما قيل - هو أول من صنّف الكتب بالحجاز، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودوّنوه. قال عبد الله ابن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: من أول من صنّف الكتب؟ قال: ابن جريح وابن أبي عروبة. وقال ابن عيينة: سمعت أخي عبد الرزاق بن همام عن ابن جريح يقول: ما دَوَّن العلم تدويني أحد. وقد عُرف عن ابن جريح أنه كان رحالة في طلب العلم، فقد وُلِدَ بمكة ثم طَوَّف في كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد. ويقول ابن خلدون في "العبر": إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة، ولو سمع في عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة، فإنه قال: كنت أتبع الأشعار العربية والأنساب فقليل لي: لو لزم عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً".

وقد رويت عن ابن جريح أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس، منها الصحيح، ومنها ما ليس بصحيح، وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع، بل روى ما ذُكِر في كل آية من الصحيح والسقيم.

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظف ياجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه، وإنما اختلفت أنظارهم فيه، فمنهم من وثَّقه، ومنهم من ضعَّفه. قال فيه

العجلى: مكى ثقة. وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج. وعن يحيى بن سعيد قال: كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم يُنتفع به. وقال ابن معين: ثقة فى كل ما روى عنه من الكتاب. وعن يحيى ابن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال: "حدثنى"، فهو سماع. وإذا قال: "أخبرنى" فهو قراءة، وإذا قال: "قال"، فهو شبه الريح وقال الدراقطنى: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يُدلس إلا فيما سمعه من مجروح. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقراءهم ومتقنيهم وكان يُدلس. وقال عنه الذهبنى فى ميزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقات يُدلس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة، وكان يرى الرخصة فى ذلك، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قال أبى: بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها، يعنى قوله: أُخبرت وحدثت عن فلان. وذكر الخزرجى فى "خلاصته" أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة. ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى "ضحى الإسلام": أن البخارى لم يوثقه وقال: إنه لا يُتابع فى حديثه، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب "ضحى الإسلام" هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضى الله عنه.

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته، ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد: إنه من أوعية العلم، ونحن معه فى ذلك، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله: "بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، وكان ابن جريج لا يبالي من أين أخذها".

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالي من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل.

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً، أو يعتمد على سقيم.

وبعد ... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، وعليهم يدور كثير مما هو مبثوث فى كتب التفسير، وسواء أكان كل ما يُنسب إليهم صح عنهم أم وُضِعَ عليهم، فقد غمّت قيمة كل واحد منهم، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز ... وهذا هو جهد المُقلِّ وغاية ما وصلت إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذنب الضَّبِّ.

ثالثاً: حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، ونعود إليه فنقول:

إنَّ الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول، ولكن لم يُعرف عن الصحابة أهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عُرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة. وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلَّت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكيد والتثبيت، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأبيّ بن كعب - وقد روى له حديثاً - لتأيننى على ما تقول بيّنة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: أما إنى لم أتهمك، ولكن أحببت أن أثبت".

ثم جاء عصر التابعين، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده، وتثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حُذِفَ السند، أو دُكِرَ وكان فى رواته مَنْ لا يُوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم".

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين مَنْ جمَع التفسير، ودَوَّن ما جمَع لديه من ذلك، فألَّفَت تفاسير تجمع أقوال النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير، وأقوال الصحابة والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وغيرهما ممن تقدَّم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألَّفوا فى التفسير، فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال غير معزّوة لقائلها، ولم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الخيل، والتبس الصحيح بالعليل. ثم صار كل مَنْ يسنح له قول يورده، ومَنْ يخطر بباله شئ يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه مَنْ يجئ بعده، ظاناً أنّ له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف.

---

وفي الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً، لأن حذف الأسانيد جعل مَنْ ينظر في هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، وجعل كثيراً من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل.

وإذا كان للوضع خطره، وللإسرائيليات خطرها، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذُكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، ولكن حذفها - وللأسف - عمى علينا كل شيء، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو وإن كان له يتحرر الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره في ذلك، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة، فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة. وبعد ... فهذه هي الأسباب الثلاثة التي يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، وكل واحد منهما له خطره وأثره في التفسير، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر، وقدروا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماءهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، وتطهيرها من كل ما دخل عليها، ولكن لم نجد منهم مَنْ نشط لهذا العمل، وإننا لندرجو آمليين، أن يهئ الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا مَنْ ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء، وليستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الوقوف أمام شئ لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

وليسْتُ أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لا بد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، ويتسع أمامها الزمن، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التى تتعلق بالموضوع وتتصل به.

ذلك ما نرجوه ونأمله، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل..

\* \* \*

(١٤٦/١)

---

أشهر ما دُوّن من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدوّنة فى التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا،

نظراً لعدم وقوع كثير منها في أيدينا. ولو تيسر لنا لوقفنا عند عزمي هذا: وهو أني لا أتعرض لكل كتاب أُلّف في هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر وكثرت تداوله فحسب، لأنني لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دُوّن من هذه الكتب، كتاباً كتاباً، لطال عليّ الأمر، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "إن المُنبِت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى".

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هي أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً، وسيبلي في هذا: أن أعرض أولاً لنبذة مختصرة عن المؤلف، ثم أُبيّن خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه، وهذه الكتب التي وقع عليها اختياري هي ما يأتي:

- ١ - جامع البيان في تفسير القرآن: لابن جرير الطبري
  - ٢ - بحر العلوم: لأبي الليث السمرقندي
  - ٣ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن: لأبي إسحاق الثعلبي
  - ٤ - معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين البغوي
  - ٥ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسي.
  - ٦ - تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير
  - ٧ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثعالبي
  - ٨ - الدر المنثور في التفسير المأثور: لجلال الدين السيوطي
- وستتكلّم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق:
- ١ - جامع البيان في تفسير القرآن (للطبري)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ابن غالب الطبري، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من أهل آمل طبرستان، وُلِدَ بها سنة ٢٢٤ هـ (أربع وعشرين ومائتين من الهجرة)، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة، سنة ٢٣٦ هـ (ست وثلاثين ومائتين)، وطوّف في الأقاليم، فسُمعَ بمصر والشام والعراق، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد، وبقي بها إلى أن مات سنة ٣١٠ هـ (عشر وثلاثمائة من الهجرة).

\* \*

\* مبلغه من العلم والعدالة:

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام، يُحكّم بقوله، ويُرجع إلى رأيه لمعرفة وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب

الله، بصيراً بالقرآن، عارفاً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، هذا هو ابن جرير في نظر الخطيب البغدادي وهي شهادة عالم خبير بأحوال الرجال. وذُكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول: محمد بن جرير فقيه عالم. وهذه الشهادة جد صادقة، فإن الرجل برع في علوم كثيرة، منها: علم القراءات، والتفسير، والحديث، والفقه. والتاريخ وقد صنّف في علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صنّف، فمن مصنفاته: كتاب التفسير الذي نحن بصددده. ولقب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك، وهو من أمهات المراجع، وكتاب القراءات، والعدد والتنزيل، وكتاب اختلاف العلماء، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين، وكتاب أحكام شرائع الإسلام، ألقه على ما أدّاه إليه اجتهاده، وكتاب التبصر في أصول الدين... وغير هذا كثير من تصانيفه التي تدل على سعة علمه وغزارة فضله.

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، وكتاب التاريخ. وقد اعتُبر الطبري أباً للتفسير. كما اعتُبر أباً للتاريخ الإسلامي، وذلك بالنظر لما في هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية. ويقول ابن خلكان: إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلداً أحداً، ونُقِل أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ذكره في طبقات الفقهاء في جملة المجتهدين. قالوا: وله مذهب معروف، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم "الجريرية"، ولكن هذا المذهب الذي أسسه - على ما يظهر - بعد بحث طويل، ووجد له أتباعاً من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كغيره من مذاهب المسلمين، ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد مُمذهباً بمذهب الشافعي، يدلنا على ذلك ما جاء في الطبقات الكبرى لابن السبكي، من أن ابن جرير قال: أظهرتُ فقه الشافعي، وأفتيتُ به ببغداد عشر سنين، وتلقاه مني ابن بشار الأحول، أستاذ أبي العباس بن سريج. وقال السيوطي في طبقات المفسرين: وكان أولاً شافعيّاً ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاول واختيارات، وله أتباع مقلدون، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة.

وذكره صاحب لسان الميزان فقال: "ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر...". ثم قال: أقذع أحمد بن علي السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، وهذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعى

عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض  
ينبغى أن يُتَأْتَى فيه، ولا سيما فى مثل إمام كبير، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد ابن  
جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال: ولو حلفتُ أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت،  
والسليمانى حافظ متقن، كان يدرى ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام  
بهذا الباطل".

هذا هو ابن جرير، وهذه هى نظرات العلماء إليه، وذلك هو حكمهم عليه، ومن كل ذلك تتبين  
لنا قيمته ومكانته.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين  
عنوا بالتفسير النقلي، وإن كان فى الوقت نفسه يُعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع  
التفسير العقلى، نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض،  
ترجيحاً يعتمد على النظر العقلى، والبحث الحر الدقيق.

ويقع تفسير ابن جرير فى ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب  
يكاد يُعتبر مفقوداً لا وجود له، ثم قَدَّرَ اللهُ له الظهور والتداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط  
العلمية فى الشرق والغرب أن وُجِدَت فى حيازة أمير "حائل" الأمير حمود ابن الأمير عبد  
الرشيد من أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طُبِعَ عليها الكتاب من زمن  
قريب، فأصبحت فى يدنا دائرة معارف غنية فى التفسير المأثور.

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء فى تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين فى الشرق والغرب قد  
أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، واتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير، فقد قال  
السيوطى رضى الله عنه: "وكتابه - يعنى تفسير محمد بن جرير - أجَلُ التفاسير وأعظمها، فإنه  
يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك  
على تفاسير الأقدمين". وقال النووى: "أجمعت الأمة على أنه لم يُصنَّفْ مثل تفسير الطبرى"  
وقال أبو حامد الإسفرايينى: "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد  
بن

جرير لم يكن ذلك كثيراً"، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير والكلبي".

ويذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال: "نظرتُ فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير" فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن اطلع على ما في هذا التفسير من علم واسع غزير.

وهذا قد كتب "نولدكه" في سنة ١٨٦٠ بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: "لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغينا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماماً، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعاً لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم". ويظهر مما ليدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، اختصر مؤلفه إلى هذا القدر الذي هو عليه الآن، كما أن كتابه في التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار، فابن السبكي يذكر في طبقاته الكبرى: "أن أبا جعفر قال لأصحابه: أنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره؟، فذكر نحواً مما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنا لله، ماتت الهمم.. فاختصره في نحو ما اختصر التفسير".

وهذا ونستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذي له الأولية بين كتب التفسير، أولية زمنية، وأولية من ناحية الفن والصناعة.

أما أوليته الزمنية، فالأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا، وما سبقه من

(١٥٠/١)

---

المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شئ منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصدد.

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة، فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجها للناس كتاباً له قيمته ومكانته.

ونريد أن نعطي هنا مثلاً لطريقة ابن جرير في تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتى يتبين للقارئ أن الكتاب واحد في بابه، سبق به مؤلفه غيره من المفسرين، فكان عمدة

المتأخرين، ومرجعاً مهماً من مراجع المفسرين، على اختلاف مذاهبهم، وتعدد طرائقهم، فنقول:

\* طريقة ابن جرير في تفسيره:

تنجلى طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطاً بعيداً، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول: "القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا" ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين.

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستبطن الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار.

\* إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير، ولا يزال يُشدّد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين، والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً مستفيضاً، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلاً عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية [٤٩] من سورة يوسف: {ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ} .. نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة، فيفند قوله، ويبطل رأيه، فيقل ما نصه: " ... وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله: {وَفِيهِ يَعْرِضُونَ} .. إلى: وفيه ينجون من الجذب والقحط بالغيث، ويزعم أنه من العصر، والعصر التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زبيد الطائي:

(١٥١/١)

صادياً يستغيث غير مغاث ... ولقد كان عصرة المنجود

أى المقهور - ومن قول لبيد:

فبات وأسرى القوم آخر ليلهم ... وما كان وقافاً بغير معصر

وذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة

والتابعين".

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية [٦٥] من سورة البقرة: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} .. يقول ما نصه: "حدثني المشني، قال. حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} قال: "مُسِخَتْ قلوبهم ولم يُمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفاراً".

ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول ما نصه: "وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دلَّ عليه كتاب الله مخالف" ... الخ.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: في الآية: [٢٢٩] من سورة البقرة أيضاً: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} .. نجده يروى عن الضحاك في معنى هذه الآية: أن مَنْ طَلَّقَ لغير العِدَّة فقد اعتدى وظلم نفسه، وَمَنْ يتعدَّ حدود الله فأولئك هم الظالمون. ثم يقول: "وهذا الذي ذُكر عن الضحاك لا معنى له في هذا الموضوع، لأنه لم يجر للطلاق في العِدَّة ذكر فيقال: {تِلْكَ حُدُودُ} ، وإنما جرى ذكر العدد الذي يكون للمطلق فيه الرجعة والذي لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان عن الطلاق للعِدَّة".

... وهكذا نجد ابن جرير في غير موضع من تفسيره، يبرى للرد على مثل هذه الآراء التي لا تستند على شيء إلا على مجرد الرأي أو محض اللغة.

\* \*

\* موقفه من الأسانيد:

ثم إن ابن جرير وإن التزم في تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه في الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه كان يرى - كما هو مقرر في أصول الحديث - أن مَنْ أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة، ومع ذلك فابن جرير

(١٥٢/١)

---

يقف من السند أحياناً موقف الناقد البصير، فيُعَدِّل مَنْ يُعَدِّل من رجال الإسناد، ويُجَرِّح مَنْ يُجَرِّح منهم، ويرد الرواية التي لا يتق بصحتها، ويُصَرِّح برأيه فيها بما يناسبها، فمثلاً نجده

عنده تفسيره لقوله تعالى فى الآفة [٩٤] من سورة الكهف: { ... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا } .. يقول ما نصه: "زوى عن عكرمة فى ذلك - يعنى فى ضم سين " سداً" وفتحها - ما حدثل به أحمد بن يوسف .

قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد - يعنى بفتح السين، وما كان من صنع الله فهو السد، ثم يعقب على هذا السند فيقول: وأما ما ذكره عن عكرمة فى ذلك، فإن الذى نقل عن أيوب: "هارون"، وفى نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه".

\* \*

\* تقديره للإجماع:

كذلك نجد ابن جرير فى تفسيره يُقدّر إجماع الأمة، ويعطيه سلطاناً كبيراً فى اختيار ما يذهب إليه من التفسير، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآفة [٢٣٠] من سورة البقرة: { فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ } .. يقول ما نصه: "فإن قال قائل: فأى النكاحين عنيّ الله بقوله: { فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ } ؟ النكاح الذى هو جماع؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج؟ قيل: كلاهما، وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها فى ذلك النكاح ناكحها ولم يجمعا حتى يُطلقها لم تحل للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول، لإجماع الأمة جميعاً، فإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: { فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ } ، نكاحاً صحيحاً، ثم يجمعا فيه، ثم يُطلقها، فإن قال: فإن ذكر الجماع غير موجود فى كتاب الله تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه".

\* موقفه من القراءات:

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة، وكثيراً ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة، والتى تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغيير وتبديل لكتاب الله، ثم يتبع ذلك بوليئه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآفة [٨١] من سورة الأنبياء: { وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً } .. يذكر أن عامة قراء الأمصار قرأوا "الريح"

بالنصب على أنها مفعول لـ "سَخَرْنَا" المحذوف، وأن عبد الرحمن الأعرج قرأ "الريح" بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول: والقراءة التي لا أستجيز القراءة بغيرها في ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه.

ولقد يرجع السبب في عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتى إنهم ليقولون عنه: إنه أَلَّفَ فيها مؤلفاً خاصاً في ثمانية عشر مجلداً، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

\* \*

\*موقفه من الإسرائيليات:

ثم إننا نجد ابن جرير يأتي في تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار، ووهب بن منبّه، وابن جريج، والسدى، وغيرهم، ونراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى. ومن الأسانيد التي تسترعى النظر، هذا الإسناد: حدّثنى ابن حميد، قال: حدّثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبي عتاب - رجل من تغلب - كان نصرانياً عمراً من دهره ثم أسلم بعد فقرأ القرآن وفقه في الدين، وكان فيما ذكر، أنه كان نصرانياً أربعين سنة ثم عمر في الإسلام أربعين سنة.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، ويروى لهذا الرجل النصراني الأصل خبراً عن آخر أنبياء بني إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٧] من سورة الإسراء: {إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرُوا مَا عَلِمُوا تَنْبِيهاً} .

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٩٤] من سورة الكهف: {قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ} .. الآية.. يسوق هذا الإسناد: حدّثنا ابن حميد قال: حدّثنا سلمة قال: حدّثنا محمد بن إسحاق قال: حدّثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذى القرنين أنّ ذى القرنين كان رجلاً من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح.. إلخ".  
... وهكذا يُكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلى ما تأثّر به من الروايات التاريخية التي عالجه في بحوثه التاريخية الواسعة.

وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيراً من هذه الهوايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيلية، على أن ابن جرير - كما قدّمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها، وبذلك يكون قد خرج من العهدة، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونتفقد الروايات.

\* \*

\*انصرافه عما لا فائدة فيه:

ومما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه - كما يهتم غيره من المفسرين - بالأمر التي لا تغني ولا تفيد، فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة: {إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ... ..} الآيات إلى قوله: {وَارزقنا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} [١١٢-١١٤] .. يعرض لذكر ما ورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء.. ثم يُعقب على هذا بقوله: "وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً، وجائز أن يكون ثمرًا من الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقرّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل".

كما نراه عند تفسير قوله تعالى في الآية [٢٠] من سورة يوسف: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ} .. يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم، هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟.. إلى آخر ما ذكره من الروايات.. ثم يُعقب على ذلك كله بقوله: "والصواب من القول أن يقال: إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعون، وأقل من ذلك وأكثر، وأى ذلك فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه"

\* \*

\*احتكامه إلى المعروف من كلام العرب:

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعاً موثوقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٤٠] من سورة هود: {حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين} .. الآية - نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معنى لفظ "التنور"، فيروى لنا قول مَنْ قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عما يُختبِر فيه.. ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: "وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله "التنور" قول مَنْ قال: التنور: الذي يُختبِر فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يُوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شئ منه بخلاف ذلك فيُسلّم لها، وذلك أنه جَلَّ ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به ... "

\* \*

\* رجوعه إلى الشعر القديم:

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع، متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢] من سورة البقرة: { ... فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَاداً } .. يقول ما نصه: قال أبو جعفر: والأنداد جمع ند، والند: العدل والمثل، كما قال حسان ابن ثابت:

أتَهجوهُ وليستَ له بندٍ ... فَشَرُّكُمْ لِخَيْرِكُمْا الْفِدَاءُ

يعنى بقوله: "وليست له بندٍ": "ليست له بمثل ولا عدل، وكل شئ كان نظيراً لشئ وشبيهاً فهو له ند" ثم يسوق الروايات عن ذلك من السلف.

\* \*

\* اهتمامه بالمذاهب النحوية:

كذلك نجد ابن جرير يتعرّض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف، ويوجه الأقوال، تارة على المذهب البصرى، وأخرى على المذهب الكوفى، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية [١٨] من سورة إبراهيم: {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} .. يقول ما نصه: "اختلف أهل العربية في رافع "مثل" فقال بعض نحويى البصرة: إنما هو كأنه قال: ومما نُقِّصُ عليكم مَثَلُ الذين كفروا، ثم أقبل يُفسِّره كما قال: مثل الجنة.. وهذا كثير. وقال بعض نحويى الكوفيين: إنما المَثَلُ للأعمال، ولكن العرب تُقَدِّمُ الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتي بالخبر الذى تُخبر عنه مع صاحبه، ومعنى الكلام: مَثَلُ أعمال الذين كفروا برَبِّهم كرماد.. إلخ".

وهكذا يُكثر ابن جرير في مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب، ومن الرجوع إلى الشعر القديم يستشهد به على ما يقول، ومن التعرض للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التي أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

والحق أن ما قدّمه لنا ابن جرير في تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة والتي تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً في بابها، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ. ونرى أن ننبه هنا إلى أن هذه البحوث اللغوية التي عالجها ابن جرير في تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، لها يحاول بذلك - أحياناً - أن يوفق بين ما صح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يُتوهم من التناقض بينهما.

\* \*

\* معالجه للأحكام الفقهية:

كذلك نجد في هذا التفسير آثاراً للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم، ويخلص من ذلك كله بلى يختاره لنفسه، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٨] من سورة النحل: {وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِيَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} .. نجده يعرض لأقوال العلماء في حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ويذكر قول كل قائل بسنده ... وأخيراً يختار قول مَنْ قال: إن الآية لا تدل على حُرمة شيء من ذلك، ووجه اختياره هذا فقال ما نصه: "والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثاني - وهو أن الآية لا تدل على الحُرمة - وذلك أنه لو كان في قوله - تعالى ذكره - {لِيَرْكَبُوهَا} دلالة على أنها لا تصلح إذا كانت للركوب للأكل، لكان في قوله: {فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} دلالة على أنها لا تصلح إذا كانت للأكل والدفء للركوب. وفي إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره: {وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال: {لِيَرْكَبُوهَا} جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شيء. وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحُمُر الأهلية

بوحيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى البغال بما قد بيّنا في كتابنا "كتاب الأظعمة"  
بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع، إذ لم يكن هذا الموضوع من مواضع البيان

(١٥٧/١)

عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على  
تحريم لحم الفرس".

\* \*

\* خوضه في مسائل الكلام:

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلاحظه في هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحي  
الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالماً ممتازاً في أمور العقيدة، فهو  
إذا ما طبّق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد في تطبيقه، وإذا ناقش بعض الآراء  
الكلامية أجاد في مناقشته، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته، موافق لأهل السنّة في  
آرائهم، ويظهر ذلك جلياً في رده على القدرية في مسألة الاختيار.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في آخر سورة الفاتحة آية [٧] : {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا  
الضَّالِّينَ} .. نراه يقول ما نصه: "وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جَلَّ  
ثناؤه النصارى بالضلال بقوله: {وَالضَّالِّينَ} وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى  
نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم، دلالة على  
صحة ما قاله إخوانه من جهالة القدرية، جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه. ولو كان  
الأمر على ما ظنه الغبي الذى وصفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه  
فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله، ولوجب  
أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حرّكتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حرّكتها  
الزلزلة، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب، وفي قوله جَلَّ ثناؤه: {حتى إذا  
كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} [يونس: ٢٢] وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يدل على  
خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله في قوله: {وَالضَّالِّينَ} .. وادعائه أن في نسبة الله  
جَلَّ ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون الله  
جَلَّ ثناؤه في أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت أفعالهم، مع إبانة الله عزّ ذكره نصاً في آى  
كثيرة من تنزيهه: أنه المضل الهادى، فمن ذلك قوله جَلَّ ثناؤه: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ  
وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [الجاثية: ٢٣] .. فأنبأ جَلَّ ذَكَرَهُ أَنَّهُ الْمِصْلُ الْهَادِي دُونَ غَيْرِهِ، وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِ الْعَرَبِ عَلَيَّ مَا قَدَّمْنَا الْبَيَانَ عَنْهُ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ، وَمِنْ شَأْنِ الْعَرَبِ إِضَافَةُ الْفِعْلِ إِلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مَشِيئَةً غَيْرَ الَّذِي وُجِدَ مِنْهُ الْفِعْلَ غَيْرِهِ، فَكَيْفَ بِالْفِعْلِ الَّذِي

(١٥٨/١)

يَكْتَسِبُهُ الْعَبْدَ كَسِبًا، وَيُوجِدُهُ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَيْنًا مَنْشَأَةً، بَلْ ذَلِكَ أُخْرَى أَنْ يُضَافَ إِلَى مَكْتَسِبِهِ كَسِبًا لَهُ بِالْقُوَّةِ مِنْهُ عَلَيْهِ، وَالِاخْتِيَارِ مِنْهُ لَهُ، وَإِلَى اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِإِيجَادِ عَيْنِهِ وَإِنْشَائِهَا تَدْبِيرًا".

وَكثِيرًا مَا نَجِدُ ابْنَ جَرِيرٍ يَتَصَدَّى لِلرَّدِّ عَلَى الْمَعْتَزَلَةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ آرَائِهِمُ الْإِعْتِقَادِيَّةِ، فَنَرَاهُ مِثْلًا يَجَادِلُهُمْ مَجَادَلَةً حَادَّةً فِي تَفْسِيرِهِمُ الْعَقْلِيَّ التَّنْزِيهِيَّ لِلآيَاتِ الَّتِي تَنْبِتُ رُؤْيَا اللَّهِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ، كَمَا نَرَاهُ يَذْهَبُ إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّلَفُ مِنْ عَدَمِ صَرْفِ آيَاتِ الصِّفَاتِ عَنْ ظَاهِرِهَا، مَعَ الْمَعَارِضَةِ لِفِكْرَةِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ، وَالرَّدِّ عَلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِالْإِنْسَانِ. ... وَهَكَذَا نَجِدُ ابْنَ جَرِيرٍ لَمْ يَقِفْ كَمَفْسِّرٍ مَوْقِفًا بَعِيدًا عَنْ مَسَائِلِ النِّزَاعِ الَّتِي تَدُورُ حَوْلَ الْعَقِيدَةِ فِي عَصْرِهِ، بَلْ نَرَاهُ يَشَارِكُ فِي هَذَا الْمَجَالِ مِنَ الْجَدَلِ الْكَلَامِيِّ بِنَصِيْبٍ لَا يُسْتَهَانَ بِهِ، مَعَ حِرْصِهِ كُلِّ الْحِرْصِ عَلَى أَنْ يَحْتَفِظَ بِسُنِّيَّتِهِ ضِدَّ وَجُوهِ النَّظَرِ الَّتِي لَا تَتَّفِقُ وَتَعَالِمِ أَهْلِ السُّنَّةِ. وَبَعْدُ.. فَإِنَّ مَا جَمَعَهُ ابْنَ جَرِيرٍ فِي كِتَابِهِ مِنْ أَقْوَالِ الْمَفْسِّرِينَ الَّذِينَ تَقَدَّمُوا عَلَيْهِ، وَمَا نَقَلَهُ لَنَا مِنْ مَدْرَسَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمَدْرَسَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَمَدْرَسَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَمَدْرَسَةِ أَبِي بَنِي كَعْبٍ، وَمَا اسْتَفَادَهُ مِمَّا جَمَعَهُ ابْنُ جَرِيرٍ وَالسُّدِّيُّ وَابْنُ إِسْحَاقَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ التَّفَاسِيرِ جَعَلَتْ هَذَا الْكِتَابَ أَحَدَ أَكْبَرِ الْكُتُبِ الْمُؤَلَّفَةِ فِي التَّفْسِيرِ بِالْمَأْثُورِ، كَمَا أَنَّ مَا جَاءَ فِي الْكِتَابِ مِنْ إِعْرَابٍ، وَتَوْجِيهَاتٍ لُغَوِيَّةٍ، وَاسْتِنْبَاطَاتٍ فِي نَوَاحٍ مُتَعَدِّدَةٍ، وَتَرْجِيحٍ لِبَعْضِ الْأَقْوَالِ عَلَى بَعْضٍ، كَانَ نَقْطَةً التَّحْوِيلِ فِي التَّفْسِيرِ، وَنَوَاقِدَ لِمَا وُجِدَ بَعْدَ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ، كَمَا كَانَ مَظْهَرًا مِنْ مَظَاهِرِ الرُّوحِ الْعِلْمِيَّةِ السَّائِدَةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ ابْنُ جَرِيرٍ.

وَفِي الْحَقِّ إِنْ شَخَّصْنَا ابْنَ جَرِيرٍ الْأَدْبِيَّةَ وَالْعِلْمِيَّةَ، جَعَلَتْ تَفْسِيرَهُ مَرْجَعًا مَهْمًا مِنْ مَرَاجِعِ التَّفْسِيرِ بِالرُّوَايَةِ، فَتَرْجِيحَاتِهِ الْمَخْتَلِفَةَ تَقُومُ عَلَى نَظَرَاتٍ أَدْبِيَّةٍ وَلُغَوِيَّةٍ وَعِلْمِيَّةٍ قِيَمَةٍ، فَوْقَ مَا جَمَعَ فِيهِ مِنَ الرُّوَايَاتِ الْأَثَرِيَّةِ الْمُتَكَاثِرَةِ.

وَعَلَى الْإِجْمَالِ، فَخَيْرٌ مَا وُصِفَ بِهِ هَذَا الْكِتَابُ مَا نَقَلَهُ الدَّوَادِي عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الْفَرَّغَانِي فِي تَارِيخِهِ حَيْثُ قَالَ: "فَتَمَّ مِنْ كِتَابِهِ - يَعْنِي مُحَمَّدَ بْنَ جَرِيرٍ - كِتَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، وَجَوْدُهُ، وَبَيَّنَّ فِيهِ أَحْكَامَهُ، وَنَاسَخَهُ وَمَنْسُوخَةَ،

ومشكله وغريبه، ومعانيه، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله، والصحيح لديه من ذلك، وإعراب حروفه، والكلام على الملحدين فيه، والقصص، وأخبار الأمة والقيامة، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة، وآية آية، من الاستعاذة، وإلى أبي جاد، فلو ادعى عالم أن يُصنّف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل".

هذا وقد جاء في معجم الأدباء (الجزء ١٨ ص ٦٤-٦٥) وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء في آخره ما نصه: "... وذكر فيه من كتب التفاسير المصنّفة عن ابن عباس خمسة طرق، وعن سعيد بن جبير طريقتين، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق، وعن عكرمة ثلاثة طرق، وعن الضحاك بن مزاحم طريقتين، وعن عبد الله ابن مسعود طريقاً، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وتفسير ابن جريج، وتفسير مقاتل بن حبان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم، وفيه من المسند حسب حاجته إليه، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل في كتابه شيئاً عن لغاب محمد بن السائب الكلبي، ولا مقاتل بن سليمان، ولا محمد بن عمر الواقدي، لأنهم عنده أطناء والله أعلم. وكان إذا رجع إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي، وعن ابنه هشام، وعن محمد بن عمر الواقدي، وغيرهم فيما يُفتقر إليه ولا يُؤخذ إلا عنهم.

وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب عليّ بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيى بن زيادة الفراء، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش، ومن كتاب أبي عليّ قطرب، وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعنهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه".

كما نجد في معجم الأدباء أيضاً قبل ذلك بقليل، ما يدل على أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات، إملاءً على أصحابه، فقد جاء في الجزء (١٨ ص ٤٢) على أبي بكر بن بالويه أنه قال: "قال لي أبو بكر محمد بن إسحاق - يعني ابن خزيمة -: بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه إملاءً، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: في أي سنة؟ قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين ... الخ".

وبعد.. فأحسب أنني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسير، وتوسعت في الحديث

عنه، وأقول: إن السر في ذلك هو أن الكتاب يُعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.

\* \* \*

## ٢- بحر العلوم (للسمرقندی)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندی الفقيه الحنفي، المعروف بإمام الهدى. تفقه على أبي جعفر الهندواني، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، والتصانيف المشهورة. ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى بـ "بحر العلوم"، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندی، وهو ما نحن بصدده الآن، وكتاب النوازل في الفقه، وخزانة الفقه في مجلد، وتبنيه الغافلين، والبستان. وكانت وفاته رحمه الله سنة ٣٧٣ هـ (ثلاث وسبعين وثلاثمائة) وقيل: سنة ٣٧٥ هـ (خمس وسبعين وثلاثمائة) من الهجرة.

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون: "تفسير أبي الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندی الحنفي، المتوفى سنة ٣٧٥ هـ (خمس وسبعين وثلاثمائة)، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرَّج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم ابن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ هـ (أربع وخمسين وثمانمائة). وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار، وموجود بدار الكتب المصرية، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأهر. واحدة في مجلدين والأخرى في ثلاث مجلدات. وقد رجعتُ إلى هذا التفسير وقرأتُ فيه كثيراً، فوجدتُ مؤلفه قد قدَّم له بباب في الحث على طلب التفسير وبيان فضله، واستشهد على ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناد إليهم، ثم بيَّن أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل، واستدلَّ على حُرْمه التفسير بمجرد الرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً، ثم بيَّن أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل، فليتعلم التفسير ويتكلف حفظه، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية.. وبعد أن فرغ من المقدمة شرع في التفسير. تتبعتُ هذا التفسير فوجدتُ صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير، ولكنه لا يذكر إسناده إلى من يروي عنه، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات، وقد لاحظتُ عليه أنه إذا ذكر

الأقوال والروايات المختلفة لا يُعقَّب عليها ولا يُرَجَّح كما يفعل ابن جرير الطبري - مثلاً -  
 اللهم إلا في حالات نادرة أيضاً، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر، كما أنه يحتكم إلى اللغة  
 أحياناً ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى، كما أنه  
 يروى من القصص الإسرائيلي، ولكن على قِلَّة وبدون تعقيب منه على ما يرويه، وكثيراً ما يقول:  
 قال بعضهم كذا، وقال بعضهم كذا، ولا يُعيَّن هذا البعض. وهو يروى أحياناً عن الضعفاء،  
 فيُخرِّج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي، ومن رواية غيرهما ممن تُكلم فيه،  
 ووجدته يُوجِّه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجيب عنها، كما يعرض لموهم  
 الاختلاف والتناقض في القرآن ويزل هذا الإيهام.. وبالجملة، فالكتاب قيِّم في ذاته، جمع فيه  
 صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلى فيه على الجانب  
 العقلى، ولهذا عددناه ضمن كتب التفسير المأثور.

\* \* \*

### ٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (لثعلبي)

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المقرئ، المفسر، كان  
 حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير والعربية، متين الديانة، قال ابن خلكان: "كان أوحده زمانه في  
 علم التفسير، وصنَّف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير". وقال ياقوت في معجم  
 الأدباء: "أبو إسحاق الثعلبي، المقرئ، المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب  
 التصانيف الجليلة: من التفسير الحاوي أنواع الفرائد من المعاني والإشارات، وكلمات أرباب  
 الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات..". وله من المؤلفات كتاب العرائس في قصص الأنبياء  
 صلوات الله عليهم أجمعين، وله غير ذلك من المؤلفات. ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه  
 يقال له "الثعلبي" و "الثعالبي"، وهو لقب له وليس بنسب. وذكره عبد الغفار بن إسماعيل  
 الفارسي في كتاب "سياق تاريخ نيسابور"، وأثنى عليه، وقال: هو صحیح النقل موثوق به.  
 حدَّث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ. وعنه أخذ أبو الحسن  
 الواحدي التفسير وأثنى عليه، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ. ولكن هناك من العلماء من

يرى أنه لا يوثق به، ولا يصح نقله. وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره هذا.. وقد توفي الثعلبي رحمه الله سنة ٤٢٧ هـ (سبع وعشرين وأربعمئة). فرحمه الله وأرضاه.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته، وأوضح فيها عن منهجه وطريقته التي سلكها فيه فذكر أولاً اختلافه منذ الصغر إلى العلماء، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل، والمفضول من الفاضل، والحديث من القديم، والبدعة من السنّة، والحجّة من الشبهة، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرّق على طرق مختلفة:

فرقة أهل البدع والأهواء، وعدّ منهم الجبائي والرقماني.

(١٦٣/١)

وفرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا بأبطال المبتدعين بأقويل السلف الصالحين، وعدّ منهم أبا بكر القفال.

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الداربية والنقد، وعدّ منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي.

وفرقة حذف الإسناد الذي هو الركن والعماد، ونقلت من الصحف والدفاتر، وحزرت على هوى الخواطر، وذكرت الغثّ والسمين، والواهي والمتين، قال: وليسوا في عداد العلماء، فصنّت الكتاب عن ذكرهم.

وفرقة حازوا قصب السبق، في جودة التصنيف والحدق. غير أنهم طوّلوا في كتبهم بالمعادات، وكثرة الطُرُق والروايات، وعدّ منهم ابن جرير الطبري. وفرقة جرّدت التفسير دون الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والحل عن الغوامض والمشكلات، والرد على أهل الزيغ والشبهات، كمشايع السلف الماضين، مثل مجاهد والسدي والكلبي.

ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدّمه على كتاب جامع مهذب يُعتمد.. ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته لمطالبهم، رعاية منه لحقوقهم، وتقرباً به إلى الله.. ثم قال: "فاستخرتُ الله تعالى في تصنيف كتاب شامل، مهذب، ملخص،

مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات. سوى ما التقطته من التعليقات والأجزاء المتفرقات، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، وهم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرتُ عليه من الإيجاز والترتيب". ثم قال: وخرّجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً: البسائط والمقدمات، والعدد والتنزلات، والقصص، والنزولات، والوجوه والقراءات، والعلل والاحتجاجات، والعربية واللغات، والإعراب والموازلات، والتفسير والتأويلات، والمعاني والجهات، والغوامض والمشكلات، والأحكام والفقهيات، والحكم والإشارات، والفضائل والكرامات، والأخبار والمتعلقات، أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب، وسميته: كتاب "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". ثم ذكر في أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهي كثيرة - وكتب الغريب والمشكل والقراءات، ثم ذكر باباً في فضل القرآن وأهله، وباباً في معنى التفسير والتأويل، ثم شرع في التفسير.

عثرتُ على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطاً غير كامل، وجدتُ منه

(١٦٤/١)

---

أربع مجلدات ضخام - الأول والثاني والثالث والرابع - . والرابع ينتهي عند أواخر سورة الفرقان، وباقي الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأتُ في هذا التفسير فوجدته يُفسّر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاءً بذكرها في مقدمة الكتاب، ولاحظتُ عليه أنه يعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٩٠] من سورة البقرة: {بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ} .. الآية، نجده يتوسع في الكلام على "نعم" و "بئس" ويفيض في ذلك.

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريفها، ويستشهد على ما يقول بالشعر العربي، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٧١] من سورة البقرة: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَحْمِلُ يَمًا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً} .. الآية، نجده يحلل كلمة "ينعق" تحليلاً دقيقاً ويصرفها على وجوهها كلها.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٧٣] من السورة نفسها: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ} ... الآية، نجده يحلل لفظ البغي ويتكلم عن أصل المادة بتوسع.

ومما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام، فتراه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلى درجة أنه يخرج عما يُراد من الآية، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى في الآية [١١] من سورة النساء: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} .. الآية، تجده يفيض في الكلام عما يُفعل بتركه الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة، ومن فرضه الرُّبُع، ومن فرضه الثُّمْن، والثُّلثان، والثُّلث، والسُّدُس .. وهكذا، ثم يعرض لنصيب الجد والجدَّة والجدَّات، ثم يقول بعد هذا: "فصل في بساط الآية"، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول. وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٤] من سورة النساء: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} ، تجده قد توسَّع في نكاح المتعة وتعرَّض لأقوال العلماء، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر.

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣١] من سورة النساء: {إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} .. الآية، تجده يقول: "فصل: في أقاويل

(١٦٥/١)

أهل التأويل في عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب والسُّنَّة، مقرونة بالدليل والخجَّة .. ثم يسردها جميعاً ويذكر أدلتها على وجه التفصيل.

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٤٣] من سورة النساء: {وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً} .. الآية، تجده يعرض لأقوال السلف في معنى اللبس والملامسة .. ثم يقول: واختلف الفقهاء في حكم الآية على خمسة مذاهب، ويتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته، ويذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً} .. وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواح علمية متعددة، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير، هي التوسع إلى حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئاً من ذلك أو يُنبِّه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته، وقد قرأت فيه قصصاً إسرائيليةً نهايةً في الغرابة.

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة، بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل

على قصص الأنبياء، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٠] من سورة الكهف: {إِذْ أَوْى الْفَتِيَّةَ إِلَى الْكَهْفِ} .. الآية، لوجدته يروى عن السدى ووهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف وعددهم، وسبب خروجهم إليه، ولوجدته يروى عن كعب الأحبار، ما جرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار، ولعجبت حين تراه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم في دار الدنيا، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليلغفهم رسالته.. إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها.

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٩٤] من سورة الكهف أيضاً { ... إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ } ... الآية، تجده قد أطل وذكّر كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال، لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة.

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٧] من سورة مريم: {فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلَةً} .. الآية، تجده يروى عن السدى ووهب وغيرهما قصصاً كثيراً، وأخباراً في نهاية الغرابة والبعد.

(١٦٦/١)

ثم إن الثعلبي لم يتحرر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده - كما لاحظنا عليه وكما قال السيوطي في الإتيان - يكثر من الرواية عن السدى الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعية في فضائل القرآن سورة سورة، فروى في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوباً إلى أبي بن كعب، كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعية على السنة الشيعة فسوّد بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها واختلاقها. وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار من سقيمها.

هذا.. وإن الثعلبي قد جرّ على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير: "والثعلبي هو نفسه كان فيه خير ودين، وكان حاطب ليل، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع". وقال أيضاً في فتاواه - وقد سئل عن بعض كتب التفسير: "وأما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره وتفسيره،

وتفسير الواحدى البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جلييلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها".

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقوّل عليه، ولم يصفه إلا بما هو فيه. وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة عند الكلام عن الواحدى المفسّر: "ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث، بل في تفسيرهما - وخصوصاً الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة".

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث، بل ولا أكون قاسياً عليه إذا قلت إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع، وإلا لما روى في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على عليّ، وأهل البيت، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها، وحَدَّر العلماء من روايتها.

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها، حتى كتاب محمد بن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير، وليته إذ ادّعى في مقدمة

(١٦٧/١)

تفسيره أنه لم يعثر في كتب مَنْ تقدّمه من المفسّرين على كتاب جامع مهذب يُعتمد، أخرج لنا كتابه خالياً مما عاب عليه المفسّرين.. ليته فعل ذلك.. إذن لكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخبط الذى لا يخلو منه موضع من كتابه.

٤ - معالم التنزيل (للبيهقي)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف معالم التنزيل هو أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي، الفقيه، الشافعي، المحدث، المفسّر، الملقّب بمحيي السنّة وركن الدين. تفقه البغوي على القاضي حسين وسمع الحديث منه، وكان تقياً ورعاً، زاهداً، قانعاً، إذا ألقى الدرس لا يلقى إليه إلا على طهارة، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز مع الزيت. توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠ هـ (عشر وخمسمائة من الهجرة) بـ "مروروز" وقد جاوز الثمانين، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني.

\* مبلغه من العلم:

كان البغوي إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه، وعدّه التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام، وقال: كان إماماً جليلاً، ورعاً زاهداً فقيهاً، محدثاً مفسّراً، جامعاً بين

العلم والعمل، سالكاً سبيل السلف، وصنّف في تفسير كلام الله تعالى، وأوضح المشكلات من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وروى الحديث واعتنى بدراسته، وصنّف كتباً كثيرة، فمن تصانيفه: "معالم التنزيل في التفسير"، وهو الذي ترجمنا له، وسنتكلم عنه، وشرح السُّنة في الحديث، والمصايح في الحديث أيضاً، والجمع بين الصحيحين، والتهذيب في الفقه، وغير ذلك، وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول لحسن نيّته.

\* التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه:

قال في كشف الظنون: "معالم التنزيل في التفسير، للإمام محيي السُّنة، أبي

(١٦٨/١)

محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦ هـ (ست عشرة وخمسمائة) ، وهو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسري الصحابة والتابعين ومن بعدهم، واخضره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبد الوهاب بن محمد الحسيني المتوفى سنة ٨٧٥ هـ (خمس وسبعين وثمانمائة) .

ووصفه الخازن في مقدمة تفسيره بأنه: "من أجَلِ المصنفات في علم التفسير وأعلالها، وأنبها وأسناها، جامع للصحيح من الأقاويل، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلّى بالأحاديث النبوية، مطرّز بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصّع بأحسن الإشارات، مُخرّج بأوضح العبارات، مُفرّغ في قالب الجمال بأفصح مقال".

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير: "والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة".

وقال في فتاواه - وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسُّنة: الزمخشري. أم القرطبي. أم البغوي أم غير هؤلاء؟؟ - قال: "وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك".

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة (ص ٥٨) : "وقد يوجد فيه - يعنى معالم التنزيل - من المعاني والحكايات ما يُحكم بضعفه أو وضعه".

وقد طُبِعَ هذا التفسير في نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشي الدمشقي، كما طُبِعَ مع تفسير الخازن، وقد قرأتُ فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، وينقل ما جاء عن السلف في تفسيرها، وذلك بدون أن يذكر السند، يكتفى في ذلك بأن يقول مثلاً: قال ابن

عباس كذا وكذا، وقال مجاهد كذا وكذا، وقال عطاء كذا وكذا، والسر في هذا هو أنه ذكر في مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنه. ويبيّن أن له طرقاً سواها تركها اختصاراً. ثم إنه إذا روى عن ذكر أسانيدهم بإسناد آخر غير الذي ذكره في مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم إليهم من الصحابة والتابعين، كما أنه - بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث - كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعرض

(١٦٩/١)

عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير، وقد أوضح هذا في مقدمة كتابه فقال: وما ذكرت من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يُطلب بيانه من السُنَّة. وعليها مدار الشرع وأمور الدين - فهي من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث، وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير". وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن الكلبي وغيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، ونكت البلاغة، والاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى، ولكنه مقل لا يكثر. ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يُعقب عليها ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك، ولا يُرجح رواية على رواية، ولا يُضعف رواية ويُصحح أخرى.

وعلى العموم فالكتاب في جملة أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور وهو متداول بين أهل العلم.

\* \* \*

٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (لابن عطية)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي الحافظ القاضى. ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس ولما تولّى توخى الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة. ويقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها، فصدّ عن دخولها، وصُرف منها

إلى الرقة بالمغرب، واعتدى عليه رحمه الله، وكان مولده سنة ٤٨١ هـ (إحدى وثمانين وأربعمائة) ، وتُوفى بالرقة سنة ٥٤٦ هـ (ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة) ، وقيل غير ذلك.

\* \*

\*

(١٧٠/١)

مكانته العلمية:

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية في بيت علم وفضل، فأبوه أبو بكر غالب بن عطية، إمام حافظ، وعالم جليل. رحل في طلب العلم وتفقه على العلماء. وجدّه عطية أنسل كثيراً لهم قدر وفيهم فضل، فلا عجب إذن أن يشبه الفرع أصله.

كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف، شغوفاً باقتناء الكتب، وكان على مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والفسير، نحوياً لغوياً، أديباً شاعراً، مقيداً ضابطاً، سنياً فاضلاً. وصفه صاحب "قلائد العقيان" بالبراعة في الأدب، والنظم، والنثر، وذكر شيئاً من شعره، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه: "أجل من صنّف في علم التفسير، وأفضل من تعرّض فيه للتنقيح والتحرير". روى عن أبيه، وأبي عليّ الغساني، والصفدي. وروى عنه أبو بكر ابن أبي حمزة، وأبو القاسم بن حبّيش، وأبو جعفر بن مضاء، وغيرهم.

وقد خلّف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمى بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، وهو الكتاب الذي ترجمنا له وستتكلّم عنه، كما ألّف برنامجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه.

وعلى الجملة، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح مختلفة، وقد عهّ ابن فرحون في "الديباج المذهب" من أعيان مذهب المالكية، كما عدّه السيوطي في "بغية الوعاة" من شيوخ النحو وأساطين النحاة.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمى بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" تفسير له

(١٧١/١)

---

قيمتها العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، ورواجاً، وقبولاً. وقد لخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أي تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى".

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأبدع، حتى طار صيته كل مطار، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة، ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم، وهو يقع في عشر مجلدات كبار، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث، والخامس، والثامن، والعاشر. وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير إكثار، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً، ويناقش المنقول عنه أحياناً، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه. وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معنى بالشواهد الأدبية للعبارة، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات ويُنزل عليها المعاني المختلفة.

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فيقول: "وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشري أخص، وأغوص".

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب الزمخشري - في فتاواه فيقول: "وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير". كما يعقد مثل هذه المقارنة في مقدمته في أصول التفسير فيقول: "وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل، فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا

أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كان أقرب إلى السُّنَّة من المعتزلة".  
وأنا فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢٦]  
من سورة يونس: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ} .. يقول ما نصه: "قالت فرقة هى الجمهور:  
الحُسنى: الجنة. والزيادة: النظر إلى الله عزَّ وجلَّ، ورؤى فى ذلك حديث عن النبى صلى الله  
عليه وسلم، رواه صهيب، ورؤى هذا القول عن أبى بكر الصِّديق، وحذيفة، وأبى موسى  
الأشعري..".

ثم يقول: "وقالت فرقة: الحُسنى هى الحسنه، والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة،  
فروتها حسب ما روى فى نص الحديث وتفسير قوله تعالى: {يُضَاعَفُ لِمَن يَشَاءُ} [البقرة:  
٢٦١] ..، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول" .. ثم  
يأخذ فى ذكر طرق الترجيح للقول الثانى.

وهذا يدلنا على أنه يميل إليه المعتزلة، أو على الأقل يقدر ما ذهب إليه المعتزلة فى مسألة  
الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور. ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى  
جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

\* \* \*

#### ٦ - تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن  
كثير من ضوء بن كثير بن زرع البصرى ثم الدمشقى، الفقيه الشافعى، قديم دمشق وله سبع  
سنين مع أخيه بعد موت أبيه. سمع من ابن الشحنة، والآمدى، وابن عساكر، وغيرهم، كما  
لازم المزى وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته. وأخذ عن ابن تيمية، وفُتِن بحبه،  
وامتحن بسببه. وذكر ابن قاضى شعبة فى طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة  
عنه، واتباع له فى كثير من آرائه، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق وامتنح بسبب ذلك  
وأوذى.

وقال الداودى فى طبقات المفسرين: "كان قدوة العلماء والحُفَّاظ، وعمدة أهل المعانى  
والألفاظ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبى - وبعد موت السبكى مشيخة الحديث  
الأشرفية مدة يسيرة، ثم أخذت منه".

وكان مولده سن ٧٠٠ هـ (سبعمائة) أو بعدها بقليل وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤

هـ (أربع وسبعين وسعمائة من الهجرة) ، ودُفِنَ بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، وكان قد كَفَّ بصره في آخر عمره. رحمه الله رحمة واسعة.

\* \*

\* مكانته العلمية:

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم، وقد شهد له العلماء بسعة علمه، وغزارة مادته، خصوصاً في التفسير والحديث والتاريخ. قال عنه ابن حجر: "اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، وجمع التفسير، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل، وجمع التاريخ الذي سمّاه البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية، وشرع في شرح البخارى.. وكان كثير الاستحضار، حسن المفاكهة، وصارت تصانيفه في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصيل العوالى، وتمييز العالى من النازل، ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثى الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد". وقال الذهبي عنه في المعجم المختص: "الإمام المفتى، المحدث البارع، فقيه متفنن، مُحَدِّث متقن، مُفَسِّر نَقَّال، وله تصانيف مفيدة"، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال: "كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم"، وقال ابن حبيب فيه: "زعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصرّف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنّف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه في البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير"، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجي: "أحفظ مَنْ أدركناه لمتون الحديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنى اجتمعتُ به على كثرة ترددى عليه إلا واستفدتُ منه" ..

وعلى الجملة.. فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، وهما من خير ما أَلَّفَ، وأجود ما أخرج الناس.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه في:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دُوِّنَ في التفسير المأثور، ويُعتبر في هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير. اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسّر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً. وقد طُبِعَ هذا التفسير مع معالم التفسير للبعوى، ثم طُبِعَ مستقلاً في أربعة أجزاء كبار. وقد قدّم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرّض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلق

---

واتصال بالقرآن وتفسيره، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره فى مقدمته فى أصول التفسير.

ولقد قرأتُ فى هذا التفسير فوجدته يمتاز فى طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يُفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب أكثر ما عُرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة فى المعنى الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع فى سرد الأحاديث المرفوعة التى تتعلق بالآية، ويبين ما يُحتج به وما لا يُحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف.

ونجد ابن كثير يُرجح بعض الأقوال على بعض، ويُضعف بعض الروايات، ويُصحح بعضاً آخر منها، ويُعدّل بعض الرواة ويُجرح بعضاً آخر. وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال.

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبى حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدّمه.

ومما يمتاز به ابن كثير، أنه يُنبّه إلى ما فى التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويُحذّر منها على وجه الإجمال تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٦٧] وما بعدها من سورة البقرة: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً...} .. إلى آخر القصة، نراه يقص لنا قصة طويلة وغريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، وعن وجودهم لها عند رجل من بنى إسرائيل كان من أبرّ الناس بأبيه.. إلخ، ويروى كل ما قيل من ذلك عن بعض علماء السلف: . ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: "وهذه السياقات عن عبيدة وأبى العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل، وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تُصدّق ولا تُكذّب، فلهذا لا يُعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا. والله أعلم".

(١٧٥/١)

---

ومثلاً عند تفسيره لأول سورة "ق" نراه يعرض لمعنى هذا الحرف فى أول السورة "ق" ويقول: .. وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا: "ق" جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف،

وكان هذا - والله أعلم - من خرافات بنى إسرائيل التي أخذها عنهم مما لا يُصدّق ولا يُكذّب، وعندى أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يُلبّسون به على الناس أمر دينهم، كما افتري في هذه الأمة مع جلاله قدر علمائها وحُفَاطها وأئمتها أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما بالعهد من قَدَم، فكيف بأئمّه بنى إسرائيل مع طول المدى وقِلّة الحُفَاط الثُقَاد فيهم، وشربهم الخمر وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟ وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: "وحدّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَج" فيما قد يُجَوِّزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويُحكّم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. والله أعلم".

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل في المناقشات الفقهية، ويذكر أقوال العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام، وإن شئت أن ترى مثلاً لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى في الآية [١٨٥] من سورة البقرة: { ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } .. الآية، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، وذكر أقوال العلماء فيها، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى في الآية [٢٣٠] من سورة البقرة أيضاً: { فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ } .. الآية، فإنه قد تعرّض لما يُشترط في نكاح الزوج المحلّل، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم. وهكذا يدخل ابن كثير في خلافات الفقهاء، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مُقلّ لا يُسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين. وبالجملة.. فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور، وقد شهد له بعض العلماء فقال السيوطي في ذيل "تذكرة الحُفَاط" والزرقاني في "شرح المواهب": إنه لم يُؤلّف على نمطه مثله.

\* \* \*

(١٧٦/١)

٧ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن (للتعالبي)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجزائري، المغربي، المالكي، الإمام الحُجّة، العالم العامل، الزاهد الورع، وليّ الله الصالح العارف بالله. كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها، ومن خيار عباد الله الصالحين. قال ابن سلامة

الكبرى: كان شيخنا الثعالبي رجلاً صالحاً، زاهداً عالماً، عارفاً، ولياً من أكابر الأولياء. وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح، كالإمام الأبيّ، والوليّ العراقي، وغيرهما. وقد عرّف هو بنفسه في مواضع من كتبه، ويبيّن أنه رحل من الجزائر لطلب العلم في آخر القرن الثامن فدخل بجاية، ثم تونس، ثم رحل إلى مصر، ثم رجع إلى تونس، ويقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه، تواضعاً منهم وإنصافاً، واعترفاً بالحق، وكان بعض المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق: أنت آية في علم الحديث. وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم في تلك البلاد.

وكان الثعالبي إماماً علامة مُصنِّفاً، خلّف للناس كتباً كثيرة نافعة، منها: "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" وهو التفسير الذي نحن بصدده، وكتاب الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز، وتحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن، وكتاب جامع الأمهات في أحكام العبادات، وغير ذلك من الكتب النافعة في نواح علمية مختلفة. وكانت وفاته سنة ٨٧٦هـ (ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة) أو في أواخر التي قبلها، عن نحو تسعين سنة، ودفن بمدينة الجزائر، فرحمه الله ورضى عنه.

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذي ذكره في مقدمته وخاتمته. يقول الثعالبي رحمه الله في مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله: "فإني قد جمعت لنفسى ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عني وعينك في الدارين، فقد ضمّنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمّة، من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام

(١٧٧/١)

---

هذه الأئمة، حسبما رأيته أو رويته عن الإثبات وذلك قريب من مائة تأليف، وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت، وعلى لفظ صاحبه عوّلت، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه، وما انفردتُ بنقله عن الطبري، فمن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد ابن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوي لتفسير الطبري نقلت، لأنه اعتنى بتهذيبه".

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال: "وكل ما في آخره: "انتهى" فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردتُ بنقله من غيره، ومَنْ أشكل عليه لفظ في هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها، ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله فيقع في الزلل من حيث لا يشعر. وجعلتُ علامة "التاء" لنفسى بدلاً من: "قلت"، ومَنْ شاء كتبها: قلت. وأما "العين" فلا ابن عطية. وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقصي مختصر أبي حيان غالباً. وجعلتُ "الصاد" علامة عليه، وربما نقلتُ عن غيره معزواً لمن عنه نقلت. ولئى ما نقلته عن أبي حيان - وإنما نقلتُ له بواسطة الصفاقصي - أقول: قال الصفاقصي: وجعلتُ علامة ما زدته على أبي حيان "م" وما يتفق لى إن أمكن فعلامته: "قلت" .. وبالجملة فحيث أطلق، فالكلام لأبى حيان .. "

ثم قال: "وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى فى باب الأذكار والدعوات، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن. وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبى، والعاقبة لعبد الحق. وربما زدتُ زيادة كثيرة من مصابيح البغوى وغيره، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزواً لمحال. وبالجملة فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم، وجواهر السنن الصحيحة، والحسان المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن".

ثم نقل مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر باباً فى فضل القرآن، وباباً فى فضل تفسير القرآن وإعرابه، وفصلاً فيما قيل فى الكلام فيه، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين، وفصلاً فى اختلاف الناس فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، وفصلاً فى ذكر الألفاظ التى فى القرآن مما للغات العجم بها تعلق، وباباً فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية.. ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه.

(١٧٨/١)

---

وفى خاتمة التفسير يقول: "وقد أودعته بحمد الله جزيلاً من الدرر، وقد استوعبتُ بحمد الله مهمات ابن عطية، وأسقطتُ كثيراً من التكرار وما كان من الشواذ فى غاية الوهى، وزدتُ من غيره جواهر ونفائس لا يُستغنى عنها، مميّزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، وتوخيتُ فى جميع ذلك الصدق والصواب".

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له، ومنه يضح جلياً أن الكتاب عبارة عن مختصر لتفسير

ابن عطية، مع زيادة نُقول نقلها الثعالبي عمَّن سبقه من المفسرين، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل، وأثر فكري ضئيل.

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، وأخرى بالمكتبة الأزهرية، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، وزاد فيه كلمات أخرى وردت في غيره يُحتاج إلى معرفتها، وجُلَّها مما جاء في الموطأ وضحى البخارى، ومسلم وغيرهما من الكتب الستة، وبعد هذا ذكر الثعالبي مرثيته التي رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظتُ أنه التزم ما ذكره في مقدمته، فنقل عمَّن ذكرهم، ورمز إليهم بالحروف المذكورة، ووجدته يتعرض للقراءات أحياناً، ويدخل في الصناعة النحوية ناقلاً عمَّن ذكره ومن عند نفسه، ورأيتُه يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي على المعنى الذى يذكره، وهو إذ يذكر الروايات المأثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروى عنه، وقد وجدتُ الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٠] من سورة النمل: {وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَىٰ أُمِّ كَانٍ مِنَ الْغَائِبِينَ} نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها: "والله أعلم بما صحَّ من ذلك"، ومثلاً عندما تكلم عن "بليزيس" في نفس السورة السابقة نجده يقول: "وأكثرَ بعض الناس في قصصها بما رأيتُ اختصاره لعدم صحته، وإنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن، ذات مُلكٍ عظيم، وكانت كافرة من قوم كُفَّار".  
وجملة القول.. فإن الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، وليس فيه ما فى غيره من الحشو المُخل، والاستطراد المُمل.

\* \* \*

(١٧٩/١)

٨ - الدُّرُّ المنشور في التفسير المأثور (للسيوطي)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، السيوطي الشافعي، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، وُلِدَ في رجب سنة

٨٤٩ هـ (تسع وأربعين وثمانمائة) ، وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأُسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره في وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره، وختم القرآن وله من العمر ثمان سنين، وحفظ كثيراً من المتون، وأخذ عن شيوخ كثيرين، عدّهم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحداً وخمسين، كما عدّ مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد على الخمسمائة مؤلّف، وشهرة مؤلفاته تُغنى عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً، ورُزقت قبول الناس. وكان السيوطي - رحمه الله - آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودي: عاينتُ الشيخ وقد كتب في يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفاً وتحريراً.

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، رجلاً، وغريباً ومتناً، وسنداً، واستنباطاً للأحكام. ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، قال: لو وجدتُ أكثر لحفظت. ولما بلغ الأربعين سنة تجرّد للعبادة، وانقطع إلى الله تعالى، وأعرض عن الدنيا وأهلها، وترك الإفتاء والتدريس، واعتذر عن ذلك في مؤلّف سمّاه بـ "التنقيس"، وأقام في روضة المقياس ولم يتحوّل عنها إلى أن مات. وله مناقب وكرامات كثيرة. وله شعر كثير جيد، أغلبه في الفوائد العلمية، والأحكام الشرعية. وتوفى في سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١ هـ (إحدى عشرة وتسعمائة) في منزله بروضة المقياس، فرضى الله عنه وأرضاه.

\* \*

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

عرّف الجلال السيوطي نفسه هذا التفسير، ويبيّن لنا الحامل له على تأليفه، وذلك بمجموع ما ذكره في آخر كتاب الإتيقان له، وما ذكره في مقدمة الدرّ المنثور نفسه، فقال في آخر الإتيقان (٢/ ١٨٣): "وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تمّ والله الحمد في أربع مجلدات، وسميته "ترجمان القرآن".

وقال في مقدمة الدرّ المنثور (٢/١): "وبعد.. فلما ألّفْتُ كتاب ترجمان القرآن - وهو التفسير المُسنَد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرّجة منها واردات، رأيتُ قصور أكثر

(١٨٠/١)

---

الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فلخصتُ منه هذا المختصر، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلى كل كتاب

معتبر، وسميته بالدرّ المنثور، في التفسير المأثور".  
ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدرّ المنثور من كتابه ترجمان القرآن، وحذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذي أخذها منه.  
ويقول السيوطي في آخر الإتيان (٣ / ١٩٠) : "وقد شرعتُ في تفسير جامع لجميع ما يُحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والاستنباطات والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك، بحيث لا يُحتاج معه إلى غيره أصلاً، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، وهو الذي جعلت هذا الكتاب - يعني الإتيان مقدمة له".  
ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب: "مجمع البحرين، ومطلع البدرين" يشبه في منهجه وطريقته - إلى حد كبير - تفسير ابن جرير الطبري، ولكن لا ندري إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا، ويظهر لنا أنه لا صلة بينه وبين كتاب الدرّ المنثور، وذلك لأنّي استعرضتُ كتاب الدرّ المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من منهجه في مجمع البحرين ومطلع البدرين، فلا استنباط، ولا إعراب، ولا نكات بلاغية، ولا مُحَسَّنات بديعية، ولا شيء مما ذكر أنه سيعرض له في مجمع البحرين ومطلع البدرين، وكل ما فيه هو سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يُعقَّب عليها، فلا يُعدَّل ولا يُجرَّح، ولا يُضَعَّف ولا يُصَحَّح، فهو كتاب جامع فقط لما يُروى عن السلف في التفسير، أخذه السيوطي من البخاري، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وأحمد، وأبي داود، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وعبد ابن حميد، وابن أبي الدنيا، وغيرهم ممن تقدّمه ودوّن التفسير.  
والسيوطي رجل مُغرّم بالجمع وكثرة الرواية، وهو مع جلاله قدره، ومعرفته بالحديث وعلله، لم يتحرر الصحة فيما جمع في هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل، فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا عنده من سمينه، وهو مطبوع في ست مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.  
ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدرّ المنثور، هو الكتاب الوحيد الذي اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التي تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التي نقلها شيئاً من عمل الرأي كما فعل غيره.  
وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور، نظراً لما امتازت به عمّا

عدها من الإكثار فى النقل، والاعتماد على الرواية، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير.

والى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدّمناه من عدم وصول جميعها إلينا، ومن مخافة التطويل.. ولعل القارئ الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدّمت، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عدها من الكتب التى نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق.

\* \* \*

(١٨٢/١)

### التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

\* معنى التفسير بالرأى:

يُطلق الرأى على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأى: أى أصحاب القياس.

والمراد بالرأى هنا "الاجتهاد" وعليه فالتفسير بالرأى، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر للكلام العربى ومناحيهم فى القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانتة فى ذلك بالشعر الجاهلى ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسّر، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى.

\* موقف العلماء من التفسير بالرأى:

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأى، ووقف المفسّرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم تشدّدوا فى ذلك فلم يجرءوا على تفسير شئ من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شئ من القرآن وإن لكان عالماً أديباً متسعاً فى معرفة الأدلة، والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وإنما له أن ينتهى إلى ما روى النبى صلى الله عليه وسلم، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضى الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين. وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسّروا القرآن باجتهادهم، ورأوا

أن مَنْ كان ذا أدب وسيع فموسّع له أن يُفسّر القرآن برأيه واجتهاده.  
والفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، وكل يُعزّز رأيه ويُقوّيه بالأدلة والبراهين. أما الفريق الأول  
- فريق المانعين - قد استدّلوا بما يأتي:  
أولاً - قالوا: إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه  
فالتفسير بالرأى منهي عنه، دليل الصغرى: أن المفسّر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما  
أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول  
على الله بغير علم.

(١٨٣/١)

ودليل الكبرى: قوله تعالى: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} وهو معطوف على ما قبله من  
المحرّمات فى قوله تعالى فى الآية [٣٣] من سورة الأعراف: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا  
ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ} .. الآية، وقوله تعالى فى الآية [٣٦] من سورة الإسراء: {وَلَا تَقْفُ مَا  
لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} ..

قد ردّ المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى. لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك  
الطرف الراجح. وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى، لأن الظن منهي عنه إذا أمكن  
الوصول إلى العلم اليقيني القطعى، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلى  
موصول لذلك. أما إذا لم يوجد شئ من ذلك، فالظن كاف هنا، لاستناده إلى دليل قطعى من  
الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك. كقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}  
[البقرة: ٢٨٦] .. وقوله عليه الصلاة والسلام: "جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحداً"،  
ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "فيم تحكم؟ قال: بكتاب  
الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأياً، فضرب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما  
يُرضى رسول الله".

ثانياً - استدّلوا بقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} ، فقد أضاف  
البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شئ من البيان لمعانى القرآن.  
وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إنَّ النبى صلى الله عليه وسلم مأمور بالبيان ولكنه  
مات ولم يبيّن كل شئ فما ورد بيانه عنه - صلى الله عليه وسلم - ففيه الكفاية عن فكره من  
بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد،

والله تعالى يقول في آخر الآية: {وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} .

ثالثاً - استدّلوا بما ورد في السُّنَّة من تحريم القول في القرآن بالرأى فمن ذلك:

- ١ - ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: "اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار". قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.
- ٢ - ما رواه الترمذى وأبو داود عن جُنْدَب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ".

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

(١٨٤/١)

منها: أن النهى محمول على مَنْ قال برأيه فى نحو مشكل القرآن، ومشتابهه، من كل ما لم يُعلم إلا عن طريق النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم رضوان الله. ومنها: أنه أراد - بالرأى - الرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذى يشده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له فى الشئ رأى وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق هواه، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه. ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التى تحتل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويُرجِّح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما تَرَجَّحَ عنده ذلك الوجه. ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصوداً به ما أراد، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على ذلك بقوله تعالى: {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} ، [طه: ٢٤] ويريد من فرعون النفس.. ولا شك أن مثل هذا قاتل فى القرآن برأيه.

ومنها: أن النهى محمول على مَنْ يقول فى القرآن بظاهر العربية، ومن غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذى شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات. والحذف، والاختصار، والإضمار، والتقديم، والتأخير، ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم فى التفسير، فإنَّ النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفى، بل لا بد من ذلك أولاً، ثم بعد ذلك يكون التوسع فى الفهم والاستنباط.

فمثلاً قوله تعالى: {وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا} [الإسراء: ٥٩] معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وآية بيّنة على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عن ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشئ مما تقدّم، يظن أن "مبصرة" من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وصف لها في معنى، ولا يدري بعد ذلك بم ظلموا، ولا مَنْ ظلموا. كل من هذه الأجوبة الثلاثة. يمكن أن يُجاب به على مَنْ يستند في قوله بحُرْمَةِ التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين، وهى أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حُجَّتَهما والاعتماد عليهما.

هذا.. ويمكن الإجابة عن حديث جُنْدُب - زيادة عما تقدّم - بأنّ هذا الحديث لم تثبت صحته، لأن من رواه سُهَيْل بن أَبِي حَزْم، وهو مُتَكَلِّم فيه، قال فيه أبي

(١٨٥/١)

حاتم: ليس بالقوى، وكذا قال البخارى والنسائى، وضعّفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكّرة، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث: "وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سُهَيْل بن أَبِي حَزْم".

رابعاً - ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يُعظّمون تفسير القرآن ويتحرّجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبى مُلَيْكَةَ أنه قال: سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى تفسير حرف من القرآن فقال: "أى سماء تظلى، وأى أرض تقلنى، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلتُ فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟"

وما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سُئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سُئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً.

وما روى عن الشعبي أنه قال: "ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأى". وهذا ابن مجاهد يقول: "قال رجل لأبى: أنت الذى تُفسّر القرآن برأيك؟ فبكى أبى، ثم قال: إني إذن لجرى، لقد حملتُ التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم".

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب، بل والسُنّة، فإذا سُئل عن معنى شئ من ذلك يقول: "العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسُنّة أى شئ هو".

.. وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول فى التفسير بالرأى.  
وقد أجب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إجماع مَنْ أحجم من السلف عن التفسير بالرأى،  
إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مخافة ألا يبلغوا ما كُلفوا به من إصابة الحق فى القول،  
وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عَنِى باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا  
يوافقوا مراد الله عزَّ وجلَّ، وكان منهم مَنْ يخشى أن يُفسَّر القرآن برأيه فيُجعل فى التفسير إماماً  
يُننى على مذهبه ويُقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسَّر القرآن برأيه فوقع فى الخطأ،  
ويقول: إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف.  
ويمكن أن يُقال أيضاً: إن إجماعهم كان مُقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا  
وجه الصواب فكانوا لا يتحرَّجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن. فهذا

(١٨٦/١)

---

أبو بكر رضى الله عنه يقول - وقد سُئل عن الكلالة -: "أقول فيها برأى فإن كان صواباً فمن  
الله، وإن كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان: الكلالة كذا وكذا".  
ويمكن أن يُقال أيضاً: إنما أحجم مَنْ أحجم، لأنه كان لا يتعيَّن للإجابة، لوجود مَنْ يقوم عنه  
فى تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس.  
وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدَّم. والكل يوضح لنا سر إجماع مَنْ أحجم من السلف عن القول  
فى التفسير برأيهم، ويبيِّن أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى.  
وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:  
أولاً - بنصوص كثيرة وردت فى كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ  
عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.. } [محمد: ٢٤] وقوله: { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ  
أُولُو الْأَلْبَابِ } [ص: ٢٩] .. وقوله: { وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ  
الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ } [النساء: ٨٣] ، ووجه الدلالة فى هذه الآيات: أنه تعالى حثَّ فى  
الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بعظاته، كما دلَّت الآية الأخيرة على  
أن فى القرآن ما يستنبطه أولوا الأبواب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان الله  
قد حثَّنا على التدبر، وتعبَّدنا بالنظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يُعقل أن يكون  
تأويل ما لم يسئثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟  
لو كان ذلك لكنا مُلزَمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط، ولما  
فُهم الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانياً - قالوا: لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بَيِّنُ البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد في حكم الشرع مأجور، أصاب أو أخطأ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يُفسّر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثاً - استدلو بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبى صلى الله عليه وسلم، إذ أنه لم يُبيّن لهم كل معانى القرآن، بل بيّن لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توّصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأى فى القرآن محظوراً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرّم الله، ونحن نُعيد الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

(١٨٧/١)

رابعاً - قالوا: إن النبى صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنهما، فقال فى دعائه له: "اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل" فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذى دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد، وهذا بيّن لا إشكال فيه.

هذه هى أدلة الفريقين، وكلُّ يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه. والغزالي - فى الإحياء، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما يسمعه - يقول: "فبطل أن يُشترط السماع فى التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله". كما قال قبل ذلك بقليل: "إن فى فهم معانى القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه".

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما فى مقدمة التفسير - يقول: "وذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضة للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: {لبدروا آياته وليتذكر أولوا الألباب} .

\* \*

\* حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، وأجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير والكلام فيه، إذ أن الجمود على المنقول تقصير وتفريط بل نزاع، والخوض فى التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال. ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين فى التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه، وحلثنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى، وليبان ذلك نقول:

الرأى قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب، ومناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأى.

وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط

(١٨٨/١)

التفسير، وهذا هو مورد النهى ومحط الدم، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: "ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبذع، وإياكم والتنطع"، وكلام عمر إذ يقول: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلْك على أخيه"، وكلامه إذ يقول: "ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهأ إيمانه، ولا من فاسق بين فسقه، ولكنى أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله.. فكل هذا ونحوه، وارد فى حق من لا يُراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلاً هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذى يُحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عَمَّن تحرَّج من السلف من القول فى التفسير -: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرَج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا عمل له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: {لَتَسَيِّئَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ} [آل عمران: ١٨٧] .. ولما جاء فى الحديث العروى من طرق: "مَنْ سئل عن علم فكتمه أُلجِمَ يوم القيامة بلجامٍ من نار".

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيّد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسّراً للقرآن بمجرد الرأى، ومحض الهوى.

\* \*

\* العلوم التي يحتاج إليها المفسّر:

اشترط العلماء في المفسّر الذي يريد أن يُفسّر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون مُلمّاً بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها

(١٨٩/١)

---

أن يُفسّر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولاً، وجعلوا هذه العلوم بمثابة أدوات تعصم المفسّر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم. وإليك هذه العلوم مفصّلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب:

الأول - علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك، لأن اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسّر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

الثاني - علم النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره. أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سُئِلَ عن الرجل يتعلم العربية يلتبس بها حُسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية فيعجب بوجهها فيهلك فيها.

الثالث - علم الصرف: وبواسطته تُعرف الأبنية والصيغ. قال ابن فارس: "ومن فاته المعظم، لأنّ "وجد" مثلاً كلمة مبهمّة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها"، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال: "من بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام في قوله تعالى: {يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ} [الإسراء: ٧١] جمع "أمّ"، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف، فإن "أمّاً" لا تُجمع على إمام".

الرابع - الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلاً، هل هو من السياحة أو من المسح؟

الخامس والسادس والسابع - علوم البلاغة الثلاثة "المعاني، والبيان، والبديع": فعلم المعاني،

يُعرف به خواص تراكييب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان، يُعرف به خواص التراكييب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع، يُعرف به وجوه تحسين الكلام..

(١٩٠/١)

وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسّر، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يُدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن: - علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع - علم أصول الدين: وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسّر أن يستدل على ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يُستحل، وأن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد، وما إلى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسّر في ورطات.

العاشر - علم أصول الفقه: إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادى عشر - علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

الثانى عشر - علم القصص: لأن معرفة القصة تفصيلاً يعين على توضيح ما أجمل منها فى القرآن.

الثالث عشر - علم الناسخ والمنسوخ: وبه يعلم المحكوم من غيره. ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع فى الضلال والإضلال.

الرابع عشر - الأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر - علم الموهبة: وهو علم يُورثه الله تعالى - لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} .. [البقرة: ٢٨٢] .. ويقول صلى الله عليه وسلم: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم".

قال السيوطى بعد أن عدّ علم الموهبة من العلوم التى لا بد منها للمفسّر: "ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شئ ليس فى قدرة الإنسان. وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال فى البرهان: "اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معانى الوحي ولا تظهر له أسرارها، وفى قلبه بدعة، أو كبر، أو هوى،

أو حب دنيا، أو هو مُصَرَّرٌ على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حُجُب وموانع بعضها أكد من بعض" قلت: وفي هذا المعنى قوله تعالى: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ} [الأعراف: ١٤٦]

(١٩١/١)

قال ابن عيينة: أنزع عنهم فهم القرآن. أخرج ابن أبي حاتم". هذه هي العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى، وقد ذكرناها مسهبة مفصلة، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضاً وأعرض عن بعض آخر، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتى كانت أقل عدداً مما ذكرنا، وليس هذا العدد الذي ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التي يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن - مثلاً - قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم، وهي أمور تقتضى الإلمام بعلمى التاريخ وتقويم البلدان، لمعرفة العصور والأمكنة التي وُجِدَتْ فيها تلك الأمم، ووقعت فيها هذه الحوادث. وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد محمد رشيد رضا فى مقدمة تفسيره تمييزاً للفائدة، وإليك نص هذه المقالة التي اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله. قال رحمه الله: "للتفسير مراتب: "أدناها أن يبيّن بالإجمال ما يُشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة للكل أحد: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ} [القمر: ١٧] .. وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسّر ذلك من استعمال أهل اللغة، غير مكثف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تُستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ: "التأويل"، اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى، كقوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف: ٥٣] .. فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت فى الملة، ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب، فكثيراً ما يُفسّر المفسّرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المُدَقِّق أن يُفسّر القرآن بحسب المعانى التي كانت مستعملة فى عصر

نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية: فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يُفسّر بعضه

(١٩٢/١)

بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من عملها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفتن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويُحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن يوضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبيّن فيه ما لم يُبيّن في غيره، بيّن فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسُنن الإلهية في البشر، وقصّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسُننته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، عُلوّه وسُفليه، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسّر قوله تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ} [البقرة: ٢١٣] .. الآية، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرّقوا، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها، وهل كانت نافعة أو ضارة، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن اللطيف عن الأمم وعن السُنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي

الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمَّن أحاط بكل شئٍ علماً، وأمَرنا بالنظر والتفكر، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاءً وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.  
رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا

(١٩٣/١)

الفرض الكفائى، أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة من العرب وغيرهم، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال، وأن النبى صلى الله عليه وسلم بُعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قَبَّحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه؟  
هل يُكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم: إن الناس كانوا على لبطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟ كلا.  
وأقول الآن: يُروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: "إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يُخشى أن ينقض عُرى الإسلام عُروة عُروة".  
انتهى بالمعنى).

والمراد: أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، وعناية الله بجعله مُغيِّراً لأحوال البشر، ومُخرِجاً لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادى، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو، لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟  
خامسها: العلم بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل، وتصرف فى الشئون دنيويها وأخرويها.

هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه، وهى تُلقى ضوءاً على ما تقدّم، وتُوضِّح بعض ما فيه من إيجاز.

\* \*

\* مصادر التفسير:

خرجنا من المعركة التى قامت بين المتحرجين من القول فى التفسير بالرأى والمجيزين له: بأن

الخلاف لفظي لا حقيقي، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى إلى قسمين: قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم، وعرفنا العلوم التي يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز، وبقي علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً، وإليك أهم هذه المصادر:

(١٩٤/١)

أولاً: الرجوع إلى القرآن نفسه، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مُدَقِّق، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أُجْمِلَ في مكان وفُسِّرَ في مكان آخر، ومنها ما أُوجِزَ في موضع وُيَسِّطُ في موضع آخر، فيحمل المُجْمَلُ على المُفَسَّرِ، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مُسَهَباً مُفَصَّلاً، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم.

ثانياً: النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم مؤيّد من ربه، وموكل إليه أن يُبَيِّنَ للناس ما نُزِّلَ إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم.

ثالثاً: الأخذ بما صحّ عن الصحابة في التفسير، ولا يغتر بكل ما يُنسب لهم من ذلك، لأن في التفسير كثيراً مما وُضِعَ على الصحابة كذباً واختلاقاً، فإن وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير، فليس له أن يهجره ويقول برأيه، لأنهم أعلم بكتاب الله، وأدرى بأسرار التنزيل، لِمَا شاهدوه من القرائن والأحوال، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة: الخلفاء الراشدين، وأبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس وغيرهم، وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي، هل له حكم المرفوع أو لا، واستوفينا الكلام في ذلك بما يُعنى عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته.

رابعاً: الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولكن على المفسر أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها، روى البيهقي في الشُعَبِ عن مالك رضى

الله عنه أنه قال: "لا أُوتِيَ برجلٍ غير عالمٍ بلغة العرب يُفسّر كتاب الله إلا جعلته نكالا".  
خامساً: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمتقضب من قوة الشرع، وهذا هو الذى دعا  
به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث قال: "اللهم فقّهه فى الدين وعلمه التأويل"  
والذى عناه على رضى الله عنه بقوله - حين سُئِلَ: هل عندكم عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم شئ بعد القرآن؟ فقال: "لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتبه الله عزّ وجلّ  
رجلاً فى القرآن".

(١٩٥/١)

ومن هنا اختلف الصحابة فى فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كلّ بما وصل إليه عقله، وأدّاه إليه  
نظره.

\* \*

\* الأمور التى يجب على المفسّر أن يتجنبها فى تفسيره:

هناك أمور يجب على المفسّر أن يتجنبها فى تفسيره حتى لا يقع فى الخطأ ويكون ممن قال  
فى القرآن برأيه الفاسد، وهذه الأمور هى ما يأتى:

أولاً: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة،  
وبدون أن يُحصّل العلوم التى يجوز معها التفسير.

ثانياً: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا الله. فليس للمفسّر  
أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسرارهِ وحجبه عن عباده.

ثالثاً: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يُفسّر بهواه ولا يُرَجِّح باستحسانه.

رابعاً: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيحتال فى  
التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، ويرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن، وإن كان غاية فى البُعدِ  
والغرابة.

خامساً: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهى عنه شرعاً، لقوله  
تعالى فى الآية [١٦٩] من سورة البقرة: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} .

وإذ قد بيّنا أن المفسّر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن  
خلقه، وبيّنا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين

أنواع العلوم التى اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن، فنقول:

أنواع علوم القرآن

تتنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهي ما يأتي:

النوع الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كُنْه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتنهج عليه بوجه من الوجوه إجماعاً.

النوع الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له - صلى الله عليه وسلم - أو لمن أذن له. قيل: ومنه الحروف المقطعة في أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

(١٩٦/١)

النوع الثالث: علوم علّمها الله نبيه مما أودع في كتابه من المعاني الجليلة والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

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

وقسم يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين.. أحدهما: اختلفوا في جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات، وثانيهما: اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواعظ والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك.

\* \*

\* المنهج الذي يجب على المفسّر أن ينهجه في تفسيره:

علمنا مما سبق: أن المفسّر برأيه لا بد أن يلم بكل العلوم التي هي وسائل لفهم كتاب الله، وأدوات للكشف عن أسراره، كما علمنا مما سبق أيضاً: أن المفسّر لا بد أن يطلب المعنى أولاً من كتاب الله، فإن لم يجده طلبه من السنّة، لأنها شارحة للقرآن وموضّحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة، لأنهم أدري بكتاب الله وأعلم بمعانيه، لما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ولاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن عجز عن هذا كله، ولم يظفر بشئ من تلك المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله، ويقدر فكره، ويجتهد وسعه في الكشف عن مراد الله تعالى،

مستنداً إلى الأصول التي تقدّمت، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التي تجعل المفسّر في عداد المفسّرين بالرأى المذموم، وعليه بعد ذلك أن ينهج في تفسيره منهجاً يراعى فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هي ما يأتي:

أولاً: مطابقة التفسير للمفسّر، من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى، ولا زيادة لا تليق بالعرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانياً: مراعاة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فلعل المراد المجازي، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثاً: مراعاة التأليف والغرض الذي سبق له الكلام، والمؤاخاة بين المفردات.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فبيّن وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق

(١٩٧/١)

من آيات القرآن، حتى يوضّح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض.

خامساً: ملاحظة أسباب النزول. فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية، وقد ذكر السيوطي في الإتقان أن الزركشي قال في أوائل البرهان: "قد جرت عادة المفسّرين أن يبدأوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث في أنه: أيهما أولى بالبداة؟ أيبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المصحّحة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ قال: والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].. فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد. وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة".

سادساً: بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول. يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة - من اللغة، والصرف، والاشتقاق - ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبيّن المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية.

سابعاً: على المفسّر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن.

نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال: "مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو:

{لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ} ، {صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ} ، وأشباه ذلك، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ.

وعلى المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يُعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالحوض في ذكر علل النحو، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه، ودلائل مسائل أصول الدين، فإن كل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه.

وكذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل، والقصاص الموضوع، والأخبار الإسرائيلية، فإن هذا مما يُذهب بجمال القرآن، ويُشغل الناس عن التدبر والاعتبار.

(١٩٨/١)

ثامناً: على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظاً، فطناً عليمًا بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يُرجح ويختار. وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح عندما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإننا في حاجة إلى بيان هذا القانون، الذي هو الحكم الفصل عند تراحم الوجوه وكثرة الاحتمالات، فنقول:

قانون الترجيح في الرأي

أجمع كلمة قيلت في بيان هذا القانون، هي الكلمة التي نقلها لنا السيوطي في كتابه الإتقان عن البرهان للزركشي، ونرى أن نسوقها هنا نقلاً عن الإتقان، ونكتفي بذلك لها فيها من الكفاية:

قال الزركشي رحمه الله تعالى: "كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً هو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفي.

وإن استويا، والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفي الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما في قوله: {وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ} [التوبة: ١٠٣] .. ولو كان في أحدهما عرفية، والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى. وإن اتفقا في ذلك أيضاً، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما

باللفظ الواحد، كالثقراء للحيض والطهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله تعالى في حقه. وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً؟ أو بالأخف؟ أقوال. وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دَلَّ دليل على إرادة أحدهما".

\* \*

\* منشأ الخطأ في التفسير بالرأى:

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين لتفسير بالرأى، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأى والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التي قدّمت أنها أول شيء يجب على المفسّر أن يعتمد عليه. ولا متذرعين بتلك العلوم التي هي في الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه.

(١٩٩/١)

ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذي وقع فيه كثير من طوائف المفسّرين فنقول:  
يرجع الخطأ في التفسير بالرأى - غالباً - إلى جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن الكتب التي يُذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وغيرهما، لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التي جدّت بعد ذلك فإن كثيراً منها، كتفاسير المعتزلة والشيعة، مليئة بأخطاء لا تُغتفر، حملهم على ارتكابهم نُصرة المذهب والدفاع عن العقيدة.  
أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ في الغالب فهما ما يأتي:

الجهة الثانية: أن يفسّر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريد به بكلامه مَنْ كان مِنَ الناطقين بلغة العرب. وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزّل عليه، والمخاطب به.  
فالجهة الأولى: مراعى فيها المعنى الذي يعتقده المفسّر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والجهة الثانية: مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور:

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يُراد منه، وهو مع ذلك لا ينفى المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية [٦٦] من سورة النساء: {وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ...} الآية، نجده يقول ما نصه: {اقتلوا أَنْفُسَكُمْ} بمخالفة هواها، {أو اخرجوا من دياركم}، أي اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم.. إلخ.

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويُراد به. ويحمله على ما يريده هو، وعلى

(٢٠٠/١)

هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لا فى المدلول أيضاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة فى حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعانى الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسّر به سهل التستري قوله تعالى فى الآية [٣٥] من سورة البقرة: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} .. حيث يقول ما نصه: لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره ... إلخ.

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يُراد منه، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عندما عرض لقوله تعالى فى الآية [٨] من سورة المزمل: {واذكر اسم ربك وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً} .. من قوله فى تفسيرها: واذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله ... إلخ.

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويُراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى

هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، والمذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس في اللفظ أى دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة: "العجت والطاغوت" بأبي بكر وعمر، وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآني يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ "إلى" في قوله تعالى في الآيتين [٢٢، ٢٣] من سورة القيامة: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} بالنعمة، ذهاباً منهم إلى أن "إلى" واحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم والتأخير، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله في الآخرة.

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

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذي يُطلق في اللغة على معنيين أو أكثر. والمراد منه واحد بعينه، فيأتي المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ "أمة" فإنه يُطلق على معان، منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة في الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة في الدين في قوله تعالى في الآية [٢٢] من سورة الزخرف: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ} غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة. الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه، ولكنه

(٢٠١/١)

---

غير مُراد في الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريئة السياق مثلاً، فيخطئ المفسر في تعيين المعنى المراد، لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعي، وذلك كتفسير لفظ "مبصرة" في قوله تعالى في الآية [٥٩] من سورة الإسراء: {وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً} بجعل "مبصرة" من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد، إذ المراد: آية واضحة.

\* \*

\* التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى:

قلنا إن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير مقبول، وقسم ممدوح ومقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور، لأنه ساقط من أول الأمر، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

وأما التفسير بالرأى المحمود، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه ونعرض له بالبحث والبيان، غير أنه يتحتم علينا - ليكون الكلام على بصيرة - أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول:

التعارض بين التفسير العقلى والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافى بينهما، وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلاً، والآخر يدل على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلاً منهما وقف فى عرض الطريق فممنع الآخر من السير فيه. وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع، فلا يُسمى ذلك تعارضاً، وذلك كتفسيرهم: {الصراط المستقيم} بالقرآن، وبالإسلام، وبطريق العبودية، وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعانى وإن تغايرت غير متناقضة ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، وهو طريق العبودية، وهو طاعة الله ورسوله. ومثلاً تفسيرهم لقوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}

(٢٠٢/١)

[فاطر: ٣٢] .. قيل فيه: السابق هو الذى يُهْلَى فى أول الوقت، والمقتصد هو الذى يُصَلَّى فى أثناؤه، والظالم هو الذى يُصَلَّى بعد فواته.

وقيل: السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق.

وغير خاف أنه لا تنافى بين هذين التفسيرين وأن تغايراً، لأن الظالم لنفسه يتناول المُضَيِّع للواجبات، والمنتَهك للحرّمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرّمات، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرّب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكل ذكر فرداً لعام على سبيل التمثيل لا الحصر.

هذا.. وإن الصور العقلية التى يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلى والتفسير النقلى هى ما يأتى:

أولاً: أن يكون العقلى قطعياً والنقلى قطعياً كذلك.

ثانياً: أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

ثالثاً: أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك.

أما الصورة الأولى، ففرضية، لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل.

وأما الصورة الثانية: فالقطعي منهما مُقَدَّم على الظني إذا تعدَّر الجمع ولم يمكن التوفيق، أخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى.

وأما الصورة الثالثة: فإن أمكن الجمع بين العقلي والنقلي، وجب حمل النظم الكريم عليهما. وإن تعدَّر الجمع، قُدِّم التفسير المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يُقَدَّم ما صحَّ عن الصحابة، لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة في التفسير، النفس إليه أميل، لاحتمال سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح، ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل.

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل، وذلك إما أن يكون التابعي معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أو لا، فإن عُرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقلي. وإن لم يُعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلي - كما هو الفرض - فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، فإن تأيَّد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر، وإن اشتبهت القرائن، وتعارضت الأدلة والشواهد، توقفنا في الأمر، فنؤمن بمراد الله تعالى، ولا نتهجم على تعيينه، وينزل ذلك منزلة المجلد قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه. وبعد.. فهذا هو التفسير العقلي بقسميه، وهذه هي نظرات العلماء إليه، وتلك

(٢٠٣/١)

---

هي حقيقة الخلاف، ثم هذه هي البحوث التي تتعلق به تعلقاً قوياً، وتتصل به اتصالاً وبقياً، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير بالرأى الجائز وأشهرها، متعرضاً لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقى لنا ضوءاً على شخصيته الذاتية والعلمية، ملتزماً ببيان المسلك الذي سلكه كل منهم في تفسيره، وطريقته التي جرى عليها وامتاز بها، بما يظهر لي من ذلك أثناء قراءتي في هذه الكتب، مستعيناً في ذلك بما أظفر به من مقدمات قُدِّم بها أصحاب هذه الكتب لكتبتهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه، وهي لا تكاد تخرج عن دائرة التفسير بالرأى المذموم.

\* \* \*

(٢٠٤/١)

## أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

\* تمهيد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم، فألّفت فيه كتب اختلفت في منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت على مرّ العصور وكثرت الدهور، ففي كل عصر يجّد جديد من الكتب المؤلفة في التفسير بالرأى الجائز، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اتساعها وطول عهدها. ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفى رسمها وذهب أثرها؟ لا.. لا هذا، ولا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، ومع هذا فإن القصور المكتبي، حال بيننا وبين الاطلاع، على جميع ما خلّفته لنا المكتبة الإسلامية العامة.. لهذا، ولعدم القدرة على الاطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة، أكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بيّنته، ولعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر، الذى حال بينى وبين القصور المكتبي تارة، والقصور الزمنى تارة أخرى.

هذا.. ولا يقوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، يتجه كل منها إلى اتجاه معيّن، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير وألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية والكلامية، ومنها ما تطفى فيه الراحية القصصية والإسرائيلية، ومنها غير ذلك. ولكن الجميع ينضم تحت شئ واحد هو التفسير بالرأى الجائز، فلا عليه - إذن - إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات، وهذا أمر اعتبارى لا أقل ولا أكثر.

أما هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، فهى ما يأتى:

- ١ - مفاتيح الغيب: للفخر الرازى
- ٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: للبيضاوى
- ٣ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل: للنسفى
- ٤ - أبواب التأويل فى معانى التنزيل: للخازن
- ٥ - البحر المحيط: لأبى حيان
- ٦ - غرائب القرآن وغمائب الفرقان: للنيسابورى

٧ - تفسير الجلالين: للجلال المحلى، والجلال السيوطى

٨ - السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير: للخطيب

الشربىنى

٩ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبى السعود

١٠ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى: للألوسى

هذه هى الكتب التى وقع عليها اختيارى، وسأتكلم عنها على حسب هذا الترتيب، فأقول وبالله التوفيق:

١ - مفاتيح الغيب (للرازى)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن عليّ، التميمى، البكرى، الطبرستانى، الرازى، الملقّب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب الشافعى، المولود سنة ٥٤٤ هـ (أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة). كان رحمه الله فريده عصره، ومتكلم زمانه، جمع كثيراً من العلوم ونبغ فيها، فكان إماماً فى التفسير والكلام، والعلوم العقلية، وعلوم اللغة، ولقد أكسبه نبوغه العلمى شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الرى، وعن الكمال السمعانى، والمجد الجيلى، وكثير من العلماء الذين عاصروهم ولقيهم، وله فوق شهرته العلمية شهرة كبيرة فى الوعظ، حتى قيل إنه كان يعظ باللسان العربى واللسان العجمى، وكان يلحقه الوجد فى حال الوعظ ويكثر البكاء، ولقد خُلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه فى الفنون المختلفة، وقد انتشرت هذه التصانيف فى البلاد، ورزق فيها الحظوة الواسعة، والسعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، وأعرضوا عن كتب المتقدمين. ومن أهم هذه المصنفات: تفسيره الكبير المسمى بمفاتيح الغيب، وهو ما نحن بصدده الآن، وله تفسير سورة الفاتحة فى مجلد واحد، ولعله هو الموجود بأول تفسيره "مفاتيح الغيب"، وله فى علم الكلام: المطالب العالية، وكتاب البيان والبرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان. وله فى أصول الفقه: المحصول، وفى الحكمة: المخلص، وشرح الإشارات لابن سينا، وشرح عيون الحكمة، وفى الطلمسات: السر المكنون، ويقال: إنه شرح المفصل فى النحو للزمخشري، وشرح الوجيز فى الفقه للغزالي.. وغير هذا كثير من مصنفاته، التى يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير.

هذا.. وقد كانت وفاة الرازى - رحمه الله - سنة ٦٠٦ هـ (ست وستمائة من

الهجرة) بالرى، ويقال فى سبب وفاته: أنه كان بينه وبين الكرامة خلاف كبير وجدل فى أمور العقيدة، فكان ينال منهم وينالون منه سباً وتكفيراً، وأخيراً سُمّوه فمات على إثر ذلك واستراحوا منه.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى ثمانى مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم، ويقول ابن قاضى شُهبة: إنه - أى الفخر الرازى - لم يتمه، كما يقول ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان، إذن فمن الذى أكمل هذا التفسير؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازى فى تفسيره؟

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلاً حاسماً، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع، فابن حجر العسقلانى، فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، يقول: "الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى نجم الدين المخزومى القمولى، مات سنة ٧٢٧ هـ (سبع وعشرين وسبعمئة من الهجرة) هو مصرى".  
وصاحب كشف الظنون يقول: "وصنّف الشيخ نجم الدين أحمد ابن محمد القمولى تكملة له، وتوفى سنة ٧٢٧ هـ (سبع وعشرين وسبعمئة من الهجرة)، وقاضى القضاة شهاب الدين بن خليل الخويى الدمشقى، كمل ما نقص منه أيضاً، وتوفى سنة ٦٣٩ هـ (تسع وثلاثين وستمئة)".

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذى أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويى مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره.

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضاً، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: "الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلاً عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء".

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية [٢٤] من سورة الواقعة: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} هذه العبارة: "المسألة الأولى أصولية، ذكرها

الإمام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها.. إلخ".  
وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين، لم يصل في تفسيره إلى هذه السورة.  
كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٦] من سورة المائدة {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ} .. الآية، أنه تعرّض لموضوع النيّة في الوضوء. واستشهد على اشتراط النيّة فيه بقوله تعالى في الآية [٥] من سورة البينة: {وَمَا أَمْرًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} .. ويبيّن أن الإخلاص عبارة عن النيّة، ثم قال: "وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى: {وَمَا أَمْرًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} فليُرجع إليه في طلب زيادة الإتقان".

وهذه العبارة تُشعر بأن الفخر الرازي فسّر سورة البينة، أى أنه وصل إليها في تفسيره، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شئ.  
والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخويى، فشرع فى تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه. كما يجوز أن يكون الخويى أكمله إلى النهاية، والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخويى، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

وأما إحالة الفخر على ما كتبه فى سورة البينة، فهذا ليس بصريح فى أنه وصل إليها فى تفسيره، إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه.

أقول هذا، وأعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقول على الظن يُخطئ ويصيب.

ثم إن القارئ فى هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً فى المنهج والمسلوك، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يُميّز بين الأصل والتكملة، ولا يمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر، والمقدار الذى كتبه صاحب التكملة.

هذا.. وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء، وذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفيّاضة الواسعة، فى نواح شتى من العلم،

ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول: "إنه - أي الفخر الرازي - جمع فيه كل غريب وغريبة".

\* \*

\* اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره:

وقد قرأتُ في هذا التفسير، فوجدتُ أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، وبين السور بعضها مع بعض، وهو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة.

\* \*

\* اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية:

كما أنه يُكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في المِلَّة، على ما كانت عليه في عهده، كالهَيْئَة الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاته العقلية، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السُنَّة.

\* \*

\* موقفه من المعتزلة:

ثم إنه - كسُنِّي يرى ما يراه أهل السُنَّة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام - لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليهم، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً.

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه في لسان الميزان: "وكان يُعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويُقَصِّر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: "يُورد الشُّبُهَة نقداً ويحلها نسيئة".

وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان: "ورأيت في الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفي ما ملخصه: ما رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي، ومن تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب، فحدَّثني شرف الدين النصيبي، عن شيخه سراج الدين السرميحي المغربي، أنه صنَّف كتاب المأخذ في مجلدين، بيَّن فيهما في تفسير الفخر من الزيف والبهرج، وكان ينقم عليه كثيراً ويقول: يورد شُبُهَة المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السُنَّة والحق على غاية من الوهاء. قال الطوفي: ولعمري، إن هذا دأبه في كتبه الكلامية والحكمة. حتى اتهمه بعض الناس، ولكنه خلاف ظاهر حاله، لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً في تقرير دليل الخصم، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده

---

شئ من القوى، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية، وقد صرَّح في مقدمة نهاية العقول: أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك".

\* \*

\* موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة:

ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي - الذي يُقلِّده - بالأدلة والبراهين. كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، والمسائل النحوية، والبلاغية، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية.

وبالجملة.. فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفي علوم الكون والطبيعة، إذ أن هذه الناحية، هي التي غلبت عليه حتى كادت تُقلِّل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم. ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: "إن الإمام فخر الدين الرازي ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شئ إلى شئ، حتى يقضى الناظر العجب" ونقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط: "جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شئ إلا التفسير".

ويظهر لنا أن الإمام فخر الدين الرازي كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات في تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرّد إليه وبين اللفظ القرآني، والذي يقرأ مقدمة تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم، وذلك حيث يقول: "اعلم أنه مرَّ على لساني في بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة - يريد الفاتحة - يمكن أن يُستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحُساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني، فلما شرعتُ في تصنيف هذا الكتاب، قدّمتُ هذه المقدمة، لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول" ... إلخ. وبعد.. فالكتاب بين يديك، فأجلّ نظرك في جميع نواحيه، فسوف لا ترى إلا ما قلته فيه، وما حكمتُ به عليه.

\* \* \*

## ٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (للبيضاوى)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو قاضى القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد الله ابن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، وهو من بلاد فارس، قال ابن قاضى شهبه فى طبقاته: "صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية. ولى قضاء شيراز". وقال السبكى: "كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً، صالحاً متعبداً". وقال ابن حبيب: "تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه". ولى القضاء بشيراز، وتوفى بمدينة تبريز. قال السبكى والأسنوى: سنة ٦٩١ هـ (إحدى وتسعين وستمائة)، وقال ابن كثير وغيره: "سنة ٦٨٥ هـ (خمس وثمانين وستمائة). ومن أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقه، وكتاب الطوالع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير، وهو ما نحن بصدد الآن. وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

تفسير العلامة البيضاوى، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السُّنَّة. وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشري، ولكنه ترك ما فيه من اعتزالات، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشاف، ومن ذلك أنه عندما فسّر قوله تعالى فى الآية [٢٧٥] من سورة البقرة: {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} ... .. الآية، وجدناه يقول: "إلا قياماً كقيام المصروع، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع". ثم يفسّر المس بالجنون ويقول: "وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله". ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء.

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثاً فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، وقلنا إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، وليست أعرف كيف اغترت

بها البيضاوى فرواها وتابع الزمخشري فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانة علمية، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً، لا يكتفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبضاوى له قيمته ومكانته.

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للفخر الرازى، ومن تفسير الراغب الأصفهانى، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة، وفطنة نيرة. وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجيه، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢٢٨] من سورة البقرة: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا} .. يقول ما نصه: وقروا جمع قروا، وهو يُطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام: "دعى الصلاة أيام أقرائك" وللطهر الفاصل بين الحيضتين، كقول الأعشى:

مورثة مالا وفى الحى رفعة ... لما ضاع فيها من قروا نسائكما

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض، وهو المراد فى الآية، لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى: {فَطَلَّوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} [الطلاق: ١] أى وقت عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "طلاق الأمة تطليقتان وعدتتا حيضتان"، فلا يُقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر: "مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تُطلق لها النساء" ... إلخ.

كذلك نجد البيضاوى كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [٢] و [٣] من سورة البقرة: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ \* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج. بتوسع ظاهر، وترجيح منه لمذهب أهل السنة.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في أول سورة البقرة أيضاً: {وَمِمَّا زَرَقْنَا لَهُمُ الْغُفُورَ} نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السُّنَّة والمعتزلة فيما يُطلق عليه اسم الرزق، ويذكر وجهة نظر كل فريق، مع ترجيحه لمذهب أهل السُّنَّة.

والبيضاوى رحمه الله مُقَلِّ جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يُصدِّر الرواية بقوله: رُوى، أو قيل ... إشعاراً منه بضعفها.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢٢] من سورة النمل: {فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ} يقول بعد فراغه من تفسيرها: رُوى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج.. إلى آخر القصة التى يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوِّز لها. غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه: "ولعله فى عجائب قدرة الله وما خصَّ به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها، ويستنكرها من ينكرها".

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى مباحث الكون والطبيعة، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازى، الذى استمد منه كما قلنا. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [١٠] من سورة الصافات: {فَأَتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ} نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول: الشهاب ما يُرى كأن كوكباً انقض، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول: وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين - إن صحَّ - لم يُناف ذلك" .. إلى آخر كلامه فى هذا الموضوع.

هذا وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره، والمبيِّنة لمصادره التى رجح إليها واختصره منها، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية، وتتميماً للفائدة من ناحية أخرى.

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الדיباجة ما نصه: "ولطالما أحدثت نفسى بأن أصنّف فى هذا الفن - يعنى التفسير - كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوى على نكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين، وأمائل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المَعْرِية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعبرين، إلا أن قصور بضاعتى يُثبطنى عن الإقدام، ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام، حتى سرح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على

الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته، ناوياً أن أسميه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل". ويقول في آخر الكتاب ما نصه: "وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد ذوى الألباب. المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، ورفوة آراء أعلام الأمة، فى تفسير القرآن وتحقيق معانيه. والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، والتلخيص العارى عن الإضلال، الموسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل". وكأنتى به فى هذه الجملة الأخيرة، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص منه، ضمن ما اختصره ولخصه من كتب التفسير الأخرى، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، وشطحات الاعتزال.

ويقول الجلال السيوطى - رحمه الله - فى حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ "نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار" ما نصه: "وان القاضي ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد، وأتى بكل مستجد، وماز فيه أماكن الاعتزال، وطرح موضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات، فظهر كأنه سبيكه نضار، واشتهر اشتهاى الشمس فى رائعة النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكب عليه العلماء تدريساً ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارة".

ويقول صاحب كشف الظنون ما نصه: "وتفسيره هذا - يريد تفسير البيضاوى - كتاب عظيم الشأن غنى عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعانى والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات. وضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، وزاد فى العلم بسطة وبصيرة، كما قال مولانا المنشى:

أولوا الألباب لم يأتوا ... بكشف قناع ما يتلى

ولكن كان للقاضى ... يد بيضاء لا تبلى

ولكونه متبحراً جال فى ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته فى العلوم حسبما يليق بالمقام، كشف القناع عن تارة عن وجوه محاسن الإشارة، ومُلح الاستعارة، وهتك

(٢١٤/١)

---

الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها. وترجمان المناطقة وميزانها، فحل ما أشكل على الآنام، ودلّل لهم صعب المرام، وأورد فى المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة، وأوضح لهم مناهج الأدلة. والذى ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ

"قيل"، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.  
وأما الوجه الذي تفرّد فيه، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السُّنِّيَّة،  
كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيهم حوله مجاز عن حفظهم وتديبيرهم له، ونحوه، فهو ظن  
من لعله يقصر فهمه عن تصور مبانيه، ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه، فمَن اعترض بمثله  
على كلامه كأنه ينصب الحبال للنعناء، ويروم أن يقنص نسر السماء، لأنه مالك زمام العلوم  
الدينية، والفنون اليقينية، على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة. وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل  
المطلق، وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوي فنوناً من العلم وعرة المسالك،  
وأشكالاً من القواعد المختلفة الطرائق، وقلّ من برز في فن إلا وصدّه عن سواه وشغله، والمرء  
عده لما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، وأعمى عين هواه، واستعبد  
نفسه في طاعة مولاه، حتى يسلم من الغلط والزلل، ويقتدر على رد السفسطة والجدل.  
وأما أكثر الأحاديث التي أوردتها في أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، وتعرض  
لنفحات ربه، تسامح فيه، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل، ونحا نحو الترغيب والتأويل،  
عالمًا بأنها مما فاه صاحبه بزور، ودلّي بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رُزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل  
والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علّق تعليقة على سورة منه، ومنهم من  
حشى تحشية تامة، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه.. ثم عدّ من هذه الحواشي ما يزيد  
عدده على الأربعين، ولا أطيل بذكرها، ومَن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه في موضعه  
الذي أشرت إليه، وحسى أن أقول: إن أشهر هذه الحواشي وأكثرها تداولاً ونفعاً: حاشية  
قاضي زاده، وحاشية الشهاب الخفاجي، وحاشية القونوي.

(٢١٥/١)

وجملة القول.. فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التي لا يستغنى عنها من يريد أن يفهم كلام  
الله تعالى، ويقف على أسراره ومعانيه، وهو مطبوع عدة طبعات، ومتوسط في حجمه.

\* \* \*

٣ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل (للسفي)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي، أحد  
الزهاد المتأخرين، والأئمة المعتمدين، كان إماماً لظملاً عديم النظير في زمانه، رأساً في الفقه

والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، بصيراً بكتاب الله تعالى، وهو صاحب التصانيف المفيدة  
المعتبرة في الفقه والأصول وغيرهما. فمن مؤلفاته: متن الوافي في الفروع، وشرحه الكافي،  
وكنز الدقائق في الفقه أيضاً، والمنار في أصول الفقه، والعُمدة في أصول الدين، ومدارك  
التنزيل وحقائق التأويل، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه، وغير ذلك من المؤلفات  
التي تداولها العلماء، وتناولوها دراسة وبحثاً، وليس هذا التراث العلمي بكثير على رجل تفقّه  
على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء: شمس الأئمة الكردي وعليه تفقّه، وأحمد  
بن محمد العتايبي الذي روى عنه الزيادات.

وكانت وفاة النسفي - رحمه الله - سنة ٧٠١ هـ (إحدى وسبعمائة من الهجرة) ، ودفن ببلدة  
أيذج فرضى الله عنه وأرضاه.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير، اختصره النسفي - رحمه الله - من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري،  
غير أنه ترك ما في الكشاف من الاعتزالات، وجرى فيه على مذهب أهل السنّة والجماعة،  
وهو تفسير وسيط بين الطول والقصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات، وضمنه  
ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، والمحسنات البديعية، والكشف عن المعاني  
الدقيقة الخفية، وأورد فيه ما أورده الزمخشري في تفسيره من الأسئلة والأجوبة، لكن لا على  
طريقته من قوله: "فإن قيل ... قلت" بل جعل ذلك في الغالب كلاماً مدرجاً في ضمن شرحه  
للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعة في  
فضائل السور.

(٢١٦/١)

هذا وقد أورد النسفي في مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التي سلكها فيه،  
وأرى أن أسوقها لك بنصها لتنام الفائدة:

قال رحمه الله: "قد سألتني من تتعين إجابته، كتاباً وسطاً في التأويلات، جامعاً لوجوه الإعراب  
والقراءات، متضمناً لدقائق علمي البديع والإشارات، حالياً بأقويل أهل السنّة والجماعة، حالياً  
عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخمل، وكنت أقدم فيه  
رجلاً وأؤخر أخرى، استقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذاً لسبيل الحذر عن ركوب  
متن الخطر، حتى شرعتُ فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة، وأتممته في مدة يسيرة، وسميته

بمدارك التنزيل وحقائق التأويل".

وقال صاحب كشف الظنون: "اختصره - يعنى تفسير النسفى - الشيخ زين الدين، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبى بكر بن العينى، وزاد فيه". ولكن لم يقع فى يدنا هذا المختصر، ولم نظفر به حتى نحكم عليه.

قرأتُ فى هذا التفسير فوجدته كما قلت آنفاً موجز العبارة سهل المأخذ، مختصراً من تفسير الكشاف، جامعاً لمحاسنه، متحاشياً لمساوئه، ومن تفسير البيضاوى أيضاً حتى إنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمنها تفسيره.

\* \*

\* خوضه فى المسائل النحوية:

كذلك وجدته - كما يقول صاحبه - جامعاً بين وجوه الإعراب والقراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً. ولا يزوج بالتفاصيل النحوية فى تفسيره كما يفعل غيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢١٧] من سورة البقرة: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} .. الآية.

يقول ما نصه: "والمسجد الحرام": عطف على "سبيل الله"، أى وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وزعم الفراء أنه معطوف على الهاء فى "به"، أى كفر به وبالمسجد الحرام، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار،

(٢١٧/١)

---

فلا تقول: مررت به وزيد، ولكن تقول: وبزيد، ولو كان معطوفاً على الهاء هنا ل قيل: وكفر به وبالمسجد الحرام".

\* \*

\* موقفه من القراءات:

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها.

\* \* \*

\* خوضه فى مسائل الفقه:

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجده يعرض للمذاهب الفقهية التى لها تعلق وارتباط بالآية، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢٢٢] من سورة البقرة: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ

هُوَ أَدَّى فَاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ { .

يقول ما نصح: " ... ثم عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - يجتنب ما اشتمل عليه الإزار. ومحمد - رحمه الله - لا يُوجب إلا اعتزال الفرج، وقالت عائشة رضی الله عنها: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك.

{وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ} مجامعين، أو: ولا تقربوا مجامعتهن {حتى يَطْهَرْنَ} بالتشديد - كوفى غير حفص - أى يغتسلن، وأصله يتطهرن فأدغم التاء فى الطاء لقرب مخرجيهما. غيرهم {يَطْهَرْنَ} أى ينقطع دمهن، والقراءتان كآيتين، فعملنا بهما. وقلنا: له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل، عملاً بقراءة التخفيف، وفى أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة، عملاً بقراءة التشديد، والحمل على هذا أولى من العكس، لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحداهما لما عُرف. وعند الشافعى - رحمه الله - لا يقربها حتى تطهر وتتطهر، دليله قوله تعالى: {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ} : فجامعوهن، فجمع بينهما.. ". وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على مَنْ خالفه فى كثير من الأحيان، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٢٢٨] من سورة البقرة: {والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} .. (ج ١ ص ٨٩) ؛ وعند

(٢١٨/١)

تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٣٧) من سورة البقرة: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} . (ج ١ ص ٩٥) وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٦] من سورة الطلاق: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ} .. الآية، (ج ٤ ص ٢٠١) .

\* \*

\* موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظه على هذا التفسير أنه مُقل جداً فى ذكره للإسرائيليات، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه.

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [١٦] من سورة النمل: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} يقول: روى أنه صاحب فاختة فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يُخلقوا، وصاح طاووس فقال: يقول: كما تدين تدان. وصاح هدهد فقال: يقول:

استغفروا الله يا مذنبون. وصاح خطاف فقال: يقول: قَدَّمُوا خيراً تجدوه، وصاحت رخصة فقال: تقول: سبحان ربي الأعلى ملء سمائه وأرضه، وصاح قمرى فأخبر أنه يقول: سبحان ربي الأعلى، وقال: الحدأة تقول: كل شيء هالك إلا الله، والقطاة تقول: مَنْ سكت سلم، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والنسر يقول: يا بن آدم، عَشْ ما شئت آخرك الموت، والعقاب يقول: في البعد عن الناس أنس. والضفدع يقول: سبحانه ربي القدوس.

ثم يتكلم عن قوله تعالى: {وَأوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله. ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣٥] من سورة النمل أيضاً: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} .. نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف في تخيله، ومع ذلك فلا يَحْتَقِبُ عليها الإمام النسفي بكلمة واحدة.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين [٢١] و [٢٢] في سورة [ص]: {وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخِصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ \* إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكَمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ} .. نراه - بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام - يقول ما نصه: "وما يُحْكِي أنه بعث مرة بعد مرة أوربا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يُقتل

(٢١٩/١)

---

ليتزوجها - يعنى زوجة أوربا - فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلاً عن بعض أعلام الأنبياء، وقال عليّ رضي الله عنه: مَنْ حَدَّثَكُمْ بِحَدِيثِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا يَرُوهُ الْقِصَاصُ، جَلَدْتَهُ مِائَةَ وَسْتِينَ، وَهُوَ حَدِّثُ الْفَرِيَّةِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ."

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣٤] من سورة [ص] أيضاً: {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ} .. نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان عليه السلام، ثم يقول ما نصه: "وأما ما يُروى من حديث الخاتم والشيطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود".

ففي هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفي - رحمه الله - يتصدى للتبويه والرد على القصاص المكذوب الذي يتنافى مع عصمة الأنبياء، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثّلنا به قبل ذلك، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصاص يجب التنبيه على عدم صحته، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق والكذب في

ذاته، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع. هذا.. وإن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، ومطبوع في أربعة أجزاء متوسطة الحجم، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه الله.

\* \* \*

#### ٤ - لُبَاب التَّأْوِيل فِي مَعَانِي التَّنْزِيل (للخازن)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير. هو علاء الدين، أبو الحسن، على بن محمد ابن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحي. البغدادي، الشافعي، الصوفي، المعروف بالخازن. اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السمساطية بدمشق. ولد ببغداد سنة ٦٧٨ هـ (ثمان وسبعين وستمائة من الهجرة) ، وسمع بها من ابن الدواليبي، وقدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر ووزيرة بنت عمر، واشتغل بالعلم كثيراً. قال ابن قاضي شهبة: "كان من أهل العلم، جمع وألف، وحديث ببعض مصنفاته". وقد خلف رحمه الله كتباً جمّة في فنون مختلفة، فمن ذلك: لُبَاب التَّأْوِيل فِي مَعَانِي التَّنْزِيل، وهو التفسير الذي نريد الكلام عنه، وشرح عمدة الأحكام، ومقبول المنقول في عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندى الشافعي وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطني، وربّه على الأبواب، وجمع سيرة نبوية مطوّلة. وكان رحمه الله

(٢٢٠/١)

---

صوفياً حسن السميت بشوش الوجه، كثير التودد للناس. توفي سنة ٧٤١ هـ (إحدى وأربعين وسبعمائة من الهجرة) بمدينة حلب، فرحمه الله رحمة واسعة.

\* \* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبعغوى، وضم إلى ذلك ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدّم عليه، وليس له فيه - كما يقول - سوى النقل والانتخاب، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب.

وهو أكثر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما، معنئ بتقرير الأحكام وأدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، والقصاص الإسرائيلي الذي لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصحيح والعقل السليم، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه في مقدمة تفسيره، مبيّناً به طريقته التي سلكها، ومنهجته الذي نهجه فيه، وفيها غنى عن كل شئ.

قال رحمه الله تعالى: ولما كان كتاب معالم التنزيل، الذي صنّفه الشيخ الجليل، والحبر النبيل، الإمام العالم محبى السنّة، قدوة الأمة، وإمام الأئمة، مفتى الفرق، ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوى - قدّس الله روحه، ونور ضريحه - من أجَلِّ المصنفات فى علم التفسير وأعلاها، وأنبها وأسناها. جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلّ بالأحاديث النبوية، مطرزاً بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مُرصعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مُفرغاً فى قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم الله تعالى مُصنّفه وأجزل ثوابه. وجعل الجنة متقلبه ومآبه. لما كان هذا كتاب كما وصفْتُ، أحببتُ أن أنتخب من عُزِرَ فوائده، ودُرِرَ فرائده، وزواهر نصوصه، وجواهر فصوصه، مختصراً جامعاً لمعانى التفسير، ولُباب التأويل والتعويض، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمناً لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنّفة، فى سائر علومه المؤلّفة، ولم أجعل لنفسى تصرفاً سوى النقل والانتخاب، مجتنباً حد التطويل والإسهاب، وحذفتُ منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد، فما أوردتُ فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية، على تفسير آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يُطلب بيانه من السنّة، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين - عزوته إلى مخرجه، ويُنبت اسم ناقله، وجعلتُ عوض كل اسم حرفاً يُعرف به، ليهون على الطالب طلبه. فما كان من صحيح أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابى الراوى للحديث (خ). وما كان من صحيح أبى الحسين مسلم ابن الحجاج

(٢٢١/١)

النيسابورى فعلامته (م). وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق). وما كان من كتب السنن، كسنن أبى داود، والترمذى، والنسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة. وما لم أجده فى هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرج به بسند له انفرد به. قلت: روى البغوى بسنده، وما رواه البغوى بإسناد الثعلبى قلت: روى البغوى بإسناد الثعلبى. وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فأعتمده، فإنى اجتهدت فى تصحيح ما أخرجته من الكتب المعتمدة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدى، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ثم إنى عوّضتُ عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به ليكون أكمل فائدة فى هذا الكتاب، وأسهل على الطلاب، وسقته بأبلغ ما قدرتُ عليه من الإيجاز وحسن الترتيب، مع التسهيل والتقريب. وينبغى لكل مؤلف كتاباً فى فن قد سبق إليه، أن لا

يخلو كتابه من خمس فوائد: استرطاط شئ إن كان معضلاً. أو جمعه إن كان متفرقاً. أو شرحه إن كان غامضاً. أو حُسن نظم وتأليف. أو إسقاط حشو وتطويل، وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرت. وسمّيته: "لباب التأويل في معاني التنزيل".

ثم قدّم الخازن لتفسيره بخمسة فصول - الفصل الأول: في فصل القرآن وتلاوته وتعليمه. الفصل الثاني: في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم، ووعيد من أوتى القرآن فسيه ولم يتعهده. الفصل الثالث: في جمع القرآن وترتيب نزوله، وفي كونه نزل على سبعة أحرف. الفصل الرابع: في كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل في ذلك. الفصل الخامس: في معنى التفسير والتأويل. ثم ابتداء بعد ذلك في التفسير.

\* توسعه في ذكر الإسرائيليات:

وقد قرأت في هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع في ذكر القصص الإسرائيلى وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التي تعنى بهذه الناحية كتفسير الثعلبي وغيره، وهو في الغالب لا يُعقّب على ما يذكر من القصص الإسرائيلى، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير، وإن كان في بعض المواضع لا يترك القصة تمر بدون أن يُبيّن لنا ضعفها أو كذبها، ولكن على ندره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة [ص]: { وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ... } الآيات إلى قوله تعالى: { وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ }

[٢١-٢٤] نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصة الشيطان الذي تمثّل لداود في صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، وجناحها من اللّدر والزبرجد، فطارت ثم وقعت بين رجله وألتهته عن صلاته، وقصة المرأة التي وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قُتِل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التي قُتِنَ بها وشُعِفَ بحبها، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة، ولكنه يأتي بعد كل هذا فيقول: "فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به ويُنسب

(٢٢٢/١)

---

إليه" ويُفنّد في هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبي الله داود عليه السلام. ولكننا نرى الخازن يمر بقصص كثيرة لا يُعقّب عليها، مع أن بعضها غاية في الغرابة، وبعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٠] من سورة الكهف: { إِذْ أَوْى الْفَتِيَّةُ إِلَى الْكَهْفِ } .. الآية، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق ومحمد

بن يسار، وهي غاية في الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يُعقَّب عليها بلفظ واحد. ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين [٨٣، ٨٤] من سورة الأنبياء: {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} \* فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرٍّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمةً من عندنا وذكرى للعابدين} .. نراه يروى في حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جداً عن وهب بن منبه، وهي مما لا يكاد يقرها الشرع أو يُصدِّقها العقل، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، ومع ذلك، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يُعقَّب عليها بأية كلمة.

\* \*

\* عنايته بالأخبار التاريخية:

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض في ذكر الغزوات التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأشار إليها القرآن.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٩] من سورة الأحزاب: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا} نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول: "ذكر غزوة الخندق وهي الأحزاب" ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى فيها باستفاضة وتوسع.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٧] من سورة الأحزاب أيضاً: {وَأَوْرَثْنَاكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا} .. نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بني قريظة، بتوسع ظاهر، وتفصيل تام.

\* \*

\* عنايته بالناحية الفقهية:

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جد العناية بالناحية الفقهية، فإذا تكلم

(٢٢٣/١)

---

عن آية من آيات الأحكام، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم، وأقحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة، قد لا تهتم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة: {لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول: "فروع تتعلق بحكم الآية" ثم يذكر خمسة فروع - الفرع الأول: في حكم ما إذا حف أنه لا يقرب

زوجته أبداً أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر، والثاني: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، والثالث: في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، والرابع: في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك، والخامس: فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢٨] من سورة البقرة: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرواء} .. الآية، نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضي به عدّة الحائض.. ثم يقول: "فصل في أحكام العدة، وفيه مسائل" فيذكر أربع مسائل، يتكلم في المسألة الأولى منها: عن عدّة الحوامل، وفي الثانية: عن عدّة المتوفى عنها زوجها، وفي الثالثة: عن عدّة المطلقة المدخول بها، وفي الرابعة: عن عدّة الإماء..

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢٩] من سورة البقرة: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به} .. الآية، نجده يقول: "فصل في حكم الخلع، وفيه مسائل" ويذكر ثلاث مسائل؛ المسألة الأولى: فيما يُباح من أجله الخلع، والثانية: في جواز الخلع بأكثر مما أعطاه وعدم جوازه، الثالثة: في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟.

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلاً في أحكام الكفارة، وما يتعاق بالظهار، ويورد فيه ثمانى مسائل لا نطيل بذكرها.

\* \*

\* عنايته بالمواعظ:

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواعظ والرفاق، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٦] من سورة السجدة: {تتجافى جنبوهم عن المضاجع} .. الآية؛ نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير: "فصل في فضل

(٢٢٤/١)

---

قيام الليل والحث عليه" .. ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى.

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواح من العلم مختلفة. ولكن شهرته

القَصصية، وسُمِّعه الإسرائيليّة، أساءت إليه كثيراً، وكادت تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه!! ولعل الله يهيئ لهذا الكتاب مَنْ يُعَلِّق عليه بتعليقات توضح غثته مِنْ سَمِينه، وتستخلص صحيحه مِنْ سقيمه. والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم، وهو متداول بين الناس، خصوصاً مَنْ له شغف بالقصص وولوع بالأخبار.

\* \* \*

٥ - البحر المحيط (لأبي حيان)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أثير الدين، أبو عبد الله، محمد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيان، الأندلسي، الغرناطي، الحَيَّاني، الشهير بأبي حَيَّان، المولود سنة ٦٥٤ هـ (أربع وخمسين وستمئة من الهجرة) .

كان - رحمه الله - مُلماً بالقراءات صحيحها وشاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن عليّ إفراداً وجمعاً، ثم على الخطيب أبي جعفر ابن الطباع، ثم على الحافظ أبي عليّ بن أبي الأحوص بمالقة، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وإفريقية، ثم قَدِمَ الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن عليّ المربوطي، وبمصر على أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليحي، ولازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب. قال أبو حيان: "عدة مَنْ أخذتُ عنه أربعمئة وخمسون شخصاً، وأما مَنْ أجازتني فكثير جداً" وقال الصفدي: "لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر في كتاب، ولم أره على غير ذلك".

كذلك عُرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يُذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولى في التفسير، والحديث، وتراجم الرجال، ومعرفة طبقاتهم، خصوصاً المغاربة. ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ في حياته، وهو الذي جَسَّر الناس على كتب ابن مالك ورغبتهم فيها وشرح لهم غامضها. وأما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت في حياته وبعد وفاته في كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس

بالقبول، ومن أهمها: تفسير البحر المحيط الذى نحن بصددده الآن، وغريب القرآن فى مجلد واحد، وشرح التسهيل، ونهاية الإعراب، وخلاصة البيان، وله منظومة على وزن الشاطبية فى القراءات بغير رموز، وهى أخصر وأكثر فوائد، ولكنها لم تُرَزَق من القبول حظ الشاطبية هذا، وقد قيل: إن أبا حيان كان ظاهري المذهب، ثم رجع عنه وتبع الشافعى على مذهبه، وكان عرياً من الفلسفة، بريئاً من الاعتزال والتجسيم، متمسكاً بطريقة السلف. أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥ هـ (خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة)، فرحمه الله ورضى عنه.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

يقع هذا التفسير فى ثمان مجلدات كبار، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم. ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب الألفاظ القرآن الكريم، إذ أن الناحية النحوية هى أبرز ما فيه من البحوث التى تدور حول آيات الكتاب العزيز، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية، فهو ابن بجدها، وفارس حلبتها، غير أنه - والحق يقال - قد أكثر من مسائل النحو فى كتابه، مع توسعه فى مسائل الخلاف بين النحويين، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير.

هذا.. وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية فى تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يُهمل ما عداها من النواحي التى لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم على المعانى اللغوية للمفردات، ويذكر أسباب النزول، والناسخ والمرسوخ، والقراءات الواردة مع توجيهها، كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية فى القرآن، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف فى ذلك، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه، ومشى عليها فى كتابه، ونبهنا عليها فى مقدمته، وذلك حيث يقول:

"وترتيبى فى هذا الكتاب، أنى أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنجان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة، لئِنظر ما يراسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه، ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذها ومستعملها. ذاكراً توجيه ذلك فى علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف فى فهم معانيها، متكلماً

على جليها وخفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان، مجتهداً أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق، ولا فى جملة تقدّم الكلام عليها، ولا فى آية فسّرت، بل أذكر فى كثير منها الحوالة على الموضوع الذى تُكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى، مُحيلاً على الدلائل التى فى كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دلّ عليه ظاهر اللفظ مرجحاً له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه متنكباً فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها، مبيّناً أنها مما يجب أن يُعدل عنه، وأنه ينبغى أن يُحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يُجوّزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقّدة، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسّرتها إفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى، ملخصاً جملها أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن، وستقف على هذا المنهج الذى سلكته إن شاء الله تعالى، وربما ألممت بشئ من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التى يُحمّلونها الألفاظ وتركت أقوال الملحدين الباطنية، المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها فى اللغة، إلى هذيان افتروه على الله، وعلى على كرم الله تعالى وجهه، وعلى ذرّيته، ويسمونه علم التأويل..".

هذا.. وإن أبا حيان - رحمه الله تعالى - ينقل فى تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري، وتفسير ابن عطية، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب، كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيد لما قالاه فى مسائل النحو على الخصوص،

(٢٢٧/١)

ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشري وابن عطية تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩ هـ (تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة)

يختصر هذا التفسير في كتاب سمّاه: "الدَّرُّ اللقيط من البحر المحيط" يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري وردده عليها وهذا المختصر تُوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه: "بين أبي حيان والزمخشري" يجمع فيه اعتراضات أبي حيان على الزمخشري وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية.

وكثيراً ما يحمل أبو حيان على الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية (ج ٢ ص ٢٧٦، ج ٧ ص ٨٥)، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه. حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ (ج ٧ ص ٨٥).

هذا.. وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول لغابه هذا - كما يقول - "على كتاب التحرير والتحرير لأقوال أئمة التفسير، من جمع شيخه الصالح، القدوة، الأديب، جمال الدين أبي عبد الله، محمد بن سليمان بن حسن ابن حسين المقدسي، المعروف بابن النقيب، رحمه الله. إذ هو أكبر كتاب صنّف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفرٍ أو يكاد".  
ونهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير.

\* \* \*

## ٦ - غرائب القرآن وورائب الفرقان (لنيسابوري)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الشهير، والعلامة الخطير، نظام الدين ابن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراساني، النيسابوري، المعروف بالنظام الأعرج. أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة "قم"، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور. كان رحمه الله من

(٢٢٨/١)

---

أساطين العلم بنيسابور، مُلمّاً بالعلوم العقلية، جامعاً لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ في صناعة الإنشاء، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير. وهو معدود في عداد كبار الحفاظ والمقرئين، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً

فى تفسيره الذى أودع فيه مواجيدته الروحية، وفيوضاته الربانية، ولقد خَلَّفَ رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة، ومصنّفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن الشافية فى فن الصرف للإمام ابن الحاجب، وهو معروف بشرح النظام، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسى فى علم الهيئة، وهو المسمى بتوضيح التذكرة، ورسائل فى علم الحساب، وكتاب فى أوقات القرآن على حذو ما كتبه السجاوندى المشهور، وأهم مصنّفات تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بـ "غرائب القرآن ورجائب الفرقان"، وهو ما نحن بصدده الآن، وله مجلد آخر فى لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشانى.

أما تاريخ وفاته، فلم نعره عليه فى الكتب التى بين أيدينا، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنّات: "إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة، على قرب من درجة السيد الشريف، والمولى جلال الدين الدوانى، وابن حجر العسقلانى، وقرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور، وتاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة" قال: "ويوجد أيضاً بالبال نسبة التشيع إليه فى بعض مصنّفات الأصحاب".

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى، وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشاف وغيره من التفاسير، وما فتح الله به عليه من الفهم لحكم كتابه، وضمّنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين.

\* \*

\*

(٢٢٩/١)

موقفه من الزمخشري والفخر الرازى:

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى، أو يقتبس من تفسير الكشاف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ويرى أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف، بل نجده حراً فى تفكيره، متصرفاً فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فساداً نبّه عليه وأصلحه، وإن رأى نقصاً تداركه فأتمه وأكمله.

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشاف فيقول: قال فى الكشاف كذا وكذا، أو قال جار الله كذا وكذا، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشاف وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه

حَكَمًا بِنِيبِ الْإِمَامِينَ، وَيَبْدَى رَأْيَهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَظْهَرُ لَهُ.

فمَثَلًا عِنْدَ تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ [٦٧] مِنْ سُورَةِ الزَّمَرِ: {وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} .. يَقُولُ مَا نَصَهُ: "قَالَ جَارُ اللَّهِ: الْغَرَضُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ - إِذَا أَخَذْتَهُ كَمَا هُوَ بِجَمَلْتِهِ - تَصْوِيرَ عَظَمَتِهِ، وَالتَّوْقِيفَ عَلَى كُنْهِ جَلَالِهِ، مِنْ غَيْرِ ذَهَابٍ بِالْقَبْضَةِ وَالْيَمِينِ إِلَى جِهَةِ حَقِيقَةِ أَوْ إِلَى جِهَةِ مَجَازٍ، وَكَذَلِكَ حَكَمَ مَا يُرْوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ؛ إِنَّ اللَّهَ يَمْسِكُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَهْزَهُنَّ فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَجُّبًا مِمَّا قَالَ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ الْآيَةَ تَصْدِيقًا لَهُ. قَالَ جَارُ اللَّهِ: وَإِنَّمَا ضَحِكْتُ أَفْصَحَ الْعَرَبِ وَتَعَجَّبَ لِأَنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ إِلَّا مَا يَفْهَمُهُ عُلَمَاءُ الْبَيَانِ مِنْ غَيْرِ تَصَوُّرِ إِمْسَاكِ، وَلَا إِصْبَعٍ، وَلَا هَزِّ، وَلَا شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَكِنْ فَهَمَهُ وَقَعَ أَوَّلُ شَيْءٍ وَآخِرُهُ عَلَى الزُّنْدَةِ وَالْخِلَاصَةِ، الَّتِي هِيَ الدَّلَالَةُ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ. وَأَنَّ الْأَفْعَالَ الْعِظَامَ الَّتِي لَا تَكْتَنُهَا الْأَوْهَامُ هَيِّئَةً عَلَيْهِ.. ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا آخَرَ طَوِيلًا، وَعَارَضَ عَلَيْهِ الْإِمَامَ فَخَرَ الدِّينَ الرَّازِيَّ: لَبَّنُ هَذَا الْكَلَامَ الطَّوِيلَ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ، لِأَنَّهُ هَلْ يَسْلَمُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْكَلَامِ حَمَلُهُ عَلَى حَقِيقَتِهِ أَمْ لَا؟ وَعَلَى الثَّانِي يَلْزَمُ خُرُوجَ الْقُرْآنِ بِكَلِمَتِهِ عَنْ كَوْنِهِ حُجَّةً، فَإِنَّ الْكَلِمَةَ أَحَدٌ حِينَئِذٍ أَنْ يُؤَوَّلَ الْآيَةَ بِمَا يَشَاءُ، وَعَلَى الْأَوَّلِ - وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْجَمْهُورُ - يَلْزَمُ بَيَانُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَمَلُ اللَّفْظِ الْفُلَانِيَّ عَلَى مَعْنَاهِ الْحَقِيقِيِّ لِتَعْيِينِ الْمَصِيرِ إِلَى التَّأْوِيلِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ هُنَاكَ مَجَازَانِ وَجِبَ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى تَعْيِينِ أَحَدِهِمَا، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَا شَكَّ أَنَّ لَفْظَ الْقَبْضَةِ وَالْيَمِينِ مَشْعَرٌ بِهَذِهِ الْجَوَارِحِ، إِلَّا أَنَّ الدَّلَائِلَ الْعَقْلِيَّةَ قَامَتْ عَلَى امْتِنَاعِ الْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ لِلَّهِ تَعَالَى، فَوَجِبَ الْمَصِيرُ إِلَى التَّأْوِيلِ صَوْنًا لِلنَّصِّ عَنِ التَّعْطِيلِ، وَلَا تَأْوِيلَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: الْمُرَادُ كَوْنُهَا تَحْتَ تَدْبِيرِهِ وَتَسْخِيرِهِ، كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ فِي قَبْضَةِ فُلَانٍ. وَقَالَ تَعَالَى: {وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ} وَيُقَالُ: هَذِهِ الدَّارُ فِي يَدِ فُلَانٍ وَيَمِينِهِ، وَفُلَانٌ صَاحِبُ الْيَدِ.

(٢٣٠/١)

---

وَأَنَا أَقُولُ: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ الْإِمَامُ طَرِيقَ أُصُولِي، وَالَّذِي ذَكَرَهُ جَارُ اللَّهِ طَرِيقَ بَيَانِي. وَإِنَّهُمْ يَحِيلُونَ كَثِيرًا مِنَ الْمَسَائِلِ إِلَى الذُّوقِ فَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَهَا، وَلَا يَرِدُ اعْتِرَاضُ الْإِمَامِ تَشْنِيعَهُ، وَقَدْ مَرَّ لَنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ الْأَصْلَ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُ بِهِ السَّلْفُ فِي بَابِ الْمُتَشَابِهَاتِ فِي مَوَاضِعَ، فَتَذَكَّرْ."

\* \*

\* منهجه في التفسير:

ثم إننا نجد الإمام النيسابوري، قد سلك في تفسيره مسلكاً قد يكون منفرداً به من بين المفسرين، ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولاً، ثم يذكر القراءات، مع التزامه ألا يذكر ما كان منها منسوباً إلى الأئمة العشرة، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذي تُنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير، مبتدئاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازي، ثم بعد ذلك يبين معاني الآيات بأسلوب بديع، يشتمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجاز والاستعارات، وتفصيل المذاهب الفقهية، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حُمِلت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه ولا منافية له.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣٨] من سورة المائدة: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} نجده يقول: "واعلم أن الكلام في السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، ونفس السرقة، والسارق" .. ثم يمضى فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة.

\* \*

\* خوضه في المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، وانتصاره لمذهب أهل السنة وتأييده له، وردّ ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٥] من سورة الأنعام: {وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا} ... الآية، تجده يقول: "وفي الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذي يصرف عن الإيمان، ويحول بين المرء وبين قلبه، وقالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وإلا كان حجة للكفار، ولأنه يكون تكليفاً للعاجز، ولم يتوجه ذمهم في قولهم: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ} ، [البقرة: ٨٨] فلا بد من التأويل. وذلك من وجوه.. ثم ساق

خمسة أوجه للمعتزلة، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تنفيذاً لمذهب المعتزلة، وتصحيحاً لمذهب أهل السُّنَّة.

\* \*

\*خوضه في المسائل الكونية والفلسفية:

كذلك إذا مرّ النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [١٨٩] من سورة البقرة: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ} نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التى أرادها الله من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم، وهنا يتعرض للسبب الذى من أجله يبدو الهلال دقيقاً ثم يزيد شيئاً فشيئاً حتى يصير بداراً، ثم يأخذ فى النقصان إلى أن يعود كما بدأ.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٤٢] من سورة الزمر: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا} .. الآية، يقول ما نصه: "وقال حكماء الإسلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نورانى، إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع الأعضاء ظاهرها وباطنها، وهو الحياة واليقظة، وأما فى وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس وعمل القوى البدنية فى الباطن ويفنى ما به التمييز والعقل، وإذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت".

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية. ليس هو فى الواقع إلا صدى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره. وإن كان النيسابورى ليس بوقفاً للرازى فى كل ما يقول بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله.

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [١، ٢] من سورة الانفطار: {إِذَا السَّمَاءُ انْفطرت} \* وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْثرت} يقول ما نصه: "وفيه - يعنى فى قوله تعالى {إِذَا السَّمَاءُ انْفطرت} ، وكذا فى قوله: {وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْثرت} - إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره، وهو أن الأجسام متماثلة فى الجسمية. فيصح على كل واحد منهما ما يصح على الباقي، لكن السفليات يصح عليها الانخراق، فيصح على العلويات

أيضاً، فغير مفيد ولا مقنع، لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع في الوقوع لمانع، كالصورة الفلكية وغيرها".

\* \*

\* النزعة الصوفية في تفسير النيسابورى:

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوّفة، والنيسابورى - رحمه الله - كان صوفياً كبيراً، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ والمبكيات. والحكم والغاليات، كما نراه فى تأويله الإشارى يمثل الفلسفة التصوفية بأعلى أنواعها.

\* \*

\* ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه:

وعلى كثرة ما قرأت فى هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه، وكل ما وقعت عليه، أنه قال فى خاتمة تفسيره (ج ٣٠ ص ٢٢٨) : "وإنى أرجو فضل الله العظيم، وأتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشى الأبطحى ووليه المعظم العلى.. إلخ" وهذه الجملة الأخيرة: "ووليه المعظم العلى" وإن كانت اعترافاً منه بولاية علىّ رضى الله عنه، ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف فى نفس خاتمة تفسيره (ج ٣٠ ص ٢٢٤) بأنه لم يمل فى تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنّة والجماعة، وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [٥٤، ٥٥] من سورة المائدة: {يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} .. إلخ (ج ٦ ص ١٩٥ وما بعدها) لوجدته يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية علىّ رضى الله عنه وأنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان ما ذكره تلخيصاً لما قال الفخر الرازى فى تفسيره.

وهنا - وبعد ما ذكرت - أرى لزاماً علىّ أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه مسلكه فى تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه، فإن صاحب البيت أعرف به وأدرى بما فيه.

قال رحمه الله فى مقدمة تفسيره ما نصه: "وإذا وفّقنى الله تعالى لتحريك القلم فى أكثر الفنون

المنقولة والمعقولة - كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان - وكان علم

التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان، وكان قد رزقنى الله تعالى من

إبّان الصبا وعنقوان الشباب، حفظ لفظ القرآن وفهم

معنى الفرقان، وطالما طالبنى بعض أجلَّة الإخوان، وأعزَّة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان فى البيان - والله المئان يجازيهم عن حسن ظنونهم، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم، وإنجاح مطلوبهم - أن أجمع كتاباً فى علم التفسير، مشتملاً على المهمات، منبئاً عما وقع إلينا من نقل الإثبات، وأقوال الثقات من الصحابة والتابعين، ثم من العلماء الراسخين، والفضلاء المحققين، المتقدمين والمتأخرين - جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً، وعملهم مبروراً - فلستعتُ بالمعبود، وشرعتُ فى المقصود، معترفاً بالعجز والقصور فى هذا الفن، وفى سائر الفنون لا كمن هو بانه مفتون، كيف وقد قال عزَّ من قائل: { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً } ، وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً، وكفى بالله ولياً، وكفى بالله وكياًلاً.

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل، والهامام الأمثل، والحجر النحرير، والبحر العزيز، الجامع بين المعقول والمنقول، الفائز بالفروع والأصول، أفضل المتأخرين، فخر الملة والحق والدين، محمد بن عمر ابن الحسين الخطيب الرازى، تغمده الله برضوانه وأسلته بحبوبة جنانه، اسمه مطابق لمسامه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يُحصى، ومن الزوائد والفتوى ما لا يُخفى، فإنه قد بذل مجهوده، ونثله موجوده، حتى عَسَرَ كتبه على الطالبين، وأَعَوَّزَ تحصيله على الراغبين، فحاذيتُ سياق مرامه، وأوردتُ حاصل كلامه، وقربتُ مسالك أقدامه، والتقطتُ عقود نظامه، من غير إخلال بشئ من الفوائد. وإهمال لما يُعد من اللطائف والفرائد، وضممتُ إليه ما وجدتُ فى الكشاف وفى سائر التفاسير من اللطائف المهمات، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة، وأثبت القراءات المعتبرات والوقوف المعلنتات، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات، والمعنويات مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة فى التفسير الكبير والاعتراضات، ومع كل ما يُوجد فى الكشاف من المواضع المعضلات، سوى الآيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات، كلاً فإن القرآن حُجَّة على غيره وليس غيره حُجَّة عليه، فلا علينا أن نقتصر فى غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، وعلى إيراد بعض المتجانسات التى نعرف منها أصول الاشتقاقات، وذكرتُ طرفاً من الإشارات المقنعات، والتأويلات الممكنات، والحكايات المبكيات، والمواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة على أداء الواجبات، والتزمتُ إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً، مع ترجمته على وجه بديع، وطريق منيع، يشتمل على إبراز المقدرات، وإظهار المضمرات، وتأويل المتشابهات، وتصريح الكنايات، وتحقيق المجازات والاستعارات، فإن هذا النوع من الترجمة مما تُسكب فيه

---

العبرات، وترن المترحمون هنالك إلى العثرات، وقلماً يفتن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية، واجتهدت كل الاجتهاد، في تسهيل سبيل الرشاد،

ووضعت الجميع على طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدر التمام، وكالشمس في إفادة الخاص والعام، من غير تطويل يُورث الملام، ولا تقصير يُوعر مسالك السالك ويبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قلَّ ودلَّ: "وحسبك من الزاد ما بلغك المحل".

وقال في آخر تفسيره ما نصه: "وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير، الجامع لأكثر التفاسير، وجُلَّ كتاب الكشاف الذي رُزق له القبول من أساتذة الأطراف والأكتاف، واحتوى على ذلك على النكت المستحسنة الغريبة، والتأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب، أو وُجِدَت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذبول والأذئاب.

أما الأحاديث، فإما من الكتب المشهورة، كجامع الأصول، والمصاييح وغيرها، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما، إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السور، فإننا قد أسقطناها لأن النقد رَيَّفها إلا ما شدَّ منها.

وأما الوقوف فلإمام السجاوندى، مع اختصار لبعض تعليقات، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف.

وأما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، والتفسيرين، أو من تفسير الواحدى.

وأما اللغة، فمن صحاح الجوهري، ومن التفسيرين كما نُقلا.

وأما المعانى والبيان وسائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، والمفتاح، وسائر الكتب العربية.

وأما الأحكام الشرعية، فمنهما، ومن الكتب المعبرة في الفقه، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى.

وأما التأويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقى المتقن نجم المِلَّة والدين المعروف بـ "داية" فُدِّس نفسه ورُوح رمسه، وطرف منها مما دار بخلدى، وسمحت به ذات يدي غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصاً فيما لا

(٢٣٥/١)

---

يعينى، وإنما شجعنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان، وجمعوا بين العرفان والإيمان، والإتقان فى معنى القرآن، الذى هو باب واسع، يطمع فى تصنيفه كل طامع،

فإن أصبتُ فيها، وإن أخطأتُ فعلى الإمام ما سها، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهي، والله المستعان لنا ولهم في مظان الخلل والزلل، وعلى رحمته التكلان في محال الخطأ والخطل، فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق، ثم الله معين لإرادة الصواب، ومعين لإلهام الصدق. وكذا الكلام في بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات، وفي أنواع التكريرات وأصناف المشتبهات، فإن للخواطر والظنون فيها مجالاً، وللناس الأكياس في استنباط الوجوه والنسب هناك مقالاً".

ثم مضى فقال: "وإني لم أمل في هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنّة والجماعة، فبيّنتُ أصولهم، ووجوه استدلالاتهم بها، وما ورد عليها من الاعتراضات، والأجوبة عنها. وأما في الفروع، فذكرتُ استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء" ..

ثم مضى فقال: "ولقد وُفِّقْتُ لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة عليّ رضي الله عنه وكنا نُقدِّر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة، ولو لم يكن ما اتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة، وعدم الأسفار النافعة، ومن غموم لا يُعد عديدها، وهموم لا يُنادى وليدها - لكان يمكن إتمامه في مدة خلافة أبي بكر، كما وقع لجار الله العلامة".

هذا.. وقد نَوّه صاحب روضات الجنّات بمكانة هذا التفسير فقال: "وتفسيره - يريد النيسابوري - من أحسن شروح كتاب الله المجيد، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كمّاً وكيفاً، وسمةً وترتيباً، بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الآي، ومراتب التأويل في آخره، والإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية في البين".

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبري ومتداول بين أهل العلم.

\* \* \*

(٢٣٦/١)

٧ - تفسير الجلالين لـ (جلال الدين المحلي) و (جلال الدين السيوطي)

\* التعريف بمؤلفي هذا التفسير:

ألّف هذا التفسير الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي. أما جلال الدين السيوطي، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمى بالدُرّ المنثور. وأما جلال الدين المحلي، فهو جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي

الشافعي، تفتازاني العرب، الإمام العلامة. قال في حسن المحاضرة: "ولد بمصر سنة ٧٩١ هـ (إحدى وتسعين وسبعمائة) ، واشتغل وبرع في الفنون فقهاً، وكلاماً، وأصولاً، ونحواً، ومنطقاً، وغيرها. وأخذ من البدر محمود الأقصراني، والبرهان البيجوري، والشمس البساطي، والعلاء البخاري، وغيرهم، وكان علامة آية في الذكاء والفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وكان يقول عن نفسه: إن فهمه لا يقبل الخطأ، ولم يك يقدر على الحفظ".

وكان غرّة عصره في سلوك طريق السلف، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع، أمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه في الحق لومه لائم، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة والحكام، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، ولا يأذن لهم في الدخول عليه، وكان حديد الطبع لا يراعي أحداً في القول، وقد عُرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبروقية، وسمع من جماعة، وكان مع هذا متقشفاً في معيشته يتكسب بالتجارة، وقد ألّف كتباً كثيرة تُشدُّ إليها الرِّحال، وهي غاية في الاختصار، والتحرير والتنقيح، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها بالقبول، وتداولوها في دراساتهم، فمن مؤلفاته: شرح جمع الجوامع في الأصول، وشرح المنهاج في فقه الشافعية، وشرح الورقات في الأصول، ومنها هذا التفسير الذي نحن بصددده.

توفى - رحمه الله - في أول يوم من سنة ٨٦٤ هـ (أربع وستين وثمانمائة من الهجرة) .

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه:

اشترك في هذا التفسير - كما قلنا - الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلي، وجمال الدين السيوطي.

(٢٣٧/١)

---

أما جلال الدين المحلي، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة، وبعد أن أتمها احترمتها المنية فلم يُفسّر ما بعدها.

وأما جلال الدين السيوطي - فقد جاء بعد الجلال المحلي فكمّل تفسيره، فابتدأ بتفسير سورة البقرة، وانتهى عند آخر سورة الإسراء، ووضع تفسير الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلي لتكون ملحقة به.

هذا هو الواقع. ولا أظن صاحب الظنون مصيباً حيث يقول عند الكلام على تفسير

الجلالين ما نصه: "تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤هـ (أربع وستين وثمانمائة) ، ولما مات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ (إحدى عشرة وتسعمائة) .. وحيث يقول بعد ذلك بقليل: "وكان المحلّي لم يُفسّر الفاتحة، وفسّرهما السيوطي تفسيراً مناسباً".

نعم.. لا أظن صاحب كشف الظنون مصيباً في ذلك، لأن السيوطي – في مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة – يقول بعد الديباجة ما نصه: "هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم، الذي أَلّفه الإمام المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلّي الشافعي رحمه الله، وتتميم ما فاتته وهو – يريد ما فات جلال المحلّي وقام هو بتفسيره – من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء".

ويقول في آخر سورة الإسراء ما نصه: "قال مؤلفه: هذا آخر ما كَمَلْتُ به تفسير القرآن الكريم، الذي أَلّفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق، جلال الدين المحلّي الشافعي رضي الله عنه".

هذا هو ناحية تعيين القَدْر الذي فسّره كل منهما. وأما من الناحية الأخرى وهي ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلّي لم يُفسّر الفاتحة، وإنما الذي فسّرها هو السيوطي، فهي أيضاً دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل في مقدمة حاشيته على هذا التفسير (ج١ ص٧) : "وأما الفاتحة ففسّرها المحلّي، فجعلها السيوطي في آخر تفسير المحلّي لتكون منضمة لتفسيره، وابتدأ هو من أول سورة البقرة". ولقولهم في الحاشية نفسها(ج٤ ص٦٢٦) عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة: "إنه – أى جلال المحلّي – كان قد شرع في تفسير النصف الأول، وأنه ابتدأ بالفاتحة، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ وقبل الشروع في البقرة وما بعدها".

(٢٣٨/١)

هذا.. وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفاً بقليل: "ولم يتكلم الشيخان على البسمة، فتكلّم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بعض العلماء من زيد وكتب ذلك حاشية بالهامش، وهذا صحيح، فإن جلال المحلّي لم يتكلم عن تفسير البسمة مطلقاً في الجزء الذي فسّره، لا في أول سورة الكهف، ولا في أول فاتحة الكتاب، كذلك جلال السيوطي، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً في الجزء الذي فسّره.

وبعد هذا.. فالجلال المحلّي، فسّر الجزء الذي فسّره بعبارة موجزة محررة، في غاية الحسن ونهاية الدقة. والجلال السيوطي تابعه على ذلك ولم يتوسع؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذي جرى عليه الجلال المحلّي، كما أوضح هو ذلك في مقدمته، وذكر في خاتمة سورة الإسراء أنه أَلَّفَ الجزء الذي أَلَّفَه في قدر ميعاد الكليم، وهو أربعون يوماً، كما ذكر في هذا الموضوع نفسه: أنه استفاد في تفسيره من تفسير الجلال المحلّي، وأنه اعتمد عليه في الآي المتشابهة، كما أنه اعترف - جازماً - بأن الذي وضعه الجلال المحلّي في قطعه أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة".

وعلى الجملة.. فالسيوطي قد نهج في تفسيره منهج المحلّي "من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، والاعتماد على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه، والتنبه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، وتعبير وجيز، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعراب محلها كتب العربية".

ولا شك أن الذي يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقاً واضحاً بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما في ناحية من نواحي التفسير المختلفة، اللهم إلا في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل.

فمن هذه المواضع أن المحلّي في سورة (ص) فسّر "الروح": بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذ فيه. والسيوطي تابعه على هذا التفسير في سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى في الآية [٨٥] من سورة الإسراء: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالى، فالإمسك عن تعريفها أولى.

ومنها: أن المحلّي قال في سورة الحج: "الصائبون: فرقة من اليهود"، والسيوطي في

(٢٣٩/١)

---

سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه: "أو النصارى" بياناً منه لقول ثان ... وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلاً نادراً.

ثم إن هذا التفسير، غاية في الاختصار والإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال: "عددت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل. ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء".

ومع هذا الاختصار، فالكتاب قيّم في بابه، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً، وأكثرها تداولاً ونفعاً، وقد طُبِعَ مراراً كثيرة، وظفر بكثير من تعاليق العلماء وحواشيهم عليه، ومن أهم هذه الحواشي: حاشية الجمل، وحاشية الصاوي، وهما متداولتان بين أهل العلم.

وذكر صاحب كشف الظنون: أن عليه حاشية لشمس الدين محمد ابن العلقمي سمّاها: قيس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢ هـ (اثنين وخمسين وتسعمائة) ، وحاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين علي بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة، والمتوفى بها عام ١٠١٠ هـ (عشر وألف) ، وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخي، وهو كبير في مجلدات سماه مجمع البحرين ومطلع البدرين، وله حاشية صغرى.. ولكن شيئاً مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، ولم نظفر بالاطلاع عليه.

\* \* \*

٨ - السراج المنير.. في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحلّيم الخبير - للخطيب الشربيني.

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشربيني، القاهرة الشافعي الخطيب. تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره؛ فمنهم الشيخ

(٢٤٠/١)

أحمد البرلسي، والنور المحلّي، والبدر المشهدي، والشهاب الرملي، وغيرهم، ولما أنس منه أشياخه ورأوه أهلاً للفتوى والتدريس أجازوه بها فدرّس وأفتى في حياتهم، وانتفع به خلائق لا يحصون.

ولقد كان - رحمه الله - على جانب عظيم من الصلاح والورع، وقد أجمع أهل مصر على ذلك، ووصفوه بالعلم والعمل، والزهد والورع، وكثرة التنسك والعبادة. وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يؤثر الخمول ولا يكثر بأشغال الدنيا. وعلى الجملة، فقد كان آية من آيات الله تعالى، وحُجَّة من حُججه على خلقه. توفي في عصر يوم الخميس ثاني شعبان سنة ٩٧٧ هـ (سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة) . ومن أهم مؤلفاته: شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبيه، وهما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما إلى حياته، وتفسيره لكتاب الله تعالى، وهو الذي نحن بصدد الآن.

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفة فيه:

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته: أن أئمة السلف ألفوا في التفسير كتباً، كل على قدر فهمه ومبلغ علمه، وأنه خطر له أن يقتفى أثرهم، ويسلك طريقهم، ولكنه تردد في ذلك مدة من الزمن، مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد في حق مَنْ فَسَّرَ القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار الله تعالى في حضرته، بعد أن صَلَّى ركعتين في روضته، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له، فشرح الله له صدره، ولما رجع من سفره، كتّم ذلك في سره، حتى قال له شخص من أصحابه: إنه رأى في المنام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو الشافعي يقول: قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن. وذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر في وظيفة مشيخة تفسير البيمارستان، وذكر أن جماعة من أصحابه ممن لم شغف بالعلم، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيراً وسيطاً بين الطويل الممل والقصير المخل، فأجابهم إلى ذلك، متمثلاً وصية الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: "إن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً" ومقتدياً بالماضين من السلف، في تدوين العلم إبقاءً على الخلف، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد، ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد، وقصر للطالبين فيه الجد والجهد، تنبيهاً للمتوقفين، وتحريضاً للمتشبطين، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله - كما يقول.

(٢٤١/١)

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، وأعاريب محلها كتب العربية، وذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات. قال: وقد أذكر بعض أقوال وأعاريب لقوة مدراكها، أو لورودها ولكن بصيغة: "قيل"، ليعلم أن المرضى أولها، وسميته: "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير" .. ثم قال: وقد تلقيت التفسير - بحمد الله - من تفاسير معددة رواية، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت آثارهم". وقال في خاتمة الكتاب: "فدونك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها، ومن القراءات متواترها، ومن الأقاويل أظهرها، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها، محرراً لدلائل في هذا الفن، مظهراً لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن" .. إلخ.

وقد قرأتُ في هذا التفسير فوجدته تفسيراً سهلاً المأخذ، ممتع العبارة. ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشري، والبيضاوي، والبغوي، وقد يُوجّه ما يذكره من هذه الأقوال ويرتضيها، وقد يناقشها ويرد عليها.

\* \*

\* موقفه من القراءات والأعريب والحديث:

وقد وُفّي فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها، ولم يُقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعريب التي لا تُمْتُّ إلى التفسير بسبب. كما أنه وُفّي بما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً، ولهذا نراه يتعقب الزمخشري والبيضاوي فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن سورة سورة، كما يُنبّه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئاً منها في تفسيره.

فمثلاً في آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: "روى الطبري لكن بإسناد ضعيف: "مَنْ قرأ السورة التي يُذكر فيه آل عمران يوم الجمعة صَلَّى اللهُ عليه وملائكته حتى تُحجب الشمس" .. أى تغيب، وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري وتبعهما ابن عادل من أنه - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - قال: "مَنْ قرأ سورة آل عمران أُعْطِيَ بكل آية منها أماناً على جسر

(٢٤٢/١)

جهنم"، فهو من الأحاديث الموضوعة على أنبياء بن كعب في فضائل السور، فليُتنبه لذلك ويُحذر منه، وقد نبّه أئمة الحديث قديماً وحديثاً على ذلك، وعابوا من أورده من المفسرين في تفاسيرهم، والله أعلم".

وفي آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: "والحديث الذي ذكره البيضاوي تبعاً للزمخشري وهو: "مَنْ قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً، وكان آدم شفيحاً له يوم القيامة" .. حديث موضوع".

وفي آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: "وما رواه البيضاوي تبعاً للزمخشري من أنه - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - قال: "مَنْ قرأ سورة حم الجاثية، ستر الله عورته، وسكّن روعته يوم الحساب" .. حديث موضوع".

\* \*

\* اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن:

ومما نلاحظه في هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، وبعض الإشكالات والإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، وتارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

\* \*

\* عنايته بالمناسبات بين الآيات:

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها.

\* \*

\* موقفه من المسائل الفقهية:

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية. ومذاهب العلماء وأدلتهم، وإن كان مقلداً في هذه الناحية، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢٥] من سورة البقرة: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَا كُنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معنى اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: "تنبيه" ثم يذكر ما يعتقد به اليمين، وما يترتب على الحنث في اليمين المنعقدة، وهل تجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا تجب؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبائر، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبي والأب غير ذلك.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢٩] من سورة البقرة: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} يقول بعد الفراغ من التفسير: "تنبيه: اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقاً، فذهب الأكثر - ومنهم الشافعي رضي الله

(٢٤٣/١)

عنه - إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك على زوجته الأمة ثلاث تطليقات، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين. وذهب الأقل - ومنهم أبو حنيفة رضي الله عنه - إلى أن الاعتبار بالمرأة في عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلاقات، ولا يملك الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين".

\* \*

\* خوضه في الإسرائيليات:

هذا.. ولم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلية الغريب، وذلك بدون أن

يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٦] من سورة النمل: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} ... الآية، نواه يروى خبراً طويلاً عن كعب فيه: أنه صاح ورشاً عند سليمان عليه السلام فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا. قال: إنه يقول: لدوا للموت وابنوا للخراب. وصاحت فاختة فقال: أتدرون ما تقول؟ قالوا: لا، قال: فإنها تقول: ليت ذا الخلق لم يُخْلَقُوا. وصاح طاووس فقال: أتدرون ما يقول؟ قالوا: لا. قال: فإنه يقول: كما تدين تُدان ... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، ومعاني هذه الصيحات، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول، وعن فرقد السنجي كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معاني ما تقوله بعض الطيور، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، وهو شبيه بما تقدّم أيضاً، ومع كون القصة في نهاية الغرابة والبُعد فإن الخطيب يمر عليها مرّ الكرام، ولا يُعقّب عليها بكلمة واحدة.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣٥] من سورة النمل أيضاً: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} نراه يقص لنا عن وهب بن منبه وغيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، وما كان اختيارها له. وما كان من سليمان عليه السلام من إجابته على ما اختبرته به، وإظهاره لعظمة مُلكه وقوة سلطانه، مما يبعث الدهشة ويشير العجب، ومع ذلك لا يُعقّب على ما رواه بكلمة واحدة.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٢٣] من سورة الصافات: {وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ} .. نراه يقول: "تنبيه أذكر فيه شيئاً من قصته عليه السلام" .. ثم يروى لنا قصة طويلة وعجيبية عن علماء السرير والأخبار، وبعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف.

(٢٤٤/١)

ولكن الخطيب إن مرّ على مثل هذه القصص بدون أن يُعقّب عليها، لا يرضى لنفسه أن يمرّ على قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد أن يُعقّب عليها بما يُظهر بطلانها وعدم صحتها. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات: [٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤] من سورة [ص]: {وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ} ... الآيات، إلى آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازي التي ذكرها في تفسيره لتنفيذ الروايات الباطلة في هذه القصة، وتقرير ما هو لائق في حق نبي الله داود عليه السلام.

... وهكذا نلاحظ على هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصي بالنسبة لغيره من بقية

جوانب التفسير .

\* \*

\* كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي:

هذا ولا يفوتنا أن الخطيب الشربيني، كثيراً ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازي، والذي يقرأ في تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه. والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار، ومتداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقته مع الدقة والإيجاز.

\* \* \*

٩ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (لأبي السعود)

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، العمادي، الحنفي المولود في سنة ٩٨٣ هـ (ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة)، بقرية قريبة من القسطنطينية، وهو من بيت عُرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه: تَرَبَّى في حجر العلم حتى رَبَّى، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبًا، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب باعه، وامتد ساعده واشتد اتساعه".

قرأ كثيراً من كتب العلم على والده، وتعلمد لكثير من جلة العلماء، فاستفاد منهم علماً جماً، ثم طارت سمعته، وفاضت شهرته، وعظم صيته، وتولى التدريس في كثير من المدارس التركية، ثم قُلد قضاء بروسة ثم نُقل إلى قضاء القسطنطينية، ثم نُقل إلى قضاء ولاية العسكر في ولاية روم أيلي، ودام على قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد، وكان ذلك سنة ٩٥٢ هـ (اثنين وخمسين وتسعمائة من الهجرة) ومكث في منصب

(٢٤٥/١)

---

الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، والبراعة في الفتوى والتفنن فيها، وقد ذكروا عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، فإن كان السؤال منظوماً، كان الجواب منظوماً كذلك، مع الاتفاق بينهما في الوزن والقافية، وإن كان السؤال نثراً مسجعاً، كان الجواب مثله، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، وإن كان بلغة التُّرك، فالجواب بلغة التُّرك ... وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته، ولقد

قرأنا في ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك. وكان - رحمه الله - كما قيل عنه من الذى قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وسارت بذكره الركبان فى مشارق الأرض ومغاربها، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه، ولم يقدر أحد أن يجاريه فى ميدانه، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وترقله بين كثير من المدارس وتوليه للقضاء ثم الفتوى سبباً عاتقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف، ولكنه اختلس فرصاً من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير. فأخرج الناس كتابه الذى نحن بصددده، كما أنه كتب بعض الحواشى على تفسير الكشاف، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية. وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب، فبينما نراه مُجَوِّداً فيما كتبه وألّفه من كتب العلم، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثار عنه من منشور ومنظوم، ولا أظن أن صاحبه الذى رثاه بعد وفاته قد تغالى فى الثناء، أو اشتط فى الرثاء حيث يقول فى مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حوت حقيقة ... وعلوم غيرك فى الورى كسراب  
توفى رحمه الله بمدينة القسطنطينية، ودفن بجوار أبى أيوب الأنصارى، وذلك فى أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٢ هـ (اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة). فرحمه الله رحمة واسعة.

\* \*

\* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

قلنا: إن صاحب هذا التفسير شغل كثيراً بالتدريس والقضاء والفتوى، ولكنه اختلس فرصاً من وقته ألّف فيها كتابه فى التفسير، قلنا هذا فيما سبق، والمؤلف نفسه يقرر هذا فى مقدمة تفسيره، ولم يُعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتداءً فيه، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف فى تفسيره عند هذا الحد، فبيّض ما كتب فى شعبان سنة ٩٧٣ هـ (ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة) ثم أرسله إلى الباب العالى، فتلقاه السلطان سليمان

(٢٤٦/١)

خان بحسن القبول، وأنعم عليه بما أنعم، وزاد فى وظيفته كل يوم خمسمائة درهم، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سنة، ثم أرسله إلى السلطان ثانياً بعد إتمامه، فقابلته السلطان بمزيد لطفه وإنعامه، وزاد فى وظيفته مرة أخرى.

والحق أن هذا التفسير غاية فى بابه، ونهاية فى حسن الصوغ وجمال التعبير، كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية، بما لم يسبقه أحد إليه، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا

التفسير بين أهل العلم، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب في التفسير، فصاحب "العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم"، يقول عنه في كتابه: "وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان، ولم تفرع به الآذان، فصدق المثل السائر: كم ترك الأول للآخر".

وصاحب "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" يقول: "وقد طالعت تفسيره وانتفعت به وهو تفسير حسن، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، متضمن لطائف ونكات، ومشتمل على فوائده وإشارات". ونقل عن صاحب "الكشف" أنه قال: "انتشرت نسخه في الأقطار، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سبكه وصدق تعبيره، فصار يقال له: "خطيب المفسرين". ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه بعد الكشاف والقاضي لم يبلغ إلى ما بلغه من رتبة الاعتبار". ولم يظفر هذا التفسير - كغيره من التفاسير - بكثرة الحواشي والتعليقات التي تكشف عن مراده. أو تتعقبه في بعض ما يقول، ولم يقع تحت يدنا شيء من ذلك، غير أننا نجد في "كشف الظنون" عند الكلام عن هذا التفسير، ذكر ما كتب عليه من التعليقات فمن ذلك: تعليقة الشيخ أحمد الرومي الأحصاري المتوفى سنة ١٠٤١ هـ (إحدى وأربعين وألف من الهجرة)، من سورة الروم إلى سورة الدخان. وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسي، علّقها إلى قريب من النصف، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين، حين دخل المقدس زائراً، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين الزمخشري والبيضاوي، وكلام ذلك الفاضل "أبي السعود" بقوله: قال الكشاف، وقال القاضي، وقال المفتي، ثم المحاكمة فيما بينهم. هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، ولا نعلم أحداً كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثنى كثيراً على تفسير الكشاف، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول: "ولقد كان في سوابق الأيام، وسوائف الدهور والأعوام، أوان اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما، يدور في خلدي على استمرار، آناء الليل

(٢٤٧/١)

---

وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق، وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليهما ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع، على نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما تقتضيه جلاله شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها

أعناق الهمم من كل ماهر لبيب. وغرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحير أريب، وتحقيقات رصينة تقيل عشرات الأفهام في مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الآنام، في معارك أفكار تشبته فيها الشئون، ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون، ما تطمئن إليه النفوس، وتقر به العيون، من خفايا الرموز وخبايا الكنوز.. ناوياً أن أسميه عند تمامه، بتوفيق الله وإنعامه "إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم".

ومن هنا تبين لنا، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره على تفسير الكشاف والبيضاوي وغيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من الاعتزالات. ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها، مع جريانه على مذهب أهل السنة في تفسيره، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضلها، وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله، مع أن هذه الأحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم جميعاً.

\* \*

\* عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه:

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه - غير ما تقدم - أنه كثير العناية بسبك العبارة وصوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه، وبخاصة في باب الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والاعتراض والتذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة بدقائق اللغة العربية، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية.

\* \*

\* اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات:

ونلاحظ على أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين

(٢٤٨/١)

---

الآيات، كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً لذكر القراءات، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى، ولا يتوسع كما يتوسع غيره.

\* \*

\* إقلاقه من رواية الإسرائيليات:

ومن ناحية أخرى نجد أنه مُقِلٌّ في سرد الإسرائيليات، غير مُولع بذكرها، وإن ذكرها أحياناً فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها، والقطع بصحتها، بل يُصدّر ذكر الرواية بقوله: روى، أو قيل، مما يُشعر بضعفها، وإن كان لا يُعقّب عليها بعد ذلك، ولعله يكتفي بهذه الإشارة. فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٣٥] من سورة النمل: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} يقول: رُوي أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وحليهم الأساور والأطواق ... إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة ومع ذلك فلم يُعقّب عليها ولا بكلمة واحدة، ولعله اكتفى - كما قلت - بما يشير إليه لفظ "رُوي" من عدم صحة ما ذكره.

\*\*

\* روايته عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروي بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٥] وما بعدها من سورة سبأ: {لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ} ... الآيات إلى آخر القصة، نجده يقول: وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح: أن عمرو بن عامر من أولاد سبأ، وبينهما اثني عشر أباً، وهو الذي يقال له "مزيقيا بن ماء السماء"، أخبرته "طريفة" الكاهنة بخراب سد مأرب، وتغريق سيل العرم الجنتين.. ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين مع العلم أن الكلبي مُتهم بالكذب، فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه: "الكلبي اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه: كل شئ حدّثتكم عن أبي صالح كذب" ولكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعه هذه الروايات التي سردها بقوله أخيراً: "والله تعالى أعلم" وهذا يُشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها.

\*\*

\* إقلاقه من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود - رحمه الله - يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية، ولكنه مُقِلٌّ جداً، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك.

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية [٢٢٥] من سورة البقرة: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} .. الآية، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معنى اليمين اللغو فيقول: "وقد اختلف فيه، فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب. وعند الشافعي - رحمه الله - هو قول العرب: لا والله، وبلى والله، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال" ولا يزيد على ذلك بل يمضي فينزل الآية على قول الحنفية.

\* \*

\* تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:

كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب، ويُنزل الآية على اختلاف الأعراب، ويُرجِّح واحداً منها ويدلل على رجحانه. وعلى الجملة.. فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مُسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، وقد طُبِعَ هذا التفسير مراراً، وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم.

\* \* \*

١٠ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (للألوسي) .

\* التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدين، السيد محمود أفندي الألوسي البغدادي. ولد في سنة ١٢١٧ هـ (سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية) ، في جانب الكرخ من بغداد.

كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق، وآية من آيات الله العظام، ونادرة من نواذر الأيام. جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول، فهامة في الفروع والأصول، مُحدَّثاً لا يُجارى ومُفسِّراً لكتاب خالد النقشبندی، والشيخ على السويدي، وكان رحمه الله غاية في الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيراً مما ينشد:  
سهري لتنتقيح العلوم ألدلي ... من وصل غانية وطيب عناق  
اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس في عدة مدارس،

وعندما قُلِّدَ إفتاء الحنفية، شرع يُدرِّس سائر العلوم في داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولي في الرصافة. وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصي البلاد ودانيها، وتخرَّج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يُواسي طلبته من ملبسه ومأكله، ويُسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار في العراق العَلَمُ المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا يُجحد، وكان نسيحاً وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء وجزالة التعبير، وقد أملى كثيراً من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك - على قرب العهد - دَرَسَ وَعَفَّت آثاره، ولم تظفر الأيدي إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة. وفكرة غريبة، وكثيراً ما كان يقول: "ما استودعتُ ذهني شيئاً فخانني، ولا دعوتُ فكري لمعضلة إلا وأجابني". قُلِّدَ إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة المحمدية، وقيل ذلك بأشهر، ولى أوقاف المدرسة المرجانية، إذا كانت مشروطة لأعلم لأهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير عليّ رضا باشا، أنه ليس فيها من يدايه من أحد. وفي شَوَّال سنة ١٢٦٣ هـ (ثلاث وستين ومائتين بعد الألف) انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشتغلاً بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩ هـ (تسع وستين ومائتين بعد الألف).

وكان - رحمه الله - عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سَلَفَى الاعتقاد، شافعي المذهب، إلا أنه في كثير من المسائل يُقلِّد الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان رضي الله عنه، وكان في آخر أمره يميل إلى الاجتهاد. ولقد خَلَّف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة، فمن ذلك تفسيره لكتاب الله، وهو الذي نحن بصدده الآن، وحاشيته على القطر، كتب منها في الشباب إلى موضع الحال، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الألوسي، وشرح السلم في المنطق، وقد فُقِدَ، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية، ودُرَّة الغواص في أوهام الخواص، والنفحات القدسية في المباحث الإمامية، والفوائد السننية في علم آداب البحث.

وقد توفي رحمه الله في يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٧٠ هـ (سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة)، ودُفِنَ مع أهله في مقبرة الشيخ معروف الكرخي في الكرخ، فرضى الله عنه وأرضاه.

\* \*

\*

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه:

ذكر مؤلف هذا التفسير في مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلباً لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم، مترقباً لارتشاف رحيقه المختوم، وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده، وفارق قومه لوصول خرائده، لا يرفل في مطارف اللهو كما يرفل أقرانه، ولا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه، وحل وفيه من دقائقه، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين، شرع يدفع كثيراً من الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم، ويتجاهر بما لم يظفر به في كتاب من دقائق التفسير، ويعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير، وذكر أنه استفاد من علماء عصره، واقتطف من أزهارهم، واقتبس من أنوارهم، وأودع علمهم صدره، وأفنى في كتابة فوائدهم حبره... ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرق كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك وأنه كان يتردد في ذلك، إلى أن رأى في بعض ليالي الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢ هـ (اثنين وخمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة)، أن الله جلّ شأنه أمره بطي السماوات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفع يداً إلى السماء، وخفض الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة، وذلك في عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان، وذكر في خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧ هـ (سبع وستين ومائتين بعد الألف)، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه؟ وبماذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء علي رضا باشا. فسماه علي الفور: "روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسيح المثاني". هذه هي قصة تأليف هذا التفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً، وسراً من الأسرار غريباً، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس، فيكتب بأواخر الليل منه وركات، فيعطيها صباحاً للكتّاب الذين وظّفهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات.

\* \*

\* مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته:

ثم إن هذا التفسير - والحق يقال - قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراية، مشتملاً على أقوال الخلف بكل

أمانة وعناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير، فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيان، وتفسير الكشاف، وتفسير أبي السعود، وتفسير البيضاوي، وتفسير الفخر الرازي، وغيرها من كتب التفسير المعتبرة، وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول - غالباً - : قال شيخ الإسلام. وإذا نقل عن تفسير البيضاوي يقول - غالباً - : قال القاضي، وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازي يقول - غالباً - : قال الإمام. وهو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها، ويجعل من نفسه نقاداً مُدققاً، ثم يبدى رأيه حراً فيما ينقل، فتراه كثيراً ما يعترض على ما ينقله عن أبي السعود، أو عن البيضاوي، أو عن أبي حيان، أو عن غيرهم. كما تراه يتعقب الفخر الرازي في كثير من المسائل، ويرد عليه على الخصوص في بعض المسائل الفقهية، انتصاراً منه لمذهب أبي حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم، انتصر له ورجَّحه على ما عداه.

\* \*

\* موقف الألوسي من المخالفين لأهل السنة:

والألوسي سلفى المذهب سُنِّي العقيدة، ولهذا نراه كثيراً ما يُفند آراء المعتزلة والشيعة، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٥] من سورة البقرة: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} .. يقول بعد كلام طويل ما نصه: " ... وإضافته - أى الطغيان - إليهم، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية والاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعَّال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جعجة الزمخشري وقعته".

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٧] من السورة نفسها: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عزَّ وجلَّ على مذهب أهل السنة، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية وما ردَّ به عليهم، وفند به تأويلهم الذى يتفق مع مذهبهم الاعتزالي.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١١] من سورة الجمعة: {وَإِذَا رَأَوْا تَحَارَةً أَوْ لَهَوًا

انفضوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} ..  
يقول ما نصه: "وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضی الله

(٢٥٣/١)

تعالى عنهم، بأنهم آثروا دنياهم، على آخرتهم، حيث انفضوا إلى الله والتجارة، ورجعوا عن الصلاة التي هو عماد الدين، وأفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغني - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه ولا يُعَوَّل عند المحدثين عليه. وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته، وأني بذلك؟ وبالجملة: الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفه ظاهر وجهل وافر.

\* الألوسى والمسائل الكونية:

ومما نلاحظه على الألوسى في تفسيره، أنه يستطرد إلى الكلام في الأمور الكونية. ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر منه ما يرتضيه، ويُفند ما لا يرتضيه، وإن أردت مثلاً جامعاً، فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات [٣٨، ٣٩، ٤٠] من سورة يس: {والشمس تجرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* والقمر قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ \* لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} .. وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٢] من سورة الطلاق: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} فسترى منه توسعاً في هذه الناحية.

\*\*

\* كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الألوسى إلى الكلام في الصناعة النحوية، ويتوسع في ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من

الكتاب من ذلك.

\* \*

\*

(٢٥٤/١)

موقفه من المسائل الفقهية:

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء وأدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية: [٢٣٦] من سورة البقرة: {وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} .. يقول ما نصه: وقال الإمام مالك: المحسنون: المتطوعون، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب، وعندنا: هي واجبة للمطلقات في الآية، مستحبة لسائر المطلقات. وعند الشافعي رضى الله عنه في أحد قوليه هو واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: {وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ} لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، وجعله مقدماً على المفهوم، لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن على المتطوع، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً".

وإذا أردت أن تتأكد من أن الألوسى غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذى أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٢٢٨] من سورة البقرة: {والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قرواء} ... الآية، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وأدلة كل منهم، ومناقشاتهم يقول: "وبالجملة، كلام الشافعية في هذا المقام قوى، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم".

\* \*

\* موقفه من الإسرائيليات:

ومما نلاحظ على الألوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التى حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخريه منه أحياناً.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [١٢] من سورة المائدة: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي

إِسْرَائِيلَ وَنَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} .. نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوى، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه: "وأقول: قد

(٢٥٥/١)

شاع أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر، قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من الكفار أحد. وقال ابن القيم: من الأمور التي يُعرف بها كون الحديث موضوعاً، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق. وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبيِّن أمره، ثم قال: ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم.. ثم مضى الألوسى فى تنفيذ هذه القصة بما حكاها عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية. ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٣٨] من سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مَنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ .. نجده يروى أخباراً كثيرة فى نوع الخشب الذى صنعت منه السفينة، وفى مقدار طولها وعرضها ارتفاعها، وفى المكان الذى صنعت فيه.. ثم يُعقَّب على كل ذلك بقوله: "وسفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما رأى لا تصلح للركوب فيها، إذ هى غير سالمة عن عيب، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفُلْكَ حسبما قص الله تعالى فى كتاب، ولا يخوض فى مقدار طولها وعرضها وارتفاعها، ومن أى خشب صنعها، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السُنَّة الصحيحة".

\* \*

\* تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول:

ثم إن الألوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات ويذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية.

\* \*

\* الألوسى والتفسير الإشارى:

ولم يفت الألوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات، ومن هنا عدَّ بعض العلماء تفسيره هذا في ضمن كتب

(٢٥٦/١)

التفسير الإشارى، كما عدَّ تفسير النيسابورى في ضمنها كذلك، ولكنى رأيت أن أجعلهما في عدد كتب التفسير بالرأى المحمود، نظراً إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى، بل كان ذلك تابعاً - كما يبدو - لغيره من التفسير الظاهر، وهذه - كما قلت من قبل - مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل، وإنما أردت أن أُبين جهتي الاعتبار. وجملة القول.. فروح المعانى للعلامة الألوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيّمة. جمعت جُلَّ ما قاله علماء التفسير الذين تقدّموا عليه، مع النقد الحر، والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرج عن مهمته كمفسّر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب.

وبعد ... فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير، ولها أهميتها وقيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعون بالتفسير، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، ولعدم إمكان الحصول على بعضها، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة.

\* \* \*

(٢٥٧/١)

### التفسير بالرأى المذموم.. أو تفسير الفرقة المبتدعة

\* تمهيد فى بيان نشأة الفرق الإسلامية:

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين، على طريقة تكاد تكون واحدة، فخلف كل عصر يحمل التفسير عمّن سلف بطريق الرواية والسماع، وفى كل عصر من هذه العصور، تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، وهذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن

عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض فى التفسير. فكان لا بد للتفسير من أن يتضخم كلما مرّت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم فى الحقيقة إلا محاولات عقلية، ونظرات اجتهادية، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية. غير أن هذه الناحية العقلية فى التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، ولم تتخط حدود الشريعة، بل ظلّت محتفظة بصيغتها العقلية والدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق وقواعد الشرع.

ظلّ الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نُصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة. وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعاً، كلٌّ يبحث فى القرآن ليجد فيه ما يُقوّى رأيه ويُؤيّد مذهبه، وكلٌّ واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه منها تأويلاً يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه.

ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون فى حماية عقائدهم، والترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم!!

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ستفترق أمتى ثلاثاً وسبعين فرقة، كلها فى النار، إلا واحدة، وهى ما أنا عليه وأصحابى" وقد حقق الله نبوءة رسوله، وصدّق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة، وفرق متنافرة متناحرة، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا فى عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك، فقد كان المسلمون يداً واحدة، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين

(٢٥٨/١)

---

ينتسبون إلى الإسلام ويضمّرون الكفر، وما كان بين علىّ ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر. وإن كان النواة التى قام عليها التحزب، ونبت عنها التفرق والاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، فى أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلى درجة الابتداع والكفر، كاختلافهم عن قول النبى صلى الله عليه وسلم: "إئتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدى" حتى قال عمر: إن النبى قد غيبه الوجد، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم: "قوموا عنى، لا ينبغي عندى التنازع".

وكاختلافهم فى موضع دفنه - صلى الله عليه وسلم - أيدفن بمكة، لأنها مولده وبها قبيلته ومشاعر الحج؟ أم يُدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، وموطن أهل نُصرتة؟ أم يُدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدتهم؟

وكالخلافة الذى وقع بينهم فى سقيفة بنى ساعدة فى تولية من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، وغير ذلك من الخلافات التى وقعت بينهم، ولم يكن لها خطرهما الذى ينجم عنه التفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضى الله عنه، وكان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، ومحاصرتهم لداره، وقتلهم له، فعزى المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، وذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين عليّ ومعاوية رضى الله عنهما من أجل الخلافة، وكان لكل منهم شيعة وأنصار يشدون أزره، ويقوون عزمه، وتبع ذلك انشقاق جماعة عليّ لئوم الله وجهه، بعد مسألة التحكيم فى الخلاف الذى بينه وبين معاوية، فى السنة السابعة والثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، وفرقة الخوارج، وفرقة المرجئة، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية، وتؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق، يتدرج شيئاً فشيئاً، ويترقى حيناً بعد حين، إلى أن ظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة، معبد الجهنى الذى أخذ عنه مذهبه غيلان الدمشقى ومن شاكله، وكان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر، وابن عباس، وأنس، وأبى هريرة، وغيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء - وفى زمن الحسن البصرى بالبصرة - خلاف واصل ابن عطاء

(٢٥٩/١)

---

فى القدر، وفى القول بالمنزلة بين المنزلتين، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك، واعتزاله مجلسه، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والصابئة.. إلى آخر من تزيا بزى الإسلام وأبطن الكيد له، حيناً إلى ملتهم الأولى، كعبد الله بن سبأ اليهودى، فأوضعوا خلال المسلمين بيغونهم الفتنة، ويرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم.

وفي خلال ذلك غلب بعض الطوائف التي ولدها الخلاف، فابتدعوا أقوالاً خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالفاتلين بالحلول والتناسخ من السبئية، وكالباطنية الذين لا يُعدون من فرق الإسلام، وإنما هم في الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب، والآراء تتفرق، حتى تفرَّق أهل الإسلام وأرباب المقالات، إلى ثلاث وسبعين فرقة كما قال صاحب المواقف، وكما عدَّهم وبينهم الإمام الكبير، أبو المظفر الإسفراييني، في كتابه "التبصير في الدين"، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها. والذي اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية، والباطنية، والمشبهة، وغيرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

نحن نعلم هذا التفرق الذي أصاب المسلمين في وحدتهم الدينية والسياسية، ونعلم أيضاً، أن الناس كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبعده يقرأون القرآن أو يسمعونه فيغنون بتفهم روحه، فإن عنى علماءؤهم بشئ وراء ذلك، فما يوضح الآية من سبب للنزول، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب بثَمَر لفظاً عربياً، أو أسلوباً غامضاً. ولكننا لا نعلم في هذا العصر الأول، انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء في الملل والنحل، فلما وقع هذا التفرق الذي أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلي يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار، والصفات، والتحسين والتقيح العقليين.. ويؤوّل ما لا يتفق ومذهبه، وكذلك يفعل الشيعي، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علماً بكل هذه النظرات المذهبية في القرآن، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حُرمت منه المكتبة الإسلامية، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض، وهناك تفسيرات وتأويلات

(٢٦٠/١)

---

لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة. وهناك فرق أخرى لم نظفر لها بتفسير كامل ولا بشئ من التفسير، ولهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبي لا لكل الفرق، بل للفرق التي ألّفت وخلّفت لنا كتباً في التفسير، ووقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن نحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذي انتهجه فيها مؤلفوها، والطريق الذي سلكوه في شرحهم لكتاب الله

تعالى.

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز وأهم ما أُلّف فيه من كتب، وذلك هو تفسير أهل السُنَّة والجماعة، وتلك هي أشهر تفاسيرهم التي خَلَفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع في الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب الله تعالى، وعن أهم ما خَلَفوه لنا من كتب في التفسير، والله يتولانا ويُسدّد خُطانا، إنه سميع مجيب.

\* \* \*

(٢٦١/١)

المعتزلة.. وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

\* كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة:

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي رداً طويلاً من الزمان. وأصل هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الملقب بالغزال المولود سنة ٨٠ هـ (ثمانين)، والمتوفى سنة ١٣١ هـ (إحدى وثلاثين ومائة)، في خلافة هشام بن عبد الملك، وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال: يا إمام الدين؛ ظهر في زماننا جماعة يُكفِّرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يُرجنون الكبائر، ويقولون: لا تنصر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف لنا أن نعتقد في ذلك؟ فتفكّر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، وأخذ يقر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلاً: إن المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً، وليس بكافر أيضاً، لإقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خُلد في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان، فريق من الجنة، وفريق في السعير، لكن يُخَفَّفُ عنه، وتكون دركته فوق دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سُمي هو وأصحابه معتزلة. ويُلقَّب المعتزلة بالقدرية تارة، وبالمُعطِّلة تارة أخرى، أما تلقيبهم بالقدرية، فلأنهم يستندون أفعال العباد إلى قدرتهم، وينكرون القدر فيها. وأما تلقيبهم بالمُعطِّلة فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته، قادر بذاته.. وهكذا.

فأنت ترى مما تقدم، أن الاعتزال نشأ في البصرة، ولكن سرعان ما انتشر في العراق، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد، ومروان بن محمد، وفي العصر العباسي، استفحل أمر

المعتزلة، واحتلت أفكارهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكاناً عظيماً، وما لبث أن تكوّنت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة،

(٢٦٢/١)

وعلى رأسها واصل بن عطاء. ومدرسة بغداد، وعلى رأسها بشر بن المعتمر، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل. ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل، ويكفي أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة، وأن أشير إلى تعدد فرقهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق، وهي كثيرة.

\* \*

\* أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهي خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح. قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي".

أما التوحيد: فهو لبّ مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى. وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعته، ولا يُخرج أحداً منهم من النار. وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يُثيب المطيع ويُعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أُوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده. وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مُخلدٌ في النار

ولو صدَّق بوحداية الله وآمن برسله، لقوله تعالى في الآية [٨١] من سورة البقرة: {بلى من كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} ..

(٢٦٣/١)

وأما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بيَّناها في مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصرى. وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية، وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى في الآية [٩] من سورة الحجرات: {وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ} .. وهم في ذلك لا يُفرِّقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يُفرِّقوا بين الأصول الدينية المُجمَع عليها وعقائدهم الاعتزالية. وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هي مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أو تزيد، ولا أطيل بذكر هذه الفرق وبيان خصائص كل فرقة، وأحيلك على المواقف، أو التبصير في الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادى، أو المِلل والنحل للشهرستاني، أو الفصل لابن حزم، لتتعرف منها هذه الفرق وخصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

وبعد.. فقد عرفنا نشأة المعتزلة، وعرفنا أصولهم التي أجمعوا عليها، وما علينا بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن، ثم بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسري المعتزلة. وعن كتبهم التي ألفوها في التفسير، ونسأل الله التوفيق والسداد.

\* \*

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

\* إقامة تفسيريهم على أصولهم الخمسة:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التي ذكرناها آنفاً، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم، لهذا كان من الضروري لهذه الفرقة - فرقة المعتزلة - في سبيل مكافحة خصومها، أن تُقيم

(٢٦٤/١)

مذهبها وتُدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، وكان لا بد لها أيضاً أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، وتضعف من قوتها، وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولاً من خلال عقيدتهم، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لأرائهم التي يقولون بها، وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم.

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذي يخضع للعقيدة، يحتاج إلى مهارة كبيرة، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل، حتى يستطيع المفسر الذي هذا حاله، أن يلوى العبارة إلى جانبه، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه.

والذي يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، والعدل وحرية الإرادة، وفعل الأصلح.. ونحو ذلك، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض فعكّموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين، فإذا جاءوا المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

\* \*

\* إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق، قد جرّ المعتزلة إلى إنكار ما صحح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذي كان يعتمد أولاً وقبل كل شيء على الشعور الحي، والإحساس الدقيق، والبساطة في الفهم وعدم التكلف والتعمق، إلى مجموعة من القضايا العقلية، والبراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة - رغم اعتزالهم - بقوة العقل وجودة التفكير.

ومع أن هذا السلطان العقلي المطلق، كان له الأثر الأكبر في تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطروهم في بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإننا لا نستطيع أن نقول أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور، وذلك لأن حالهم يازاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه.

وكان "النظام" معتبراً في مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذي قاله في شأن هؤلاء المفسرين، وهذا نصه: قال الجاحظ: "كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا في كل مسألة، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة، والكلبي، والسدي، والضحاك، ومقاتل بن سليمان، وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة، وكيف أثق بنفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا في قوله عز وجل: {وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ} :

[الجن: ١٨] إن الله عَزَّ وَجَلَّ، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلى فيها، بل إنما عنى الجباه، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثغنة - وقالوا في قوله تعالى: {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ} : [الغاشية: ١٧] إنه ليس يعنى الجمال والنوق، وإنما يعنى السحاب - وإذا سُئِلُوا عن قوله: {وَوَطَّحَ مَنضُودٍ} [الواقعة: ٢٩] قالوا: الطلح هو الموز - وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضاً على جميع الأمم وأن الناس غَيَّرُوهُ قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ} [البقرة: ١٨٣] .. وقالوا في قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا} [طه: ١٢٥] .. قالوا: إنه حشره بلا حُجَّة - وقالوا في قوله تعالى: {وَيَلِّئُ لِلْمُطَفِّفِينَ} : [المطففين: ١] الويل واد في جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى. ومعنى الويل في كلام العرب معروف، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام، وهو من أشهر كلامهم - وسئلوا عن قوله تعالى: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ} [الفلق: ١] .. قالوا: الفلق واد فى جهنم. ثم قعدوا يصفونه، وقال آخرون: الفلق: المقطرة بلغة اليمن.. إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة".

هذا.. وإن الزمخشري - وهو أهم من عرفنا من مفسرى المعتزلة - نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يخبر من ذلك فى تفسيره.

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [٤١-٤٢] من سورة الأحزاب: {يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا \* وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} .. يقول ما نصه: {اذكروا الله} اثنوا عليه بضروب الشاء، من التقديس، والتحميد، والتهليل، والتكبير، وما هو أهله، وأكثروا ذلك {بُكْرَةً وَأَصِيلًا} أى كافة الأوقات، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ذكر الله على فم كل مسلم" - ورؤى: "فى قلب كل مسلم" وعن قتادة: "قولوا سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم" وعن مجاهد: "هذه كلمات يقولها الطاهر والجُنُب والغفلان" أعنى: اذكروا وسَبِّحُوا موجهان إلى البُكرة والأصيل، كقولك: صُمِّ وصلّ يوم الجمعة" .. إلخ.

\* \*

\* ادعاهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله:

ثم إن المعتزلة - بناء على رأيهم فى الاجتهاد، من أن الحكم ما أدّى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد

مجتهده - رفضوا أن يكون للآية التي تحتل أوجهاً تفسيراً واحداً لا خطأ فيه، وحكموا على جميع محاولاتهم التي حاولوها في حل المسائل الموجودة في القرآن، بأنها مرادة لله تعالى، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم. ويدهى أن هذا الذي ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى، وما عداه من المعاني المحتملة، فهي محاولات واجتهادات، يُراد منها الوصول إلى مُراد الله بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، والمجتهد قد يُخطئ وقد يُصيب، وهو مأجور في الحاليتين وإن كان الأجر على تفاوت.

\* \*

\* المبدأ اللغوي في التفسير وأهميته لدى المعتزلة:

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي، يظهر أثره واضحاً في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوى على التشبه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فتراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، ثم يُثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً في اللغة يُزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليهم بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

فمثلاً الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه في الآيتين [٢٢، ٢٣] من سورة القيامة: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ \* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} . وقوله تعالى في الآية [٢٣] من سورة المطففين: {عَلَىٰ الْأَرْآتِكَ يَنْظُرُونَ} نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يُطبّقوا مبادئهم اللغوية، حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

وَإِذْ نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ ... وَالْبَحْرِ دُونَكَ زِدْتَنِي نَعْمًا

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلي قوله تعالى في الآتي [٣١] من سورة الفرقان: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ

نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ} يجد أن مذهبه الذي يقول بوجود الصلاح

والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الصائفة العالم المعتزلي الكبير أبو عليّ الجبائي فيفسّر: "جعل" بمعنى "بيّن" لا بمعنى خلق، ويستدل على ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا ... على ثبت من أمرهم حين يمموا  
فيكون المعنى على هذا: أن الله سبحانه بيّن لكل نبيّ عدوه حتى يأخذ حذره منه.

\* \*

\*تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم:

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى في الآية [١٦٤] من سورة النساء: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} .. فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفعل، رافعاً لاحتمال المجاز، فيبادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا: "وكلم الله موسى تكليماً" بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل. وبعض المعتزلة يُبقى اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول: إن "كلم" من الكلم بمعنى الجرح، فالمعنى: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن، وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته ويخالف هواه. هذا الذي ذكرناه، تعرّض له الزمخشري في كشافه، فرواه عن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال: وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا "وكلم الله" بالنصب، ثم قال مندداً بالرأى الثاني: "ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن".

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالى في الآية [٨٨] من سورة البقرة: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ} .. فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه، لأنها تُشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذي منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلي: "غُلْفٌ" .. جمع غلاف بمعنى الوعاء، أي قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة: {غُلْفٌ} على أنه مخفف

"غلف"، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنة مما يدعوهم إليه، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها. وهذا الذى ذكرنا من قراءة "غلف" بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال: "وقيل غُلف: تخفيف غُلف، جمع غلاف أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، ورؤى عن أبي عمرو: "قلوبنا غُلف" .. بضمين".

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال: "... وثانيها - أى ثانى الأوجه - روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلف بالعلم، ومملوؤة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام".

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أو يتلخصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآنى والتصرف فيه، بما يجعله فى جانبهم لا فى جانب خصومهم.

\* \*

\* نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير:

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم فانتهدهم انتقاضاً مرأً لا ذعاً فى كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين - فريق أهل السُنَّة وفريق المعتزلة - من جدال ومحاورة، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى.

قال أبو محمد: "وفسروا - أى المعتزلة - القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، ويحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥] أى علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يُعرف، وهذا قول الشاعر:

ولا بكرسى علم الله مخلوق

كأنه عندهم: ولا يعلم علم الله مخلوق. والكرسى غير مهموز، وبكرسى مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسياً أو سريراً، ويجعلون العرش شيئاً آخر، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار، يقول الله

تعالى: {وَرَفَعَ أَبْوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ} .. أى السرير، وأمّية بن أبى الصلت يقول:

مَجْدُوا اللَّهَ، وَهُوَ لِلْمَجْدِ أَهْلٌ ... رَبَّنَا فِي السَّمَاءِ أَمْسَى كَبِيرًا

بِالْبِنَاءِ الْأَعْلَى الَّذِي سَبَقَ النَّاسَ ... سَ وَسَوَّى فَوْقَ السَّمَاءِ سَرِيرًا

شَرُّ جَعًا مَا يَنَالُهُ الْعِي ... مِنْ تَرَى دُونَهُ الْمَلَائِكَةَ صُورًا

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا} [يوسف: ١٠٠] : إنها هَمَّتْ بالفاحشة، وهمّ هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول: {لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ} [يوسف: ٢٤] أفتراه أراد الفرار مرها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول: هممتُ بفلان وهمّ بى، وأنت تريد اختلاف الهمّين حتى تكون أنت تهم ياهانتهم وبهم هو يكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمّان.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى} [طه: ١٢١] : إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلى قول العرب: غَوَى الفصيل يَغْوَى غَوًى، إذا أكثر من شرب اللبن حتى يشم. وذلك غَوَى يَغْوَى غَيًّا، وهو من البشم: غَوَى يَغْوَى غَوًى.

وقال فريق منهم فى قوله تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ} [الأعراف: ١٧٩] : أى ألقينا فيها، يذهب إلى قول الناس: ذرته الريح. ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح، لأن ذرأنا مهموز، وذرته الريح تدروه غير مهموز. ولا يجوز أيضاً أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته، لأن ذلك من "ذرات" تقدير فصلت بالهمز، وهذا من "أذريت" تقدير أفلتت بلا همز، واحتج بقول المثقب العبدى:

تقول إذا ذرات لها وضيئى ... أهذا دينه أبداً ودينى؟

وهذا تصحيف، لأنه قال: تقول إذا ذرات، أى دفعت، بالدال غير معجمة.

وقالوا فى قوله عزّ وجلّ: {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ} [الأنبياء: ٨٧]

: إنه ذهب مغاصباً لقومه، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاصباً لربه مع عصمة الله، فجعلوه مغاصباً لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، وكيف يجوز أن يغضب نبي الله صلى الله عليه وسلم على قومه حين آمنوا وبذلك بُعثَ وبه أمر؟، وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاصباً لربه

ولا لقومه؟ - وهذا مبين في كتابي المؤلف في مشكل القرآن، ولم يكن قصدى في هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهاها، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، وحمل التأويل على ما ينتحلون. وقالوا في قوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} [النساء: ١٢٥]: أى فقيراً إلى رحمته، وجعلوه من الخلة بفتح الخاء، استيحاشاً أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالى ولا حرم  
أى إن أتاه فقير، فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم صلى الله عليه وسلم؟ أما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله؟

وقالوا في قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ} [المائدة: ٦٤]: إن اليد ههنا النعمة، لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة ومعروف. وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة، لأنه قال: {غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ} [المائدة: ٦٤] معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤] ... ولا يجوز أن يكون أراد غُلَّتْ نعمهم بل نعمته ميسوطتان، لأن النعم لا تُغَلُّ، ولأن المعروف لا يُكَنَّى عنه باليدين كما يُكَنَّى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لى عنده يدان. ونعم الله تعالى أكثر من أن يُحاط بها".

\* \*

\* تذر المعترلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً:

هذا.. وإن المعترلة فى كثير من الأحيان، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالى فى الآية [١٧٢] من سورة الأعراف: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ} ... الآية، وقوله تعالى فى الآية [٧٢] من سورة الأحزاب: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا} ... الآية، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخيل، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه، اللهم إلا للرد على من يقول به ويُجَوِّزُ حصوله.. نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب وبراعة النظم، وهو فى نفسه يقبل ما يقوله المعترلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة؟ وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخيل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب ح

مله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه؟؟.. اللهم لا شئ يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى، ولسنا في شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء في الآيات التي أشرنا إليها، غاية الأمر، أن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم، ومخاطبته لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السماوات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه. وسيأتي الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام على الكشف للزمخشري، فإنه صاحب اليد الطولى في هذه الناحية، وخير من أفاض فيها وأجاد.

\* \*

\* تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، ويعترفون بما له من تأثير في المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء.. وما إلى ذلك، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وكان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة - في حرية مطلقة من كل قيد - على الاعتقاد بالسحر والسحرة، وما يدور حول ذلك، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تُصريح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سحر، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشري في كشافه (الجزء الثاني ص ٥٦٨) .

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن، وثار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها في نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري، وفيه: "أن شيطاناً من الجن عرض للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه"،

وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو: "ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يُولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابرها".  
كذلك تمرّد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، واعتمدوا في تمردهم هذا على قول الله تعالى في الآيتين [٢٦، ٢٧] من سورة الجن: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا\* إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} .. ونرى الزمخشري يستنتج من هذه الآية: "أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى، الذى هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى، وفى هذا إبطال الكرامات، لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسول، وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهم أبعد شئ من الارتضاء وأدخله فى السخط".

وبعد.. فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذى لا يتفق مع معتقدات أهل السُّنة، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع فى التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا - كما يزعمون - كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية، وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التى قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة.

ولكن هل وقف أهل السُّنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية فى فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضا بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟. الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السُّنة واستعدهم عليهم فرموهم بالعبارات اللاذعة، واتهموهم بتحريك النصوص عن مواضعها تمشياً مع الهوى وميلاً مع العقيدة. وقد مرّ بك آنفاً مقالة ابن قتيبة، وفيها يُشدّد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى فى التفسير.

\* \*

\* حكم الإمام أبى الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة:

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال، وذلك حيث يقول فى مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن والذى لم يقع لنا: "أما بعد، فإن أهل الزيغ والنضليل تأوّلوا القرآن على آرائهم، وفسّروه على أهوائهم، تفسيراً لم يُنزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا رووه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراءً على الله، قد صلّوا وما كانوا مهتدين.  
وانما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل بياع العلف ومتبعيه، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه، وعن الفوطى وناصره، وعن المنسوب إلى قرية جُبى ومنتحليه، وعن الأشج

جعفر بن حرب ومجتيبيه، وعن جعفر بن مبشر القصبي ومتعصبيه، وعن الإسكافي الجاهل ومعظمية، وعن الفروي المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه، فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة الجهال، الذين قلدوهم في دينهم، وجعلوهم معولهم الذي عليه يُعُولون، وركنهم الذي إليه يستندون.

ورأيت الجبائي أَلَفَ في تفسير القرآن كتاباً أوَّله خلاف ما أنزل الله عزَّ وجلَّ، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجبِّي، وليس من أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وما روى في كتاب حرفاً عن أحد من المفسِّرين. وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام، واستنزل به عن الحق كثيراً من الطغام، لم يكن لتشاغلي به وجه".

\* \*

\* حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: "إن مكُّ هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سَلَف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسَّروا به القرآن إما دليلاً على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء مَنْ يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسِّرين وغيرهم مَنْ يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك".

\* \*

\* حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة:

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على التفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول: "إنه زُبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وغفار الآراء، ووساوس الصدور، فملأوا به الأوراق سواداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكل مَنْ له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل".

\* \* \*