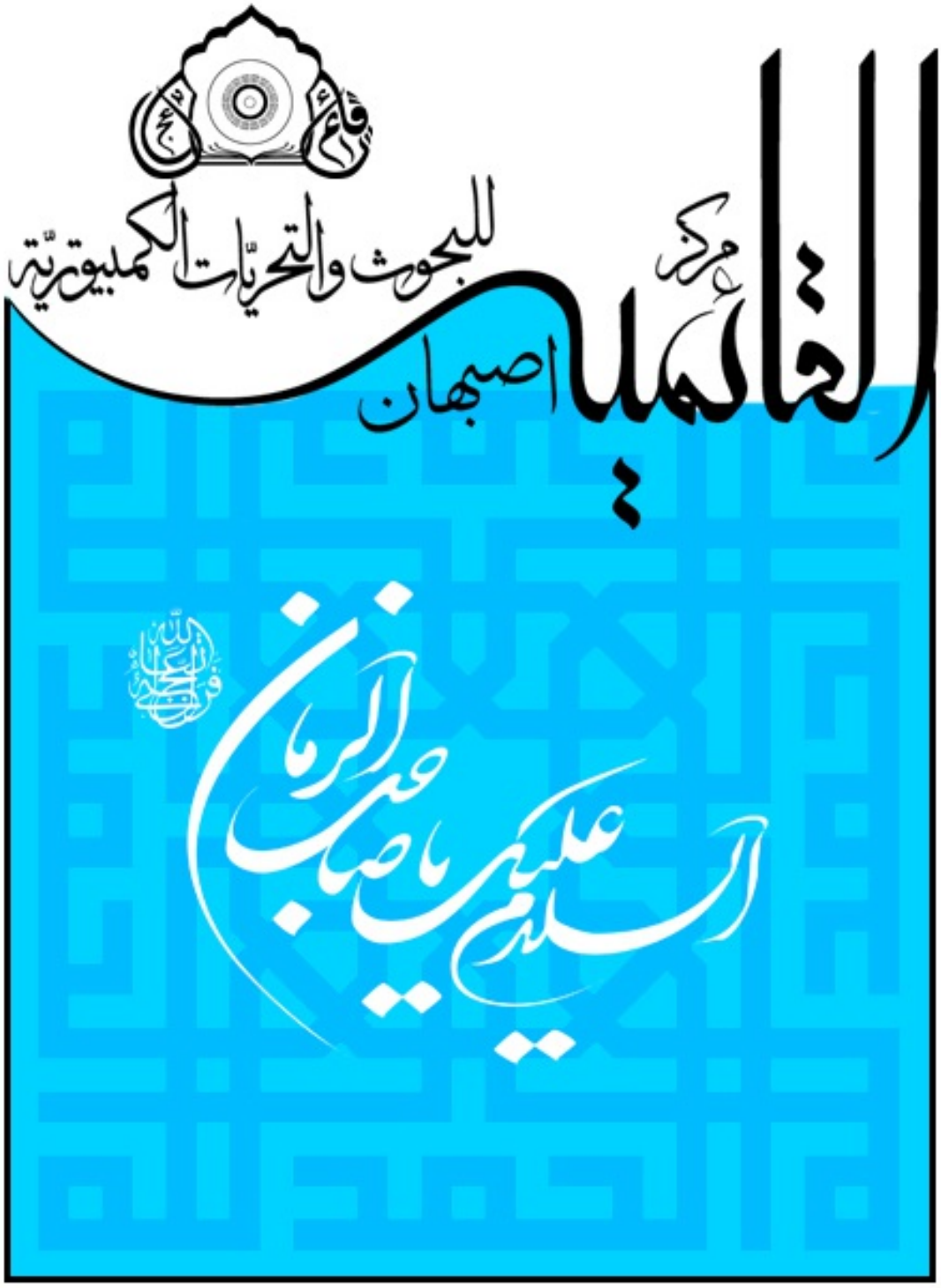

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

التفسير والمفسرون

المجلد ١

بسم الله الرحمن الرحيم

التفسير و المفسرون

كاتب:

محمدحسين ذهبى

نشرت فى الطباعة:

القاهره دار الكتب الحديثه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
التفسیر و المفسرون المجلد ۱ ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
[الجزء الاول] ----- ۲۲
تقدیم الکتاب ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
(التفسیر و المفسرون) ----- ۲۴
المقدمة ----- ۲۶
المبحث الأول معنی التفسیر و التأویل و الفرق بینهما: ----- ۲۶
التفسیر فی اللغة ----- ۲۶
التفسیر فی الاصطلاح ----- ۲۶
التأویل فی اللغة ----- ۲۷
التأویل فی الاصطلاح ----- ۲۸
۱- التأویل عند السلف: التأویل عند السلف له معنیان: ----- ۲۸
۲- التأویل عند المتأخرین من المتفقهة، و المتکلمة، و المحدثة، و المتصوفة. ----- ۲۸
الفرق بین التفسیر و التأویل و النسبة بینهما ----- ۲۹
المبحث الثانی تفسیر القرآن بغیر لغته ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
الترجمة الحرفیة للقرآن ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
الترجمة الحرفیة لیست تفسیرا للقرآن ----- ۳۲
الترجمة التفسیریة للقرآن ----- ۳۳
اشارة ----- ۳۳

الفرق بين التفسير و الترجمة التفسيرية ----- ۳۴
شروط الترجمة التفسيرية ----- ۳۴
المبحث الثالث هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ ----- ۳۵
الباب الاول المرحلة الأولى للتفسير أو التفسير فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه ----- ۳۵
الفصل الأول فهم النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة للقرآن ----- ۳۵
تمهيد: ----- ۳۵
اشارة ----- ۳۵
فهم النبى و الصحابة للقرآن: ----- ۳۶
تفاوت الصحابة فى فهم القرآن: ----- ۳۶
مصادر التفسير فى هذا العصر ----- ۳۸
اشارة ----- ۳۸
المصدر الأول القرآن الكريم ----- ۳۸
المصدر الثانى النبى صلى اللّه عليه و سلم ----- ۴۲
اشارة ----- ۴۲
الوضع على رسول اللّه فى التفسير: ----- ۴۲
هل تناول النبى القرآن كله بالبيان؟ ----- ۴۳
المقدار الذى بينه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من القرآن لأصحابه: ----- ۴۴
أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم بين كل معانى القرآن: ----- ۴۴
أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن: ----- ۴۵
مغالاة الفريقين: ----- ۴۵
مناقشة أدلة الفريق الأول: ----- ۴۵
مناقشة أدلة الفريق الثانى: ----- ۴۶
اختيارنا فى المسألة: ----- ۴۶
أوجه بيان السنة للكتاب: ----- ۴۷

المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة- الاجتهاد و قوة الاستنباط ---- ۴۸
اشارة ---- ۴۸
أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة: ---- ۴۹
تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن: ---- ۴۹
المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر- أهل الكتاب من اليهود و النصارى ---- ۵۰
اشارة ---- ۵۰
أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة: ---- ۵۱
الفصل الثانى المفسرون من الصحابة ---- ۵۱
اشارة ---- ۵۱
أشهر المفسرين من الصحابة: ---- ۵۱
اشارة ---- ۵۱
۱- عبد اللّه بن عباس ---- ۵۲
ترجمته: ---- ۵۲
مبلغه من العلم: ---- ۵۳
أسباب نبوغه: ---- ۵۴
قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن: ---- ۵۴
رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب: ---- ۵۵
اتهام الأستاذ جولد زيهر و الأستاذ أحمد أمين لابن عباس و غيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب: ---- ۵۵
اشارة ---- ۵۶
رد هذا الاتهام: ---- ۵۶
رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم: ---- ۵۷
الرواية عن ابن عباس و مبلغها من الصحة: ---- ۵۹
طعن بعض النقاد على هذه الطريق: ---- ۵۹
اشارة ---- ۵۹

تفنيد هذا الطعن: ----- ۵۹
التفسير المنسوب إلى ابن عباس و قيمته: ----- ۶۱
أسباب الوضع على ابن عباس: ----- ۶۲
۲- عبد اللّه بن مسعود ----- ۶۲
ترجمته: ----- ۶۲
مبلغه من العلم: ----- ۶۲
قيمة ابن مسعود فى التفسير: ----- ۶۳
الرواية عن ابن مسعود و مبلغها من الصحة: ----- ۶۴
۳- على ابن أبى طالب ----- ۶۴
ترجمته: ----- ۶۵
مبلغه من العلم: ----- ۶۵
مكانته فى التفسير. ----- ۶۵
الرواية عن على و مبلغها من الصحة: ----- ۶۶
۴- أبى بن كعب ----- ۶۶
ترجمته: ----- ۶۶
مبلغه من العلم: ----- ۶۶
مكانته فى التفسير: ----- ۶۷
الرواية عنه فى التفسير و مبلغها من الصحة: ----- ۶۷
الفصل الثالث قيمة التفسير المأثور عن الصحابة ----- ۶۷
الفصل الرّابع مميزات التفسير فى هذه المرحلة ----- ۶۹
يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية: ----- ۶۹
الباب الثانى المرحلة الثانية للتفسير أو التفسير فى عصر التابعين ----- ۶۹
الفصل الأول ابتداء هذه المرحلة- مصادر التفسير فى هذا العصر مدارس التفسير التى قامت فيه ----- ۷۰
ابتداء هذه المرحلة: ----- ۷۰

مصادر التفسير فی هذا العصر: ۷۰
مدارس التفسير فی عصر التابعين: ۷۰
اشارة ۷۰
(۱) مدرسة التفسير بمكة ۷۱
قيامها علی ابن عباس: ۷۱
أشهر رجالها: ۷۱
اشارة ۷۱
۱- سعيد بن جبير ۷۱
ترجمته: ۷۱
مكانته فی التفسير: ۷۱
۲- مجاهد بن جبر ۷۲
ترجمته: ۷۲
مكانته فی التفسير: ۷۲
مجاهد و التفسير العقلی: ۷۳
۳- عكرمة ۷۴
ترجمته: ۷۴
اختلاف العلماء فی توثيقه: ۷۴
مطاعن من لا يوثقونه: ۷۴
شهادات الموثقين له: ۷۵
مبلغه من العلم و مكانته فی التفسير: ۷۶
۴- طاوس بن كيسان اليمانی ۷۷
ترجمته و مكانته: فی التفسير: ۷۷
۵- عطاء ابن أبی رباح ۷۷
ترجمته: ۷۷

مکانته فی التفسیر: ۷۷
(۲) مدرسة التفسیر بالمدینة ۷۸
قیامها علی أبی بن کعب: ۷۸
أشهر رجالها: ۷۸
اشارة ۷۸
۱- أبو العالیة ۷۸
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۷۸
۲- محمد بن کعب القرظی ۷۹
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۷۹
۳- زید بن أسلم ۷۹
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۷۹
(۳) مدرسة التفسیر بالعراق ۸۰
قیامها علی ابن مسعود: ۸۰
أشهر رجالها: ۸۰
اشارة ۸۰
۱- علقمة بن قیس ۸۰
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۰
۲- مسروق «۲» ۸۱
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۱
۳- الأسود بن یزید ۸۱
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۱
۴- مرة الهمدانی ۸۲
ترجمته: ۸۲
۵- عامر الشعبی ۸۲

ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۲
۶- الحسن البصری ۸۳
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۳
۷- قتادة ۸۴
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۸۴
الفصل الثانی قیمة التفسیر المأثور عن التابعین ۸۵
الفصل الثالث ممیزات التفسیر فی هذه المرحلة ۸۶
یمتاز التفسیر فی هذه المرحلة بالممیزات الآتیة: ۸۶
الفصل الرابع الخلاف بین السلف فی التفسیر ۸۶
الباب الثالث المرحلة الثالثة للتفسیر أو التفسیر فی عصور التدوین ۹۰
تمهید ابتداء هذه المرحلة- الخطوات التی تدرج فیها التفسیر ألوان التفسیر فی کل خطوة ۹۰
ابتداء هذه المرحلة: ۹۰
الخطوة الأولی للتفسیر: ۹۰
الخطوة الثانیة: ۹۰
الخطوة الثالثة: ۹۱
اشارة ۹۱
لیس من السهل معرفة أول من دون تفسیر کل القرآن مرتبا: ۹۱
الخطوة الرابعة: ۹۲
الخطوة الخامسة: ۹۳
اشارة ۹۳
تدرج التفسیر العقلی: ۹۳
التفسیر الموضوعی: ۹۴
توسع متقدمی المفسرین قعد بمتأخریهم عن البحث المستقل: ۹۵
الفصل الأول التفسیر بالمأثور ما هو التفسیر المأثور- تدرجه- اللون الشخصی له- الضعف فی روایته و أسبابه- أشهر الکتب المدونة فیه و خصائصها

ما هو التفسير المأثور؟ ----- ۹۶
تدرج التفسير المأثور: ----- ۹۶
اللون الشخصى للتفسير المأثور ----- ۹۷
الضعف فى رواية التفسير المأثور و أسبابه ----- ۹۸
اشارة ----- ۹۸
أسباب الضعف: ----- ۹۹
اشارة ----- ۹۹
(أولا): الوضع فى التفسير نشأته- أسبابه- أثره- قيمة التفسير الموضوع ----- ۹۹
نشأة الوضع فى التفسير: ----- ۹۹
اشارة ----- ۹۹
أسبابه: ----- ۹۹
أثر الوضع فى التفسير: ----- ۱۰۰
قيمة التفسير الموضوع: ----- ۱۰۲
ثانيا: الإسرائيليات ----- ۱۰۲
اشارة ----- ۱۰۲
تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات، و مدى الصلة بينها و بين القرآن ----- ۱۰۲
مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير و تطوره ----- ۱۰۴
اشارة ----- ۱۰۴
مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات: ----- ۱۰۸
أثر الإسرائيليات فى التفسير ----- ۱۰۹
قيمة ما يرى من الإسرائيليات ----- ۱۰۹
تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة، و هى ما يأتى: ----- ۱۰۹
موقف المفسر إزاء هذه الاسرائيليات ----- ۱۱۰
أقطاب الروايات الإسرائيلية ----- ۱۱۲

اشارة ----- ۱۱۲
(۱) عبد اللّه بن سلام ----- ۱۱۲
(۲) کعب الأحبار ----- ۱۱۴
(۳) وهب بن منبه ----- ۱۱۸
(۴) عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج ----- ۱۱۹
ثالثا: حذف الإسناد ----- ۱۲۱
أشهر ما دون من کتب التفسیر الماثور و خصائص هذه الکتب ----- ۱۲۲
اشارة ----- ۱۲۲
۱- جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری ----- ۱۲۳
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ----- ۱۲۳
اشارة ----- ۱۲۳
مبلغه من العلم و العدالة: ----- ۱۲۳
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۱۲۴
اشارة ----- ۱۲۴
طریقة ابن جریر فی تفسیره: ----- ۱۲۵
إنکاره علی من یفسر بمجرد الرأی: ----- ۱۲۵
موقفه من الأسانید: ----- ۱۲۶
تقدیره للإجماع: ----- ۱۲۷
موقفه من القراءات: ----- ۱۲۷
موقفه من الإسرائیلیات: ----- ۱۲۷
انصرافه عما لا فائدة فیه: ----- ۱۲۸
احتکامه إلی المعروف من کلام العرب: ----- ۱۲۹
رجوعه إلی الشعر القدیم: ----- ۱۲۹
اهتمامه بالمذاهب النحویة: ----- ۱۲۹

معالجته للأحکام الفقهیة: ۱۳۰
خوضه فی مسائل الکلام: ۱۳۰
۲- بحر العلوم للسمرقندی ۱۳۲
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۳۲
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۳۳
۳- الکشف و البیان عن تفسیر القرآن للثعلبی ۱۳۳
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۳۳
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۳۴
۴- معالم التنزیل للبغوی ۱۳۷
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۳۷
اشارة ۱۳۷
مبلغه من العلم: ۱۳۷
التعریف بمعالم التنزیل و طریقة مؤلفه فیه: ۱۳۸
۵- المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیة ۱۳۹
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۳۹
اشارة ۱۳۹
مکانته العلمیة: ۱۳۹
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۰
۶- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۱۴۱
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۴۱
اشارة ۱۴۱
مکانته العلمیة: ۱۴۱
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۲
۷- الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالبی ۱۴۳

التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۴۴
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۴
۸- الدر المنثور، فی التفسیر المأثور للسیوطی ۱۴۵
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۴۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۶
الفصل الثانی التفسیر بالرأی و ما یتعلق به من مباحث ۱۴۷
معنی التفسیر بالرأی: ۱۴۷
موقف العلماء من التفسیر بالرأی ۱۴۷
اشارة ۱۴۷
حقیقة الخلاف: ۱۵۱
العلوم التی یحتاج إلیها المفسر ۱۵۲
مصادر التفسیر ۱۵۵
الأمور التی یجب علی المفسر أن یتجنبها فی تفسیره ۱۵۶
أنواع علوم القرآن ۱۵۷
المنهج الذی یجب علی المفسر أن ینهجه فی تفسیره ۱۵۷
قانون الترجیح فی الرأی ۱۵۹
منشأ الخطأ فی التفسیر بالرأی ۱۵۹
التعارض بین التفسیر الماثور و التفسیر بالرأی ۱۶۱
الفصل الثالث أهم کتب التفسیر بالرأی الجائز ۱۶۲
تمهید: ۱۶۲
۱- مفاتیح الغیب للرازی ۱۶۳
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۶۳
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۶۴
اشارة ۱۶۴

اهتمام الفخر الرازی بیان المناسبات بین آیات القرآن و سوره: ۱۶۵
اهتمامه بالعلوم الریاضیة و الفلسفیة: ۱۶۵
موقفه من المعتزلة: ۱۶۵
موقفه من علوم الفقه و الأصول و النحو و البلاغة: ۱۶۶
۲- أنوار التنزیل و أسرار التأویل للبیضاوی ۱۶۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۶۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۶۷
۳- مدارک التنزیل و حقائق التأویل للنسفی ۱۷۰
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۷۰
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۷۰
اشارة ۱۷۰
خوضه فی المسائل النحویة: ۱۷۱
موقفه من القراءات: ۱۷۱
خوضه فی مسائل الفقه: ۱۷۱
موقفه من الإسرائیلیات: ۱۷۲
۴- لباب التأویل فی معانی التنزیل للخازن ۱۷۳
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۷۳
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۷۳
اشارة ۱۷۳
توسعه فی ذکر الإسرائیلیات: ۱۷۵
عنایته بالأخبار التاریخیة: ۱۷۵
عنایته بالناحیة الفقهیة: ۱۷۶
عنایته بالمواعظ: ۱۷۶
۵- البحر المحیط لأبی حیان ۱۷۷

التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۷۷
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۷۷
۶- غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنیسابوری ۱۷۹
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۷۹
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۸۰
اشارة ۱۸۰
موقفه من الزمخشری و الفخر الرازی: ۱۸۰
منهجه فی التفسیر: ۱۸۱
خوضه فی المسائل الکلامیة: ۱۸۱
خوضة فی المسائل الکونیة و الفلسفیة: ۱۸۲
النزعة الصوفیة فی تفسیر النیسابوری: ۱۸۲
لیس فی تفسیر النیسابوری ما یدل علی تشیعه: ۱۸۲
۷- تفسیر الجلالین لجلال الدین المحلی و جلال الدین السیوطی ۱۸۵
التعریف بمؤلفی هذا التفسیر: ۱۸۵
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفیه فیه: ۱۸۵
۸- السراج المنیر فی الإعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر للخطیب الشربینی ۱۸۷
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۸۷
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۸۸
اشارة ۱۸۸
موقفه من القراءات و الأعاریب و الحدیث: ۱۸۹
اهتمامه بالنکت التفسیریة و مشکلات القرآن: ۱۸۹
عنایته بالمناسبات بین الآیات: ۱۸۹
موقفه من المسائل الفقهیة: ۱۸۹
خوضه فی الإسرائیلیات: ۱۹۰

کثرة نقوله عن تفسیر الفخر الرازی: ۱۹۱
۹- إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم لأبی السعود ۱۹۱
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۹۱
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۹۲
اشارة ۱۹۲
عنایته بالکشف عن بلاغة القرآن و سر إعجازه: ۱۹۳
اهتمامه بالمناسبات و إلمامه ببعض القراءات: ۱۹۳
إقلاله من روایة الإسرائیلیات: ۱۹۴
و ایته عن بعض من اشتهر بالکذب: ۱۹۴
إقلاله من ذکر المسائل الفقهیة: ۱۹۴
تناوله لما تحتمله الآیات من وجوه الإعراب: ۱۹۴
۱۰- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی للآلوسی ۱۹۵
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۹۵
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۹۶
اشارة ۱۹۶
مکانة هذا التفسیر من التفاسیر التی تقدمته: ۱۹۷
موقف الآلوسی من المخالفین لأهل السنة: ۱۹۷
الآلوسی و المسائل الکونیة: ۱۹۸
کثرة استطراده للمسائل النحویة: ۱۹۸
موقفه من المسائل الفقهیة: ۱۹۸
موقفه من الإسرائیلیات: ۱۹۹
تعرضه للقراءات و المناسبات و أسباب النزول: ۱۹۹
الآلوسی و التفسیر الإشاری: ۲۰۰
الفصل الرّابع التفسیر بالرأی المذموم أو تفسیر الفرق المبتدعة ۲۰۰

تمهید فی بیان نشأة الفرق الإسلامیة: ۲۰۰
المعتزلة و موقفهم من تفسیر القرآن الکریم ۲۰۲
کلمة إجمالیة عن المعتزلة و أصولهم المذهبیة: ۲۰۲
نشأة المعتزلة. ۲۰۲
أصول المعتزلة: ۲۰۳
موقف المعتزلة من تفسیر القرآن الکریم ۲۰۴
إقامة تفسیرهم علی أصولهم الخمسة: ۲۰۴
إنکار المعتزلة لما یعارضهم من الأحادیث الصحیحة: ۲۰۵
ادعاؤهم أن کل محاولاتهم فی التفسیر مرادة للّه: ۲۰۶
المبدأ اللغوی فی التفسیر و أهمیته لدی المعتزلة: ۲۰۶
تصرف المعتزلة فی القراءات المتواترة المنافیة لمذهبهم: ۲۰۷
نقد ابن قتیبة لهذا المسلک الاعتزالی فی التفسیر: ۲۰۸
تذرع المعتزلة بالفروض المجازیة إذا بدا ظاهر القرآن غریبا: ۲۰۹
تفسیرهم للقرآن علی ضوء ما أنکروه من الحقائق الدینیة: ۲۱۰
حکم الإمام أبی الحسن الأشعری علی تفسیر المعتزلة: ۲۱۱
حکم ابن تیمیة علی تفسیر المعتزلة: ۲۱۱
حکم ابن القیم علی تفسیر المعتزلة: ۲۱۲
أهم کتب التفسیر الاعتزالی ۲۱۲
اشارة ۲۱۲
۱- تنزیه القرآن عن المطاعن للقاضی عبد الجبار ۲۱۴
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۲۱۴
التعریف بکتاب تنزیه القرآن عن المطاعن و طریقة مؤلفه فیه: ۲۱۴
اشارة ۲۱۴
بعض مواقفه من مشکلات الصناعة العربیة: ۲۱۵

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية: ۲۱۶
تذرعه بالمجاز و التشبيه فيما يستبعد ظاهره: ۲۱۹
۲- أمالى الشريف المرتضى «۱» أو غرر الفوائد و درر القلائد ۲۲۰
التعريف بمؤلف هذا الكتاب: ۲۲۰
التعريف بهذا الكتاب و طريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير: ۲۲۱
اشارة ۲۲۱
رؤية اللّه: ۲۲۱
الإرادة و حرية الأفعال: ۲۲۲
رفضه لبعض ظواهر القرآن ۲۲۴
الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن: ۲۲۵
دفعه لموهم الاختلاف و التناقض: ۲۳۰
۳- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى ۲۳۴
اشارة ۲۳۴
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ۲۳۵
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ۲۳۵
قصة تأليف الكشاف: ۲۳۵
قيمة الكشاف العلمية: ۲۳۶
مقالة ابن بشكوال فى الكشاف: ۲۳۸
مقالة الشيخ حيدر الهروى: ۲۳۸
مقالة أبى حيان: ۲۳۹
مقالة ابن خلدون: ۲۴۰
مقالة التاج السبكى ۲۴۰
اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن: ۲۴۱
تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى: ۲۴۲

اعتماده على الفروض المجازية، و تذرعه بالتمثيل و التخييل فيما يستبعد ظاهره ---- ۲۴۳
مبدأ الزمخشری فی التفسير عند ما يصادم النص القرآنی مذهبه: ---- ۲۴۷
انتصار الزمخشری لعقائد المعتزلة: ---- ۲۴۸
انتصاره لرأی المعتزلة فی أصحاب الكبائر: ---- ۲۴۸
انتصاره لمذهب المعتزلة فی الحسن و القبح العقليين: ---- ۲۴۹
انتصاره لمعتقد المعتزلة فی السحر: ---- ۲۵۰
انتصاره لمذهب المعتزلة فی حرية الإرادة و خلق الأفعال: ---- ۲۵۰
خصومة العقيدة بين الزمخشری و أهل السنة: ---- ۲۵۲
حملة الزمخشری على أهل السنة: ---- ۲۵۲
حملة ابن القيم على الزمخشری: ---- ۲۵۳
حملة ابن المنير على الزمخشری: ---- ۲۵۳
موقف الزمخشری من المسائل الفقهية: ---- ۲۵۷
موقف الزمخشری من الإسرائيليات: ---- ۲۵۸
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ۲۶۱

التفسیر و المفسرون المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : ذهبی محمدحسین عنوان و نام پدیدآور : التفسیر و المفسرون بحث تفصیلی عن نشآ و التفسیر و تطوره و الوانه و مذاهبهت مع عرض شامل لاشهر المفسرین و تحلیل کامل لاهم کتب التفسیر من عصر النبی ص الی عصر الحاضر

مشخصات نشر : القاهره دار الکتب الحدیثه ۱۹۶۲ - ۱۹۶۱.

مشخصات ظاهری : ج ۳

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت: ج ۳ (چاپ اول ۱۳۸۱ق = ۱۹۶۲م =) ۱۳۴۰

یادداشت : کتابنامه ج ۳۲ ص ۲۹۲ - ۲۸۵

موضوع : تفسیر -- تاریخ موضوع :مفسران رده بندی کنگره : BP۹۲/ذ۹ت۷ ۱۳۴۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۹

شماره کتابشناسی ملی : م۵۱-۲۶۷۸

[الجزء الاول]

تقدیم الکتاب

اشارة

الحمد للّه الذی أنزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا، و الصلاة و السلام علی محمد بن عبد اللّه، الذی أرسله ربه شاهدا و مبشرا و نذیرا، و داعیا إلی اللّه بإذنه و سراجا منیرا.

و بعد ... فقد مر علی الإنسانیة حین من الدهر و هی تتخبط فی مهمه من الضلال متسع الأرجاء، و تسیر فی غمرة من الأوهام و مضطرب فسیح من فوضی الأخلاق و تنازع الأهواء، ثم أراد اللّه لهذه الإنسانیة المعذبة أن ترقی بروح من أمره و تسعد بوحی السماء، فأرسل إلیها علی حین فترة من الرسل رسولا صنعه اللّه علی عینه، و اختاره أمینا علی وحیه، فطلع علیها بنوره و هدیه، کما یطلع البدر علی المسافر البادی بعد أن افتقده فی اللیلة الظلماء.

ذلک هو محمد بن عبد اللّه- علیه صلاة اللّه و سلامه- نبی الرحمة، و مبدد الظلمة، و کاشف الغمة ...

أرسله اللّه إلی هذه الإنسانیة الشقیة المعذبة، لیزیل شقوتها، و یضع عنها إصرها و الأغلال التی فی أعناقها، و أنزل علیه کتابا- یهدی به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات إلی النور بإذنه و یهدیهم إلی صراط مستقیم- و جعل له منه معجزة باهرة، شاهدة علی صدق دعوته. مؤیدة لحقیة رسالته، فکان القرآن هو الهدایة و الحجة، هدایة الخلق و حجة الرسول.

لم یکد هذا القرآن الکریم یقرع آذان القوم حتی وصل إلی قلوبهم، و تملک علیهم حسهم و مشاعرهم، و لم یعرض عنه إلا نفر قلیل، إذ کانت علی القلوب منهم أقفالها، ثم لم یلبث أن دخل الناس فی دین اللّه أفواجا، و رفع الإسلام رأیته خفاقة فوق ربوع الکفر، و أقام المسلمون صرح الحق مشیدا علی أنقاض الباطل.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۶

سعد المسلمون بهذا الکتاب الکریم، الذی جعل اللّه فیه الهدی و النور، و منه طب الإنسانیة و شفاء ما فی الصدور، و أیقنوا بصدق اللّه حیث یصف القرآن فیقول (إن هذا القرآن یهدی للتی هی أقوم) «۱»، و بصدق الرسول حیث یصف القرآن فیقول هو أیضا (فیه نبأ ما

كـان قبلكم، و خبر مـا بعـدكم و حكم مـا بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصـمه اللّه، و من ابتغى الهـدى فى غيره أضـله اللّه، و هو حبل اللّه المتين، و هو الذكر الحكيم، و هو الصـراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، و لا تلتبس به الألسنة و لا تشبع منه العلمـاء، و لاـ يخلق على كثرة الرد، و لاـ تنقضـى عجائبه، هو الـذى لم تنته الجن إذ سـمعته حتى قالوا: إنا سـمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد، من قال به صدق، و من عمل به أجر، و من حكم به عدل، و من دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم «۲».

صـدق المسـلمون هـذا، و أيقنوا أنه لاـ شـرف إلاـ و القرآن سبيـل إليه، و لاـ خير إلا و فى آياته دليل عليه، فراحوا يثورون «۳» القرآن ليقفوا على ما فيه من مواعظ و عبر، و أخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها ما فيه سعادة الدنيا و خير الآخرة.

و كـان القوم عربـا خلصـا، يفهمون القرآن، و يـدركون معـانيه و مراميه بمقتضـى سـليقتهم العربيـة، فهمـا لا تعكره عجمـة، و لا يشوبه تكدير، و لا يشوهه شىء من قبح الابتداع، و تحكم العقيد الزائفة الفاسدة.

و كانت للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مراميها.

و خفيت معانيها، و لكن لم تطل بهم هذه الوقفات، إذ كانوا يرجعون فى مثل ذلك إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم. (۱) فى الآية ۹ من سورة الإسراء.

(۲) الترمذى ج ۲ ص ۱۴۹.

(۳) أى ينقرون عنه و يبحثون عن معانيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷

و يجلى لهم ما خفى عن إدراكهم، و هو الـذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، و اللّه تعالى يقول له و عنه: (و أنزلنا إليك الـذكر لتبين للناس ما نزل إليهم و لعلهم يتفكرون) «۱».

ظل المسـلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته و صفائه، و يعملون به على بينة من هدية و ضيائه، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل، أقوياء لا يعرفون الضعف، كرماء لا يرضون الضيم، حتى دانت لهم الشعوب و خضعت لهم الدول.

ثم خلف من بعـدهم خلف تفرقوا فى الـدين شـيعا، و أحـدثوا فيه بـدعا و بـدعا، و كـانت فتن كقطع الليـل المظلم، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب اللّه و سنة رسوله، و لا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن، و هو الحبل الذى طرفه بيد اللّه و طرفه بأيديهم.

و كان من بين المسـلمين من أهمل هدايـة القرآن، و ركب رأسه فى طريق الغوايـة، فلم ينهـج هذا المنهج الواضح القويم الذى سـلكه سلفه الصالـح فى فهم القرآن الكريم و الأخـذ به، فأخـذ يتـأول القرآن على غير تأويله، و سـلك فى شـرح نصوصه طريقا متلويـة فيها، تعسف ظاهر و تكلف غير مقبول، و كان الذى رمى به فى هذه الطريق الملتوية التى باعدت بينه و بين هداية القرآن، هو تسلط العقيدة على عقله و قلبه، و سـمعه و بصره، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهدا على صدق بدعته، و تحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته و نزعته، فحرف القرآن عن مواضـعه، و فسـر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة فى الأرض و فساد كبير!! ..

و كان بجوار هذا الفريق من المسلمين، فريق آخر منهم، برع فى علوم (۱) فى الآية ۴۴ من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸

حـدثت فى الملـة، و لم يكن للعرب بهـا عهـد من قبل، فحاولوا أن يصـلوا بينها و بين القرآن، و أن يربطوا بين ما عنـدهم من قواعـد و نظريـات و بين ما فى القرآن من أصول و أحكام و عقائـد، و تم لهم ذلك على اختلاف بينهم فى الـدوافع و الحوافز على هـذا العمل، منهم من قصـد خدمة هذه العلوم و ترويجها على حساب القرآن، و منهم من أراد خدمة الدين و تفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، و أخيرا خرج هـذا الفريق على النـاس بتفاسـير كثيرة، فيهـا خير و شـر، و بينها تفاوت فى المنهـج، و اختلاف فى طريقـة الشـرح و وسـيلة البيان.

و كان من وراء هؤلاء و هؤلاء فريق التحف الإسلام و تبطن الكفر، يحمل بين فكيه لسانا مسلما، و بين جنبيه قلبا كافرا مظلما، يحرص كل الحرص على أن يطفئ نور الإسلام و يهدم عن المسلمين، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ، من أن يتناول القرآن بالتحريف و التبديل، و التأويل الفاسد الذى لا يقوم على أساس من الدين، و لا يستند إلى أصل من اللغة. و لا يرتكز على دليل من العقل ... و أخيرا خرج هؤلاء أيضا على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر و كفر صريح، خفى على عقول بعض الأغمار الجهلة، و لكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلا، و لم يلق من نفوسهم رواجا و لا قبولا، بل و كان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات، و أعمل لسانه و قلمه لإبطال هذه الشبهات، فوقى اللّه بهم المسلمين من شر، و حفظ بهم الإسلام من ضر، فجزاهم اللّه عن الإسلام و المسلمين خير الجزاء.

خلف لنا هؤلاء جميعا- مسلمون و أشباه مسلمين، مبتدعون و غير مبتدعين، كتبا كثيرة فى تفسير القرآن الكريم، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، و يتأثر بمذهب مؤلفه، و يتلون باللون العلمى الذى يروج فى العصر الذى ألف فيه، و يغلب على غيره من النواحى العلمية لكاتبه، و عنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب، و قل اهتمامهم ببعض آخر منها، فأحببت أن أقدم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹

للمكتبة الإسلامية كتابا يعتبر باكورة إنتاجى فى التأليف «۱» عنوانه:

(التفسير و المفسرون)

و هو كتاب يبحث عن نشأة التفسير و تطوره، و عن مناهج المفسرين و طرائقهم فى شرح كتاب اللّه تعالى، و عن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين و من ينتسبون إلى الإسلام، و عن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث ... و راعيت أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير، من تطرق الوضع إليه، و دخول الإسرائيليات عليه، و ما يجب أن يكون عليه المفسر عند ما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير، و ما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها، و يجدها القارئ مفصلة مسهبة فى هذا الكتاب.

و رجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى، الذى اكتظت به المكتبة الإسلامية على سعتها و طول عهدها، و إلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها و ألوانها، و ألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر.

و رجوت أيضا أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسرين و طرائقهم التى يسيرون عليها فى شرحهم لكتاب اللّه تعالى، ليكون من يريد أن يتصفح تفسيرا منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه، و على بينة من لونه و منهجه، حتى لا يغتر بباطل أو ينخدع بسراب.

و فى اعتقادى أن فى هذا الموضوع جدة و طرافة، جدة؛ إذ لم أسبق إليه إلا- بمحاولات بسيطة غير شاملة، و طرافة؛ إذ أنه يعطى القارئ، صورا متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة، و يكشف له عن أفكار (۱) نقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم القرآن و الحديث سنة ۱۹۴۶ م.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰

و أفهام تفسيرية، فيها غرابة و طرافة، و حق و باطل، و إنصاف و اعتساف و محاورة شيقة، و جدل عنيف.

و قد رتبت الكتاب على مقدمة، و ثلاثة أبواب، و خاتمة.

أما المقدمة، فقد جعلتها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فى معنى التفسير و التأويل و الفرق بينهما.

المبحث الثانى: فى تفسير القرآن بغير لغته.

المبحث الثالث: فى اختلاف العلماء فى التفسير، هل هو من قبيل التصورات، أو من قبيل التصديقات؟.

و أما الباب الأول، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى، عن التفسير فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه، و قد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى فهم النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة للقرآن الكريم، و أهم مصادر التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الثانى: فى الكلام عن المفسرين من الصحابة.

الفصل الثالث: فى قيمة التفسير المأثور عن الصحابة.

الفصل الرابع: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

و أما الباب الثانى، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عهد التابعين، و قد رتبت هذا الباب على أربعة فصول:

الفصل الأول: فى ابتداء هذه المرحلة، و مصادر التفسير فى عصر التابعين، و مدارس التفسير التى قامت فيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱

الفصل الثانى: فى قيمة التفسير المأثور عن التابعين.

الفصل الثالث: فى مميزات التفسير فى هذه المرحلة.

الفصل الرابع: فى الخلاف بين السلف فى التفسير.

و أما الباب الثالث، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير، أو بعبارة أخرى عن التفسير فى عصور التدوين، و هى تبدأ من العصر العباسى، و تمتد إلى عصرنا الحاضر، و قد رتبت هذا الباب على ثمانية فصول.

الفصل الأول: فى التفسير بالمأثور و ما يتعلق به من مباحث، كتطرق الوضع إليه، و دخول الإسرائيليات عليه.

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

الفصل الرابع: فى التفسير بالرأى المذموم، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة و هم: المعتزلة- الإمامية الاثنا عشرية- الباطنية القدامى، و هم الإمامية الإسماعيلية- الباطنية المحدثون، و هم: البابية و البهائية- الزيدية- الخوارج.

الفصل الخامس: فى تفسير الصوفية.

الفصل السادس: فى تفسير الفلاسفة.

الفصل السابع: فى تفسير الفقهاء.

الفصل الثامن: فى التفسير العلمى.

و أما الخاتمة، فقد جعلتها عن التفسير و ألوانه فى العصر الحديث، و قصرت الكلام على أهم ألوان التفسير فى هذا العصر و هى:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲

أولا- اللون العلمى.

ثانيا- اللون المذهبى.

ثالثا- اللون الإلحادى.

ربعا- اللون الأدبى الاجتماعى.

و اللّه أسأل أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم، و أن يسدد خطانا، و يحقق رجاءنا، إنه سميع مجيب، و هو حسبى و نعم الوكيل.

محمد حسين الذهبى ۱۸ محرم سنة ۱۳۹۶ ه حدائق حلوان فى أول يوليه سنة ۱۹۷۶ م

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳

المقدمة

المبحث الأول معنى التفسير و التأويل و الفرق بينهما:

التفسير فى اللغة

التفسير هو الإيضاح و التبيين، و منه قوله تعالى فى سورة الفرقان آية ۳۳ «وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» أى بيانا و تفصيلا، و هو مأخوذ من الفسر و هو الإبانة و الكشف، قال فى القاموس « (الفسر) الإبانة و كشف المغطى كالتفسير، و الفعل كضرب و نصر ... ا ه «۱».

و قال فى لسان العرب. « (الفسر) البيان، فسر الشىء يفسره بالكسر و يفسره بالضم فسرا. و فسره أبانه. و التفسير مثله ... ثم قال الفسر كشف المغطى، و التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ...» ا ه «۲».

و قال أبو حيان فى البحر المحيط: «... و يطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول فسرت الفرس: عريته لينطلق فى حصره، و هو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى» ا ه «۳»، و من هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة فى الكشف الحسى، و فى الكشف عن المعانى المعقولة، و استعماله فى الثانى أكثر من استعماله فى الأول. (۱) ج ۲ ص ۱۱۰

(۲) ج ۶ ص ۳۶۱

(۳) ج ۱ ص ۱۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴

التفسير فى الاصطلاح

يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التى يتكلف لها حد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التى أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، و يكتفى فى إيضاح التفسير بأنه بيان كلام اللّه، أو أنه المبين لألفاظ القرآن و مفهوماتها.

و يرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر فى ذلك علوما أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن، كاللغة، و الصرف، و النحو و القراءات، و غير ذلك.

و إذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهى و إن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى و ما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان فى البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، و مدلولاتها، و أحكامها الإفرادية و التركيبية، و معانيها التى تحمل عليها حالة التركيب؛ و تتمات لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: فقولنا علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، و قولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، و قولنا و مدلولاتها أى مدلولات تلك الألفاظ، و هذا هو علم اللغة الذى يحتاج إليه فى هذا العلم، و قولنا و أحكامها الإفرادية و التركيبية، هذا يشمل علم التصريف، و علم الإعراب، و علم البيان، و علم البديع، و قولنا و معانيها التى تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دلالته عليه بالحقيقة، و ما دلالته عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئا و يصد عن الحمل على الظاهر

صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر و هو المجاز، و قولنا و تتمات لذلك، هو معرفة النسخ

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵

و سبب النزول، و قصة توضح بعض ما انبهم فى القرآن، و نحو ذلك» ا ه «۱» و عرفه الزركشى: بأنه «علم يفهم به كتاب اللّه المنزل على نبيه محمد صلى اللّه عليه و سلم، و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حكمه» ا ه «۲» و عرفه بعضهم: بأنه «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالته على مراد اللّه تعالى، بقدر الطاقة البشرية» ا ه «۳» و الناظر لأول وهلة فى هذين التعريفين الأخيرين، يظن أن علم القراءات و علم الرسم لا يدخلان فى علم التفسير، و الحق أنهما داخلان فيه؛ و ذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة «و إذا رأيت ثم رأيت نعيما و ملكا كبيرا» بضم الميم و إسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «و ملكا كبيرا» بفتح الميم و كسر اللام. و كقراءة «حتى يطهرن» بالتسكين فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ «يطهرن» بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضا باختلاف الرسم القرآنى فى المصحف، فمثلا قوله تعالى «أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا» بوصل أمن، يغاير فى المعنى «أم من يكون عليهم وكيلا» بفصلها، فإن المفصولة تفيد معنى بل دون الموصولة، و عرفه بعضهم: بأنه «علم نزول الآيات، و شئونها، و أقاصيصها، و الأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها و مدنيها، و محكمها و متشابهها، و ناسخها و منسوخها، و خاصها و عامها، و مطلقها و مقيدها، و مجملها و مفسرها، و حلالها و حرامها، و وعدها و وعيدها، و أمرها و نهيها، و عبرها و أمثالها» ا ه «۴» و هذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد اللّه تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، و بيان المراد.

التأويل فى اللغة

التأويل: مأخوذ من الأول و هو الرجوع، قال فى القاموس: «آل إليه أولا و مآلا: رجع، و عنه ارتد ... ثم قال: و أول الكلام (۱) ج ۱ ص ۱۳- ۱۴

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۷۴

(۳) منهج الفرقان ۲ ص ۶

(۴) الإتقان ج ۲ ص ۱۷۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶

تأويلا- و تأوله دبره و قدره و فسره، و التأويل عبارة الرؤيا» «۱» و قال فى لسان العرب: الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا و مآلا رجع، و أول الشيء رجعه، و ألت عن الشيء ارتددت، و فى الحديث: «من صام الدهر فلا صام و لا آل» أى و لا رجع إلى خير ... ثم قال و أول الكلام و تأوله دبره و قدره. و أوله و تأوله فسره ... الخ» «۲» و على هذا فيكون التأويل مأخوذا من الأول بمعنى الرجوع، إنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية، فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعانى.

و قيل التأويل مأخوذ من الإيالة و هى السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام و يضعه فى موضعه- قال الزمخشرى فى أساس البلاغة: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، و هو حسن الإيالة، و ائتالها، و هو مؤتال لقومه مقتال عليهم أى سائس محتكم ...) ا ه «۳» و الناظر فى القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد فى كثير من آياته على معان مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى فى سورة آل عمران آية (۷) «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ...» فهو فى هذه الآية بمعنى التفسير و التعيين- و قوله فى سورة النساء آية (۵۹) «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» فهو فى هذه الآية بمعنى العاقبة و المصير- و قوله فى سورة الأعراف آية (۵۳) «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...»، و قوله فى سورة يونس آية (۳۹) «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ...» فهو فى الآيتين بمعنى وقوع المخبر

به- و قوله فى سورة يوسف آية (۶) «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ ..»

و قوله فيها أيضا آية (۳۷) «قالَ لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ ...» (۱) ج ۳ ص ۳۳۱

(۲) ج ۱۳ ص ۳۳- ۳۴

(۳) ج ۱ ص ۱۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷

و قوله فى آية (۴۴) منها «... وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ»، و قوله فى آية (۴۵) منها «... أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ...»، و قوله فى آية (۱۰۰) منها «... هذا تأويل رؤياى من قبل ...» فالمراد به فى كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا، و قوله فى سورة الكهف آية (۷۸) «... سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً»، و قوله فيها أيضا آية (۸۲) «... ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» فمراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التى أتى بها الخضر من خرق السفينة، و قتل الغلام، و إقامة الجدار، و بيان السبب الحامل عليها، و ليس المراد منه تأويل الأقوال.

التأويل فى الاصطلاح

۱- التأويل عند السلف: التأويل عند السلف له معنيان:

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

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، و إن كان خبرا، كان تأويله نفس الشىء المخبر به، و بين هذا المعنى و الذى قبله فرق ظاهر، فالذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم و الكلام، كالتفسير، و الشرح، و الإيضاح، و يكون وجود التأويل فى القلب، و اللسان، و له الوجود الذهنى و اللفظى و الرسمى، و أما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء أ كانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل:

طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، و هذا فى نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التى نزل بها، و على هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء فى القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثانى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸

۲- التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، و المتكلمة، و المحدثة، و المتصوفة.

التأويل عند هؤلاء جميعا: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، و هذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه و مسائل الخلاف. فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا. قال الآخر: هذا نوع تأويل، و التأويل يحتاج إلى دليل. و على هذا فالمتأول مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه و ادعى أنه المراد.

الأمر الثانى: أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، و إلا كان تأويلا فاسدا، أو تلاعبا

بالنصوص.

قال فى جمع الجوامع و شرحه: «التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا فى الواقع ففاسد، أو لا لشىء فلعب لا تأويل «۱».

و هذا أيضا هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات، فمنهم من ذم التأويل و منعه، و منهم من مدحه و أوجبه «۲».

و ستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير و التأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين. (۱) ج ۲ ص ۵۶.

(۲) لخصنا هذا الموضوع من (الاكليل فى المتشابه و التأويل) للعلامة ابن تيمية ج ۲ ص ۱۵- ۱۷ من مجموعة الرسائل الكبرى له. و انظر مقالته فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدبيرية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹

الفرق بين التفسير و التأويل و النسبة بينهما

اختلف العلماء فى بيان الفرق بين التفسير و التأويل، و فى تحديد النسبة بينهما اختلافا نتجت عنه أقوال كثيرة، و كأن التفرقة بين التفسير و التأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية و التوفيق، و لهذا بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال: «نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير و التأويل ما اهتدوا إليه» «۱». و ليس بعيدا أن يكون منشأ هذا الخلاف، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولى حيث يقول «و أحسب أن منشأ هذا كله، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات و المذاهب» «۲».

و هذه هى أقوال العلماء أبسطها بين يدى القارئ ليقف على مبلغ هذا الاختلاف، و ليخلص هو برأى فى المسألة يوافق ذوقه العلمى و يرضيه.

۱- قال أبو عبيدة و طائفة معه: «التفسير و التأويل بمعنى واحد» «۳» فهما مترادفان. و هذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير.

۲- قال الراغب الأصفهانى: «التفسير أعم من التأويل. و أكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ، و التأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا. و التأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية. و التفسير يستعمل فيها و فى غيرها.

و التفسير أكثره يستعمل فى مفردات الألفاظ. و التأويل أكثره يستعمل (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۷۳.

(۲) التفسير معالم حياته- منهجه اليوم ص ۶.

(۳) الاتقان ج ۲ ص ۱۷۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰

فى الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ كالبحيرة و السائبة و الوصيلة أو فى تبيين المراد و شرحه كقوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة البقرة: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ»، و إما فى كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى فى الآية (۳۷) من سورة التوبة: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» و قوله تعالى فى الآية (۱۸۹) من سورة البقرة: «وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها الآية».

و أما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاما، و مرة خاصا، نحو الكفر المستعمل تارة فى الجحود المطلق، و تارة فى جحود البارى خاصة. و الإيمان المستعمل فى التصديق المطلق تارة، و فى تصديق دين الحق تارة، و إما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل فى الجد و الوجد و الوجود» ا ه «۱»:

۳- قال الماتريدى: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، و الشهادة على اللّه أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، و إلا فتفسير بالرأى، و هو المنهى عنه، و التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع و الشهادة على اللّه» ا ه «۲»، و على هذا

فالنسبة بينهما التباين.

۴- قال أبو طالب الثعلبى: «التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا، كتفسير الصراط بالطريق، و الصيب بالمطر. و التأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، و هو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، و التفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، و الكاشف دليل، مثاله قوله تعالى فى الآية (۱۴) من سورة الفجر: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ»، تفسيره أنه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، و المرصاد مفعال منه، و تأويله التحذير من التهاون (۱) مقدمة التفسير للراغب ص ۴۰۲- ۴۰۳ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار.

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۷۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱

بأمر اللّه، و الغفلة عن الأهبة و الاستعداد للعرض عليه. و قواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة» ا ه «۱» و على هذا فالنسبة بينهما التباين.

۵- قال البغوى و وافقه الكواشى: «التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها و ما بعدها، غير مخالف للكتاب و السنة من طريق الاستنباط. و التفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية و شأنها و قصتها» ا ه «۲» بتصرف. و على هذا فالنسبة بينهما التباين.

۶- قال بعضهم: التفسير ما يتعلق بالرواية، و التأويل ما يتعلق بالدراية» ا ه «۳»: و على هذا فالنسبة بينهما التباين.

۷- التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة، و التأويل هو بيان المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة. فالنسبة بينهما التباين، و هذا هو المشهور عند المتأخرين، و قد نبه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الألوسى فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع «و عندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه- ما سمعتها و ما لم تسمعها- مخالف للعرف اليوم إذ قد تعورف من غير نكير:

أن التأويل إشارة قدسية، و معارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، و تنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين. و التفسير غير ذلك.

و إن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال. أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا، و فى كل إرجاع كشفا، فافهم» ا ه «۴». (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۷۳

(۲) تفسير البغوى ج ۱ ص ۱۸.

(۳) الإتقان ج ۲ ص ۱۷۳

(۴) الآلوسى ج ۱ ص ۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲

هذه هى أهم الأقوال فى الفرق بين التفسير و التأويل. و هناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل.

و الذى تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية، و التّأويل ما كان راجعا إلى الدراية؛ و ذلك لأن التفسير معناه الكشف و البيان. و الكشف عن مراد اللّه تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحى و علموا ما أحاط به من حوادث و وقائع، و خالطوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و رجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانى القرآن الكريم.

و أما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل. و الترجيح يعتمد على الاجتهاد، و يتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ و مدلولاتها فى لغة العرب، و استعمالها بحسب السياق، و معرفة الأساليب العربية، و استنباط المعانى من كل ذلك. قال الزركشى: «و كان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير و التأويل التميز بين المنقول و المستنبط؛ ليحيل على الاعتماد فى المنقول، و

على النظر فى المستنبط» ا ه «۱». (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳

المبحث الثانى تفسير القرآن بغير لغته

اشارة

تفسير القرآن بغير لغته، أو الترجمة التفسيرية للقرآن، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب، و قبل الخوض فيه يحسن بنا أن نمهد له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة و أقسامها، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير و ما لا يدخل، فنقول:

الترجمة تطلق فى اللغة على معنيين:

الأول: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم، و ذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة.

الثانى: تفسير الكلام و بيان معناه بلغة أخرى.

قال فى تاج العروس «و الترجمان المفسر للسان، و قد ترجمة و ترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر. قال الجوهرى «و قيل نقله من لغة إلى لغة أخرى» ا ه «۱».

و على هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين. ترجمة حرفية، و ترجمة معنوية أو تفسيرية.

أما الترجمة الحرفية: فهى نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة فى النظم و الترتيب، و المحافظة على جميع معانى الأصل المترجم. (۱) ج ۸ ص ۲۱۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴

و أما الترجمة التفسيرية: فهى شرح الكلام و بيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل و ترتيبه، و بدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.

و ليس من غرضنا فى هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعى الترجمة بالنسبة للقرآن و ما لا يجوز، و لا لمقالات العلماء المتقدمين و المتأخرين، و لكن غرضنا الذى نريد أن نكشف عنه و نوضحه هو: أى نوعى الترجمة داخل تحت التفسير؟ أ هو الترجمة الحرفية؟ أم الترجمة التفسيرية؟ أم هما معا؟

فنقول:

الترجمة الحرفية للقرآن

اشارة

الترجمة الحرفية للقرآن: إما أن تكون ترجمة بالمثل، و إما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، و أسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى المقيدة بكيفياتها البلاغية و أحكامها التشريعية، و هذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب اللّه العزيز؛ و ذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين:

أولهما: كونه آية دالة على صدق النبى صلى اللّه عليه و سلم فيما يبلغه عن ربه، و ذلك بكونه معجزا للبشر، لا يقدرون على الإتيان

بسورة مثله و لو اجتمع الأنس و الجن على ذلك.

و ثانيهما: هداية الناس لما فيه صلاحهم فى دنياهم و أخراهم.

أما الغرض الأول، و هو كونه آية على صدق النبى صلى اللّه عليه و سلم فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقا؛ فإن القرآن- و إن كان الإعجاز فى جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب، و استيفاء تشريع لا يعتريه خلل، و غير ذلك مما عد من وجوه إعجازه- إنما يدور الإعجاز السارى فى كل آية منه على ما فيه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵

من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة، و هذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقا، فإن اللغات الراقية و إن كان لها بلاغة، و لكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات، و إذا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية- و هذا محال- لضاعت خواص القرآن البلاغية، و لنزل من مرتبته المعجزة، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر، و لفات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد صلى اللّه عليه و سلم.

و أما الغرض الثانى، و هو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام و الإرشادات منه، و هذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها و أدائها كل الناس، و تقوى عليها جميع اللغات، و هذا النوع من المعانى يمكن ترجمته و استفادة الأحكام منه، و بعض آخر من الأحكام و الإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية، و نجد هذا كثيرا فى استنباطات الأئمة المجتهدين؛ و هذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم و بدونها لا يكون قرآنا. و الترجمة 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.

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

و أما الترجمة الحرفية بغير المثل: فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم و ما تسعه لغته، و هذا أمر ممكن، و هو و إن جاز فى كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب اللّه العزيز؛ لأن فيه من فاعله إهدارا لنظم القرآن؛ و إخلالا بمعناه؛ و انتهاكا لحرمته، فضلا عن كونه فعلا لا تدعو إليه ضرورة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶

الترجمة الحرفية ليست تفسيرا للقرآن

اتضح لنا مما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها، و أقمنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل، و عدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل، و إن كانت ممكنة، و لكن بقى بعد ذلك هذا السؤال: هل الترجمة الحرفية بقسميها- على فرض إمكانها فى الأول و جوازها فى الثانى- تسمى تفسيرا للقرآن بغير لغته؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير؟ و للجواب عن هذا نقول:

إن الترجمة الحرفية بالمثل، تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل و أسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعانى البلاغية، و الأحكام التشريعية. و تقدم لنا أيضا أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة؛ و على فرض إمكانها فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته؛ لأنها عبارة عن هيكل القرآن بذاته، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين:

المترجم منها و المترجم إليها. و على هذا فأبناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره و بيان ما فيه من أسرار و أحكام، كما يحتاج العربى الذى نزل بلغته إلى تفسيره و الكشف عن أسراره و أحكامه؛ ضرورة أن هذه الترجمة لا شرح فيها و لا بيان، و إنما فيها إبدال

لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، و نقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى.

و أما الترجمة الحرفية بغير المثل، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذوا بحذو، بقدر طاقة المترجم و ما تسعه لغته و تقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن و على فرض جوازها فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، و هذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه فى تأدية بعض معناه، و ليس فى ذلك شىء من الكشف و البيان، لا- شرح مدلول، و لا- بيان مجمل، و لا تقييد مطلق و لا استنباط أحكام، و لا توجيه معان، و لا غير ذلك من الأمور التى اشتمل عليها التفسير المتعارف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷

الترجمة التفسيرية للقرآن

اشارة

الترجمة التفسيرية أو المعنوية، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام و بيان معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل و ترتيبه، و بدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، و ذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له.

و علم مما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية و الترجمة التفسيرية، و لإيضاح هذا الفرق نقول:

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى «وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ» «۱» ترجمة حرفية لأتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق، و عن مدها غاية المد، و مثل 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، و يقول فى نفسه: إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن؛ لأنه مثير للضحك على فاعله و السخرية منه، و لا يدور بخلد صاحب هذه اللغة، المعنى الذى أراده القرآن و قصده من وراء هذا التشبيه البليغ. أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير و التقتير، مصورين بصورة شنيعة، ينفر منها الإنسان، حسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها، و يناسب إلف من يتكلم بها. و من هذا يتبين أن الغرض الذى أراده اللّه من هذه الآية، يكون مفهوما بكل سهولة و وضوح فى الترجمة التفسيرية، دون الترجمة الحرفية.

إذا علم هذا، أصبح من السهل علينا و على كل إنسان أن يقول بجواز (۱) سورة الإسراء. آية ۲۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸

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.

و حيث انفقت كلمة المسلمين، و انعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية؛ بدون إحاطة بجميع مراد اللّه؛ فإنا لا- نشك فى أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضا؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير، لا لعبارة الأصل القرآنى؛ فإذا كان التفسير مشتملا على بيان معنى الأصل و شرحه، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل؛ و بيان مراده كذلك، و تفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، و توجيه مسائله فيما يحتاج للتوجيه، و تقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، و نحو ذلك من كل ما له تعلق بتفهم القرآن و تدبره؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضا مشتملة على هذا كله؛ لأنها ترجمة للتفسير لا للقرآن.

و قصارى القول: أن فى كل من التفسير و ترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحى القرآن التى لا- يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربى مبين؛ و ليس فى واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن، و لا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما؛ دال على معانيه من جميع نواحيه.

الفرق بين التفسير و الترجمة التفسيرية

لو تأملنا أدنى تأمل؛ لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير و الترجمة 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 و متفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل و دلالته فإن وجده خطأ نبه عليه و أصلحه. و لو فرض أنه لم يتنبه لما فى التفسير

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹

من خطأ تنبه له قارئ آخر، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك؛ لجهله بنظم القرآن و دلالته، بل كل ما يفهمه و يعتقده؛ أن هذه الترجمة التى يقرؤها و يتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن، و أما رجوعه إلى الأصل و مقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن.

شروط الترجمة التفسيرية

تفسير القرآن الكريم: من العلوم التى فرض على الأمة تعلمها، و الترجمة التفسيرية: تفسير للقرآن بغير لغته، فكانت أيضا من الأمور التى فرضت على الأمة، بل هى آكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة، كتبليغ معانى القرآن و إيصال هدايته إلى المسلمين، و غير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية و لا يفهمون لغة العرب، و أيضا حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين، و الدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المبشرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعقائد زائفة و تعاليم فاسدة؛ ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته فى صورة تنفر منه و تصد عنه، و كثيرا ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر و تراعى، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة، و إليك هذه الشروط.

أولا- أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية، و علوم اللغة العربية، و الأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية، فلا- بد للمترجم من اعتماده فى استحضار معنى الأصل على تفسير عربى مستمد من ذلك؛ أما إذا استقل برأيه فى استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمدا من تلك الأصول، فلا تجوز ترجمته و لا يعتديها، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمدا من تلك المناهل، معتمدا على هذه الأصول.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰

ثانيا- أن يكون المترجم بعيدا عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن، و هذا شرط فى المفسر أيضا؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره، فإذا بالمفسر و قد فسر طبقا لهواه، و إذا بالمترجم و قد ترجم وفقا لميوله، و كلاهما يبعد بذلك عن القرآن و هداه.

ثالثا- أن يكون المترجم عالما باللغتين: المترجم منها و المترجم إليها، خبيرا بأسرارهما، يعلم جهة الوضع و الأسلوب و الدلالة لكل

منهما.

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

هذه هى الشروط التى يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته، تفسيرا يسلم من كل نقد يوجه، و عيب يلتمس «۱». (۱) المراجع: المدخل المنير ص ۴۱- إلى النهاية، و مجلة نور الاسلام «الأزهر» السنة الثالثة ص ۵۷- ۶۵، و منهج الفرقان ج ۲ ص ۷۱- ۹۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱

المبحث الثالث هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟

اختلف العلماء فى علم التفسير: هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات. لأن المقصود منه تصور معانى ألفاظ القرآن، و ذلك كله تعاريف لفظية، و قد صرح بهذا عبد الحكيم على المطول حيث قال: «و ما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو فى العلوم الحكمية، و أما العلوم الشرعية و الأدبية فلا يتأتى فى جميعها ذلك، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الألفاظ و مفهوماتها، و كذلك التفسير و الحديث» ا ه «۱».

و ذهب السيد: إلى أن التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمن الحكم على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعانى؛ و على هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية، مثل قولنا: يا أيها الناس: خطاب لأهل مكة؛ و يا أيها الذين آمنوا:

خطاب لأهل المدينة، و الإسم، معناه: الدال على المسمى، و اللّه، معناه:

الذات الأقدس، و الرحمن، معناه: المحسن، و غير ذلك، و لا شك أن هذه قضايا جزئية «۲». (۱) ص ۴۹۱- ۴۹۲

(۲) انظر اللؤلؤ المنظوم فى مبادئ العلوم ص ۱۶۰- ۱۶۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲

الباب الاول المرحلة الأولى للتفسير أو التفسير فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه

الفصل الأول فهم النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة للقرآن

تمهيد:

اشارة

نزل القرآن الكريم على نبى أمى، و قوم أميين، ليس لهم إلا ألسنتهم و قلوبهم، و كانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم و يتواردون عليها، و كانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضروبا من الوصف، و أنواعا من الحكم، و طائفة من الأخبار و الأنساب، و قليلا مما يجرى هذا المجرى، و كان كلامهم مشتملا على الحقيقة و المجاز، و التصريح و الكناية، و الإيجاز و الإطناب.

و جريا على سنة اللّه تعالى فى إرسال الرسل، نزل القرآن بلغة العرب و على أساليبهم فى كلامهم «و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم» «۱»، فألفاظ القرآن عربية، إلا ألفاظا قليلة، اختلفت فيها أنظار العلماء، فمن قائل:

إنها عربت و أخذت من لغات أخرى، و لكن العرب هضمتها و أجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال. و من قائل إنها عربية بحتة، غاية الأمر أنها (۱) سورة إبراهيم آية ۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳

مما تواردت عليه اللغات، و على كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربيا.

استعمل القرآن فى أسلوبه الحقيقة و المجاز و التصريح و الكناية، و الإيجاز و الإطناب، على نمط العرب فى كلامهم غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربى، بمعانيه الرائعة التى افتن بها فى غير مذاهبهم، و نزع منها إلى غير فنونهم، تحقيقا لإعجازه، و لكونه من لدن حكيم عليم.

فهم النبى و الصحابة للقرآن:

و كان طبيعيا أن يفهم النبى صلى اللّه عليه و سلم القرآن جملة و تفصيلا، بعد أن تكفل اللّه تعالى له بالحفظ و البيان «إن علينا جمعه و قرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه» «۱»، كما كان طبيعيا أن يفهم أصحاب النبى صلى اللّه عليه و سلم القرآن فى جملته، أى بالنسبة لظاهره و أحكامه، أما فهمه تفصيلا، و معرفة دقائق باطنه، بحيث لا يغيب عنهم شاردة و لا واردة، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث و النظر و الرجوع إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فيما يشكل عليهم فهمه؛ و ذلك لأن القرآن فيه المجمل، و المشكل، و المتشابه، و غير ذلك مما لا بد فى معرفته من أمور أخرى يرجع إليها.

و لا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول فى مقدمته «إن القرآن نزل بلغة العرب، و على أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه و يعلمون معانيه فى مفرداته و تراكيبه» ا ه «۲»، نعم لا أظن الحق معه فى ذلك، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم كانوا يفهمونه فى مفرداته و تراكيبه، (۱) سورة القيامة. الآيات ۱۷، ۱۸، ۱۹

(۲) ص ۴۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴

و أقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها.

و عجز 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 المعانى و يبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة، تتناسب مع درجة الكتاب و قوة تأليفه.

تفاوت الصحابة فى فهم القرآن:

و لو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا فى درجة واحدة بالنسبة لفهم معانى القرآن، بل تفاوتت مراتبهم، و أشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، و هذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوة العقلية» و تفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف و ملابسات، و أكثر من هذا، أنهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعانى التى وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، و لا ضير فى هذا، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم، و لم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها.

و مما يشهد لهذا الذى ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة فى الفضائل عن أنس «أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (و فاكهة و أبا) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟. ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر» «۱». و ما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ (أو يأخذهم على تخوف) ثم سأل عن معنى التخوف، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تخوّف الرّحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النبعة السّفن

«۲» (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۱۳.

(۲) الموافقات ج ۲ ص ۸۷- ۸۸. و التامک: السنام. و القرد: الذی تجعد شعره، فکان کأنه وقایة للسنام. و النبع: شجر للقسی و السهام. و السفن: کل ما ینحت به غیره.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۵

و ما أخرجه أبو عبیدة من طریق مجاهد عن ابن عباس قال: «کنت لا أدری ما فاطر السموات حتی أتانی أعرابیان یتخاصمان فی بئر، فقال أحدهما. أنا فطرتها، و الآخر یقول: أنا ابتدأتها» «۱».

فإذا کان عمر بن الخطاب یخفی علیه معنی الأب و معنی التخوف، و یسأل عنهما غیره، و ابن عباس- و هو ترجمان القرآن- لا یظهر له معنی فاطر إلا بعد سماعها من غیره فکیف شأن غیرهما من الصحابة؟ لا شک أن کثیرا منهم کانوا یکتفون بالمعنی الإجمالی للآیة، فیکفیهم- مثلا- أن یعلموا من قوله تعالی «وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا» أنه تعداد للنعم التی أنعم اللّه بها علیهم، و لا یلزمون أنفسهم بتفهم معنی الآیة تفصیلا ما دام المراد واضحا جلیا «۲».

و ما ذا یقول ابن خلدون فیما رواه البخاری، من أن عدی بن حاتم لم یفهم معنی قوله تعالی: «وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» «۳». و بلغ من أمره أن أخذ عقالا أبیض و عقالا أسود، فلما کان بعض اللیل، نظر إلیهما فلم یستبینا، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه، فعرض بقلة فهمه، و أفهمه المراد «۴».

الحق أن الصحابة- رضوان اللّه علیهم أجمعین- کانوا یتفاوتون فی القدرة علی فهم القرآن و بیان معانیه المرادة منه، و ذلک راجع- کما تقدم- إلی اختلافهم فی أدوات الفهم، فقد کانوا یتفاوتون فی العلم بلغتهم، فمنهم من کان واسع الاطلاع فیها ملما بغریبها، و منهم دون ذلک، و منهم من کان (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۱۳.

(۲) انظر ما کتبه الأستاذ الامام الشیخ محمد عبده عن قصة عمر فی سؤاله عن معنی الأب فی سورة عم من تفسیره لجزء عم ص ۲۱.

(۳) فی الآیة (۱۸۷) من سورة البقرة.

(۴) الحدیث عند البخاری فی باب التفسیر ج ۸ ص ۱۲۷ من فتح الباری.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۶

یلازم النبی صلی اللّه علیه و سلم فیعرف من أسباب النزول ما لا یعرفه غیره، أضف إلی هذا و ذاک أن الصحابة لم یکونوا فی درجتهم العلمیة و مواهبهم العقلیة سواء، بل کانوا مختلفین فی ذلک اختلافا عظیما.

قال مسروق: «جالست أصحاب محمد صلی اللّه علیه و سلم فوجدتهم کالإخاذ- یعنی الغدیر- فالإخاذ یروی الرجل، و الإخاذ یروی الرجلین، و الإخاذ یروی العشرة، و الإخاذ یروی المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم» «۱».

هذا، و قد قال ابن قتیبة- و هو ممن تقدم علی ابن خلدون بقرون-:

«إن العرب لا تستوی فی المعرفة بجمیع ما فی القرآن من الغریب و المتشابه، بل إن بعضها یفضل فی ذلک علی بعض» «۲». و یظهر أن ابن خلدون قد شعر بذلک فصرح به فیما أورده بعد عبارته السابقة بقلیل حیث قال: «و کان النبی صلی اللّه علیه و سلم یبین المجمل، و یمیز الناسخ من المنسوخ، و یعرفه أصحابه فعرفوه و عرفوا سبب نزول الآیات و مقتضی الحال منها منقولا عنه ..» «۳».

و هذا تصریح منه بأن العرب کان لا یکفیهم فی معرفة معانی القرآن معرفتهم بلغته، بل کانوا فی کثیر من الأحیان بحاجة إلی توقیف من الرسول صلی اللّه علیه و سلم. (۱) مذکرة تاریخ التشریع الاسلامی لکلیة الشریعة ص ۸۴

(۲) التفسیر- معالم حیاته- منهجه الیوم ص ۶، نقلا عن المسائل و الأجوبة لابن قتیبة ص ۸.

(۳) مقدمة ابن خلدون ص ۴۸۹.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۷

مصادر التفسير فى هذا العصر

اشارة

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

الأول: القرآن الكريم.

الثانى: النبى صلى اللّه عليه و سلم.

الثالث: الاجتهاد و قوة الاستنباط.

الرابع: أهل الكتاب من اليهود و النصارى.

و نوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول:

المصدر الأول القرآن الكريم

الناظر فى القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز و الإطناب، و على الإجمال و التبيين، و على الإطلاق و التقييد، و على العموم و الخصوص.

و ما أوجز فى مكان قد يبسط فى مكان آخر، و ما أجمل فى موضع قد يبين فى موضع آخر، و ما جاء مطلقا فى ناحية قد يلحقه التقييد فى ناحية أخرى، و ما كان عاما فى آية قد يدخله التخصيص فى آية أخرى.

لهذا كان لا بد لمن يتعرض لتفسير كتاب اللّه تعالى أن ينظر فى القرآن أولا، فيجمع ما تكرر منه فى موضوع واحد، و يقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعين بما جاء مسهبا على معرفة ما جاء موجزا، و بما جاء مبينا على فهم ما جاء مجملا، و ليحمل المطلق على المقيد، و العام على الخاص، و بهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن، و فهم مراد اللّه بما جاء عن اللّه، و هذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، و يتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرى بمعانى كلامه، و أعرف به من غيره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸

و على هذا فمن تفسير القرآن بالقرآن: أن يشرح ما جاء موجزا فى القرآن بما جاء فى موضع آخر مسهبا، و ذلك كقصة آدم و إبليس، جاءت مختصرة فى بعض المواضع، و جاءت مسهبة مطولة فى موضع آخر، و كقصة موسى و فرعون، جاءت موجزة فى بعض المواضع، و جاءت مسهبة مفصلة فى موضع آخر.

و من تفسير القرآن بالقرآن: أن يحمل المجمل على المبين ليفسر به، و أمثلة ذلك كثيرة فى القرآن، فمن ذلك تفسير قوله تعالى فى سورة المؤمن الآية ۲۸ «وَ إِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ» بأنه العذاب الأدنى المعجل فى الدنيا؛ لقوله تعالى فى آخر هذه السورة آية (۷۷) «فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ». و منه تفسير قوله تعالى فى سورة النساء آية (۲۷) «وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً» بأهل الكتاب لقوله تعالى فى السورة نفسها آية (۴۴) «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ...»، و منه قوله تعالى فى سورة البقرة آية (۳۷) «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ» فسرتها الآية (۲۳) من سورة الأعراف «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» و منه قوله تعالى فى سورة الأنعام آية (۱۰۳) «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» فسرتها آية «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» (۲۳) من سورة القيامة. و منه قوله تعالى فى سورة المائدة آية (۱) «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ» فسرتها آية «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ... الآية» (۳) من السورة نفسها.

و من تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد، و العام على الخاص، فمن الأول: ما نقله الغزالى عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد فى صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، و مثل له بآية الوضوء و التيمم، فإن الأيدى مقيدة فى الوضوء بالغاية فى قوله تعالى فى سورة المائدة آية (۶) «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» و مطلقة فى التيمم فى قوله تعالى فى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹

الآية نفسها «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» فقيدت فى التيمم بالمرافق أيضا «۱» و من أمثلته أيضا عند بعض العلماء: آية الظهار مع آية القتل، ففى كفارة الظهار يقول اللّه تعالى فى سورة المجادلة آية (۳) «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» و فى كفارة القتل، يقول فى سورة النساء آية (۹۲) «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» فيحمل المطلق فى الآية الأولى على المقيد فى الآية الثانية، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء «۲».

و من الثانى: نفى الخلة و الشفاعة على جهة العموم فى قوله تعالى، «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» «۳» و قد استثنى اللّه المتقين من نفى الخلة فى قوله:

«الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» «۴»، و استثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّماواتِ لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى «۵»، و مثل قوله تعالى «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ» «۶» فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» «۷».

و من تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف، كخلق آدم من تراب فى بعض الآيات، و من طين فى غيرها، و من حمأ مسنون، و من صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التى مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه. (۱) مسلم الثبوت و شرحه ج ۱ ص ۳۶۱

(۲) جمع الجوامع و شرحه ج ۲ ص ۵۴ و المستصفى ج ۲ ص ۱۸۵

(۳) سورة البقرة آية ۲۵۴

(۴) سورة الزخرف آية ۶۷

(۵) سورة النجم فى الآية ۲۶

(۶) سورة النساء آية ۱۲۳

(۷) سورة الشورى آية ۳۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰

و من تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها فى اللفظ و تتفق فى المعنى، فقراءة ابن مسعود رضى اللّه عنه «أو يكون لك بيت من ذهب» تفسر لفظ الزخرف فى القراءة المشهورة «أو يكون لك بيت من زخرف «۱»»، و بعض القراءات تختلف مع غيرها فى اللفظ و المعنى، و إحدى القراءتين تعين المراد من القراءة الأخرى، فمثلا قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ» «۲»، فسرتها القراءة الأخرى «فامضوا إلى ذكر اللّه»؛ لأن السعى عبارة عن المشى السريع، و هو و إن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب.

و بعض القراءات تختلف بالزيادة و النقصان، و تكون الزيادة فى إحدى القراءتين مفسرة للمجمل فى القراءة التى لا زيادة فيها، فمن ذلك: القراءة المنسوبة لابن عباس «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج» فسرت القراءة الأخرى التى لا زيادة فيها «۳»، و أزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتحرجون من الصفق فى أسواق الحج، و القراءة المنسوبة لسعد بن أبى وقاص «و إن كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس» فسرت القراءة الأخرى «۴» التى لا تعرض فيها لنوع الأخوة.

و هنا تختلف أنظار العلماء فى مثل هـذه القراءات فقال بعض المتأخرين: إنها من أوجه القرآن، و قال غيرهم: إنها ليست قرآنا. بل هى من قبيل التفسير، و هذا هو الصواب: لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن و يرون جواز إثبات التفسير بجانب (۱) سورة الإسراء آية ۹۳

(۲) سورة الجمعة آية ۹

(۳) سورة البقرة آية ۱۹۸

(۴) سورة النساء آية ۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱

القرآن فظنها بعض النـاس- لتطـاول الزمن عليهـا- من أوجه القراءات التى صـحت عن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم و رواهـا عنه أصحابه.

و مما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن، ما روى عن مجاهد أنه قال «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه» «۱».

هـذا هو تفسير القرآن بـالقرآن، و هو مـا كـان يرجع إليه الصـحابة فى تعرف بعض معانى القرآن، و ليس هـذا عملا آليا لا يقوم على شىء من النظر، و إنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر و التعقل؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخـاص، أو إحـدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الـذى يـدخل تحت مقـدور كل إنسان، و إنما هو أمر يعرفه أهل العلم و النظر خاصة.

و من أجـل هـذا نسـتطيع أن نوافق الأسـتاذ جولـد زيهر على ما قاله فى كتابه «المـذاهب الإسـلامية فى تفسـير القرآن» من أن «المرحلة الأولى لتفسير القرآن و النواة التى بدأ بها، تتركز فى القرآن نفسه و فى نصوصه نفسها. و بعبارة أوضح: فى قراءاته، ففى هذه الأشكال المختلفة، نسـتطيع أن نرى أول محاولة للتفسير «۲»» نعم نسـتطيع أن نوافقه على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز فى القرآن نفسه على معنى رد متشـابهه إلى محكمه، و حمل مجمله على مبينه، و عامه على خاصه، و مطلقه على مقيـده .. الـخ، كما تتركز فى بعض قراءاته المتواترة. و مـا كـان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآنا، و إن عول على بعض منها باعتبارها تفسيرا للنص القرآنى نعم نسـتطيع أن نوافقه على هـذا إن أراده، و لكن لا نسـتطيع أن نوافقه على ما يرمى إليه من إلحاد فى آيات اللّه، و ما يهـدف إليه من اتهام (۱) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى ج ۱ ص ۱۶۳

(۲) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم ج ۱ ص ۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲

المسـلمين بالتساهـل فى قبـول القراءات، و ذلـك حيث يقـول فى صـفحة ۱ و ۲ من الكتاب نفسه «و قـد تسامـح المسـلمون فى هـذه القراءات و اعترفوا بها جميعا على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن اللّه تعالى قد أوحى بكلامه كلمة كلمة و حرفا حرفا و أن مثله من الكلام المحفوظ فى اللوح و الـذى تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شـكل واحـد و بلفظ واحـد» اه كما لا نستطيع أن نوافقه على ما نسبه إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعا، و نفى كونها من كلام اللّه، و علل مـا ذهب إليه بعلـل واهيـة لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، و ذلك حيث يقول فى صـفحة «۶» بعـد أن ساق هذه الآية «إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً. لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا «۱»» قال «قرأ بعضـهم بدلا من و تعزروه بـالراء و تعززوه بـالزاى، من العزة و التشـريف. و أنى أرى فى الانتقـال من تلـك القراءة إلى هـذه القراءة- و إن كنت لا أجزم بـذلك- أن شـيئا من التفكير فى تصور أن اللّه قـد ينتظر مساعـدة من الإنسان قـد دعا إلى ذلك، حقا إنه قـد جاءت فى القرآن آيات بهـذا المعنى. (سورة الحج ۴۰ و محمد ۷ و الحشر ۸ و غيرها) بيـد أن اللفظ المسـتعمل فى هذه الآيات و هو (نصـر) يقوم على أساس أخلاقى تهـذيبى، و ليس كالتعبير بلفظ (عزر) و هى الكلمـة المتفقة مع اللفظ العبرى (عزار)، و التعبير بعزر تعبير حاد يقوم على أساس

من المساعدة المادية» ا ه فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذى رآه و لم يقطع به كما هى عادته، جهله بأساليب العرب و أفانينها فى البلاغة؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى (و تعزروه) بالراء معنى النصرة المادية، بل أول ما تصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أن اللّه يريد منهم نصر دينه و نصر رسوله، و كثير من مثل هذه العبارات وارد فى القرآن؛ و ما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) و لفظ

(۱) سورة الفتح الآيتان ۸، ۹

(عزر) من أن الأول يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى، و الثانى يقوم على أساس من المساعدة المادية، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوى.

و يقول الكاتب فى صفحة ۱۹، ۲۰ من الكتاب نفسه: و أحب 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 تنسب إلى اللّه و رسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول، أو مما يرى أنه غير لائق بالمقام و هنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية.» ثم ضرب لذلك أمثلة فقال: «ففى سورة آل عمران آية ۱۸ «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ ...» فقد فهم أن هناك ما يصطدم بشهادة اللّه نفسه على قدم المساواة مع الملائكة و أولى العلم فقرأ بعضهم «شهداء اللّه» و بهذا يكون الكلام ملتئما مع الآية المتقدمة. «الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الْقانِتِينَ وَ الْمُنْفِقِينَ وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ، شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ» ا ه.

و المتأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل، و لم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام، فشهادة اللّه مع الملائكة لا غبار عليها، و لا تفيد مساواته لمن ذكروا معه.

و يقول فى صفحة ۲۱، ۲۲ «و فى سورة العنكبوت آيتى ۲، ۳ (أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ. وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ) فقوله تعالى (فليعلمن) قد يوحى إلى النفس أن اللّه قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل، و يظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على و الزهرى (فيعلمن) من الإعلام، بمعنى فليعرفن اللّه الناس أخلاق هؤلاء و هؤلاء، أو بمعنى ليسمنهم

بعلامة يعرفون بها، من بياض الوجوه و سوادها، و كحل العيون و زرقتها. و زرقة العيون عند العرب علامة على القبح و الغدر، و أحيانا على الجسد ا ه.

و للرد على هذا نقول: إن اللّه تعالى لا يعلم الشىء موجودا إلا بعد وجوده، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث، و هذا لا ينافى كونه عالما من الأزل بالشىء قبل وقوعه، فالكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنة هو العلم الأزلى، و نسى علم الانكشاف و الظهور، فبنى على هذا أن من قرأ (فليعلمن) من الإعلام، قرأ بها فرارا مما تفيده القراءة الأولى، و هذا قول باطل، و لا يخفى على صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن فتنة اللّه لمن يشاء من عباده، يراد منها أن يظهر للناس فى الخارج ما اشتمل عليه علمه من الأزل، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة (فليعلمن) من العلم إلى قراءة (فليعلمن) من الإعلام لمجرد هذا الوهم الباطل؟ ... اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع فى أذهان الناس. أن القرآن كان عرضة للتبديل و التحريف من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

و قد ساق الكاتب أمثلة كثيرة فى كتابه، كلها من هذا القبيل و لهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة و قراءة شاذة، و لو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة و قبولها من تواترها عن صاحب الرسالة. أو صحة السند و موافقة العربية و موافقة الرسم العثمانى، لما صار إلى هذا الرأى الباطل، و لما نسب إلى الصحابة رضوان اللّه عليهم مثل هذا التحريف و التبديل فى كتاب ضمن اللّه حفظه فقال: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» «۱». (۱) الآية (۹) من سورة الحجر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵

المصدر الثانى النبى صلى اللّه عليه و سلم

اشارة

المصدر الثانى الذى كان يرجع إليه الصحابة فى تفسيرهم لكتاب اللّه تعالى هو رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب اللّه، رجع إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى تفسيرها، فيبين له ما خفى عليه، لأن وظيفته البيان، كما أخبر اللّه عنه بذلك فى كتابه حيث قال «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۱»» و كما نبه على ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فيما رواه أبو داود بسنده إلى الرسول صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: «ألا و إنى أوتيت الكتاب و مثله معه. ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، و ما وجدتم فيه من حرام فحرموه ... الحديث «۲».

و الذى يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير بابا من الأبواب التى اشتملت عليها، ذكرت فيه كثيرا من التفسير المأثور عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فمن ذلك:

ما أخرجه أحمد و الترمذى و غيرهما عن عدى بن حبان قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «إن المغضوب عليهم هم اليهود، و إن الضالين هم النصارى».

و ما رواه الترمذى و ابن حبان فى صحيحه عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

و ما رواه أحمد و الشيخان و غيرهم عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه (۱) سورة النحل آية ۴۴

(۲) تفسير القرطبى ج ۱ ص ۳۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶

الآية (الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ) شق ذلك على الناس فقالوا:

يا رسول اللّه و أينا لا يظلم نفسه؟ قال إنه ليس الذى تعنون، أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم؟ إنما هو الشرك».

و ما أخرجه مسلم و غيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول و هو على المنبر (و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ألا و إن القوة الرمى».

و ما أخرجه الترمذى عن على قال: سألت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن يوم الحج الأكبر فقال «يوم النحر».

و ما أخرجه الترمذى و ابن جرير عن أبى بن كعب أنه سمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول: (و ألزمهم كلمة التقوى) قال: «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ».

و ما أخرجه أحمد و الشيخان و غيرهما عن عائشة قالت: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «من نوقش الحساب عذب» قلت: أ ليس يقول اللّه «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً»؟ قال: «ليس ذلك بالحساب و لكن ذلك العرض».

و ما أخرجه أحمد و مسلم عن أنس قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «الكوثر نهر أعطانيه ربى فى الجنة» «۱».

و غير هذا كثير مما صح عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

الوضع على رسول اللّه فى التفسير:

غير أن القصاص و الوضاع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيرا، و نسبوا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ما لم يقله، و ليس أدل على هذا مما أخرجه الحاكم عن أنس أنه قال: سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن قوله تعالى (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۹۱- ۲۰۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷

«وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ» قال: «القنطار ألف أوقية»، و ما أخرجه أحمد و ابن ماجة عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «القنطار اثنا عشر ألف أوقية» «۱».

فمثل هذا التناقض فى مقدار وزن القنطار، لا يمكن أن يصدر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لهذا رد العلماء كثيرا مما ورد من التفسير منسوبا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و قد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، و الملاحم، و المغازى» و مراده من قوله هذا- كما نقل عن المحققين من أتباعه- أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة «۲» لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول: «و ظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها و ليست بصحيحة، و الظاهر- كما قال بعضهم- أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فى التفسير. أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة و التابعين فلا وجه لإنكارها، و قد اعترف هو نفسه ببعضها ا ه «۳».

و حيث يقول «إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتا، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال:

«ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، و الملاحم، و المغازى «۴»».

نعم، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام و فجر الإسلام؛ لأنه (۱) فجر الإسلام ص ۴۲۵؛ و قد حقق الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية «زين للناس حب الشهوات ... الخ» أنه لم يصح عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حديث فى تحديد القنطار، و ما ورد من ذلك فموقوف على بعض الصحابة.

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۷۸

(۳) ضحى الإسلام ح ۲ ص ۱۴۱

(۴) فجر الإسلام ص ۲۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۸

مما لا شك فيه أن النبى صلى اللّه عليه و سلم صحت عنه أحاديث فى التفسير، و الإمام أحمد نفسه معترف بها، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عبارته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فى التفسير؟- و ظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور، المحققين من أصحاب الإمام أحمد، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع فى هذا الخطأ، و العجب أنه نقل عن الإتقان فى هامش فجر الإسلام صفحة ۲۴۵ ما استظهرناه من كلام المحققين من أتباع الإمام أحمد.

و اعترف فى فجر الإسلام صفحة ۲۴۵، و ضحى الإسلام جزء ۲ صفحة ۱۳۸: بأنه قد صح عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن، و إن كان قد اضطرب فى كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بالغا حد الكثرة، حيث قال فى فجر الإسلام صفحة ۲۴۵ «و هذا النوع كثير، وردت منه أبواب فى كتب الصحاح الستة، و زاد فيه القصاص و الوضاع كثيرا»، ثم عاد فى ضحى الإسلام جزء ۲ صفحة ۱۳۸ فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغا حد القلة حيث قال «و ما روى عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم فى ذلك قليل، حتى روى عن عائشة أنها قالت: لم يكن النبى صلى اللّه عليه و سلم يفسر شيئا من القرآن إلا- آيات تعد، علمهن إياه جبريل»، وفاته أن الحديث مطعون فيه، فذكره دليلا عن مدعاه و لم يعقب عليه، مع أنه أحال على الطبرى فى نقل الحديث، و الطبرى وضح علته، و تأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

هل تناول النبى القرآن كله بالبيان؟

قد يقول قائل: إن اللّه تعالى يقول فى سورة النحل آية ۴۴ «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» فهل بين رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لأصحابه القرآن كله، إفرادا و تركيبا، و ما يتبع ذلك من بيان الأحكام؟ أو أنه بين لهم بعضه و سكت عن بعضه الآخر؟، ثم على أى وجه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۹

كان هذا البيان من الرسول صلى اللّه عليه و سلم لأصحابه؟. و للجواب عن هذا نقول:

المقدار الذى بينه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من القرآن لأصحابه:

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبى صلى اللّه عليه و سلم من القرآن لأصحابه: فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه، و على رأس هؤلاء ابن تيمية «۱» و منهم من ذهب إلى القول بأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل، و على رأس هؤلاء، الخويى و السيوطى «۲»، و قد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق و يظهر الصواب.

أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم بين كل معانى القرآن:

أولا: قوله تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ». و البيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه، و قد بين الرسول ألفاظه كلها، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضا، و إلا كان مقصرا فى البيان الذى كلف به من اللّه.

ثانيا: ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى «۳» أنه قال: «حدثنا الذين (۱) انظر مقالته فى مقدمته فى أصول التفسير ص ۵

(۲) انظر ما نقله السيوطى عن الخويى فى الإتقان ج ۲ ص ۱۷۴ و ما ارتضاه السيوطى فى الإتقان ۲ ص ۱۷۹

(۳) هو عبد اللّه بن حبيب التابعى المقرى المتوفى سنة ۷۲ ه و هو غير أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ۴۱۲ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۰

كانوا يقرءوننا القرآن، كعثمان بن عفان، و عبد اللّه بن مسعود، و غيرهما:

أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى اللّه عليه و سلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم و العمل، قالوا فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعا»، و لهذا كانوا يبقون مدة طويلة فى حفظ السورة، و قد ذكر الإمام مالك فى الموطأ: أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات، و الذى حمل الصحابة على هذا، ما جاء فى كتاب اللّه تعالى من قوله «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ» و تدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، و قوله: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» و عقل الكلام متضمن لفهمه، و من المعلوم أن كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، و القرآن أولى بذلك من غيره.

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم معانى القرآن كلها، كما تعلموا ألفاظه.

ثالثا: قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب أو الحساب و لا يستشرحوه، فكيف بكتاب اللّه الذى فيه عصمتهم، و به نجاتهم و سعادتهم فى الدنيا و الآخرة؟

رابعا: ما أخرجه الإمام أحمد و ابن ماجة عن عمر رضى اللّه عنه أنه قال:

من آخر ما نزل آية الربا، و إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قبض قبل أن يفسرها، و هذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل. و أنه إنما لم يفسر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، و إلا لم يكن للتخصيص بها وجه «۱». (۱) استخلصنا هذه الأدلة من

مقدمة أصول التفسير لابن قتيبة ص ۵ و ۶ و من الإتقان ح ۲ ص ۲۰۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۱

أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأى بما يأتى:

أولا: ما أخرجه البزار عن عائشة قالت: ما كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد، علمه إياهن جبريل» «۱».

ثانيا: قالوا: إن بيان النبى صلى اللّه عليه و سلم لكل معانى القرآن متعذر و لا يمكن ذلك إلا فى آى قلائل، و العلم بالمراد يستنبط بأمارات و دلائل، و لم يأمر اللّه نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده فى كتابه «۲».

ثالثا: قالوا: لو كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بين لأصحابه كل معانى القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله: «اللهم فقهه فى الذين و علمه التأويل» فائدة؛ لأنه يلزم من بيان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لأصحابه كل معانى القرآن استواؤهم فى معرفة تأويله، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟ «۳».

مغالاة الفريقين:

و من يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفى نقيض.

و رأيى أن كل فريق منهم مبالغ فى رأيه. و ما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى.

مناقشة أدلة الفريق الأول:

فاستدلال ابن تيمية و من معه على رأيهم بقوله تعالى: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» استدلال غير صحيح، لأن الرسول- بمقتضى كونه مأمورا بالبيان- (۱) القرطبى ج ۱ ص ۳۱، و رواية الطبرى فى تفسيره ج ۱ ص ۲۱ (... إلا آيا تعد) و فى ضحى الإسلام ج ۲ ص ۱۳۸ بلفظ (... إلا آيات تعد).

(۲) انظر ما نقله السيوطى فى الإتقان عن الخويى ح ۲ ص ۱۷۴.

(۳) انظر القرطبى ج ۱ ص ۳۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۲

كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه ما أشكل منها و ما لم يشكل.

و أما استدلالهم بما روى عن عثمان و ابن مسعود و غيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى اللّه عليه و سلم عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا- ينتج المدعى، لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، و هو أعم من أن يفهموه من النبى صلى اللّه عليه و سلم أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح اللّه به عليهم من النظر و الاجتهاد.

و أما الدليل الثالث، فكل ما يدل عليه: هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن و يعرفون معانيه، شأن أى كتاب يقرؤه قوم، و لكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فى كل لفظ منه:

و أما الدليل الرابع، فلا يدل أيضا، لأن وفاة النبى عليه الصلاة و السلام قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معانى القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبى عليه السلام، شأن غيرها من

مشكلات القرآن.

مناقشة أدلة الفريق الثانى:

و أما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة، فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى، و هو مطعون فيه، قال البخارى: لا يتابع فى حديثه، و قال الحافظ أبو الفتح الأزدى «منكر الحديث» و قال فيه ابن جرير الطبرى «إنه ممن لا- يعرف فى أهل الآثار»، و على فرض صحة الحديث فهو محمول- كما قال أبو حيان- على مغيبات القرآن، و تفسيره لمجمله، و نحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من اللّه «۱». و فى معناه ما قاله ابن جرير «۲». و ما قاله ابن عطية «۳». (۱) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۳.

(۲) فى تفسيره ج ۱ ص ۲۹.

(۳) و نقله عنه القرطبى فى تفسيره ج ۱ ص ۳۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۳

و أما الدليل الثانى، فلا يدل أيضا على ندرة ما جاء عن النبى عليه السلام فى التفسير؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، و تعذره بالنسبة للكل غير مسلمة، و أما ما قيل من أن النبى صلى اللّه عليه و سلم لم يؤمر بالتنصيص على المراد فى جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس فى آيات القرآن فليس بشىء، إذ أن النبى عليه الصلاة و السلام مأمور بالبيان، و قد يشكل الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، و لو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبى عليه الصلاة و السلام أن يمتنع عن بيان كل آية منه «بمقتضى أمر اللّه له فى الآية «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ».

و أما الدليل الثالث، فلو سلمنا أنه يدل على أن النبى صلى اللّه عليه و سلم لم يفسر كل معانى القرآن، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى.

اختيارنا فى المسألة:

و الرأى الذى تميل إليه النفس- بعد أن اتضح لنا مغالاة كل فريق فى دعواه و عدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى- هو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول صلى اللّه عليه و سلم بين الكثير من معانى القرآن؛ لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، و لم يبين كل معانى القرآن؛ لأن من القرآن ما استأثر اللّه تعالى بعلمه، و منه ما يعلمه العلماء، و منه ما تعلمه العرب من لغاتها، و منه ما لا يعذر أحد فى جهالته كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير، قال: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير تعرفه العلماء. و تفسير لا يعلمه إلا اللّه» «۱».

و بدهى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، و لم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته و هو الذى لا يعذر أحد بجهله؛ لأنه لا يخفى على أحد، و لم يفسر لهم (۱) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۴

ما استأثر اللّه بعلمه كقيام الساعة، و حقيقة الروح، و غير ذلك من كل ما يجرى مجرى الغيوب التى لم يطلع اللّه عليها نبيه، و إنما فسر لهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بعض المغيبات التى أخفاها اللّه عنهم و أطلعه عليها و أمره ببيانها لهم، و فسر لهم أيضا كثيرا مما يندرج تحت القسم الثالث، و هو ما يعلمه العلماء و يرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل، و تخصيص العام، و توضيح المشكل، و ما إلى ذلك من كل ما خفى معناه و التبس المراد به.

هذا، و إن مما يؤيد أن النبى عليه الصلاة و السلام لم يفسر كل معانى القرآن، أن الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين، وقع بينهم الاختلاف فى تأويل بعض الآيات، و لو كان عندهم فيه نص عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقى بعد هذا أن نجيب عن الشق الثانى من السؤال، و هو: على أى وجه كان بيان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم للقرآن؟ فنقول:

إن الناظر فى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم وظيفته البيان لكتاب اللّه، أو بعبارة أخرى، ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن، مركز المبين من المبين.

فمن القرآن، قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» و من السنة، ما رواه أبو داود عن المقدام بن معديكرب، عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: «ألا و إنى أوتيت الكتاب و مثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، و ما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى، و لا كل ذى ناب من السباع، و لا لقطة معاهد، إلا أن يستغنى عنها صاحبها، و من نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه» «۱».

(۱) القرطبى ج ۱ ص ۳۷- ۳۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۵

فقوله «أوتيت الكتاب و مثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى، و أوتى من البيان مثله. أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب. فيعم و يخص، و يزيد عليه و يشرع ما فى الكتاب، فيكون فى وجوب العمل به و لزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. و يحتمل وجها آخر: و هو أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى فى سورة النجم آيتى ۳ و ۴ «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى ، و أما قوله:

«يوشك رجل شبعان الخ» فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنها الرسول و ليس لها ذكر فى القرآن، كما هو مذهب الخوارج و الروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن و تركوا السنن التى ضمنت بيان الكتاب فتحيروا و ضلوا «۱» و روى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال: «كان الوحى ينزل على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و يحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك» «۲» و روى الأوزاعى عن مكحول قال: القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن» «۲»

أوجه بيان السنة للكتاب:

و إذ قد اتضح لنا من الآية و الحديث و الآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب، ارتباط المبيّن بالمبيّن- فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول:

الوجه الأول: بيان المجمل فى القرآن، و توضيح المشكل، و تخصيص العام، و تقيد المطلق، فمن الأول: بيانه عليه الصلاة و السلام لمواقيت الصلوات الخمس، و عدد ركعاتها، و كيفيتها، و بيانه لمقادير الزكاة، و أوقاتها، و أنواعها، و بيانه لمناسك الحج. و لذا قال: «خذوا عنى مناسككم» و قال:

«صلوا كما رأيتمونى أصلى». (۱) أنظر طبى ج ۱ ص ۳۷- ۳۸

(۲) القرطبى ج ۱ ص ۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۶

و قد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل «إنك رجل أحمق، أ تجد الظهر فى كتاب اللّه أربعا لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدد عليه الصلاة، و الزكاة، و نحو ذلك، ثم قال: أ تجد هذا فى كتاب اللّه تعالى مفسرا؟ إن كتاب اللّه تعالى أبهم هذا، و ان السنة تفسر هذا» «۱» و من الثانى: تفسيره صلى اللّه عليه و سلم للخيط الأبيض و الخيط الأسود فى قوله تعالى «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» «۲» بأنه بياض النهار و سواد الليل.

و من الثالث: تخصيصه صلى اللّه عليه و سلم الظلم فى قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ» «۳» بالشرك، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم، حتى قال: «و أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم «ليس بذلك؛ إنما هو الشرك».

و من الرابع: تقييده اليد فى قوله تعالى «فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» «۴» باليمين الوجه الثانى: بيان معنى لفظ أو متعلقه، كبيان المغضوب عليهم باليهود، و الضالين بالنصارى. و كبيان قوله تعالى «وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ» «۵» بأنها مطهرة من الحيض و البزاق و النخامة، و كبيان قوله تعالى «وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ ...» «۶» بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم و قالوا: حبة فى شعيرة. (۱) القرطبى ج ۱ ص ۳۹

(۲) فى الآية (۱۷۸) من سورة البقرة

(۳) فى الآية (۸۲) من سورة الأنعام

(۴) فى الآية (۳۸) من سورة المائدة

(۵) فى الآية (۲۵) من سورة البقرة

(۶) فى الآيتين (۵۷، ۵۹) من سورة البقرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۷

الوجه الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء فى القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها و خالتها، و صدقة الفطر، و رجم الزانى المحصن، و ميراث الجدة، و الحكم بشاهد و يمين، و غير هذا كثير يوجد فى كتب الفروع.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يبين رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن آية كذا نسخت بكذا، أو أن حكم كذا نسخ بكذا، فقوله عليه الصلاة و السلام «لا وصية لوارث» بيان منه أن آية الوصية للوالدين و الأقربين منسوخ حكمها و إن بقيت تلاوتها. و حديث «البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام» بيان منه أيضا لنسخ حكم الآية (۱۵) من سورة النساء «وَ اللَّاتِى يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ...» و غير هذا كثير.

الوجه الخامس: بيان التأكيد، و ذلك بأن تأتى السنة موافقة لما جاء به الكتاب، و يكون القصد من ذلك تأكيد الحكم و تقويته، و ذلك كقوله عليه السلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» فإنه يوافق قوله تعالى «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ» «۱» و قوله عليه السلام «اتقوا اللّه فى النساء فإنهن عوان فى أيديكم، أخذتموهن بأمانة اللّه، و استحللتم فروجهن بكلمة اللّه» فإنه موافق لقوله تعالى «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۲».

المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة- الاجتهاد و قوة الاستنباط

اشارة

كان الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين، إذا لم يجدوا التفسير فى كتاب اللّه تعالى، و لم يتيسر لهم أخذه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم رجعوا فى ذلك إلى اجتهادهم و إعمال رأيهم، و هذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر و اجتهاد، (۱) فى الآية (۲۹) من سورة النساء.

(۲) فى الآية (۱۹) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۸

أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون فى فهمه إلى إعمال النظر، ضرورة أنهم من خلص العرب، يعرفون كلام العرب و مناحيهم فى القول، و يعرفون الألفاظ العربية و معانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك فى الشعر الجاهلى الذى هو ديوان العرب، كما يقول عمر رضى اللّه عنه.

أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة:

و كثير من الصحابة كان يفسر بعض آى القرآن بهذا الطريق، أعنى طريق الرأى و الاجتهاد، مستعينا على ذلك بما يأتى:

أولا: معرفة أوضاع اللغة و أسرارها.

ثانيا: معرفة عادات العرب.

ثالثا: معرفة أحوال اليهود و النصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن.

رابعا: قوة الفهم و سعة الإدراك.

فمعرفة أوضاع اللغة العربية و أسرارها، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب. و معرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم، فمثلا- قوله تعالى «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ» «۱» و قوله «وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها» «۲» لا يمكن فهم المراد منه، إلا لمن عرف عادات العرب فى الجاهلية وقت نزول القرآن.

و معرفة أحوال اليهود و النصارى فى جزيرة العرب وقت نزول القرآن، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم و الرد عليهم.

و معرفة أسباب النزول، و ما أحاط بالقرآن من ظروف و ملابسات، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية، و لهذا قال الواحدى «لا يمكن معرفة (۱) فى الآية (۳۷) من سورة التوبة

(۲) فى الآية (۱۸۹) من سورة البقرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۵۹

تفسير الآية دون الوقوف على قصتها و بيان نزولها» «۱». و قال ابن دقيق العيد:

«بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن» «۱»، و قال ابن تيمية:

«معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية. فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب» «۱».

و أما قوة الفهم و سعة الإدراك، فهذا فضل اللّه يؤتيه من يشاء من عباده.

و كثير من آيات القرآن يدق معناه، و يخفى المراد منه، و لا يظهر إلا لمن أوتى حظا من الفهم و نور البصيرة، و لقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر و الحظ الأوفر من ذلك، و هذا ببركة دعاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم له بذلك حيث قال «اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل».

و قد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضى اللّه عنه أنه قال «قلت لعلى رضى اللّه عنه: هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب اللّه؟ قال:

لا، و الذى فلق الحبة و برأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه اللّه رجلا فى القرآن، و ما فى هذه الصحيفة، قلت: و ما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، و فكاك الأسير، و ألا يقتل مسلم بكافر» «۴».

هذه هى أدوات الفهم و الاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير من آيات القرآن، و هذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه و أسراره.

تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن:

غير أن الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين، كانوا متفاوتين فى معرفتهم بهذه الأدوات، فلم يكونوا جميعا فى مرتبة واحدة، السبب الذى من أجله اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن، و إن كان اختلافا يسيرا بالنسبة لاختلاف (۱) منهج الفرقان ج ۱ ص ۳۶

(۴) البخارى فى باب الجهاد ج ۴ ص ۶۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۰

التابعين و من يليهم. و من أمثلة هذا الاختلاف: ما روى من أن عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، فقال عمر: يا قدامة إنى جالدك، قال: و اللّه لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدنى، قال عمر: و لم؟ قال: لأن اللّه يقول «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا» «۱». فأنا من الدين آمنوا و عملوا الصالحات، ثم اتقوا و آمنوا، ثم اتقوا و أحسنوا، شهدت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بدرا، واحدا، و الخندق، و المشاهد فقال عمر: أ لا- تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين و حجة على الباقين؛ لأن اللّه يقول «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ «۲»» قال عمر صدقت، ا ه «۳».

و ما روى من أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» «۴» لظنهم أنها مجرد إخبار و بشرى بكمال الدين، و لكن عمر بكى و قال:

ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعرا نعى النبى صلى اللّه عليه و سلم، و قد كان مصيبا فى ذلك، إذ لم يعش النبى صلى اللّه عليه و سلم بعدها إلا أحدا و ثمانين يوما كما روى» «۵».

و ما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه و قال: لم يدخل هذا معنا (۱) الآية (۹۳) من سورة المائدة.

(۲) فى الآية (۹۰) من سورة المائدة.

(۳) فجر الإسلام ص ۲۴۳- ۲۴۴.

(۴) فى الآية (۳) من سورة المائدة.

(۵) الموافقات ج ۳ ص ۳۸۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۱

و إن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من أعلمكم، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم فما رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم، فقال. ما تقولون فى قوله تعالى «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ»؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد اللّه و نستغفره إذا نصرنا و فتح علينا، و سكت بعضهم و لم يقل شيئا، فقال لى: أ كذلك تقول يا ابن عباس؟

فقلت: لا، فقال. ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أعلمه اللّه له، قال: إذا جاء نصر اللّه و الفتح، فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك و استغفره، إنه كان توبا، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول» «۱».

المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر- أهل الكتاب من اليهود و النصارى

اشارة

المصدر الرابع للتفسير فى عهد الصحابة هم أهل الكتاب من اليهود و النصارى.

و ذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة فى بعض المسائل، و بالأخص فى قصص الأنبياء، و ما يتعلق بالأمم الغابرة، و كذلك يشتمل القرآن على مواضع وردت فى الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم، و معجزاته عليه السلام.

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجا يخالف منهج التوراة و الإنجيل، فلم يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل، و لم يستوف القصة من جميع نواحيها، بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط.

و لما كانت العقول دائما تميل إلى الاستيفاء و الاستقضاء، جعل بعض الصحابة- رضى اللّه عنهم أجمعين- يرجعون فى استيفاء هذه القصص التى لم يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل فى دينهم من أهل الكتاب، كعبد اللّه بن سلام، و كعب الأحبار، و غيرهم من علماء اليهود و النصارى. (۱) البخارى فى باب التفسير ج ۸ ص ۵۱۹ من فتح البارى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۲

و هذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شىء عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، لأنه لو ثبت شىء فى ذلك عن رسول اللّه 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، و إنما كان مصدرا ضيقا محدودا، و ذلك أن التوراة و الإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف و التبديل. و كان طبيعيا أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم، و يصونوا القرآن عن أن يخضع فى فهم معانية لشىء مما جاء ذكره فى هذه الكتب التى لعبت فيها أيدى المحرفين، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق و عقيدتهم و لا يتعارض مع القرآن.

أما ما اتضح لهم كذبه مما يعارض القرآن و يتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه و لا يصدقونه، و وراء هذا و ذاك ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، و لا هو من قبيل الثانى، و هذا النوع كانوا يسمعونه من أهل الكتاب و يتوقفون فيه، فلا يحكمون عليه بصدق و لا بكذب، امتثالا لقول الرسول صلى اللّه عليه و سلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، و قولوا آمنا باللّه و ما أنزل إلينا ... الآية».

و سنوفق بمشيئة اللّه تعالى بين هذا الحديث و حديث «بلغوا عنى و لو آية، و حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج ...»، و نذكر مدى تأثير اليهودية، و النصرانية على التفسير فى أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين، و ذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء اللّه تعالى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۳

الفصل الثانى المفسرون من الصحابة

اشارة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل، قالوا فى القرآن بما سمعوه من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم مباشرة أو بالواسطة، و بما شاهدوه من أسباب النزول، و بما فتح اللّه به عليهم من طريق الرأى و الاجتهاد.

أشهر المفسرين من الصحابة:

اشارة

و قد عد السيوطى رحمه اللّه فى الإتقان من اشتهر بالتفسير من الصحابة و سماهم، و هم: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبى بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزبير، رضى اللّه عنهم أجمعين.

و هناك من تكلم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء: كأنس بن مالك، و أبى هريرة، و عبد اللّه بن عمر، و جابر بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عائشة، غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدا، و لم يكن لهم من الشهرة بالقول فى القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولا، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلة و كثرة، فأبو بكر و عمر و عثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلا النزر اليسير، و يرجع السبب فى ذلك إلى تقدم وفاتهم، و اشتغالهم بمهام الخلافة و الفتوحات، أضف إلى ذلك وجودهم فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب اللّه، واقفون على أسراره، عارفون بمعانيه و أحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم فى التفسير غير كبيرة.

أما على بن أبى طالب رضى اللّه عنه، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۴

عنه فى التفسير، و السبب فى ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضى اللّه عنه، و تأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى عنهم من معانى القرآن، و ذلك ناشى من اتساع رقعة الإسلام، و دخول كثير من الأعاجم فى دين اللّه، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية.

و كذلك كثرت الرواية فى التفسير عن عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه ابن مسعود، و أبى بن كعب، لحاجة الناس إليهم، و لصفات عامة مكنت لهم و لعلى بن أبى طالب أيضا فى التفسير، هذه الصفات هى: قوتهم فى اللغة العربية، و إحاطتهم بمناحيها و أساليبها، و عدم تحرجهم من الاجتهاد و تقرير ما وصلوا إليه باجتهادهم، و مخالطتهم للنبى صلى اللّه عليه و سلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التى نزلت فيها آيات القرآن، نستثنى من ذلك ابن عباس، فإنه لم يلازم النبى عليه الصلاة و السلام فى شبابه. لوفاة النبى عليه الصلاة و السلام و هو فى سن الثالثة عشرة أو قريب منها، لكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة، يأخذ عنهم و يروى لهم.

أما باقى العشرة و هم: زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه ابن الزبير، فهم و إن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية و لم يصلوا فى التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون.

لهذا نرى الإمساك عن الكلام فى شأن أبى بكر، و عمر، و عثمان، و زيد ابن ثابت، و أبى موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزبير، و نتكلم عن على، و ابن عباس، و ابن مسعود، و أبى بن كعب، نظرا لكثرة الرواية عنهم فى التفسير، كثرة غذت مدارس الأمصار على اختلافها و كثرتها.

و لو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان أولهم عبد اللّه بن عباس، ثم عبد اللّه بن مسعود، ثم على بن أبى طالب، ثم أبى بن كعب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۵

و سنتكلم عن كل واحد من هؤلاء الأربعة، بما يتناسب مع مشربه فى التفسير و منحاه الذى نحاه فيه.

۱- عبد اللّه بن عباس

ترجمته:

هو عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى، ابن عم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و أمه لبابة

الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية. ولد و النبى عليه الصلاة و السلام و أهل بيته بالشعب بمكة فأتى به النبى عليه الصلاة و السلام فحنكه بريقه، و ذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، و لازم النبى عليه الصلاة و السلام فى صغره؛ لقرابته منه، و لأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و توفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و له من العمر ثلاث عشرة سنة، و قيل خمس عشرة، فلازم كبار الصحابة و أخذ عنهم ما فاته من حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و كانت وفاته سنة ثمان و ستين على الأرجح، و له من العمر سبعون سنة. مات بالطائف و دفن بها، و تولى وضعه فى قبره محمد ابن الحنفية، و قال بعد أن سوى عليه التراب: مات و اللّه اليوم حبر هذه الأمة ...

مبلغه من العلم:

كان ابن عباس يلقب بالحبر و البحر لكثرة علمه، و كان على درجة عظمية من الاجتهاد و المعرفة بمعانى كتاب اللّه، و لذا انتهت إليه الرئاسة فى فى الفتوى و التفسير، و كان عمر رضى اللّه عنه يجلسه فى مجلسه مع كبار الصحابة و يدنيه منه، و كان يقول له: إنك لأصبح فتياننا وجها، و أحسنهم خلقا، و أفقههم فى كتاب اللّه. و قال فى شأنه: ذاكم فتى الكهول؛ إن له لسانا سئولا، و قلبا عقولا. و كان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شىء يقول: لا أتكلم حتى يتكلموا. و كان عمر رضى اللّه عنه يعتد برأى ابن عباس مع حداثة سنه؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير فى كتابه أسد الغابة عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة قال: «إن عمر كان إذا جاءته الأقضية المعضلة قال

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۶

لابن عباس: إنها قد طرأت علينا أقضية و عضل، فأنت لها و لأمثالها، فكان يأخذ بقوله، و ما كان يدعو لذلك أحدا سواه» قال عبيد اللّه: و عمر هو عمر فى حذقه و اجتهاده للّه و للمسلمين، و ما رواه البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه و قال: لم يدخل هذا معنا و إن 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 تعالى «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ ...»؟ فقال بعضهم أمرنا أن نحمد اللّه و نستغفره إذا نصرنا و فتح علينا، و سكت بعضهم و لم يقل شيئا، فقال لى: أ كذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ قلت: هو أجل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أعلمه اللّه له، قال: إذا جاء نصر اللّه و الفتح فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك و استغفره إنه كان توابا، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول» ا ه. و هذا يدل على قوة فهمه و جودة فكره. و قال فيه ابن مسعود رضى اللّه عنه «نعم ترجمان القرآن ابن عباس». و قال فيه عطاء «ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس، أصحاب الفقه عنده، و أصحاب القرآن عنده، و أصحاب الشعر عنده، يصدرهم كلهم من واد واسع». و قال عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة «كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه و فقه فيما احتيج إليه من رأيه، و حلم و نسب، و تأويل، و ما رأيت أحدا كان أعلم بما سبقه من حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم منه، و لا بقضاء أبى بكر و عمر و عثمان منه، و لا أفقه فى رأى منه و لا أثقب رأيا فيما احتيج إليه منه، و لقد كان يجلس يوما و لا يذكر فيه إلا الفقه، و يوما التأويل، و يوما المغازى، و يوما الشعر، و يوما أيام العرب، و لا رأيت عالما قط جلس إليه إلا خضع له، و ما رأيت سائلا قط سأله إلا وجد عنده علما». و قيل لطاوس لزمت هذا الغلام- يعنى ابن عباس- و تركت الأكابر من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، قال: إنى رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إذا تداءوا فى أمر صاروا إلى قول ابن عباس». و روى الأعمش عن أبى وائل قال: «استخلف على عبد اللّه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۷

ابن عباس على الموسم فقرأ فى خطبته سورة البقرة- و فى رواية سورة النور- ففسرها تفسيرا لو سمعته الروم و الترك و الديلم لأسلموا» و كان على بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس و يقول: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و بالجملة، فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية، يتعلم و يعلم، و لم يشتغل بالإمارة إلا قليلا لما استعمله على على البصرة، و الحق: أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ العربى بأكمل معانيه، علما، و فصاحة، و سعة اطلاع فى نواح علمية مختلفة، لا سيما فهمه لكتاب اللّه تعالى. و خير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضى اللّه عنه:

(ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد» «۱».

أسباب نبوغه:

و نستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية؛ و هذا النبوغ الواسع الفياض، إلى أسباب نجملها فيما يلى:

أولا- دعاء النبى صلى اللّه عليه و سلم له بقوله: اللهم علمه الكتاب و الحكمة، و فى رواية أخرى «اللهم فقهه فى الدين، و علمه التأويل»؛ و الذى يرجع إلى كتب التفسير بالمأثور، يرى أثر هذه الدعوة النبوية، يتجلى واضحا فيما صح عن ابن عباس رضى اللّه عنه.

ثانيا: نشأته فى بيت النبوة، و ملازمته لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من عهد التمييز؛ فكان يسمع منه الشىء الكثير، و يشهد كثيرا من الحوادث و الظروف التى نزلت فيها بعض آيات القرآن.

ثالثا: ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبى صلى اللّه عليه و سلم، يأخذ عنهم و يروى لهم، و يعرف منهم مواطن نزول القرآن، و تواريخ التشريع و أسباب النزول، و بهذا استعاض عما فاته من العلم بموت رسول اللّه صلى اللّه (۱) انظر أسد الغابة ج ص ۱۹۲- ۱۹۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۸

عليه و سلم، و تحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال «وجدت عامة حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عند الأنصار، فإن كنت لآتى الرجل فأجده نائما، لو شئت أن يوقظ لى لأوقظ؛ فأجلس على بابه تسفى على وجهى الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، و أسأله عما أريد، ثم أنصرف».

رابعا: حفظه للغة العربية، و معرفته لغريبها، و آدابها، و خصائصها، و أساليبها؛ و كثيرا ما كان يستشهد للمعنى الذى يفهمه من لفظ القرآن بالبيت و الأكثر من الشعر العربى.

خامسا: بلوغه مرتبة الاجتهاد، و عدم تحرجه منه، و شجاعته فى بيان ما يعتقد أنه الحق، دون أن يأبه لملامة لائم و نقد ناقد، ما دام يثق بأن الحق فى جانبه، و كثيرا ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن، و لكن لم ترق إليه همة نقده، بل ما لبث أن رجع إلى قوله، و اعترف بمبلغ علمه، فقد روى أن رجلا أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما» «۱» فقال: اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرنى، فذهب فسأله فقال: كانت السموات رتقا لا تمطر، و كانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، و هذه بالنبات، فرجع الرجل الى ابن عمر فأخبره فقال:

قد كنت أقول: ما يعجبنى جرأة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمت أنه أوتى علما.

هذه هى أهم الأسباب التى ترجع إليها شهرة ابن عباس فى التفسير، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة، منبع الهداية. و مصدر النور، و ما وهبه اللّه من قريحة و قادة، و عقل راجح، و رأى صائب، و إيمان راسخ، و دين متين. (۱) فى الآية (۳۰) من سورة الأنبياء

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۶۹

قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن:

تتبين قيمة ابن عباس فى التفسير، من قول تلميذه مجاهد «إنه إذا فسر الشىء رأيت عليه النور»، و من قول على رضى اللّه عنه يثنى عليه فى تفسيره «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، و من قول ابن عمر «ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد»، و من رجوع بعض الصحابة و كثير من التابعين إليه فى فهم ما أشكل عليهم من كتاب اللّه، فكثيرا ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم، و

يكشف لهم عما عز عليهم فهمه من كتاب اللّه تعالى. ففى قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم، أى الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين؟ أو أنه أتم عشرا؟ و لما لم يقف على رأى يمم شطر ابن عباس، الذى هو بحق ترجمان القرآن، ليسأله عما أشكل عليه، و فى هذا يروى الطبرى فى تفسيره، عن سعيد بن جبير قال: «قال يهودى بالكوفة- و أنا أ تجهز للحج- إنى أراك رجلا تتتبع العلم، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى؟

قلت: لا- أعلم، و أنا الآن قادم على حبر العرب- يعنى ابن عباس- فسائله عن ذلك، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك و أخبرته بقول اليهودى، فقال ابن عباس قضى أكثرهما و أطيبهما؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف، و قال سعيد:

فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته فقال: صدق و ما أنزل على موسى، هذا و اللّه العالم ا ه «۱» و هذا عمر رضى اللّه عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب اللّه، فلما لم يجد عندهم جوابا مرضيا رجع إلى ابن عباس فسأله عنها، و كان يثق بتفسيره، و فى هذا يروى الطبرى «أن عمر سأل الناس عن هذه الآية، يعنى أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنابٍ ... الآية» «۲» فما وجد أحدا

(۱) تفسير ابن جرير ج ۲۰ ص ۴۳

(۲) الآية ۲۶۶ من سورة البقرة

يشفيه، حتى قال ابن عباس و هو خلفه: يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها شيئا، فتلفت إليه فقال تحول هاهنا، لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه اللّه عز و جل فقال: أ يود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير و أهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره و اقترب أجله، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله، فحرقه أحوج ما كان إليه» ا ه «۱» و سؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ» و جوابه بالجواب المشهور عنه، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفى المعانى التى يشير إليها القرآن، و لا يدركها إلا من نفحه اللّه بنفحة من روحه، و كثيرا ما ظهر ابن عباس فى المسائل المعقدة فى التفسير بمظهر الرجل الملهم الذى ينظر إلى الغيب من ستر رقيق، كما وصفه على رضى اللّه عنه، الأمر الذى جعل الصحابة يقدرون ابن عباس و يثقون بتفسيره، و لقد وجد هذا التقدير صداه فى عصر التابعين، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس. استقرت هذه المدرسة بمكة، ثم غذت بعلمها الأمصار المختلفة، و ما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجابا و تقديرا، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر. و قد صرح الزركشى بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم فى التفسير. «۲»

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 اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و إلى ما يفتح اللّه به عليهم من طريق النظر و الاجتهاد، مع الاستعانة فى بمعرفة أسباب (۱) تفسير ابن جرير ج ۳ ص ۴۷

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۳

النزول و الظروف و الملابسات التى نزل فيها القرآن. و كان رضى اللّه عنه يرجع إلى أهل الكتاب و يأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل فى كثير من المواضع التى أجملت فى القرآن و فصلت فى التوراة أو الإنجيل، و لكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان فى دائرة محدودة ضيقة، تتفق مع القرآن و تشهد له، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن، و لا يتفق مع الشريعة الإسلامية، فكان ابن عباس لا يقبله و لا يأخذ به.

اتهام الأستاذ جولد زيهر و الأستاذ أحمد أمين لابن عباس و غيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب:

اشارة

و إنا لنجد فى كتاب (المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهر) لابن عباس بتوسعه فى الأخذ عن أهل الكتاب، مخالفا ما ورد من النهى عن ذلك فى حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم» و نرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس، ثم نرد عليه بعد ذلك. قال: و كثيرا ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن، كان- أى ابن عباس- يرجع إلى رجل يسمّى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب، و عن ميمونة ابنته أنها قالت: كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام، و يختم التوراة فى ستة، يقرؤها نظرا، فإذا كان يوم ختمها، حشد لذلك ناس، و كان يقول:

كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة، و هذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب فى الاستفادة من التوراة.

و من بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس، نجد أيضا كعب الأحبار اليهودى، و عبد اللّه بن سلام، و أهل الكتاب على العموم، ممن حذر الناس منهم، كما أن ابن عباس نفسه فى أقواله حذر من الرجوع إليهم، و لقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة و الكذب، و رفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم ... و لم تكن التعاليم الكثيرة التى أمكن أن يستقيها ابن عباس،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۲

و التى اعتبرها من تلك الأمور التى يرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر، مقصورة على المسائل الإنجيلية و الإسرائيلية، فقد كان يسأل كعبا عن التفسير الصحيح لأم القرآن و للمرجان مثلا، و قد رأى الناس فى هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم- على العموم- فى القرآن و فى كلام الرسول صلى اللّه عليه و سلم و ما فيهما من المعانى الدينية، و رجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد- من كل جهة- من سؤالهم» ا ه «۱» هذه هى عبارة الأستاذ جولد زيهر فى كتابه، و منها يتضح لنا مبلغ تجنيه على الصحابة و على ابن عباس على الأخص.

و قد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأى، حيث يقول فى فجر الإسلام (و قد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار، و دخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح، و لم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم. روى أن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم و لا تكذبوهم» و لكن العمل كان على غير ذلك، و أنهم كانوا يصدقونهم و ينقلون عنهم) ا ه «۲».

فالأستاذ جولد زيهر، و الأستاذ أحمد أمين، يريان أن الصحابة- و بخاصة ابن عباس- لم يأبهوا لنهى الرسول صلى اللّه عليه و سلم، فصدقوا أهل الكتاب و أخذوا عنهم الكثير فى التفسير، و أن اللون اليهودى قد صبغ مدارس التفسير القديمة، و بالأخص مدرسة ابن عباس، بسبب اتصالهم بمن دخل فى الإسلام من أهل الكتاب.

رد هذا الاتهام:

و الحق أن هذا غلو فى الرأى، و بعد عن الصواب، فابن عباس- كما قلت (۱) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ۶۵- ۶۷.

(۲) فجر الاسلام ص ۲۴۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۳

آنفا- و غيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، و لكن لم يكن سؤالهم عن شىء يمس العقيدة. أو يتصل بأصول الدين أو فروعه، و إنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص و الأخبار الماضية، و لم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك، بل كانوا يحكمون دينهم و عقلهم، فما اتفق مع الدين و العقل صدقوه، و ما خالف ذلك نبذوه،

و ما سكت عنه القرآن و احتمل الصدق و الكذب توقفوا فيه. و بهذا المسلك يكون الصحابة- رضوان اللّه عليهم- قد جمعوا بين قوله عليه الصلاة و السلام «حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» و قوله «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث و الأخبار؛ لما فيها من العظة و الاعتبار، بدليل قوله بعد ذلك (فإن فيهم أعاجيب). و الثانى محمول على ما إذا كان المخبر به من قبلهم محتملا، و لم يقم دليل على صدقه و لا على كذبه؛ لأنه ربما كان صدقا فى نفس الأمر فيكون فى التكذيب به حرج، و ربما كان كذبا فى نفس الأمر فيكون فى التصديق به حرج، و لم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، و لا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، كما أفاده ابن حجر و نبه عليه الشافعى رضى اللّه عنه «۱»- و سيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات فى التفسير.

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضى اللّه عنه لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذى يجعله مخالفا لأمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و قد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس نكيرا على ذلك، فقد روى البخارى فى صحيحه عنه أنه قال: «يا معشر المسلمين: تسألون أهل الكتاب و كتابكم الذى أنزل على نبيه صلى اللّه عليه و سلم أحدث الأخبار باللّه، تقرءونه لم يشب، و قد حدثكم اللّه أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب اللّه. و غيروا بأيديهم الكتاب فقالوا «هذا من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا» «۲» أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، (۱) فتح البارى ج ۸ ص ۱۲۰

(۲) فى الآية (۷۹) من سورة البقرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۴

و لا و اللّه ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم) ا ه «۱».

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم:

كان ابن عباس رضى اللّه عنه يرجع فى فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى، و كان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن، و يحض على الرجوع إلى الشعر العربى القديم؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة، فهذا عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى الآية (۴۷) من سورة النحل «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ» فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوف:

التنقص، فيقول له عمر: هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها؟ فيقول له: نعم، و يروى قول الشاعر:

تخوّف الرّحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النبعة السّفن

فيقول عمر رضى اللّه عنه لأصحابه: عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا:

و ما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، و معانى كلامكم» «۲».

غير أن ابن عباس، امتاز بهذه الناحية و اشتهر بها أكثر من غيره، فكثيرا ما كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر، و قد روى عنه الشىء الكثير من ذلك، و أوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق و أجوبته عنها، و قد بلغت مائتى مسألة، أخرج بعضها ابن الأنبارى فى كتاب الوقف و الابتداء، (۱) البخارى فى كتاب الشهادات ج ۵ ص ۱۸۵ من فتح البارى.

(۲) القصة فى الموافقات ج ۲ ص ۸۸ و ليس فيها ما يعارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه و قال: إن هذا لهو التكلف يا عمر؛ لأن الآية التى معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف؛ بخلاف الآية الأخرى، فإن المعنى الذى يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۵

و أخرج الطبرانى بعضها الآخر فى معجمه الكبير، و قد ذكر السيوطى فى الإتقان بسنده مبدأ هذا الحوار الذى كان بين نافع و ابن

عباس، و سرد مسائل ابن الأزرق و أجوبة ابن عباس عنها، فقال: «بينا عبد اللّه ابن 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: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب اللّه فتفسرها لنا، و تأتينا بمصادقه من كلام العرب؛ فإن اللّه تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فقال ابن عباس: سلانى عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرنى عن قول اللّه تعالى «عن اليمين و عن الشمال عزين «۱» قال: العزون: حلق الرفاق، قال: هل تعرف العرب ذلك؟. قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا؟

قال أخبرنى عن قوله «و ابتغوا إليه الوسيلة» «۲». قال: الوسيلة: الحاجة، قال و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عنترة و هو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلى و تخضبى

إلى آخر المسائل و أجوبتها «۳»، و هى تدل على قوة ابن عباس فى معرفته بلغة العرب، و إلمامه بغريبها، إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله- بحق- إمام التفسير فى عهد الصحابة، و مرجع المفسرين فى الأعصر التالية للعصر الذى وجد فيها و زعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص، حتى لقد قيل فى شأنه «إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن «۴»». (۱) فى الآية (۳۷) من سورة المعارج.

(۲) فى الآية (۳۵) من سورة المائدة.

(۳) و هى فى الاتقان ج ۱ ص ۱۲۰.

(۴) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۶

هذا و قد بين لنا ابن عباس رضى اللّه عنه، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية فى التفسير، و حض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه «۱»».

و روى ابن الأنبازى عنه أيضا أنه قال: «إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب «۲»».

فابن عباس رضى اللّه عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى، للاستعانة به على فهم غريب القرآن، بل و كان أكثر الصحابة إلماما بهذه الناحية و تطبيقا لها.

و قد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين و من يليهم، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء و أهل اللغة، فأنكروا عليهم هذه الطريقة، و قالوا: إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن «۳»، و قالوا: كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، و هو مذموم فى القرآن و الحديث.

و الحق أن هذه الخصومة التى جدت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا الرأى، من جعل الشعر أصلا للقرآن، بل هو فى الواقع، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأن اللّه تعالى يقول «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «۴»». و قال «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» «۵» (۱) الإتقان ج ۱ ص ۱۱۹.

(۲) الاتقان ج ۱ ص ۱۱۹.

(۳) و من هؤلاء الامام النيسابورى صاحب التفسير المشهور، فقد صرح بذلك فى مقدمة تفسيره ج ۱ ص ۶.

(۴) فى الآية (۳) من سورة الزخرف.

(۵) فى الآية (۱۹۵) من سورة الشعراء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۷

و لهذا لم يتحرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه فى فهم كلا اللّه تعالى.

الرواية عن ابن عباس و مبلغها من الصحة:

روى عن ابن عباس رضى اللّه عنه فى التفسير ما لا يحصى كثرة، و تعددت الروايات عنه، و اختلفت طرقها، فلا تكاد تجد آية من كتاب اللّه تعالى إلا و لابن عباس رضى اللّه عنه فيها قول أو أقوال، الأمر الذى جعل نقاد الأثر و رواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التى جاوزت الحد وقفة المرتاب، فتتبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول، و جرحوا الضعفاء، و كشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة و ضعفا. و أرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف، لنعلم إلى أى حد وصل الوضع و الاختلاق على ابن عباس رضى اللّه عنه. و هذه هى أشهر الطرق:

أولها: طريق معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، و هذه هى أجود الطرق عنه، و فيها قال الإمام أحمد رضى اللّه عنه «إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا «۱»». و قال الحافظ ابن حجر «... و هذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، و هى عند البخارى عن أبى صالح، و قد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس «۲»».

و كثيرا ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى، و ابن أبى حاتم، (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۸

و ابن المنذر بوسائط بينهم و بين أبى صالح. و مسلم صاحب الصحيح و أصحاب السنن جميعا يحتجون بعلى بن أبى طلحة.

طعن بعض النقاد على هذه الطريق:

اشارة

و لقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريق فقال «إن ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، و إنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير» «۱» و على هذا فهى طريق منقطعة لا يركن إليها، و لا يعول عليها.

و قد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه «المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن» فقال: «صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل- على بن أبى طلحة- لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس، و هكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقا، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له «۲» ا ه.

تفنيد هذا الطعن:

و يظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر، جهل أو تجاهل مارد به النقاد المعتبرون على هذا الظن الذى لا قيمة له، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله «بعد أن عرفت الواسطة و هو ثقة فلا ضير فى ذلك» «۳» و قال صاحب إيثار الحق «و قال الذهبى فى الميزان: و قد روى- يعنى على بن أبى طلحة عن ابن عباس تفسيرا كثيرا ممتعا، و الصحيح عندهم أن روايته عن مجاهد عن ابن عباس، و إن كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل» «۴». و جملة القول، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس، و كفى بتوثيق البخارى لها و اعتماده عليها شاهدا على صحتها. (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

(۲) ص ۷۷.

(۳) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

(۴) إيثار الحق ص ۱۵۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۷۹

ثانيها: طريق قيس بن مسلم الكوفى، عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس. و هذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، و كثيرا ما يخرج منها الفريابى و الحاكم فى مستدركه.

ثالثها: طريق بن إسحاق صاحب السير، عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد ابن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس، و هى طريق جيدة و إسنادها حسن، و قد أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا، و أخرج الطبرانى منها فى معجمه الكبير.

رابعا: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، تارة عن أبى مالك، و تارة عن أبى صالح عن ابن عباس. و إسماعيل السدى مختلف فيه، و حديثه عند مسلم و أهل السنن الأربعة، و هو تابعى شيعى «۱». و قال السيوطى «روى عن السدى الأئمة مثل الثورى و شعبة، لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط ابن نصر، و أسباط لم يتفقوا عليه، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدى «۲»».

و ابن جرير يورد فى تفسيره كثيرا من تفسير السدى عن أبى مالك عن أبى صالح عن ابن عباس، و لم يخرج منه ابن أبى حاتم شيئا؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد.

خامسا: طريق عبد الملك بن جريج، عن ابن عباس، و هى تحتاج إلى دقة فى البحث، ليعرف الصحيح منها و السقيم، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع، و إنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح و السقيم، فلم يتميز فى روايته الصحيح من غيره، و قد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة، منهم بكر ابن سهل الدمياطى، عن عبد الغنى بن سعيد، عن موسى بن محمد، عن ابن جريج عن ابن عباس، و رواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج و فيها نظر. (۱) إيثار الحق ص ۱۵۹.

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۰

و منهم محمد بن ثور، عن ابن جريج، عن ابن عباس، روى ثلاثة أجزاء كبار.

و منهم الحجاج بن محمد عن ابن جريج، روى جزءا و هو صحيح متفق عليه.

سادسها: طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس، و هى غير مرضية؛ لأنه و إن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة؛ لأنه روى عنه و لم يلقه، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، فضعيفة لضعف بشر، و قد أخرج من هذه النسخة كثيرا ابن جرير و ابن أبى حاتم، و إن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفا؛ لأن جويبر شديد الضعف متروك. و لم يخرج ابن جرير و لا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئا، إنما خرجها ابن مردويه، و أبو الشيخ بن حبان.

سابعها: طريق عطية العوفى، عن ابن عباس، و هى غير مرضية؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه، و ربما حسن له الترمذى. و هذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير، و ابن أبى حاتم كثيرا.

ثامنها: طريق مقاتل ابن سليمان الأزدى الخراسانى، و هو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه «إن الناس عيال عليه فى التفسير» «۱» و مع ذلك فقد ضعفوه، و قالوا: إنه يروى عن مجاهد و عن الضحاك و لم يسمع منهما.

و قد كذبه غير واحد، و لم يوثقه أحد، و اشتهر عنه التجسيم و التشبيه «۲»، و تكلم عنه السيوطى فقال: «إن الكلبى يفضل عليه، لما فى مقاتل من المذاهب الردية «۳»» و قد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال: «لا تنظروا فيه، فقال السائل: ما أصنع به؟ قال ادفنه- يعنى التفسير-» «۴» و قال أحمد بن حنبل: (۱) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۵۶۷

(۲) إيثار الحق ص ۱۵۹

(۳) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۹

(۴) تهذيب الأسماء و اللغات ج ۲ ص ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۱

لا يعجبنى أن أروى عن مقاتل بن سليمان شيئا «۱». و بالجملة فإن من استحسن تفسير مقاتل كان يضعفه و يقول «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة» «۲».

تاسعها: طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، و هذه أوهى الطرق. و الكلبى مشهور بالتفسير، و ليس لأحد تفسير أطول منه و لا أشيع كما قال ابن عدى فى الكامل، و مع ذلك فإن وجد من قال: رضوه فى التفسير، فقد وجد من قال: أجمعوا على ترك حديثه، و ليس بثقة، و لا يكتب حديثه، و اتهمه جماعة بالوضع «۲». و ممن يروى عن الكلبى، محمد بن مروان السدى الصغير، و قد قالوا فيه: إنه يضع الحديث، و ذاهب الحديث متروك، و لهذا قال السيوطى فى الإتقان «فإن انضم إلى ذلك- أى طريق الكلبى- رواية محمد بن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب» «۴»، و قال السيوطى أيضا فى كتابه الدر المنثور ج ۶ ص ۴۲۳ «الكلبى: اتهموه بالكذب و قد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثتكم عن أبى صالح كذب، و مع ضعف الكلبى فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفا، و هو محمد بن مروان السدى الصغير» و كثيرا ما يخرج من هذه الطريق الثعلبى و الواحدى.

هذه هى أشهر الطرق عن ابن عباس، صحيحها و سقيمها، و قد عرفت قيمة كل طريق منها، و من اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضى اللّه عنه.

التفسير المنسوب إلى ابن عباس و قيمته:

هذا، و قد نسب إلى ابن عباس رضى اللّه عنه جزء كبير فى التفسير، و طبع فى مصر مرارا باسم «تنوير المقياس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر (۱) تهذيب الأسماء و اللغات ج ۲ ص ۱۱۱.

(۲) التفسير- معالم حياته- منهجه اليوم ص ۹.

(۴) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۲

محمد بن يعقوب الفيروزآبادى الشافعى، صاحب القاموس المحيط، و قد أطلعت على هذا التفسير، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند «أخبرنا عبد اللّه الثقة بن المأمون الهروى، قال: أخبرنا أبى، قال: أخبرنا أبو عبد اللّه محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا على بن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس». و عند تفسير أول البقرة، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد اللّه بن المبارك، قال: حدثنا على بن إسحاق السمرقندى عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس. و فى مبدأ كل سورة يقول: و بإسناده عن ابن عباس.

... و هكذا يظهر لنا جليا، أن جميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير، عن محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، و قد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبى فيما تقدم. و حسبنا 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» «۱» و هذا الخبر- إن صح عن الشافعى- يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضاعون من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس، و ليس أدل على ذلك، من أنك تلمس التناقض ظاهرا بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس و رويت عنه و سيأتى- عند الكلام عن الوضع فى التفسير- أن

هـذا التفسـير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقـد شـيأ من قيمته العلميـة فى الغالب، و إنما الشـىء الذى لا قيمة له فيه، هو نسـبته إلى ابن عباس.

أسباب الوضع على ابن عباس:

و يبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس، هو أنه كان من بيت النبوة و الوضع عليه يكسب الموضوع ثقة و قوة أكثر مما لو وضع على غيره، أضف (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۳

إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، و كان من الناس من يتزلف إليهم، و يتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم ... و سـنعرض إلى أسـباب الوضع فى التفسـير، و إلى القيمة العلمية للتفسـير الموضوع بصـرف النظر عن وضـعه، عند الكلام على منشأ الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء اللّه تعالى.

۲- عبد اللّه بن مسعود

ترجمته:

هو عبد اللّه بن مسعود بن غافل، يصل نسبه إلى مضر، و يكنى بأبى عبد الرحمن الهذلى، و أمه أم عبد بنت عبد ود، من هذيل، و كان ينسب إليها أحيانا فيقال ابن أم عبـد. كان رحمه اللّه خفيف اللحم، قصـيرا، شديـد الأدمـة، أسـلم قديما. روى الأعمش، عن القاسم بن عبـد الرحمن، عن أبيه قال: قال عبـد اللّه- يعنى ابن مسـعود- «لقـد رأيتنى سادس سـتة ما على ظهر الأرض مسـلم غيرنا» و هو أول من جهر بـالقرآن بمكـة و أسـمعه قريشـا بعـد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، و أوذى فى اللّه من أجل ذلك، و لما أسـلم عبـد اللّه بن مسـعود أخذه رسول اللّه صـلى اللّه على و سـلم إليه فكان يخدمه فى أكثر شـئونه، و هو صاحب طهوره و سواكه و نعله، يلبسه إياه إذا قـام، و يخلعه و يحمله فى ذراعه إذا جلس، و يمشـى أمـامه إذا سار، و يستره إذا اغتسل، و يوقظه إذا نام، و يلـج عليه داره بلا حجاب، حتى لقد ظنه أبو موسـى الأشـعرى رضـى اللّه عنه من أهل بيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، ففى البخارى و مسلم عن أبى موسى الأشـعرى رضـى اللّه عنه قال: «قدمت أنا و أخى من اليمن فمكثنا حينا لا نرى ابن مسـعود و أمه إلا من أهل بيت رسول اللّه صـلى اللّه عليـه و سـلم؛ لمـا نرى من كـثرة دخـوله و دخـول أمه على رسـول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم و لزومه له». هـاجر إلى الحبشـة، ثم إلى المدينة، و صلى إلى القبلتين، و شهد بدرا، و أحدا، و الخندق، و بيعة الرضوان، و سائر المشاهد مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و شهد اليرموك بعد وفاة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هو

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۴

الذى أجهز على أبى جهل يوم بدر، و قد شـهد له رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم بالجنة و شـهد له بالفضل و علو المنزلة؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسـنده عن على قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبـد». و قد ولى بيت المال بالكوفة لعمر و عثمان، و قدم المدينة فى آخر عمره، و مات بها سـنة اثنتين و ثلاثين، و دفن بالبقيع ليلا، تنفيذا لوصيته بذلك، و كان عمره يوم وفاته، بضعا و ستين سنة.

مبلغه من العلم:

كـان ابن مسـعود من أحفظ الصـحابة لكتاب اللّه، و كان رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم يحب أن يسـمع منه القرآن، و قـد أخبر هو

بنفسه عن ذلک فقال: قال لی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: اقرأ علی سورة النساء، قال قلت: أقرأ علیک و علیک أنزل؟ قال: إنی أحب أن أسمعه من غیری، فقرأت علیه حتی بلغت «فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً «۱»» فاضت عیناه صلی اللّه علیه و سلم. و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول: «من سره أن یقرأ القرآن رطبا کما أنزل، فلیقراه علی قراءة ابن أم عبد». و کان ابن مسعود یعرف ذلک من نفسه و یعتزه به، حتی إنه کره لزید ابن ثابت نسخ المصاحف فی عهد عثمان، و کان یری أنه أولی منه بذلک، و قد قال فی هذا «یا معشر المسلمین: اعزل عن نسخ المصاحف و یتولاه رجل و اللّه لقد أسلمت و إنه لفی صلب رجل کافر» یرید زید بن ثابت. و عن مسروق أنه قال «انتهی علم أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلی ستة: عمر، و علی، و عبد اللّه بن مسعود، و أبی بن کعب، و أبی الدرداء، و زید بن ثابت، ثم انتهی علم هؤلاء الستة إلی رجلین: علی، و عبد اللّه»، و قیل لحذیفة: أخبرنا برجل قریب السمت و الدل و الهدی من رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم نأخذ عنه، (۱) الآیة (۴۱) من سورة النساء

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۸۵

فقال «لا نعلم أحدا أقرب سمتا و لا هدیا برسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من ابن أم عبد، و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلی اللّه علیه و سلم، أن ابن أم عبد أقربهم إلی اللّه وسیلة». و لما سیره عمر رضی اللّه عنه إلی الکوفة کتب إلی أهلها «إنی قد بعثت عمار بن یاسر أمیرا، و عبد اللّه بن مسعود معلما و وزیرا، و هما من النجباء من أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من أهل بدر فاقتدوا بهما، و أطیعوا و اسمعوا قولهما، و قد آثرتکم بعبد اللّه علی نفسی».

و قد أقام رضی اللّه عنه بالکوفة یأخذ عنه أهلها الحدیث و التفسیر و الفقه، و هو معلمهم و قاضیهم، و مؤسس طریقتهم فی الاعتداد بالرأی حیث لا یوجد النص، و لما قدم علیّ الکوفة، حضر عنده قوم و ذکروا له بعض قول عبد اللّه و قالوا: یا أمیر المؤمنین ما رأینا رجلا- أحسن خلقا، و لا- أرفق تعلیما، و لا أحسن مجالسة، و لا أشد ورعا من ابن مسعود، قال علیّ: أنشدکم اللّه أ هو الصدق من قلوبکم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد أنی أقول مثل ما قالوا و أفضل.

و من هذا کله یتبین لنا مکانة ابن مسعود رضی اللّه عنه فی العلم، و منزلته بین إخوانه من الصحابة، فالکل یشهد له و یقدمه علی غیره، و ذلک فضل اللّه یؤتیه من یشاء من عباده «۱».

قیمة ابن مسعود فی التفسیر:

روی ابن جریر و غیره عن ابن مسعود أنه قال «کان الرجل منا إذا تعلم عشر آیات لم یجاوزهن حتی یعرف معانیهن و العمل بهن»، و من هذا الأثر یتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود علی تفهم کتاب اللّه تعالی و الوقوف علی معانیه، و عن مسروق قال «قال عبد اللّه- یعنی ابن مسعود- و الذی لا إله غیره ما نزلت آیة من کتاب اللّه إلا و أنا أعلم فیم نزلت و أین نزلت، و لو أعلم (۱) انظر ترجمة ابن مسعود فی أسد الغابة ج ۳ ص ۲۵۶- ۲۶۰

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۸۶

مکان أحد أعلم بکتاب اللّه منی تناوله المطایا لأتیته)، و هذا الأثر یدل علی إحاطة ابن مسعود بمعانی کتاب اللّه، و أسباب نزول الآیات، و حرصه علی تعرف ما عند غیره من العلم بکتاب اللّه تعالی و لو لقی عنتا و مشقة، و قال مسروق کان عبد اللّه یقرأ علینا السورة ثم یحدثنا فیها و یفسرها عامة النهار، و روی أبو نعیم فی الحلیة عن أبی البحتری قال: قالوا لعلی: أخبرنا عن ابن مسعود، قال: علم القرآن و السنة ثم انتهی، و کفی بذلک علما، و قال عقبة ابن عامر:

ما أدری أحدا أعلم بما نزل علی محمد من عبد اللّه، فقال أبو موسی: إن تقل ذلک، فإنه کان یسمع حین لا نسمع، و یدخل حین لا ندخل، و صح عن ابن مسعود أنه قال: أخذت من فی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم سبعین سورة، و قال أبو وائل: لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلک عبد اللّه فقال:

لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب اللّه و ما أنا بخيرهم، و لو أنى أعلم أن أحدا أعلم بكتاب اللّه منى تبلغه الإبل لأتيته، قال أبو وائل: فقمت إلى الحلق أسمع ما يقولون، فما سمعت أحدا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه ...

و غير هذا كثير من الآثار التى تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية فى التفسير، و إذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه و يتحدث به، فإن أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لم ينكروا عليه ذلك، بل و تحدثوا بمكانته فى العلم، و مقدار فهمه لكتاب اللّه، و علل ذلك أبو موسى الأشعرى رضى اللّه عنه؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع، و يدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول، الأمر الذى جعله أوفر حظا فى الأخذ عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و أعظم نصيبا من الاعتراف من منهل النبوة الفياض، و لئن صح عن أبى الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود: ما ترك بعده مثله، لهى شهادة منه على مقدار علمه، و سمو مكانته بين أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و بالجملة فابن مسعود كما قيل: أعلم الصحابة بكتاب اللّه تعالى، و أعرفهم بمحكمة و متشابهه و حلاله و حرامه، و قصصه و أمثاله، و أسباب نزوله، قرأ القرآن فأحل حلاله و حرم حرامه، فقيه فى الدين، عالم بالسنة، بصير بكتاب اللّه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۷

الرواية عن ابن مسعود و مبلغها من الصحة:

ابن مسعود أكثر من روى عنه فى التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضى اللّه عنه، قال السيوطى فى الإتقان: و أما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن على «۱»، و قد حمل علم ابن مسعود فى التفسير أهل الكوفة نظرا لوجوده بينهم، يجلس إليهم فيأخذون عنه و يروون له، فمن رواته مسروق بن الأجدع الهمدانى، و علقمة بن قيس النخعى، و الأسود ابن يزيد، و غيرهم من علماء الكوفة الذين تتلمذوا له و رووا عنه. و سنأتى نتكلم على هؤلاء جميعا- إن شاء اللّه تعالى- عند الكلام عن التفسير فى عصر التابعين، و قد وردت أسانيد كثيرة تنتهى إلى ابن مسعود، نجدها مبثوثة فى كتب التفسير بالمأثور و كتب الحديث، و من هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه و الثقة به، و منها ما يعتريه الضعف فى رجاله، أو الانقطاع فى إسناده، و قد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات، كما تتبعوا غيرها بالنقد تجريحا و تعديلا و هذه هى أشهر الطرق عن ابن مسعود.

أولا: طريق الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، عن ابن مسعود.

و هذه الطريق من أصح الطرق و أسلمها، و قد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه.

ثانيا: طريق مجاهد، عن أبى معمر؛ عن ابن مسعود، و هذه أيضا طريق صحيحة لا يعتريها الضعف. و قد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه أيضا.

ثالثا: طريق الأعمش، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، و هذه أيضا طريق (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۸

صحيحة يخرج البخارى منها، و كفى بتخريج البخارى شاهدا على صحتها و صحة ما سبق.

رابعا: طريق السدى الكبير، عن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود. و هذه الطريق يخرج منها الحاكم فى مستدركه، و يصحح ما يخرجه. و ابن جرير يخرج منها فى تفسيره كثيرا، و قد علمت فيما مضى قيمة السدى الكبير فى باب الرواية.

خامسا: طريق أبى روق. عن الضحاك، عن ابن مسعود. و ابن جرير يخرج منها فى تفسيره أيضا. و هذه الطريق غير مرضية؛ لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهى طريق منقطعة.

۳- على ابن أبى طالب

ترجمته:

هو أبو الحسن، على بن أبى طالب، بن عبد المطلب، القرشى الهاشمى، ابن عم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و صهره على ابنته فاطمة، و ذريته صلى اللّه عليه و سلم منهما. أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم. و هو أول هاشمى ولد من هاشميين، و رابع الخلفاء الراشدين، و أول خليفة من بنى هاشم، و هو أول من أسلم من الأحداث و صدق برسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. هاجر إلى المدينة، و موقفه من الهجرة مشهور، قيل و نزل فيه قوله تعالى «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ...» «۱». و قد شهد علىّ المشاهد كلها إلا تبوك؛ فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم خلفه على أهله، و له فى الجميع بلاء عظيم و مواقف مشهورة، و قد أعطاه الرسول صلى اللّه عليه و سلم اللواء فى مواطن كثيرة، و قال يوم خيبر: لأعطين الراية رجلا يفتح اللّه على يديه، يحب اللّه و رسوله، و يحبه اللّه و رسوله، ثم أعطاها لعلى رضى اللّه عنه، و آخاه رسول اللّه (۱) فى الآية (۲۰۷) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۸۹

صلى اللّه عليه و سلم لما آخى بين أصحابه و قال له: أنت أخى فى الدنيا و الآخرة.

و هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع فى الدين، إلى زهد فى الدنيا، إلى قرابة و صهر برسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، إلى علم جم و فضل غزير، و قد توفى رحمه اللّه فى رمضان سنة أربعين من الهجرة، مقتولا بيد عبد الرّحمن بن ملجم الخارجى، و عمره ثلاث و ستون سنة، و قيل غير ذلك.

مبلغه من العلم:

كان رضى اللّه عنه بحرا فى العلم، و كان قوى الحجة، سليم الاستنباط، أوتى الحظ الأوفر من الفصاحة و الخطابة و الشعر، و كان ذا عقل قضائى ناضج، و بصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، و كثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى و استجلاء ما أشكل، و قد ولاه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قضاء اليمن، و دعا له بقوله «اللهم ثبت لسانه و اهد قلبه» فكان موفقا و مسددا، فيصلا فى المعضلات، حتى ضرب به المثل فقيل «قضية و لا أبا حسن لها»، و لا عجب، فقد تربى فى بيت النبوة، و تغذى بلبان معارفها، و عمته مشكاة أنوارها. روى علقمة عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة على بن أبى طالب. و قيل لعطاء: أ كان فى أصحاب محمد أعلم من على؟

قال: لا، و اللّه لا أعلمه، و روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشىء عن على لم نعدل عنه إلى غيره».

و الذى يرجع إلى أقضية على رضى اللّه عنه و خطبه و وصاياه، يرى أنه قد وهب عقلا ناضجا، و بصيرة نافذة، و حظا وافرا من العلم و قوة البيان «۱»

مكانته فى التفسير.

جمع على رضى اللّه عنه إلى مهارته فى القضاء و الفتوى، علمه بكتاب اللّه، و فهمه لأسراره و خفى معانيه، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل و معرفة التأويل، و قد روى عن ابن عباس أنه قال: «ما أخذت من (۱) أسد الغابة ج ۴ ص ۱۶- ۴۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۰

تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب»، و أخرج أبو نعيم فى الحلية عن على رضى اللّه عنه أنه قال: «و اللّه ما نزلت آية إلا و قد علمت فيم نزلت، و أين نزلت، و إن ربى وهب لى قلنا عقولا، و لسانا سئولا». و عن أبى الطفيل قال:

«شهدت عليا يخطب و هو يقول: سلونى، فو اللّه لا تسألونى عن شىء إلا أخبرتكم، و سلونى عن كتاب اللّه، فو اللّه ما من آية إلا و أنا أعلم أ بليل نزلت أم بنهار، أم فى سهل، أم فى جبل». و أخرج أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود قال: «إن القرآن أنزل على سبعة

أحرف، ما منها حرف، إلا و له ظهر و بطن، و إن على بن أبى طالب عنده منه الظاهر و الباطن». و غير هذا كثير من الآثار التى تشهد له بأنه كان صدر المفسرين و المؤيد فيهم:

الرواية عن على و مبلغها من الصحة:

كثرت الرواية فى التفسير عن على رضى اللّه عنه، كثرة جاورت الحد، الأمر الذى لفت أنظار العلماء النقاء، و جعلهم يتتبعون الرواية عنه، بالبحث، و التحقيق؛ ليميزوا ما صح من غيره.

و ما صح عن على فى التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، و يرجع ذلك إلى غلاة الشيعة، الذين أسرفوا فى حبه فاختلقوا عليه ما هو برىء منه، إما ترويجا لمذهبهم و تدعيما له، و إما لظنهم الفاسد، أن الإغراق فى نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من قدره، و يرفع من شأنه العلمى. و أظن أن ما نسب إلى على من قوله «لو شئت أن أوقر سبعين بعيرا من تفسير أم القرآن لفعلت» لا أصل له، اللهم إلا فى أوهام الشيعة، الذين يغالون فى حبه، و يتجاوزون الحد فى مدحه. ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضاع بالكذب عليه، تلك الناحية هى نسبته إلى بيت النبوة، و لا شك أن هذه الناحية، تكسب الموضوع قبولا، و تعطيه رواجا و ذيوعا على ألسن الناس و الحق أن كثرة الوضع على علىّ رضى اللّه عنه أفسدت الكثير من علمه، و من أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته، أو من

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۱

أصحاب ابن مسعود، كعبيدة السلمانى و شريح، و غيرهما. و هذه أهم الطرق عن على فى التفسير:

أولا: طريق هشام، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلمانى، عن على.

طريق صحيحة، يخرج منها البخارى و غيره.

ثانيا: طريق ابن أبى الحسين، عن أبى الطفيل، عن على. و هذه طريق صحيحة، يخرج منها ابن عيينة فى تفسيره.

ثالثا: طريق الزهرى، عن على زين العابدين، عن أبيه الحسين، عن أبيه على. و هذه طريق صحيحة جدا، حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقا «۱»، و لكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهار الطريقين السابقين نظرا لما ألصقه الضعفاء و الكذابون بزين العابدين من الروايات الباطلة.

۴- أبى بن كعب

ترجمته:

هو أبو المنذر، أو أبو الطفيل «۲»، أبى بن كعب بن قيس، الأنصارى الخزرجى، شهد العقبة و بدرا، و هو أول من كتب لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم مقدمه المدينة، و قد اثنى عليه عمر رضى اللّه عنه فقال «أبى سيد المسلمين» و قد اختلف فى وفاته على أقوال كثيرة، و الأكثر على أنه مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه.

مبلغه من العلم:

كان أبى بن كعب سيد القراء، واحد كتاب الوحى لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و قد قال فيه صلى اللّه عليه و سلم: «و أقرؤهم (۱) مقدمة ابن الصلاح ص ۹.

(۲) كناه النبى بالأولى، و عمر بالثانية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۲

أبى بن كعب»، و ليس أدل على جودة حفظه لكتاب اللّه تعالى من قراءة النبى صلى اللّه عليه و سلم عليه، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضى اللّه عنه أنه قال: «إن النبى صلى اللّه عليه و سلم قال لأبى بن كعب: إن اللّه أمرنى أن أقرأ عليك «لم يكن الذين كفروا» قال: آللّه سمانى لك؟ قال: نعم، فجعل أبى يبكى» و فى رواية أنه قيل لأبى: و فرحت بذلك؟ قال: و ما يمنعنى و هو يقول «قل بفضل اللّه و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون» «۱» و روى الشعبى عن مسروق قال «كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ستة: عمر، و على، و عبد اللّه، و أبى، و زيد، و أبو موسى» «۲».

مكانته فى التفسير:

كان أبى بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب اللّه تعالى، و لعل من أهم عوامل معرفته بمعانى كتاب اللّه، هو أنه كان حبرا من أحبار اليهود، العارفين بأسرار الكتب القديمة و ما ورد فيها، و كونه من كتاب الوحى لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول و مواضعه، و مقدم القرآن و مؤخره، و ناسخه و منسوخه، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، لهذا كله عد أبى بن كعب من المكثرين فى التفسير، الذين يعتد بما صح عنهم، و يعول على تفسيرهم.

الرواية عنه فى التفسير و مبلغها من الصحة:

كثرت الرواية عن أبى بن كعب فى التفسير و تعددت طرقها، و تتبع العلماء هذه الطرق بالنقد، فعدلوا و جرحوا؛ لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه- و هذه هى أشهر الطرق عنه. (۱) الآية (۵۸) من سورة يونس.

(۲) انظر أسد الغابة ج ۱ ص ۴۹- ۵۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۳

أولا: طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى رضى اللّه عنه. و هذه طريق صحيحة، و قد ورد عن أبى، نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو جعفر الرازى بهذا الإسناد إلى أبى، و قد خرج ابن جرير و ابن أبى حاتم منها كثيرا، و أخرج الحاكم منها أيضا فى مستدركه، و الإمام أحمد فى مسنده.

ثانيا: طريق وكيع عن سفيان، عن عبد اللّه بن محمد بن عقيل، عن الطفيل ابن أبى بن كعب، عن أبيه، و هذه يخرج منها الإمام أحمد فى مسنده، و هى على شرط الحسن؛ لأن عبد اللّه بن محمد بن عقيل و إن كان صدوقا تكلم فيه من جهة حفظه، قال الترمذى فى سننه: «عبد اللّه ابن محمد بن عقيل، هو صدوق و قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، و سمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، و إسحاق بن إبراهيم، و الحميدى، يحتجون بحديث عبد اللّه ابن محمد بن عقيل قال محمد- يعنى البخارى- و هو مقارب الحديث، و نص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن «۱». (۱) أنظر خلاصة تذهيب الكمال ص ۱۸۰، و ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۴

الفصل الثالث قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم فى المستدرك: أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى، له حكم المرفوع، فكأنه رواه عن النبى صلى اللّه عليه و سلم، و عزا هذا القول للشيخين حيث يقول فى المستدرك: «ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل- عند

الشيخين- حديث مسند» «۱». و لكن قيد ابن الصلاح، و النووى، و غيرهما، هذا الإطلاق، بما يرجع إلى أسباب النزول، و ما لا مجال للرأى فيه، قال ابن الصلاح فى مقدمته ص (۲۴) «ما قيل من أن تفسير الصحابى حديث مسند، فإنما ذلك فى تفسير يتعلق بسبب نزول آيۀ يخبر به الصحابى، أو نحو ذلك مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبى صلى اللّه عليه و سلم و لا مدخل للرأى فيه، كقول جابر رضى اللّه عنه: كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول، فأنزل اللّه عز و جل «نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ... الآيۀ» [(۲۲۳) من سورۀ البقرۀ]، فأما سائر تفاسير الصحابۀ التى لا تشتمل على إضافۀ شىء إلى الرسول صلى اللّه عليه و سلم فمعدودۀ فى الموقوفات» و لكنا نجد الحاكم نفسه قد صرح فى (معرفۀ علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح و غيره حيث قال: و من الموقوفات ما حدثناه احمد بن كاعل بسنده عن أبى هريرۀ فى قوله «لواحۀ للبشر «۲»» قال تلقاهم جهنم يوم القيامۀ فتلفحهم لفحۀ فلا تترك لحما على عظم، قال: فهذا و أشباهه يعد فى تفسير الصحابۀ من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابۀ مسند، فإنما نقوله فى غير هذا النوع ...»،

ثم أورد حديث جابر فى قصۀ اليهود و قال: فهذا و أشباهه مسند ليس بموقوف؛ (۱) تدريب الراوى ص ۶۴

(۲) الآيۀ (۲۹) من سورۀ المدثر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۵

فإن الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل فأخبر عن آيۀ من القرآن أنها نزلت فى كذا فإنه حديث مسند «۱»، ا ه.

فالحاكم قيد فى معرفۀ علوم الحديث ما أطلق فى المستدرك، فاعتمد الناس ما قيد، و تركوا ما أطلق، و علل السيوطى فى التدريب إطلاق الحاكم بأنه كان حريصا على جمع الصحيح فى المستدرك حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع ..، ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم، حيث عد الحديث المذكور عن أبى هريرۀ من الموقوف، و ليس كذلك؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرۀ، و هذا لا مدخل للرأى فيه، فهو من قبيل المرفوع «۲».

و بعد هذا كله نخلص بهذه النتائج:

أولا: تفسير الصحابى له حكم المرفوع، إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول، و كل ما ليس للرأى فيه مجال، أما ما يكون للرأى فيه مجال، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

ثانيا: ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقا، بل يأخذه المفسر و لا يعدل عنه إلى غيره بأيۀ حال.

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

فذهب فريق: إلى أن الموقوف على الصحابى من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه، علم أنه اجتهد فيه، و المجتهد يخطئ و يصيب، و الصحابۀ فى اجتهادهم كسائر المجتهدين.

و ذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به و الرجوع اليه؛ لظن سماعهم له من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لأنهم إن فسروا برأيهم (۱) تدريب الراوى ص ۶۵، و معرفۀ علوم الحديث ص ۱۹- ۲۰

(۲) التدريب ص ۶۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۶

فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب اللّه؛ إذ هم أهل اللسان، و لبركۀ الصحبۀ و التخلق بأخلاق النبوۀ، و لما شاهدوه من القرائن و الأحوال التى اختصوا بها، و لما لهم من الفهم التام و العلم الصحيح، لا سيما علماؤهم و كبراؤهم كالأئمۀ الأربعۀ، و عبد اللّه بن مسعود، و ابن عباس و غيرهم.

قال الزركشى فى البرهان: «أعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، و قسم لم يرد. و الأول: إما أن يرد عن النبى صلى اللّه عليه و سلم، أو الصحابۀ، أو رءوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحۀ السند، و الثانى ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسره من حيث

اللغة فهم أهل اللسان فلا شك فى اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب و القرائن فلا شك فيه ...» ا ه «۱».

و قال الحافظ ابن كثير فى مقدمة تفسيره: «... و حينئذ إذ لم نجد التفسير فى القرآن و لا فى السنة، رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن و الأحوال التى اختصوا بها، و لما لهم من الفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح، و لا سيما علماؤهم و كبراؤهم، كالأئمة الأربعة، و الخلفاء الراشدين، و الأئمة المهتدين المهديين، و عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنهم» «۲».

و هذا الرأى الأخير هو الذى تميل إليه النفس، و يطمئن إليه القلب لما ذكر. (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۳.

(۲) ج ۱ ص ۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۷

الفصل الرّابع مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا: لم يفسر القرآن جميعه، و إنما فسر بعض منه، و هو ما غمض فهمه و هذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة، فكان التفسير يتزايد تبعا لتزايد هذا الغموض، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها.

ثانيا: قلة الاختلاف بينهم فى فهم معانيه، و سنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

ثالثا: كانوا كثيرا ما يكتفون بالمعنى الإجمالى، و لا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلا، فيكفى أن يفهموا من مثل قوله تعالى «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» «۱» أنه تعداد لنعم اللّه تعالى على عباده.

رابعا: الاقتصار على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه بأخصر لفظ، مثل قولهم «غير متجانف لإثم «۲»» أى غير متعرض لمعصية، فإن زادوا على ذلك فما عرفوه من أسباب النزول.

خامسا: ندرة الاستنباط العلمى للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية و عدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء فى كتاب اللّه: نظرا لاتحادهم (۱) الآية (۳۱) من سورة عبس.

(۲) فى الآية (۳) من سورة المائدة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۸

فى العقيدة، و لأن الاختلاف المذهبى لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضى اللّه عنهم.

سادسا: لم يدون شىء من التفسير فى هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا فى القرن الثانى. نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير فى مصاحفهم فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التى نزل بها من عند اللّه تعالى.

سابعا: اتخذ التفسير فى هذه المرحلة شكل الحديث، بل كان جزءا منه و فرعا من فروعه، و لم يتخذ التفسير له شكلا منظما، بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة، كما كان الشأن فى رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، بجانب حديث فى تفسير آية، ... و هكذا.

و ليس لمعترض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس، فإنه لا تصح نسبته إليه، بل جمعه القيروزآبادى و نسبه إليه، معتمدا فى ذلك على رواية واهية، هى رواية محمد بن مروان السدى، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس و هذه هى سلسلة الكذب كما قيل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۹۹

الباب الثانى المرحلة الثانية للتفسير أو التفسير فى عصر التابعين

الفصل الأول ابتداء هذه المرحلة- مصادر التفسير فى هذا العصر مدارس التفسير التى قامت فيه

ابتداء هذه المرحلة:

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة، و تبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم.

و كما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير و الرجوع إليهم فى استجلاء بعض ما خفى من كتاب اللّه، اشتهر أيضا بالتفسير أعلام من التابعين، تكلموا فى التفسير، و وضحوا لمعاصريهم خفى معانيه.

مصادر التفسير فى هذا العصر:

و قد اعتمد هؤلاء المفسرون فى فهمهم لكتاب اللّه تعالى على ما جاء فى الكتاب نفسه، و على ما رووه عن الصحابة عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و على ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، و على ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء فى كتبهم، و على ما يفتح اللّه به عليهم من طريق الاجتهاد و النظر فى كتاب اللّه تعالى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۰

و قد روت لنا كتب التفسير كثيرا من أقوال هؤلاء التابعين فى التفسير، قالوها بطريق الرأى و الاجتهاد، و لم يصل إلى علمهم شىء فيها عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو عن أحد من الصحابة.

و قد قلنا فيما سبق: إن ما نقل عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم و عن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، و إنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض- على تدرج- كلما بعد الناس عن عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص، فزادوا فى التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسير القرآن تباعا، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب و مناحيهم فى القول، و على ما صح لديهم من الأحداث التى حدثت فى عصر نزول القرآن، و غير هذا من أدوات الفهم و وسائل البحث.

مدارس التفسير فى عصر التابعين:

اشارة

فتح اللّه على المسلمين كثيرا من بلاد العالم فى حياة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و فى عهود الخلفاء من بعده، و لم يستقروا جميعا فى بلد واحد من بلاد المسلمين، بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامى ثم استقر بهم النوى، موزعين على جميع البلاد التى دخلها الإسلام، و كان منهم الولاة، و منهم الوزراء، و منهم القضاة، و منهم المعلمون، و منهم غير ذلك.

و قد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التى رحلوا إليها، ما وعوه من العلم، و ما حفظوه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم، و ينقلونه لمن بعدهم، فقامت فى هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية، أساتذتها الصحابة، و تلاميذها التابعون.

و اشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير، و تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة، فقامت مدرسة للتفسير بمكة، و

أخرى بالمدينة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۱

و ثالثة بالعراق، و هذه المدارس الثلاث، هى أشهر مدارس التفسير فى الأمصار فى هذا العهد.

قال ابن تيمية: «و أما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة. لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، و عطاء بن أبى رباح، و عكرمة مولى ابن عباس، و غيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاوس، و أبى الشعثاء، و سعيد بن جبير، و أمثالهم. و كذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، و من ذلك ما تميزوا به عن غيرهم، و علماء أهل المدينة فى التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذى أخذ عنه مالك التفسير، و أخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، و عبد اللّه بن وهب» ا ه «۱» و أرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث، و عن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة، فأقول و باللّه التوفيق:

(۱) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس:

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد اللّه بن عباس رضى اللّه عنهما، فكان يجلس لأصحابه من التابعين، يفسر لهم كتاب اللّه تعالى، و يوضح لهم ما أشكل من معانيه، و كان تلاميذه يعون عنه ما يقول، و يروون لمن بعدهم ما سمعوه منه.

أشهر رجالها:

اشارة

و قد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة: سعيد بن جبير، و مجاهد، و عكرمة مولى ابن عباس، و طاوس بن كيسان اليمانى، و عطاء بن أبى رباح. (۱) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۱۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۲

و هؤلاء كلهم كانوا من الموالى، و هم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة و كثرة، كما اختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم و الركون إليهم.

و نسوق الحديث عن كل واحد منهم، ليتضح لنا مكانته فى التفسير، و مقدار الاعتماد عليه فيه.

۱- سعيد بن جبير

ترجمته:

هو أبو محمد، أو أبو عبد اللّه، سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى، مولاهم. كان حبشى الأصل، أسود اللون أبيض الخصال. سمع جماعة من أئمة الصحابة. روى عن ابن عباس، و ابن مسعود، و غيرهما.

مكانته فى التفسير:

كان رحمه اللّه من كبار التابعين و متقدميهم فى التفسير و الحديث و الفقه، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضا، و سمع منه التفسير، و أكثر روايته عنه «۱»، و قد جمع سعيد القراءات الثابتة عن الصحابة و كان يقرأ بها، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد

الملک أنه قال: «کان سعید بن جبیر یؤمنا فی شهر رمضان فیقرأ لیلة بقراءة عبد اللّه بن مسعود، و لیلة بقراءة زید بن ثابت، و لیلة بقراءة غیره، و هکذا أبدا «۲»»، و لا شک أن جمعه لهذه القراءات کان یعطیه لقدرة علی التوسع فی معرفة معانی القرآن و أسراره، و لکن یظهر لنا أنه کان یتورع من القول فی التفسیر برأیه، یدلنا علی ذلک ما رواه ابن خلکان: من أن رجلا سأل سعیدا أن یکتب له تفسیر القرآن فغضب و قال: لأن یسقط شقی أحب إلی من ذلک «۳». و لقد جمع سعید علم أصحابه من التابعین، و ألم بما عندهم من النواحی التی برزوا فیها، فقد قال خصیف: (۱) وفیات الأعیان ج ۱ ص ۳۶۴.

(۲) المرجع السابق ج ۱ ص ۳۶۵.

(۳) المرجع السابق ج ۱ ص ۳۶۵.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۱۰۳

«کان من أعلم التابعین بالطلاق سعید بن المسیب، و بالحج عطاء، و بالحلال و الحرام طاوس، و بالتفسیر أبو الحجاج مجاهد بن جبر، و أجمعهم لذلک کله سعید بن جبیر» «۱».

لهذا کله نجد أستاذه ابن عباس یثق بعلمه، و یحیل علیه من یستفتیه، و کان یقول لأهل الکوفة إذا أتوه لیسألوه عن شیء: أ لیس فیکم ابن أم الدهماء؟

(یعنی سعید بن جبیر). و یروی عمرو بن میمون عن أبیه أنه قال: لقد مات سعید بن جبیر و ما علی ظهر الأرض أحد إلا و هو محتاج إلی علمه. و یری بعض العلماء أنه مقدم علی مجاهد و طاوس فی العلم، و کان قتادة یری أنه أعلم التابعین بالتفسیر.

هذا و قد وثق علماء الجرح و التعدیل سعید بن جبیر، فقال أبو القاسم الطبری: هو ثقة، حجة، إمام علی المسلمین. و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال: کان عبدا فاضلا ورعا. و هو مجمع علیه من أصحاب الکتب الستة.

و قد قتل فی شعبان سنة ۹۵ خمس و تسعین من الهجرة، و هو ابن تسع و أربعین سنة، قال أبو الشیخ: قتله الحجاج صبرا. و له مناظرة قبل قتله مع الحجاج، تدل علی قوة یقینه، و ثبات إیمانه، و ثقته باللّه، فرضی اللّه عنه و أرضاه «۲». (۱) المرجع السابق ج ۱ ص ۳۶۵

(۲) تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۱۳- ۱۴

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۱۰۴

۲- مجاهد بن جبر

ترجمته:

هو مجاهد بن جبر، المکی، المقرئ، المفسر، أبو الحجاج المخزومی، مولی السائب بن أبی السائب. کان أحد الأعلام الأثبات. ولد سنة ۲۱ إحدی و عشرین من الهجرة فی خلافة عمر بن الخطاب. و کانت وفاته بمکة و هو ساجد، سنة أربع و مائة علی الأشهر، و عمره ثلاث و ثمانون سنة.

مکانته فی التفسیر:

کان مجاهد- رحمه اللّه- أقل أصحاب ابن عباس روایة عنه فی التفسیر، «۱» و کان أوثقهم، لهذا اعتمد علی تفسیره الشافعی و البخاری و غیرهما، و نجد البخاری رضی اللّه عنه فی کتاب التفسیر من الجامع الصحیح، ینقل لنا کثیرا من التفسیر عن مجاهد، و هذه أکبر شهادة من البخاری علی ثقته و عدالته، و اعتراف منه بمبلغ فهمه لکتاب اللّه تعالی، و قد روی الفضل ابن میمون أنه سمع مجاهدا یقول: عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاثین مرة «۲».

و روی عنه أیضا أنه قال: عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند کل آیة، أسأله فیم نزلت، و کیف کانت؟ «۳». و لا

تعارض بين هاتين الروايتين، لأن الإخبار بالقليل لا ينافى الإخبار بالكثير، و لعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط، و دقة التجويد، و حسن الأداء، و عرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلبا لتفسيره، و معرفة ما دق من أسراره، و خفى من معانيه. كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية. و عن ابن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله «۴» و روى عبد السلام بن (۱) فجر الاسلام ص ۲۵۱.

(۲) ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۹.

(۳) تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۴۲.

(۴) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۵

حرب عن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد، و بالحج عطاء. و قال قتادة: أعلم من بقى بالتفسير مجاهد. و قال ابن سعد: كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث. و قال ابن حبان: كان فقيها، ورعا، عابدا، متقنا. و أخرج ابن جرير فى تفسيره عن أبى بكر الحنفى قال: سمعت سفيان الثورى يقول:

إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به «۱». و كان رحمه اللّه جيد الحفظ، و قد حدث بهذا عن نفسه فقال: قال لى ابن عمر: وددت أن نافعا يحفظ حفظك «۲» و قال الذهبى فى الميزان، فى آخر ترجمة مجاهد: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد و الاحتجاج به. و قد أخرج له أصحاب الكتب الستة.

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

و لكن مع هذا كله، كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره، فقد روى الذهبى فى ميزانه: أن أبا بكر بن عياش قال: قلت للأعمش: ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد؟- كما هى رواية ابن سعد- قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره، و لكن لم نر أحدا طعن عليه فى صدقه و عدالته. و جملة القول فإن مجاهدا ثقة بلا مدافعة، و إن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخطى حدود ما يجوز له من ذلك، لا سيما و هو تلميذ حبر الأمة ابن عباس، الذى شدد النكير على من يأخذ عن أهل الكتاب و يصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهى الوارد عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

مجاهد و التفسير العقلى:

و كان مجاهد- رضى اللّه عنه- يعطى عقله حرية واسعة فى فهم بعض (۱) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۳۰.

(۲) ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۶

نصوص القرآن التى يبدو ظاهرها بعيدا، فإذا ما مر بنص قرآنى من هذا القبيل، وجدناه ينزله بكل صراحة و وضوح على التشبيه و التمثيل، و تلك الخطة كانت فيما بعد مبدءا معترفا به و مقررا لدى المعتزلة فى تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص.

و إذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير و قرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عمليا فى مواضع كثيرة.

فمثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۵) من سورة البقرة «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» نجده يقول- كما يروى عنه ابن جرير- «مسخت قلوبهم و لم يمسخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا»، و لكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقبا عليه: و هذا القول الذى قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب اللّه مخالف ... ثم يمضى فى تفنيد هذا القول بأدلة واضحة قوية «۱».

و كذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى فى الآيتين (۲۲ و ۲۳) من سورة القيامة (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) بقوله «تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شىء «۲»» و هذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متكئا قويا للمعتزلة فيما ذهبوا إليه فى مسألة رؤية اللّه تعالى.

و لعل مثل هذا المسلك من مجاهد، هو الذى جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتحرجون من القول فى القرآن برأيهم يتقون تفسيره، و يلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة فى الرأى، فقد روى عن ابن مجاهد (۱) تفسير الطبرى ج ۱ ص ۲۳۵ (۲) تفسير الطبرى ج ۲۹ ص ۱۲۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۷

أنه قال: قال رجل لأبى: أنت الذى تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال:

إنى إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى صلى اللّه عليه و سلم و رضى عنهم.

و مهما يكن من شىء، فمجاهد رضى اللّه عنه إمام فى التفسير غير مدافع، و ليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يغض من قيمته. أو يقلل من مكانته «۱».

۳- عكرمة

ترجمته:

هو أبو عبد اللّه عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس «أصله من البربر بالمغرب. روى عن مولاه، و على بن أبى طالب، و أبى هريرة، و غيرهم.

اختلاف العلماء فى توثيقه:

و قد اختلف العلماء فى توثيقه، فكان منهم من لا يثق به و لا يروى له، و كان منهم من يوثقه و يروى له.

مطاعن من لا يوثقونه:

اشارة

و إنا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة، يصفونه بالجرأة على العلم و يقولون: إنه كان يدعى معرفة كل شىء فى القرآن، و يزيدون على ذلك فيتهمونه بالكذب على مولاه ابن عباس، و بعد هذا كله، يتهمونه بأنه كان يرى رأى الخوارج، و يزعم أن مولاه كان كذلك، و قد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب كل هذه التهم و نسبها لقائليها، فمن ذلك: ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال:

سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن، فقال: لا تسألنى عن القرآن و سل (۱) أنظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۴۲- ۴۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۸

من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شىء (يعنى عكرمة) و حكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوسا قال: لو أن مولى ابن عباس اتقى اللّه و كف من حديثه لشدت إليه المطايا، و روى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق اللّه، ويحك يا نافع، و لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس. و روى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه، و روى ابن سعد: أن على بن عبد اللّه كان يوثقه على باب الكنيف و يقول: إن هذا يكذب على أبى.

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون:

إنه مات هو و كثير عزة فى يوم واحد، فلم يشهد جنازته أحد، أما كثير فقد شيعه خلق كثير ...

تفنيد هذه المطاعن و دفاع عكرمة عن نفسه:

هذا الذى تقدم هو بعض الروايات التى رواها من لا يثق بعدالة عكرمة، و كلماتهم باطلة لا تقوم على أساس، فعكرمة مولى ابن عباس، كان يلازمه و يخالطه، فلا يضيره كثرة الرواية عنه؛ لأن هذا أمر طبيعى، و لا يمكن أن يعد افتراء على العلم و افتياتا على الرواية، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التى توجه إلى الراوى و تذهب بعدالته، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه فى عصره: أكثر أبو هريرة، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هو أنه كان يلازم النبى على ملء بطنه، و لا شىء يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق فى الأسواق، فهل ذهبت عدالة أبى هريرة و فقدنا الثقة به لكثرة روايته؟ اللهم لا.

ثم إن هذا الاتّهام لم يخف على عكرمة، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه و وجه به ليفنده، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال: قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى، يكذبوننى من خلفى، أ فلا يكذبوننى فى وجهى؟ فإذا كذبونى فى وجهى فقد و اللّه كذبونى ... ثم نراه يستشهد

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۰۹

ببعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولاه، فعن عثمان بن حكيم قال:

كنت جالسا مع أبى أمامة سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة فقال: يا أبا أمامة، أذكرك اللّه، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب على؟ فقال أبو أمامة: نعم.

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

و أما ما رواه ابن سعد: من أن على بن عبد اللّه بن عباس كان يوثقه على باب الكنيف و يقول: إن هذا يكذب على أبى، فإنه مردود بما رواه ابن حجر فى تهذيب التهذيب: من أن ابن عباس مات و عكرمة على الرق، فباعه ولده على بن عبد اللّه بن عباس، من خالد بن يزيد بن معاوية، بأربعة آلاف دينار، فأتى عكرمة مولاه عليا فقال له: ما خير لك، بعت علم أبيك بأربعة آلاف؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه» ا ه.

ثم نجد بعد هذا أن ما روى عن ابن عمر لا- يصح؛ لأنه من رواية يحيى البكاء، و يحيى البكاء متروك الحديث، و من المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح «۱» و أما ما قبل من أنه توفى هو و كثير الشاعر فى يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة، و لعل ذلك على فرض صحته- كما يقول ابن حجر- كان بسبب تطلب الأمير له و تغيبه عنه حتى مات. و ليس صحيحا ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر «۲» (۱) مقدمة فتح البارى ج ۲ ص ۱۵۰.

(۲) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ص ۷۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۰

و يحقق ابن حجر بعد هذا: أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كثير و تركوا عكرمة، لم يثبت، لأن ناقله لم يسم.

و أما ما رمى به من الميل للخوارج، فافتراء عليه، و لا يكاد يتفق مع سلوكه فى حياته، قال ابن حجر «فأما البدعة، فإن ثبتت عليه فلا تضر حديثه، لأنه لم يكن داعية، مع أنها لم تثبت عليه» «۱».

شهادات الموثقين له:

و لو أننا تتبعنا أقوال المنصفين، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعى الجليل، لوجدناه رجلا ثبتا، لا يتهم فى عدالته، و كل ما قيل فى شأنه من التهم لا يراد به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به و ركونهم إليه، و إليك ما قاله بعض علماء الجرح و التعديل لتقف على عدالة الرجل و صدق روايته ...

قال المروزى: قلت لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ فقال نعم يحتج به.

و قال ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع فى عكرمة، و فى حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام. و قال العجلى فيه: مكى تابعى ثقة، برىء مما يرميه به الناس من الحرورية. و قال البخارى: ليس أحد من أصحابنا إلا و هو يحتج بعكرمة. و قد وثقه النسائى و أخرج له فى كتابه السنن، كما أخرج له البخارى، و مسلم، و أبو داود، و غيرهم، و كان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأيا فيه، ثم عدله بعد ما جرحه. و قال المروزى: أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة، و اتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل، و ابن راهويه، و يحيى بن معين، و أبو ثور، و لقد سألت إسحاق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال: عكرمة عندنا إمام الدنيا، تعجب من سؤالى إياه؟ (۱) مقدمة فتح البارى ج ۲ ص ۱۴۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۱

و بعد ... فهل هناك من يقدم على البخارى و مسلم و جميع من ذكرت من علماء الرواية فى باب التعديل و التجريح؟، و إذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال، فهل نقبل تجريح من عداهم و نترك توثيقهم؟؟

الحق أن عكرمة تابعى موثوق بعدالته و دينه، و كل ما رمى به كذب و اختلاق!! ..

مبلغه من العلم و مكانته فى التفسير:

هذا و إن عكرمة رضى اللّه عنه، كان على مبلغ عظيم من العلم، و على مكانة عالية من التفسير خاصة، و قد شهد له العلماء بذلك، فقال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقه و القرآن. و قال:

عمرو بن دينار: دفع إلى جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة و جعل يقول.

هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. و كان الشعبى يقول: ما بقى أحد أعم بكتاب اللّه من عكرمة. و قال حبيب بن أبى ثابت: اجتمع عندى خمسة: طاوس، و مجاهد، و سعيد بن جبير، و عكرمة، و عطاء، فأقبل مجاهد و سعيد بن جبير يلقيان على عكرمة التفسير؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرها لهما، فلما نفد ما عندهما جعل يقول: أنزلت آية كذا فى كذا، و أنزلت آية كذا فى كذا. و قال يحيى بن أيوب المصرى: سألنى ابن جريج: هل كتبتم عن عكرمة؟

فقلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم.

هذا بعض ما قيل فى عكرمة، مما يشهد لمكانته فى العلم عامة، و فى التفسير خاصة، و لا عجب، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس، و مبالغة مولاه فى تعليمه إلى درجة أنه كان يضع فى رجله الكبل «۱»، و يعلمه القرآن و السنن، جعلته ينهل من معينه الفياض، و يأخذ عنه علمه الغزير، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر فى تهذيب التهذيب، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن، قال: روى داود بن أبى هند عند عكرمة قال: (۱) الكبل: القيد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۲

قرأ ابن عباس هذه الآية «لم تعظون قوما اللّه مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا «۱»»، قال ابن عباس: لم أدر أنجى القوم أم هلكوا؟ قال: فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجو فكسانى حلة»، و هذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه و تلميذه، و على مقدار إعجابه بعلمه، و تقديره لفهمه.

و جملة القول، فإن عكرمة أمين فى روايته، مقدم فى علمه، مبرز فى فهمه لكتاب اللّه ... و كيف لا يكون كذلك و هو وارث علم ابن

عباس؟.

توفى رحمه اللّه سنة ۱۰۴ ه أربع و مائة من الهجرة، فرضى اللّه عنه و أرضاه «۲».

۴- طاوس بن كيسان اليمانى

ترجمته و مكانته: فى التفسير:

هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان، اليمانى الحميرى الجندى «۳» مولى بحير بن ريسان، و قيل مولى همدان. و روى عن العبادلة الأربعة و غيرهم، و روى عنه أنه قال: جالست خمسين من الصحابة.

و كان رحمه اللّه عالما متقنا، خبيرا بمعانى كتاب اللّه تعالى، و يرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم و يروى لهم، و لكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة، و يأخذ عنه فى التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم، و لهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس، و ذكرناه فى رجال مدرسته بمكة.

و لقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع و الأمانة، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس فقال فيه: إنى لأظن طاوسا من أهل الجنة، و قال فيه (۱) فى الآية (۱۶۴) من سورة الأعراف

(۲) انظر تهذيب التهذيب ج ۷ ص ۲۶۳- ۲۷۳

(۳) الجندى بفتح الجيم و النون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۳

عمرو بن دينار: ما رأيت أحدا مثل طاوس. و قد أخرج له أصحاب الكتب السنة. و قال ابن معين. إنه ثقة. و قال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن و من سادات التابعين، و كان مستجاب الدعوة، و حج أربعين حجة. و قال الذهبى:

كان طاوس شيخ أهل اليمن، و كان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست و مائة «۱».

۵- عطاء ابن أبى رباح

ترجمته:

هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح. المكى القرشى مولاهم، ولد سنة سبع و عشرين، و توفى سنة أربع عشرة و مائة من الهجرة على أرجح الأقوال. كان- رحمه اللّه- أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، ثم عمى ذلك.

روى عن ابن عباس، و ابن عمر، و ابن عمرو بن العاص، و غيرهم و حدث عن نفسه: أنه أدرك مائتين من الصحابة، و كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، و انتهت إليه فتوى أهل مكة، و كان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه: تجتمعون إلى يا أهل مكة و عندهم عطاء؟. و قال فيه أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، و لا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفى.

و قال الأوزاعى: مات عطاء يوم مات و هو أرضى أهل الأرض عند الناس.

و قال سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه اللّه إلا ثلاثة: عطاء، و مجاهد، و طاوس. و قال ابن حبان: كان من سادات التابعين فقها، و علما، و ورعا، و فضلا «۲». و هو عند أصحاب الكتب الستة.

مكانته فى التفسير:

كل ما تقدم من أقوال العلماء فى عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم و يدل على مبلغ ثقته و صدقه، و ليس أدل على ذلك

من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك، و نجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۸- ۱۰.

(۲) انظر تهذيب التهذيب ج ۷ ص ۱۹۹- ۲۰۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۴

ابن عباس، تتجلى فى معرفته بمناسك الحج، و لهذا قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبى رباح أعلمهم بالمناسك، و كان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير. و كان عكرمة أعلمهم بالسير، و كان الحسن أعلمهم بالحلال و الحرام.

و إذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبى رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره، و نجد مجاهدا و سعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب اللّه، و لكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير، و لعل إقلاله فى التفسير يرجع إلى تحرجه من القول بالرأى، فقد قال عبد العزيز ابن رفيع: سئل عطاء عن مسألة فقال: لا أدرى، فقيل له: أ لا تقول فيها برأيك؟ قال إنى أستحى من اللّه أن يدان فى الأرض برأيى.

(۲) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبى بن كعب:

كان بالمدينة كثير من الصحابة، أقاموا بها و لم يتحولوا عنها كما تحول كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب اللّه تعالى و سنة رسوله صلى اللّه عليه و سلم، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة. و نستطيع أن نقول: إن قيام هذه المدرسة كان على أبى بن كعب، الذى يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسرو التابعين بالمدينة؛ و ذلك لشهرته أكثر من غيره فى التفسير، و كثرة ما نقل لنا عنه فى ذلك.

أشهر رجالها:

اشارة

و قد وجد بالمدينة فى هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة، هم زيد بن أسلم، و أبو العالية، و محمد بن كعب القرظى.

و هؤلاء منهم من أخذ عن أبى مباشرة، و منهم من أخذ عنه بالواسطة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۵

و أرى أن أسواق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة، بما يتناسب مع جانبه العلمى فى التفسير فأقول:

۱- أبو العالية

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحى مولاهم، أدرك الجاهلية، و أسلم بعد وفاة النبى صلى اللّه عليه و سلم بسنتين.

روى عن على، و ابن مسعود، و ابن عباس. و ابن عمر، و أبى بن كعب، و غيرهم، و هو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير. قال فيه ابن معين، و أبو زرعة، و أبو حاتم: ثقة. و قال اللالكائى: مجمع على ثقته. و قال فيه العجلى: تابعى ثقة. من كبار التابعين. و قد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة.

و كـان يحفظ القرآن و يتقنه، و روى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعـد وفاة نبيكم بعشـر سـنين. و روى معمر عن هشام عن حفصـة عنه أنه قال: قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات. و قال فيه ابن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية.

و تروى عن أبى بن كعب نسخه كبيرة فى التفسير، يرويهـا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العاليـة، عن أبىّ. و قلنا فيما تقـدم: إن هـذا الإسـناد صـحيح، و قلنـا أيضا: إن ابن جرير و ابن أبى حاتم أخرجا من هـذه النسـخة كثيرا، كما أخرج منها الحاكم فى مستدركه، و الإمام أحمد فى مسنده. و كانت وفاته سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك «۱». (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۸۴- ۲۸۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۶

۲- محمد بن كعب القرظى

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو حمزة، أو أبو عبد اللّه، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظى المدنى، من حلفاء الأوس. روى عن على، و ابن مسعود، و ابن عباس، و غيرهم. و روى عن أبى بن كعب بالواسطة.

و قد اشتهر بالثقة، و العدالة، و الورع، و كثرة الحديث، و تأويل القرآن.

قال ابن سـعد: كان ثقـة، عالما، كثير الحديث، ورعا: و قال العجلى: مدنى، تابعى، ثقة، رجل صالح. عالم بالقرآن: و هو عند أصـحاب الكتب الستة.

و قال ابن عون: ما رأيت أحـدا أعلم بتأويل القرآن من القرظى «۱». و قال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينـة علما و فقها، و كان يقص فى المسـجد فسقط عليه و على أصحابه سقف فمات و هو و جماعة معه تحت الهدم، سنة ثمانى عشرة و مائة من الهجرة، و قيل غير ذلك، و هو ابن ثمان و سبعين سنة.

۳- زيد بن أسلم

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو أسامـة، أو أبو عبـد اللّه، زيـد بن أسـلم، العـدوى المـدنى الفقيه المفسـر، مولى عمر بن الخطـاب رضـى اللّه عنه. كان من كبار التـابعين الـذين عرفوا بالقول فى التفسـير و الثقـة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمـد، و أبو زرعـة، و أبو حاتم. و النسائى: ثقـة. و يكفينا شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلا قويا على ثقته و عدالته، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة.

و لقد كان زيد بن أسلم معروفا بين معاصريه بغزارة العلم، فكان منهم من (۱) خلاصة تذهيب الكمال ص ۲۰۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۷

يجلس إليه، و يأخـذ عنه، و يرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يـدلنا على هـذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على بن الحسين كان يجلس إلى زيـد بن أسـلم و يتخطى مجلس قومه، فقـال له نـافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجـالس قومـك إلى عبـد عمر بن الخطاب؟ فقال على: إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه.

و قـد عرف زيد بأنه كان يفسـر القرآن برأيه و لا يتحرج من ذلك، فقد روى حماد بن زيد، عن عبيد اللّه بن عمر أنه قال فيه: لا أعلم به بأسا، إلا أنه يفسـر برأيه القرآن و يكثر منه، و هذه شهادة من عبيد اللّه بن عمر أن زيدا ثقة لا يؤخذ عليه شىء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى، و هـذا لا يعـد مغمزا من عبيـد اللّه فى ثقته و عـدالته، كما لا نسـتطيع أن نعـد هذا طعنا منه فى علمه، فلعل عبيد اللّه كان

ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كغيره من الصحابة و التابعين، و كان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى فلا يتحرج منه كما لم يتحرج من ذلك كثير من الصحابة و التابعين، و لا نجد فى العلماء من نسب زيد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقا لمذهبه البدعى، و لو كان شيء من ذلك لما سكت عبيد اللّه عن بيانه، و لما حكم عليه حكمه هذا، الذى يدل على ثقته و عدالته، و إن دل على اختلافهما فى جواز التفسير بالرأى.

و أشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم من علماء المدينة: ابنه عبد الرحمن بن زيد، و مالك بن أنس إمام دار الهجرة.

و كانت وفاته سنة ست و ثلاثين و مائة من الهجرة و قيل غير ذلك. «۱» (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۳۹۵- ۳۹۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۸

(۳) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود:

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنه، و كان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير، غير أن عبد اللّه ابن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة، نظرا لشهرته فى التفسير و كثرة المروى عنه فى ذلك، و لأن عمر رضى اللّه عنه لما ولى عمار بن ياسر على الكوفة، سير معه عبد اللّه بن مسعود معلما و وزيرا، فكونه معلم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر، جعل الكوفيين يجلسون إليه، و يأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة.

و يمتاز أهل العراق بأنهم أهل الرأى. و هذه ظاهرة نجدها بكثرة فى مسائل الخلاف، و يقول العلماء: إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة فى الاستدلال، ثم توارثها عنه علماء العرق، و من الطبيعى أن تؤثر هذه الطريقة فى مدرسة التفسير، فيكثر تفسير القرآن بالرأى و الاجتهاد، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية، نتيجة من نتائج إعمال الرأى فى فهم نصوص القرآن و السنة.

أشهر رجالها:

اشارة

و قد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس، و مسروق، و الأسود بن يزيد، و مرة الهمدانى، و عامر الشعبى، و الحسن البصرى، و قتادة ابن دعامة السدوسى. و نتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۱۹

۱- علقمة بن قيس

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو علقمة بن قيس، بن عبد اللّه، بن مالك، النخعى الكوفى، ولد فى حياة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. روى عن عمر و عثمان، و على، و ابن مسعود، و غيرهم. و هو من أشهر رواة عبد اللّه ابن مسعود، و أعرفهم به، و أعلمهم بعلمه. قال عثمان بن سعيد: قلت لابن معين:

علقمة أحب إليك أم عبيدة؟ فلم يخير، قال عثمان: كلاهما ثقة، و علقمة أعلم بعبد اللّه. و قال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد اللّه، أشبه الناس به سمتا و هديا. و قال داود بن أبى هند: قلت لشعبة: أخبرنى عن أصحاب عبد اللّه، قال: كان

علقمة أنظر القوم به. و روى عبد الرحمن ابن يزيد قال: قال عبد اللّه: ما أقرأ شيئا و لا أعلمه إلا علقمة يقرؤه و يعلمه.

و قال إبراهيم النخعى. كان أصحاب عبد اللّه الذين يقرءون الناس و يعلمونهم السنة و يصدر الناس عن رأيهم ستة: علقمة، و الأسود ... و ذكر الباقين.

و كان رحمه اللّه ثقة مأمونا، على جانب عظيم من الورع و الصلاح. قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. و هو عند أصحاب الكتب الستة. و قال مرة الهمدانى: كان علقمة من الربانيين، قال أبو نعيم: مات سنة ۶۱ إحدى و ستين أو اثنتين و ستين من الهجرة، و عمره تسعون سنة. «۱»

۲- مسروق «۲»

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو عائشة، مسروق بن الأجدع ابن مالك بن أمية الهمدانى الكوفى العابد. سأله عمر يوما عن اسمه فقال له:

اسمى مسروق بن الأجدع، فقال عمر: الأجدع شيطان، أنت مسروق بن عبد الرحمن (۱) تهذيب التهذيب ج ۷ ص ۲۷۶- ۲۷۸.

(۲) قيل انه سرق فى صغره، ثم وجد فسمى بذلك.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۰

روى عن الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و أبى بن كعب، و غيرهم. و كان أعلم أصحاب ابن مسعود، يمتاز بورعه و علمه و عدالته، و كان شريح القاضى يستشيره فى معضلات المسائل. و قال مالك بن مغول: سمعت أبا السفر غير مرة قال: ما ولدت همدانية مثل مسروق. و قال الشعبى: ما رأيت أطلب للعلم منه. و قال على ابن المدينى: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد اللّه أحدا.

و هذه الشهادة من ابن المدينى، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة و لابن مسعود على الأخص، الأمر الذى جعله يجمع علم هؤلاء جميعا، و لقد حدث مسروق- رضى اللّه عنه- أنه جالس اصحاب محمد صلى اللّه عليه و سلم فوجدهم كالإخاذ، فالإخاذ يروى الرجل، و الإخاذ يروى الرجلين، و الإخاذ يروى العشرة، و الإخاذ يروى المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم.

ثم إن هذا التتلمذ لأصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و لابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن، جعل من مسروق إماما فى التفسير، و عالما خبيرا بمعانى كتاب اللّه تعالى. و قد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال: كان عبد اللّه- يعنى ابن مسعود- يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها و يفسرها عامة النهار.

أما ثقته و عدالته، فأمر اعترف به علماء الجرح و التعديل، فقال ابن معين:

ثقة، لا يسأل عن مثله. و قال ابن سعد: كان ثقة، و له أحاديث صالحة.

و ذكره ابن حبان فى الثقات، و قد أخرج له الستة. هذا و قد روى شعبة عن أبى إسحاق أنه قال: حج مسروق فلم ينم الا ساجدا. و كانت وفاته سنة ثلاث و ستين من الهجرة على الأشهر. «۱»

۳- الأسود بن يزيد

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو عبد الرحمن، الأسود بن يزيد ابن قيس، النخعى. كان من كبار التابعين، و من رواة عبد اللّه بن مسعود. (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۱۰۹- ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۱

روى عن أبى بكر، و عمر، و على، و حذيفة و بلال، و غيرهم. و كان رحمه اللّه ثقة، صالحا، على جانب عظيم من الفهم لكتاب اللّه تعالى. قال فيه الإمام أحمد: ثقة من أهل الخير. و قال فيه يحيى بن معين: ثقة. و قال ابن سعد:

ثقة و له أحاديث صالحة. و هو عند أصحاب الكتب الستة. و قال الحكم:

كان الأسود يصوم الدهر، و ذهبت إحدى عينيه من الصوم. و ذكره إبراهيم النخعى فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود. و قال ابن حبان فى الثقات:

كان فقيها زاهدا. توفى بالكوفة سنة أربع و سبعين، أو خمس و سبعين من الهجرة، على الخلاف فى ذلك «۱».

۴- مرة الهمدانى

ترجمته:

هو أبو إسماعيل، مرة بن شراحيل الهمدانى، الكوفى، العابد المعروف بمرة الطيب. و مرة الخير. لقب بذلك لعبادته، و شدة ورعه، و كثرة صلاحه. روى عن أبى بكر، و عمر، و على، و ابن مسعود، و غيرهم.

و روى عنه الشعبى، و غيره من أصحابه. وثقه ابن معين «و العجلى. و هو عند أصحاب الكتب الستة. قال فيه الحارث الغنوى: سجد مرة الهمدانى حتى أكل التراب وجهه: و كان يصلى كل يوم ستمائة ركعة «و توفى سنة ۷۶ ست و سبعين من الهجرة «۲».

۵- عامر الشعبى

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو عمرو. عامر بن شراحيل الشعبى، الحميرى، الكوفى، التابعى الجليل، قاضى الكوفة. روى عن عمر، و على، و ابن مسعود، و لم يسمع منهم «۳». و روى عن أبى هريرة، و عائشة: و ابن عباس (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۱ ص ۳۴۲- ۳۴۳.

(۲) انظر تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۸۸- ۸۹.

(۳) خلاصة تذهيب الكمال ص ۱۵۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۲

و أبى موسى الأشعرى، و غيرهم. قال الشعبى: أدركت خمسمائة من الصحابة.

و قال العجلى: سمع من ثمانية و أربعين من الصحابة.

و قال عبد الملك بن عمير: مر ابن عمر على الشعبى و هو يحدث بالمغازى فقال: لقد شهدت القوم، فلهو أحفظ و أعلم بها. و قال: مكحول ما رأيت أفقه منه. و قال ابن عيينة: كان الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس فى زمانه، و الشعبى فى زمانه، و الثورى فى زمانه. و قال ابن شبرمة: سمعت الشعبى يقول:

ما كتبت سوداء فى بيضاء، و لا حدثنى رجل بحديث إلا حفظته، و لا حدثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده على. و قال ابن معين. و أبو زرعة، و غير واحد:

الشعبى ثقة. و قال ابن حبان فى الثقات: كان فقيها شاعرا. و هو عند أصحاب الكتب الستة. و قال أبو جعفر الطبرى فى طبقات الفقهاء: كان ذا أدب و فقه و علم. و حكى ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبى حصين قال: ما رأيت أعلم من الشعبى، فقال أبو بكر بن عياش: و لا شريح؟ فقال. تريدنى أكذب؟ ما رأيت أعلم من الشعبى. و قال أبو إسحاق الحبال: كان واحد زمانه فى فنون العلم. و عن سليمان

بن أبى مجلز قال: ما رأيت أحدا أفقه من الشعبى، لا سعيد بن المسيب، و لا طاوس، و لا عطاء، و لا الحسن، و لا ابن سيرين. و عن أبى بكر الهذلى قال: قال لى ابن سيرين: الزم الشعبى، فلقد رأيته يستفتى و الصحابة متوافرون.

و قال ابن سيرين: قدمت الكوفة و للشعبى حلقة، و أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يومئذ كثير. و قال عاصم: ما رأيت أحدا أعلم بحديث أهل الكوفة و البصرة و الحجاز من الشعبى.

كل هذه الشهادات من العلماء، تدل على مبلغ علم الشعبى و عظيم حظه منه على اختلاف فنونه، فمن حديث، إلى تفسير، إلى فقه، إلى شعر، إلى قوة حفظ، و كثرة أخذ عن الصحابة و علماء الأمصار المختلفة. و إذا كان الشعبى يفتى مع وجود الصحابة و وفرتهم، و يجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه، فتلك لعمرى أكبر دلالة على عظيم مكانته العلمية، و علو منزلته بين أتباعه و معاصريه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۳

و إذا كان الشعبى قد رزق حظا وفرا من العلم، و نال إعجاب معاصريه، فإنه مع لم يكن جريئا على كتاب اللّه حتى يقول فيه برأيه، بل كان يتحرج من ذلك، و يتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يكن عنده شىء عن السلف، فقد قال ابن عطية: كان جلة من السلف، كسعيد بن المسيب، و عامر الشعبى، يعظمون تفسير القرآن. و يتوقفون عنه. تورعا و احتياطا لأنفسهم، مع إدراكهم و تقدمهم ا ه «۱»» و أخرج الطبرى عن الشعبى أنه قال: و اللّه ما من آى إلا سألت عنها و لكنها الروايـة عن اللّه ا ه «۲». و أخرج عنه أيضا أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، و الروح، و الرأى» «۳» و مع هذا التوقف فإنا نرى الشعبى رجلا نقادا لرجال التفسير فى عصره. و كثيرا ما كان يصرح بالطعن على من لا يعجبه مسلكه فى التفسير من معاصريه، فقد ذكر أبو حيان: أن الشعبى كان لا يعجبه تفسير السدى، و يطعن عليه و على أبى صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين فى النظر» «۴» و روى ابن جرير: أن الشعبى كان يمر بأبى صالح باذان «۵» فيأخذ بأذنه فيعركها و يقول: تفسر القرآن و أنت لا تقرأ القرآن «۶». و روى ابن جرير أيضا عن صالح بن مسلم قال: مر الشعبى على السدى و هو يفسر فقال: لأن يضرب على استك بالطبل خير لك من مجلسك هذا «۷» (۱) مقدمة تفسير القرطبى ج ۱ ص ۳۴

(۲) مقدمة تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۲۸

(۳) المرجع السابق

(۴) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۳

(۵) باذان: اسمه، و يقال: باذام بالميم

(۶) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۳۰

(۷) المرجع السابق

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۴

هذا و إن الخلاف فى مولد الشعبى و فى وفاته كثير، و أشهر الأقوال فى ذلك أنه ولد فى سنة عشرين و توفى سنة ۱۰۹ تسع و مائة من الهجرة «۱».

۶- الحسن البصرى

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو سعيد، الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى مولى الأنصار، و أمه خيرة مولاة أم سلمة. قال ابن سعد: ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر و نشأ بوادى القرى، و كان فصيحا ورعا زاهدا، لا يسبق فى وعظه، و لا يدانى فى مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه. روى عن على، و ابن عمر، و أنس، و خلق كثير من الصحابة و التابعين.

هذا و إن الحسن البصرى ليجمع إلى صلاحه و روعه و براعته فى الوعظ، غزارة العلم بكتاب اللّه تعالى، و سنة رسوله صلى اللّه عليه و

سلم، و أحكام الحلال و الحرام، و قد شهد له بالعلم خلق كثير، فقال أنس بن مالك: سلوا الحسن، فإنه حفظ و نسينا. و قال سليمان التيمى: الحسن شيخ أهل البصرة. و قال مطر الوراق: كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان فى الآخرة، فهو يخبر عما رأى و عاين. و روى أبو عوانة عن قتادة أنه قال: ما جالست فقيها قط إلا رأيت فضل الحسن عليه. و قال بكر المزنى من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه فى زمانه، فلينظر إلى الحسن «فما أدركنا الذى هو أعلم منه. و قال الحجاج بن أرطاة: سألت عطاء بن أبى رباح فقال لى: عليك بذلك- يعنى الحسن- ذلك إمام ضخم يقتدى به. و كان إذا ذكر عند أبى جعفر الباقر قال: ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء. و قال ابن سعد: كان الحسن جامعا، عالما. رفيعا، فقيها، ثقة، مأمونا، عابدا، ناسكا، كثير العلم فصيحا، جميلا، و سيما. و قال حماد بن سلمة عن حميد: قرأت (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۶۵- ۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۵

القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعنى- إثبات القدر- و كان يقول: من كذب بالقدر فقد كفر. و حديثه عند أصحاب الكتب الستة. توفى رحمه اللّه تعالى سنة عشر و مائة من الهجرة. و هو ابن ثمان و ثمانين سنة «۱»

۷- قتادة

ترجمته و مكانته فى التفسير:

هو أبو الخطاب. قتادة بن دعامة السدوسى الأكمه، عربى الأصل. كان يسكن البصرة. روى عن أنس، و أبى الطفيل، و ابن سيرين، و عكرمة، و عطاء بن أبى رباح. و غيرهم. و كان قوى الحافظة، واسع الاطلاع فى الشعر العربى، بصيرا بأيام العرب، عليما بأنسابهم، متضلعا فى اللغة العربية، و من هنا جاءت شهرته فى التفسير. و لقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال حدثنى عمرو بن عبد اللّه، قال: قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياما و أكثر، فقال له سعيد: أ كل ما سألتنى عن تحفظه؟ قال نعم، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، و سألتك عن كذا فقلت فيه كذا، و قال فيه الحسن كذا، حتى رد عليه حديثا كثيرا؛ قال:

فقال سعيد: ما كنت أظن أن اللّه خلق مثلك. و قد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضا، فقال قتادة: هو أحفظ الناس و كان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب اللّه. حتى قدمه بعضهم على كثير من أقرانه، و جعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه. و قال فيه سعيد بن المسيب: ما أتانى عراقى أحسن من قتادة.

و قال معمر للزهرى: قتادة أعلم عندك أم مكحول؟ قال: بل قتادة. و قال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل و ذكر قتادة، فأطنب فى ذكره، فجعل ينشر من علمه و فقهه و معرفته بالاختلاف و التفسير، و وصفه بالحفظ و الفقه، و قال. (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲۶۳- ۲۷۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۶

قلما تجد من تقدمه، أما المثل فلعل. و قال معمر: سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى «وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» «۱» فلم يجبنى، فقلت: سمعت قتادة يقول:

مطيقين، فسكت، فقلت له: ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال: حسبك قتادة، و لو لا كلامه فى القدر- و قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: إذا ذكر القدر فأمسكوا- ما عدلت به أحدا من أهل دهره «۲»» و هذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة و بتفسيره للقرآن، لو لا ما ينسب إليه من الخوض فى القضاء و القدر. و كثيرا ما تحرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك، و نجد أصحاب الصحاح يخرجون له، و يحتجون بروايته، و يكفينا هذا فى تعديله و توثيقه: قال أبو حاتم: أثبت أصحاب أنس: الزهرى، ثم قتادة، و قال ابن سعد: كان ثقة مأمونا حجة فى الحديث؛ و كان يقول بشىء من القدر. و قال ابن حبان فى الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن و الفقه، و من حفاظ أهل زمانه.

و كانت وفاته سنة سبع عشرة و مائة من الهجرة، و عمره إذ ذاك ست و خمسون سنة على المشهور «۳» و بعد ... فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين، و غالب أقوالهم فى التفسير تلقوها عن الصحابة، و بعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، و ما وراء ذلك فمحض اجتهاد لهم، و لا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم و دقة الفهم، لقرب عهدهم من عهد النبوة، و اتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة، و لعدم فساد سليقتهم العربية، الفساد الذى شاع فيما بعد؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة و المزيج اللغوى. (۱) فى الآية (۱۳) من سورة الزخرف.

(۲) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۱۷۹

(۳) انظر تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۳۵۱- ۳۵۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۷

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمى الذى خلفه التابعون، و زادوا عليه بمقدار ما زاد من الغموض و ما جد من اختلاف فى الرأى، و عن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم ... و هكذا، تناقل الخلف علم السلف، و حمل علماء كل جيل علم من سبقهم و زادوا عليه، سنة اللّه فى تدرج العلوم، تبدأ ضيقة الدائرة، محدودة المسائل، ثم لا تلبث أن تتسع و تتضخم إلى أن تبلغ النهاية و تصل إلى الكمال.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۸

الفصل الثانى قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء فى الرجوع إلى تفسير التابعين و الأخذ بأقوالهم إذا لم يؤثر فى ذلك شىء عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، أو عن الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين.

فنقل عن الإمام أحمد رضى اللّه عنه روايتان فى ذلك: رواية بالقبول، و رواية بعدم القبول، و ذهب بعض العلماء: إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعى، و اختاره ابن عقيل، و حكى عن شعبة. و استدل أصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا إليه: بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول صلى اللّه عليه و سلم، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل فى تفسير الصحابى: إنه محمول على سماعه من النبى صلى اللّه عليه و سلم. و بأنهم لم يشاهدوا للقرائن و الأحوال التى نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ فى فهم المراد و ظن ما ليس بدليل دليلا، و مع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة. نقل عن أبى حنيفة أنه قال: ما جاء عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابة تخيرنا، و ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال.

و قد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعى فى التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، فمجاهد مثلا يقول: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه و أسأله عنها. و قتادة يقول: ما فى القرآن آية إلا و قد سمعت فيها شيئا؛ و لذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين فى كتبهم و نقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

و الذى تميل إليه النفس: هو أن قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۲۹

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 و لا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به و لا نتعداه إلى غيره.

قال ابن تيمية: قال شعبة بن الحجاج و غيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، و هذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشىء فلا يرتاب فى كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض و لا على من بعدهم، و يرجع فى ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فى ذلك «۱». (۱) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۸- ۲۹، و فواتح الرحموت ج ۲ ص ۱۸۸، و الإتقان ج ۲ ص ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۰

الفصل الثالث مميزات التفسير فى هذه المرحلة

يمتاز التفسير فى هذه المرحلة بالمميزات الآتية:

أولا: دخل فى التفسير كثير من الإسرائيليات و النصرانيات، و ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، و كان لا يزال عالقا بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية، كأخبار بدء الخليقة، و أسرار الوجود، و بدء الكائنات. و كثير من القصص. و كانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية،؟ اهل التابعون فزجوا فى التفسير بكثير من الإسرائيليات و النصرانيات بدون تحر و نقد. و أكثر من روى عنه فى ذلك من مسلمى أهل الكتاب: عبد اللّه بن سلام، و كعب الأحبار، و وهب بن منبه، و عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج. و لا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات فى التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم «۱».

و سنأتى نعرض لهذه الناحية عرضا موسعا عند الكلام عن أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إن شاء اللّه تعالى.

ثانيا: ظل التفسير محتفظا بطابع التلقى و الرواية «۲»، إلا أنه لم يكن (۱) انظر فجر الإسلام ص ۲۵۲، و منهج الفرقان ج ۲ ص ۲۰.

(۲) و ما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، و ما يأتى بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن، لا يخرج بالتفسير فى هذه المرحلة عن طابع التلقى و الرواية، لأن هذا عمل فردى لا يؤثر على الطابع العام.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۱

تلقيا و رواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن فى عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه، بل كان تلقيا و رواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يعنون- بوجه خاص- بالتلقى و الرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، و المدنيون عن أبى، و العراقيون عن ابن مسعود ...

و هكذا.

ثالثا: ظهرت فى هذا العصر نواة الخلاف المذهبى، فظهرت بعض تفسيرات تحمل فى طياتها هذه المذاهب، فنجد مثلا قتادة بن دعامة السدوسى ينسب إلى الخوض فى القضاء و القدر و يتهم بأنه قدرى، و لا شك أن هذا أثر على تفسيره، و لهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه. و نجد الحسن البصرى قد فسر القرآن على إثبات القدر، و يكفر من يكذب به كما ذكرنا ذلك فى ترجمته.

رابعا: كثرة الخلاف بين التابعين فى التفسير عما كان بين الصحابة رضوان اللّه عليهم، و إن كان اختلافا قليلا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخرى المفسرين.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۲

الفصل الرابع الخلاف بين السلف فى التفسير

قلنا إن الصحابة- رضوان اللّه عليهم أجمعين- كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية، و ما يعلمونه من الأسباب التى نزل عليها القرآن، و بما أحاط بنزوله من ظروف و ملابسات، و كانوا يرجعون فى فهم ما أشكل عليهم إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

و قلنا إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم و يروون لهم، فأخذوا عنهم كثيرا من التفسير، و قالوا فيه أيضا برأيهم و اجتهادهم و كانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التى وصلت إليها فيما بعد.

قلنا هذا فيما سبق. و نزيد عليه أن ما دون من العلوم الأدبية، و العلوم العقلية، و العلوم الكونيّة، و مذاهب الخلاف الفقهية و الكلامية،

لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة و التابعين، و إن كان قد وجدت النواة التي نمت فيما بعد و تفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة. كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة و التابعين، فكان طبيعيا أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحله، و لا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد.

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلا جدا، و كذا بين التابعين و إن كان أكثر منه بين الصحابة، و كان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير.

و إذا نحن تتبعنا ما نقل لنا من أقوال السلف في التفسير، و جمعنا ما هو مبثوث في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بادي الرأي بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة، فقول لصحابي يخالف قول صحابي آخر، و قول لتابعي

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۳۳

يخالف قول تابعي آخر، بل كثيرا ما نجد قولين مختلفين في المسألة الواحدة، و كلاهما منسوب لقائل واحد، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة و التابعين؟ و هل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة؟ .. لا. فدائرة الخلاف لم تتسع، و لم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه. و ذلك لأن غالب ما صح عنهم من الخلاف في التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلا. أو اختلاف تنوع، لا. إلى اختلاف تباين و تضاد كما ظنه بعض الناس فحكاه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض.

و نستطيع بعد البحث و النظر في هذه الأقوال التي اختلفت و لم تتباين، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافي و لا تباين بين هذه الأقوال التي تبدو متعارضة عن السلف، و هي ما يأتي:

أولا. أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، و ذلك مثل أسماء اللّه الحسنى، و أسماء رسوله صلى اللّه عليه و سلم، و أسماء القرآن، فإن أسماء اللّه كلها على مسمى واحد، فلا. يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادا لدعائه باسم آخر منها، بل الأمر كما قال اللّه تعالى «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۱»».

و إذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات اللّه تعالى و على صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم، فالعليم يدل على الذات و العلم، و التقدير يدل على الذات و القدرة ... و هكذا.

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق (۱) في الآية (۱۱۰) من سورة الإسراء:

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۳۴

اللزوم، و كذلك الشأن في أسماء النبي صلى اللّه عليه و سلم مثل: محمد و أحمد و حامد، و أسماء القرآن مثل: القرآن و الفرقان، و الهدى، و الشفاء، و أمثال ذلك.

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأي اسم كان إذا كان يعرف مسماه، فمثلا قوله تعالى (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي) «۱» إذا قيل:

ما ذكره؟ يقال: ذكره: قرآنه، أو كتابه، أو كلامه، أو هداه، و نحو ذلك. و هذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل، كما يدل عليه سياق الآية و سباقها.

و إن 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، و قد علم أنه اللّه و لكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوسا، و سلاما، و مؤمنا، و مهيمنا، و نحو ذلك.

و السلف كثيرا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه و إن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: القدوس:

هو اللّه، أو الرحمن، أو الغفور، و مراده أن المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هى هذه.

و معلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال إنه اختلاف تباين و تضاد كما ظنه بعض الناس.

و مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم، فقال بعضهم: هو اتباع القرآن، لقوله صلى اللّه عليه و سلم فى حديث على عند الترمذى «ضرب اللّه مثلا صراطا مستقيما، و على جنبتى الصراط سوران، و فى السورين أبواب مفتحة، و على الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط، قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، و السوران حدود اللّه، (۱) فى الآية (۱۲۴) من سورة طه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۵

و الأبواب المفتحة محارم اللّه، و الداعى على رأس الصراط كتاب اللّه، و الداعى فوق الصراط واعظ اللّه فى قلب كل مؤمن.

و منهم من قال: هو اتباع السنة و الجماعة، و منهم من قال: هو طريق العبودية» و منهم من قال: هو طاعة اللّه و رسوله صلى اللّه عليه و سلم، و قيل غير ذلك فهذه كلها أقوال لا منافاة بينها و لا تباين، بل كلها متفقة فى الحقيقة، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، و هو طاعة اللّه و رسوله، و هو طريق العبودية للّه، فالذات واحدة، و كل أشار إليها و وصفها بصفة من صفاتها.

ثانيا: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل و تنبيه المستمع على النوع، لا- على سبيل الحد المطابق للمحدود فى عمومه و خصوصه.

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» «۱» فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت، و المقتصد بمن يصلى فى أثنائه، و الظالم بمن يصلى بعد فواته. و بعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة، و المقتصد بمن يؤديها وحدها، و الظالم بمانع الزكاة، فكل من المفسرين ذكر فردا من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر، لتعريف المستمع أن الآية تتناول المذكور، و لتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق. و العقل السليم يتفطن للنوع بذكر مثاله. و هذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدى الى التباين و التناقض بين الأقوال؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات و المنتهك للحرمات. و المقتصد يتناول فاعل الواجبات و تارك المحرمات. و السابق يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات. (۱) فى الآية (۳۲) من سورة فاطر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۶

و من هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية فى كذا، و يقول الآخر نزلت فى كذا، و كل يذكر غير ما يذكره صاحبه، لأن كلا منهم يذكر بعض ما يتناوله اللفظ، و هذا لا تنافى فيه ما دام اللفظ يتناول قول كل منهما.

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

ثالثا: أن يكون اللفظ محتملا- للأمرين أو الأمور، و ذلك إما لكونه مشتركا فى اللغة، كلفظ قسورة، الذى يراد به الرامى و يراد به الأسد، و لفظ عسعس، الذى يراد به إقبال الليل و يراد به إدباره. و إما لكونه متواطئا فى الأصل لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين، كالضمائر فى قوله تعالى «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى* فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى «۱»» و كلفظ «وَ الْفَجْرِ* وَ لَيالٍ عَشْرٍ* وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ* «۲»» و ما ماثل ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعانى التى قالها السلف، و ذلك إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة و هذا تارة. و إما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه أو معانيه، و هذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية، و الشافعية، و الحنابلة، و كثير من أهل الكلام.

و إما لكون اللفظ متواطئا، فيكون عاما إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه.

رابعا: أن يعبروا عن المعانى بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف قليل فى اللغة، و نادر أو معدوم فى القرآن، و قل أن يعبر عن لفظ

واحد (۱) الآيتان (۸، ۹) من سورة النجم.

(۲) الآيات (۱، ۲، ۳) من سورة الفجر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۷

بلفظ واحد يؤدى جميع معناه، و إنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه، فمثلا إذا قال قائل «يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً «۱»» المور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة. كذلك إذا قال «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ» «۲»» أى أعلمنا؛ لأن القضاء إليهم فى الآية أخص من الإعلام؛ فإن فيه إنزالا و إيحاء إليهم.

فإذا قال أحدهم فى قوله تعالى «وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ «۳»» إن معنى تبسل تحبس، و قال الآخر: ترتهن، و نحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا.

خامسا: أن يكون فى الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم على حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافا، و ليس باختلاف، مثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس و غيره من طرق فى قوله تعالى «... لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا «۴»» إن معنى سكرت: سدت، و من طريق أخرى عنه: أن سكرت بمعنى أخذت و سحرت، ثم أخرج عن قتادة أنه قال: من قرأ سكرت مشددة، فإنما يعنى سدت. و من قرأ سكرت مخففة، فإنه يعنى سحرت. و من ذلك أيضا قوله تعالى «سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ» «۵» أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذى تهنأ به الإبل، و أخرج من طرق عنه و عن غيره: أنه النحاس المذاب، و ليسا بقولين، (۱) الآية (۹) من سورة الطور

(۲) فى الآية (۴) من سورة الإسراء

(۳) فى الآية (۷۰) من سورة الأنعام

(۴) فى الآية (۱۵) من سورة الحجر

(۵) فى الآية (۵۰) من سورة إبراهيم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۸

و إنما الثانى تفسير لقراءة من قرأ «من قطرآن» بتنوين قطر، و هو النحاس المذاب، و آن: شديد الحرارة، و أمثلة هذا النوع كثيرة. و قد خرّج على هذا، الاختلاف الوارد عن ابن عباس و غيره فى تفسير قوله تعالى «أَوْ لامَسْتُمُ «۱»» هل هو الجماع، أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة لامستم، و الثانى لقراءة لمستم و لا اختلاف.

هذه هى الأوجه التى بواسطتها نستطيع أن نجمع بين أقوال السلف التى تبدو متعارضة. أما ما جاء عنهم من اختلاف فى التفسير و يتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة- و هذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف كما يقول ابن تيمية «۲»- فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف، فإن كان عن شخص واحد و اختلفت الروايتان صحة و ضعفا، قدم الصحيح و ترك ما عداه، و إن استويتا فى الصحة و عرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر و ترك ما عداه. و إن لم نعرف نقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعا و كان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجحنا ما قواه الاستدلال و تركنا ما عداه. و إن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد اللّه تعالى و لا نتهجم على تعيين أحد القولين، و يكون الأمر حينئذ فى منزلة المجمل قبل تفصيله، و المتشابه قبل تبيينه.

و إن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص، و اختلفت الروايتان أو الروايات صحة و ضعفا، قدم الصحيح و ترك ما عداه. و إن استوت الروايتان أو الروايات فى الصحة، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم نجد سمعا و كان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال و تركنا (۱) فى الآية (۴۳) من سورة النساء، و فى الآية (۶) من سورة المائدة

(۲) مقدمته فى أصول التفسير ص ۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۳۹

ما عـداه. و إن تعارضت الأدلـة فعلينا أن نؤمن بمراد اللّه تعالى، و لا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال، و يكون الأمر حينئذ فى منزلة المجمل قبل تفصيله، و المتشابه قبل تبيينه.

و يرى الزركشـى: أن الاختلاف إن كان بين الصـحابة و تعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره، و علل ذلك فقال «لأن النبى صلى اللّه عليه و سـلم بشـره بـذلك حيث قال «اللهم علمه التأويل» «۱». (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۳- و قـد اعتمدنا فى هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن قيمية ص ۶- ۱۳، و الإتقان ج ۲ ص ۱۷۶- ۱۸۳، و مبادئ التفسير للخضرى ص ۶- ۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۰

الباب الثالث المرحلة الثالثة للتفسير أو التفسير فى عصور التدوين

تمهيد ابتداء هذه المرحلة- الخطوات التى تدرج فيها التفسير ألوان التفسير فى كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة:

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين، و ذلك فى أواخر عهد بنى أمية، و أول عهد العباسيين.

الخطوة الأولى للتفسير:

و كان التفسـير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية، فالصـحابة يروون عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، كما يروى بعضهم عن بعض. و التابعون يروون عن الصحابة، كما يروى بعضهم عن بعض، و هذه هى الخطوة الأولى للتفسير «۱». (۱) هذه الخطوات للتفسير، خطوات علميـة، و أما المراحل فزمنيـة، و إذا فلا ضـير أن يخطو التفسـير خطوة علمية واحدة فى مرحلتين زمنيتين: مرحلة عصـر النبى صـلى اللّه عليه و سلم و الصحابة، و مرحلة عصر التابعين

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۱

الخطوة الثانية:

ثم بعـد عصـر الصـحابة و التابعين، خطا التفسـير خطوة ثانيـة، و ذلك حيث ابتـدأ التـدوين لحديث رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، فكـانت أبوابه متنوعـة، و كان التفسـير بابا من هـذه الأبواب التى اشـتمل عليها الحـديث، فلم يفرد له تأليف خاص يفسـر القرآن سورة سورة، و آيـة آيـة، من مبـدئه إلى منتهاه؛ بل وجـد من العلماء من طوف فى الأمصار المختلفـة ليجمع الحـديث، فجمع بجوار ذلك ما روى فى الأمصار من تفسـير منسوب إلى النبى صـلى اللّه عليه و سـلم، أو إلى الصـحابة، أو إلى التابعين، و من هؤلاء: يزيـد بن هارون السلمى المتوفى سنة ۱۱۷ هجرية، و شعبة بن الحجاج المتوفى سنة ۱۶۰ هجرية: و وكيع بن الجراح المتوفى سنة ۱۹۷ هجرية، و سفيان بن عيينـة المتوفى سـنة ۱۹۸ هجريـة، و روح بن عبـادة البصـرى المتوفى سـنة ۲۰۵ هجريـة، و عبـد الرزاق بن همـام المتوفى سـنة ۲۱۱ هجرية، و آدم ابن أبى إياس المتوفى سـنة ۲۲۰ هجرية، و عبد بن حميد المتوفى سنة ۲۴۹ هجرية، و غيرهم، و هؤلاء جميعا كانوا من أئمـة الحديث، فكان جمعهم للتفسـير جمعا لباب من أبواب الحديث، و لم يكن جمعا للتفسـير على اسـتقلال و انفراد. و جميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسندا إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شىء منها، و لذا لا نستطيع أن نحكم عليها.

الخطوة الثالثة:

اشارة

ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث، فأصبح علما قائما بنفسه، و وضع التفسير لكل آية من القرآن، و رتب ذلك على حسب ترتيب المصحف. و تم ذلك على أيدى طائفة من العلماء منهم ابن ماجة المتوفى سنة ۲۷۳ ه، و ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ۳۱۰ ه، و أبو بكر بن المنذر النيسابورى المتوفى سنة ۳۱۸ ه، و ابن أبى حاتم المتوفى سنة ۳۲۷ ه، و أبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ۳۶۹ ه، و الحاكم المتوفى سنة ۴۰۵ ه و أبو بكر بن مردويه المتوفى ۴۱۰ ه، و غيرهم من أئمة هذا الشأن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۲

و كل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و إلى الصحابة، و التابعين، و تابع التابعين، و ليس فيها شىء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبرى فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، و رجح بعضها على بعض؛ و زاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، و استنبط الأحكام التى يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية ... و سنأتى نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة فى التفسير بالمأثور إن شاء اللّه تعالى.

و إذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التى انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها و ألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج فى خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هى النقل عن طريق التلقى و الرواية «كانت الخطوة الثانية له، و هى تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، و هى تدوينه على استقلال و انفراد، فكل هذه الخطوات، تم إسلام بعضها إلى بعض، بل و ظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسيرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين فى ذلك على ما ورد عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

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

هذا، و لا نستطيع أن نعين بالضبط، المفسر الأول الذى فسر القرآن آية آية، و دونه على التتابع و حسب ترتيب المصحف. و نجد فى الفهرست لابن النديم ص (۹۹) أن أبا العباس ثعلب قال «كان السبب فى إملاء كتاب الفراء فى المعانى «۱» أن عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعا الى الحسن بن سهل (۱) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، و قد تم منه الجزء الأول سنة ۱۹۵۶ م، و هو ينتهى عند آخر سورة يونس، و إلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۳

فكتب إلى الفراء: إن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألنى عن الشىء بعد الشىء من القرآن فلا يحضرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل فى ذلك كتابا أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن، و جعل لهم يوما، فلما حضروا خرج إليهم، و كان فى المسجد رجل يؤذن و يقرأ بالناس فى الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها، ثم نوفى الكتاب كله، فقرأ الرجل و يفسر الفراء، قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، و لا أحسب أن أحدا يزيد عليه» ا ه.

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك: أن الفراء المتوفى سنة ۲۰۷ ه، هو أول من دون تفسيرا جامعا لكل آيات القرآن مرتبا على وفق

ترتيب المصحف؟، و هل نستطيع أن نقول: إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط؟ لا ... لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة فى هذا، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام ج ۲ ص ۱۴۱، و ذلك لأن كتاب معانى القرآن للفراء شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة، فإنه يتناول السور على ترتيبها، و يعرض لما فى السورة من آى تحتاج لبيان مجازها- أى المراد منها- فليس للفراء أولية فى هذا، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر «۱»، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر- و إن كان غير قاطع- بأن استيفاء التفسير لسور القرآن و آياته كان عملا مبكرا لم يتأخر إلى نهاية القرن الثانى و أوائل الثالث، فمثلا يقول ابن أبى مليكة «رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عباس أكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله «۲»». (۱) التفسير. معالم حياته. منهجه اليوم ص ۳۱- ۳۲ (هامش).

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۳۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۴

و نجد الحافظ بن حجر عند ما ترجم لعطاء بن دينار الهذلى المصرى فى كتابه تهذيب التهذيب يقول «قال على بن الحسن الهسنجانى، عن أحمد ابن صالح: عطاء بن دينار، من ثقاب المصريين، و تفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيفة، و ليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، و قال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، و كان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ۸۶ ه سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير» ا ه.

فهذا صريح فى أن سعيد بن جبير رضى اللّه عنه جمع تفسير القرآن فى كتاب، و أخذه من الكتاب عطاء بن دينار، و معروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ۹۴ ه أو سنة ۹۵ هجرية على الخلاف فى ذلك، و لا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ۸۶ هجرية.

و كذلك نجد فى وفيات الأعيان ج (۲) ص (۳): أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، كتب تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى. و معلوم أن الحسن توفى سنة ۱۱۶ هجرية.

و مر بنا فيما سبق (ص ۸۰) أن ابن جريج المتوفى سنة ۱۵۰ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار فى التفسير رواها عنه محمد بن ثور، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية، و شدة عناية القوم بأخذ الأحكام و غيرها من آيات القرآن، و حاجتهم الملحة فى ذلك، نستطيع أن نقول إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء و التقصى، بل هو مسبوق بذلك، و إن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق، و لو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين. لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذى دون التفسير على هذا النمط.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۵

الخطوة الرابعة:

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، و إن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف فى التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، و نقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوها لقائليها، فدخل الوضع فى التفسير و التبس الصحيح بالعليل، و أصبح الناظر فى هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين فى تفاسيرهم، و نقلوا ما جاء فى هذه الكتب من إسرائيليات على أنها حقائق ثابتة، و كان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع و الإسرائيليات فى التفسير. و سنعرض لهذا بالبيان و التفصيل فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

و لقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سح له قول أورده، و كلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتي من بعده و ينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، و بدون التفات منه إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح و من يرجع إليهم في التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! و ليس أدل على نهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» «۱» عشرة أقوال مع أن تفسيرها باليهود و النصارى، هو الوارد عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و عن جميع الصحابة و التابعين، حتى قال ابن أبي حاتم «لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين «۲»».

الخطوة الخامسة:

اشارة

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هي أوسع الخطا و أفسحها، (۱) في الآية (۷) من سورة الفاتحة.

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۹۰.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۴۶

امتدت من العصر العباسي إلى يومنا هذا، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصورا على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلي بالتفسير النقلي، و كان ذلك على تدرج ملحوظ في ذلك.

تدرج التفسير العقلي:

بدأ ذلك أولا- على هيئة محاولات فهم شخصي، و ترجيح لبعض الأقوال على بعض، و كان هذا أمرا مقبولا ما دام يرجع الجانب العقلي منه إلى حدود اللغة و دلالة الكلمات القرآنية. ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصي تزداد و تتضخم، متأثرة بالمعارف المختلفة، و العلوم المتنوعة، و الآراء المتشعبة، و العقائد المتباينة، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بعد عظيم.

دونت علوم اللغة، و دون النحو و الصرف، و تشعبت مذاهب الخلاف الفقهي، و أثيرت مسائل الكلام، و ظهر التعصب المذهبي قائما على قدمه و ساقه في العصر العباسي، و قامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها و الدعوة إليها، و ترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم و ما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير «۱» حتى طغت عليه، و غلب الجانب العقلي (۱) و كان السبب في مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتي:

أولا- في العلوم الأدبية: ضعف السليقة العربية؛ لاختلاط العرب بالعجم؛ فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن؛ و الوقوف على بلاغته التي تعتبر أهم نواحي إعجازه.

ثانيا- في العلوم الكونية: ما ترجمه العلماء في إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها.

ثالثا- في العلوم الكلامية: ظهور الفرق الاسلامية؛ و استدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه، فاضطر العلماء الى الكلام على ذلك في التفسير؛ ليميزوا المقبول من المردود، و ما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۴۷

على الجانب النقلى، و صار أظهر شىء فى هذه الكتب، هو الناحية العقلية، و إن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول، أو بغير ذلك على المأثور.

و هكذا تدرج التفسير، و اتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، و تحكمت الاصطلاحات العلمية، و العقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية و العلمية للمسلمين فى تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، و كما ظهرت آثار النحل و الأهواء فيه ظهورا جليا.

و إنا لنلحظ فى وضوح و جلاء: أن كل من برع فى فن من فنون العلم، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه، فالنحوى تراه لا هم له إلا- الإعراب و ذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه، و تراه ينقل مسائل النحو و فروعه و خلافياته، و ذلك كالزجاج، و الواحدى فى البسيط، و أبى حيان فى البحر المحيط ...

و صاحب العلوم العقلية، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، كما تراه يعنى بذكر شبههم و الرد عليها، و ذلك كالفخر الرازى فى كتابه مفاتيح الغيب.

و صاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، و الرد على من يخالف مذهبه، و ذلك كالجصاص، و القرطبى ...

و صاحب التاريخ، ليس له شغل إلا القصص، و ذكر أخبار من سلف، ما صح منها و ما لا يصح، و ذلك كالثعلبى و الخازن .. رابعا- فى العلوم الفقهية: نضوج الفقه الاسلامى و تبحر العلماء فيه؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم؛ لتكون متممة للناحية التشريعية؛ و شارحة لأصل الدين و هو القرآن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۸

و صاحب البدع، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام اللّه و ينزله على مذهبه الفاسد، و ذلك كالرمانى، و الجبائى، و القاضى عبد الجبار، و الزمخشرى من المعتزلة. و الطبرسى، و ملا محسن الكاشى من الإمامية الاثنى عشرية.

و أصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب و الترهيب، و استخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم، و من هؤلاء ابن عربى، و أبو عبد الرحمن السلمى ...

و هكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه، و قد استمرت هذه النزعة العلمية العقلية و راجت فى بعض العصور رواجا عظيما، كما راجت فى عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم، ما ظهر منها و ما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن و صلاحيته لأن يتمشى مع الزمن. و فى الحق أن هذا غلو منهم، و إسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله، و يحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه.

و سوف نتكلم على ذاك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء اللّه تعالى.

ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس و ذهب، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان، ففسر القرآن تفسيرا نقليا بحتا، على توسع منهم فى النقل، و عدم تفرقة بين ما صح و ما لم يصح، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور.

التفسير الموضوعى:

و كذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير؛ فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة، فابن القيم- مثلا- أفرد كتابا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۴۹

من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه «التبيان فى أقسام القرآن».

و أبو عبيدة، أفرد كتابا للكلام عن مجاز القرآن. و الراغب الأصفهانى، أفرد كتابا فى مفردات القرآن. و أبو جعفر النحاس، أفراد كتابا فى الناسخ و المنسوخ من القرآن. و أبو الحسن الواحدى، أفرد كتابا فى أسباب نزول القرآن. و الجصاص؛ أفرد كتابا فى أحكام القرآن .. و غير هؤلاء كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص فى القرآن يجمعون ما تفرق منه، و يفردونه بالدرس و البحث.

توسع متقدمى المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل:

ثم إنا نجد متقدمى المفسرين قد توسعوا فى التفسير إلى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتا، و لا يجدون مشقة فى محاولاتهم لفهم كتاب اللّه، و تدوين ما دونوا من كتب فى التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره و زاد عليه، و منهم من اختصر، و منهم من علق الحواشى و تتبع كلام من سبقه، تارة بالكشف عن المراد، و أخرى بالتفنيد و الاعتراض، و مع ذلك فاتجاهات التفسير، و تعدد طرائقه و ألوانه. لم تزل على ما كانت عليه، متشعبة متكاثرة.

أما فى عصرنا الحاضر، فقد غلب اللون الأدبى الاجتماعى على التفسير، و وجدت بعض محاولات علمية، فى كثير منها تكلف ظاهر و غلو كبير، أما اللون المذهبى، فقد بقى سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقى من المذاهب الإسلامية، و سوف نعرض للتفسير فى عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء اللّه تعالى.

هذا هو شأن التفسير فى مرحلته الثالثة- مرحلة التدوين-، و هذه هى خطواته التى تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر، و تلك هى ألوانه و طرائقه و أرى أن من العسير علىّ أن أتمشى بالتفسير مع الزمن، و أن أتكلم عن طرائقه، و مميزاته، و اتجاهاته، و ألوانه فى كل عصر من العصور التى مرت عليه؛ و ذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه و هى كثرة كاثرة تنوعت مقاصدها و اختلفت اتجاهاتها. و إننا لندهش

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۰

عند سماع ما ألف فى التفسير من الكتب التى بلغت حد الكثرة، و نسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى، كما ذكره ابن خلكان فى كتابه وفيات الأعيان «۱» و يذكر صاحب كتاب تبيين كذب المفترى: أن أبا الحسن الأشعرى كتب كتابا فى التفسير يسمى المختزن، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها، و جعلها حجة لأهل الحق «۲»، كما ينسب إلى الجوينى تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع فى كل أية «۳»، و ينسب للقشيرى أيضا تفسير كبير «۴». و ابن الأنبارى يذكرون أنه كان يحفظ مائة و عشرين تفسيرا من تفاسير القرآن بأسانيدها «۵».

و أبو هلال العسكرى، له كتاب المحاسن فى تفسير القرآن، خمس مجلدات «۵»، و غير هذا كثير جدا من الكتب التى ألفت فى تفسير القرآن.

و بعد .... فهل يكون فى مقدورى- و قد اندرست معظم كتب التفسير- أن أتكلم عن التفسير و ما ألف فيه فى جميع مراحله الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدى كل ما كتب فى التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، و كان لدى من الوقت ما يتسع لدراسته كله، و أنى لى بذلك؟ ..

على أننا لو نظرنا إلى مناحى المفسرين و اتجاهاتهم، لوجدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دون التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضا. و بينما نجد من (۱) ج ۲ ص ۱۰۳

(۲) تبيين كذب المفترى ص ۱۳۳ و انظر ص ۱۳۶ منه أو فى هامشها: و ذكر المقريزى أنه فى سبعين مجلدا و عن ابن عربى أنه فى

خمسمائة مجلد .. و ابن فورک کثير النقل عن هذا التفسير. و يقول التاج السبکی إنه اطلع على جزء منه.

(۳) المرجع السابق ص ۲۵۷

(۴) المرجع السابق ص ۲۷۳

(۵) التفسير- معالم حياته- منهجه اليوم ص ۱۵

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۱۵۱

المتقدمين من نحا فی تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه، و بينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه و عقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة «۱» و هکذا نجد کثيرا من کتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد فی مشربها، و تتجه إلى ناحية واحدة من نواحی التفسير المختلفة.

لهذا کله، أری نفسی مضطرا إلى أن أعدل فی هذه المرحلة الثالثة- مرحلة عصور التدوين- عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التکلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التی اتجه إليها المفسرون فی تفاسيرهم و أتبع ذلک بالکلام عن أشهر الکتب المؤلفة فی التفسير، فأتکلم أولا عن التفسير المأثور و أشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأی الجائز و غير الجائز، و عن أشهر الکتب المؤلفة فی ذلک. و يندرج فی هذا، الکلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتکلم بعد ذلک عن التفسير عند الصوفية و أهم کتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء کذلک، ثم أتکلم عن التفسير العلمی، ثم أختم بکلمة عامة عن التفسير فی عصرنا الحاضر، و أسأل اللّه العون و التوفيق. (۱) سيتضح لک فيما بعد التوافق فی مناحی التفسير بين المتقدمين و المتأخرين.

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۱۵۲

الفصل الأول التفسير بالمأثور ما هو التفسير المأثور- تدرجه- اللون الشخصی له- الضعف فی روايته و أسبابه- أشهر الکتب المدونة فيه و خصائصها

ما هو التفسير المأثور؟

يشمل التفسير المأثور ما جاء فی القرآن نفسه من البيان و التفصيل لبعض آياته، و ما نقل عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و ما نقل عن الصحابة رضوان اللّه عليهم، و ما نقل عن التابعين، من کل ما هو بيان و توضيح لمراد اللّه تعالى من نصوص کتابه الکريم.

و إنما أدرجنا فی التفسير المأثور ما روی عن التابعين- و إن کان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأی- لأنا وجدنا کتب التفسير المأثور، کتفسير ابن جرير و غيره، لم تقتصر على ذکر ما روی عن النبی صلى اللّه عليه و سلم و ما روی عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلک ما نقل عن التابعين فی التفسير.

تدرج التفسير المأثور:

تدرج التفسير المأثور فی دوريه- دور الرواية و دور التدوين- أما فی دور الرواية، فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بين لأصحابه ما أشکل عليهم من معانی القرآن، فکان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، و لمن جاء بعدهم من التابعين.

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۱۵۳

ثم وجد من الصحابة من تکلم فی تفسير القرآن بما ثبت لديه عن الرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو بمحض رأيه و اجتهاده، و کان ذلک على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التی کانت لهذا العهد، و المستوى العقلی الرفيع لأهله، و تحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على اللّه بأنه عنی باللفظ کذا.

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و عن الصحابة، و زاد على ذلك من القول بالرأى و الاجتهاد، بمقدار ما زاد من الغموض الذى كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة.

ثم جاءت الطبقة التى تلا التابعين و روت عنهم ما قالوا، و زادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض ... و هكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة، و تروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التى سبقتها، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ثم ابتدأ دور التدوين- و هو ما يعنينا فى هذا البحث- فكان أول ما دون من التفسير، هو التفسير المأثور، على تدرج فى التدوين كذلك، فكان رجال الحديث و الرواية هم أصحاب الشأن الأول فى هذا. و قد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون- على عادتهم- وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير- بمعنى جامعه لا- مدونة- الإمام مالك بن أنس الأصبحى، إمام دار الهجرة «۱».

و كان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلا منظما، و لم يفرد بالتدوين، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم و عن الصحابة و التابعين. (۱) المبادى النصرية ۲۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۴

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، و أفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التى رواها على بن أبى طلحة عن ابن عباس «۱».

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت فى التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبى روق «۱» و تلك الأجزاء الثلاثة التى يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج «۱».

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة فى التفسير، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه و تابعيهم؛ كتفسير ابن جرير الطبرى. و يلاحظ أن ابن جرير و من على شاكلته- و إن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد- توسعوا فى النقل و أكثروا منه، حتى استفاض و شمل ما ليس موثوقا به. كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجودا إلى ما بعد عصر ابن جرير و من على شاكلته- ممن أفردوا التفسير بالتأليف- رجال من المحدثين بوبوا للتفسير بابا ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث.

ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم فى ذلك، و أكثروا من نقل الأقوال فى تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح و العليل، مما جعل الناظر فى هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، و هو كثير فى التفسير.

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة، فبعد أن كان التدوين فى التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه، كما أشرنا إليه فيما سبق (ص ۱۴۶). (۱) الإتقان ج ۲ ص ۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۵

اللون الشخصى للتفسير المأثور

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصا من النصوص، يلون هذا النص بتفسير إياه؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناها و مرماها وفق مستواه الفكرى، و على سعة أفقه العقلى، و ليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، و يمتد إليه عقله، و بمقدار هذا يتحكم فى النص و يحدد بيانه، و هذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا و قد وجدنا آثار شخصية صاحبه و قد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه ...

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير، إن ظهر لنا جليا واضحا فى كتب التفسير بالرأى، فإنا لا نكاد نجده لأول وهلة على

هذا النحو من الوضوح و الجلاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، و لكن 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 و ما يروى حولها فى اطمئنان، و بهذا الاطمئنان، يتأثر نفسيا و عقليا، حينما يقبل مرويا و يعنى به، أو يرفض مرويا حين لا يرتاح إليه.

و كذلك راج بين المتقدمين- كما لاحظه ابن خلدون فى مقدمته- ما هم فى شوق إليه و تعلق به، من أسباب المكونات، و بدء الخليقة، و أسرار الوجود، و تفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى، نظرا لبداوتهم و أميتهم، و قلة المتداول بينهم منه، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات، و ليس من شك فى أن هذا صورة عقلية، و طابع شخصى لهذا العصر الأول «۱»، كما أنه صورة عقلية، و طابع شخصى لكل من يقبل هذه الإسرائيليات «و يفسر بعض آيات القرآن على ضوئها. (۱) انظر التفسير- معالم حياته- منهجه اليوم ص ۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۶

ثم إننا بعد هذا نلحظ لونا شخصيا آخر فى التفسير النقلى، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال، و يستطيع أن ينقد السند، و يعرف أسباب الضعف فى الرواية، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص، فيتحرى الصحة فيما يرويه، فلا يدخل فى كتابه مرويا اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل. أما الشخص الذى لا دراية له بأسباب الضعف فى الرواية، و ليس عنده القدرة على نقد الرجال و نقد المروى عنهم فحاطب ليل، يجمع كل ما ينقل له فى ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح و غيره.

و بعد ... أ فلا ترى أنه حتى فى رواج التفسير النقلى و تداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له، المروجة لصنف منه؟ أظن أن نعم.

الضعف فى رواية التفسير المأثور و أسبابه

اشارة

علمنا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيرا للقرآن بالقرآن، و ما كان تفسيرا للقرآن بالسنة، و ما كان تفسيرا للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن، أو بما ثبت من السنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف فى قبوله؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف، و لا يجد الشك إليه سبيلا.

و أما ما أضيف إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم و هو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم.

و أما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرب إليه الخلل، و تطرق إليه الضعف، إلى حد كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك، لو لا أن قيض اللّه لهذا التراث العظيم من أزاح عنه هذه الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها، و إن كان صحيحها و سقيمها لا يزال خليطا فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها يجمع شتات الأقوال.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۷

و لقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد- و بخاصة عن ابن عباس و على بن أبى طالب رضى اللّه عنهما- أكبر عامل فى صرف همة العلماء و لفت أنظارهم إلى البحث و التمحيص. و النقد و التعديل و التجريح، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعى رضى اللّه عنه أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث» «۱». و هذا العدد الذى ذكره الشافعى، لا يكاد يذكر بجوار

ما روى عن ابن عباس من التفسير. و هذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصنوعة.

أسباب الضعف:

اشارة

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

أولها: كثرة الوضع فى التفسير.

ثانيها: دخول الإسرائيليات فيه.

ثالثها: حذف الأسانيد.

و أرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح و التفصيل؛ حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير.

(أولا): الوضع فى التفسير نشأته- أسبابه- أثره- قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير:

اشارة

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث، لأنهما كانا أول الأمر (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۸

مزيجا لا يستقل أحدهما عن الآخر، فكما أننا نجد فى الحديث، الصحيح و الحسن و الضعيف، و فى رواته من هو موثوق به، و من هو مشكوك فيه، و من عرف بالوضع، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير. و من روى من المفسرين.

و كان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى و أربعين من الهجرة، حين اختلف المسلمون سياسيا، و تفرقوا إلى شيعة و خوارج و جمهور، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روجوا لبدعهم، و تعصبوا لأهوائهم، و دخل فى الإسلام من تبطن الكفر و التحف الإسلام بقصد الكيد له، و تضليل أهله، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة، و رغباتهم الخبيثة.

أسبابه:

و يرجع الوضع فى التفسير إلى أسباب متعددة: منها التعصب المذهبى، فإن ما جد من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا فى حب على، و خوارج انصرفوا عنه و ناصبوه العداء، و جمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسهم شىء من ابتداع التشيع أو الخروج، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشىء من القرآن، فنسب الشيعة إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم، و إلى على و غيره من أهل البيت- رضى اللّه عنهم- أقوالا كثيرة فى التفسير تشهد لمذهبهم. كما وضع الخوارج كثيرا من التفسير الذى يشهد لمذهبهم «۱»، و نسبوه إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم أو إلى أحد أصحابه، و كان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم أو إلى أحد أصحابه، الترويج للمروى، و الإمعان فى التدليس؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول عليه الصلاة و السلام أو إلى أحد الصحابة، تورث المروى (۱) و سيأتى شىء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة و الخوارج

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۵۹

ثقة و قبولا، لا يوجد شيء منهما عند ما ينسب المروى لغير النبى عليه الصلاة و السلام أو لغير صحابى.

كذلك نجد اللون السياسى فى هذا العصر يترك له أثرا بينا فى وضع التفسير، و يلاحظ أن المروى عن على و ابن عباس رضى اللّه عنهما قد جاوز حد الكثرة، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما فى التفسير أكثر مما وضع على غيرهما؛ و السبب فى ذلك أن عليا و ابن عباس رضى اللّه عنهما من بيت النبوة، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة و قبولا، و تقديسا و رواجا، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما. و فوق هذا فقد كان لعلى من الشيعة ما ليس لغيره، فنسبوا إليه من القول فى التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره، و يرفع من شأنه. و ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون، فوجد من الناس من تزلف إليهم، و تقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس، مما يدل على أن اللون السياسى كان له أثر ظاهر فى وضع التفسير.

كذلك نجد من أسباب الوضع فى التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له و لأهله، فعمدوا إلى الدرس و الوضع فى التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب و القوة، أو عن طريق البرهان و الحجة.

أثر الوضع فى التفسير:

و كان من وراء هذه الكثرة التى دخلت فى التفسير و دست عليه، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذى خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف؛ لأن ما أحاط به من شكوك، أفقدنا الثقة به، و جعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف، و ربما كانت صحيحة فى ذاتها.

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها، جعل بعض من ينظر فيها و ليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح و العليل، ينظر إلى جميع

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۰

ما روى بعين واحدة، فيحكم على الجميع بالصحة، و ربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتهمه بالتناقض فى قوله، و يتهم المسلمين بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة.

يقول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه (المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن) ص ۷۸- ۸۲- ما نصه «و إنه لما يلفت النظر فى هذا المحيط، هذه الظاهرة الغريبة، و هى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو، و هى فى نفسها تظهر فى تضاد شديد بينها و بين بعضها، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق».

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

ثم يقول بعد كلام ساقه فى هذا الموضوع: «و يمكن أن يرى من ذلك إلى أى حد يكون مقدار صحة الرأى المستند إلى ابن عباس، و إلى أى حد يمكن الاعتراف به. و ما نعتبره بالنسبة له و للآراء المأثورة عنه، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائما إلى قائل واحد، معتمدة فى الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها ...»

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد و ما وقع فيه من اللعب و الخداع:

«و من الملاحظات التى أبديناها، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة: و هى أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيانا قائما؛ فإنه قد تروى عن الصحابة فى تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۱

و فى أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضا من جهة، و من جهة أخرى فقد تنسب للصحابى الواحد فى معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة، و بناء على ذلك، يعتبر التفسير الذى يخالف بعضه بعضا، و المناقض بعضه بعضا، مساويا للتفسير بالعلم ...»

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

و نحن لا ننكر أن هناك اختلافا بين السلف فى التفسير، كما لا ننكر أن هناك اختلافا بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم، و لكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلا: إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة و تنوع، لا اختلاف تناقض و تضاد، فما كان من هذا القبيل، فالجمع بينه سهل ميسور، و ما لم يمكن فيه الجمع «فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا فى الصحة عنه، و إلا فالصحيح المقدم. «۱»

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة و تعذر الجمع أو الترجيح، فيقدم ابن عباس على غيره، لأن النبى صلى اللّه عليه و سلم بشره بذلك حيث قال: (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۷۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۲

اللهم علمه التأويل. و قد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض لحديث «أفرضكم زيد «۱»».

و أما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس فى تعيين الذبيح، فقد رجعت إلى ابن جرير فى تفسيره، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروايتين المختلفتين، و ساق كل رواية منها بأسانيد تتصل إلى ابن عباس، بعضها يرفعه إلى الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و بعضها موقوف عليه.

و ابن جرير- كما نعلم- لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه، و لو أننا عرضنا هاتين الروايتين على قواعد المحدثين فى نقد الرواية و الترجيح، لتبين لنا بكل وضوح و جلاء، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل، أصح من غيرها و أرجح مما يخالفها، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها، و أيضا فإن الرواية التى يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و مفيدة أن الذبيح هو إسحاق، فى سندها الحسن بن دينار عن على ابن زيد، و الحسن بن دينار متروك، و على بن زيد منكر الحديث، كما ذكره الحافظ بن كثير فى تفسيره «۲».

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس، و التى تفيد أن الذبيح هو إسحاق، فهى- و إن 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 و غيره من مسلمى اليهود، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه و صرح بنقيضه، كما قال ابن جرير: «حدثنى يونس؛ أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمر بن قيس عن عطاء (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۳.

(۲) ج ۴ ص ۱۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۳

ابن أبى رباح، عن عبد اللّه بن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، و زعمت اليهود أنه إسحاق و كذبت اليهود» «۱»، و هذا الأثر صحيح عن ابن عباس، إسناده على شرط الصحيح، و هو كما ترى صريح فى تكذيب اليهود فيما زعموه، و هو يقضى على كل أثر بخلافه، و بهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس فى هذا الباب. قال ابن كثير فى تفسيره ج ۴ ص ۱۷ بعد ما ساق الروايات فى أن الذبيح

هو إسحق «و هذه الأقوال- و اللّه أعلم- كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم فى الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى اللّه عنه عن كتبه قديما، فربما استمع له عمر رضى اللّه عنه، فترخص الناس فى استماع ما عنده، و نقلوا ما عنده عنه، غثها و سمينها، و ليس لهذه الأمة- و اللّه أعلم- حاجة إلى حرف واحد مما عنده» ا ه و أما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساويا للتفسير بالعلم، و ادعاؤه أنه لا توجد له وحدة تامة أو كيان قائم، فهذا شطط منه فى الرأى، و لا يكاد يسلم له هذا المدعى؛ لأن المأثور الذى صح عن النبى صلى اللّه عليه و سلم له مكانته و قيمته؛ «إن هو إلا وحى يوحى» «۲». و أما ما صح عن الصحابة فغالبه مما تلقوه عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و قليل منه قالوه عن نظر منهم و اجتهاد، و حتى هذا القليل- عند من لا يرى أن له حكم المرفوع- له أيضا قيمته و مكانته، و لا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره؛ لأنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن و الأحوال التى اختصوا بها؛ و لما لهم من الفهم التام و العلم الصحيح.

و بعد .. فهل يعد التفسير المأثور مساويا للتفسير بالعلم؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف. (۱) تفسير ابن جرير ج ۲۳ ص ۵۳.

(۲) الآية (۴) من سورة النجم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۴

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 فى التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير فى حد ذاته فليس دائما أمرا خياليا بعيدا عن الآية، و إنما هو- فى كثير من الأحيان- نتيجة اجتهاد علمى له قيمته، فمثلا من يضع فى التفسير شيئا و ينسبه إلى على أو إلى ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، و إنما هو رأى له، و اجتهاد منه فى تفسير الآية، بناه على تفكيره الشخصى، و كثيرا ما يكون صحيحا، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجا و قبولا، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة. ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى على أو ابن عباس لم يفقد شيئا من قيمته العلمية غالبا، و إنما الشىء الذى لا قيمة له فيه هو نسبته إلى على أو ابن عباس.

فالموضوع من التفسير- و الحق يقال- لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقا، بل له أساس ما، يهم الناظر فى التفسير درسه و بحثه، و له قيمته الذاتية و إن لم يكن له قيمته الإسنادية «۱». (۱) انظر فجر الاسلام ص ۲۵۱؛ و ضحى الاسلام ج ۲ ص ۱۴۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۵

ثانيا: الإسرائيليات

اشارة

تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات و مدى الصلة بينها و بين القرآن- مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير و تطوره- أثرها فى التفسير- قيمة المروى منها- موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات- أقطاب الروايات الإسرائيلية.

تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات، و مدى الصلة بينها و بين القرآن

لفظ الإسرائيليات و إن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير، و ما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنا نريد به ما هو أوسع من ذلك و أشمل، فنريد به ما يعم اللون اليهودى و اللون النصرانى للتفسير، و ما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية و النصرانية.

و إنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى؛ فإن الجانب اليهودى هو

الذى اشتهر أمره فكثر النقل عنه؛ و ذلك لكثرة أهله، و ظهور أمرهم، و شدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم و دخل الناس فى دين اللّه أفواجا.

كان لليهود ثقافة دينية، و كان للنصارى ثقافة دينية كذلك، و كلتا الثقافتين كان لها أثر فى التفسير إلى حد ما.

أما اليهود، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التى أشار إليها القرآن بقوله: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ» «۱»، و دل على

بعض (۱) فى الآية (۴۴) من سورة المائدة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۶

ما جاء فيها من أحكام بقوله: «وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ «۱».

و كثيرا ما يستعمل المسلمون و اليهود أنفسهم لفظ التوراة و يطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور و غيره. و تسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية و غيرها: العهد القديم.

و كان لليهود بجانب التوراة سنن و نصائح و شروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة، و إنما تحملوها و نقلوها بطريق المشافهة. ثم نمت على مرور الزمن و تعاقب الأجيال، ثم دونت و عرفت باسم التلمود، و وجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودى، و القصص، و التاريخ، و التشريع، و الأساطير.

و أما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد- فى الغالب الأهم- على الإنجيل و قد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التى نزلت على الرسل فقال: «ثُمَّ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِرُسُلِنا وَ قَفَّيْنا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ «۲» و غير هذا كثير من آيات القرآن التى تشهد له بذلك.

و الأناجيل المعتبرة عند النصارى يطلق عليها و على ما انضم إليها من رسائل الرسل. اسم: العهد الجديد. و الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل: التوراة و الإنجيل و يطلق عليه: العهد القديم و العهد الجديد.

و كان طبيعيا أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة، كانت فيما بعد منبعا من منابع الثقافة النصرانية، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص، و الأخبار، و التعاليم. التى زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام، و هذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية. (۱) فى الآية (۴۵) من سورة المائدة.

(۲) فى الآية (۷۲) من سورة الحديد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۷

إذا فقد كانت التوراة المصدر الاول لثقافة اليهود الدينية، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية.

و إذا نحن أجلنا النظر فى التوراة و الإنجيل نجد أنها قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم، و بخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام، و ذلك على اختلاف فى الإجمال و التفصيل، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء- مثلا- فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل، فتراه يقتصر على مواضع العظة، و لا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل، فلا يذكر تاريخ الوقائع، و لا أسماء البلدان التى حصلت فيها كما أنه لا يذكر فى الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث. و يدخل فى تفاصيل الجزئيات، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع، و ما يتعلق بموضع العبرة.

و إذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التى اتفق فى ذكرها القرآن و التوراة، أو القرآن و الإنجيل، ثم أخذنا موضوعا منها، و قارنا بين ما جاء فى الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهرا جليا:

فمثلا قصة آدم عليه السلام، ورد ذكرها فى التوراة، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة، اطولها ما ورد فى سورة البقرة، و ما ورد فى سورة الأعراف. و بالنظر فى هذه الآيات من السورتين، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة، و لا لنوع الشجرة التى نهى آدم و

زوجته عن الأكل منها، و لا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة لينزل آدم و زوجته. كما لم يتعرض للبقعة التى هبط إليها آدم و زوجته و أقام بها بعد خروجهما من الجنة ...

إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل و توضيح.

و لكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك و أكثر منه، فأبانت أن الجنة فى عدن شرقا، و أن الشجرة التى نهيا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۸

عنها كانت فى وسط الجنة، و أنها شجرة الحياة، و أنها شجره معرفة الخير و الشر، و أن الذى خاطب حواء هو الحية، و ذكرت ما انتقم اللّه به من الحية التى تقمصها إبليس، بأن جعلها تسعى على بطنها و تأكل التراب، و انتقم من حواء بتعبها هى و نسلها فى حبلها ... الخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة «۱».

و مثلا- نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل فمن ذلك قصة عيسى و مريم، و معجزات عيسى عليه السلام، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز، يقتصر على موضع العظة و مكان العبرة. فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلا، و لا لكيفية ولادته، و لا للمكان الذى ولد فيه، و لا لذكر الشخص الذى قذفت به مريم، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء، و لا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمه و الأبرص و إحياء الموتى ...

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى، و لكيفية ولادة مريم له، و لذكر الشخص الذى قذفت به مريم «۲»، و لنوع الطعام الذى نزلت به مائد السماء «۳» و لحوادث جزئية من إبراء الأكمة و الأبرص و إحياء الموتى «۴»، و لكثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا.

و بعد ... فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم، و يجدون بجانب ذلك تفصيلا لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز و موضح لما فيه من غموض؟ .. هذا ما نريد أن نعرض (۱) العهد القديم، الاصحاح الأول من سفر التكوين ص ۴- ۵.

(۲) العهد الجديد إنجيل متى، الاصحاح الأول ص ۱.

(۳) العهد الجديد، انجيل مرقص؛ الاصحاح الثانى ص ۴۷.

(۴) إنجيل متى ص ۸ و ۱۰ و ۴۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۶۹

له فى هذا البحث، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير، و كيف تطور هذا الدخول، و إلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية و النصرانية.

مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير و تطوره

اشارة

نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيات فى التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضى اللّه عنهم، و ذلك نظرا لاتفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل فى ذكر بعض المسائل كما تقدم، مع فارق واحد؛ هو الإيجاز فى القرآن، و البسط و الإطناب فى التوراة و الإنجيل. و سبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب، كان مصدرا من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابى إذا مر على قصة من من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا- إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها و لم يتعرض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام، و حملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية، فألقوا إليهم ما القوا من الأخبار و القصص الدينى.

غير أن الصحابة- رضوان اللّه عليهم أجمعين- لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، و لم يقبلوا منهم كل شيء، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحا للقصة و بيانا لما أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين، امتثالا لقول الرسول صلى اللّه عليه و سلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، و قولوا آمنا باللّه و ما أنزل إلينا ... الآية «۱».

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد و التقوية لما جاء به القرآن. كذلك كانوا (۱) البخارى فى كتاب التفسير ج ۸ ص ۱۲۰ من فتح البارى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۰

لا يعدلون عما ثبت عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره. كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التى يشبه أن يكون السؤال عنها نوعا من اللهو و العبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف، و البعض الذى ضرب به القتيل من البقرة، و مقدار سفينة نوح، و نوع خشبها، و اسم الغلام الذى قتله الخضر ... و غير ذلك، و لهذا قال الدهلوى بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى: «و كانت الصحابة رضى اللّه عنهم يعدون مثل ذلك قبيحا من قبيل تضييع الأوقات «۱»».

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة. بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ، ردوا عليهم خطأهم، و بينوا لهم وجه الصواب فيه، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى اللّه عنه أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلى يسأل اللّه تعالى شيئا إلا أعطاه إياه. و أشار بيده يقللها «۲»».

فقد اختلف السلف فى تعيين هذه الساعة، و هل هى باقية أو رفعت؟ و إذا كانت باقية، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها؟ فنجد أبا هريرة رضى اللّه عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك، فيجيبه كعب: بأنها فى جمعة واحدة من السنة، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا و يبين له: أنها فى كل جمعة فيرجع كعب إلى التوراة، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه «۳»، كما نجد أبا هريرة أيضا يسأل عبد اللّه بن سلام عن تحديد هذه الساعة و يقول له: (۱) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص ۳۵.

(۲) البخارى فى باب الجمعة ج ۲ ص ۱۳

(۳) القسطلانى فى شرحه للحديث السابق ج ۲ ص ۱۹۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۱

أخبرنى و لا تضن على، فيجيبه عبد اللّه بن سلام بأنها آخر ساعة فى يوم الجمعة.

فيرد عليه أبو هريرة بقوله: كيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة و قد قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «لا يصادفها عبد مسلم و هو يصلى» و تلك الساعة لا يصلى فيها؟، فيجيبه عبد اللّه بن سلام بقوله: أ لم يقل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو فى صلاة حتى يصلى؟ ...

الحديث «۱».

فمثل هذه المراجعة التى كانت بين أبى هريرة و كعب تارة، و بينه و بين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، و يردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

و مهما يكن من شيء فإن الصحابة- رضى اللّه عنهم- لم يخرجوا عن دائرة الجواز التى حدها لهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و عما فهموه من الإباحة فى قوله عليه السلام «بلغوا عنى و لو آية، و حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج، و من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار «۲»».

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، و قولوا آمنا باللّه و ما أنزل إلينا .. الآية «۳»» و لا تعارض بين هذين الحديثين، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب، لما فيها من العبرة و العظة، و هذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوبا، لأن الرسول صلى اللّه عليه و سلم لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب. (۱) المرجع السابق؛ و سؤال أبى هريرة لابن سلام؛ عند مالك؛ و أبى داود؛ و الترمذى.

(۲) البخارى ج ۶ ص ۳۲۹ من فتح البارى.

(۳) البخارى فى باب التفسير ج ۸ ص ۱۲۰ من فتح البارى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۲

قال الحافظ بن حجر فى الفتح «۱» عند شرحه لهذا الحديث: و قال الشافعى:

من المعلوم أن النبى صلى اللّه عليه و سلم لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى:

حدثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، و أما ما تجوزونه فلا حرج عليكم فى التحدث به عنهم. و هو نظير قوله: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا- تصدقوهم و لا- تكذبوهم: و لم يرد الإذن و لا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه» ا ه و أما الحديث الثانى، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب، مما يكون محتملا للصدق و الكذب، لأنه ربما كان صدقا فيكذبونه، أو كذبا فيصدقونه، فيقعون بذلك فى الحرج. أما ما خالف شرعنا فنحن فى حل من تكذيبه، و أما ما وافقه فنحن فى حل من تصديقه.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم» أى إذا كان ما يخبرونكم به محتملا، لئلا يكون فى نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه، فتقعوا فى الحرج. و لم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، و لا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه.

نبه على ذلك الشافعى رحمه اللّه «.... ثم قال: و على هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك «۲».

و أما ما أخرجه الإمام أحمد، و ابن أبى شيبة، و البزار، من حديث جابر ابن عبد اللّه «أن عمر بن الخطاب أتى النبى صلى اللّه عليه و سلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: أ متهوكون «۳» فيها يا ابن الخطاب؟

و الذى نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية. لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، و الذى نفسى بيده، لو أن موسى (۱) ج ۶ ص ۳۲۰.

(۲) فتح البارى ج ۸ ص ۱۲۰

(۳) المتهوك. المتحير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۳

صلى اللّه عليه و سلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى» «۱»، فلا يعارض ما قلناه من الجواز، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الاسلام و قبل استقرار الأحكام.

و الإباحة بعد أن عرفت الأحكام و استقرت، و ذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر فى الفتح «۲» «و كأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الاسلامية، و القواعد الدينية خشية الفتنة، لما زال المحذور وقع الأذن فى ذلك، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار» ه ا.

و يمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال «هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه، لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص ففى النظر و الاستدلال غنى عن سؤالهم، و لا- يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا، و الأخبار عن الأمم السالفة» «۳».

و من هذا كله يتبين لنا: أنه لا- تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة، كما يتبين لنا المقدار الذى أباحه الشارع من الرواية عن أهل

الكتاب.

و لسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث، و ما عرفناه من حرص الصحابة على امتثال ما أمرهم به الرسول صلى اللّه عليه و سلم، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زيهر و الأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذى وجهاه إلى ابن عباس خاصة، و إلى الصحابة عامة، من رجوعهم إلى الكتاب فى كل شىء، و قبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب، و قد ذكرنا كلامهما و رددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس، كما ذكرنا الأثر الذى أخرجه البخارى عن ابن عباس، و فيه يشدد- رضى اللّه عنه- النكير على من يأخذون من أهل الكتاب و يصدقونهم فى كل شىء، فهل يعقل بعد هذا، و بعد ما عرفناه من (۱) مسند الإمام أحمد ج ۳ ص ۳۸۷

(۲) ج ۶ ص ۳۲۰.

(۳) فتح البارى ج ۱۳ ص ۲۵۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۴

عدالة الصحابة و حرصهم على امتثال أوامر اللّه و رسوله، و مراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار و عبد اللّه بن سلام، أن نعترف بتهاون الصحابة و مخالفتهم لتعاليم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم!!؟ اللهم إنا لا نقر ذلك و لا نرضاه.

و أما ما ذكره الأستاذ جولد زيهر: من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى فى تفسير القرآن «۱»، فعلى فرض صحة ذلك. فإنا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه فى كل شىء، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز، و ليس من شك فى ذلك بعد ما عرفت من شدة نكير ابن عباس على من كان يرجع لأهل الكتاب و يأخذ عنهم.

و أما ما اعتمد عليه هذا المستشرق فى دعواه هذه، من أن الطبرى عند تفسيره للفظ البرق فى قوله تعالى فى الآية (۱۲) من سورة الرعد «هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً» نسب إلى ابن عباس أنه قال: إن أبا الجلد يقول:

إن معناه المطر «۲» فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى؛ لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثنى، قال: حدثنا حجاج، قال: حدثنا حماد، قال. أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال: كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق فقال: البرق: الماء ..) «۳» و هذا إسناد منقطع، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس، و لم يكن مولى له، و إنما كان مولى العباسيين، و روى عن أبى جعفر الباقر الذى كان بعد ابن عباس بمدة طويلة «۴» (۱) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ص ۶۵.

(۲) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ص ۶۵ (هامش).

(۳) تفسير ابن جرير ج ۱۲ ص ۸۲.

(۴) انظر خلاصة تذهيب الكمال ص ۳۳۴؛ و ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۵

و لعل 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 سؤالا عن أمرا يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، و إنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية، و ليس فى هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول صلى اللّه عليه و سلم فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب. على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال، و كل ما فيه: أنه حكى قوله فى البرق.

و أما ما نسب لعبد اللّه ابن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه، بل كان يحدث منهما فى حدود ما فهمه من الإذن فى قوله عليه السلام (حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج) كما نص على ذلك ابن تيمية «۱».

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب و أخذهم عنهم. أما التابعون فقد توسعوا فى الأخذ عن أهل الكتاب، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية فى التفسير، و يرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب فى الإسلام، و ميل نفوس القوم لسماع

التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير بما هو موجود عند اليهود و النصارى؛ فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، و من هؤلاء: مقاتل ابن سليمان المتوفى سنة ۱۵۰ ه الذي نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود و النصارى و جعلها موافقة لما في كتبهم «۲»، بل و نجد بعض المفسرين في هذا العصر- عصر التابعين- يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن (۱) مقدمته في أصول التفسير ص ۲۶.

(۲) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۵۶۸.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۷۶

و ما يتعلق بالإسلام في مستقبله، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل، و التنبؤ بما يطويه الغيب، فهذا مقاتل بن سليمان، كان يرى أن قوله تعالى «وَ إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوها قَبْلَ يَوْمِ الْقِيامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوها عَذاباً شَدِيداً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً» «۱» يرجع إلى فتح القسطنطينية، و تدمير الأندلس و غيرها من البلاد، فقد جاء عنه أنه قال: وجدت في كتاب الضحاك ابن مزاحم في تفسيرها «أما مكة فتخربها الحبشة، و تهلك المدينة بالجوع، و البصرة بالغرق، و الكوفة بالترك، و الجبال بالصواعق و الرواجف، و أما خراسان فهلاكها ضروب ... ثم ذكر بلدا «۲». و روى عن وهب بن منبه:

أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية، و أرمينية آمنة حتى تخرب مصر، و مصر آمنة حتى تخرب الكوفة، و لا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة، فإذا كانت الملحمة الكبرى، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم، و خراب الأندلس من قبل الزنج، و خراب إفريقية من قبل الأندلس، و خراب مصر من انقطاع النيل و اختلاف الجيوش فيها، و خراب العراق من الجوع، و خراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم و يمنعهم من الشراب من الفرات، و خراب البصرة من قبل العراق [الغرق ، و خراب الأيلة من عدو يحصرهم برا و بحرا، و خراب الري من الديلم، و خراب خراسان من قبل التبت، و خراب التبت من قبل الصين، و خراب الهند و اليمن من قبل الجراد و السلطان، و خراب مكة من الحبشة، و خراب المدينة من قبل الجوع» ا ه «۳».

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات، و أفرط في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولا. و لا يحجمون عن أن يلصقوا (۱) الآية (۵۸) من سورة الاسراء.

(۲) تفسير الآلوسي ج ۱۵ ص ۹۳.

(۳) المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۱۷۷

بالقرآن كل ما يروى لهم و إن كان لا يتصوره العقل!!. و استمر هذا الشغف بالإسرائيليات، و الولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعا من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلي، الذي كاد يصد الناس عن النظر فيها و الركون إليها.

مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات:

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

قال رحمه اللّه «... و قد جمع المتقدمون في ذلك- يعني التفسير النقلي- و أوعوا إلا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين، و المقبول و المردود. و السبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم. و إنما غلبت عليهم البداوة و الأمية، و إذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، و بدء الخليقة، و أسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل

الكتاب قبلهم، و يستفيدونه منهم، و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، و معظم من حمير، الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا- تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، و ما يرجع إلى الحدثان و الملاحم، و أمثال ذلك و هؤلاء مثل: كعب الأحبار، و وهب ابن منبه، و عبد اللّه بن سلام، و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم، و فى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، و ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل، و تساهل المفسرون فى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۸

مثل ذلك، و ملئوا الكتب بهذه المنقولات، و أصلها كما قلنا عن أهل التوراة اللذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم، و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين و الملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ ...» «۱».

و من هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية و أخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة و الأمية على العرب و تشوقهم لمعرفة ما تتشوق إليه النفوس البشرية، من أسباب المكونات و بدء الخليقة و أسرار الوجود، و هم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم.

و عد من الاعتبارات الدينية التى سوغت لهم تلقى المرويات فى تساهل و عدم تحر للصحة «أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل.

و سواء أ كانت هذه هى كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيرا من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك و أكثر، حتى أصبح ما فيها مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة، و المذاهب المتباينة.

أثر الإسرائيليات فى التفسير

و لقد كان لهذه الإسرائيليات التى أخذها المفسرون عن أهل الكتاب و شرحوا بها كتاب اللّه تعالى أثر سيئ فى التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه فى عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقا و إن كذبا، بل و دخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالى المخترع، مما جعل الناظر فى كتب التفسير التى هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئا مما (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۴۹۰- ۴۹۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۹

جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد. و فى الحق أن المكثرين من هذه الاسرائيليات وضعوا الشوك فى طريق المشتغلين بالتفسير، و ذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب و أخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التى لا يكاد يصح شىء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام و الريبة. و سوف نعرض لهذا فيما بعد، و نرد عليه إن شاء اللّه تعالى.

قيمة ما يرى من الإسرائيليات

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة، و هى ما يأتى:

القسم الأول:

ما يعلم صحته بأن نقل عن النبى صلى اللّه عليه و سلم نقلا صحيحا، و ذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر، فقد جاء هذا الاسم صريحا على لسان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كما عند البخارى «۱» أو كان له شاهد من الشرع يؤيده. و هذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثانى:

ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا، أو كان لا يتفق مع العقل، و هذا القسم لا يصح قبوله و لا روايته.

القسم الثالث:

ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول، و لا هو من قبيل الثانى، و هذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به و لا نكذبه، و تجوز حكايته؛ لما تقدم من قوله صلى اللّه عليه و سلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، و قولوا آمنا باللّه و ما أنزل إلينا ... الآية» (۱) باب التفسير ج ۸ ص ۲۹۷ من فتح البارى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۰

و هذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى؛ و لهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافا كثيرا. و يأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، و لون كلبهم، و عصا موسى من أى الشجر كانت، و أسماء الطيور التى أحياها اللّه لإبراهيم، و تعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، و نوع الشجرة التى كلم اللّه منها موسى ..

إلى غير ذلك مما أبهمه اللّه فى القرآن و لا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شىء من هذا القبيل- أعنى ما سكت عنه الشرع و لم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده- عن أحد من الصحابة «۱» بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل و لا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن تصديقهم. و إن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى صلى اللّه عليه و سلم، أو ممن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، و لا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلا بالنسبة لغيرهم من التابعين و من يليهم.

أما إن جاء شىء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه و لا يحكم عليه بصدق و لا بكذب؛ و ذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، و بعد احتمال كونه مما سمع من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه، فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعا من أهل الكتاب، و حينئذ تسكن النفس إلى قبوله و الأخذ به. و اللّه أعلم. «۲» (۱) و مرادنا من الصحابى، الصحابى الذى لم يكن قبل اسلامه من أهل الكتاب.

(۲) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۱۳- ۱۴ و ص ۲۶- ۲۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۱

موقف المفسر إزاء هذه الاسرائيليات

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح و العليل دسيسة دخلت فى ديننا و استفحل خطرها، كما علمنا أن قوله صلى اللّه عليه و سلم «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم» قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال، و بعد هذا و ذاك نقول: إنه يجب على المفسر أن يكون يقظا إلى أبعد حدود اليقظة، ناقدا إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من دقة و روية حتى

يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، و يتفق مع العقل و النقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان فى سنة نبينا صلى اللّه عليه و سلم بيان لمجمل القرآن؛ فمثلا حيث وجد لقوله تعالى «و لقد فتنا سليمان و ألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب «۱»» مجمل فى السنة النبوية الصحيحة و هو قصة ترك (إن شاء اللّه) و المؤاخذة عليه «۲» فلا يرتكب قصة صخر المارد. «۳» (۱) الآية (۳۴) من سورة ص.

(۲) القصة عند البخارى فى باب الجهاد ج ۴ ص ۲۲ عن أبى هريرة رضى اللّه عنه أنه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: قال سليمان بن داود عليهما السلام:

لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسع و تسعين، كلهن يأتى بفارس يجاهد فى سبيل اللّه، فقال له صاحبه: إن شاء اللّه، فلم يقل: ان شاء اللّه، فلم يحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، و الذى نفس محمد بيده لو قال: إن شاء اللّه، لجاهدوا فى سبيل اللّه فرسانا أجمعون ا ه.

(۳) هذه القصة رواها ابن جرير فى تفسيره عن قتادة، و نصها: أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له: ابنه و لا يسمع فيه صوت حديد، قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه، فقيل له: إن شيطانا فى البحر يقال له صخر شبه المارد، قال فطلبه و كانت عين فى البحر يردها فى كل سبعة أيام مرة، فنزح ماؤها، و جعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر فقال: إنك لشراب طيب الا أنك تصبين الحليم، و تزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم رجع حتى عطش عطشا شديدا، ثم أتاها فقال: انك لشراب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۲

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

نعم، إذا اختلف المتقدمون فى شىء من هذا القبيل و كثرت أقوالهم و نقولهم، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعا، على أن ينبه على الصحيح منها، و يبطل الباطل، و ليس له أن يحكى الخلاف و يطلقه، و لا ينبه على الصحيح من الأقوال؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصا لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل، و وضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة و الاضطراب.

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات طيب إلا أنك تصبين الحليم و تزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم شربها حتى غلبت على عقله، قال: فأرى الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل، قال: فكان ملكه فى خاتمة، فأتى به سليمان فقال: إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت، و قيل لنا لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأتى ببيض الهدهد فجعل عليه زجاجة، فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه و لا يقدر عليه، فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه، فانطلق يوما إلى الحمام و ذلك الشيطان صخر معه و ذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نسائه، قال: فدخل الحمام و أعطى الشيطان خاتمه، فألقاه فى البحر، فالتقمته سمكة، و نزع ملك سليمان منه، و ألقى على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعد على كرسيه و سريره و سلط على ملك سليمان كله غير نسائه، قال: فجعل يقضى بينهم، و جعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبى اللّه، و كان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب فى القوة، فقال: و للّه لأجربنه، قال:

فقال له يا نبى اللّه- و هو لا يرى إلا أنه نبى اللّه- أحدنا تصيبه الجنابة فى الليلة الباردة فيدع الغسل عمدا حتى تطلع الشمس، أ ترى عليه بأسا؟ قال: لا، فبينا هو كذلك أربعين ليلة، حتى وجد نبى اللّه خاتمه فى بطن سمكة فأقبل، فجعل لا يستقبله جنى و لا طير إلا سجد له، حتى انتهى إليهم، (و ألقينا على كرسيه جسدا) قال:

هو الشيطان صخر» ا ه ج ۲۳ ص ۱۰۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۳

و أن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفا عن القرآن، و شاغلا عن التدبر فى حكمه و أحكامه، و بدهى أن هذا أحكم و أسلم.

هـذا، و قـد يشـير إلى مـا قلنـاه من جواز نقـل الخلاـف عن المتقـدمين على شـريطة استيفـاء الأـقوال و تزييف الزائف منها و تصـحيح الصـحيح، و أن من الخير ان يمسـك الإنسـان عن الخوض فيما لا طائل تحته، ما جاء فى الآيـة (۲۲) من سورة الكهف من قوله تعـالى «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُـهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً»، فقد اشتملت هذه الآيهٔ الكريمهٔ- كما يقول ابن تيميهٔ- على الأدب فى هـذا المقام، و تعليم ما ينبغى فى مثل هـذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثهٔ أقوال ضـعف القولين الأولين، و سـكت عن الثالث، فـدل على صـحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشـد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال فى مثل هذا (قل ربى أعلم بعدتهم) فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه اللّه عليه، فلهذا قال (فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا) أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، و لا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب «۱».

أقطاب الروايات الإسرائيلية

اشارهٔ

يتصـفح الإنسان كتب التفسـير بالمأثور. فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليات، يكاد يدور على أربعهٔ أشخاص، هم: عبـد اللّه ابن سـلام، و كعب الأحبار، و وهب بن منبه، و عبـد الملك بن عبد العزيز بن جريج و هؤلاء الأربعهٔ اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم و الثقـهٔ بهم، فمنهم من ارتفع بهم عن حـد التهمـهٔ، و منهم من رماهم بالكـذب و عـدم التثبت فى الروايهٔ (۱) مقدمهٔ ابن تيميهٔ فى أصول التفسير ص ۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۴

و لهـذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم؛ لأكشف عن قيمته فى باب الروايـهٔ، و بخاصـهٔ ما يرجع من ذلك إلى ناحيـهٔ التفسـير، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه، و أدق فى نقده:

(۱) عبد اللّه بن سلام

ترجمته:

هو أبو يوسف، عبـد اللّه بن سـلام بن الحـارث الإسـرائيلى الأنصارى، حليف بنى عوف من الخزرج، و هو من ولـد يوسف بن يعقوب عليهما السلام.

أسـلم عند قدوم النبى صلى اللّه عليه و سلم المدينهٔ. و يحدثنا البخارى عن قصهٔ إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه فى باب الهجرهٔ، «... فلما جاء نبى اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، جاء عبد اللّه بن سلام فقال: أشهد أنك رسول اللّه، و أنك جئت بحق، و قد علمت يهود أنى سـيدهم و ابن سـيدهم، و أعلمهم و ابن أعلمهم، فـادعهم فاسـألهم عنى قبـل أن يعلموا أنى قـد أسـلمت؛ فـإنهم إن يعلموا أنى قد أسـلمت قالوا فى ما ليس فى، فأرسل نبى اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، فأقبلوا فدخلوا عليه، فقال لهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: يا معشـر اليهود، ويلكم، اتقوا اللّه، فو اللّه الـذى لاـ إله إلاـ هو، إنكم لتعلمون أنى رسول اللّه حقـا، و أنى جئتكم بحق فأسـلموا، قـالوا: ما نعلمه: قالوا: للنبى صلى اللّه عليه و سلم، قالها ثلاث مرات، قال:

فأى رجل فيكم عبـد اللّه بن سـلام؟ قالوا: ذلك سيدنا و ابن سـيدنا، و أعلمنا و ابن أعلمنا، قال: أ فرأيتم إن أسـلم؟ قالوا؛ حاشا للّه، ما كان ليسلم، قال:

أ فرأيتم إن أسلم؟ قالوا: حاشا للّه ما كان ليسلم، قال: أ فرأيتم أن أسلم؟ قالوا:

حاشا للّه، ما كان ليسلم، قال: يا ابن سلام، اخرج عليهم، فخرج، فقال:

يا معشر اليهود، اتقوا اللّه، فو اللّه الذى لا إله إلا هو، إنكم لتعلمون أنه رسول اللّه، و أنه جاء بحق، فقالوا: كذبت، فأخرجهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «۱» (۱) البخارى فى باب الهجرة ج ۵ ص ۶۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۵

قيل: و كان اسمه الحصين، فسماه النبى صلّى اللّه عليه و سلم عبد اللّه، و شهد له بالجنة. و نجد البخارى رضى اللّه عنه- عند الكلام عن مناقب الأنصار- يفرد لعبد اللّه بن سلام بابا مستقلا فى مناقبه، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال: ما سمعت النبى صلى اللّه عليه و سلم يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة، إلا لعبد اللّه بن سلام، و قال: فيه نزلت هذه الآية «و شهد شاهد من بنى إسرائيل ... الآية «۱»»:

و مما يذكر عنه رحمه اللّه: أنه وقف خطيبا فى المتألبين على عثمان رضى اللّه عنه يدافع عنه، و يخذل الثائرين، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد اللّه بن سلام، قال «لما أريد قتل عثمان رضى اللّه عنه، جاء عبد اللّه بن سلام، فقال له عثمان: ما جاء بك؟ قال: جئت فى نصرك، قال: اخرج إلى الناس فاطردهم عنى، فإنك خارج خير لى منك داخل، فخرج عبد اللّه إلى الناس فقال يا أيها الناس: إنه كان اسمى فى الجاهلية: فلانا، فسمانى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عبد اللّه، و نزلت فى آيات من كتاب اللّه عز و جل، نزل فى «و شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن و استكبرتم» و نزل فى «قل كفى باللّه شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب «۲»». إن للّه سيفا مغمودا. و إن الملائكة قد جاورتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فاللّه اللّه فى هذا الرجل أن تقتلوه، فو اللّه لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة و ليسلن سيف اللّه المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة. قالوا:

اقتلوا اليهودى ... و قتلوا عثمان ...»

روى عن النبى صلى اللّه عليه و سلّم، و روى عنه ابناه: يوسف و محمد، (۱) البخارى ج ۵ ص ۳۷: و الآية رقم (۱۰) من سورة الأحقاف.

(۲) فى الآية (۴۳) من سورة الرعد:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۶

و عوف بن مالك، و أبو هريرة، و أبو بردة بن أبى موسى، و عطاء بن يسار، و غيرهم. و شهد مع عمر رضى اللّه عنه فتح بيت المقدس و الجابية. و مات بالمدينة سنة ۴۳ ه ثلاث و أربعين من الهجرة، و قيل غير ذلك. و قد عده بعضهم فى البدريين، أما ابن سعد فذكره فى الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق و ما بعدها.

مبلغه من العلم و العدالة:

أما مبلغه من العلم، فيكفى ما جاء فى حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه: أنه أعلم اليهود و ابن أعلمهم، و إقرار اليهود بين يدى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بذلك. و الحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا، فقال:

أجلسونى ... قال: إن العلم و الإيمان عند أربعة رهط: عند عويمر أبى الدرداء، و عند سلمان الفارسى، و عند عبد اللّه بن مسعود، و عند عبد اللّه بن سلام الذى كان يهوديا فأسلم، فإنى سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول: إنه عاشر عشرة فى الجنة. اه.

و ليس عجيبا أن يكون عبد اللّه بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة و علم القرآن، و بعد أن

امتزجت فيه الثقافتان اليهوديـة و الإسـلامية، و لقـد نقل عنه المسـلمون كثيرا مما يـدل على علمه بالتوراة و ما حولها، و نجـد ابن جرير الطـبرى ينسـب إليه فى تـاريخه كـثيرا من الأقـوال فى المسائـل التاريخيـة الدينيـة، كمـا نجـده يتجمع حـول اسـمه كـثير من المسـائل الإسرائيلية، يرويها كثير من المفسرين فى كتبهم.

و نحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيف كل ما قيل، و لا نقبل كل ما قيل، بل علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية، فما صح قبلناه، و ما لم يصح رفضناه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۷

هـذا، و إنا لا نسـتطيع أن نتهم الرجل فى علمه، و لا فى ثقته و عدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصـحابة و أعلمهم، و بعد ما جاء فيه من آيات القرآن، و بعـد أن اعتمـده البخارى و غيره من أهل الحـديث، كما أننا لم نجد من أصـحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه فى علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأخبار، و وهب بن منبه «۱».

(۲) كعب الأحبار

ترجمته:

هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميرى، المعروف بكعب الأحبار، من آل ذى رعين، و قيل من ذى الكلاع، و أصله من يهود اليمن، و يقال: إنه أدرك الجاهليـة و أسـلم فى خلافة أبى بكر، و قيل: فى خلافة عمر، و قيل: إنه أسـلم فى عهد النبى صـلى اللّه عليه و سـلم و تأخرت هجرته، و قال ابن حجر فى الفتـح: إن إسـلامه فى خلافة عمن أشـهر، و بعد إسـلامه انتقل إلى المدينة، و غزا الروم فى خلافة عمر، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسـكنها إلى أن مات بحمص سـنة ۳۲ ه اثنتين و ثلاثين من الهجرة على أرجـح الأقوال فى ذلك. و ذكره ابن سـعد فى الطبقـة الأولى من تابعى أهل الشام و قال: كان على دين يهود فأسـلم و قـدم المدينـة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفى بها سنة اثنتين و ثلاثين فى خلافة عثمان، و قد بلغ مائة و أربعين سنة. و قال أبو مسهر: و الذى حدثنى به غير واحـد: أنه كـان مسـكنه اليمن، فقـدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به. روى عن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم مرسـلا، و عن عمر، و صـهيب و عائشـة. و روى عنه معاوية، و أبو هريرة. و ابن عباس، و عطاء بن أبى رباح و غيرهم. (۱) انظر تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۲۴۹، و أسد الغابة ج ۳ ص ۱۷۶- ۱۷۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۸

مبلغه من العلم:

كـان كعب بن مـاتع على مبلغ عظيم من العلم؛ و لهـذا كان يقال له كعب الحبر و كعب الأحبار، و لقـد نقل عنه فى التفسـير و غيره ما يـدل على علمه الواسع بالثقافـة اليهوديـة و الثقافـة الإسـلامية، و لم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليمه كلها- على ما يظهر لنا و ما وصل إلينا- شـفوية تناقلها عنه أصـحابه و من أخـذوا عنه. و قـد جاء فى الطبقات الكبرى حكايـة عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد اللّه بن قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة و كعب يقرأ «۱»، و هذا يدلنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة و التعاليم الإسرائيلية. و قال ابن سعد: قالوا: ذكر أبو الدرداء كعبا فقال: إن عند ابن الحميرى لعلما كثيرا. و روى معاوية ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال: قال معاوية: ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء، ألا إن عمرو بن العاص أحـد الحكماء، ألا إن كعب الأحبار أحـد العلماء، إن كان عنـده علم كالثمار و إن كنا لمفرطين. و فى تاريخ محمد بن عثمان بن أبى شيبة، من طريق ابن أبى ذئب، أن عبد اللّه بن الزبير قال: ما أصبت فى سلطانى شيئا إلا قد أخبرنى به كعب قبل أن يقع «۲».

ثقته و عدالته:

اشارة

أما ثقته و عـدالته فهـذا أمر نقول به، و لا نسـتطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس، فابن عباس على جلالة قدره، و أبو هريرة على مبلغ علمه، و غيرهما من الصـحابة كانوا يأخذون عنه و يروون له، و نرى الإمام مسلما يخرج له فى صحيحه، فقد وقعت الرواية عنه فى مواضع من صحيحه فى أواخر كتاب (۱) فجر الاسلام ص ۱۹۸ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ۷ ص ۷۹

(۲) انظر تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۴۳۸- ۴۴۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۸۹

الإيمان، كما نرى أبا داود و الترمذى و النسائى يخرجون له، و هذا دليل على أن كعبا كان ثقة عند هؤلاء جميعا، و تلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

اشارة

و لكنا نجد الأستاذ أحمد أمين- رحمه اللّه- يحاول أن يغض من ثقة كعب و عدالته، بل و دينه، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعبا من أن يلحقه شـىء منها، و ذلك حيث يقول: «و قـد لاحظ بعض الباحثين. أن بعض الثقات كابن قتيبـة و النووى لا يروى عنه أبـدا، و ابن جرير الطبرى يروى عنه قليلا و لكن غيرهم كـالثعلبى، و الكسائى ينقل عنه كثيرا فى قصـص الأنبياء، كقصـة يوسف و الوليـد بن الريان، و أشباه ذلك، و يروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر ابن الخطاب قبل مقتله بثلاثـة أيام و قال له: اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام، قال: و ما يـدريك؟ قال: أجـده فى كتاب اللّه عز و جل .. فى التوراة، قال عمر إنك لتجـد عمر بن الخطاب فى التوراة! قال اللهم لا، و لكن أجد صـفتك و حليتك و أنه قد فنى أجلك» ثم قال الأسـتاذ أحمد أمين «و هذه القصة إن صـحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضـعها هو فى هذه الصـيغة الإسـرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل» ثم قال «و على الجملة فقد دخل على المسـلمين من هؤلاء و أمثـالهم- يريـد كعبـا و وهبا و غيرهما من أهل الكتاب- فى عقيـدتهم و علمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» اه «۱».

تفنيد هذا الاتهام:

و نحن مع الأسـتاذ فى قوله «و هـذه القصـة، إن صـحت دلت على وقوف كعب على مكيـدة قتل عمر، ثم وضـعها هو فى هذه الصـيغة الإسرائيلية» و لكن لسنا (۱) فجر الإسلام ص ۱۹۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۰

نعتقـد صـحة هذه القصة، و رواية ابن جرير لها لا تدل على صـحتها، لأن ابن جرير- كما هو معروف عنه- لم يلتزم الصـحة فى كل ما يرويه، و الـذى ينظر فى تفسـيره يجـد فيه مما لا يصـح شـيئا كثيرا، كما أن ما يرويه فى تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التى تحتمل الصدق و الكذب، و لم يقل أحد بأن كل ما يذكر فى كتب التاريخ ثابت صحيح.

ثـم إن مـا يعرف عن كعب الأحبـار من دينه، و خلقه، و أمـانته، و توثيـق أكـثر أصـحاب الصـحاح له، يجعلنـا نحكم بـأن هـذه القصـة موضوعة عليه، و نحن ننزه كعبا عن أن يكون على علم بمكيدة قتل عمر و ما دبر من أمرها، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل و يكيد

له، كما ننزهه عن أن يكون كذابا وضاعا، يحتال على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة و صوغه فى قالب إسرائيلى.

و أما قوله «و على الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء و أمثالهم فى عقيدتهم و علمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح» فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب و أضرابه فنحن لا نوافقه عليه؛ لأن ما يرويه كعب و غيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، و إنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة فى كتبهم، و لسنا مكلفين بتصديق شىء من ذلك، و لا مطالبين بالإيمان به، بعد ما قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم (لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم)، و إذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب و غيره، قد أثرت فى عقيدة المسلمين و علمهم أثرا غير صالح، فليس ذنب هذا راجعا إلى كعب و أضرابه، لأنهم رووه على أنه مما فى كتبهم، و لم يشرحوا به القرآن- اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن و يشهد له- ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها و بينه على ما بينهما من بعد شاسع، بل و زادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية، نسبوها لهؤلاء الأعلام، ترويجا لها و تمويها على العامة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۱

فالذنب إذا ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن و شرحوه على ضوئها، و اخترعوا من الأساطير ما نسبوه زورا و بهتانا إلى هؤلاء الأعلام و هم منه برآء.

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب:

اشارة

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا- رحمه اللّه- فى مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاما لابن تيمية فى شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب و وهب يقول ما نصه (فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق- يريد ابن تيمية- جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات. و هذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه، و صرح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار و وهب بن منبه، مع أن قدماء رجال الجرح و التعديل اغتروا بهما و عدلوهما، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب و وهب و عزوهما إلى التوراة و غيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شىء منه و لا حومت حوله؟) ا ه «۱»

تفنيد هذا الاتهام:

و نحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية فى مقدمة أصول التفسير التى اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه، و لكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية، و ذلك أنه ادعى أن بن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات، و هذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه- يعنى أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضا باتا.

و عبارة ابن تيمية التى ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذى قاله، و إنما تفيد (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۲

أن ما جاء عن رواة الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه فى شرعنا و لم يقم دليل على بطلانه، أما ما روى عنهم موافقا لما جاء فى شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف، كما نص عليه ابن تيمية فى ص ۲۶، ۲۷ من مقدمة فى أصول التفسير، و هو عين ما عناه بعبارته الموجودة فى ص ۱۳، ۱۴ و هى التى اعتمد عليها السيد محمد رشيد فى طعنه على كعب و غيره.

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب و وهب، و لا على رميهما بالكذب، و لا على ادعاء عزوهما إلى التوراة و غيرها ما ليس فيها، كما أنا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح و التعديل الذين طهروا لنا السنة، و أزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات، و

بينوا لنا الصحيح و العليل منها، و العدل و المجروح من رواتها، حيث رماهم بالغفلة و الاغترار، و هم أهل هذا الفن الذى لا يصلح له إلا قليل من الناس، و لا ندرى ما هذا الكذب الذى تبين له من كعب و وهب و خفى على ابن تيمية و هو من نعلم علما و معرفة. و ليت الشيخ- رحمه اللّه- بين لنا ما يستند إليه فى دعواه، و لا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية رضى اللّه عنه عند البخارى فى شأن كعب، و هذا نصه كما فى صحيح البخارى.

قال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهرى: أخبرنى حميد بن عبد الرحمن:

أنه سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة و ذكر كعب الأحبار، فقال:

إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، و إن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب» «۱».

نعم أظن أن الشيخ- رحمه اللّه- اتهم كعبا و أضرابه بالكذب استنادا لهذا الأثر المروى عن معاوية، و الذى رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل (و قد علم أن بعض الصحابة رووا عن أهل (۱) البخارى من كتاب التوحيد ج ۱۳ ص ۲۵۹ من فتح البارى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۳

الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال «إن كنا لنبلوا عليه الكذب» و منهم أبو هريرة و ابن عباس) ا ه «۱».

و أرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت- كما هو الواقع- أن أبا هريرة و ابن عباس و غيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب، و هل يعقل أن صحابيا يأخذ علمه عن كذاب و ضاع، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة و التثبت فى تحمل الأخبار، خصوصا ابن عباس الذى كان يتشدد فى الرواية و يتأكد من صحة ما يروى له؟

نعم، إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية، يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب، و لكن لو رجعنا إلى شراح الحديث لوجدناهم جميعا يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار، و إليك بعض ما قيل فى ذلك.

قال ابن حجر فى الفتح عند قوله (و إن كنا لنبلو عليه الكذب) «أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: و هذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور: بدل من قبله فوقع فى الكذب، قال: و المراد بالمحدثين- فى قوله: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب- أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب و أسلم فكان يحدث عنهم، و كذا من نظر فى كتبهم فحدث عما فيها، قال: و لعلهم كانوا مثل كعب، إلا أن كعبا كان أشد منهم بصيرة، و أعرف بما يتوقاه.

و قال ابن حبان فى كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، و لم يرد أنه كان كذابا. و قال غيره: الضمير فى قوله (لنبلوا عليه) للكتاب لا لكعب، و إنما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بدلوه و حرفوه. و قال (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۴

عياض: يصح عوده على الكتاب، و يصح عوده على كعب و على حديثه و إن لم يقصد الكذب و يتعمده، إذ لا يشترط. فى مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشىء بخلاف ما هو عليه، و ليس فيه تجريح لكعب بالكذب. و قال ابن الجوزى: المعنى أن بعض الذى يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا، لا أنه يتعمد الكذب، و إلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار» اه «۱».

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر، و نحن نميل إلى القول بأن كعبا كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل و لم يحرف، فهو لم يتعمد كذبا و لا ينسب إلى كذب، و إن كان ما يرويه كذبا فى حد ذاته، خفى عليه كما خفى على غيره. و لهذا التحريف و التبديل نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم عن تصديق أهل الكتاب و عن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك، لأنه ربما كان صدقا فيكذبونه أو كذبا فيصدقونه فيقعون فى الحرج.

ثم إن معاوية الذى قال هذا القول، روينا عنه فيما سبق أنه قال «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار «۲» و إن

كنا لمفرطين»، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم و غزارته، و حكم على نفسه بأنه فرط فى علم كعب، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب؟، و هل يعقل أنه يتحسر و يتندم على ما فاته من علم رجل يدلس فى كتب اللّه و يحرف فى وحى السماء؟ ..

اللهم إنى لا أعقل ذلك، و لا أقول إلا أن كعبا عالم له مكانته، و ثقة له قيمته، و عدل له منزلته و شهرته ... (۱) فتح البارى ج ۱۳ ص ۲۵۹- ۲۶۰

(۲) و فى رواية كالبحار.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۵

(۳) وهب بن منبه

ترجمته:

هو أبو عبد اللّه، وهب بن منبه بن سيج بن ذى كناز، اليمانى الصنعانى، صاحب القصص، من خيار علماء التابعين. قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل عن أبيه: كان من أبناء فارس. و أصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلّم فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، و كان وهب ابن منبه يختلف إلى هراة و يتفقد أمرها، و قيل: إنه تولى قضاء صنعاء. قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى. ولد سنة ۳۴ ه أربع و ثلاثين فى خلافة عثمان، و قال ابن سعد و جماعة: مات سنة ۱۱۰ ه عشر و مائة، و قيل غير ذلك.

روى عن أبى هريرة، و أبى سعيد الخدرى، و ابن عباس، و ابن عمر، و ابن عمرو بن العاص، و جابر، و أنس، و غيرهم، و روى عنه ابناه: عبد اللّه و عبد الرحمن، و عمر بن دينار، و غيرهم. و أخرج له البخارى، و مسلّم، و النسائى، و الترمذى، و أبو داود.

مبلغه من العلم و العدالة:

كان وهب بن منبه واسع العلم، كثير الاطلاع على الكتب القديمة، محيطا بأخبار كثيرة و قصص يتعلق بأخبار الأول و مبدأ العالم، و مما يؤثر عنه أنه ألف كتابا فى المغازى «۱»، و يحدثنا ابن خلكان: أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفا ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير، و أخبارهم، و قصصهم، و قبورهم و أشعارهم، فى مجلد واحد، قال: و هو من الكتب المفيدة «۲». (۱) فجر الإسلام ص ۱۹۴.

(۲) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۱۸۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۶

و قال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء و الحسن، و هم يريدون أن يتذاكروا القدر، قال: فأمعن فى باب الحمد، فما زال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا و لم يسألوه عن شىء، قال أحمد: و كان يتهم بشىء من القدر ثم رجع.

و قال حماد بن سلمة عن أبى سنان: سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة و سبعين كتابا من كتب الأنبياء فى كلها (من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر) فتركت قولى. و قال الجوزجانى: كان وهب كتب كتابا فى القدر ثم حدث أنه ندم عليه.

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهبا كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه و عقيدته فى القدر، بل تركها بعد ما تبين له الحق، و ندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب، و بعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية، و لقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام و علم كعب، و يحدث هو بذلك عن نفسه فيقول: يقولون: عبد اللّه بن سلام أعلم أهل زمانه، و كعب أعلم أهل زمانه، أ فرأيت من جمع علمهما؟ (يريد نفسه).

مطاعن بعض الناس عليه:

و مع تلك المنزلة العالية التى كان عليها وهب، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب؛ و رموه بالكذب و التدليس و إفساد عقول بعض المسلمين و عقائدهم، و قد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه و فى كعب، و سمعت الرد عليه، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين و ما تعقبناه به.

رأينا فيه و شهادات الموثقين له:

و أنا و إن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات، و قص كثيرا من القصص إلا أنى لا أتهمه بشىء من الكذب، و لا أنسب إليه إفساد العقول

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۷

و العقائد، و لا أحمله تبعة ذلك، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم فى التفسير ما لا صلة له به، و بالوضع عليه و على غيره ترويجا للموضوع كما سبق.

و لو أنا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد فى شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رمى به. مبرأ من كل ما يخدش عدالته و صدقه. قال الذهبى: كان ثقة صادقا، كثير النقل من كتب الإسرائيليات. و قال العجلى: ثقة تابعى، كان على قضاء صنعاء، و قال ابن حجر: وهب بن منبه الصنعانى من التابعين، وثقه الجمهور، و شذ الفلاس فقال: كان ضعيفا، و كان شبهته فى ذلك أنه كان يتهم بالقول فى القدر. و قال أبو زرعة و النسائى: ثقة. و ذكره ابن حبان فى الثقات.

و البخارى نفسه يعتمد عليه و يوثقه، و نرى له فى البخارى حديثا واحدا عن أخيه همام عن أبى هريرة فى كتابة الحديث «۱»، و تابعه عليه معمر عن همام، و لهمام هذا عن أبى هريرة نسخة مشهورة أكثرها فى الصحاح، رواها عنه معمر و يحدثنا مثنى بن الصباح: أن وهبا لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء و الصبح و ضوءا ... و غير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل و حسن إيمانه ...

و نحن أمام توثيق الجمهور له، و اعتماد البخارى و غيره لحديثه، و ما ثبت عنه من الورع و الصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، و مظلوم هو و كعب من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين و منزلتهما العلمية، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، و شوهوا سمعتهما، و عرضوهما للنقد اللاذع و الطعن إليهما ما لا يصح عنهما، و شوهوا سمعتهما، و عرضوها للنقد اللاذع و الطعن المرير!! .. «۲» (۱) البخارى ج ۱ ص ۳۴.

(۲) انظر تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۱۶۶- ۱۶۷، و ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۷۸، و مجلة نور الاسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص ۲۰۷- ۲۰۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۸

(۴) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته:

هو أبو خالد، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموى مولاهم. أصله رومىّ نصرانى. كان من علماء مكة و محدثيهم، و هو من أول من صنف الكتب بالحجاز، و هو قطب الإسرائيليات فى عهد التابعين، و لو أنا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى، و تتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى، لوجدنا كثيرا مما يرويه ابن جرير فى تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك، الذى يعبر عنه دائما ب (ابن جريج).

روى عن أبيه، و عطاء بن أبى رباح، و زيد بن أسلّم، و الزهرى، و غيرهم.

و روى عنه ابناه: عبد العزيز و محمد، و الأوزاعى، و الليث، و يحيى بن سعيد الأنصارى، و حماد بن زيد، و غيرهم. قال ابن سعد: ولد سنة ۸۰ ه ثمانين و أما وفاته فمختلف فيها، فمنهم من قال: سنة ۱۵۰ ه خمسين و مائة، و منهم من قال:

سنة ۱۵۹ ه تسع و خمسين و مائة، و قيل غير ذلك.

مبلغه من العلم و العدالة:

ابن جريج- كما قيل- هو أول من صنف الكتب بالحجاز، و يعدونه من طبقة مالك بن أنس و غيره ممن جمعوا الحديث و دونوه. قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: قلت لأبى: من أول من صنف الكتب؟ قال: ابن جريج و ابن أبى عروبة. و قال ابن عيينة: سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول: ما دون العلم تدوينى أحد. و قد عرف عن ابن جريج أنه كان رحالة فى طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوف فى كثير من البلاد، فرحل إلى البصرة و اليمن و بغداد. و يقول ابن خلدون فى العبر إنه لم يطلب العلم إلا فى الكهولة، و لو سمع فى عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة، فإنه قال

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۹۹

كنت أتتبع الأشعار العربية و الأنساب فقيل لى: لو لزمت عطاء؟ فلزمته ثمانية عشر عاما» ا ه «۱».

و قد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس؛ منها الصحيح، و منها ما ليس بصحيح؛ و ذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع، بل روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح و السقيم «۲».

أما منزلته من ناحية العدالة، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه و تثبته فيما يرويه، و إنما اختلفت أنظارهم فيه، فمنهم من وثقه، و منهم من ضعفه. قال فيه العجلى: مكى ثقة. و قال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد: ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج و عن يحيى بن سعيد قال: كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة، و إن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به. و قال ابن معين: ثقة فى كل ما روى عنه من الكتاب. و عن يحيى بن سعيد قال: كان ابن جريج صدوقا فإذا قال حدثنى فهو سماع. و إذا قال أخبرنى فهو قراءة، و إذا قال: قال فهو شبه الريح. و قال الدارقطنى: تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح. و ذكره ابن حبان فى الثقات و قال:

كان من فقهاء أهل الحجاز و قرائهم و متقنيهم و كان يدلس. و قال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال: أحد الأعلام الثقات يدلس، و هو فى نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحوا من تسعين امرأة نكاح متعة، و كان يرى الرخصة فى ذلك و كان فقيه أهل مكة فى زمانه. قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل قال أبى:

بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالى من أين يأخذها، يعنى قوله: أخبرت و حدثت عن (۱) شذرات الذهب ج ۱ ص ۲۲۶.

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۰

فلان «۱». و ذكر الخزرجى فى خلاصته «۲» أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة. و لكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام «۳»: أن البخارى لم يوثقه و قال: إنه لا يتابع فى حديثه، و لسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضى اللّه عنه.

هذه هى نظرة العلماء إليه و حكمهم عليه، و نرى أن كثيرا منهم يحكم عليه بالتدليس و عدم الثقة بعض مروياته؛ و مع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد:

إنه من أوعية العلم، و نحن معه فى ذلك، و لكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله، و لا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك، بدليل ما تقدم عنه من قوله «بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، و كان ابن جريج لا يبالى من أين أخذها».

و كان الإمام مالك رضى اللّه عنه يرى فيه أنه لا يبالى من أين يأخذ، فقد روى عنه أنه قال: كان ابن جريج حاطب ليل.

و أخيرا فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفا، أو يعتمد على سقيم «۴».

و بعد .... فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات، و عليهم يدور كثير مما هو مبثوث فى كتب التفسير، و سواء أ كان كل ما ينسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم، فقد علمت قيمة كل واحد منهم، و علمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات و ما يجوز روايته و ما لا يجوز ...

و هذا هو جهد المقل (۱) ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۵۱.

(۲) ص ۲۰۷.

(۳) ج ۲ ص ۱۰۷.

(۴) انظر تهذيب التهذيب ج ۶ ص ۴۰۲- ۴۰۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۱

و غاية ما وصلت إليه فى هذا الموضوع الذى التوى، ثم التوى، حتى صار أعقد من ذنب الضب.

ثالثا: حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث و الأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور، و سبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد، و نعود إليه فنقول:

إن الصحابة- رضوان اللّه عليهم أجمعين- كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون، و كان الواحد منهم لا يروى حديثا إلا و هو متثبت مما يقول، و لكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد، لما عرفوا به جميعا من العدالة و الأمانة. و إذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد و التثبت، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم، فقد روى أن عمر قال لأبى بن كعب- و قد روى له حديثا- لتأتينى على ما تقول ببينة، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم، قالوا: قد سمعنا هذا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، فقال عمر: أما إنى لم أتهمك، و لكن أحببت أن أثبت «۱» ا ه ثم جاء عصر التابعين، و فيه ظهر الوضع و فشا الكذب، فكانوا لا يقبلون حديثا إلا إذا جاء بسنده، و ثبتت لهم عدالة رواته، أما إن حذف السند، أو ذكر و كان فى رواته من لا يوثق بحديثه، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه، فقد روى الإمام مسلّم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم» «۲». (۱) الأسلوب الحديث ج ۱ ص ۱۰

(۲) صحيح مسلّم ج ۱ ص ۱۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۲

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أو عن الصحابة، لا يروونه إلا بإسناده، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير، و دون ما تجمع لديه من ذلك، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فى التفسير، و أقوال الصحابة و التابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، و وكيع بن الجراح، و غيرهما ممن تقدم ذكرهم.

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا فى التفسير، فاختصروا الأسانيد، و نقلوا الأقوال غير معزوة لقائليها، و لم يتحروا الصحة فيما يروون، فدخل من هنا الدخيل، و التبس الصحيح بالعليل.

ثم صار كل من يسنح له قول يورده، و من يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده، ظانا أن له أصلا، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف «۱».

و فى الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعا؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها، و جعل كثيرا من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات و القصص المخترع على أنه صحيح كله، مع أن فيها ما يخالف النقل و لا يتفق مع العقل.

و إذا كان للوضع خطره، و للإسرائيليات خطرها، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها، و لكن حذفها- و للأسف- عمى علينا كل شيء، و ليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد و عنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده، فهو و إن كان لم يتحر الصحة فيما يرويه، إلا أن عذره فى ذلك، أنه ذكر لنا (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۹۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۳

السند مع كل رواية يرويها، و كانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة فى العهد الأول، و بذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف و صحة.

و بعد ... فهذه هى الأسباب الثلاثة التى يرجع إليها ضعف التفسير المأثور، و كل واحد منها له خطره و أثره فى التفسير، و قد أدرك المسلمون أخيرا هذا الخطر، و قدروا ما كان لهذه الأسباب من أثر، فتداعى علماؤهم و أشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، و تطهيرها من كل ما دخل عليها، و لكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل، و إنا لنرجوا آملين، أن يهيئ اللّه للمسلمين من بين علمائنا و أشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متنا و سندا، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء، و ليستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الوقوف أمام شيء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه.

و لست أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده، بل لا بد له من جماعة كبيرة، تتفرغ له، و يتسع أمامها الزمن، و تتوفر لديها جميع المصادر و المراجع التى تتعلق بالموضوع و تتصل به.

ذلك ما نرجوه و نأمله، و نسأل اللّه تعالى أن يحقق الرجاء و يصدق الأمل ..

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۴

أشهر ما دون من كتب التفسير الماثور و خصائص هذه الكتب

اشارة

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدونة فى التفسير المأثور، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا؛ نظرا لعدم وقوع كثير منها فى أيدينا. و لو تيسر لنا لوقفت عند عزمى هذا: و هو أنى لا أتعرض لكل كتاب ألف فى هذا النوع من التفسير، بل أتكلم عما اشتهر و كثر تداوله فحسب، لأنى لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دون من هذه الكتب، كتابا كتابا، لطال على الأمر، و الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم يقول: (إن المنبت لا أرضا قطع و لا ظهرا أبقى).

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها، هى أهمها و أشهرها و أكثرها تداولا، و سبيلى فى هذا: أن أعرض أولا لنبذة مختصرة عن المؤلف، ثم أبين خصائص كل كتاب و طريقة مؤلفه فيه، و هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى هى ما يأتى:

۱- جامع البيان فى تفسير القرآن: لابن جرير الطبرى ۲- بحر العلوم: لأبى الليث السمرقندى ۳- الكشف و البيان عن تفسير القرآن: لأبى إسحاق الثعلبى ۴- معالم التنزيل: لأبى محمد الحسين البغوى ۵- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الأندلسى

۶- تفسير القرآن العظيم: لأبى الفداء الحافظ ابن كثير ۷- الجواهر الحسان فى تفسير القرآن: لعبد الرحمن الثعالبى ۸- الدر المنثور فى التفسير المأثور: لجلال الدين السيوطى و سنتكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب فنقول و باللّه التوفيق:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۵

۱- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

اشارة

مؤلف هذا التفسير، هو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبرى، الإمام الجليل، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف المشهورة، و هو من أهل آمل طبرستان، ولد بها سنة ۲۲۴ ه أربع و عشرين و مائتين من الهجرة، و رحل من بلده فى طلب العلم و هو ابن اثنتى عشرة سنة، سنة ست و ثلاثين و مائتين. و طوف فى الأقاليم، فسمع بمصر و الشام و العراق، ثم ألقى عصاه و استقر ببغداد، و بقى بها إلى أن مات سنة عشر و ثلاثمائة.

مبلغه من العلم و العدالة:

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام، يحكم بقوله، و يرجع إلى رأيه لمعرفته و فضله، و كان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظا لكتاب اللّه، بصيرا بالقرآن، عارفا بالمعانى فقيها فى أحكام القرآن، عالما بالسنن و طرقها، و صحيحها و سقيمها. و ناسخها و منسوخها، عارفا بأقوال الصحابة و التابعين و من بعدهم من المخالفين فى الأحكام، و مسائل الحلال و الحرام عارفا بأيام الناس و أخبارهم، هذا هو ابن جرير فى نظر الخطيب البغدادى و هى شهادة عالم خبير بأحوال الرجال. و ذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول: محمد بن جرير فقيه عالم. و هذه الشهادة جد صادقة؛ فإن الرجل برع فى علوم كثيرة، منها: علم القراءات، و التفسير، و الحديث، و الفقه، و التاريخ و قد صنف فى علوم كثيرة و أبدع التأليف و أجاد فيما صنف، فمن مصنفاته:

كتاب التفسير الذى نحن بصدده. و كتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم و الملوك، و هو من أمهات المراجع، و كتاب القراءات، و العدد و التنزيل،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۶

و كتاب اختلاف العلماء، و تاريخ الرجال من الصحابة و التابعين، و كتاب أحكام شرائع الإسلام، ألفه على ما أداه إليه اجتهاده، و كتاب التبصر فى أصول الدين ... و غير هذا كثير من تصانيفه التى تدل على سعة علمه و غزارة فضله.

و لكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد، و لم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا و بالشهرة الواسعة، سوى كتاب التفسير، و كتاب التاريخ.

و قد اعتبر الطبرى أبا للتفسير. كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامى؛ و ذلك بالنظر لما فى هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية. و يقول ابن خلكان:

إنه كان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحدا، و نقل: أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازى ذكره فى طبقات الفقهاء فى جملة المجتهدين. قالوا: و له مذهب معروف، و أصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم الجريرية، و لكن هذا المذهب الذى أسسه- على ما يظهر- بعد بحث طويل، و وجد له أتباعا من الناس، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كثيره كغيره من مذاهب المسلمين؛ و يظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهبا بمذهب الشافعى؛ يدلنا على ذلك ما جاء فى الطبقات الكبرى لابن السبكى، من أن بن جرير

قال: أظهرت فقه الشافعي، و أفتيت به ببغداد عشر سنين، و تلقاه منى ابن بشار الأحول، أستاذ أبى العباس بن سريج. و قال السيوطى فى طبقات المفسرين «۱»: و كان أولا- شافعيا، ثم انفرد بمذهب مستقل، و أقاويل و اختيارات، و له أتباع و مقلدون، و له فى الأصول و الفروع كتب كثيرة ا ه و ذكره صاحب لسان الميزان فقال «ثقة، صادق، فيه تشيع يسير، و موالاة لا تضر ..» ثم قال:

أقذع أحمد بن على السليمانى الحافظ فقال: كان يضع للروافض، و هذا رجم بالظن الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، و ما ندعى (۱) ص ۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۷

عصمته من الخطأ، و لا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل و الهوى، فإن كلام العلماء بعضهم فى بعض ينبغى أن يتأنى فيه، و لا سيما فى مثل إمام كبير، و لعل السليمانى أراد الآتى- يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى- قال:

و لو حلفت أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت، و السليمانى حافظ متقن، كان يدرى ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن فى مثل هذا الإمام بهذا الباطل» ا ه.

هذا هو ابن جرير؛ و هذه هى نظرات العلماء إليه، و ذلك هو حكمهم عليه، و من كل ذلك تتبين لنا قيمته و مكانته «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يعتبر تفسير بن جرير من أقوم التفاسير و أشهرها، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى؛ و إن كان فى الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلى؛ نظرا لما فيه من الاستنباط، و توجيه الأقوال، و ترجيح بعضها على بعض، ترجيحا يعتمد على النظر العقلى، و البحث الحر الدقيق.

و يقع تفسير ابن جرير فى ثلاثين جزءا من الحجم الكبير، و قد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقودا لا وجود له، ثم قدر اللّه له الظهور و التداول، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية فى الشرق و الغرب أن وجدت فى حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد من (۱) انظر وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۳۲- ۲۳۳، و لسان الميزان ج ۵ ص ۱۰۰- ۱۰۳، و طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ج ۲ ص ۱۳۵- ۱۳۸، و معجم الأدباء ج ۱۸ ص ۴۰- ۹۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۸

أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب، طبع عليها الكتاب من زمن قريب، فأصبحت فى يدنا دائرة معارف غنية فى التفسير المأثور «۱»، و لو أننا تتبعنا ما قاله العلماء فى تفسير ابن جرير، لوجدنا أن الباحثين فى الشرق و الغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته، و اتفقوا على أنه مرجع لا غنى عنه لطالب التفسير، فقد قال السيوطى رضى اللّه عنه «و كتابه- يعنى تفسير محمد بن جرير- أجل التفاسير و أعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، و ترجيح بعضها على بعض، و الإعراب، و الاستنباط، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين «۲»». و قال النووى «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبرى» «۳» و قال أبو حامد الإسفراييني «لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا» «۴» و قال شيخ الإسلام ابن تيمية «و أما التفاسير التى فى أيدى الناس، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبرى؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، و ليس فيه بدعة، و لا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير «۵» و الكلبى» «۶».

و يذكر صاحب لسان الميزان: أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال «نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» فابن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن أطلع على ما فى هذا التفسير من علم واسع غزير. (۱) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ص ۸۶

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۹۰

(۳) المرجع السابق

(۴) معجم الأدباء ج ۱۸ ص ۴۲

(۵) هكذا بالأصل؛ و لعله ابن سليمان، و هو مقاتل بن سليمان بن بشير؛ و هو متهم بالكذب.

(۶) فتاوى ابن تيمية ج ۲ ص ۱۹۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۰۹

هذا و قد كتب (نولدكه) فى سنة ۱۸۶۰ م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب «لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنينا به عن كل التفاسير المتأخرة، و مع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما، و كان مثل تاريخه الكبير مرجعا لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم» «۱».

و يظهر مما بأيدينا من المراجع، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذى هو عليه الآن، كما أن كتابه فى التاريخ ظفر بمثل هذا البسط و الاختصار، فابن السبكى يذكر فى طبقاته الكبرى «۲» «أن أبا جعفر قال لأصحابه: أ تنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟، فقال ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره فى نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم قال: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟، قالوا: كم قدره؟، فذكر نحوا مما ذكره فى التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال إنا للّه، ماتت الهمم، فاختصره فى نحو ما اختصر التفسير» ا ه.

هذا و نستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذى له الأولية بين كتب التفسير، أولية زمنية، و أولية من ناحية الفن و الصناعة.

أما أوليته الزمنية، فلأنه أقدم كتاب فى التفسير وصل إلينا، و ما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، و لم يصل إلينا شىء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها فى ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذى نحن بصدده.

و أما أوليته من ناحية الفن و الصناعة؛ فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به (۱) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ص ۸۵

(۲) ج ۲ ص ۱۳۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۰

الكتاب من الطريقة البديعة التى سلكها فيه مؤلفه، حتى أخرجه للناس كتابا له قيمته و مكانته.

و نريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير فى تفسيره، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب، حتى يتبين للقارئ أن الكتاب واحد فى بابه، سبق به مؤلفه غيره من المفسرين، فكان عمدة المتأخرين، و مرجعا مهما من مراجع المفسرين، على اختلاف مذاهبهم، و تعدد طرائقهم، فنقول:

طريقة ابن جرير فى تفسيره:

تتجلى طريقة ابن جرير فى تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه و قطعنا فى القراءة شوطا بعيدا، فأول ما نشاهده، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول «القول فى تأويل قوله تعالى كذا و كذا» ثم يفسر الآية و يستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم فى هذه الآية، و إذا كان فى الآية قولان أو أكثر، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها، و يستشهد على كل قول بما يرويه فى ذلك عن الصحابة أو التابعين.

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

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأى:

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأى المستقلين فى التفكير، و لا يزال يشدد فى ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين، و المنقول عنهم نقلا صحيحا مستفيضا، و يرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح، فمثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۴۹) من سورة يوسف «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۱

عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ» نجده يذكر ما ورد فى تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال و تعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، و بدون اعتماد منه على شىء إلا على مجرد اللغة، فيفند قوله، و يبطل رأيه، فيقول ما نصه «... و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه معنى قوله (و فيه يعصرون) إلى و فيه ينجون من الجذب و القحط بالغيث، و يزعم أنه من العصر، و العصر التى بمعنى المنجاة، من قول أبى زبيد الطائى:

صاديا يستغيث غير مغاث و لقد كان عصرة المنجود

أى المقهور- و من قول لبيد:

فبات و أسرى القوم آخر ليلهم و ما كان وقافا بغير معصر

و ذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة و التابعين. «۱»»

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

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۶۵) من سورة البقرة «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ» يقول ما نصه «حدثنى المثنى، قال: حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد «و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» قال:

مسخت قلوبهم و لم يمسخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا» ا ه ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول ما نصه: (۱) تفسير ابن جرير ج ۱۲ ص ۱۳۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۲

«و هذا القول الذى قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب اللّه مخالف ...» الخ «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۹) من سورة البقرة أيضا «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» نجده يروى عن الضحاك فى معنى هذه الآية: أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى و ظلم نفسه، و من يتعد حدود اللّه فأولئك هم الظالمون، ثم يقول: و هذا الذى ذكر عن الضحاك لا معنى له فى هذا الموضع، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال تلك حدود اللّه، و إنما جرى ذكر العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة و الذى لا يكون له فيه الرجعة، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة» ا ه «۲» ... و هكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره، ينبرى للرد على مثل هذه الآراء التى لا تستند على شىء إلا على مجرد الرأى أو محض اللغة.

موقفه من الأسانيد:

ثم إن ابن جرير و إن التزم فى تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه فى الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح و لا تضعيف، لأنه كان يرى- كما هو مقرر فى أصول الحديث- أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند و معرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة و مع ذلك فابن جرير يقف من السند أحيانا موقف الناقد البصير، فيعدل من يعدل من

رجال الإسناد، و يجرح من يجرح منهم، و يرد الرواية التى لا يثق بصحتها، و يصرح برأيه فيها بما يناسبها، فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى (۱) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۲۵۲- ۲۵۳.

(۲) تفسير ابن جرير ج ۲ ص ۲۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۳

الآية (۹۴) من سورة الكهف (... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا) يقول ما نصه «روى عن عكرمة فى ذلك- يعنى فى ضم سين سدا و فتحها- ما حدثنا به أحمد بن يوسف. قال: حدثنا القاسم، قال:

حدثنا حجاج، عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بنى آدم فهو السيّد يعنى بفتح السين، و ما كان من صنع اللّه فهو السّد، ثم يعقب على هذا السند فيقول: و أما ما ذكر عن عكرمة فى ذلك، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هارون، و فى نقله نظر، و لا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابه» ا ه «۱».

تقديره للإجماع:

كذلك نجد ابن جرير فى تفسيره يقدر إجماع الأمة، و يعطيه سلطانا كبيرا فى اختيار ما يذهب إليه من التفسير، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۲۳۰) من سورة البقرة (... فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) يقول ما نصه: «فإن قال قائل: فأى النكاحين عنى اللّه بقوله: فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره؟ النكاح الذى هو جماع؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج؟ قيل كلاهما: و ذلك أن المرأة إذا نكحت زوجا نكاح تزويج ثم لم يطأها فى ذلك النكاح ناكحها و لم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول، و كذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تحل للأول؛ لإجماع الأمة جميعا، فإذا كان ذلك كذلك» فمعلوم أن تأويل قوله: فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، نكاحا صحيحا، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها، فإن قال: فإن ذكر الجماع غير موجود فى كتاب اللّه تعالى ذكره، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعا على أن ذلك معناه» «۲». (۱) تفسير ابن جرير ج ۱۶ ص ۱۳.

(۲) تفسير ابن جرير ج ۲ ص ۲۹۰- ۲۹۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۴

موقفه من القراءات:

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات و ينزلها على المعانى المختلفة، و كثيرا ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده و عند علماء القراءات حجة، و التى تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغيير و تبديل لكتاب اللّه، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۸۱) من سورة الأنبياء «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً» يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنّها مفعول لسخرنا المحذوف، و أن عيد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول: و القراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه.

و لقد يرجع السبب فى عناية ابن جرير بالقراءات و توجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتى أنهم ليقولون عنه: إنه ألف فيها مؤلفا خاصا فى ثمانية عشر مجلدا، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور و الشواذ و علل ذلك و شرحه، و اختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور «۱»، و إن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن و لم يصل إلى أيدينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

موقفه من الإسرائيليات:

ثم إننا نجد ابن جرير يأتى فى تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار، و وهب بن منبه، و ابن جريج و السدى، و غيرهم، و نراه ينقل عن محمد بن إسحاق كثيرا مما رواه عن مسلمة النصارى. و من الأسانيد التى تسترعى النظر، هذا الإسناد: حدثنى ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن أبى عتاب .. رجل من تغلب كان نصرانيا (۱) معجم الأدباء ج ۱۸ ص ۴۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۵

عمرا من دهره ثم أسلّم بعد فقرأ القرآن وفقه فى الدين، و كان فيما ذكر، أنه كان نصرانيا أربعين سنة ثم عمر فى الإسلام أربعين سنة.

يذكر ابن جرير هذا الإسناد، و يروى لهذا الرجل النصرانى الأصل خبرا عن آخر أنبياء بنى إسرائيل، عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الإسراء «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً «۱»».

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۹۴) من سورة الكهف «قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ...» الآية يسوق هذا الإسناد: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحاق قال: حدثنى بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذى القرنين أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر، اسمه مرزبا ابن مردبة اليونانى من ولد يونن بن يافث بن نوح ... الخ» «۲» «... و هكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات، و لعل هذا راجع إلى ما تأثر به من الروايات التاريخية التى عالجها فى بحوثه التاريخية الواسعة.

و إذا كان ابن جرير يتعقب كثيرا من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل، احتياج كثير من كتب التفسير التى اشتملت على الموضوع و القصص الإسرائيلى، على أن ابن جرير- كما قدمنا- قد ذكر لنا السند بتمامه فى كل رواية يرويها، و بذلك يكون قد خرج من العهدة، و علينا نحن أن ننظر فى السند و نتفقد الروايات. (۱) تفسير ابن جرير ج ۱۵ ص ۳۳- ۳۴.

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱۶ ص ۱۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۶

انصرافه عما لا فائدة فيه:

و مما يلفت النظر فى تفسير ابن جرير أن مؤلفه لا يهتم فيه- كما يهتم غيره من المفسرين- بالأمور التى لا تعنى و لا تفيد، فنراه مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة المائدة «إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ ... الآيات» (۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴) إلى قوله «وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» يعرض لذكر ما ورد من الروايات فى نوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء ... ثم يعقب على هذا بقوله «و أما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان عليها مأكول، و جائز أن يكون سمكا و خبزا، و جائز أن يكون ثمرا من الجنة، و غير نافع العلم به، و لا ضار الجهل به «إذا أقرّ تالى الآية بظاهر ما احتمله التنزيل» ا ه «۱».

كما نراه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (۲۰) من سورة يوسف «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» يعرض لمحاولات قدماء المفسرين فى تحديد عدد الدراهم، هل هى عشرون؟ أو اثنان و عشرون؟ أو أربعون؟ ... إلى آخر ما ذكره من الروايات ... ثم يعقب على ذلك كله بقوله «و الصواب من القول أن يقال: إن اللّه- تعالى ذكره- أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، و لم يحد مبلغ ذلك بوزن و لا عدد، و لا وضع عليه دلالة فى كتاب و لا خبر من الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم، و قد يحتمل أن يكون كان اثنين و عشرين، و أن يكون كان أربعون، و أقل من ذلك و أكثر. و أى ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة، و ليس فى العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع فى دين، و لا فى الجهل به دخول ضرّ فيه، و الإيمان بظاهر التنزيل فرض، و ما عداه

فموضوع عنا تكلف علمه» ا ه «۲» (۱) تفسير ابن جرير ج ۷ ص ۸۸.

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱۲ ص ۱۰۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۷

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب:

و ثمة أمر آخر سلكه ابن جرير فى كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة و جعلها مرجعا موثوقا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، و ترجيح بعض الأقوال على بعض.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۰) من سورة هود «حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ... الآية» نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف فى معنى لفظ التنور، فيروى لنا قول من قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، و قول من قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، و قول من قال إنه عبارة عن أعلى الأرض و أشرفها، و قول من قال:

إنه عبارة عما يختبز فيه ... ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله «و أولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال: التنور: الذى يختبز فيه، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، و كلام اللّه لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شىء منه بخلاف ذلك فيسلم لها، و ذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به ...» ا ه «۱»

رجوعه إلى الشعر القديم:

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع، متبعا فى هذا ما أثاره ابن عباس فى ذلك، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲) من سورة البقرة «... فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً ..» يقول ما نصه قال أبو جعفر. و الأنداد جمع ند، و الند: العدل و المثل، كما قال حسان ابن ثابت: (۱) تفسير ابن جرير ج ۱۲ ص ۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۸

أ تهجوه و لست له بند فشركما لخيركما الفداء

يعنى بقوله: و لست له بند، لست له بمثل و لا عدل، و كل شىء كان نظيرا لشىء و شبيها فهو له ند» «۱» ثم يسوق الروايات عمن قال ذلك من السلف ...

اهتمامه بالمذاهب النحوية:

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيرا لمذاهب النحويين من البصريين و الكوفيين فى النحو و الصرف، و يوجه الأقوال، تارة على المذهب البصرى، و أخرى على المذهب الكوفى، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۱۸) من سورة إبراهيم «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ» يقول ما نصه «اختلف أهل العربية فى رافع (مثل) فقال بعض نحويى البصرة:

إنما هو كأنه قال: و مما نقص عليكم مثل الذين كفروا، ثم أقبل يفسّره كما قال:

مثل الجنة .. و هذا كثير. و قال بعض نحويى الكوفيين: إنما المثل للأعمال، و لكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف، ثم تأتى بالخبر الذى تخبر عنه مع صاحبه، و معنى الكلام: مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد ... الخ «۲».

و هكذا يكثر ابن جرير فى مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب، و من الرجوع إلى الشعر القديم ليستشهد به على ما يقول. و من التعرض للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات

اللغوية و النحوية التى أكسبت الكتاب شهرة عظيمة.

و الحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة (۱) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۱۲۵.

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱۳ ص ۱۳۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۱۹

و التى تعتبر كنزا ثمينا و مرجعا مهما فى بابها، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة و أشعار العرب، معرفة لا- تقل عن معرفته بالدين و التاريخ. و نرى أن ننبه هنا إلى أن هذه البحوث اللغوية التى عالجها ابن جرير فى تفسيره لم تكن أمرا مقصودا لذاته، و إنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما يحاول بذلك- أحيانا- أن يوفق بين ما صح عن السلف و بين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما.

معالجته للأحكام الفقهية:

كذلك نجد فى هذا التفسير آثارا للأحكام الفقهية، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء و مذاهبهم، و يخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه، و يرجحه بالأدلة العلمية القيمة، فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸) من سورة النحل «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ» نجده يعرض لأقوال العلماء فى حكم أكل لحوم الخيل و البغال و الحمير، و يذكر قول كل قائل بسنده ... و أخيرا يختار قول من قال: إن الآية لا تدل على حرمة شىء من ذلك، و وجه اختياره هذا فقال: ما نصه «و الصواب من القول فى ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثانى- و هو أن الآية لا تدل على الحرمة- و ذلك أنه لو كان فى قوله- تعالى ذكره- (لتركبوها) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل. لكان فى قوله (فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ) «۱» دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل و الدفء للركوب. و فى إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره (و منها تأكلون) جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال (لتركبوها) جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول (۱) فى الآية (۵) من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۰

اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شىء. و قد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، و على البغال بما قد بينا فى كتابنا كتاب الأطعمة بما أغنى عن إعادته فى هذا الموضع؛ إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان عن تحريم ذلك، و إنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس» ا ه «۱».

خوضه فى مسائل الكلام:

و لا يفوتنا أن ننبه على ما نلحظه فى هذا التفسير الكبير، من تعرض صاحبه لبعض النواحى الكلامية عند كثير من آيات القرآن، مما يشهد له بأنه كان عالما ممتازا فى أمور العقيدة، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد فى تطبيقه. و إذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد فى مناقشته، و هو فى جدله الكلامى و تطبيقه و مناقشته، موافق لأهل السنة فى آرائهم، و يظهر ذلك جليا فى رده على القدرية فى مسألة الاختيار.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى آخر سورة الفاتحة آية (۷) «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» نراه يقول ما نصه «و قد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن فى وصف اللّه جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله (و لا الضالين) و إضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، و تركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة

القدريـة، جهلا منه بسـعة كلام العرب و تصاريف وجوهه. و لو كان الأمر على ما ظنه الغبى الـذى وصـفنا شأنه، لوجب أن يكون كل موصوف بصـفة أو مضـاف إليه فعـل لاـ يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، و أن يكون كـل مـا كان فيه من ذلك من فعله، و لوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت (۱) تفسير ابن جرير ج ۱۴ ص ۶۷- ۵۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۱

الشجرة إذا حركتها الرياح، و اضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، و ما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب. و فى قوله جـل ثنـاؤه «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ «۱»» و إن كان جريها بإجراء غيرها إياها، ما يـدل على خطأ التأويل الـذى تأوله من وصـفنا قوله فى قوله و لاـ الضـالين، و ادعـائه أن فى نسـبة اللّه جـل ثناؤه الضـلالة إلى من نسـبها إليه من النصارى تصـحيحا لما ادعى المنكرون أن يكون اللّه جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلها وجدت أفعالهم، مع إبانة اللّه عز ذكره نصا فى آى كثيرة من تنزيله: أنه المضل الهادى، فمن ذلك قوله جل ثناؤه «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَـلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَـمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَـرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ» «۲» فأنبـأ جل ذكره أنه المضل الهادى دون غيره، و لكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قـدمنا البيان عنه فى أول الكتاب، و من شأن العرب إضافـة الفعل إلى من وجـد منه و إن كان مشـيئة غير الذى وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الـذى يكتسـبه العبـد كسـبا، و يوجـده اللّه جل ثناؤه عينا منشأة، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسـبه كسـبا له بالقوة منه عليه، و الاختيار منه له، و إلى اللّه جل ثناؤه بإيجاد عينه و إنشائها تدبيرا» «۳» ا ه.

و كثيرا مـا نجـد ابن جرير يتصـدى للرد على المعتزلـة فى كثير من آرائهم الاعتقاديـة، فنراه مثلاـ يجادلهم مجادلـة حادة فى تفسـيرهم العقلى التنزيهى للآيات التى تثبت رؤية اللّه عند أهل السـنة، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من (۱) فى الآية (۱۲) من سورة يونس.

(۲) الآية (۲۳) من سورة الجاثية.

(۳) تفسير ابن جرير ج ۱ ص ۶۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۲

عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم و التشبيه، و الرد على أولئك الذين يشبهون اللّه بالإنسان «۱».

... و هكـذا نجـد ابن جرير لم يقف كمفسـر موقفا بعيدا عن مسائل النزاع التى تدور حول العقيدة فى عصـره، بل نراه يشارك فى هذا المجال من الجدل الكلامى بنصـيب لا يستهان به، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر التى لا تتفق و تعاليم أهل السنة.

و بعـد ... فإن ما جمعه ابن جرير فى كتابه من أقوال المفسـرين الـذين تقـدموا عليه، و ما نقله لنا عن مدرسـة ابن عباس، و مدرسة ابن مسـعود، و مدرسة على ابن أبى طالب، و مدرسة أبى بن كعب، و ما استفاده مما جمعه ابن جريج و السدى و ابن إسحاق و غيرهم من التفاسـير جعلت هـذا الكتـاب أعظم الكتب المؤلفـة فى التفسـير بالمأثور، كما أن ما جاء فى الكتاب من إعراب، و توجيهات لغويـة، و اسـتنباطات فى نواح متعددة، و ترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحول فى التفسير، و نواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى، كما كان مظهرا من مظاهر الروح العلمية السائدة فى هذا العصر الذى يعيش فيه ابن جرير.

و فى الحق أن شخصـية ابن جرير الأدبيـة و العلميـة، جعلت تفسـيره مرجعا مهما من مراجع التفسـير بالروايـة، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية و لغوية و علمية قيمة، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة.

و على الإجمـال فخير مـا وصف به هـذا الكتـاب ما نقله الـداودى عن أبى (۱) انظر مـا كتبه على قوله تعـالى فى الآيـة (۶۴) من سورة المائدة (وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ... الآية) ج ۶ ص ۱۹۳ و ما بعدها؛ و ما كتبه على قوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة الزمر (... و الأرض جميعا قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه) ج ۲۴ ص ۱۶ و ما بعدها.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۳

محمد عبد اللّه بن أحمد الفرغانى فى تاريخه حيث قال «فتم من كتبه- يعنى محمد بن جرير- كتاب تفسير القرآن، وجوده، و بين فيه أحكامه، و ناسخه و منسوخه، و مشكله و غريبه، و معانيه، و اختلاف أهل التأويل و العلماء فى أحكامه و تأويله، و الصحيح لديه من ذلك، و إعراب حروفه، و الكلام على الملحدين فيه، و القصص، و أخبار الأمة و القيامة، و غير ذلك مما حواه من الحكم و العجائب كلمة كلمة، و آية آية، من الاستعاذة، و إلى أبى جاد، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد و عجيب مستفيض لفعل ا ه «۱».

هذا و قد جاء فى معجم الأدباء ج ۱۸ ص ۶۴- ۶۵ وصف مسهب لتفسير ابن جرير، جاء فى آخره ما نصه «..... و ذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، و عن سعيد بن جبير طريقين، و عن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، و عن الحسن البصرى ثلاثة طرق، و عن عكرمة ثلاثة طرق و عن الضحاك بن مزاحم طريقين، و عن عبد اللّه بن مسعود طريقا، و تفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، و تفسير ابن جريج، و تفسير مقاتل بن حبان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين و غيرهم، و فيه من المسند حسب حاجته إليه، و لم يتعرض لتفسير غير موثوق به، فإنه لم يدخل فى كتابه شيئا عن كتاب محمد بن السائب الكلبى، و لا مقاتل بن سليمان، و لا- محمد بن عمر الواقدى؛ لأنهم عنده أظناء و اللّه أعلم. و كان إذا رجع إلى التاريخ و السير و أخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبى، و عن ابنه هشام، و عن محمد بن عمر الواقدى، و غيرهم فيما يفتقر إليه و لا- يؤخذ إلا عنهم و ذكر فيه مجموع الكلام و المعانى من كتاب على بن حمزة الكسائى، و من كتاب يحيى بن زياد الفراء، و من كتاب أبى الحسن الأخفش، (۱) طبقات المفسرين للداودى، ص ۲۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۴

كتاب أبى على قطرب؛ و غيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون فى المعانى، و عنهم يؤخذ معانيه و إعرابه، و ربما لم يسمهم إذا ذكر شيئا من كلامهم، و هذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه» ا ه.

كما نجد فى معجم الأدباء أيضا قبل ذلك بقليل، ما يدل على أن الطبرى أتم تفسيره هذا فى سبع سنوات، إملاء على أصحابه، فقد جاء فى الجزء ۱۸ ص ۴۲ عن أبى بكر بن بالويه أنه قال «قال لى أبو بكر محمد بن إسحاق- يعنى بن خزيمة: بلغنى أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: فى أى سنة؟. قلت من سنة ثلاث و ثمانين إلى سنة تسعين ... الخ».

و بعد فأحسب أنى قد أفضت فى الكلام عن هذا التفسير، و توسعت فى الحديث عنه، و أقول: إن السر فى ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول و الأهم للتفسير بالمأثور، و تلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية.

۲- بحر العلوم للسمرقندى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو الليث، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندى الفقيه الحنفى. المعروف بإمام الهدى. تفقه على أبى جعفر الهندوانى، و اشتهر بكثرة الأقوال المفيدة، و التصانيف المشهورة. و من أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم، و المعروف بتفسير أبى الليث السمرقندى، و هو ما نحن بصدده الآن، و كتاب النوازل فى الفقه، و خزانة الفقه فى مجلد و تنبيه الغافلين

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۵

و البستان. و كانت وفاته رحمه اللّه سنة ۳۷۳ ه ثلاث و سبعين و ثلاثمائة و قيل سنة ۳۷۵ خمس و سبعين و ثلاثمائة من الهجرة «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

قال فى كشف الظنون «تفسير أبى الليث، نصر بن محمد الفقيه السمرقندى الحنفى، المتوفى سنة ۳۷۵ ه خمس و سبعين و ثلاثمائة، و هو كتاب مشهور لطيف مفيد، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى سنة ۸۵۴ أربع و خمسين و ثمانمائة» ا ه «۲».

و هذا التفسير مخطوط فى ثلاث مجلدات كبار، و موجود بدار الكتب المصرية، و توجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر. واحدة فى مجلدين و الأخرى فى ثلاث مجلدات.

و قد رجعت إلى هذا التفسير و قرأت فيه كثيرا، فوجدت مؤلفه قد قدم له بباب فى الحث على طلب التفسير و بيان فضله، و استشهد على ذلك بروايات عن السلف، رواها بإسناده إليهم، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة و أحوال التنزيل، و استدل على حرمة التفسير بمجرد الرأى بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضا، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة و أحوال التنزيل، فليتعلم التفسير و يتكلف حفظه، و لا بأس بذلك على سبيل الحكاية ... و بعد أن فرغ من المقدمة شرع فى التفسير.

تتبعت هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف، فيسوق الروايات عن الصحابة و التابعين و من بعدهم فى التفسير، و لكنه (۱) انظر طبقات المفسرين للداودى ص ۳۲۷.

(۲) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۶

لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم، و يندر سياقه للإسناد فى بعض الروايات و قد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال و الروايات المختلفة لا يعقب عليها و لا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبرى- مثلا- اللهم إلا فى حالات نادرة أيضا، و هو يعرض للقراءات و لكن بقدر «۱»، كما أنه يحتكم إلى اللغة أحيانا و يشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى «۲» كما أنه يروى من القصص الإسرائيلى، و لكن على قلة و بدون تعقيب منه على ما يرويه، و كثيرا ما يقول: قال بعضهم كذا، و قال بعضهم كذا، و لا يعين هذا البعض. و هو يروى أحيانا عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبى و من رواية أسباط عن السدى، و من رواية غيرهما ممن تكلم فيه، و وجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجيب عنها «۳» كما يعرض لموهم الاختلاف و التناقض فى القرآن و يزيل هذا الإيهام «۴» و بالجملة، فالكتاب قيم فى ذاته، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية و التفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقلى فيه على الجانب العقلى، و لهذا عددناه ضمن كتب التفسير المأثور. (۱) ارجع إليه عند قوله تعالى فى الآية (۱۲۴) من سورة البقرة (لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) ج ۱ ص ۴۰.

(۲) ارجع إليه عند قوله تعالى فى الآية (۲۶) من سورة آل عمران (وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ) ج ۱ ص ۹۷.

(۳) ارجع إليه عند قوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة البقرة «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ» ج ۱ ص ۱۴.

(۴) ارجع إليه عند قوله تعالى فى الآية (۲۹) من سورة البقرة (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ ... الآية) ج ۱ ص ۲۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۷

۳- الكشف و البيان عن تفسير القرآن للثعلبى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو إسحق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى المقرئ، المفسر. كان حافظا واعظا، رأسا فى التفسير و العربية،

متين الديانة.

قال ابن خلكان: «كان أو حد زمانه فى علم التفسير، و صنف التفسير الكبير الذى فاق غيره من التفاسير» «۱». و قال ياقوت فى معجم الأدباء: «أبو إسحاق الثعلبى، المقرئ؛ المفسر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ. صاحب التصانيف الجليلة: من التفسير الحاوى أنواع الفرائد من المعانى و الإشارات، و كلمات أرباب الحقائق و وجوه الإعراب و القراءات ...» «۲». و له من المؤلفات كتاب العرائس فى قصص الأنبياء صلوات اللّه عليهم أجمعين، و له غير ذلك من المؤلفات. و نقل السمعانى عن بعض العلماء أنه يقال له الثعلبى و الثعالبى، و هو لقب له و ليس بنسب. و ذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسى فى كتاب سياق تاريخ نيسابور، و أثنى عليه، و قال: هو صحيح النقل موثوق به. حدث عن أبى طاهر بن خزيمة و الإمام أبى بكر بن مهران المقرئ. و عنه أخذ أبو الحسن الواحدى التفسير و أثنى عليه، و كان كثير الحديث كثير الشيوخ.

و لكن هناك من العلماء من يرى أنه لا- يوثق به، و لا- يصح نقله. و سنذكر بعض من يرى ذلك فيه و مقالاتهم عند الكلام عن تفسيره. هذا .. و قد توفى الثعلبى رحمه اللّه سنة ۴۲۷ ه سبع و عشرين و أربعمائة. فرحمه اللّه و أرضاه «۳». (۱) وفيات الأعيان ج ۱ ص ۳۷- ۳۸.

(۲) معجم الأدباء ج ۵ ص ۳۷.

(۳) يرجع فى ترجمته معجم الأدباء ج ۵ ص ۳۶- ۳۸، و وفيات الأعيان ج ۱ ص ۲۲، و شذرات الذهب ج ۳ ص ۲۳۰- ۲۳۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۸

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءا عليه فى مقدمته، و أوضح فيها عن منهجه و طريقته التى سلكها فيه. فذكر أولا اختلافه منذ الصغر إلى العلماء، و اجتهاده فى الاقتباس من علم التفسير الذى هو أساس الدين و رأس العلوم الشرعية، و مواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد و جهد جهيد، حتى رزقه اللّه ما عرف به الحق من الباطل، و المفضول من الفاضل، و الحديث من القديم، و البدعة من السنة، و الحجة من الشبهة، و ظهر له أن المصنفين فى تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة:

فرقة أهل البدع و الأهواء، و عد منهم الجبائى و الرمانى.

و فرقة من ألفوا فأحسنوا، إلا أنهم خلطوا أباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين، و عد منهم أبا بكر القفال.

و فرقة اقتصر أصحابها على الرواية و النقل دون الدراية و النقد، و عد منهم أبا يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلى.

و فرقة حذفت الإسناد الذى هو الركن و العماد، و نقلت من الصحف و الدفاتر، و حررت على هوى الخواطر، و ذكرت الغث و السمين؛ و الواهى و المتين، قال: و ليسوا فى عداد العلماء، فصنت الكتاب عن ذكرهم.

و فرقة حازوا قصب السبق، فى جودة التصنيف و الحذق. غير أنهم طولوا فى كتبهم بالمعادات؛ و كثرة الطرق و الروايات، و عد منهم ابن جرير الطبرى.

و فرقة جردت التفسير دون الأحكام، و بيان الحلال و الحرام، و الحل عن الغوامض و المشكلات، و الرد على أهل الزيغ و الشبهات، كمشايخ السلف الماضين، مثل مجاهد و السدى و الكلبى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۲۹

ثم بين أنه لم يعثر فى كتب من تقدمه على كتاب جامع مهذب يعتمد ..

ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه فى إخراج كتاب فى تفسير القرآن و إجابته لمطلوبهم، رعاية منه لحقوقهم، و تقربا به إلى اللّه ..

ثم قال: فاستخرت اللّه تعالى فى تصنيف كتاب، شامل، مهذب، ملخص، مفهوم، منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات

مسموعات. سوى ما التقطته من التعليقات و الأجزاء المتفرقات، و تلقفته عن أقوام من المشايخ الأثبات، و هم قريب من ثلاثمائة شيخ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز و الترتيب.

ثم قال: و خرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحوا: البسائط و المقدمات، و العدد و التنزلات، و القصص و النزولات، و الوجوه و القراءات، و العلل و الاحتجاجات، و العربية و اللغات، و الإعراب و الموازنات، و التفسير و التأويلات، و المعانى، و الجهات، و الغوامض و المشكلات، و الأحكام و الفقهيات، و الحكم و الإشارات، و الفضائل و الكرامات، و الأخبار و المتعلقات، أدرجتها فى أثناء الكتاب بحذف الأبواب، و سميته: كتاب الكشف و البيان عن تفسير القرآن .. ثم ذكر فى أول الكتاب أسانيده إلى من يروى عنهم التفسير من علماء السلف، و اكتفى بذلك عن ذكرها أثناء الكتاب، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره- و هى كثيرة- و كتب الغريب و المشكل و القراءات، ثم ذكر بابا فى فضل القرآن و أهله، و بابا فى معنى التفسير و التأويل، ثم شرع فى التفسير، عثرت على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجدته مخطوطا غير كامل، وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الاول و الثانى و الثالث و الرابع). و الرابع ينتهى عند أواخر سورة الفرقان، و باقى الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال.

قرأت فى هذا التفسير فوجدته يفسر القرآن بما جاء عن السلف، مع اختصاره للأسانيد، اكتفاء بذكرها فى مقدمة الكتاب، و لاحظت عليه أنه يعرض للمسائل النحوية و يخوض فيها بتوسع ظاهر، فمثلا عند تفسيره لقوله

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۰

تعالى فى الآية (۹۰) من سورة البقرة «بِئْسَما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ.، الآية» نجده يتوسع فى الكلام على نعم و بئس و يفيض فى ذلك «۱».

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية و أصولها و تصاريفها، و يستشهد على ما يقول بالشعر العربى، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۷۱) من سورة البقرة «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً. الآية» نجده يحلل كلمة (ينعق) تحليلا دقيقا و يصرفها على وجوهها كلها «۲».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۷۳) من السورة نفسها «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ .. الآية» نجده يحلل لفظ البغى و يتكلم عن أصل المادة بتوسع «۳»:

و مما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع فى الكلام عن الأحكام الفقهية عند ما يتناول آية من آيات الأحكام، فتراه يذكر الأقوال و الخلافات و الأدلة و يعرض للمسألة من جميع نواحيها، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية، انظر إليه عند ما يعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۱) من سورة النساء «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ... الآية» تجده يفيض فى الكلام عما يفعل بتركة الميت بعد موته، ثم يذكر جملة الورثة و السهام المحددة، و من فرضه الربع، و من فرضه الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس .. و هكذا، ثم يعرض لنصيب الجد و الجدة و الجدات، ثم يقول بعد هذا: فصل فى بساط الآية، و فيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية و قبل مبعث الرسول «۴».

و ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۴) من سورة النساء (۱) ج ۱ ص ۸۳- ۸۴.

(۲) ج ۱ ص ۱۲۲.

(۳) ج ۲ ص ۱۲۵.

(۴) ج ۱ ص ۹۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۱

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» تجده قد توسع فى نكاح المتعة و تعرض لأقوال العلماء، و ذكر أدلتهم بتوسع ظاهر «۱».

و ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۱) من سورة النساء «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ .. الآية» تجده

يقول « (فصل) فى أقاويل أهل التأويل فى عدد الكبائر، مجموعة من الكتاب و السنة، مقرونة بالدليل و الحجة» .. ثم يسردها جميعا و يذكر أدلتها على وجه التفصيل «۲».

و ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة النساء «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً .. الآية» تجده يعرض لأقوال السلف فى معنى اللمس و الملامسة .. ثم يقول: و اختلف الفقهاء فى حكم الآية على خمسة مذاهب، و يتوسع على الخصوص فى بيان مذهب الشافعى و يسرد أدلته، و يذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده، كما يعرض لأقوال العلماء فى التيمم و مذاهبهم و أدلتهم بتوسع ظاهر عند ما يتكلم عن قوله تعالى «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» «۳».

و هكذا يتطرق الكتاب إلى نواح علمية متعددة، فى إكثار و تطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور.

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير، هى التوسع إلى حد كبير فى ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئا من ذلك أو ينبه على ما فيه رغم استبعاده و غرابته، و قد قرأت فيه قصصا إسرائيليا نهاية فى الغرابة. (۱) ج ۲ ص ۱۰۲- ۱۰۴.

(۲) ج ۲ ص ۱۱۰- ۱۱۲.

(۳) ج ۲ ص ۱۲۵- ۱۳۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۲

و يظهر لنا أن الثعلبى كان مولعا بالأخبار و القصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتابا يشتمل على قصص الأنبياء، و لو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية ۱۰ من سورة الكهف «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ...

الآية» لوجدته يروى عن السدى و وهب و غيرهما كلاما طويلا فى أسماء أصحاب الكهف، و عددهم، و سبب خروجهم إليه، و لوجدته يروى عن كعب الأحبار، ما جرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار، و لعجبت حين تراه يروى أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه اللّه بأنه لن يراهم فى دار الدنيا، و أمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليبلغوهم رسالته ... إلى آخر القصة التى لا يكاد العقل يصدقها «۱» ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۹۴) من سورة الكهف أيضا «... إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ... الآية» تجده قد أطال و ذكر كلاما لا يمكن أن يقبل بحال؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة «۲».

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى: فى الآية (۲۷) من سورة مريم «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ ... الآية» تجده يروى عن السدى و وهب و غيرهما قصصا كثيرا، و أخبارا فى نهاية الغرابة و البعد «۳».

ثم إن الثعلبى لم يتحر الصحة فى كل ما ينقل من تفاسير السلف، بل نجده- كما لاحظنا عليه و كما قال السيوطى فى الاتقان «۴»- يكثر من الرواية عن السدى الصغير عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس. (۱) ج ۴ ص ۱۲۱- ۱۲۵.

(۲) ج ۴ ص ۱۴۰- ۱۴۳.

(۳) ج ۴ ص ۱۴۷- ۱۴۹.

(۴) ج ۲ ص ۱۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۳

كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعة فى فضائل القرآن سورة سورة، فروى فى نهاية كل سورة حديثا فى فضلها منسوبا إلى أبى بن كعب. كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعة على ألسنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها و اختلافها.

و فى هذا ما يدل عن أن الثعلبى لم يكن له باع فى معرفة صحيح الأخبار من سقيمها.

هذا .. و إن الثعلبى قد جر على نفسه و على تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات، و عدم الدقة فى اختيار الأحاديث، اللوم المرير و النقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره، فقال ابن تيمية فى مقدمته فى أصول التفسير «۱» «و الثعلبى هو فى نفسه كان فيه خير و دين، و كان حاطب ليل، ينقل ما وجد فى كتب التفسير من صحيح و ضعيف و موضوع» و قال أيضا فى فتاواه «۲» و قد سئل عن بعض كتب التفسير و أما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبى، و هو أخبر منه بالعربية، لكن الثعلبى فيه سلامة من البدع و إن ذكرها تقليدا لغيره و تفسيره و تفسير الواحدى البسيط و الوسيط و الوجيز فيها فوائد جليلة، و فيها غث كثير من المنقولات الباطلة و غيرها. ا ه و من يقرأ تفسير الثعلبى يعلم أن ابن تيمية لم يتقول عليه، و لم يصفه إلا بما هو فيه.

و قال الكتانى فى الرسالة المستطرفة «۳» عند الكلام عن الواحدى المفسر «و لم يكن له و لا لشيخه الثعلبى كبير بضاعة فى الحديث، بل فى تفسيرهما- و خصوصا الثعلبى- أحاديث موضوعة و قصص باطلة» ا ه. (۱) ص ۱۹.

(۲) ج ۲ ص ۱۹۳.

(۳) ص ۵۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۴

و الحق أن الثعلبى رجل قليل البضاعة فى الحديث، بل و لا أكون قاسيا عليه إذا قلت إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع و إلا لما روى فى تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على على، و أهل البيت، و غيرها من الأحاديث التى اشتهر وضعها، و حذر العلماء من روايتها.

و العجب أن الثعلبى بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها، حتى كتاب محمد بن جرير الطبرى الذى شهد له خلق كثير، و ليته إذ ادعى فى مقدمة تفسيره أنه لم يعثر فى كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مهذب يعتمد، أخرج لنا كتابه خاليا مما عاب عليه المفسرين ... ليته فعل ذلك ... إذا لكان قد أراحنا و أراح الناس من هذا الخلط و الخبط الذى لا يخلو منه موضع من كتابه.

۴- معالم التنزيل للبغوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

اشارة

مؤلف معالم التنزيل هو أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء «۱» البغوى «۲»، الفقيه، الشافعى، المحدث، المفسر، الملقب بمحيى السنة و ركن الدين. تفقه البغوى على القاضى حسين و سمع الحديث منه، و كان تقيا، ورعا، زاهدا، قانعا، إذا ألقى الدرس لا يلقيه إلا على طهارة؛ و إذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز (۱) الفراء نسبة إلى عمل الفراء و بيعها:

(۲) البغوى نسبه إلى بلدة بخراسان بين مرو و هراة يقال لها بغ، و بغشور، و هذه النسبة شاذة على خلاف الأصل. قاله السمعانى فى كتاب الأنساب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۵

مع الزيت. توفى رحمه اللّه فى شوال سنة ۵۱۰ ه عشر و خمسمائة من الهجرة بمرورود و قد جاوز الثمانين، و دفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى.

مبلغه من العلم:

كان البغوى إماما فى التفسير، إماما فى الحديث، إماما فى الفقه، وعده التاج السبكى من علماء الشافعية الأعلام، و قال: كان إماما جليلا، ورعا زاهدا فقيها، محدثا مفسرا، جامعا بين العلم و العمل، سالكا سبيل السلف و صنف فى تفسير كلام اللّه تعالى، و أوضح المشكلات من قول النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، و روى الحديث و اعتنى بدراسته، و صنف كتبا كثيرة، فمن تصانيفه: معالم التنزيل فى التفسير، و هو الذى ترجمنا له، و سنتكلم عنه، و شرح السنة فى الحديث، و المصابيح فى الحديث أيضا، و الجمع بين الصحيحين، و التهذيب فى الفقه، و غير ذلك، و قد بورك له فى تصانيفه و رزق فيها القبول لحسن نيته «۱».

التعريف بمعالم التنزيل و طريقة مؤلفه فيه:

قال فى كشف الظنون «۲» «معالم التنزيل فى التفسير، للإمام محيى السنة، أبى محمد حسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى المتوفى سنة ۵۱۶ ست عشرة و خمسمائة «۳»، و هو كتاب متوسط، نقل فيه عن مفسرى الصحابة و التابعين و من بعدهم، و اختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبد الوهاب بن محمد الحسينى المتوفى سنة ۸۷۵ خمس و سبعين و ثمانمائة» ا ه. (۱) انظر طبقات المفسرين للسيوطى ص ۱۳، و وفيات الأعيان ج ۱ ص ۱۴۵- ۱۴۶، و الطبقات الكبرى لابن السبكى ج ۴ ص ۲۱۴- ۲۱۵.

(۲) ج ۲ ص ۲۸۵.

(۳) هكذا قال، و الصحيح ما تقدم، و كثيرا ما يخطئ صاحب كشف الظنون فى تعيين التواريخ.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۶

و وصفه فى الخازن فى مقدمة تفسيره بأنه «من أجل المصنفات فى علم التفسير و أعلاها، و أنبلها و أسناها، جامع للصحيح من الأقاويل، عار عن الشبه و التصحيف و التبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرز بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، و أخبار الماضيين العجيبة، مرصع بأحسن الإشارات، مخرج بأوضح العبارات، مفرغ فى قالب الجمال بأفصح مقال» ا ه.

و قال ابن تيمية فى مقدمته فى أصول التفسير «۱» «و البغوى تفسيره مختصر من الثعلبى، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة و الآراء المبتدعة» ا ه.

و قال فى فتاواه «۲»- و قد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب و السنة؟ الزمخشرى؟. أم القرطبى؟. أم البغوى؟ أم غير هؤلاء؟- ...

و أما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة و الأحاديث الضعيفة البغوى، لكنه مختصر من تفسير الثعلبى، و حذف منه الأحاديث الموضوعة و البدع التى فيه، و حذف أشياء غير ذلك» ا ه.

و قال الكتانى فى الرسالة المستطرفة ص ۵۸ «و قد يوجد فيه- يعنى معالم التنزيل- من المعانى و الحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه» ا ه.

و قد طبع هذا التفسير فى نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى، كما طبع مع تفسير الخازن، و قد قرأت فيه فوجدته يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز، و ينقل ما جاء عن السلف فى تفسيرها، و ذلك بدون أن يذكر السند، يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلا: قال ابن عباس كذا و كذا، و قال مجاهد كذا و كذا، و قال عطاء كذا و كذا، و السر (۱) ص ۱۹:

(۲) ج ۲ ص ۱۹۳:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۷

فى هذا هو أنه ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم، و بين أن له طرقا سواها تركها اختصارا. ثم إنه إذا روى عمن ذكر أسانيده إليهم بأسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيده إليهم من الصحابة و التابعين، كما أنه- بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث- كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم، و يعرض عن المناكير و ما لا تعلق له بالتفسير، و قد أوضح هذا فى مقدمة كتابه فقال «و ما ذكرت من

أحاديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة. و عليها مدار الشرع و أمور الدين- فهى من الكتب المسموعة للحفاظ و أئمة الحديث، و أعرضت عن ذكر المناكير و ما لا يليق بحال التفسير» ا ه «۱» و قد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن الكلبى و غيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، و لكن بدون إسراف منه فى ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب، و نكت البلاغة، و الاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير، و إن كان فى بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى، و لكنه مقل لا يكثر. و وجدته يذكر أحيانا بعض الإسرائيليات و لا يعقب عليها «۲» و وجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها «۳»، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف فى التفسير و يذكر الروايات عنهم فى ذلك، و لا يرجح رواية على رواية، و لا يضعف رواية و يصحح أخرى. (۱) ج ۱ ص ۹.

(۲) انظر ما ذكره فى قصة هاروت و ماروت، و انظر ما رواه عن الضحاك و غيره عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۵۱) من سورة البقرة (وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ) ج ۱ ص ۶۰۴- ۶۰۹.

(۳) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۱۷) من سورة البقرة (وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ج ۱ ص ۲۹۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۸

و على العموم فالكتاب فى جملته أحسن و أسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور و هو متداول بين أهل العلم.

۵- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

اشارة

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربى الغرناطى «۱» الحافظ القاضى. ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس. و لما تولى توخى الحق و عدل فى الحكم و أعز الخطة. و يقال: إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها، فصد عن دخولها، و صرف منها إلى الرقة بالمغرب، و اعتدى عليه رحمه اللّه، و كان مولده سنة إحدى و ثمانين و أربعمائة. و توفى بالرقة سنة ست و أربعين و خمسمائة من الهجرة، و قيل غير ذلك.

مكانته العلمية:

نشأ القاضى أبو محمد بن عطية فى بيت علم و فضل، فأبوه أبو بكر غالب (۱) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان فى البحر المحيط ج ۱ ص ۹، و قد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف فى ذكر نسبه كثيرا، ففى الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرءوف ابن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم ابن مكرم المحاربى يكنى أبو محمد من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر» ا ه.

و فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم، و قيل عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرءوف بن عبد اللّه بن تمام بن عطية الغرناطى، صاحب التفسير، الإمام أبو محمد ا ه.

و فى كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز «أبو محمد عبد الحق بن أبى بكر بن غالب بن عطية الغرناطى»، و فيه أيضا «أبو محمد عبد اللّه بن عبد الحق» ا ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۳۹

ابن عطية، إمام حافظ، و عالم جليل. رحل فى طلب العلم و تفقه على العلماء.

وجده عطية أنسل كثيرا لهم قدر و فيهم فضل، فلا عجب إذا أن يشبه الفرع أصله.

كان أبو محمد بن عطية غاية فى الدهاء و الذكاء و حسن الفهم و جلالة التصرف، شغوفا باقتناء الكتب، و كان على مبلغ عظيم من العلم، فكان فقيها جليلا، عارفا بالأحكام و الحديث و التفسير، نحويا لغويا، أديبا شاعرا، مفيدا ضابطا سنيا فاضلا. وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة فى الأدب، و النظم، و النثر و ذكر شيئا من شعره، و وصفه أبو حيان فى مقدمة البحر المحيط بأنه «أجل من صنف فى علم التفسير، و أفضل من تعرض فيه للتنقيح و التحرير «۱».

روى عن أبيه. و أبى على الغسانى، و الصفدى. و روى عنه أبو بكر ابن أبى حمزة، و أبو القاسم بن حبيش، و أبو جعفر بن مضاء، و غيرهم.

و قد خلف من المؤلفات كتاب التفسير، المسمى بالمحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، و هو الكتاب الذى ترجمنا له و سنتكلم عنه، كما ألف برنامجا ضمنه مروياته و أسماء شيوخه، و قد حرر هذا الكتاب و أجاد فيه.

و على الجملة، فالقاضى أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية فى نواح مختلفة، و قد عده ابن فرحون فى الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية، كما عده السيوطى فى بغية الوعاة من شيوخ النحو و أساطين النحاة. «۲»

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن عطية المسمى «بالمحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز» (۱) البحر المحيط ج ۱ ص ۹.

(۲) أنظر ترجمة ابن عطية فى الديباج المذهب فى أعيان المذهب ص ۱۷۴، و فى بغتة الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى ص ۲۹۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۰

تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير و عند جميع المفسرين، و ذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة، و رواجا، و قبولا. و قد لخصه مؤلفه- كما يقول ابن خلدون فى مقدمته- من كتب التفاسير كلها- أى تفاسير المنقول- و تحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، و وضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس، حسن المنحى» ا ه «۱».

و الحق أن ابن عطية أحسن فى هذا التفسير و أبدع، حتى طار صيته كل مطار، و صار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته فى العربية و غيرها من النواحى العلمية المختلفة و مع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطا إلى اليوم، و هو يقع فى عشر مجلدات كبار، و يوجد منه فى دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط: الجزء الثالث، و الخامس، و الثامن، و العاشر. و قد رجعت إلى هذه الأجزاء و قرأت منها ما شاء اللّه أن أقرأ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة، و يورد من التفسير المأثور و يختار منه فى غير إكثار، و ينقل عن ابن جرير الطبرى كثيرا، و يناقش المنقول عنه أحيانا، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير و يرد عليه. و هو كثير الاستشهاد بالشعر العربى، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عند ما يوجه بعض المعانى، و هو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيرا للقراءات و ينزل عليها المعانى المختلفة.

و نجد أبا حيان فى مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشرى فيقول «و كتاب ابن عطية أنقل، و أجمع، و أخلص، و كتاب الزمخشرى ألخص، و أغوص» «۲».

و نجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين- كتاب ابن عطية و كتاب (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۴۹۱.

(۲) تفسير البحر المحيط ج ۱ ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۱

الزمخشرى- فى فتاواه فيقول: «و تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشرى، و أصح نقلا و بحثا، و أبعد عن البدع و إن اشتمل على

بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير» ا ه «۱» كما يعقد مثل هذه المقارنة فى مقدمته فى أصول التفسير فيقول: «و تفسير ابن عطية و أمثاله أتبع للسنة و الجماعة، و أسلم من البدعة من تفسير الزمخشرى، و لو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن و أجمل؛ فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبرى- و هو من أجل التفاسير و أعظمها قدرا- ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، و يذكر ما يزعم أنه قول المحققين، و إنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، و إن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة» ا ه «۲».

و أنا فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۶) من سورة يونس «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ، يقول ما نصه «قالت فرقة هى الجمهور: الحسنى: الجنة. و الزيادة: النظر إلى اللّه عز و جل، و روى فى ذلك حديث عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، رواه صهيب، و روى هذا القول عن أبى بكر الصديق، و حذيفة، و أبى موسى الأشعرى ..» ثم يقول «و قالت فرقة: الحسنى هى الحسنة، و الزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة» فروتها حسب ما روى فى نص الحديث و تفسير قوله تعالى «يضاعف لمن يشاء» «۳»، و هذا قول يعضده النظر، و لو لا- عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول» .. ثم يأخذ فى ذكر طرق الترجيح للقول الثانى.

و هذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأقل يقدر (۱) فتاوى ابن تيمية ج ۲ ص ۱۹۴.

(۲) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۳.

(۳) فى الآية (۲۶۱) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۲

ما ذهبت إليه المعتزلة فى مسألة الرؤية و إن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور.

و لعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

۶- تفسير القرآن العظيم لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

اشارة

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الجليل الحافظ، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصرى ثم الدمشقى، الفقيه الشافعى، قدم دمشق و له سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه. سمع من ابن الشحنة، و الآمدى، و ابن عساكر، و غيرهم، كما لازم المزى و قرأ عليه تهذيب الكمال، و صاهره على ابنته. و أخذ عن ابن تيمية، و فتن بحبه، و امتحن بسببه. و ذكر ابن قاضى شهبة فى طبقاته: أنه كانت له خصوصية بابن تيمية، و مناضلة عنه، و اتباع له فى كثير من آرائه، و كان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق و امتحن بسبب ذلك و أوذى.

و قال الداودى فى طبقات المفسرين «كان قدوة العلماء و الحفاظ، و عمدة أهل المعانى و الألفاظ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبى- و بعد موت السبكى مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة، ثم أخذت منه» ا ه «۱».

و كان مولده سنة ۷۹۰ ه سبعمائة أو بعدها بقليل و توفى فى شعبان سنة ۷۷۴ ه أربع و سبعين و سبعمائة من الهجرة، و دفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية، و كان قد كف بصره فى آخر عمره. رحمه اللّه رحمة واسعة. (۱) طبقات المفسرين للداودى ص ۳۲۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۳

مكانته العلمية:

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم، و قد شهد له العلماء بسعة علمه، و غزارة مادته، خصوصا فى التفسير و الحديث و التاريخ، قال عنه ابن حجر «اشتغل بالحديث مطالعة فى متونه و رجاله، و جمع التفسير، و شرع فى كتاب كبير فى الأحكام لم يكمل، و جمع التاريخ الذى سماه البداية و النهاية، و عمل طبقات الشافعية، و شرع فى شرح البخارى .. و كان كثير الاستحضار حسن المفاكهة، و صارت تصانيفه فى البلاد فى حياته، و انتفع بها الناس بعد وفاته، و لم يكن على طريق المحدثين فى تحصيل العوالى، و تمييز العالى من النازل، و نحو ذلك من فنونهم، و إنما هو من محدثى الفقهاء، و قد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، و له فيه فوائد». و قال الذهبى عنه فى المعجم المختص «الإمام المفتى، المحدث البارع، فقيه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، و له تصانيف مفيدة»، و ذكره صاحب شذرات الذهب فقال: «كان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم»، و قال ابن حبيب فيه «زعيم أرباب التأويل، سمع و جمع و صنف، و أطرب الأسماع بالفتوى و شنف، و حدث و أفاد، و طارت أوراق فتاويه فى البلاد، و اشتهر بالضبط و التحرير، و انتهت إليه رئاسة العلم فى التاريخ و الحديث و التفسير»، و قال فيه أحد تلاميذه ابن حجى «أحفظ من أدركناه لمتون الحديث، و أعرفهم بجرحها و رجالها، و صحيحها و سقيمها، و كان أقرانه و شيوخه يعترفون له بذلك، و ما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة ترددى عليه إلا و استفدت منه».

و على الجملة، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه، و هما من خير ما ألف، و أجود ما أخرج للناس «۱». (۱) انظر ترجمة ابن كثير فى الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ج ۱ ص ۳۷۳- ۳۷۴، و فى شذرات الذهب ج ۶ ص ۲۳۱- ۲۳۲ و فى طبقات المفسرين للداودى ص ۳۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۴

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون فى التفسير المأثور، و يعتبر فى هذه الناحية الكتاب الثانى بعد كتاب ابن جرير. اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسر فيه كلام اللّه تعالى بالأحاديث و الآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحا و تعديلا. و قد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبغوى، ثم طبع مستقلا فى أربعة أجزاء كبار «۱».

و قد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة، تعرض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلق و اتصال بالقرآن و تفسيره، و لكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره فى مقدمته فى أصول التفسير.

و لقد قرأت فى هذا التفسير فوجدته يمتاز فى طريقته بأنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، و إن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها و قارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى و يظهر المراد، و هو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، و هذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سردا للآيات المتناسبة فى المعنى الواحد.

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله، يشرع فى سرد الأحاديث المرفوعة التى تتعلق بالآية، و يبين ما يحتج به و ما لا يحتج به منها، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة و التابعين و من يليهم من علماء السلف.

و نجد ابن كثير يرجح بعض الأقوال على بعض، و يضعف بعض الروايات، و يصحح بعضا آخر منها» و يعدل بعض الرواة و يجرح بعضا آخر «۲». و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث و أحوال الرجال. (۱) و قد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيرا بعد أن جرده من الأسانيد.

(۲) انظر إليه و قد ضعف أبا معشر نجيح بن عبد الرحمن المدنى الذى يروى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۵

و كثيرا ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و تفسير ابن عطية، و غيرهم ممن تقدمه.

و مما يمتاز به ابن كثير، أنه ينبه إلى ما فى التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، و يحذر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۷) و ما بعدها من سورة البقرة «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً .. إلى آخر القصة» نراه يقص لنا قصة طويلة و غريبة عن طلبهم للبقرة المخصوصة، و عن وجودهم لها عند رجل من بنى إسرائيل كان من أبر الناس بأبيه .. الخ، و يروى كل ما قيل فى ذلك عن بعض علماء السلف .. ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه: «و هذه السياقات عن عبيدة و أبى العالية و السدى و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل، و هى مما يجوز نقلها و لكن لا تصدق و لا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا. و اللّه أعلم» «۱».

و مثلا عند تفسيره لأول سورة «ق» نراه يعرض لمعنى هذا الحرف فى أول السورة (ق) و يقول «... و قد روى عن بعض السلف أنهم قالوا «ق» جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف، و كأن هذا- و اللّه أعلم- من خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق و لا يكذب، و عندى أن هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر عنه أبو حاتم، عند قوله تعالى فى الآية (۱۸۵) من سورة البقرة (... و بينات من الهدى و الفرقان ...) ج ۱ ص ۲۱۶. و انظر إليه و قد ضعف يحيى بن سعيد عند قوله تعالى فى الآية (۲۵۱) من سورة البقرة (وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ .. الآية) ج ۱ ص ۳۰۳.

(۱) ج ۱ ص ۱۰۸- ۱۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۶

دينهم، كما افترى فى هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها أحاديث عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، و ما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بنى إسرائيل مع طول المدى و قلة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم الخمور و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب اللّه و آياته؟. و إنما أباح الشارع الرواية عنهم فى قوله «و حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، و يحكم فيه بالبطلان، و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل. و اللّه أعلم» «۱» ا ه.

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل فى المناقشات الفقهية، و يذكر أقوال العلماء و أدلتهم عند ما يشرح آية من آيات الأحكام، و إن شئت أن ترى مثالا لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (۱۸۵) من سورة البقرة «... فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ... الآية» فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية، و ذكر أقوال العلماء فيها، و أدلتهم على ما ذهبوا إليه «۲»، و ارجع إليه عند تفسير قوله تعالى فى الآية (۲۳۰) من سورة البقرة أيضا «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ... الآية» فإنه قد تعرض لما يشترط فى نكاح الزوج المحلل، و ذكر أقوال العلماء و أدلتهم «۳».

و هكذا يدخل ابن كثير فى خلافات الفقهاء، و يخوض فى مذاهبهم و أدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، و لكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين. (۱) ج ۴ ص ۲۲۱.

(۲) ج ۱ ص ۲۱۶- ۲۱۷.

(۳) ج ۱ ص ۲۷۷- ۲۷۹، و انظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطال الكلام عن الخلع و مذاهب الفقهاء فيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۷

و بالجملة، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأسور، و قد شهد له بعض العلماء، فقال السيوطى فى ذيل تذكرة الحافظ، و الزرقانى فى شرح المواهب:

إنه لم يؤلف على نمطه مثله «۱»

۷- الجواهر الحسان فى تفسير القرآن للثعالبى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف الجواهر الحسان، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى. الجزائرى، المغربى، المالكى، الإمام الحجة، العالم العامل، الزاهد الورع، ولى اللّه الصالح العارف باللّه. كان من أولياء اللّه المعرضين عن الدنيا و أهلها، و من خيار عباد اللّه الصالحين. قال ابن سلامة البكرى: كان شيخنا الثعالبى، رجلا صالحا، زاهدا عالما، عارفا، وليا من أكابر الأولياء و بالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه و إمامته، و أثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم و الدين و الصلاح، كالإمام الأبى، و الولى العراقى، و غيرهما. و قد عرف هو بنفسه فى مواضع من كتبه، و بين أنه رحل من الجزائر لطب العلم فى آخر القرن الثامن فدخل بجاية، ثم تونس، ثم رحل إلى مصر، ثم رجع إلى تونس. و يقول هو: لم يكن بتونس يومئذ من يفوتنى فى علم الحديث، إذا تكلمت أنصتوا و قبلوا ما أرويه، تواضعا منهم و إنصافا، و اعترافا بالحق، و كان بعض المغاربة يقول لى لما قدمت من المشرق: أنت آية فى علم الحديث. و ذكر كل شيوخه الذين سمع منهم فى تلك البلاد.

و كان الثعالبى إماما علامة مصنفا، خلف للناس كتبا كثيرة نافعة، منها:

الجواهر الحسان فى تفسير القرآن، و هو التفسير الذى نحن بصدده، و كتاب (۱) الرسالة المستطرفة للكنانى ص ۱۴۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۸

الذهب الإبريز فى غرائب القرآن العزيز، و تحفة الإخوان فى إعراب بعض آيات القرآن، و كتاب جامع الأمهات فى أحكام العبادات، و غير ذلك من الكتب النافعة فى نواح علمية مختلفة. و كانت وفاته سنة ۸۷۶ ه ست و سبعين و ثمانمائة من الهجرة أو فى أواخر التى قبلها، عن نحو تسعين سنة، و دفن بمدينة الجزائر فرحمه اللّه و رضى عنه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذى ذكره فى مقدمته و خاتمته. يقول الثعالبى رحمه اللّه فى مقدمة تفسيره بعد حمد اللّه و الصلاة و السلام على رسول اللّه «... فإنى قد جمعت لنفسى و لك فى هذا المختصر ما أرجو أن يقر اللّه به عينى و عينك فى الدارين، فقد ضمنته بحمد اللّه المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، و زدته فوائد جمة، من غيره من كتب الأئمة، و ثقات أعلام هذه الأمة، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات و ذلك قريب من مائة تأليف، و ما فيها تأليف إلا و هو لإمام مشهور بالدين و معدود فى المحققين، و كل من نقلت عنه من المفسرين شيئا فمن تأليفه نقلت، و على لفظ صاحبه عولت، و لم أنقل شيئا من ذلك بالمعنى خوف الوقوع فى الزلل، و إنما هى عبارات و ألفاظ لمن أعزوها إليه، و ما انفردت بنقله عن الطبرى، فمن اختصار الشيخ أبى عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن أحمد اللخمى النحوى لتفسير الطبرى نقلت، لأنه اعتنى بتهذيبه» ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال «و كل ما فى آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره، و من أشكل عليه لفظ فى هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلحه منها، و لا (۱) انظر ترجمته فى الضوء اللامع ج ۴ ص ۱۵۲، و فى نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ۱۷۳- ۱۷۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۴۹

يصلحه برأيه و بديهة عقله فيقع فى الزلل من حيث لا يشعر. و جعلت علامة التاء لنفسى بدلا من قلت، و من شاء كتبها قلت. و أما العين فلابن عطية، و ما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقسى مختصر أبى حيان غالبا.

و جعلت الصاد علامة عليه، و ربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت. و كل ما نقلته عن أبى حيان- و إنما نقلى له بواسطة الصفاقسى- أقول: قال الصفاقسى. و جعلت علامة ما زدته على أبى حيان (م) و ما يتفق لى إن أمكن فعلامته (قلت).

«و بالجملة فحيث أطلق، فالكلام لأبى حيان ... ثم قال: و ما نقلته من الأحاديث الصحاح و الحسان عن غير البخارى و مسلم و أبى

داود و الترمذى فى باب الأذكار و الدعوات، فأكثره من النووى و سلاح المؤمن. و فى الترغيب و الترهيب و أصول الآخرة، فمعظمه من التذكرة للقرطبى، و العاقبة لعبد الحق.

و ربما زدت زيادة كثيرة من مصابيح البغوى و غيره، كما ستقف إن شاء اللّه تعالى على كل ذلك معزوا لمحاله. و بالجملة فكتابى هذا محشو بنفائس الحكم، و جواهر السنن الصحيحة و الحسان، المأثورة عن سيدنا محمد صلّى اللّه عليه و سلّم.

و سميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن ...» ثم نقل كثيرا مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية، فذكر بابا فى فضل القرآن؛ و بابا فى فضل تفسير القرآن و إعرابه، و فصلا فيما قيل فى الكلام فيه، و الجرأة عليه، و مراتب المفسرين، و فصلا فى اختلاف الناس فى معنى قوله صلّى اللّه عليه و سلّم: أنزل القرآن على سبعة أحرف، و فصلا فى ذكر الألفاظ التى فى القرآن مما للغات العجم بها تعلق، و بابا فى تفسير أسماء القرآن و ذكر السورة و الآية ...

ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله، و فى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية و ينقل عنه «۱». (۱) ج ۱ من أول الجزء إلى ص ۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۰

و فى خاتمة التفسير يقول «و قد أودعته بحمد اللّه جزيلا من الدرر، و قد استوعبت بحمد اللّه مهمات ابن عطية. و أسقطت كثيرا من التكرار و ما كان من الشواذ فى غاية الوهى، و زدت من غيره جواهر و نفائس لا يستغنى عنها، مميزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، و توخيت فى جميع ذلك الصدق و الصواب «۱»».

هذا هو وصف المؤلف لكتابه و بيانه له، و منه يتضح جليا أن الكتاب عبارة عن مختصر لتفسير ابن عطية، مع زيادة نقول نقلها الثعالبى عمن سبقه من المفسرين، و من أجل هذا نستطيع أن نقول: إن الثعالبى فى تفسيره هذا ليس له بعد الجمع و الترتيب إلا عمل قليل، و أثر فكرى ضئيل.

و الكتاب مطبوع فى الجزائر فى أربعة أجزاء، و توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية، و أخرى بالمكتبة الأزهرية، و فى آخر الكتاب معجم مختصر فى شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة، ألحقه به مؤلفه، و زاد فيه كلمات أخرى وردت فى غيره يحتاج إلى معرفتها، و حلها مما جاء فى الموطأ و صحيحى البخارى و مسلم و غيرهما من الكتب الستة، و بعد هذا ذكر الثعالبى مرائيه التى رأى فيها النبى صلّى اللّه عليه و سلّم.

و قد قرأت فى هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره فى مقدمته، فنقل عمن ذكرهم، و رمز إليهم بالحروف المذكورة، و وجدته يتعرض للقراءات أحيانا، و يدخل فى الصناعة النحوية ناقلا عمن ذكره و من عند نفسه، و رأيته يستشهد فى بعض المواضع بالشعر العربى على المعنى الذى يذكره، و هو إذ يذكر الروايات المأثورة فى التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروى عنه، و قد وجدت الثعالبى يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، و لكنه يتعقب (۱) ج ۴ ص ۴۵۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۱

ما يذكره بما يفيد عدم صحته، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۰) من سورة النمل «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ» نجده يذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم يقول بعد الفراغ منها «و اللّه أعلم بما صح من ذلك «۱»»، و مثلا عند ما تكلم عن (بلقيس) فى نفس السورة السابقة نجده يقول «و أكثر بعض الناس فى قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته، و إنما اللازم من الآية، أنها امرأة ملكة على مدائن اليمن، ذات ملك عظيم، و كانت كافرة من قوم كفار «۲»».

و جملة القول، فإن الكتاب مفيد، جامع لخلاصات كتب مفيدة، و ليس فيه ما فى غيره من الحشو المخل، و الاستطراد الممل.

۸- الدر المنثور، فى التفسير المأثور للسيوطى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد، السيوطى الشافعى، المسند المحقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، ولد فى رجب سنة ۸۴۹ ه تسع و أربعين و ثمانمائة، و توفى والده و له من العمر خمس سنوات و سبعة أشهر، و أسند وصايته إلى جماعة، منهم الكمال بن الهمام، فقرره فى وظيفة الشيخونية و لحظه بنظره، و ختم القرآن و له من العمر ثمان سنين، و حفظ كثيرا من المتون، و أخذ عن شيوخ كثيرين، عدهم تلميذه الداودى فبلغ بهم واحدا و خمسين، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد (۱) ج ۳ ص ۱۵۹

(۲) المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۲

على الخمسمائة مؤلف، و شهرة مؤلفاته تغنى عن ذكرها، فقد اشتهرت شرقا و غربا و رزقت قبول الناس. و كان السيوطى- رحمه اللّه- آية فى سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودى: عاينت الشيخ و قد كتب فى يوم واحد ثلاثة كراريس تأليفا و تحريرا.

و كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث و فنونه، رجالا، و غريبا، و متنا و سندا، و استنباطا للأحكام. و لقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتى ألف حديث، قال: لو وجدت أكثر لحفظت. و لما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة، و انقطع إلى اللّه تعالى، و أعرض عن الدنيا و أهلها، و ترك الإفتاء و التدريس، و اعتذر عن ذلك فى مؤلف سماه بالتنفيس، و أقام فى روضة المقياس و لم يتحول عنها إلى أن مات. و له مناقب و كرامات كثيرة. و له شعر كثير جيد، أغلبه فى الفوائد العلمية، و الأحكام الشرعية. و توفى فى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ۹۱۱ ه إحدى عشرة و تسعمائة فى منزله بروضة المقياس، فرضى اللّه عنه و أرضاه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

عرف الجلال السيوطى نفسه هذا التفسير، و بين لنا الحامل له على تأليفه، و ذلك بمجموع ما ذكره فى آخر كتاب الإتقان له، و ما ذكره فى مقدمة الدر المنثور نفسه، فقال فى آخر الإتقان ج ۲ ص ۱۸۳ «و قد جمعت كتابا مسندا فيه تفاسير النبى صلّى اللّه عليه و سلّم، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع و موقوف، و قد تم و للّه الحمد فى أربع مجلدات، و سميته (ترجمان القرآن) ا ه.

و قال فى مقدمة الدر المنثور ج ۱ ص ۲ «... و بعد، فلما ألفت كتاب (۱) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ۸ ص ۵۱- ۵۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۳

ترجمان القرآن- و هو التفسير المسند عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم- و تم بحمد اللّه فى مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها واردات «۱»، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، و رغبتهم فى الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد و تطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصرا فيه على متن الأثر، مصدرا بالعزو و التخريج إلى كل كتاب معتبر، و سميته بالدر المنثور، فى التفسير المأثور ...» ا ه.

و من هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطى اختصر كتابه الدر المنثور من كتابه ترجمان القرآن، و حذف الأسانيد مخافة الملل، مع عزوه كل رواية إلى الكتاب الذى أخذها منه.

و يقول السيوطى فى آخر الإتقان ج ۲ ص ۱۹۰ «و قد شرعت فى تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، و الأقوال المعقولة، و الاستنباطات و الإشارات، و الأعاريب و اللغات، و نكت البلاغة و محاسن البدائع و غير ذلك، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلا، و سميته بمجمع البحرين و مطلع البدرين، و هو الذى جعلت هذا الكتاب- يعنى الاتقان- مقدمة له» ا ه.

و من هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (مجمع البحرين، و مطلع البدرين) يشبه فى منهجه و طريقته- إلى حد كبير- تفسير ابن جرير الطبرى، و لكن لا ندرى إذا كان السيوطى قد أتم هذا التفسير أم لا، و يظهر لنا أنه لا صلة بينه و بين كتاب الدر المنثور، و ذلك لأنى

استعرضت كتاب الدر المنثور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقا لما ذكره من منهجه فى مجمع البحرين و مطلع البدرين، فلا استنباط، و لا إعراب، و لا نكات بلاغية، و لا محسنات بديعية، و لا شىء مما ذكر أنه سيعرض له فى مجمع البحرين و مطلع البدرين، و كل ما فيه (۱) أى طرقا كثيرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۴

هو سرد الروايات عن السلف فى التفسير بدون أن يعقب عليها، فلا يعدل و لا يجرح، و لا يضعف و لا يصحح، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف فى التفسير، أخذه السيوطى من البخارى، و مسلم، و النسائى و الترمذى و أحمد، و أبى داود، و ابن جرير، و ابن أبى حاضم، و عبد بن حميد، و ابن أبى الدنيا، و غيرهم ممن تقدمه و دون التفسير.

و السيوطى رجل مغرم بالجمع و كثرة الرواية، و هو مع جلالة قدره، و معرفته بالحديث و علله، لم يتحر الصحة فيما جمع فى هذا التفسير، و إنما خلط فيه بين الصحيح و العليل؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غثه من سمينه، و هو مطبوع فى ست مجلدات، و متداول بين أهل العلم.

و لا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التى تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التى نقلها شيئا من عمل الرأى كما فعل غيره.

و إنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور؛ نظرا لما امتازت به عما عداها من الإكثار فى النقل، و الاعتماد على الرواية، و ما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير، فذلك أمر يكاد يكون ثانويا بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير.

و إلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا، و من مخافة التطويل ... و لعل القارئ الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدمت، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التى نهجت هذا المنهج و سلكت هذا الطريق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۵

الفصل الثانى التفسير بالرأى و ما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى:

يطلق الرأى على الاعتقاد، و على الاجتهاد، و على القياس، و منه أصحاب الرأى، أى أصحاب القياس.

و المراد بالرأى هنا الاجتهاد، و عليه فالتفسير بالرأى، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب و مناحيهم فى القول، و معرفته للألفاظ العربية و وجوه دلالتها، و استعانته فى ذلك بالشعر الجاهلى و وقوفه على أسباب النزول، و معرفته بالناسخ و المنسوخ من آيات القرآن، و غير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسر، و سنذكرها قريبا إن شاء اللّه تعالى.

موقف العلماء من التفسير بالرأى

اشارة

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأى، و وقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۶

فقوم تشددوا فى ذلك فلم يجرءوا على تفسير شىء من القرآن، و لم يبيحوه لغيرهم، و قالوا: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن و إن كان عالما أديبا متسعا فى معرفة الأدلة، و الفقه، و النحو، و الأخبار، و الآثار، و إنما له أن ينتهى إلى ما روى النبى صلّى اللّه عليه و سلم، و عن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضى اللّه عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين «۱».

و قوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأسا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، و رأوا أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسر القرآن برأيه و اجتهاده.

و الفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، و كل يعزز رأيه و يقويه بالأدلة و البراهين.

أما الفريق الأول- فريق المانعين- فقد استدلوا بما يأتى:

أولا- قالوا: إن التفسير بالرأى قول على اللّه بغير علم، و القول على اللّه بغير علم منهى عنه، فالتفسير بالرأى منهى عنه، دليل الصغرى: أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد اللّه تعالى، و لا يمكنه أن يقطع بما يقول، و غاية الأمر أنه يقول بالظن، و القول بالظن قول على اللّه بغير علم. و دليل الكبرى: قوله تعالى: «وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا- تَعْلَمُونَ» و هو معطوف على ما قبله من المحرمات فى قوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة الأعراف: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ ... الآية»، و قوله تعالى فى الآية (۳۶) من سورة الإسراء:

«وَ لا- تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ». (۱) مقدمة التفسير للراغب الأصفهانى، الملحقة بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ۴۲۲- ۴۲۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۷

و قد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى. لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح. و على فرض تسليم الصغرى فإنا نمنع الكبرى، لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقينى القطعى، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلى موصل لذلك. أما إذا لم يوجد شىء من ذلك، فالظن كاف هنا، لاستناده إلى دليل قطعى من اللّه سبحانه و تعالى على صحة العمل به إذ ذاك. كقوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» «۱» و قوله عليه الصلاة و السلام: «جعل اللّه للمصيب أجرين و للمخطئ واحدا» و لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن فبم تحكم؟ قال:

بكتاب اللّه، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول اللّه، قال: فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيى، فضرب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى صدره و قال: الحمد للّه الذى وفق رسول اللّه لما يرضى رسول اللّه».

ثانيا: استدلوا بقوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «۲»» فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شىء من البيان لمعانى القرآن.

و أجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبى صلّى اللّه عليه و سلم مأمور بالبيان، و لكنه مات و لم يبين كل شىء فما ورد بيانه عنه صلّى اللّه عليه و سلّم ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، و ما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، و اللّه تعالى يقول فى آخر الآية «وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

ثالثا: استدلوا بما ورد فى السنة من تحريم القول فى القرآن بالرأى فمن ذلك:

۱- ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضى اللّه عنهما عن النبى صلّى اللّه (۱) فى الآية ۲۸۶ من سورة البقرة.

(۲) فى الآية ۴۴ من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۵۸

عليه و سلّم أنه قال: «اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، و من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»- قال أبو عيسى: هذا حديث حسن «۱»:

۲- ما رواه الترمذی و أبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم «من قال فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ» «۲».

و أجاب المجیزون عن هذین الحدیثین بأجوبة:

منها: أن النهی محمول علی من قال برأیه فی نحو مشکل القرآن، و متشابهه، من کل ما لا یعلم إلا عن طریق النقل عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم و الصحابة علیهم رضوان اللّه.

و منها: أنه أراد بالرأی الذی یغلب علی صاحبه من غیر دلیل یقوم علیه، أما الذی یشده البرهان، و یشهد له الدلیل، فالقول به جائز، فالنهی علی هذا متناول لمن کان یعرف الحق و لکنه له فی الشیء رأی و میل إلیه من طبعه و هواه، فیتأول القرآن علی وفق هواه، لیحتج به علی تصحیح رأیه الذی یمیل إلیه، و لو لم یکن له ذلک الرأی و الهوی لما لاح له هذا المعنی الذی حمل القرآن علیه. و متناول لمن کان جاهلا بالحق و لکنه یحمل الآیة التی تحتمل أکثر من وجه علی ما یوافق رأیه و هواه، و یرجح هذا الرأی بما یتناسب مع میوله، و لو لا هذا لما ترجح عنده ذلک الوجه. و متناول أیضا لمن کان له غرض صحیح و لکنه یستدل لغرضه هذا بدلیل قرآنی یعلم أنه لیس مقصودا به ما أراد، مثل الداعی إلی مجاهدة النفس الذی یستدل علی (۱) سنن الترمذی (فی أبواب التفسیر) ج ۲ ص ۱۵۷.

(۲) المرجع السابق

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۵۹

ذلک بقوله تعالی، اذْهَبْ إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی «۱»» و یرید من فرعون النفس، و لا شک أن مثل هذا قائل فی القرآن برأیه.

و منها: أن النهی محمول علی من یقول فی القرآن بظاهر العربیة، من غیر أن یرجع إلی أخبار الصحابة الذین شاهدوا تنزیله، و أدوا إلینا من السنن ما یکون بیانا لکتاب اللّه تعالی، و بدون أن یرجع إلی السماع و النقل فیما یتعلق بغریب القرآن، و ما فیه من المبهمات. و الحذف، و الاختصار، و الإضمار، و التقدیم، و التأخیر، و مراعاة مقتضی الحال، و معرفة الناسخ و المنسوخ، و ما إلی ذلک من کل ما یجب معرفته لمن یتکلم فی التفسیر، فإن النظر إلی ظاهر العربیة وحده لا- یکفی، بل لا بد من ذلک أولا، ثم بعد ذلک یکون التوسع فی الفهم و الاستنباط.

فمثلا قوله تعالی: «وَ آتَیْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» «۲» معناه؛ و آتینا ثمود الناقة معجزة واضحة، و آیة بینة علی صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، و لکن الواقف عند ظاهر العربیة وحدها بدون أن یستظهر بشیء مما تقدم، یظن أن مبصرة من الإبصار بالعین، و هو حال من الناقة، وصف لها فی المعنی، و لا یدری بعد ذلک بم ظلموا، و لا من ظلموا.

کل من هذه الأجوبة الثلاثة. یمکن أن یجاب به علی من یستند فی قوله بحرمة التفسیر بالرأی علی هذین الحدیثین المتقدمین، و هی أجوبة سلیمة دامغة، کافیة لإسقاط حجتهما و الاعتماد علیهما.

هذا و یمکن الإجابة عن حدیث جندب- زیادة عما تقدم- بأن هذا الحدیث لم تثبت صحته، لأن من رواته سهیل بن أبی حزم، و هو متکلم فیه، قال فیه أبو حاتم: لیس بالقوی، و کذا قال البخاری و النسائی، و ضعفه ابن (۱) فی الآیة ۵۹ من سورة الإسراء.

(۲) الآیة ۲۴ من سورة طه

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۶۰

معین، و قال فیه الإمام أحمد: روی أحادیث منکرة «۱»، و الترمذی نفسه یقول بعد روایته لهذا الحدیث «و قد تکلم بعض أهل الحدیث فی سهیل ابن أبی حزم».

رابعا: ما ورد عن السلف من الصحابة و التابعین، من الآثار التی تدل علی أنهم کانوا یعظمون تفسیر القرآن و یتحرجون من القول فیه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبى مليكة أنه قال: سئل أبو بكر الصديق رضى اللّه عنه فى تفسير حرف من القرآن فقال: «أى سماء تظلنى، و أى أرض تقلنى، و أين أذهب، و كيف أصنع «إذا قلت فى حرف من كتاب اللّه بغير ما أراد تبارك و تعالى؟».

و ما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سئل عن الحلال و الحرام تكلم، و إذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئا.

و ما روى عن الشعبى أنه قال: «ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت:

القرآن، و الروح، و الرأى».

و هذا ابن مجاهد يقول «قال رجل لأبى: أنت الذى تفسير القرآن برأيك؟

فبكى أبى، ثم قال إنى إذا لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و رضى عنهم».

و هذا هو الأصمعى إمام اللغة، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب، بل و السنة، فإذا سئل عن معنى شىء من ذلك يقول:

«العرب تقول: معنى هذا كذا، و لا أعلم المراد منه فى الكتاب و السنة أى شىء هو». (۱) انظر ميزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۳۲، و تهذيب التهذيب ج ۴ ص ۲۶۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۱

... و غير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول فى التفسير بالرأى.

و قد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى، إنما كان منهم ورعا و احتياطا لأنفسهم، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق فى القول، و كانوا يرون أن التفسير شهادة على اللّه بأنه عنى باللفظ كذا و كذا، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد اللّه عز و جل، و كان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل فى التفسير إماما يبنى على مذهبه و يقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين و فسر القرآن برأيه فوقع فى الخطأ، و يقول: إمامى فى التفسير بالرأى فلان من السلف.

و يمكن أن يقال أيضا: إن إحجامهم كان مقيدا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم و لو بطريق الظن، فهذا أبو بكر رضى اللّه عنه يقول- و قد سئل عن الكلالة- «أقول فيها برأيى فإن كان صوابا فمن اللّه، و إن كان غير ذلك فمنى و من الشيطان: الكلالة كذا و كذا».

و يمكن أن يقال أيضا: إنما أحجم من أحجم، لأنه كان لا يتعين للإجابة، لوجود من يقوم عنه فى تفسير القرآن و إجابة السائل، و إلا لكانوا كاتمين للعلم، و قد أمرهم اللّه ببيانه للناس.

و هناك أجوبة أخرى غير ما تقدم. و الكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول فى التفسير برأيهم، و يبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى.

و أما الفريق الثانى- فريق المجوزين- فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۲

أولا- بنصوص كثيرة وردت فى كتاب اللّه تعالى: منها قوله تعالى «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» «۱»، و قوله «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» «۲»، و قوله «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» «۳».

و وجه الدلالة فى هذه الآيات: أنه تعالى حث فى الآيتين الأوليين على تدبر القرآن و الاعتبار بآياته، و الاتعاظ بعظاته، كما دلت الآية الأخيرة على أن فى القرآن ما يستنبطه أولوا الألباب باجتهادهم، و يصلون إليه بإعمال عقولهم و إذا كان اللّه قد حثنا على التدبر، و تعبدنا بالنظر فى القرآن و استنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر اللّه بعلمه محظورا على العلماء، مع أنه طريق

العلم، و سبيل المعرفة و العظة؟ لو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ و الاعتبار بما لا نفهم، و لما توصلنا لشيء من الاستنباط، و لما فهم الكثير من كتاب اللّه تعالى.

ثانيا: قالوا: لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزا، و لتعطل كثير من الأحكام، و هذا باطل بين البطلان، و ذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحا إلى اليوم أمام أربابه، و المجتهد فى حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، و النبى صلّى اللّه عليه و سلّم لم يفسر كل آيات القرآن، و لم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام ثالثا: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة- رضوان اللّه عليهم- قرءوا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و معلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه فى تفسير القرآن من النبى صلّى اللّه عليه و سلم، إذ أنه لم يبين لهم كل (۱) الآية (۲۴) من سورة محمد صلّى اللّه عليه و سلم.

(۲) الآية (۲۹) من سورة ص.

(۳) فى الآية (۸۳) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۳

معانى القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، و بعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم و اجتهادهم، و لو كان القول بالرأى فى القرآن محظورا لكانت الصحابة قد خالفت و وقعت فيما حرم اللّه، و نحن نعيذ الصحابة من المخالفة و الجرأة على محارم اللّه.

رابعا: قالوا: إن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم دعا لابن عباس رضى اللّه عنهما، فقال فى دعائه له «اللهم فقهه فى الدين، و علمه التأويل» فلو كان التأويل مقصورا على السماع و النقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذى دعا به الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم لابن عباس أمر آخر وراء النقل و السماع، ذلك هو التفسير بالرأى و الاجتهاد، و هذا بين لا إشكال فيه.

هذه هى أدلة الفريقين، و كل يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله و يركز مدعاه. و الغزالى- فى الإحياء، بعد الاحتجاج و الاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما يسمعه- يقول: «فبطل أن يشترط السماع فى التأويل، و جاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه و حد عقله» «۱» كما قال قبل ذلك بقليل «إن فى فهم معانى القرآن محالا رحبا، و متسعا بالغا، و إن المنقول من طاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه» «۲».

و الراغب الأصفهانى- بعد أن ذكر المذهبين و أدلتهما فى مقدمة التفسير- يقول «و ذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو و التقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرا مما يحتاج إليه، و من أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، و لم يعتبر حقيقة قوله تعالى «... ليدبروا آياته و ليتذكر أولوا الألباب» ا ه «۳». (۱) الإحياء ج ۳ ص ۱۳۷.

(۲) الإحياء ج ۳ ص ۱۳۶.

(۳) مقدمة التفسير للراغب ص ۴۲۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۴

حقيقة الخلاف:

و نحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، و أجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير و الكلام فيه؛ إذ أن الجمود على المنقول تقصير و تفريط بلا نزاع، و الخوض فى التفسير لكل إنسان غلو و إفراط بلا جدال.

و لكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين فى التفسير و عرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى و وقفنا على

ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه، و حللنا أدلة الفريقين تحليلا دقيقا، لظهر لنا أن الحلاف لفظى لا حقيقى، و لبيان ذلك نقول:

الرأى قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب و مناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب و السنة، و مراعاة سائر شروط التفسير، و هذا القسم جائز لا شك فيه، و عليه يحمل كلام المحيزين للتفسير بالرأى.

و قسم غير جار على قوانين العربية، و لا موافق للأدلة الشرعية، و لا مستوف لشرائط التفسير، و هذا هو مورد النهى و محط الذم، و هو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: «ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب اللّه و قد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، و إياكم و التبدع، و إياكم و التنطع» و كلام عمر إذ يقول «إنما أخاف عليكم رجلين، رجل يتأول القرآن على غير تأويله، و رجل ينافس الملك على أخيه» و كلامه إذ يقول «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه؛ و لا من فاسق بين فسقه، و لكنى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله» ...

فكل هذا و نحوه، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة و لا أدلة الشريعة، جاعلا هواه رائده، و مذهبه قائده، و هذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، و قد قال ابن تيمية- بعد أن ساق الآثار عمن

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۵

تحرج من السلف من القول فى التفسير- فهذه الآثار الصحيحة و ما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة و شرعا فلا حرج عليه، و لهذا روى عن هؤلاء و غيرهم أقوال فى التفسير، و لا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه، و سكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى «لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۱»» و لما جاء فى الحديث المروى من طرق (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار «۲») ا ه.

و إذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، و قسم، ممدوح جائز، و تبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، و مقيد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكروه من العلوم التى يحتاج إليها المفسر، و ما ذكروه من الأدوات التى إذا توافرت لديه و تكاملت فيه، خرج عن كونه مفسرا للقرآن بمجرد الرأى، و محض الهوى. «۳»

العلوم التى يحتاج إليها المفسر

اشترط العلماء فى المفسر الذى يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط، أن يكون ملما بجملة من العلوم التى يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيرا عقليا مقبولا، و جعلوا هذه العلوم (۱) فى الآية (۱۸۷) من سورة آل عمران

(۲) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۳۱- ۳۲.

(۳) رجعنا فى هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبى ج ۱ ص ۳۱- ۳۵، و الإحياء للغزالى ج ۳ ص ۱۳۴- ۱۴۲، و الاتقان ج ۲ ص ۱۷۹- ۱۸۰، و مقدمة التفسير للراغب الأصفهانى ص ۴۲۲- ۴۲۵ و مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۹- ۴۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۶

بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع فى الخطأ، و تحميه من القول على اللّه بدون علم. و إليك هذه العلوم مفصلة، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر فى الفهم و إصابة وجه الصواب:

الأول: علم اللغة: لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ و مدلولاتها بحسب الوضع. قال مجاهد «لا يحل لأحد يؤمن باللّه و اليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب اللّه إذا لم يكن عالما بلغات العرب»، ثم إنه لا بد من التوسع و التبحر فى ذلك؛ لأن اليسير لا يكفى؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركا، و المفسر يعلم أحد المعنيين و يخفى عليه الآخر، و قد يكون هو المراد.

الثانی: علم النحو: لأن المعنی یتغیر و یختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره. أخرج أبو عبید عن الحسن أنه سئل عن الرجل یتعلم العربیة یلتمس بها حسن المنطق و یقیم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها؛ فإن الرجل یقرأ الآیة فیعیی بوجهها فیهلک فیها.

الثالث: علم الصرف: و بواسطته تعرف الأبنیة و الصیغ. قال ابن فارس «و من فاته المعظم؛ لأن (وجد) مثلا کلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»، و حکی السیوطی عن الزمخشری أنه قال (من بدع التفاسیر قول من قال: إن الإمام فی قوله تعالی «یوم ندعو کل أناس بإمامهم» «۱» جمع أم، و أن الناس یدعون یوم القیامة بأمهاتهم دون آبائهم قال: و هذا غلط أوجبه جهله بالتصریف؛ فإن أما لا تجمع علی إمام) «۲». (۱) فی الآیة (۷۱) من سورة الإسراء.

(۲) و نص عبارة الزمخشری: و من بدع التفاسیر أن الإمام جمع أم و أن الناس یدعون یوم القیامة بأمهاتهم، و أن الحکمة فی الدعاء بالأمهات دون الآباء رعایة حق عیسی علیه السلام، و إظهار شرف الحسن و الحسین، و أ لا یفتضح أولاد الزنی و لیت شعری أیهما أبدع؟ أ صحة لفظه؟ أم بهاء حکمته؟ ا ه.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۶۷

الرابع: الاشتقاق: لأن الاسم إذا کان اشتقاقه من مادتین مختلفتین اختلف باختلافهما، کالمسیح مثلا هل هو من السیاحة أو من المسح؟.

الخامس و السادس و السابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعانی، و البیان، و البدیع) فعلم المعانی، یعرف به خواص التراکیب الکلام من جهة إفادتها المعنی. و علم البیان، یعرف به خواص التراکیب من حیث اختلافها بحسب وضوح الدلالة و خفائها. و علم البدیع، یعرف به وجوه تحسین الکلام و هذه العلوم الثلاثة من أعظم أرکان المفسر، لأنه لا بد له من مراعاة ما یقتضیه الإعجاز، و ذلک لا یدرک إلا بهذه العلوم.

الثامن: علم القراءات: إذ بمعرفة القراءة یمکن ترجیح بعض الوجوه المحتملة علی بض التاسع: علم أصول الدین: و هو علم الکلام، و به یستطیع المفسر أن یستدل علی ما یجب فی حقه تعالی، و ما یجوز، و ما یستحل، و أن ینظر فی الآیات المتعلقة بالنبوات، و المعاد، و ما إلی ذلک نظرة صائبة، و لو لا ذلک لوقع المفسر فی ورطات.

العاشر: علم أصول الفقه: إذ به یعرف کیف یستنبط الأحکام من الآیات و یستدل علیها، و یعرف الإجمال و التبیین، و العموم، و الخصوص، و الإطلاق و التقیید، و دلالة الأمر و النهی، و ما سوی ذلک من کل ما یرجع إلی هذا العلم.

الحادی عشر: علم أسباب النزول: إذ أن معرفة سبب النزول یعین علی فهم المراد من الآیة.

الثانی عشر: علم القصص: لأن معرفة القصة تفصیلا یعین علی توضیح ما أجمل منها فی القرآن.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۶۸

الثالث عشر: علم الناسخ و المنسوخ: و به یعلم المحکم من غیره. و من فقد هذه الناحیة، ربما أفتی بحکم منسوخ فیقع فی الضلال و الإضلال.

الرابع عشر: الأحادیث المبینة لتفسیر المجمل و المبهم، لیستعین بها علی توضیح ما یشکل علیه.

الخامس عشر: علم الموهبة: و هو علم یورثه اللّه تعالی لمن عمل بما علم، و إلیه الإشارة بقوله تعالی «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللَّهُ «۱»». و بقوله صلّی اللّه علیه و سلم «من عمل بما علم ورثه اللّه علم ما لا یعلم». قال السیوطی بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التی لا بد منها للمفسر (و لعلک تستشکل علم الموهبة و تقول: هذا شیء لیس فی قدرة الإنسان. و لیس الأمر کما ظننت من الإشکال، و الطریق فی تحصیله ارتکاب الأسباب الموجبة له من العمل و الزهد. قال فی البرهان «اعلم أنه لا یحصل للناظر فهم معانی الوحی و لا نظهر له أسراره، و فی قلبه بدعة، أو کبر، أو هوی، أو حب دنیا، أو و هو مصر علی ذنب، أو غیر متحقق بالإیمان، أو ضعیف التحقیق، أو یعتمد علی قول مفسر لیس عنده علم، أو راجع إلی معقوله، و هذه کلها حجب و موانع بعضها آکد من بعض» قلت: و فی هذا المعنی قوله

تعالى «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» «۲» قال ابن عيينة: أنزع عنهم فهم القرآن. أخرجه ابن أبى حاتم «۳» ا ه.

هذه هى العلوم التى اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب اللّه تعالى، و قد ذكرناها مسهبة مفصلة، و إن كان بعض العلماء ذكر بعضا و أعرض عن (۱) فى الآية (۲۸۲) من سورة البقرة.

(۲) فى الآية (۱۴۶) من سورة الأعراف.

(۳) الإتقان ج ۲ ص ۱۸- ۱۸۲- و قد رجعنا فى هذا البحث إلى الإتقان ج ۲ ص ۱۸۰- ۱۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۶۹

بعض آخر، و منهم من أدمج بعضها فى بعض و ضغطها حتى كانت أقل عددا مما ذكرنا، و ليس هذا العدد الذى ذكرنا حاصرا لجميع العلوم التى يتوقف عليها التفسير، فإن القرآن- مثلا- قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية و سيرهم و حوادثهم، و هى أمور تقتضى الإلمام بعلمى التاريخ و تقويم البلدان، لمعرفة العصور و الأمكنة التى وجدت فيها تلك الأمم، و وقعت فيها هذه الحوادث.

و أرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد محمد رشيد رضا فى مقدمة تفسيره تتميما للفائدة، و إليك نص هذه المقالة التى اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان اللّه.

قال رحمة اللّه «للتفسير مراتب: أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة اللّه و تنزيهه، و يصرف النفس عن الشر، و يجذبها إلى الخير، و هذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد «و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» «۱» و أما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقبول فلان و فهم فلان؛ فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقا، أو على وجه مخصوص، و لكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى، كقوله تعالى «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق» «۲» فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة، ليفرق بينها و بين ما ورد فى الكتاب، فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، (۱) الآية (۱۷) من سورة القمر، و فى مواضع أخرى من السورة نفسها.

(۲) فى الآية (۵۳) من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۰

فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، و الأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر فى مواضع منه و ينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية و غيره، و يحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، و قد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، و إن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، و اتفاقه مع جملة المعنى، و ائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته.

ثانيها: الأساليب، فينبغى أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، و ذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ و مزاولته، مع التفطن لنكته و محاسنه، و العناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد اللّه تعالى كله على وجه الكمال و التمام، و لكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، و يحتاج فى هذا إلى علم الإعراب و علم الأساليب (المعانى و البيان) و لكن مجرد العلم بهذه الفنون و فهم مسائلها و حفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أ تحسبون أن ذلك كان طبيعيا لهم؟

كلا و إنما هى ملكة مكتسبة بالسماع و المحاكاة، و لذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عند ما اختلطوا بهم، و لو كان طبيعيا ذاتيا لما فقدوه فى مدة خمسين سنة بعد الهجرة.

ثالثها علم أحوال البشر، فقد أنزل اللّه هذا الكتاب و جعله آخر الكتب، و بين فيه ما لم يبين فى غيره، بين فيه كثيرا من أحوال الخلق و طبائعهم، و السنن الإلهية فى البشر، و قص علينا أحسن القصص عن الأمم و سيرها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۱

الموافقة لسنته فيها، فلا بد للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر فى أطوارهم و أدوارهم، و منا شىء اختلاف أحوالهم من قوة و ضعف، و عز و ذل، و علم و جهل، و إيمان و كفر، و من العلم بأحوال العالم الكبير، علويه و سفليه، و يحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى ۲: ۲۱۲ «كان الناس أمة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين و منذرين» الآية، و هو لا يعرف أحوال البشر، و كيف اتحدوا، و كيف تفرقوا، و ما معنى تلك الوحدة التى كانوا عليها، و هل كانت نافعة أو ضارة، و ما ذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم و عن السنن الإلهية، و عن آياته فى السموات و الأرض، و فى الآفاق و الأنفس، و هو إجمالى صادر عمن أحاط بكل شىء علما، و أمرنا بالنظر و التفكر، و السير فى الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء و كمالا، و لو اكتفينا من علم الكون بنظرة فى ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم و حكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى، أن يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوة من العرب و غيرهم، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا فى شقاء و ضلال، و أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم بعث به لهدايتهم و إسعادهم، و كيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم و ما كانوا عليه؟.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۲

هل يكتفى من علماء القرآن- دعاة الدين و المناضلين عنه بالتقليد- بأن يقولوا تقليدا لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل. و إن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة؟ كلا.

و أقول الآن: يروى عن عمر رضى اللّه عنه أنه قال: إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة. ا ه بالمعنى، و المراد: أن من نشأ فى الإسلام و لم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته، و عناية اللّه بجعله مغيرا لأحوال البشر، و مخرجا لهم من الظلمات إلى النور، و من جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادى، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة و النعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة و السواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، و لو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر، و تأثير تلك الآداب من أين جاء.

خامسها: العلم بسيرة النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و أصحابه، و ما كانوا عليه من علم و عمل، و تصرف فى الشئون دنيويها و أخرويها ا ه «۱»، هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصها، و فيها تركيز و إدماج لبعض ما قلناه من قبل، و فيها شرح و إيضاح لبعض آخر منه، و هى تلقى ضوءا على ما تقدم، و توضح بعض ما فيه من إيجاز. (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۱- ۲۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۳

مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التى قامت بين المتحرجين من القول فى التفسير بالرأى و المجيزين له «بأن الخلاف لفظى لا حقيقى، و أسفرت

النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى إلى قسمين: قسم جائز ممدوح، و قسم حرام مذموم، و عرفنا العلوم التى يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلا- للتفسير بالرأى الجائز، و بقى علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التى يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن، حتى يكون تفسيره جائزا و مقبولا، و إليك أهم هذه المصادر:

أولا- الرجوع إلى القرآن نفسه، و ذلك بأن ينظر فى القرآن نظرة فاحص مدقق، و يجمع الآيات التى فى موضوع واحد، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر، فإن من الآيات ما أجمل فى مكان و فسر فى مكان آخر، و منها ما أوجز فى موضع و بسط فى موضع آخر، فيحمل المجمل على المفسر، و يشرح ما جاء موجزا بما جاء مسهبا مفصلا، و هذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، فإن عدل عن هذا و فسر برأيه فقد أخطأ و قال برأيه المذموم.

ثانيا: النقل عن الرسول صلّى اللّه عليه و سلم، مع الاحتراز عن الضعيف و الموضوع فإنه كثير، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فليس له أن يعدل عنه و يقول برأيه؛ لأن النبى مؤيد من ربه، و موكول إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم، فمن يترك ما يصح عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فى التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم.

ثالثا: الأخذ بما صح عن الصحابة فى التفسير، و لا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك؛ لأن فى التفسير كثيرا مما وضع على الصحابة كذبا و اختلافا، فإن وقع على قول صحيح لصحابى فى التفسير، فليس له أن يهجره و يقول

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۴

برأيه؛ لأنهم أعلم بكتاب اللّه، و أدرى بأسرار التنزيل؛ لما شاهدوه من القرائن و الأحوال؛ و لما اختصوا به من الفهم التام و العلم الصحيح، لا سيما علماؤهم و كبراؤهم، كالأئمة الأربعة: الخلفاء الراشدين، و أبى بن كعب، و ابن مسعود، و ابن عباس و غيرهم. و قد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابى، هل له حكم المرفوع أولا، و استوفينا الكلام فى ذلك بما يغنى عن إعادته هنا.

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين فى التفسير، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضا فلا داعى لإعادته.

رابعا: الأخذ بمطلق اللغة، لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين، و لكن على المفسر أن يحترز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، و لا توجد غالبا إلا فى الشعر و نحوه، و يكون المتبادر خلافها، روى البيهقى فى الشعب عن مالك رضى اللّه عنه أنه قال «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب اللّه إلا جعلته نكالا».

خامسا: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام و المقتضب من قوة الشرع، و هذا هو الذى دعا به النبى صلّى اللّه عليه و سلّم لابن عباس حيث قال «اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل» و الذى عناه على رضى اللّه عنه بقوله- حين سئل: هل عندكم عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم شىء بعد القرآن- لا و الذى فلق الحبة و برأ النسمة إلا فهم يؤتيه اللّه عز و جل رجلا فى القرآن.

و من هنا اختلف الصحابة فى فهم بعض آيات القرآن، فأخذ كل بما وصل إليه عقله، و أداه إليه نظره «۱». (۱) انظر ما نقل عن الزركشى فى الإتقان ج ۲ ص ۱۷۸- ۱۷۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۵

الأمور التى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره حتى لا يقع فى الخطأ و يكون ممن قال فى القرآن برأيه الفاسد، و هذه الأمور هى ما يأتى:

أولا: التهجم على بيان مراد اللّه تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة و أصول الشريعة، و بدون أن يحصل العلوم التى يجوز معها التفسير.

ثانيا. الخوض فيما استأثر اللّه بعلمه، و ذلك كالمتشابه الذى لا يعلمه إلا اللّه فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله اللّه تعالى سرا من أسراره و حجبه عن عباده.

ثالثا: السير مع الهوى و الاستحسان، فلا يفسر بهواه، و لا يرجح باستحسانه.

رابعا: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلا و التفسير تابعا، فيحتال فى التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، و يرده إلى مذهبه بأى طريق أمكن، و إن كان غاية فى البعد و الغرابة.

خامسا: التفسير مع القطع بأن مراد اللّه كذا و كذا من غير دليل، و هذا منهى عنه شرعا، لقوله تعالى فى الآية (۱۶۹) من سورة البقرة «وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «۱».

و إذ قد بينا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر اللّه تعالى بعلمه و حجبه عن خلقه، و بينا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد اللّه كذا و كذا من غير دليل، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التى اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها و ما لا يمكن، فنقول.

(۱) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتقان ج ۲ ص ۱۸۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۶

أنواع علوم القرآن

تتنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، و هى ما يأتى:

النوع الأول، علم لم يطلع اللّه عليه أحدا من خلقه، و هو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته و غيوبه التى لا يعلمها إلا هو، و هذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه و التهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعا.

النوع الثانى: ما أطلع اللّه عليه نبيه صلّى اللّه عليه و سلّم من أسرار الكتاب و اختصه به، و هذا لا يجوز الكلام فيه إلا له صلّى اللّه عليه و سلم، أو لمن أذن له. قيل: و منه الحروف المقطعة فى أوائل السور، و من العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها اللّه نبيه مما أودع فى كتابه من المعانى الجلية و الخفية و أمره بتعليمها، و هذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، و ذلك كأسباب النزول، و الناسخ و المنسوخ، و القراءات، و اللغات، و قصص الأمم الماضية، و أخبار ما هو كائن من الحوادث، و أمور الحشر و المعاد.

و قسم يؤخذ بطريق النظر، و الاستدلال و الاستنباط و الاستخراج من العبارات و الألفاظ، و هو ينقسم إلى قسمين: (أحدهما) اختلفوا فى جوازه، و هو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات، (و ثانيهما) اتفقوا على جوازه، و هو استنباط الأحكام الأصلية و الفرعية، و المواعظ و الحكم و الإشارات و ما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن و استخراجه منه لمن كان أهلا لذلك «۱».

(۱) انظر ما نقل عن ابن للنقيب فى الإتقان ج ۲ ص ۱۸۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۷

المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره

علمنا مما سبق: أن المفسر برأيه لا بد أن يلم بكل العلوم التى هى وسائل لفهم كتاب اللّه، و أدوات للكشف عن أسراره، كما علمنا مما سبق أيضا: أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولا من كتاب اللّه، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن و موضحة له، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة؛ لأنهم أدرى بكتاب اللّه و أعلم بمعانيه؛ لما اختصوا به من الفهم التام، و العلم الصحيح، و العمل الصالح، و لاحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول صلّى اللّه عليه و سلم، فإن عجز عن هذا كله، و لم يظفر بشىء من تلك

المراجع الأولى للتفسير، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله، و يقدح فكره، و يجتهد وسعه فى الكشف عن مراد اللّه تعالى، مستندا إلى الأصول التى تقدمت، مبتعدا عن كل ما ذكرنا من الأمور التى تجعل المفسر فى عداد المفسرين بالرأى المذموم، و عليه بعد ذلك أن ينهج فى تفسيره منهجا يراعى فيه القواعد الآتية، بحيث لا يحيد عنها، و لا يخرج عن نطاقها، و هذه القواعد هى ما يأتى:

أولا- مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص لما يحتاج إليه فى إيضاح المعنى، و لا- زيادة لا- تليق بالغرض و لا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى و عدول عن المراد.

ثانيا: مراعاة المعنى الحقيقى و المعنى المجازى؛ فلعل المراد المجازى، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثا: مراعاة التأليف و الغرض الذى سيق له الكلام، و المؤاخاة بين المفردات.

رابعا: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، و يربط بين السابق و اللاحق من آيات القرآن، حتى يوضح أن القرآن لا تفككك فيه، و إنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۸

خامسا: ملاحظة أسباب النزول. فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة و قبل الدخول فى شرح الآية، و قد ذكر السيوطى فى الإتقان أن الزركشى قال فى أوائل البرهان «قد جرت عادة المفسرين أن يبدءوا بذكر سبب النزول، و وقع البحث فى أنه: أيهما أولى بالبداءة؟ أ يبدأ بذكر السبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام، و هى سابقة على النزول؟ قال. و التحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآية «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها» «۱» فهذا ينبغى فيه تقديم ذكر السبب، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد. و إن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة «۲»» ا ه سادسا: بعد الفراغ من ذكر المناسبة و سبب النزول، يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة، من اللغة، و الصرف، و الاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلق بالمعانى، ثم البيان، ثم البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية فى حدود القوانين الشرعية.

سابعا: على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار فى القرآن ما أمكن.

نقل السيوطى عن بعض العلماء أنه قال: «مما يدفع توهم التكرار فى عطف المترادفين نحو «لا تُبْقِي وَ لا تَذَرُ» «۳»». «صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ» «۴»، و أشباه ذلك، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد (۱) فى الآية ۵۸ من سورة النساء

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۵

(۳) الآية ۲۸ من سورة المدثر

(۴) فى الآية ۱۵۷ من سورة البقرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۷۹

أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائدا، و إذا كانت كثرة الحروف نفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ» «۱».

و على المفسر أيضا أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو فى التفسير كالخوض فى ذكر علل النحو، و دلائل مسائل أصول الفقه، و دلائل مسائل الفقه، و دلائل مسائل أصول الدين، فإن كل ذلك مقرر فى تآليف هذه العلوم، و إنما يؤخذ ذلك مسلما فى علم التفسير دون استدلال عليه.

و كذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول و أحاديث الفضائل، و القصص الموضوع، و الأخبار الإسرائيلية؛ فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن، و يشغل الناس عن التدبر و الاعتبار.

ثامنا: على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظا، فطنا، عليما بقانون الترجيح، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح و يختار «۲».

و إذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح عند ما تحتمل الآية أكثر من وجه، فإنا فى حاجة إلى بيان هذا القانون، الذى هو الحكم الفصل عند تزاحم الوجوه و كثرة الاحتمالات، فنقول: (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۵- ۱۸۶

(۲) يراجع الإتقان ج ۲ ص ۱۸۵- ۱۸۶، و مناهل العرفان ج ۱ ص ۴۴۵ و ۴۴۶ و منهج الفرقان ج ۲ ص ۴۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۰

قانون الترجيح فى الرأى

أجمع كلمة قيلت فى بيان هذا القانون، هى الكلمة التى نقلها لنا السيوطى فى كتابه الإتقان عن البرهان للزركشى، و نرى أن نسوقها هنا نقلا عن الإتقان، و نكتفى بذلك لما فيها من الكفاية:

قال الزركشى رحمه اللّه تعالى: «كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا هو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، و عليهم اعتماد الشواهد و الدلائل دون مجرد الرأى، فإن كان أحد المعنيين أظهر، وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى.

و إن استويا، و الاستعمال فيهما حقيقة، لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، و فى الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما فى «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» «۱»» و لو كان فى أحدهما عرفية، و الآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى. و إن اتفقا فى ذلك أيضا، فان تنافى اجتماعهما و لم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء للحيض و الطهر، اجتهد فى المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد اللّه تعالى فى حقه. و إن لم يظهر له شىء فهل يتخير فى الحمل على أيهما شاء؟ أو يأخذ بالأغلظ حكما؟ أو بالأخف؟ أقوال. و إن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، و يكون ذلك أبلغ فى الإعجاز و الفصاحة، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما» ا ه «۲». (۱) فى الآية ۱۰۳ من سورة التوبة

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۱۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۱

منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى

يقع الخطأ كثيرا فى التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة و التابعين، و فسروا بمجرد الرأى و الهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شىء يجب على المفسر أن يعتمد عليه، و لا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب اللّه و الكشف عن أسراره و معانيه.

و نرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول:

يرجع الخطأ فى التفسير بالرأى غالبا، إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة و التابعين و تابعهم بإحسان، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفا غير ممزوج بغيره، كتفسير عبد الرزاق، و عبد بن حميد، و غيرهما، لا يكاد يوجد فيها شىء من هاتين الجهتين، بخلاف الكتب التى جدت بعد ذلك فإن كثيرا منها، كتفاسير المعتزلة و الشيعة، مليئة بأخطاء لا تغتفر، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب و الدفاع عن العقيدة.

أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهما ما يأتى:

الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعانى، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب. و ذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن، و المنزل عليه، و المخاطب به.

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة و البيان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۲

و الجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ و ما يجوز أن يريد به العربى، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به و المخاطب، و سياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور.

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابا، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه و لا يراد منه، و هو مع ذلك لا ينفى المعنى الظاهر المراد، و على هذا يكون الخطأ واقعا فى الدليل لا فى المدلول، و هذه الصورة تنطق على كثير من تفاسير الصوفية و الوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة فى ذاتها و لكنها غير مرادة، و مع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، و ذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير، فمثلا عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۶۶) من سورة النساء «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ...»

الآية» نجده يقول ما نصه: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم ..» إلخ «۱».

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابا فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه و يراد به. و يحمله على ما يريده هو، و على هذا يكون الخطأ واقعا فى الدليل لا فى المدلول أيضا، و هذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة فى حد ذاتها، و مع ذلك فإنهم يقولون: إن المعانى الظاهرة غير مرادة، و تفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، و من ذلك ما فسر به سهل التسترى قوله تعالى فى الآية (۳۲) من سورة البقرة «... و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» حيث يقول ما نصه: لم يرد اللّه معنى الأكل فى الحقيقة، و إنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غيره إلخ «۲». (۱) تفسير السلمى ص ۴۹

(۲) تفسير التسترى ص ۱۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۳

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه و لا يراد منه، و هو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد، و على هذا يكون الخطأ واقعا فى الدليل و المدلول معا، و هذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة، و ذلك كالتفسير المبنى على القول بوحدة الوجود، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۸) من سورة المزمل «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» من قوله فى تفسيرها: و اذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك و لا تنسها فينسك اللّه ... إلخ «۱».

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه و يراد به، و يحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، و على هذا يكون الخطأ فى الدليل و المدلول معا، و هذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع، و المذاهب الباطلة، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت و الطاغوت بأبى بكر و عمر، و تارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، و ذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» بالنعمة، ذهابا منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء، بمعنى النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها، على التقديم و التأخير «۲»، و ذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية اللّه فى الآخرة ..

و أما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذى ذكره المفسر لغة، و لكنه غير مراد، و ذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على

معنيين أو أكثر، (۱) التفسير المنسوب لابن عربى ج ۲ ص ۳۵۲.

(۲) أمالى السيد المرتضى ج ۱ ص ۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۴

و المراد منه واحد بعينه، فيأتى المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، و ذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معان، منها: الجماعة، و الطريقة المسلوكة فى الدين، و الرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (۲۲) من سورة الزخرف «إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ» غير صحيح و إن احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بعينه، و لكنه غير مراد فى الآية، و إنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق مثلا، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعى، و ذلك كتفسير لفظ (مبصرة) فى قوله تعالى فى الآية (۵۹) من سورة الإسراء «وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ...» بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، و هذا خلاف المراد، إذ المراد: آية واضحة «۱».

التعارض بين التفسير الماثور و التفسير بالرأى

قلنا إن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير مقبول، و قسم ممدوح و مقبول، أما القسم المذموم، فلا يعقل وجود تعارض بينه و بين المأثور؛ لأنه ساقط من أول الأمر، و خارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح.

و أما التفسير بالرأى المحمود، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه و بين التفسير المأثور، و هذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه و نعرض له بالبحث و البيان، غير أنه يتحتم علينا- ليكون الكلام على بصيرة- أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول: (۱) انظر فى هذا البحث مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۰- ۲۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۵

التعارض بين التفسير العقلى و التفسير المأثور معناه التقابل و التنافى بينهما و ذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلا، و الآخر يدل على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال، فكأن كلا منهما وقف فى عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه و أما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة و أمكن الجمع، فلا يسمى ذلك تعارضا، و ذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن، و بالإسلام، و بطريق العبودية، و بطاعة اللّه و رسوله، فهذه المعانى و إن تغايرت غير متنافية و لا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن، و هو طريق العبودية، و هو طاعة اللّه و رسوله. و مثلا تفسيرهم لقوله تعالى «فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ» «۱» قيل فيه السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت، و المقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه، و الظالم هو الذى يصلى بعد فواته. و قيل: السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة و المقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها، و الظالم لنفسه من يمنع الزكاة و لا يتصدق. و غير خاف أنه لا تنافى بين هذين التفسيرين و إن تغايرا، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات و المنتهك للحرمات، و المقتصد يتناول فاعل الواجبات و تارك المحرمات، و السابق يتناول من يفعل الواجبات و يتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات، فكل ذكر فردا العام على سبيل التمثيل لا الحصر.

هذا و إن الصور العقلية التى يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلى و التفسير النقلى هى ما يأتى:

أولا: أن يكون العقلى قطعيا و النقلى قطعيا كذلك.

ثانيا: أن يكون أحدهما قطعيا و الآخر ظنيا. (۱) فى الآية (۳۲) من سورة فاطر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۶

ثالثا: أن يكون أحدهما ظنيا و الآخر ظنيا كذلك.

أما الصورة الأولى، ففرضية؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى و قطعى، و من المحال أن يتناقض الشرع مع العقل.

و أما الصورة الثانية. فالقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع و لم يمكن التوفيق؛ أخذا بالأرجح و عملا بالأقوى.

و أما الصورة الثالثة، فإن أمكن الجمع بين العقلى و النقلى، وجب حمل النظم الكريم عليهما. و إن تعذر الجمع، قدم التفسير المأثور عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم إن ثبت من طريق صحيح، و كذا يقدم ما صح عن الصحابة؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير، النفس إليه أميل؛ لاحتمال سماعه من الرسول صلى اللّه عليه و سلم؛ و لما امتازوا به من الفهم الصحيح و العمل الصالح؛ و لما اختصوا به من مشاهدة التنزيل.

و أما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل، و ذلك إما أن يكون التابعى معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب أولا، فإن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقلى. و إن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب و تعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلى- كما هو الفرض- فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر، و إن اشتبهت القرائن، و تعارضت الأدلة و الشواهد، توقفنا فى الأمر، فنؤمن بمراد اللّه تعالى، و لا نتهجم على تعيينه، و ينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله، و المتشابه قبل تبيينه.

و بعد ... فهذا هو التفسير العقلى بقسميه، و هذه هى نظرات العلماء إليه، و تلك هى حقيقة الخلاف، ثم هذه هى البحوث التى تتعلق به تعلقا قويا، و تتصل به اتصالا وثيقا، و أرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۷

بالرأى الجائز و أشهرها، متعرضا لنبذة قصيرة عن كل مؤلف، تلقى لنا ضوءا على شخصيته الذاتية و العلمية، ملتزما بيان المسلك الذى سلكه كل منهم فى تفسيره، و طريقته التى جرى عليها و امتاز بها، بما يظهر لى من ذلك أثناء قراءتى فى هذه الكتب، مستعينا فى ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب هذه الكتب لكتبهم، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف بعض الفرق من التفسير، و عن أشهر مؤلفاتهم فيه، و هى لا تكاد تخرج عن دائرة التفسير بالرأى المذموم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۸

الفصل الثالث أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيد:

ابتدأ عهد التدوين من قديم، و ظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم، فألفت فيه كتب اختلفت فى منهجها، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها، و ظفرت هذه الناحية من التفسير- ناحية التفسير بالرأى الجائز- بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة، كثرة تضخمت على مر العصور و كر الدهور، ففى كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة فى التفسير بالرأى الجائز، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على انساعها و طول عهدها.

و لكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب؟ أو عفا رسمها و ذهب أثرها؟ لا ... لا هذا، و لا ذاك، بل احتفظت لنا ببعضها، و ذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه، و مع هذا، فإن القصور المكتبى، حال بيننا و بين الاطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة ....

لهذا، و لعدم القدرة على الاطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب و استيعابه بالبحث و الدراسة، اكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب و استيعابه بالبحث و الدراسة، اكتفى بأن أتعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته، و لعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر، الذى حال بينى و بينه القصور المكتبى تارة، و القصور الزمنى تارة أخرى.

هذا، و لا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، يتجه كل منها إلى اتجاه معين، و تغلب عليه ناحية خاصة من

نواحى التفسير

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۸۹

و ألوانه، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية. و منها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية و الكلامية، و منها ما تطغى فيه الناحية القصصية و الإسرائيلية، و منها غير ذلك.

و لكن الجميع ينضم تحت شىء واحد هو التفسير بالرأى الجائز، فلا على إذا إن كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع و الاتجاهات، و هذا أمر اعتبارى لا أقل و لا أكثر.

أما هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى، فهى ما يأتى:

۱- مفاتيح الغيب: للفخر الرازى ۲- أنوار التنزيل و أسرار التأويل: للبيضاوى ۳- مدارك التنزيل و حقائق التأويل: للنسفى ۴- لباب التأويل فى معانى التنزيل: للخازن ۵- البحر المحيط: لأبى حيان ۶- غرائب القرآن و رغائب الفرقان: للنيسابورى ۷- تفسير الجلالين: للجلال المحلى، و الجلال السيوطى ۸- السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير: للخطيب الشربينى ۹- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبى السعود ۱۰- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى: للآلوسى هذه هى الكتب التى وقع عليها اختيارى، و سأتكلم عنها على حسب هذا الترتيب، فأقول و باللّه التوفيق:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۰

۱- مفاتيح الغيب للرازى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو عبد اللّه، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على، التميمى، البكرى، الطبرستانى، الرازى، الملقب بفخر الدين، و المعروف بابن الخطيب الشافعى، المولود سنة ۵۴۴ ه أربع و أربعين و خمسمائة من الهجرة.

كان رحمه اللّه فريد عصره، و متكلم زمانه، جمع كثيرا من العلوم و نبغ فيها، فكان إماما فى التفسير و الكلام، و العلوم العقلية، و علوم اللغة، و لقد أكسبه نبوغه العلمى شهرة عظيمة، فكان العلماء يقصدونه من البلاد، و يشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار، و قد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الرى؛ و عن الكمال السمعانى، و المجد الجيلى، و كثير من العلماء الذين عاصرهم و لقيهم، و له فوق شهرته العلمية شهرة كبيرة فى الوعظ، حتى قيل إنه كان يعظ باللسان العربى و اللسان العجمى، و كان يلحقه الوجد فى حال الوعظ و يكثر البكاء، و لقد خلف- رحمه اللّه- للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه فى الفنون المختلفة، و قد انتشرت هذه التصانيف فى البلاد، و رزق فيها الحظوة الواسعة، و السعادة العظيمة، إذ أن الناس اشتغلوا بها، و اعرضوا عن كتب المتقدمين. و من أهم هذه المصنفات: تفسيره الكبير، المسمى بمفاتيح الغيب، و هو ما نحن بصدده الآن، و له تفسير سورة الفاتحة فى مجلد واحد، و لعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب، و له فى علم الكلام:

المطالب العالية، و كتاب البيان و البرهان فى الرد على أهل الزيغ و الطغيان.

و له فى أصول الفقه: المحصول: و فى الحكمة: الملخص، و شرح الإشارات لابن سينا، و شرح عيون الحكمة، و فى الطلسمات: السر المكنون، و يقال إنه شرح المفصل فى النحو للزمخشرى، و شرح الوجيز فى الفقه للغزالى ...

و غير هذا كثير من مصنفاته، التى يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۱

هـذا، و قد كانت وفاة الرازى- رحمه اللّه- سـنة ۶۰۶ ه، ست و سـتمائة من الهجرة بـالرى، و يقـال فى سـبب وفاته: إنه كان بينه و بين الكراميـة خلاـف كبير و جـدل فى أمور العقيـدة، فكـان ينـال منهم و ينـالون منه سـبا و تكفيرا و أخيرا سـموه فمـات على أثر ذلك و استراحوا منه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يقع هـذا التفسـير فى ثمانى مجلدات كبار، و هو مطبوع و متداول بين أهل العلم، و يقول ابن قاضـى شـهبة: إنه- أى الفخر الرازى- لم يتمه «۲»، كمـا يقول ذلـك ابن خلكان فى وفيات الأعيان «۳»، إذا فمن الـذى أكمل هذا التفسـير؟ و إلى أى موضع من القرآن وصـل الفخر الرازى فى تفسيره؟

الحق أن هذه مشـكلة لم نوفق إلى حلها حلا حاسـما، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع، فابن حجر العسـقلانى. فى كتابه الدرر الكامنـة فى أعيان المائـة الثامنـة، يقول: «الـذى أكمل تفسير فخر الـدين الرازى، هو أحمـد بن محمـد بن أبى الحزم مكى نجم الدين المخزومى القمولى مات سـنة ۷۲۷ ه و هو مصرى» «۴». و صاحب كشف الظنون يقول: «و صـنف الشـيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له و توفى سـنة ۷۲۷ و قاضـى القضاة، شـهاب الدين بن خليل الخويى الدمشـقى، كمل ما نقص منه أيضا، و توفى سنة ۶۳۹ ه تسع و ثلاثين و ستمائة» «۵». (۱) انظر وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۶۵- ۲۶۸، و شذرات الذهب ج ۵ ص ۲۱.

(۲) شذرات الذهب ج ۵ ص ۲۱

(۳) ج ۲ ص ۲۶۷

(۴) الدرر الكامنة ج ۱ ص ۳۰۴

(۵) كشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۲

فأنت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذى أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى، و صاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخويى مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة، و إن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره.

و أما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره؟ فهذه كالأولى أيضا، و ذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه: «الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء» ا ه. «۱»

و قـد وجـدت فى أثناء قراءتى فى هـذا التفسـير عند قوله تعالى فى الآية (۲۴) من سورة الواقعـة «جَزاءً بِمـا كانُوا يَعْمَلُونَ» هـذه العبارة «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه اللّه فى مواضع كثيرة، و نحن نذكر بعضها ... الخ» «۲».

و هذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة.

كما وجـدت عنـد تفسـيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة المائـدة: «يـا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاـةِ ... الآيـة» أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء، و استشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (۵) من سورة البينة «وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» و بين أن الإخلاص عبارة عن النية، ثم قال: «و قد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى:

«وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» فليرجع إليه فى صلب زيادة الإتقان» ا ه «۳». و هذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة، أى أنه (۱) كشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۹ (هامش).

(۲) مفاتيح الغيب ج ۸ ص ۶۸.

(۳) مفاتيح الغيب ج ۳ ص ۵۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۳

وصل إليها فى تفسيره، و هذا طبعا بحسب ظاهر العبارة المجرد عن كل شيء.

و الذى 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 و لكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه. كما يجوز أن يكون الخويى أكمله إلى النهاية، و القمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخويى، و هذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون.

و أما إحالة الفخر على ما كتبه فى سورة البينة، فهذا ليس بصريح فى أنه وصل إليها فى تفسيره؛ إذ لعله كتب تفسيرا مستقلا لسورة البينة، أو لهذه الآية وحدها، فهو يشير إلى ما كتب فيها و يحيل عليه.

أقول هذا، و أعتقد أنه ليس حلا حاسما لهذا الاضطراب، و إنما هو توفيق يقوم على الظن، و الظن يخطئ و يصيب.

ثم إن القارئ فى هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتا فى المنهج و المسلك، بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، و طريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل و التكملة، و لا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر، و المقدار الذى كتبه صاحب التكملة.

هذا، و إن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء، و ذلك لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير، بالأبحاث الفياضة الواسعة، فى نواح شتى من العلم، و لهذا يصفه ابن خلكان فيقول: «إنه- أى الفخر الرازى- جمع فيه كل غريب و غريبة «۱»». (۱) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۴

اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن و سوره:

و قد قرأت فى هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض، و بين السور بعضها مع بعض، و هو لا يكتفى بذكر مناسبة واحدة بل كثيرا ما يذكر أكثر من مناسبة.

اهتمامه بالعلوم الرياضية و الفلسفية:

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية و الطبيعية، و غيرها من العلوم الحادثة فى الملة، على ما كانت عليه فى عهده، كالهيئة الفلكية و غيرها، كما أنه يعرض كثيرا لأقوال الفلاسفة بالرد و التفنيد، و إن كان يصوغ أدلته فى مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية، و لكن بما يتفق و مذهب أهل السنة.

موقفه من المعتزلة:

ثم إنه- كسنى يرى ما يراه أهل السنة، و يعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام- لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم و الرد عليها، ردا لا يراه البعض كافيا و لا شافيا.

فهذا هو الحافظ بن حجر يقول عنه فى لسان الميزان «و كان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، و يقصر فى حلها؛ حتى قال بعض المغاربة: «يورد الشبه نقدا و يحلها نسيئة» ا ه «۱» و قال ابن حجر أيضا فى لسان الميزان «و رأيت فى الإكسير فى علم التفسير للنجم الطوفى ما ملخّصه: ما رأيت فى التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبى، و من تفسير الإمام فخر الدين، إلا أنه كثير العيوب، (۱) لسان الميزان ج ۴ ص ۴۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۵

فحدثنى شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى، أنه صنف كتاب المأخذ فى مجلدين، بين فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف و البهرج، و كان ينقم عليه كثيرا و يقول: يورد شبه المخالفين فى المذهب و الدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة و الحق على غاية من الوهاء. قال الطوفى: و لعمرى، إن هذا دأبه فى كتبه الكلامية و الحكمة.

حتى اتهمه بعض الناس، و لكنه خلاف ظاهر حاله؛ لأنه لو كان اختار قولا أو مذهبا ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه، و لعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالا فى تقرير دليل الخصم، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شىء من القوى، و لا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية، و قد صرح فى مقدمة نهاية العقول: أنه مقرر مذهب خصمه تقريرا لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك» ا ه «۱».

موقفه من علوم الفقه و الأصول و النحو و البلاغة:

ثم إن الفخر الرازى لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا و يذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعى- الذى يقلده- بالأدلة و البراهين.

كذلك نجده يستطرد لذكر المسائل الأصولية، و المسائل النحوية، و البلاغية، و إن كان لا يتوسع فى ذلك توسعه فى مسائل العلوم الكونية و الرياضية.

و بالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة فى علم الكلام، و فى علوم الكون و الطبيعة؛ إذ أن هذه الناحية، هى التى غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم.

و من أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون (إن الإمام فخر الدين الرازى (۱) لسان الميزان ج ۴ ص ۴۲۷- ۴۲۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۶

ملأ تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، و خرج من شىء إلى شىء، حتى يقضى الناظر العجب) «۱» و نقل عن أبى حيان أنه قال فى البحر المحيط «جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير، و لذلك قال بعض العلماء: فيه كل شىء إلا التفسير» «۱».

و يظهر لنا أن الإمام فخر الدين الرازى كان مولعا بكثرة الاستنباطات و الاستطرادات فى تفسيره، ما دام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه و بين اللفظ القرآنى، و الذى يقرأ مقدمة تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم، و ذلك حيث يقول: «اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة- يريد الفاتحة- يمكن أن يستنبط من فوائدها و نفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، و قوم من أهل الجهل و الغى و العناد، و حملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى، و الكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد و المبانى، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة؛ لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول ... الخ» «۳».

و بعد ... فالكتاب بين يديك، فأجل نظرك فى جميع نواحيه، فسوف لا نرى إلا ما قلته فيه. و ما حكمت به عليه.

۲- أنوار التنزيل و أسرار التأويل للبيضاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو قاضى القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد اللّه بن عمر بن (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۰- ۲۳۱

(۳) مفاتيح الغيب ج ۱ ص ۲- ۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۷

محمد بن على، البيضاوى الشافعى، و هو من بلاد فارس، قال ابن قاضى شهبة فى طبقاته: «صاحب المصنفات، و عالم أذربيجان، و شيخ تلك الناحية، ولى قضاء شيراز»، و قال السبكى: «كان إماما مبرزا نظارا خيرا، صالحا متعبدا» و قال ابن حبيب: «تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته، و لو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه». ولى القضاء بشيراز، و توفى بمدينة تبريز.

قال السبكى و الأسنوى: سنة ۶۹۱ ه إحدى و تسعين و ستمائة، و قال ابن كثير و غيره: سنة ۶۸۵ ه خمس و ثمانين و ستمائة. و من أهم مصنفاته: كتاب المنهاج و شرحه فى أصول الفقه، و كتاب الطوالع فى أصول الدين، و أنوار التنزيل و أسرار التأويل فى التفسير، و هو ما نحن بصدده الآن. و هذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب و أكثرها تداولا بين أهل العلم. «۱»

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

تفسير العلامة البيضاوى، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير و التأويل، على مقتضى قواعد اللغة العربية، و قرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة.

و قد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشرى، و لكنه ترك ما فيه من اعتزالات، و إن كان أحيانا يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشاف و من ذلك أنه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ...

الآية، وجدناه يقول «إلا قياما كقيام المصروع، و هو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع» .. ثم يفسر المس بالجنون و يقول «و هذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله» «۲». (۱) انظر ترجمة البيضاوى فى شذرات الذهب ج ۵ ص ۳۹۲- ۳۹۳، و فى طبقات المفسرين للداودى ص ۱۰۲- ۱۰۳، و فى طبقات الشافعية ج ۵ ص ۵۹

(۲) ج ۱ ص ۲۶۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۸

و لا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشرى من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة و الإغواء.

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثا فى فضلها و ما لقارئها من الثواب و الأجر عند اللّه، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و قلنا إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث، و لست أعرف كيف اغتربها البيضاوى فرواها و تابع الزمخشرى فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة، مع ما له من مكانة علمية، و سيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك، و إن كان اعتذارا ضعيفا، لا يكفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته و مكانته.

و كذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للفخر الرازى، و من تفسير الراغب الأصفهانى، و ضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتا بارعة، و لطائف رائعة، و استنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز؛ و عبارة تدق أحيانا و تخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة، و فطنة نيرة. و هو يهتم أحيانا بذكر القراءات، و لكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، و لكن بدون توسع و استفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، و إن كان يظهر لنا أنه يميل غالبا لتأييد مذهبه و ترويجه، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳۸) من سورة البقرة «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» يقول ما نصه و قروء جمع قرء، و هو يطلق

للحيض كقوله عليه الصلاة و السلام: دعى الصلاة أيام أقرائك، و للطهر الفاصل بين الحيضتين، كقول الأعشى:

مورثة مالا و فى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نائكا

و أصله الانتقال من الطهر إلى الحيض، و هو المراد فى الآية؛ لأنه الدال

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۲۹۹

على براءة الرحم لا- الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» «۱» أى وقت عدتهن، و الطلاق المشروع لا يكون فى الحيض. و أما قوله عليه الصلاة و السلام: طلاق الأمة تطليقتان و عدتها حيضتان، فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر: مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، و إن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر اللّه تعالى أن تطلق لها النساء .. الخ «۲».

كذلك نجد البيضاوى كثيرا ما يقرر مذهب أهل السنة و مذهب المعتزلة، عند ما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقط النزاع بينهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲، ۳) من سورة البقرة «.. هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» نراه يعرض لبيان معنى الإيمان و النفاق عند أهل السنة و المعتزلة و الخوارج.

بتوسع ظاهر، و ترجيح منه لمذهب أهل السنة «۳».

و مثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة البقرة أيضا «... وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة و المعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق، و يذكر وجهة نظر كل فريق؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة «۴».

و البيضاوى رحمه اللّه مقل جدا من ذكر الروايات الإسرائيلية، و هو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، إشعارا منه بضعفها.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲) من سورة النمل (۱) فى الآية الأولى من سورة الطلاق

(۲) ج ۱ ص ۲۴۰

(۳) ج ۱ ص ۵۳- ۵۶

(۴) ج ۱ ص ۵۸- ۵۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۰

«فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ» يقول بعد فراغه من تفسيرها: روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج. الخ القصة التى يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها. غير القاطع بصحتها، حيث يقول ما نصه «و لعل فى عجائب قدرة اللّه و ما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك، يستكبرها من يعرفها، و يستنكرها من ينكرها» «۱».

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية. فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى مباحث الكون و الطبيعة، و لعل هذه الظاهرة سرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازى، الذى استمد منه كما قلنا. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة الصافات «... فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ» نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول: الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول، و ما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين، إن صح لم ينف ذلك ..» إلى آخر كلامه فى هذا الموضوع «۲».

هذا و أرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره. و المبينة لمصادره التى رجع إليها و اختصره منها، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية، و تتميما للفائدة من ناحية أخرى.

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه «.. و لطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الفن- يعنى التفسير- كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، و علماء التابعين و من دونهم من السلف الصالحين، و ينطوى على نكات بارعة، و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلى من أفاضل المتأخرين، و أماثل المحققين، و يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى

الأئمة الثمانية المشهورين، و الشواذ المروية عن القراء (۱) ج ۴ ص ۱۱۵.

(۲) ج ۵ ص ۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۱

المعتبرين، إلا أن قصور بضاعتى يثبطنى عن الإقدام، و يمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام، حتى سنح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما أردته، و الإتيان بما قصدته، ناويا أن أسميه بأنوار التنزيل و أسرار التأويل ..» «۱»

و يقول فى آخر الكتاب ما نصه: «و قد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد فوائد ذوى الألباب. المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، و صفوة آراء أعلام الأمة، فى تفسير القرآن و تحقيق معانيه. و الكشف عن عويصات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، و التلخيص العارى عن الاضلال، المرسوم بأنوار التنزيل و أسرار التأويل ..» «۲».

و كأنى به فى هذه الجملة الأخيرة، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف و لخص منه، ضمن ما اختصره و لخصه من كتب التفسير الأخرى، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال، و شطحات الاعتزال.

و يقول الجلال السيوطى- رحمه اللّه- فى حاشيته على هذا التفسير المسماة ب (نواهد الأبكار و شوارد الأفكار) ما نصه: «و إن القاضى ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد، و أتى بكل مستجاد، و ماز فيه أماكن الاعتزال، و طرح موضع الدسائس و أزال، و حرر مهمات، و استدرك تتمات، فظهر كأنه سبيكة نضار، و اشتهر اشتهار الشمس فى رائعة النهار، و عكف عليه العاكفون، و لهج بذكر محاسنه الواصفون، و ذاق طعم دقائقه العارفون، (۱) ج ۱ ص ۶.

(۲) ج ۵ ص ۲۰۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۲

فأكب عليه العلماء تدريسا و مطالعة، و بادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه و مسارعة» «۱» و يقول صاحب كشف الظنون ما نصه: «و تفسيره هذا- يريد تفسير البيضاوى- كتاب عظيم الشأن غنى عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب و المعانى و البيان، و من التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة و الكلام، و من تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن السريرة، و زاد فى العلم بسطة و بصيرة، كما قال مولانا المنشى:

أولوا الألباب لم يأتوا بكشف قناع ما يتلى

و لكن كان للقاضى يد بيضاء لا تبلى

و لكونه متبحرا جال فى ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته فى العلوم حسبما يليق بالمقام. كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، و ملح الاستعارة، و هتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة و لسانها. و ترجمان المناطقة و ميزانها، فحل ما أشكل على الأنام، و ذلل لهم صعاب المرام، و أورد فى المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة و أوضح لهم مناهج الأدلة. و الذى ذكره من وجوه التفسير ثانيا أو ثالثا أو رابعا بلفظ قيل، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود.

و أما الوجه الذى تفرد فيه، و ظن بعضهم أنه مما لا ينبغى أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية، كقوله: و حمل الملائكة العرش و حفيفهم حوله مجاز عن حفظهم و تدبيرهم له «۲»، و نحوه، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن (۱) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص ۴۱

(۲) انظر تفسير البيضاوى لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة غافر «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ... الآية» ج ۵ ص ۳۴:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۳

تصور مبانيه، و لا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه، فمن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحبالة للعنقاء، و يروم أن يقنص نسر

السماء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية، و الفنون اليقينية، على مذهب أهل السنة و الجماعة، و قد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق، و سلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوى فنونا من العلم و عرة المسالك، و أنواعا من القواعد المختلفة الطرائق، و قل من برز فى فن إلا و صده عن سواه و شغله، و المرء عدو لما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره، و أعمى عين هواه، و استعبد نفسه فى طاعة مولاه، حتى يسلم من الغلط و الزلل، و يقتدر على رد السفسطة و الجدل.

و أما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، و تعرض لنفحات ربه، تسامح فيه، و أعرض عن أسباب التجريح و التعديل، و نحا نحو الترغيب و التأويل، عالما بأنها مما فاه صاحبه بزور، و دلى بغرور.

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند اللّه سبحانه و تعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل و الفحول، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، و منهم من حشى تحشية تامة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه» «۱» ..... ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين، و لا أطيل بذكرها، و من شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه فى موضعه الذى أشرت إليه، و حسبى أن أقول: إن أشهر هذه الحواشى و أكثرها تداولا و نفعا: حاشية قاضى زاده، و حاشية الشهاب الخفاجى، و حاشية القونوى.

و جملة القول، فالكتاب من أمهات كتب التفسير، التى لا يستغنى عنها من (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۱۲۷- ۱۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۴

يريد أن يفهم كلام اللّه تعالى، و يقف على أسراره و معانيه، و هو مطبوع عدة طبعات و متوسط فى حجمه.

۳- مدارک التنزيل و حقائق التأويل للنسفى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو البركات، عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفى «۱» الحنفى، أحد الزهاد المتأخرين، و الأئمة المعتبرين. كان إماما كاملا- عديم النظير فى زمانه، رأسا فى الفقه و الأصول، بارعا فى الحديث و معانيه، بصيرا بكتاب اللّه تعالى، و هو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة فى الفقه، و الأصول و غيرهما. فمن مؤلفاته: متن الوافى فى الفروع، و شرحه الكافى، و كنز الدقائق فى الفقه أيضا، و المنار فى أصول الفقه، و العمدة فى أصول الدين، و مدارک التنزيل و حقائق التأويل، و هو التفسير الذى نحن بصدد الكلام عنه، و غير ذلك من المؤلفات التى تداولها العلماء، و تناولوها دراسة و بحثا، و ليس هذا التراث العلمى بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره و أخذ عنهم، و من هؤلاء: شمس الأئمة الكردى و عليه تفقه، و أحمد بن محمد العتابى الذى روى عنه الزيادات.

و كانت وفاة النسفى- رحمه اللّه- سنة ۷۰۱ ه إحدى و سبعمائة من الهجرة، و دفن ببلدة أيذج «۲» فرضى اللّه عنه و أرضاه «۳». (۱) النسفى نسبة إلى نسف من بلاد ما وراء النهر.

(۲) قال فى القاموس ج ۱ ص ۱۷۷: و أيذج كأحمد بلد بكرستان.

(۳) انظر ترجمته فى الدرر الكامنة ج ۲ ص ۲۴۷، و فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ۱۰۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۵

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

هذا التفسير، اختصره النسفى- رحمه اللّه- من تفسير البيضاوى و من الكشاف للزمخشرى، غير أنه ترك ما فى الكشاف من الاعتزالات. و جرى فيه على مذهب أهل السنة و الجماعة، و هو تفسير وسط بين الطول و القصر، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب و القراءات، و ضمنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية، و المحسنات البديعة، و الكشف عن المعانى الدقيقة الخفية، و أورد فيه ما أورده الزمخشرى فى تفسيره من الأسئلة و الأجوبة، لكن لا على طريقته من قوله: «فإن قيل ... قلت» بل جعل ذلك فى الغالب كلاما مدرجا فى ضمن شرحه للآية، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف من ذكره للأحاديث الموضوعة فى فضائل السور.

هذا و قد أورد النسفى فى مقدمة تفسيره عبارة قصيرة، أوضح فيها عن طريقته التى سلكها فيه، و أرى أن أسوقها لك بنصها لتمام الفائدة:

قال رحمه اللّه: «قد سألنى من تتعين إجابته، كتابا وسطا فى التأويلات، جامعا لوجوه الإعراب و القراءات، متضمنا لدقائق علمى البديع و الإشارات، حاليا بأقاويل أهل السنة و الجماعة، خاليا عن أباطيل أهل البدع و الضلالة، ليس بالطويل الممل، و لا بالقصير المخل، و كنت أقدم فيه رجلا و أؤخر أخرى؛ استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر، و أخذا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر، حتى شرعت فيه بتوفيق اللّه و العوائق كثيرة، و أتممته فى مدة يسيرة، و سميته بمدارك التنزيل و حقائق التأويل ...».

و قال صاحب كشف الظنون: «اختصره- يعنى تفسير النسفى- الشيخ زين الدين، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبى بكر بن العينى، و زاد فيه «۱»» و لكن لم يقع فى يدنا هذا المختصر، و لم نظفر به حتى نحكم عليه. (۱) كشف الظنون ج ۲ ص ۲۴۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۶

قرأت فى هذا التفسير فوجدته كما قلت آنفا موجز العبارة سهل المأخذ، مختصرا من تفسير الكشاف، جامعا لمحاسنه، متحاشيا لمساوئه، و من تفسير البيضاوى أيضا حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريبا منه و يضمنها تفسيره «۱».

خوضه فى المسائل النحوية:

كذلك وجدته- كما يقول صاحبه- جامعا بين وجوه الإعراب و القراءات، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيرا. و لا يزج بالتفاصيل النحوية فى تفسيره كما يفعل غيره، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۱۷) من سورة البقرة «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ...» الآية».

يقول ما نصه: «و المسجد الحرام عطف على سبيل اللّه، أى و صد عن سبيل اللّه و عن المسجد الحرام، و زعم الفراء أنه معطوف على الهاء فى به، أى كفر و بالمسجد الحرام، و لا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فلا تقول مررت به و زيد، و لكن تقول و بزيد، و لو كان معطوفا على الهاء هنا لقيل: و كفر به و بالمسجد الحرام «۲»» ا ه.

موقفه من القراءات:

و أما 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 و ارتباط بالآية، و يوجه الأقوال و لكن بدون توسع. (۱) راجع- مثلا- تفسير البيضاوى و تفسير النسفى لسورة النجم لترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتيهما.

(۲) ج ۱ ص ۸۴- ۸۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۷

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۲) من سورة البقرة «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ...» يقول ما نصه: «... ثم عند أبى حنيفة و أبى يوسف- رحمهما اللّه- يجتنب ما اشتمل عليه الإزار.

و محمد- رحمه اللّه- لا يوجب إلا اعتزال الفرج، و قالت عائشة رضى اللّه عنها يجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك، (و لا تقربوهن) مجامعين، أو لا تقربوا مجامعتهن (حتى يطهرن) بالتشديد، كوفى غير حفص، أى يغتسلن، و أصله يتطهرن فأدغم التاء فى الطاء لقرب مخرجيهما. غيرهم (يطهرن) أى ينقطع دمهن، و القراءتان كآيتين، فعملنا بهما. و قلنا: له أن يقر بها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم و إن لم تغتسل؛ عملا بقراءة التخفيف، و فى أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة؛ عملا بقراءة التشديد، و الحمل على هذا أولى من العكس، لأنه حينئذ يجب ترك العمل باحداهما لما عرف. و عند الشافعى- رحمه اللّه- لا يقربها حتى تطهر و تتطهر، دليله قوله تعالى: (فإذا تطهرن فأتوهن) فجامعوهن، فجمع بينهما ...» ا ه. «۱»

و هو ينتصر لمذهبه الحنفى و يرد على من خالفه فى كثير من الأحيان، و إن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۸) من سورة البقرة (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ...)

ج ۱ ص ۸۹، و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳۷) من سورة البقرة أيضا (وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ ..) ج ۱ ص ۹۵ و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة الطلاق (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ ... الآية) ج ۴ ص ۲۰۱ (۱) ج ۱ ص ۸۷. و راجع فى هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» ج ۱ ص ۸۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۸

موقفه من الإسرائيليات:

و مما نلحظه على هذا التفسير أنه مقل جدا فى ذكره للاسرائيليات، و ما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحيانا، و أحيانا يتعقبه و لا يرتضيه فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة النمل (وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ) يقول: روى أنه صاحت فاختة فأخبر أنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا، و صاح طاوس فقال:

يقول كما تدين تدان. و صاح هدهد فقال: يقول استغفروا اللّه يا مذنبون و صاح خطاف فقال: يقول قدموا حيرا تجدوه، و صاحت رخمة فقال: تقول سبحان ربى الأعلى ملء سمائه و أرضه، و صاح قمرى فأخبر أنه يقول: سبحان ربى الأعلى، و قال: الحدأة تقول كل شىء هالك إلا اللّه، و القطاة تقول:

من سكت سلم، و الديك يقول: اذكروا اللّه يا غافلون، و النسر يقول: يا بن آدم عش ما شئت آخرك الموت، و العقاب يقول: فى البعد عن الناس أنس.

و الضفدع يقول: سبحان ربى القدوس. ثم يتكلم عن قوله تعالى (وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النمل أيضا، و إنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة بهم يرجع المرسلون، نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان و ما كان من امتحانها له، و هو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف فى تخيله، و مع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفى بكلمة واحدة «۲» و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲۱، ۲۲) فى سورة ص، «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ» (۱) ج ۳ ص ۱۵۶

(۲) ج ۳ ص ۱۶۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۰۹

نراه- بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام- يقول ما نصه «و ما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء و أحب أن يقتل ليتزوجها- يعنى زوجة أوريا- فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء، و قال على رضى اللّه عنه: من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص، جلدته مائة و ستين، و هو حد الفرية على الأنبياء ....» ا ه «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۴) من سورة ص أيضا «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ» نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان عليه السلام، ثم يقول ما نصه: «و أما ما يروى من حديث الخاتم و الشيطان، و عبادة الوثن فى بيت سليمان عليه السلام، فمن أباطيل اليهود». «۲».

ففى هذه الآية الأخيرة و ما قبلها نجد النسفى- رحمه اللّه- يتصدى للتنبيه و الرد على القصص المكذوب الذى يتنافى مع عصمة الأنبياء، و لا- يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك، و لعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته، و ما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه، ما دام يحتمل الصدق و الكذب فى ذاته، و لا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع.

هذا، و إن الكتاب لمتداول بين أهل العلم، و مطبوع فى أربعة أجزاء متوسطة الحجم، و قد نفع اللّه به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه اللّه. (۱) ج ۴ ص ۲۹- ۳۰

(۲) ج ۴ ص ۳۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۰

۴- لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير. هو علاء الدين، أبو الحسن، على بن محمد بن إبراهيم بن عمر ابن خليل الشيحى «۱». البغدادى، الشافعى، الصوفى، بالخازن المروف اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السميساطية بدمشق. ولد ببغداد سنة ۶۷۸ ه ثمان و سبعين و ستمائة من الهجرة، و سمع بها من ابن الدواليبى، و قدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر و وزيرة بنت عمر، و اشتغل بالعلم كثيرا. قال ابن قاضى شهبة: «كان من أهل العلم، جمع و ألف، و حدث ببعض مصنفاته». و قد خلف رحمه اللّه كتبا جمة فى فنون مختلفة، فمن ذلك: لباب التأويل فى معانى التنزيل، و هو التفسير الذى نريد الكلام عنه، و شرح عمدة الأحكام، و مقبول المنقول فى عشر مجلدات، جمع فيه بين مسندى الشافعى و أحمد و الكتب الستة و الموطأ و سنن الدارقطنى، و رتبه على الأبواب، و جمع سيرة نبوية مطولة. و كان رحمه اللّه صوفيا حسن السمت بشوش الوجه، كثير التودد للناس. توفى سنة ۷۴۱ ه إحدى و أربعين و سبعمائة من الهجرة بمدينة حلب، فرحمه اللّه رحمة واسعة. «۲».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى، و ضم إلى ذلك (۱) الشيحى بالحاء المهملة، نسبة إلى بلد اسمها شيحة من اعمال حلب.

(۲) انظر ترجمته فى الدار الكامنة ج ۳ ص ۹۷- ۹۸ و فى طبقات المفسرين للداودى ص ۱۷۸ و فى شذرات الذهب ج ۶ ص ۱۳۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۱

ما نقله و لخصه من تفاسير من تقدم عليه، و ليس له فيه- كما يقول- سوى النقل و الانتخاب، مع حذف الأسانيد و تجنب التطويل و الإسهاب.

و هو مكثر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما، معنى بتقرير الأحكام و أدلتها، مملوء بالأخبار التاريخية، و القصص الإسرائيلى الذى لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصحيح و العقل السليم، و أرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه فى مقدمة تفسيره، مبينا به طريقته التى سلكها، و منهجه الذى نهجه فيه، و فيها غنى عن كل شىء.

قال رحمه اللّه تعالى «و لما كان كتاب معالم التنزيل، الذى صنفه الشيخ الجليل، و الحبر النبيل، الإمام العالم محى السنة، قدوة الأمة، و إمام الأئمة مفتى الفرق. ناصر الحديث، ظهير الدين، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى- قدس اللّه روحه، و نور ضريحه- من أجل المصنفات فى علم التفسير و أعلاها، و أنبلها و أسناها. جامعا للصحيح من الأقاويل، عاريا عن الشبه و التصحيف و التبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرزا بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، و أخبار الماضين العجيبة، مرصعا بأحسن الإشارات، مخرجا بأوضح العبارات، مفرغا فى قالب الجمال بأفصح مقال، فرحم اللّه تعالى مصنفه و أجزل ثوابه. و جعل الجنة متقلبه و مآبه. لما كان هذا الكتاب كما وصفت، أحببت أن انتخب من غرر فوائده، و درر فرائده، و زواهر نصوصه، و جواهر فصوصه، مختصرا جامعا لمعانى التفسير، و لباب التأويل و التعبير. حاويا لخلاصة منقوله، متضمنا لنكته و أصوله، مع فوائد نقلتها، و فرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة، فى سائر علومه المؤلفة، و لم أجعل لنفسى تصرفا سوى النقل و الانتخاب، مجتنبا حد التطويل و الإسهاب، و حذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية و الأخبار المصطفوية، على تفسير آية أو بيان حكم- فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، و عليها مدار الشرع و أحكام الدين- عزوته إلى مخرجه، و بينت اسم ناقلة، و جعلت عوض كل

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۲

اسم حرفا يعرف به، ليهون على الطالب طلبه. فما كان من صحيح أبى عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابى الراوى للحديث (خ) و ما كان من صحيح أبى الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م). و ما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق). و ما كان من كتب السنن، كسنن أبى داود، و الترمذى، و النسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة. و ما لم أجده فى هذه الكتب و وجدت البغوى قد أخرجه بسند له انفرد به. قلت: روى البغوى بسنده، و ما رواه البغوى بإسناد الثعلبى قلت: روى البغوى بإسناد الثعلبى. و ما كان فيه من أحاديث زائدة و ألفاظ متغيرة فاعتمده؛ فانى اجتهدت فى تصحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدى، و كتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ثم إنى عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث و ما يتعلق به؛ ليكون أكمل فائدة فى هذا الكتاب، و أسهل على الطلاب، و سقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز و حسن الترتيب، مع التسهيل و التقريب. و ينبغى لكل مؤلف كتابا فى فن قد سبق إليه، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: استنباط شىء إن كان معضلا. أو جمعه إن كان متفرقا. أو شرحه إن كان غامضا. أو حسن نظم و تأليف. أو إسقاط حشو و تطويل و أرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التى ذكرت. و سميته (لباب التأويل فى معانى التنزيل) ا ه ..... ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول: الفصل الأول: فى فضل القرآن و تلاوته و تعليمه. الفصل الثانى: فى وعيد من قال فى القرآن برأيه من غير علم، و وعيد من أوتى القرآن فنسيه و لم يتعهده. الفصل الثالث: فى جمع القرآن و ترتيب نزوله، و فى كونه نزل على سبعة أحرف. الفصل الرابع: فى كون القرآن نزل على سبعة

أحرف و ما قيل فى ذلك. الفصل الخامس: فى معنى التفسير و التأويل. ثم ابتدأ بعد ذلك فى التفسير،

توسعه فى ذكر الإسرائيليات:

و قد قرأت فى هذا التفسير كثيرا فوجدته بتوسع فى ذكر القصص الإسرائيلى و كثيرا ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التى تعنى بهذه الناحية

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۳

كتفسير الثعلبى و غيره، و هو فى الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلى، و لا ينظر إليه بعين الناقد البصير، و إن كان فى بعض المواضيع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها، و لكن على ندرة.

فمثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى سورة (ص) (وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ ... الآيات (۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴) إلى قوله تعالى (وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ) نراه يسوق قصصا أشبه ما يكون بالخرافة كقصة الشيطان الذى تمثل لداود فى صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن، و جناحاها من الدر و الزبر جد، فطارت ثم وقعت بين رجليه و ألهته عن صلاته، و قصة المرأة التى وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التى فتن بها و شغف بحبها، و غير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة، و لكنه يأتى بعد كل هذا فيقول: (فصل فى تنزيه داود عليه الصلاة و السلام عما لا يليق به و بنسب إليه) و يفند فى هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبى اللّه داود عليه السلام «۱».

و لكنا نرى الخازن يمر بقصص كثيرة لا يعقب عليها، مع أن بعضها غاية فى الغرابة، و بعضها مما يخل بمقام النبوة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة الكهف «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ .. الآية» نراه يذكر قصة أصحاب الكهف، و سبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحاق و محمد بن يسار، و هى غاية فى الطول و الغرابة و مع ذلك فهو يذكرها و لا يعقب عليها بلفظ واحد «۲». (۱) ج ۶ ص ۳۸- ۴۲

(۲) ج ۴ ص ۱۶۰- ۱۶۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۴

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۸۳، ۸۴) من سورة الأنبياء «وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ»، نراه يروى فى حق أيوب عليه السلام، قصة طويلة جدا عن وهب بن منبه، و هى مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل، لما فيها من المنافاة لمقام النبوة، و مع ذلك، فهو يذكر هذه القصة و يمر عليها بدون أن يعقب عليها بأية كلمة «۱».

عنايته بالأخبار التاريخية:

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض فى ذكر الغزوات التى كانت على عهد النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و أشار إليها القرآن.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۹) من سورة الأحزاب «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً» نراه بعد أن يفرغ من التفسير يقول «ذكر غزوة الخندق و هى الأحزاب» ثم يذكر وقائع الغزوة و ما جرى فيها باستفاضة و توسع «۲».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۷) من سورة الأحزاب أيضا:

«وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً» نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بنى قريظة، بتوسع ظاهر، و تفصيل تام.

عنايته بالناحية الفقهية:

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جدا العناية بالناحية الفقهية، فإذا تكلم عن (۱) ج ۴ ص ۲۵۰- ۲۵۴

(۲) ج ۵- ۱۹۳- ۲۰۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۵

آية من آيات الأحكام، استطرد إلى مذاهب الفقهاء و أدلتهم، و أقحم فى التفسير فروعا فقهية كثيرة، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسرا فى قليل و لا كثير.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۶) من سورة البقرة «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» نراه بعد أن ينتهى من التفسير يقول: «فروع تتعلق بحكم الآية» ثم يذكر خمسة فروع:

الفرع الأول: فى حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبدا أو مدة هى أكثر من أربعة أشهر. و الثانى: فى حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر، و الثالث: فى حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر، و الرابع: فى مدة الإيلاء فى حق الحر و العبد و اختلاف المذاهب فى ذلك، و الخامس: فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء، فهل تجب عليه كفارة أو لا تجب؟. «۱»

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۸) من سورة البقرة «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ... الآية» نراه يعرض لمذهب الحنفية و مذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض ... ثم يقول: «فصل فى أحكام العدة، و فيه مسائل» فيذكر أربع مسائل، يتكلم فى المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل، و فى الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها، و فى الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها، و فى الرابعة عن عدة الإماء «۲».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۹) من سورة البقرة «... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ .. الآية» نجده يقول «فصل فى حكم الخلع، و فيه مسائل» و يذكر ثلاث مسائل: المسألة الأولى: فيما يباح (۱) ج ۱ ص ۱۸۷- ۱۸۸

(۲) ج ۱ ص ۱۸۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۶

من أجله الخلع، و الثانية: فى جواز الخلع بأكثر مما أعطاها و عدم جوازه، الثالثة: فى اختلاف العلماء فى الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟ «۱»:

و مثلا عند تفسيره لآية الظهار التى فى أول سورة المجادلة نراه يسوق فصلا فى أحكام الكفارة، و ما يتعلق بالظهار، و يورد فيه ثمانى مسائل «۲» لا نطيل بذكرها.

عنايته بالمواعظ:

ثم إن هذا التفسير كثيرا ما يتعرض للمواعظ و الرقاق، و يسوق أحاديث الترغيب و الترهيب، و لعل نزعة الخازن الصوفية هى التى أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية و يستطرد إليها عند المناسبات.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة السجدة «تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ ... الآية» نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير «فصل فى فضل قيام الليل و الحث عليه» .. ثم يسوق فى ذلك أحاديث كثيرة عن النبى صلى اللّه عليه و سلّم كلها تدور على البخارى و مسلم و الترمذى «۳».

و هكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة فى نواح من العلم مختلفة.

و لكن شهرته القصصية، و سمعته الإسرائيلية، أساءت إليه كثيرا، و كادت تصد الناس عن الرجوع إليه و التعويل عليه!!. و لعل اللّه يهئ

لهذا الكتاب من يعلق عليه بتعليقات توضح غثه من سمينه، و تستخلص صحيحه من سقيمه.

و الكتاب مطبوع فى سبعة أجزاء متوسطة الحجم، و هو متداول بين الناس، خصوصا من له شغف بالقصص و ولوع بالأخبار. (۱) ج ۱ ص ۱۹۳- ۱۹۴

(۲) ج ۶ ص ۳۹- ۴۰

(۳) ج ۵ ص ۱۸۶- ۱۸۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۷

۵- البحر المحيط لأبى حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أثير الدين، أبو عبد اللّه، محمد بن يوسف بن على ابن يوسف بن حيان، الأندلسى، الغرناطى، الحيانى، الشهير بأبى حيان، المولود سنة ۶۵۴ ه أربع و خمسين و ستمائة من الهجرة.

كان- رحمه اللّه- ملما بالقراءات صحيحها و شاذها، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن على إفرادا و جمعا، ثم على الخطيب أبى جعفر بن الطباع، ثم على الحافظ أبى على بن أبى الأحوص بمالقة، و سمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس و إفريقية، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن على المريوطى، و بمصر على أبى طاهر إسماعيل بن عبد اللّه المليجى، و لازم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس، فسمع عليه كثيرا من كتب الأدب، قال أبو حيان «و عدة من أخذت عنه أربعمائة و خمسون شخصا، و أما من أجازنى فكثير جدا» و قال الصفدى «لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب، أو ينظر فى كتاب، و لم أره على غير ذلك».

كذلك عرف أبو حيان، بكثرة نظمه للأشعار و الموشحات، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة، أما النحو و التصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد فى أقطار الأرض فيهما غيره، و بجانب هذا كله كان لأبى حيان اليد الطولى فى التفسير، و الحديث، و تراجم الرجال، و معرفة طبقاتهم، خصوصا المغاربة.

و لقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة و أشياخ فى حياته، و هو الذى جسر الناس على كتب ابن مالك و رغبهم فيها و شرح لهم غامضها.

و أما مؤلفاته فكثيرة، انتشرت فى حياته و بعد وفاته فى كثير من أقطار الأرض و تلقاها الناس بالقبول، و من أهمها: تفسير البحر المحيط الذى نحن

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۸

بصدده الآن، و غريب القرآن فى مجلد واحد، و شرح التسهيل، و نهاية الإعراب، و خلاصة البيان، و له منظومة على وزن الشاطبية فى القراءات بغير رموز، و هى أخصر و أكثر فوائد، و لكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية.

هذا، و قد قيل: إن أبا حيان كان ظاهرى المذهب، ثم رجع عنه و تبع الشافعى على مذهبه، و كان عريا من الفلسفة، بريئا من الاعتزال و التجسيم، متمسكا بطريقة السلف. أما وفاته فكانت بمصر سنة ۷۴۵ ه خمس و أربعين و سبعمائة من الهجرة، فرحمه اللّه و رضى عنه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

يقع هـذا التفسير فى ثمان مجلـدات كبار، و هو مطبوع و متـداول بين أهل العلم. و معتبر عنـدهم المرجع الأول و الأهم لمن يريـد أن يقف على وجوه الإـعراب لألفـاظ القرآن الكريم؛ إذ أن الناحيـة النحويـة هى أبرز مـا فيه من البحوث التى تـدور حول آيـات الكتاب العزيز، و المؤلف إذ يتكلم عن هـذه الناحيـة، فهو ابن بجـدتها، و فـارس حلبتهـا، غير أنه- و الحق يقال- قـد 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.

هـذا، و إن أبـا حيـان و إن غلبت عليه الصـناعة النحويـة فى تفسـيره إلاـ أنه مع ذلـك لم يهمـل مـا عـداها من النواحى التى لها اتصال بالتفسير، فنراه يتكلم على المعانى اللغوية للمفردات، و يذكر أسباب النزول، و الناسخ و المنسوخ، و القراءات الواردة مع توجيهها، كما أنه لاـ يغفـل الناحيـة البلاغيـة فى القرآن، و لا يهمل الأحكام الفقهيـة عنـد ما يمر بآيات الأحكام، مع ذكره لما جاء عن السـلف و من تقدمه من الخلف فى ذلك، كل هذا على طريقة وضـعها لنفسه، و مشى عليها فى كتابه، و نبهنا عليها فى مقدمته، و ذلك حيث يقول:

(۱) انظر الدرر الكامنة ج ۴ ص ۳۰۲- ۳۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۱۹

«و ترتيبى فى هـذا الكتاب، أنى أبتـدئ أولا بالكلام على مفردات الآيـة التى أفسـرها لفظـة لفظـة، فيما يحتاج إليه من اللغـة و الأحكام النحويـة التى لتلـك اللفظـة قبـل التركيب، و إذا كـان للكلمـة معنيـان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمـة؛ لينظر ما يناسب لهـا من تلـك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه، ثم أشـرع فى تفسـير الآيـة ذاكرا سـبب نزولها إذا كان لها سـبب، و نسـخها، و مناسـبتها، و ارتباطهـا بمـا قبلهـا، حاشـدا فيها القراءات، شاذها و مسـتعملها. ذاكرا توجيه ذلك فى علم العربيـة، ناقلا أقاويل السـلف و الخلف فى فهم معانيها، متكلما على جليها و خفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة و إن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبديا ما فيهـا من غوامض الإـعراب، و دقائق الآداب، من بـديع و بيان، مجتهـدا أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق، و لا فى جملـة تقـدم الكلام عليهـا، و لاـ فى آيـة فسـرت، بل أذكر فى كثير منها الحوالـة على الموضع الـذى تكلم فيه على تلك اللفظـة أو الجملـة أو الآيـة، و إن عرض تكرير فبمزيد فائدة، ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة و غيرهم فى الأحكام الشـرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى، محيلا على الدلائل التى فى كتب الفقه، و كذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها و الاستدلال عليها على كتب النحو، و ربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبا أو خلاف مشـهور ما قال معظم الناس، بادئا بمقتضـى الـدليل و ما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحا له لـذلك، ما لم يصـد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه متنكبا فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها. مبينا أنها مما يجب أن يعـدل عنه، و أنه ينبغى أن يحمـل على أحسن إعراب و أحسن تركيب؛ إذ كلام اللّه تعالى أفصـح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شـعر الشـماخ و الطرماح و غيرهما من سـلوك التقادير البعيدة، و التراكيب القلقة، و المجازات المعقدة، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسـرتها إفرادا و تركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخصا، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى، ملخصا جملها أحسن تلخيص، و قد

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۰

ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير، و صار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسـلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن، و ستقف على هذا المنهج الذى سـلكته إن شاء اللّه تعالى، و ربما ألممت بشىء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، و تجنبت كثيرا من أقـاويلهم و معانيهم التى يحملونها الألفاظ «۱»، و تركت أقوال الملحدين الباطنية «۲»، المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها فى اللغة، إلى هذيان افتروه على اللّه، و على على كرم اللّه تعالى وجهه، و على ذريته، و يسمونه علم التأويل ... «۳»» ا ه.

هـذا، و إن أبا حيان- رحمه اللّه تعالى- ينقل فى تفسـيره كثيرا من تفسـير الزمخشـرى، و تفسـير ابن عطية، خصوصا ما كان من مسائل النحو و وجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيرا بالرد و التفنيـد لما قالاه فى مسائل النحو على الخصوص، و لكثرة هـذا التعقيب منه على كلام الزمخشـرى و ابن عطيـة تجد تلميذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سـنة ۷۴۹ ه تسع و أربعين و

سبعمائة من الهجرة يختصر هذا التفسير فى كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية و الزمخشرى و رده عليهما «۴» و هذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط.

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوى المغربى يفرد مؤلفا عنوانه «بين أبى حيان و الزمخشرى» يجمع فيه اعتراضات أبى حيان على الزمخشرى و هو مخطوط فى مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية. (۱) انظر ما تعقب به تفسير القشيرى للآية (۱۱۴) من سورة البقرة (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ... الآية) ج ۱ ص ۳۶۰

(۲) عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۷) من سورة المائدة (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) ج ۳ ص ۴۴۹

(۳) ج ۱ ص ۴- ۵

(۴) انظر كشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۱

و كثيرا ما يجمل أبو حيان على الزمخشرى حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية ج ۲ ص ۲۷۶، ج ۷ ص ۸۵، و مع ذلك نجده يشيد بما للزمخشرى من مهارة فائقة فى تجلية بلاغة القرآن و قوة بيانه. حيث يصفه بأنه أوتى من علم القرآن أوفر حظ، و جمع بين اختراع المعنى و براعة اللفظ. ج ۷ ص ۸۵ هذا، و إن أبا حيان يعتمد فى أكثر نقول كتابه هذا- كما يقول- «على كتاب التحرير و التحبير لأقوال ائمة التفسير، من جمع شيخه، الصالح، القدوة، الأديب، جمال الدين أبى عبد اللّه، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسى، المعروف بابن النقيب، رحمه اللّه. إذ هو أكبر كتاب صنف فى علم التفسير، يبلغ فى العدد مائة سفر أو يكاد «۱»» ا ه.

و نهاية القول، فإن أبا حيان قد غلبت عليه فى تفسيره الناحية التى برز فيها و برع فيها و هى الناحية النحوية التى طغت على ما عداها من نواحى التفسير.

۶- غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابورى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام الشهير، و العلامة الخطير، نظام الدين، ابن الحسن بن محمد بن الحسين، الخراسانى النيسابورى، المعروف بالنظام الأعرج. أصله و موطن أهله و عشيرته مدينة قم، و كان منشؤه و موطنه بديار نيسابور. كان رحمه اللّه من أساطين العلم بنيسابور، ملما بالعلوم العقلية، جامعا لفنون اللغة العربية، له القدم الراسخ فى صناعة الإنشاء، و المعرفة الوافرة بعلم التأويل و التفسير. (۱) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۱، و مع اعتماد أبى حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير و قلة التحرير ج ۱ ص ۱۱، كما نجده لا يرضى عما أولع به مؤلفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحا ج ۸ ص ۱۹۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۲

و هو معدود فى عداد كبار الحفاظ و المقرئين، و كان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع و التقوى، و على مبلغ عظيم من الزهد و التصوف، و يظهر أثر ذلك واضحا جليا فى تفسيره الذى أودع فيه مواجيده الروحية، و فيوضاته الربانية، و لقد خلف رحمه اللّه للناس كتبا مفيدة نافعة، و مصنفات فريدة واسعة، فمن ذلك شرحه على متن الشافية فى فن الصرف للإمام ابن الحاجب، و هو معروف بشرح النظام، و شرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة و الدين الطوسى فى علم الهيأة، و هو المسمى بتوضيح التذكرة، و رسائل فى علم الحساب، و كتاب فى أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندى المشهور، و أهم مصنفاته تفسيره لكتاب اللّه تعالى المعروف ب «غرائب القرآن و رغائب الفرقان»، و هو ما نحن بصدده الآن، و له مجلد آخر فى لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد

الرزاق القاشانی.

أما تاريخ وفاته، فلم نعثر عليه فی الكتب التی بين أيدينا، و كل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات «إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة، على قرب من درجة السيد الشريف، و المولى جلال الدين الدوانی، و ابن حجر العسقلانی، و قرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور، و تاريخ إنهاء مجلدات تفسيره المذكور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة و الخمسين من الهجرة ... «۱» قال: و يوجد أيضا بالبال نسبة التشيع إليه فی بعض مصنفات الأصحاب» ا ه «۲». (۱) و يوجد بآخر النسخة التی بأيدينا من تفسير النيسابوری ما نصه «وجد بآخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسين، المشتهر بنظام الأعرج النيسابوری ببلاد الهند فی دار مملكتها بدولة آباد فی أوائل صفر سنة ۷۳۰ سبعمائة و ثلاثين من هجرة سيد الأولين و الآخرين، صلاة اللّه و سلامه عليه و على جميع الأنبياء و المرسلين، كما جاء فی ترجمة النيسابوری بآخر النسخة أيضا أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية فی غرة ربيع الأول سنة ۷۱۱ ه إحدى عشرة و سبعمائة.

و فی كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابوری أنه توفی سنة ۷۲۸ ه

(۲) انظر ترجمة النيسابوری فی آخر تفسيره، و فی روضات الجنات ص ۲۲۵- ۲۲۶

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۲۳

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

اختصر النيسابوری تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازی، و ضم إلى ذلك بعض ما جاء فی الكشاف و غيره من التفاسير، و ما فتح اللّه به عليه من الفهم لمحكم كتابه، و ضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة من الصحابة و التابعين.

موقفه من الزمخشری و الفخر الرازی:

و هو إذ يختصر كلام الفخر الرازی، أو يقتبس من تفسير الكشاف أو غيره، لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص و يرى أنها ضربة لازب عليه فلا يعترض و لا يتصرف، بل نجده حرا فی تفكيره، متصرفا فيما يختصر أو يقتبس، فإن وجد فسادا نبه عليه و أصلحه، و إن رأى نقصا تداركه فأتمه و أكمله.

و كثيرا ما نجده ينقل عن الكشاف فيقول: قال فی الكشاف كذا و كذا، أو قال جار اللّه كذا و كذا، و قد ينقل ما ذكره صاحب الكشاف و ما اعترض به عليه الفخر الرازی ثم ينصب نفسه حكما بين الإمامين، و يبدی رأيه على حسب ما يظهر له.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فی الآية (۶۷) من سورة الزمر «... وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ ...» يقول ما نصه «قال جار اللّه: الغرض من هذا الكلام- إذا أخذته كما هو بجملته- تصوير عظمته، و التوقيف على كنه جلاله، من غير ذهاب بالقبضة و اليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز، و كذلك حكم ما يروى عن عبد اللّه بن مسعود: أن رجلا من أهل الكتاب جاء إلى النبی صلّى اللّه عليه و سلّم فقال: يا أبا القاسم إن اللّه يمسك السموات يوم القيامة على إصبع، و الأرض على إصبع، و الجبال على إصبع، و الشجر على

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۲۴

إصبع، و الثرى على إصبع، و سائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن فيقول:

أنا الملك، فضحك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم تعجبا مما قال، و أنزل اللّه الآية تصديقا له. قال جار اللّه: و إنما ضحك أفصح

العرب و تعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك، و لا إصبع، و لا هز، و لا شيء من ذلك. و لكن فهمه وقع أول شيء و آخره على الزبدة و الخلاصة، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة. و أن الأفعال العظام التي لا تكتنهها الأوهام هينة عليه ... ثم ذكر كلاما آخر طويلا، و اعترض عليه الإمام فخر الدين الرازي: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته؛ لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته أم لا؟ و على الثاني يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، و على الأول- و هو الذي عليه الجمهور- يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلاني على معناه الحقيقي لتعين المصير الى التأويل، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما، ففي هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة و اليمين مشعر بهذه الجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء و الجوارح للّه تعالى، فوجب المصير إلى التأويل صونا للنص عن التعطيل، و لا تأويل إلا أن يقال المراد كونها تحت تدبيره و تسخيره، كما يقال فلان في قبضة فلان، و قال تعالى (وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ) «۱» و يقال هذه الدار في يد فلان و يمينه، و فلان صاحب اليد ..

و أنا أقول: هذا الذي ذكره الإمام طريق أصولي، و الذي ذكره جار اللّه طريق بياني. و إنهم يحيلون كثيرا من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما، و لا يرد اعتراض الإمام و تشنيعه، و قد مر لنا في هذا الكتاب الأصل الذي كان يعمل به السلف في باب المتشابهات في مواضع، فتذكر» اه «۲». (۱) في الآية (۵۰) من سورة الأحزاب.

(۲) ج ۲۴ ص ۱۷- ۱۸

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۳۲۵

منهجه في التفسير:

ثم إننا نجد الإمام النيسابوري، قد سلك في تفسيره مسلكا قد يكون منفردا به من بين المفسرين؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولا، ثم يذكر القراءات، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوبا إلى الأئمة العشرة، و إضافة كل قراءة إلى صاحبها الذي تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير، مبتدئا بذكر المناسبة و ربط 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، و إظهار المضمرات، و تأويل المتشابهات، و تصريح الكنايات، و تحقيق المجاز و الاستعارات، و تفصيل المذاهب الفقهية، مع مع توجيه أدلة كل مذهب و ما حملت عليه الآية القرآنية، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب، أو غير متعارضة معه و لا منافية له.

فمثلا عند تفسير. لقوله تعالى في الآية (۳۸) من سورة المائدة (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما .. الآية) نجده يقول: و اعلم أن الكلام في السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، و نفس السرقة، و السارق .. ثم يمضي فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع و توجيه للأدلة» «۱».

خوضه في المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية، فيذكر مذهب أهل السنة و مذهب غيرهم، مع ذكره لأدلة كل مذهب، و انتصاره لمذهب أهل السنة و تأييده له، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (۲۵) من سورة الأنعام (۱) ج ۶ ص ۱۳۲- ۱۳۵

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۳۲۶

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً .. الآية» تجده يقول: «و في الآية دلالة على أن اللّه تعالى هو الذي يصرف عن الإيمان» و يحول بين المرء و بين قلبه، و قالت المعتزلة: لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، و إلا كان حجة

للكفار، و لأنه يكون تكليفا للعاجز، و لم يتوجه ذمهم فى قولهم (و قالوا قلوبنا غلف)، فلا بـد من التأويل، و ذلك من وجوه .. ثم ساق خمسة أوجه للمعتزلة، و بعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها، تنفيدا لمذهب المعتزلة، و تصحيحا لمذهب أهل السنة «۱».

خوضة فى المسائل الكونية و الفلسفية:

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها بدون أن يخوض بأسرار الكون و كلام الطبيعيين و الفلاسفة. فمثلا عنـد تفسيره لقوله تعالى فى الآيـة (۱۸۹) من سورة البقرة (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ .. الآيـة) نراه يـذكر سـبب نزول الآيـة، ثم يبين الحكمـة التى أرادها اللّه من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم، و هنا يتعرض للسبب الذى من أجله يبدو الهلال دقيقا ثم يزيد شيئا فشيئا حتى يصير بدرا، ثم يأخذ فى النقصان إلى أن يعود كما بدأ «۲».

و مثلا عنـد تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۲) من سورة الزمر «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهـا .. الآيـة» يقول مـا نصه: (و قـال حكماء الإسـلام: النفس الإنسانية جوهر مشرق نورانى» إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع الأعضاء ظاهرها و باطنها، و هو الحياة و اليقظة، و أما فى وقت النوم فإن ضوءه لا يقع إلا على باطن البدن و ينقطع عن ظاهره، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس (۱) ج ۷ ص ۱۲۹ (۲) ج ۲ ص ۲۲۲- ۲۲۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۷

و عمل القوى البدنية فى الباطن و يفنى ما به التمييز و العقل. و إذا انقطع هذا الضوء بالكلية عن البدن فهو الموت «۱».

و هذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات و الآراء الفلسفية.

ليس هو فى الواقع إلا صدى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره. و إن كان النيسابورى ليس بوقا للرازى فى كل ما يقول بل كثيرا ما يستدرك عليه و لا يرتضى قوله.

فمثلا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۱، ۲) من سورة الانفطار «إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ* وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ» يقول ما نصه (و فيه- يعنى فى قوله تعـالى إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ، و كـذا فى قوله وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ- إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره، و هو أن الأجسام متماثلة فى الجسـمية، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الباقى، لكن السفليات يصح عليها الانخراق، فيصح على العلويات أيضا، فغير مفيد و لا مقنع؛ لأن الخصم لو سلّم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع، كالصورة الفلكية و غيرها) ا ه «۲».

النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى:

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسـير الآية يتكلم عن التأويل، و التأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسـيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح اللّه بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة، و النيسابورى رحمه (۱) ج ۲۴ ص ۷- ۸.

(۲) ج ۳۰ ص ۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۸

اللّه كان صوفيا كبيرا، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات و الحكم الغاليات، كما نراه فى تأويله الإشارى يمثل الفلسفة التصوفية بأعلى أنواعها.

ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه:

و على كثرة ما قرأت فى هذا التفسـير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه، و كل ما وقعت عليه، أنه قال فى خاتمة تفسيره ج ۳۰

ص ۲۲۸ «و إنى أرجو فضل اللّه العظيم، و أتوسل إليه بوجهه الكريم، ثم بنبيه القرشى الأبطحى و وليه المعظم العلى ... إلخ» و هذه الجملة الأخيرة (و وليه المعظم العلى) و إن كانت اعترافا منه بولاية على رضى اللّه عنه، ليست دليلا قاطعا على تشيعه، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف فى نفس خاتمة تفسيره ج ۳۰ ص ۲۲۴ بأنه لم يمل فى تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة و الجماعة و إذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۵۴، ۵۵) من سورة المائدة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ...) إلخ ج ۶ ص ۱۹۵ و ما بعدها لوجدته يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية على رضى اللّه عنه و أنه الخليفة بعد رسول اللّه- صلى اللّه عليه و سلم-، و إن كان ما ذكره تلخيصا لما قال الفخر الرازى فى تفسيره.

و هنا- و بعد ما ذكرت- أرى لزاما على أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه مسلكه فى تفسيره و منهجه الذى انهجه فيه، فإن صاحب البيت أعرف به و أدرى بما فيه.

قال رحمه اللّه فى مقدمة تفسيره ما نصه: (و إذا وفقنى اللّه تعالى لتحريك القلم فى أكثر الفنون المنقولة و المعقولة- كما اشتهر بحمد اللّه تعالى و منه فيما بين أهل الزمان- و كان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين و العين من الإنسان، و كان قد رزقنى اللّه تعالى من إبان الصبا و عنفوان الشباب، حفظ لفظ القرآن

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۹

و فهم معنى الفرقان، و طالما طالبنى بعض أجلة الإخوان، و أعزة الأخدان ممن كنت مشارا إليه عندهم بالبنان فى البيان- و اللّه المنان يجازيهم عن حس ظنونهم، و يوفقنا لإسعاف سؤلهم، و إنجاح مطلوبهم- أن أجمع كتابا فى علم التفسير، مشتملا على المهمات، منبئا عما وقع إلينا من نقل الأثبات، و أقوال الثقات من الصحابة و التابعين، ثم من العلماء الراسخين، و الفضلاء المحققين، المتقدمين و المتأخرين- جعل اللّه تعالى سعيهم مشكورا، و عملهم مبرورا- فاستعنت بالمعبود، و شرعت فى المقصود، معترفا بالعجز و القصور فى هذا الفن و فى سائر الفنون لا كمن هو بابنه و شعره مفتون، كيف و قد قال عز من قائل «وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» «۱» و من أصدق من اللّه قيلا، و كفى باللّه وليا و كفى باللّه وكيلا.

و لما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل، و الهمام الأمثل، و الحبر النحرير و البحر الغزير، الجامع بين المعقول و المنقول» الفائز بالفروع و الأصول، أفضل المتأخرين، فخر الملة و الحق و الدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازى، تغمده اللّه برضوانه و أسكنه بحبوبة جنانه، اسمه مطابق لمسماه، و فيه من اللطائف و البحوث ما لا يحصى، و من الزوائد و الفتوى ما لا يخفى فإنه قد بذل مجهوده، و نثل موجوده، حتى عسر كتبه على الطالبين، و أعوز تحصيله على الراغبين، فحاذيت سياق مرامه، و أوردت حاصل كلامه، و قربت مسالك أقدامه و التقطت عقود نظامه من غير إخلال بشىء من الفوائد، و إهمال لما يعد من اللطائف و الفرائد و ضمت إليه ما وجدت فى الكشاف و فى سائر التفاسير من اللطائف المهمات، أو رزقنى اللّه تعالى من البضاعة المزجاة، و أثبت القراءات المعتبرات و الوقوف المعللات، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات، و المعنويات مع إصلاح ما يجب إصلاحه و إتمام ما ينبغى إتمامه من المسائل الموردة فى التفسير الكبير و الاعتراضات، و مع كل ما يوجد فى الكشاف من المواضع المعضلات، سوى الأبيات المعقدات، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح (۱) فى الآية (۸۵) من سورة الإسراء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۰

القراءات و غرائب القرآن، إنما يكون بالأمثال و المستشهدات» كلا فإن القرآن حجة على غيره و ليس غيره حجة عليه، فلا علينا أن نقتصر فى غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات، و على إيراد بعض المتجانسات التى نعرف منها أصول الاشتقاقات، و ذكرت طرفا من الإشارات المقنعات، و التأويلات الممكنات، و الحكايات المبكيات، و المواعظ الرادعة عن المنهيات، الباعثة على أداء الواجبات، و التزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولا» مع ترجمته على وجه بديع، و طريق منيع، يشتمل على إبراز المقدرات، و إظهار المضمرات، و تأويل المتشابهات، و تصريح الكنايات و تحقيق المجازات و الاستعارات، فإن هذا النوع من الترجمة مما تكسب

فيه العبرات، و ترن «۱» المترحمون هنا لك إلى العثرات، و قلما يفطن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية، فضلا عن الدخيل الزحيل القاصر فى العلوم الأدبية» و اجتهدت كل الاجتهاد، فى تسهيل سبيل الرشاد، و وضعت الجميع على طرف التمام، ليكون الكتاب كالبدر التمام، و كالشمس فى إفادة الخاص و العام، من غير تطويل يورث الملام، و لا تقصير يوعر مسالك السالك و يبدد نظام الكلام، فخير الكلام ما قل و دل (و حسبك من الزاد ما بلغك المحل) ا ه «۲» و قال فى آخر تفسيره ما نصه: (و قد تضمن كتابى هذا حاصل التفسير الكبير، الجامع لأكثر التفاسير، و جل كتاب الكشاف الذى رزق له القبول من أساتذة الأطراف و الأكتاف، و احتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة و التأويلات المحكمة العجيبة، مما لم يوجد فى سائر تفاسير الأصحاب، أو وجدت متفرقة الأسباب، أو مجموعة طويلة الذيول و الأذناب. (۱) هكذا بالأصل، و فى هامش بعض النسخ «و لعل الصواب و يزل» و ليس بظاهر. أقول: و لعلها يذن بمعنى يمشى: قال فى أساس البلاغة: و فلان يذن فى مشيته إذا مشى بضعف، و ما زال يذن فى هذه الحاجة: يتردد بتؤدة و رفق.

(۲) ج ۱ ص ۵- ۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۱

أما الأحاديث، فإما من الكتب المشهورة، كجامع الأصول، و المصابيح و غيرها، و إما من كتاب الكشاف و التفسير الكبير و نحوهما، إلا الأحاديث الموردة فى الكشاف فى فضائل السور، فإنا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها.

و أما الوقوف فللإمام السجاوندى، مع اختصار لبعض تعليلات، و إثبات للآيات لتوقفها على التوقيف.

و أما أسباب النزول، فمن كتاب جامع الأصول، و التفسيرين، أو من تفسير الواحدى:

و أما اللغة، فمن صحاح الجوهرى، و من التفسيرين كما نقلا.

و أما المعانى و البيان و سائر المسائل الأدبية، فمن التفسيرين، و المفتاح، و سائر الكتب العربية.

و أما الأحكام الشرعية، فمنها، و من الكتب المعتبرة فى الفقه، و لا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى.

و أما التآويل، فأكثرها للشيخ المحقق، المتقى المتقن نجم الملة و الدين المعروف بداية قدس نفسه و روح رمسه، و طرف منها مما دار بخلدى، و سمحت به ذات يدى غير جازم بأنه المراد من الآية، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى و خصوصا فيما لا يعنينى، و إنما شجعنى على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق و الوجدان، و جمعوا بين العرفان و الإيمان و الإتقان فى معنى القرآن، الذى هو باب واسع، يطمع فى تصنيفه كل طامع فإن أضبت فبها، و إن أخطأت فعلى الإمام ما سها، و العذر مقبول عند أهل الكرم و النهى، و اللّه المستعان لنا و لهم فى مظان الخلل و الزلل، و على رحمته التكلان فى محال الخطأ و الخطل، فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق. ثم اللّه معين لإرادة الصواب. و معين لإلهام الصدق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۲

و كذا الكلام فى بيان الرباطات و المناسبات بين السور و الآيات، و فى أنواع التكريرات و أصناف المشتبهات، فإن للخواطر و الظنون فيها مجالا، و للناس الأكياس فى استنباط الوجوه و النسب هناك مقالا ... ثم مضى فقال. و إنى لم أمل فى هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة و الجماعة، فبينت أصولهم، و وجوه استدلالاتهم بها، و ما ورد عليها من الاعتراضات، و الأجوبة عنها.

و أما فى الفروع، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه، من غير تعصب و مراء و جدال و هراء .... ثم مضى فقال: و لقد وفقت لإتمام هذا الكتاب فى مدة خلافة على رضى اللّه عنه. و كنا نقدر إتمامه فى مدة خلافة الخلفاء الراشدين و هى ثلاثون سنة، و لو لم يكن ما اتفق فى أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة، و عدم الأسفار النافعة، و من غموم لا يعد عديدها، و هموم لا ينادى وليدها، لكان يمكن إتمامه فى مدة خلافة أبى بكر، كما وقع لجار اللّه العلامة ... «۱» ا ه.

هذا، و قد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال «و تفسيره يريد النيسابورى من أحسن شروح كتاب اللّه المجيد، و

أجمعها للفوائد اللفظية و المعنوية، و أحوزها للفوائد القشرية و اللبية، و هو قريب من تفسير مجمع البيان كما و كيفا، و سمة و ترتيبا، بزيادة أحكام الأوقاف فى أوائل تفسير الآى، و مراتب التأويل فى آخره، و الإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية فى البين» ا ه «۲».

و الكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبرى و متداول بين أهل العلم. (۱) ج ۳۰ ص ۲۲۲- ۲۲۵

(۲) روضات الجنان ص ۲۲۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۳

۷- تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطى

التعريف بمؤلفى هذا التفسير:

ألف هذا التفسير الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلى، و جلال الدين السيوطى. أما جلال الدين السيوطى، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن عن تفسيره المسمى بالدر المنثور.

و أما جلال الدين المحلى، فهو جلال الدين، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعى، تفتازانى العرب، الإمام العلامة. قال: فى حسن المحاضرة «ولد بمصر سنة ۷۹۱ ه إحدى و تسعين و سبعمائة، و اشتغل و برع فى الفنون فقها، و كلاما، و أصولا، و نحوا، و منطقا، و غيرها. و أخذ عن البدر محمود الأقصرائى، و البرهان البيجورى، و الشمس البساطى، و العلاء البخارى، و غيرهم، و كان علامة آية فى الذكاء و الفهم، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، و كان هو يقول عن نفسه إن فهمه لا يقبل الخطأ، و لم يك يقدر على الحفظ ...».

و كان غرة عصره فى سلوك طريق السلف، على مبلغ عظيم من الصلاح و الورع، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، لا تأخذه فى الحق لومة لائم، فكان يواجه بالحق أكابر الظلمة و الحكام، و كانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم، و لا يأذن لهم فى الدخول عليه، و كان حديد الطبع، لا يراعى أحدا فى القول، و قد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله، و ولى تدريس الفقه بالمؤيدية و البرقوقية، و سمع من جماعة، و كان مع هذا متقشفا فى معيشته يتكسب بالتجارة، و قد ألف كتبا كثيرة تشد إليها الرحال، و هى غاية فى الاختصار، و التحرير و التنقيح، و سلامة العبارة و حسن المزج و الحل، و قد أقبل الناس على مؤلفاته و تلقوها،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۴

بالقبول و تداولوها فى دراساتهم، فمن مؤلفاته: شرح جمع الجوامع فى الأصول و شرح المنهاج فى فقه الشافعية و شرح الورقات فى الأصول، و منها هذا التفسير الذى نحن بصدده.

توفى رحمه اللّه فى أول يوم من سنة ۸۶۴ ه أربع و ستين و ثمانمائة من الهجرة» «۱»

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفيه فيه:

اشترك فى هذا التفسير- كما قلنا- الإمامان الجليلان، جلال الدين المحلى. و جلال الدين السيوطى.

أما جلال الدين المحلى، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة، و بعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسر ما بعدها.

و أما جلال الدين السيوطى، فقد جاء بعد الجلال المحلى فكمل تفسيره، فابتدأ بتفسير سورة البقرة، و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و

وضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلى لتكون ملحقة به.

هذا هو الواقع. و لا أظن صاحب كشف الظنون مصيبا حيث يقول عند الكلام على تفسير الجلالين ما نصه «تفسير الجلالين من أوله إلى آخره سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أجمد المحلى الشافعى المتوفى سنة ۸۶۴ ه أربع و ستين و ثمانمائة، و لمات كمله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن ابن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ۹۱۱ ه إحدى عشرة و تسعمائة ..» و حيث (۱) أنظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ۷ ص ۳۰۳- ۳۰۴ و طبقات المفسرين للداودى ۲۱۹- ۲۲۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۵

يقول بعد ذلك بقليل «و كأن المحلى لم يفسر الفاتحة، و فسرها السيوطى تفسيرا مناسبا، «۱».

نعم، لا أظن صاحب كشف الظنون مصيبا فى ذلك، لأن السيوطى- فى مقدمة هذا التفسير و قبل الكلام على سورة البقرة- يقول بعد الديباجة ما نصه «هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق، جلال الدين، محمد بن أحمد، المحلى الشافعى رحمه اللّه، و تتميم ما فاته و هو- يريد ما فات الجلال المحلى و قام هو بتفسيره- من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء ...»

و يقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه «قال مؤلفه: هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم، الذى ألفه الشيخ الإمام، العالم العلامة المحقق، جلال الدين المحلى الشافعى رضى اللّه عنه ...» «۲»

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسره كل منهما. و أما من الناحية الأخرى و هى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة، و إنما الذى فسرها هو السيوطى، فهى أيضا دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة و ذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير ج ۱ ص ۷ «و أما الفاتحة ففسرها المحلى، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضمة لتفسيره. و ابتدأ هو من أول سورة البقرة ...» ا ه- و لقوله فى الحاشية نفسها ج ۴ ص ۶۲۶ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة «إنه- أى الجلال المحلى- كان قد شرع فى تفسير النصف الأول، و أنه ابتدأ بالفاتحة، و أنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها و قبل الشروع فى البقرة و ما بعدها ...» ا ه (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۶.

(۲) ج ۱ ص ۲۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۶

و هذا، و قد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفا بقليل «و لم يتكلم الشيخان على البسملة، فتكلم عليها بأقل مما ينبغى من الكلام بعض العلماء من زبيد و كتب ذلك حاشية بالهامش، و هذا صحيح، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسملة مطلقا فى الجزء الذى فسره، لا فى أول سورة الكهف، و لا فى أول فاتحة الكتاب، كذلك الجلال السيوطى، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقا فى الجزء الذى فسره.

و بعد هذا ... فالجلال المحلى، فسر الجزء الذى فسره بعبارة موجزة محررة، فى غاية الحسن و نهاية الدقة. و الجلال السيوطى تابعه على ذلك و لم يتوسع؛ لأنه التزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى، كما أوضح هو ذلك فى مقدمته، و ذكر فى خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفه فى قدر ميعاد الكليم، و هو أربعون يوما، كما ذكر فى هذا الموضع نفسه: أنه استفاد فى تفسيره من تفسير الجلال المحلى، و أنه اعتمد عليه فى الآى المتشابهة، كما أنه اعترف- جازما- بأن الذى وضعه الجلال المحلى فى قطعته أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة. «۱»

و على الجملة، فالسيوطى قد نهج فى تفسيره منهج المحلى «من ذكر ما يفهم من كلام اللّه تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، و ترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية، و أعاريب محلها كتب العربية «۲».

و لا شك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين، لا يكاد يلمس فرقا واضحا بين طريقة الشيخين فيما فسراه، و لا يكاد يحس بمخالفة بينهما فى ناحية من نواحى التفسير المختلفة، اللهم إلا فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل. (۱) تفسير الجلالين ج ۱ ص ۲۳۷- ۲۳۸ فى الخاتمة.

(۲) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۷

فمن هذه المواضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه. و السيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (۸۵) من سورة الإسراء: «وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم اللّه تعالى، فالإمساك عن تعريفها أولى.

و منها: أن المحلى قال فى سورة الحج «الصابئون: فرقة من اليهود»، و السيوطى فى سورة البقرة تابعه على ذلك و زاد عليه «أو النصارى» بيانا منه لقول ثان «۱» ... و هكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادرا.

ثم إن هذا التفسير، غاية فى الاختصار و الإيجاز، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال «عددت حروف القرآن و تفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل. و من سورة المدثر التفسير زائد على القرآن، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء» ا ه «۲» و مع هذا الاختصار، فالكتاب قيم فى بابه، و هو من أعظم التفاسير انتشارا، و أكثرها تداولا و نفعا، و قد طبع مرارا كثيرة، و ظفر بكثير من تعاليق العلماء و حواشيهم عليه، و من أهم هذه الحواشى: حاشية الجمل، و حاشية الصاوى، و هما متداولتان بين أهل العلم.

و ذكر صاحب كشف الظنون: أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها: قبس النيرين، فرغ من تأليفها سنة ۹۵۲ ه اثنتين و خمسين و تسعمائة، و حاشية مسماة بالجمالين، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة، و المتوفى بها عام ۱۰۱۰ ه عشر و ألف، (۱) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص ۲۳۸.

(۲) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۸

و شرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخى، و هو كبير فى مجلدات سماه مجمع البحرين و مطلع البدرين، و له حاشية صغرى) ا ه «۱» ....

و لكن شيئا مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا، و لم نظفر بالاطلاع عليه.

۸- السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربينى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن محمد الشربينى، القاهرى الشافعى الخطيب. تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره؛ فمنهم الشيخ أحمد البرلسى، و النور المحلى، و البدر المشهدى، و الشهاب الرملى، و غيرهم. و لما أنس منه أشياخه و رأوه أهلا للفتوى و التدريس أجازوه بها، فدرس و أفتى فى حياتهم، و انتفع به خلائق لا يحصون.

و لقد كان رحمه اللّه على جانب عظيم من الصلاح و الورع، و قد أجمع أهل مصر على ذلك، و وصفوه بالعلم و العمل، و الزهد و الورع، و كثرة التنسك و العبادة. و كان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، و كان إذا

حج لا يركب إلا بعد تعب شديد، و كان يؤثر (۱) المرجع السابق، و قد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور، أن السيوطى شرع فى تأليف تفسير سماه مجمع البحرين و مطلع البدرين، و لم تعرف هل أتمه أو لا، و هو بالضرورة غير مجمع البحرين و مطلع البدرين لجلال الدين، محمد ابن محمد الكرخى و إن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين و مطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۳۹

الخمول و لا يكترث بأشغال الدنيا. و على الجملة، فقد كان آية من آيات اللّه تعالى، و حجة من حججه على خلقه. توفى فى عصر يوم الخميس ثانى شعبان سنة ۹۷۷ ه سبع و سبعين و تسعمائة من الهجرة. و من أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج و كتاب التنبيه، و هما شرحان عظيمان، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضى زكريا، و أقبل الناس على قراءتهما و كتابتهما فى حياته، و تفسيره لكتاب اللّه تعالى، هو الذى نحن بصدده الآن «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته: أن أئمة السلف ألفوا فى التفسير كتبا، كل على قدر فهمه و مبلغ علمه، و أنه خطر له أن يتقى أثرهم، و يسألك طريقهم، و لكنه تردد فى ذلك مدة من الزمن؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد فى حق من فسر القرآن برأيه أو بغير علم، ثم ذكر أنه استخار اللّه تعالى فى حضرته، بعد أن صلّى ركعتين فى روضته، و سأله أن يشرح صدره لذلك و ييسره له، فشرح اللّه له صدره، و لما رجع من سفره، كتم ذلك فى سره، حتى قال له شخص من أصحابه: إنه رأى فى المنام أن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أو الشافعى يقول: قل لفلان يعمل تفسيرا على القرآن. و ذكر المؤلف أنه لم يمض عليه إلا القليل حتى قرر فى وظيفة مشيخة تفسير فى البيمارستان، و ذكر أن جماعة من أصحابه ممن لهم شغف بالعلم، طلبوا منه بعد فراغة من شرح منهاج الطالبين، أن يجعل لهم تفسيرا وسيطا بين الطويل الممل و القصير المخل، فأجابهم إلى ذلك، متمثلا وصية الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم فيهم، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدرى رضى اللّه عنه: (إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا) و مقتديا بالماضين من السلف، فى تدوين العلم إبقاء على الخلف، و ذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد، و لكن لا بد فى كل زمان من تجديد ما طال به العهد، و قصر للطالبين (۱) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ۸ ص ۳۸۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۰

فيه الجد و الجهد، تنبيها للمتوقفين، و تحريضا للمتثبطين، و ليكون ذلك عونا له و للقاصرين أمثاله (كما يقول).

و ذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه عند السؤال، و ترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية. و أعاريب محلها كتب العربية، و ذكر أن ما يذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات. قال: و قد أذكر بعض أقوال و أعاريب لقوة مداركها، أو لورودها و لكن بصيغة قيل؛ ليعلم أن المرضى أولها، و سميته «السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير» ... ثم قال: و قد تلقيت التفسير- بحمد اللّه- من تفاسير متعددة رواية و دراية، عن أئمة ظهرت و بهرت مفاخرهم و اشتهرت و انتشرت مآثرهم ...»

و قال فى خاتمة الكتاب: فدونك تفسيرا كأنه سبيكة عسجد، أو در منضد، جمع من التفاسير معظمها، و من القراءات متواترها، و من الأقاويل أظهرها، و من الأحاديث صحيحها و حسنها، محرر الدلائل فى هذا الفن، مظهرا لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن ... إلخ».

و قد قرأت فى هذا التفسير فوجدته تفسيرا سهل المأخذ، ممتع العبارة، ليس بالطويل الممل و لا بالقصير المخل، نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف، كما أنه يذكر أحيانا أقوال من سبقه من المفسرين كالزمخشرى و البيضاوى، و البغوى، و قد يوجه ما يذكره من هذه الأقوال و يرتضيها. و قد يناقشها و يرد عليها «۱». (۱) انظر ما نقله عن البيضاوى متابعا فيه الزمخشرى، و ما ذكره من رد أبى حيان عليه، عند قوله تعالى فى الآية ۱۸۰ من سورة البقرة «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» ج ۱ ص ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۱

موقفه من القراءات و الأعاريب و الحديث:

و قد وفى فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها.

و لم يقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التى لا تمت إلى التفسير بسبب، كما أنه و فى بما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثا صحيحا أو حسنا، و لهذا نراه يتعقب الزمخشرى و البيضاوى فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعة فى فضائل القرآن سورة سورة، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئا منها فى تفسيره.

فمثلا فى آخر سورة آل عمران يقول ما نصه: «روى الطبرى لكن بإسناد ضعيف: من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلّى اللّه عليه و ملائكته حتى تحجب الشمس ... أى تغيب، و ما رواه البيضاوى تبعا للزمخشرى و تبعهما ابن عادل من أنه صلّى اللّه عليه و سلّم قال: من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم، فهو من الأحاديث الموضوعة على أبى بن كعب فى فضائل السور، فليتنبه لذلك و يحذر منه، و قد نبه أئمة الحديث قديما و حديثا على ذلك، و عابوا من أورده من المفسرين فى تفاسيرهم، و اللّه أعلم» ا ه «۱» و فى آخر سورة الأعراف يقول ما نصه: (و الحديث الذى ذكره البيضاوى تبعا للزمخشرى و هو: من قرأ سورة الأعراف جعل اللّه يوم القيامة بينه و بين إبليس سدا، و كان آدم شفيعا له يوم القيامة، حديث موضوع) ا ه «۲» و فى آخر سورة الجاثية يقول ما نصه: (و ما رواه البيضاوى تبعا للزمخشرى من أنه صلّى اللّه عليه و سلّم قال: «من قرأ سورة حم الجاثية، ستر اللّه عورته، و سكن روعته يوم الحساب، حديث موضوع) «۳» (۱) ج ۱ ص ۲۶۵.

(۲) ج ۳ ص ۵۶۸.

(۳) ج ۳ ص ۵۶۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۲

اهتمامه بالنكت التفسيرية و مشكلات القرآن:

و مما نلحظه فى هذا التفسير، أنه يورد بعض النكت التفسيرية، و بعض الإشكالات و الإجابة عنها، تارة بقوله: تنبيه، و تارة بقوله: فإن قيل كذا أجيب بكذا.

عنايته بالمناسبات بين الآيات:

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة و توجيهها.

موقفه من المسائل الفقهية:

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية. و مذاهب العلماء و أدلتهم، و إن كان مقلا فى هذه الناحية، فلا يتوسع و لا

يكثر من ذكر الفروع.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۵) من سورة البقرة:

(لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ) نراه يعرض لبعض أقوال العلماء فى معنى اليمين اللغو، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول: (تنبيه) ثم يذكر ما ينعقد به اليمين، و ما يترتب على الحنث فى اليمين المنعقدة، و هل تجب الكفارة بالحنث فى اليمين الغموس أو لا تجب؟

فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها، و عن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبائر، و يعرض لحكم الحلف بغير اللّه كالكعبة و النبى و الأب و غير ذلك «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۹) من سورة البقرة (۱) ج ۱ ص ۱۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۳

(الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ ...) يقول بعد الفراغ من التفسير:

(تنبيه) اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقا، فذهب الأكثر و منهم الشافعى رضى اللّه عنه، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج، فالحر يملك على زوجته الأمة ثلاث تطليقات، و العبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين.

و ذهب الأقل و منهم أبو حنيفة رضى اللّه تعالى عنه، إلى أن الاعتبار بالمرأة فى عدد الطلاق كالعدة، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات، و لا يملك الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين) ا ه «۱».

خوضه فى الإسرائيليات:

هذا، و لم يخل تفسير الخطيب، من ذكر بعض القصص الإسرائيلى الغريب، و ذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة النمل «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ... الآية» نراه يروى خبرا طويلا عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال: أ تدرون ما يقول؟ قالوا: لا. قال: إنه يقول: لدوا للموت و ابنوا للخراب. و صاحت فاختة فقال: أ تدرون ما تقول؟ قالوا: لا. قال: فإنها تقول: ليت ذا الخلق لم يخلقوا. و صاح طاوس فقال: أ تدرون ما يقول؟ قالوا: لا. قال: فإنه يقول: كما تدين تدان ... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة، و معانى هذه الصيحات، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول، و عن فرقد السنجى كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معانى ما تقوله بعض الطيور، و ما كان من جواب ابن عباس عن ذلك، و هو شبيه بما تقدم أيضا، و مع كون القصة فى نهاية الغرابة و البعد فإن الخطيب يمر عليها مر الكرام و لا يعقب عليها بكلمة واحدة «۲». (۱) ج ۱ ص ۱۴۱.

(۲) ج ۳ ص ۴۳- ۴۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۴

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۴) من سورة النمل أيضا (وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) نراه يقص لنا عن وهب بن منبه و غيره قصة غريبة فيها بيان نوع هدية بلقيس لسليمان، و ما كان من اختبارها له، و ما كان من سليمان عليه السلام من إجابته على ما اختبرته به، و إظهاره لعظمة ملكه و قوة سلطانه، مما يبعث الدهشة و يثير العجب، و مع ذلك لا يعقب على ما رواه بكلمة واحدة «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲۳) من سورة الصافات (وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) نراه يقول: (تنبيه) أذكر فيه شيئا من قصته عليه السلام ... ثم يروى لنا قصة طويلة و عجيبة عن علماء السير و الأخبار، و بعد الفراغ منها لا يتعقبها بتصحيح أو تضعيف «۲».

و لكن الخطيب إن مر على مثل هذه القصص بدون أن يعقب عليها، لا يرضى لنفسه أن يمر على قصة فيها ما يخل بمقام النبوة إلا بعد

أن يعقب عليها بما يظهر بطلانها و عدم صحتها.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴) من سورة (ص) «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ ... الآيات» إلى آخر القصة، نراه يذكر لنا عبارة الفخر الرازى التى ذكرها فى تفسيره لتفنيد الروايات الباطلة فى هذه القصة، و تقرير ما هو لائق فى حق نبى اللّه داود عليه السلام «۳».

... و هكذا نلاحظ على هذا التفسير أنه يغلب عليه الجانب القصصى بالنسبة لغيره من بقية جوانب التفسير. (۱) ج ۳ ص ۵۴- ۵۵.

(۲) ج ۳ ص ۳۶۶- ۳۶۹.

(۳) ج ۳ ص ۳۸۴- ۳۸۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۵

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازى:

هذا و لا يفوتنا أن الخطيب الشربينى، كثيرا ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازى، و الذى يقرأ فى تفسيره هذا، يجد أنه يكثر من النقول عنه.

و الكتاب مطبوع فى أربعة أجزاء كبار، و متداول بين أهل العلم، لما فيه من السهولة و الجمع لخلاصة التفاسير التى سبقته مع الدقة و الإيجاز.

۹- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى، العمادى، الحنفى المولود فى سنة ۸۹۳ ه ثلاث و تسعين و ثمانمائة من الهجرة بقرية قريبة من للقسطنطينية، و هو من بيت عرف أهله بالعلم و الفضل حتى قال بعضهم فيه:

تربى فى حجر العلم حتى ربى، و ارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع و حبا، و لا ـ زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب باعه، و امتد ساعده و اشتد اتساعه».

قرأ كثيرا من كتب العلم على والده، و تتلمذ لكثير من جلة العلماء، فاستفاد منهم علما جما، ثم طارت سمعته، و فاضت شهرته، و عظم صيته، و تولى التدريس فى كثير من المدارس التركية، ثم قلد قضاء بروسة ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر فى ولاية روم أيلى، و دام على قضائها مدة ثمان سنين، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد، و كان ذلك سنة ۹۵۲ ه اثنتين و خمسين و تسعمائة من الهجرة. و مكث فى منصب الإفتاء نحوا من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة، و البراعة فى الفتوى و التفنن فيها، و قد ذكروا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۶

عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب، فإن كان السؤال منظوما، كان الجواب منظوما كذلك، مع الاتفاق بينهما فى الوزن و القافية، و إن كان السؤال نثرا مسجعا، كان الجواب مثله، و إن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب، و إن كان بلغة الترك، فالجواب بلعه الترك و هكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه و غزارة مادته و لقد قرأنا فى ترجمته شيئا من الاستفتاء و الفتوى، فوجدنا صدق ما قيل عنه فى ذلك.

و كان- رحمه اللّه- كما قيل عنه من الـذين قعـدوا من الفضائل و المعارف على سـنامها و غاربها، و سارت بذكره الركبان فى مشارق الأرض و مغاربها، و لقد حاز قصب السـبق بين أقرانه» و لم يقدر أحد أن يجاريه فى ميدانه» و لقد كان اشـتغاله بالتدريس و تنقله بين كثير من المدارس و توليه للقضاء ثم الفتوى سـببا عائقا له عن التفرغ و التصـنيف و التأليف، و لكنه اختلس فرصا من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير، فأخرج للناس كتابه الذى نحن بصدده، كما أنه كتب بعض الحواشـى على تفسـير الكشاف، و كتب حاشـية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية. و على الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم و الأدب:

فبينمـا نراه مجودا فيما كتبه و ألفه من كتب العلم، نراه مبـدعا غايـة الإبـداع فيما أثر عنه من منثور و منظوم، و لا أظن أن صاحبه الـذى رثاه بعد وفاته قد تغالى فى الثناء، أو اشتط فى الرثاء حيث يقول فى مرثيته الطويلة:

ما العلم إلا ما حويت حقيقة و علوم غيرك فى الورى كسراب

توفى رحمه اللّه بمدينة القسطنطينية، و دفن بجوار أبى أيوب الأنصارى، و ذلك فى أوائل جمادى الأولى سنة ۹۸۲ ه اثنتين و ثمانين و تسعمائة من الهجرة.

فرحمه اللّه رحمة واسعة «۱». (۱) يراجع العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۸۲- ۳۰۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۷

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

قلنا: إن صاحب هذا التفسـير شـغل كثيرا بالتدريس و القضاء و الفتوى، و لكنه اختلس افراصا من وقته ألف فيها كتابه فى التفسـير، قلنا هذا فيما سبق، و المؤلف نفسه يقرر هذا فى مقدمة تفسيره، و لم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة، بل ذكروا أنه ابتدأ فيه، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف فى تفسيره عند هذا الحد، فبيض ما كتب فى شـعبان سـنة ۹۷۳ ه ثلاث و سـبعين و تسـعمائة من الهجرة، ثم أرسـله إلى الباب العالى، فتلقاه السلطان سليمان خان بحسن القبول، و أنعم عليه بما أنعم، و زاد فى وظيفته كل يوم خمسـمائة درهم، ثم تيسـر له بعد ذلك إتمامه، فأتمه بعد سـنة، ثم أرسـله إلى السلطان ثانيا بعد إتمامه، فقابله السلطان بمزيد لطفه و إنعامه، و زاد فى وظيفته مرة أخرى.

و الحق أن هـذا التفسـير غايـة فى بـابه، و نهايـة فى حسن الصوغ و جمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسـرار البلاغـة القرآنيـة، بما لم يسـبقه أحـد إليه، و من أجل ذلك ذاعت شـهرة هذا التفسـير بين أهل العلم، و شـهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب فى التفسـير، فصاحب العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم، يقول عنه فى كتابه «و قد أتى فيه بما لم تسـمح به الأزمان، و لم تقرع به الآذان، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر». و صاحب الفوائـد البهيـة، فى تراجم الحنفية يقول «و قد طالعت تفسـيره و انتفعت به و هو تفسـير حسن، ليس بالطويـل الممـل، و لاـ بالقصـير المخـل، متضـمن لطـائف و نكـات، و مشـتمل على فوائـد و إشـارات» و نقل عن صاحب الكشف أنه قـال «انتشـرت نسـخه فى الأقطـار، و وقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار، لحسن سـبكه و صـدق تعبيره، فصار يقال له خطيب المفسـرين. و من المعلوم أن تفسـير أحـد سواه بعـد الكشـاف و القاضـى لم يبلغ إلى ما بلغه من رتبـة الاعتبار «۱». (۱) الفوائد البهية ص ۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۸

و لم يظفر هـذا التفسـير كغيره من التفاسـير بكثرة الحواشـى و التعليقـات التى تكشف عن مراده. أو تنعقبه فى بعض ما يقول، و لم يقع تحت يـدنا شـىء من ذلك، غير أننا نجـد فى كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسـير، ذكر ما كتب عليه من التعليقات فمن ذلك:

تعليقة الشيخ أحمد الرومى الآقحصارى المتوفى سنة ۱۰۴۱ ه إحدى و أربعين و ألف من الهجرة، من سورة الروم إلى سورة الدخان. و تعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسى، علقها إلى قريب من النصف، و أهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين، حين دخل المقدس زائرا، و كان دأبه فيها نقل كلام العلامتين، الزمخشرى و البيضاوى و كلام ذلك الفاضل (أبى السعود) بقوله: قال الكشاف، و قال القاضى، و قال المفتى، ثم المحاكمة فيما بينهم «۱». هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون، و لا نعلم أحدا كتب عليه غير من ذكرهما.

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه، فوجدته يثنى كثيرا على تفسير الكشاف، و أنوار التنزيل للبيضاوى، و يذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره، ثم يقول (و لقد كان فى سوابق الأيام، و سوالف الدهور و الأعوام، او أن اشتغالى بمطالعتهما و ممارستهما، و زمان انتصابى لمفاوضتهما و مدارستهما، يدور فى خلدى على استمرار، آناء الليل و أطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما فى سمط دقيق، و أرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، و اضيف إليهما ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق، و صادفته فى أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، و أسلك خلالها بطريق الترصيع، على نسق أنيق و أسلوب بديع، حسبما تقتضيه جلالة شأن التنزيل، و يستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية، و سمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب.

و غرائب رغائب ترنو إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب، و تحقيقات (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۴۹

رصينة تقيل عثرات الأفهام فى مداحض الأقدام، و تدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام، فى معارك أفكار تشتبه فيها الشئون، و مدارك أنظار تختلط فيها الظنون، و أبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون فى خزائن الكتاب المكنون، ما تطمئن إليه النفوس، و تقربه العيون، من خفايا الرموز و خبايا الكنوز .. ناويا أن أسميه عند تمامه، بتوفيق اللّه و أنعامه (إرشاد العقل السليم، إلى مزايا الكتاب الكريم) «۱».

و من هنا يتبين لنا، أن أبا السعود يعتمد فى تفسيره على تفسير الكشاف و البيضاوى و غيرهما ممن تقدمه، غير أنه لم يغتر بما جاء فى الكشاف من الاعتزالات. و لهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها، مع جريانه على مذهب أهل السنة فى تفسيره، و لكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشاف، و صاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر فى آخر كل سورة حديثا عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فى فضلها، و مع لقارئها من الثواب و الأجر عند اللّه، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعا.

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن و سر إعجازه:

قرأت فى هذا التفسير فلاحظت عليه- غير ما تقدم- أنه كثير العناية بسبك العبارة و صوغها، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن، فهو يهتم بأن يكشف عن نواحى القرآن البلاغية، و سر إعجازه فى نظمه و أسلوبه، و بخاصة فى باب الفصل و الوصل، و الإيجاز و الإطناب» و التقديم و التأخير، و الاعتراض و التذييل، كما أنه يهتم بإبداء المعانى الدقيقة التى تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتى حظا وافرا من المعرفة (۱) تفسير أبو السعود ج ۱ ص ۳، ۴ من المقدمة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۰

بدقائق اللغة العربية، و يكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين فى هذه الناحية.

اهتمامه بالمناسبات و إلمامه ببعض القراءات:

و نلحظ على أبى السعود فى تفسيره أنه كثيرا ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات، كما نلحظ عليه أنه يعرض أحيانا لذكر

القراءات، و لكن بقدر ما يوضح به المعنى، و لا يتوسع كما يتوسع غيره.

إقلاله من رواية الإسرائيليات:

و من ناحية أخرى نجد أنه مقل فى سرد الإسرائيليات، غير مولع بذكرها و إن ذكرها أحيانا فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها، و القطع بصحتها، بل يصدر ذكر الرواية بقوله: روى، أو قيل، مما يشعر بضعفها، و إن كان لا يعقب عليها بعد ذلك، و لعله يكتفى بهذه الإشارة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النمل (وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) يقول: روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى و حليهم الأساور و الأطواق ...

إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة «۱»، و مع ذلك فلم يعقب عليها و لا بكلمة واحدة، و لعله اكتفى كما قلت بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره.

و اينه عن بعض من اشتهر بالكذب:

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبى عن أبى صالح فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۵) و ما بعدها من سورة سبأ (۱) ج ۴ ص ۱۳۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۱

لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِی مَسْكَنِهِمْ آیَةٌ جَنَّتانِ عَنْ یَمِینٍ وَ شِمالٍ ... الآيات إلى آخر القصة) نجده يقول: و أصل قصتهم ما رواه الكلبى عن أبى صالح: أن عمرو ابن عامر من أولاد سبأ، و بينهما اثنى عشر أبا، و هو الذى يقال له مزيقيا ابن ماء السماء، أحبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب، و تغريق سيل العرم الجنتين ...» و يمضى فى ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين «۱» مع العلم أن الكلبى متهم بالكذب، فقد قال السيوطى فى خاتمة الدر المنثور ما نصه (الكلبى اتهموه بالكذب و قد مرض فقال لأصحابه فى مرضه: كل شىء حدثتكم عن أبى صالح كذب) «۲» و لكن نجد أبا السعود، يخلص من تبعة هذه الروايات التى سردها بقوله أخيرا (و اللّه تعالى أعلم) و هذا يشعر بأنه يشك فى صدقها و صحتها.

إقلاله من ذكر المسائل الفقهية:

كذلك نجد أبا السعود- رحمه اللّه- يتعرض فى تفسيره لبعض المسائل الفقهية، و لكنه مقل جدا، و لا يكاد يدخل فى المناقشات الفقهية و الأدلة المذهبية، بل نجده يسرد المذاهب فى الآية و لا يزيد على ذلك.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۲۲۵) من سورة البقرة «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِكُمْ ... الآية» نجده يعرض للخلاف المذهبى فى تحديد معنى اليمين اللغو فيقول «و قد اختلف فيه، فعندنا هو أن يحلف على شىء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، فإنه لا يقصد فيه الكذب. و عند الشافعى- رحمة اللّه- هو قول العرب لا و اللّه و بلى و اللّه، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال) «۳» و لا يزيد على ذلك بل يمضى فينزل الآية على قول الحنفية (۱) ج ۴ ص ۲۲۹.

(۲) ج ۶ ص ۴۲۳.

(۳) ج ۱ ص ۱۷۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۲

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب:

كما نلحظ عليه أنه يعرض أحيانا للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجها من الأعراب، و ينزل الآية على اختلاف الأعاريب، و يرجح واحدا منها و يدلل على رجحانه.

و على الجملة. فالكتاب دقيق غاية الدقة، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحى العلمية، و هو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين، و قد طبع هذا التفسير مرارا، و هو يقع فى خمسة أجزاء متوسطة الحجم.

۱۰- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى للآلوسى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو: أبو الثناء، شهاب الدين، السيد محمود أفندى الآلوسى «۱» البغدادى. ولد فى سنة ۱۲۱۷ ه سبع عشرة و مائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، فى جانب الكرخ من بغداد.

كان رحمه اللّه شيخ العلماء فى العراق، و آية من آيات اللّه العظام، و نادرة من نوادر الأيام. جمع كثيرا من العلوم حتى أصبح علامة فى المنقول و المعقول فهامة فى الفروع و الأصول، محدثا لا يجارى. و مفسرا لكتاب اللّه لا يبارى أخذ العلم عن فحول العلماء، منهم والده العلامة، و الشيخ خالد النقشبندى (۱) الآلوسى: نسبة إلى قرية اسمها آلوس، و هى جزيرة فى منتصف نهر الفرات بين الشام و بغداد كانت موطن أجداده.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۳

و الشيخ على السويدى، و كان رحمه اللّه غاية فى الحرص على تزايد علمه، و توفير نصيبه منه، و كان كثيرا ما ينشد:

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى من وصل غانية و طيب عناق

اشتغل بالتدريس و التأليف و هو ابن ثلاث عشرة سنة، و درس فى عدة مدارس، و عند ما قلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم فى داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد اللّه العاقولى فى الرصافة. و قد تتلمذ له و أخذ عنه خلق كثير من قاصى البلاد و دانيها، و تخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، و كان- رحمه اللّه- يواسى طلبته من ملبسه و مأكله، و يسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار فى العراق العلم المفرد، و انتهت إليه الرئاسة لمزيد فضله الذى لا يجحد، و كان نسيج وحده فى النثر و قوة التحرير، و غزارة الإملاء و جزالة التعبير، و قد أملى كثيرا من الخطب و الرسائل، و الفتاوى و المسائل، و لكن أكثر ذلك- على قرب العهد- درس و عفت آثاره، و لم تظفر الأيدى إلا بالقليل منه، و كان ذا حافظة عجيبة، و فكرة غريبة، و كثيرا ما كان يقول:

«ما استودعت ذهنى شيئا فخاننى، و لا دعوت فكرى لمعضلة إلا و أجابنى».

قلد إفتاء الحنفية فى السنة الثامنة و الأربعين بعد المائتين و الألف من الهجرة المحمدية، و قبل ذلك بأشهر، ولى أوقاف المدرسة المرجانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، و تحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد. و فى شوال سنة ۱۲۶۳ ه ثلاث و ستين و مائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، و بقى مشتغلا بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية فى السنة السابعة و الستين بعد المائتين و الألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فنال إعجابه و رضاه، ثم رجع منها سنة ۱۲۶۹ ه تسع و ستين و مائتين بعد الألف.

و كان- رحمه اللّه- عالما باختلاف المذاهب، مطلعا على الملل و النحل، سلفى الاعتقاد، شافعى المذهب؛ إلا أنه فى كثير من المسائل يقلد الإمام

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۴

الأعظم أبا حنيفة النعمان رضى اللّه عنه، و كان فى آخر أمره يميل إلى الاجتهاد.

و لقد خلف- رحمه اللّه- للناس ثروة علمية كبيرة و نافعة؛ فمن ذلك تفسيره لكتاب اللّه، و هو الذى نحن بصدده الآن، و حاشيته على القطر، كتب منها فى الشباب إلى موضع الحال، و بعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الآلوسى، و شرح السلم فى المنطق، و قد فقد، و منها الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهورية، و الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية، و درة الغواص فى أوهام الخواص، و النفحات القدسية فى المباحث الإمامية، و الفوائد السنية فى علم آداب البحث.

و قد توفى رحمه اللّه فى يوم الجمعة الخامس و العشرين من ذى القعدة سنة ۱۲۷۰ ه سبعين و مائتين بعد الألف من الهجرة و دفن مع أهله فى مقبرة الشيخ معروف الكرخى فى الكرخ، فرضى اللّه عنه و أرضاه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

ذكر مؤلف هذا التفسير فى مقدمته أنه منذ عهد الصغر، لم يزل متطلبا لاستكشاف سر كتاب اللّه المكتوم، مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم، و أنه طالما فرق نومه لجمع شوارده، و فارق قومه لوصال خرائده، لا- يرفل فى مطارف اللهو كما يرفل أقرانه، و لا يهب نفائس الأوقات لخسائس الشهوات كما يفعل إخوانه، و بذلك وفقه اللّه للوقوف على كثير من حقائقه، و حل وفير من دقائقه، و ذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين، شرع يدفع كثيرا من الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، و يتجاهر بما لم يظفر به فى كتاب من دقائق التفسير، و يعلق على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير، و ذكر أنه استفاد من علماء عصره، و اقتطف من أزهارهم، و اقتبس من (۱) لخصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير الآلوسى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۵

أنوارهم، و أودع علمهم صدره، و أفنى فى كتابة فوائدهم حبره ... ثم ذكر أنه كثيرا ما خطر له أن يحرر كتابا يجمع فيه ما عنده من ذلك، و أنه كان يتردد فى ذلك، إلى أن رأى فى بعض ليالى الجمعة من شهر رجب سنة ۱۲۵۲ ه اثنتين و خمسين و مائتين بعد الألف من الهجرة، أن اللّه جل شأنه أمره بطى السموات و الأرض، و رتق فتقهما على الطول و العرض، فرفع يدا إلى السماء، و خفض الأخرى إلى مستقر الماء، ثم انتبه من نومه و هو مستعظم لرؤيته، فجعل يفتش لها عن تعبير، فرأى فى بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير، فشرع فيه فى الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة، و كان عمره إذ ذاك أربعا و ثلاثين سنة، و ذلك فى عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان، و ذكر فى خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ۱۲۶۷ ه سبع و ستين و مائتين بعد الألف، و لما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه؟ و بما ذا يدعوه؟ فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، و تبتش من سماعه الخواطر، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا. فسماه على الفور: «روح المعانى، فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى».

هذه هى قصة تأليف هذا التفسير، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان اللّه.

و قد ذكروا أن سلوكه فى تفسيره هذا كان أمرا عظيما، و سرا من الأسرار غريبا، فإن نهاره كان للإفتاء و التدريس و أول ليلة لمنادمة مستفيد و جليس، فيكتب بأواخر الليل منه و رقات، فيعطيها صباحا للكتاب الذين وظفهم فى داره فلا يكملونها تبييضا إلا فى نحو عشر ساعات.

مكانة هذا التفسير من التفاسير التى تقدمته:

ثم إن هـذا التفسـير- و الحق يقـال- قـد أفرغ فيه مؤلفه وسـعه، و بـذل مجهوده حتى أخرجه للنـاس كتابا جامعا لآراء السـلف روايـة و درايـة، مشتملا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۶

على أقوال الخلف بكل أمانة و عناية، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفاسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية، و تفسير أبى حيان، و تفسير الكشاف و تفسير أبى السعود، و تفسير البيضاوى، و تفسير الفخر الرازى، و غيرها من كتب التفسير المعتبرة. و هو إذا نقل عن تفسير أبى السعود يقول- غالبا- قال شيخ الإسلام. و إذا نقل عن تفسير البيضاوى يقول- غالبا- قال القاضى. و إذا نقل عن تفسير الفخر الرازى يقول- غالبا- قال الإمام. و هو إذ ينقل عن هذه التفاسير ينصب نفسه حكما عدلا بينها، و يجعل من نفسه نقادا مدققا، ثم يبدى رأيه حرا فيما ينقل، فتراه كثيرا ما يعترض على ما ينقله عن أبى السعود، أو عن البيضاوى، أو عن أبى حيان، أو عن غيرهم. كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل، و يرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية، انتصارا منه لمذهب أبى حنيفة، ثم إنه إذا استصوب رأيا لبعض من ينقل عنهم، انتصر له و رجحه على ما عداه.

موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة:

و الآلوسى سلفى المذهب سنى العقيدة، و لهذا نراه كثيرا ما يفند آراء المعتزلة و الشيعة، و غيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۵) من سورة البقرة «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» يقول بعد كلام طويل ما نصه «... و إضافته- أى الطغيان- إليهم، لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن اللّه تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة. إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية و الاتصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، و لا باعتبار الإيجاد استقلالا من غير توقف على إذن الفعال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك جعجعة الزمخشرى و قعقعته «۱». (۱) ج ۱ ص ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۷

و انظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من السورة نفسها «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا، من بيان إسناد الختم إليه عز و جل على مذهب أهل السنة، و من ذكر ما ذهب إليه المعتزلة فى هذه الآية و ما رد به عليهم، و فند به تأويلهم الذى يتفق مع مذهبهم الاعتزالى «۱».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۱) من سورة الجمعة «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» يقول ما نصه: «و طعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى اللّه تعالى عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو و التجارة، و رغبوا عن الصلاة التى هى عماد الدين، و أفضل من كثير من العبادات، لا سيما مع رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه و سلم. و روى أن ذلك قد وقع مرارا منهم. و فيه أن كبار الصحابة كأبى بكر و عمر و سائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، و القصة كانت فى أوائل زمن الهجرة، و لم يكن أكثر القوم تام التحلى بحلية آداب الشريعة بعد، و كان قد أصاب أهل المدينة جوع و غلاء سعر، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، و لذا لم يتوعدهم اللّه على ذلك بالنار أو نحوها، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم و وعظهم و نصحهم، و رواية أن ذلك وقع منهم مرارا إن أريد بها رواية البيهقى فى شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغنى- و اللّه تعالى أعلم- أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات، فمثل ذلك لا يلتفت إليه و لا يعول عند المحدثين عليه. و إن أريد بها غيرها فليبين و ليثبت صحته، و أنى بذلك؟ و بالجملة: الطعن

بجميع الصحابة لهذه القصة التى كانت من بعضهم فى أوائل أمرهم- و قد عقبها منهم عبادات لا تحصى- سفه ظاهر و جهل وافر «۲»

(۱) أنظر ج ۱ ص ۱۳۱- ۱۳۴

(۲) ج ۲۸ ص ۹۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۸

الآلوسى و المسائل الكونية:

و مما نلاحظه على الآلوسى فى تفسيره، أنه يستطرد إلى الكلام فى الأمور الكونية. و يذكر كلام أهل الهيئة و أهل الحكمة، و يقر منه ما يرتضيه، و يفند ما لا يرتضيه، و إن أردت مثالا جامعا، فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۳۸، ۳۹، ۴۰) من سورة يس «وَ الشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ* وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ* لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» «۱».

و ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲) من سورة الطلاق «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» «۲». فسترى منه توسعا فى هذه الناحية.

كثرة استطراده للمسائل النحوية:

كذلك يستطرد الآلوسى إلى الكلام فى الصناعة النحوية، و يتوسع فى ذلك أحيانا إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسرا، و لا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلوا موضع من الكتاب من ذلك.

موقفه من المسائل الفقهية:

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء و أدلتهم مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳۶) من سورة البقرة «.. وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» (۱) ج ۲۳ ص ۱۱.

(۲) ج ۲۸ ص ۱۲۵- ۱۲۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۵۹

يقول ما نصه. و قال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون، و بذلك استدل على استحباب المتعة و جعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب. و عندنا «۱»:

هى واجبة للمطلقات فى الآية، مستحبة لسائر المطلقات، و عند الشافعى رضى اللّه عنه فى أحد قوليه: هى واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التى سمى لها و طلقت قبل الدخول، و لما لم يساعده مفهوم الآية و لم يعتبر العموم فى قوله تعالى «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» لأنه يحمل المطلق على المقيد، قال بالقياس، و جعله مقدما على المفهوم؛ لأنه من الحجج القطعية دونه، و أجيب عما قاله مالك، بمنع قصر المحسن على المتطوع، بل هو أعم منه و من القائم بالواجبات، فلا ينافى الوجوب، فلا يكون صارفا للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقا» «۲».

و إذا أردت أن تتأكد من أن الآلوسى غير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذى أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۸) من سورة البقرة «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ... الآية» تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية، و مذهب الحنفية، و أدلة كل منهم، و مناقشاتهم يقول:

«و بالجملة، كلام الشافعية فى هذا المقام قوى، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، و استقرأ ما قالوه، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم» «۳»

موقفه من الإسرائيليات:

و مما نلاحظ على الآلوسى أنه شديد النقد للاسرائيليات و الأخبار المكذوبة (۱) هذه اللفظة (و عندنا) تدل بوضوح على أن الآلوسى كان حنفى المذهب، و ما أكثر مثل هذا التعبير فى تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقا من أنه كان شافعيا يقلد أبا حنيفة فى كثير من المسائل.

(۲) ج ۲ ص ۱۵۴.

(۳) ج ۲ ص ۱۳۰- ۱۳۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۰

التى حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم و ظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحيانا.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲) من سورة المائدة (وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً ...) نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق، يرويها عن البغوى، و لكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه (و أقول قد شاع أمر عوج عند العامة، و نقلوا فيه حكايات شنيعة، و فى فتاوى العلامة ابن حجر، قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج و جميع ما يحكون عنه، هذيان لا أصل له، و هو من مختلقات أهل الكتاب، و لم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، و لم يسلم من الكفار أحد. و قال ابن القيم: من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق. و ليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث و كذب على اللّه تعالى، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير و غيره و لا يبين أمره، ثم قال و لا ريب أن هذا و أمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء و السخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة و السلام و أتباعهم .. ثم مضى الآلوسى فى تفنيد هذه القصة بما حكاه عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية. «۱»

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۸) من سورة هود (وَ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَ كُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ...) الآية» نجده يروى أخبارا كثيرة فى نوع الخشب الذى صنعت منه السفينة، و فى مقدار طولها و عرضها و ارتفاعها، و فى المكان الذى صنعت فيه ... ثم يعقب على كل ذلك بقوله (و سفينة الأخبار فى تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها، إذ هى غير (۱) ج ۶ ص ۸۶- ۸۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۱

سالمة عن عيب، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص اللّه تعالى فى كتابه، و لا يخوض فى مقدار طولها و عرضها و ارتفاعها، و من أى خشب صنعها، و بكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب و لم تبينه السنة الصحيحة «۱».

تعرضه للقراءات و المناسبات و أسباب النزول:

ثم إن الآلوسى يعرض لذكر القراءات و لكنه لا يتقيد بالمتواتر منها، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات و يذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب، و هو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية.

الآلوسى و التفسير الإشارى:

و لم يفت الآلوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات «۲»، و من هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى، كما عد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك، و لكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود، نظرا إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى، بل كان ذلك تابعا- كما يبدو- لغيره من التفسير الظاهر، و هذه- كما قلت من قبل- مسألة اعتبارية لا أكثر و لا أقل، و إنما أردت أن أبين جهتى الاعتبار.

و جملة القول، فروح المعانى للعلامة الآلوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة. جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر، (۱) ج ۱۲ ص ۴۵.

(۲) و سيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الآلوسى فى هذا اللون من التفسير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۲

و الترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن و صفاء القريحة، و هو و إن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة، مع توسع يكاد يخرجه عن مهمته كمفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه، و شمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه، فجزاه اللّه عن العلم و أهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب.

و بعد ... فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز، و هناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير، و لها أهميتها و قيمتها، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل، و لعدم إمكان الحصول على بعضها، و أحسب أن فى هذا القدر كفاية و غنى عن كتب أخرى كثيرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۳

الفصل الرّابع التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق 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 عمن سلف بطريق الرواية و السماع، و فى كل عصر من هذه العصور: تتجدد نظرات تفسيرية، لم يكن لها وجود قبل ذلك، و هذا راجع إلى أن الناس كلما بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحى الغموض فى التفسير. فكان لا بد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنون.

لم يكن هذا التضخم فى الحقيقة إلا محاولات عقلية، و نظرات اجتهادية، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية. غير أن هذه الناحية العقلية فى التفسير لم تخرج عن قانون اللغة، و لم تتخط حدود الشريعة، بل ظلت محتفظة بصبغتها العقلية و الدينية، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق و قواعد الشرع.

ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة، و ظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، و وجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه و الدفاع عن عقيدته بكل وسيلة و حيلة. و كان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعا، كل يبحث فى القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه و يؤيد مذهبه، و كل واجد ما يبحث

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۴

عنه و لو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، و الميل بها مع رأيه و هواه، و تأويل ما يصادمه منها تأويلا يجعلها غير منافية لمذهبه و لا متعارضة معه.

و من هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم، و استفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون فى حماية

عقائدهم، و الترويج لمذاهبهم، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام اللّه على وفق أهوائهم، و مقتضى نزعاتهم و نحلهم!!.

و نحن نعلم بطريق الإجمال- و للتفصيل موضع غير هذا- أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلّم قال «ستفترق أمتى ثلاثا و سبعين فرقة، كلها فى النار، إلا واحدة، و هى ما أنا عليه و أصحابى» و قد حقق اللّه نبوءة رسوله، و صدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة، و فرق متنافرة متناحرة، و لم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام و المسلمين إلا فى عصر الدولة العباسية، أما قبل ذلك، فقد كان المسلمون يدا واحدة، و كانت عقيدتهم واحدة كذلك، إذا استثنينا ما كان بينهم من المنافقين الذين ينتسبون إلى الإسلام و يضمرون الكفر، و ما كان بين على و معاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر. و إن كان النواة التى قام عليها التحزب، و نبت عنها التفرق و الاختلاف.

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ، فى أمور اجتهادية لا تصل بأحد منهم إلى درجة الابتداع و الكفر، كاختلافهم عند قول النبى صلّى اللّه عليه و سلم:

«ائتونى بقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى» حتى قال عمر: إن النبى قد غيبه الوجع، حسبنا كتاب اللّه، و كثر اللغط فى ذلك حتى قال النبى صلى اللّه عليه و سلم: قوموا عنى، لا ينبغى عندى التنازع» و كاختلافهم فى موضع دفنه صلّى اللّه عليه و سلم «أ يدفن بمكة؛ لأنها مولده و بها قبلته و مشاعر الحج؟

أم يدفن بالمدينة، لأنها موضع هجرته، و موطن أهل نصرته؟ أم يدفن ببيت المقدس، لأن بها تربة الأنبياء و مشاهدهم؟، و كالخلاف الذى وقع بينهم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۵

فى سقيفة بنى ساعدة فى تولية من يخلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم بعد وفاته، و غير ذلك من الخلافات التى وقعت بينهم، و لم يكن لها خطرها الذى ينجم عنه الفرق و وقوع الفتنة و البغضاء بين المسلمين.

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضى اللّه عنه، و كان ما كان من خروج بعض المسلمين عليه، و محاصرتهم لداره، و قتلهم له، فعرى المسلمين من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة، طاحت بالروية، و ذهبت بكثير من الأفكار مذاهب شتى، فقام قوم يطالبون بدم عثمان، ثم نشبت الحرب بين على و معاوية رضى اللّه عنهما من أجل الخلافة، و كان لكل منهم شيعة و أنصار يشدون أزره، و يقوون عزمه، و تبع ذلك انشقاق جماعة على كرم اللّه وجهه، بعد مسألة التحكيم فى الخلاف الذى بينه و بين معاوية، فى السنة السابعة و الثلاثين من الهجرة، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشيعة، و فرقة الخوارج، و فرقة المرجئة «۱»، و فرقة أخرى تنحاز لمعاوية، و تؤيد الأمويين على وجه العموم.

ثم أخذ هذا الخلاف و التفرق، يتدرج شيئا فشيئا، و يترقى حينا بعد حين، إلى أن ظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية، و كان أول من جهر بهذا المذهب و وضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة، معبد الجهنى الذى أخذ عنه مذهبه غيلان الدمشقى و من شاكله، و كان ينكر عليهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد اللّه بن عمر، و ابن عباس، و أنس، و أبى هريرة، و غيرهم.

ثم ظهر بعد هؤلاء و فى زمن الحسن البصرى بالبصرة، خلاف واصل ابن عطاء فى القدر، و فى القول بالمنزلة بين المنزلتين، و مجادلته للحسن البصرى فى ذلك، و اعتزاله مجلسه، و من ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة.

ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كاليهودية و النصرانية، و المجوسية، (۱) انظر تبيين كذب المفترى ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۶

و الصابئة ... إلخ من تزيا بزى الإسلام و أبطن الكيد له؛ حنينا إلى ملتهم الأولى، كعبد اللّه بن سبأ اليهودى، فأوضعوا خلال المسلمين يبغونهم الفتنة، و يرجون لهم الفرقة، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين و تفرقهم.

و فى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولدها الخلاف، فابتدعوا أقوالا خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالقائلين بالحلول و التناسخ

من السبئية و كالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام، و إنما هم فى الحقيقة على دين المجوس.

لم يزل الخلاف يتشعب، و الآراء تتفرق، حتى تفرق أهل الإسلام و أرباب المقالات، إلى ثلاث و سبعين فرقة كما قال صاحب المواقف «۱»، و كما عدهم و بينهم الإمام الكبير، أبو المظفر الإسفراييني، فى كتابه التبصير فى الدين «۲»، و ليس هذا موضع ذكرها و استقصائها.

و الذى اشتهر من هذه الفرق خمس: أهل السنة، و المعتزلة، و المرجئة، و الشيعة، و الخوارج. و ما وراء ذلك من الفرق كالجبرية، و الباطنية، و المشبهة، و غيرها، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية.

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية و السياسية، و نعلم أيضا، أن الناس كانوا فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و بعده يقرءون القرآن أو يسمعونه فيعنون بتفهم روحه، فإن عنى علماؤهم بشيء وراء ذلك، فما يوضح الآية من سبب للنزول، و استشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظا غريبا، أو أسلوبا غامضا، و لكنا لا نعلم فى هذا العصر الأول، انحياز (۱) ج ۸ ص ۳۷۷.

(۲). ۱۵- ۱۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۷

الصحابة إلى مذاهب دينية و آراء فى الملل و النحل، فلما وقع هذا التفرق الذى أشرنا إليه و أجملنا مبدأه و تطوره، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، و تفسره بما يتلاءم مع مذهبها، فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه فى الاختيار، و الصفات، و التحسين و التقبيح العقليين ...

و يؤول ما لا يتفق و مذهبه، و كذلك يفعل الشيعى، و كذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسلم له مذهبه.

غير أننا لم نحط علما بكل هذه النظرات المذهبية فى القرآن، و لم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حرمت منه المكتبة الإسلامية، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض، و هناك تفسيرات و تأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق، و لكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة و كتب العلم عامة. و هناك فرق أخرى لم نظفر لها بتفسير كامل و لا بشيء من التفسير، و لهذا أرى أن أتكلم عن التفسير المذهبى لا لكل الفرق، بل للفرق التى ألفت و خلفت لنا كتبا فى التفسير، و وقعت تحت أيدينا، فاستطعنا بعد القراءة فيها و النظر إليها أن نحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذى انتهجه فيها مؤلفوها، و الطريق الذى سلكوه فى شرحهم لكتاب اللّه تعالى.

و سبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز و أهم ما ألف فيه من كتب، و ذلك هو تفسير أهل السنة و الجماعة، و تلك هى أشهر تفاسيرهم التى خلفوها للناس، فلا نعود لذلك، بل نشرع فى الكلام عن موقف غيرهم من الفرق، بالنسبة لكتاب اللّه تعالى. و عن أهم ما خلفوه لنا من كتب فى التفسير، و اللّه يتولانا و يسدد خطانا؛ إنه سميع مجيب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۸

المعتزلة و موقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة و أصولهم المذهبية:

نشأة المعتزلة.

نشأت هذه الفرقة فى العصر الأموى، و لكنها شغلت الفكر الإسلامى فى العصر العباسى ردحا طويلا من الزمان. و أصل هذه الفرقة هو

واصل ابن عطاء الملقب بالغزال «۱» المولود سنة ۸۰ ه ثمانين، و المتوفى سنة ۱۳۱ ه إحدى و ثلاثين و مائة، فى خلافة، هشام بن عبد الملك؛ و ذلك أنه دخل على الحسن البصرى رجل فقال: يا إمام الدين، ظهر فى زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة- يريد و عيدية الخوارج- و جماعة أخرى يرجئون الكبائر، و يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد فى ذلك؟ فتفكر الحسن، و قبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، و لا كافر مطلق، ثم قام إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد، و أخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن و لا كافر، و يثبت له المنزلة بين المنزلتين، قائلا: إن المؤمن اسم مدح، و الفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنا، و ليس بكافر أيضا؛ لإقراره بالشهادتين، و لوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خلد فى النار؛ إذ ليس فى الآخرة إلا فريقان فريق فى الجنة، و فريق فى السعير، لكن يخفف عنه، و تكون دركته فوق (۱) لقب بذلك لأنه كان يلازم حوانيت الغزالين.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۶۹

دركات الكفار، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فلذلك سمى هو و أصحابه معتزلة «۱».

و يلقب المعتزلة بالقدرية تارة، و بالمعطلة تارة أخرى، أما تلقيبهم بالقدرية، فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم، و ينكرون القدر فيها. و أما تلقيبهم بالمعطلة، فلأنهم يقولون بنفى صفات المعانى فيقولون: اللّه عالم بذاته، قادر بذاته ... و هكذا.

فأنت ترى مما تقدم، أن الاعتزال نشأ فى البصرة، و لكن سرعان ما انتشر فى العراق، و اعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد. و مروان بن محمد، و فى العصر العباسى، استفحل أمر المعتزلة، و احتلت فكرهم و عقائدهم من عقول الناس و جدل العلماء مكانا عظيما، و ما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة «و على رأسها واصل بن عطاء. و مدرسة بغداد، و على رأسها بشر بن المعتمر، و كان بين معتزلى البصرة و معتزلى بغداد جدال و خلاف فى كثير من المسائل.

و لا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة و التفصيل، و يكفى أن أجمل القول فى ذكر أصول المعتزلة، و أن أشير إلى تعدد فرقهم، و من أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التى ألفت فى تاريخ الفرق، و هى كثيرة.

أصول المعتزلة:

أما أصول المعتزلة فهى خمسة: التوحيد، و العدل، و الوعد و الوعيد، (۱) شرح المواقف ج ۸، و يرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد اللّه و الحسن ابنا محمد بن الحنفية. و عن أبى هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء- انظر مقدمة تبيين كذب المفترى ص ۱۰- ۱۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۰

و المنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. و هذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، و من لم يقل بها جميعا فليس معتزليا بالمعنى الصحيح.

قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى «و ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، و العدل، و الوعد و الوعيد، و المنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلى «۱»».

أما التوحيد: فهو لب مذهبهم، و رأس نحلتهم، و قد بنوا على هذا الأصل:

استحالة رؤية اللّه سبحانه و تعالى يوم القيامة، و أن الصفات ليست شيئا غير الذات، و أن القرآن مخلوق للّه تعالى.

و أما العدل: فقد بنوا عليه: أن اللّه تعالى لم يشأ جميع الكائنات، و لا خلقها و لا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها اللّه تعالى، لا خيرها و لا شرها، و لم يرد إلا ما أمر به شرعا، و ما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

و أما الوعد و الوعيد: فمضمونه، أن اللّه يجازى من أحسن بالإحسان، و من أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، و لا يقبل فى أهل الكبائر شفاعة، و لا يخرج أحدا منهم من النار. و أوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على اللّه أن يثيب المطيع و يعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات و لم يتب لا يجوز أن يعفو اللّه عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر و أخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده. و هم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، و العقاب على المعاصى قانون حتمى التزم اللّه به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار و لو صدق بوحدانية اللّه و آمن برسله، لقوله تعالى فى الآية (۸۱) من سورة البقرة «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ». (۱) تاريخ الجدل لأبى زهرة ص ۲۰۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۱

و أما المنزلة بين المنزلتين: فقد سبق أن بيناها فى مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصرى.

و أما الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فهو مبدأ مقرر عندهم، و واجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية و هداية الضالين و إرشاد الغاوين، و لكنهم بالغوا فى هذا الأصل، و خالفوا ما عليه الجمهور، فقالوا: إن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، و باللسان إن لم يكف القلب، و باليد إن لم يغنيا، و بالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى فى الآية (۹) من سورة الحجرات «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ ...» و هم فى ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان و غيره، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها و عقائدهم الاعتزالية. «۱»

و هناك مبادئ أخرى للمعتزلة، لا يشتركون فيها، بل هى مبادئ خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة، التى بلغت العشرين أو تزيد، و لا أطيل بذكر هذه الفرق و بيان خصائص كل فرقة، و أحيلك على المواقف، أو التبصير فى الدين، أو الفرق بين الفرق للبغدادى، أو الملل و النحل للشهرستانى، أو الفصل لابن حزم، لتتعرف منها هذه الفرق و خصائصها، إذ ليس هذا موضع التفصيل.

و بعد. فقد عرفنا نشأة المعتزلة، و عرفنا أصولهم التى أجمعوا عليها، و ما علينا بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذى وقفوه من تفسير القرآن، ثم (۱) انظر ما كتبه صاحب الكشاف على قوله تعالى فى الآية (۱۱۰) من سورة آل عمران «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» ج ۱ ص ۳۱۹. و ما كتبه على قوله تعالى فى الآية (۷۳) من سورة التوبة «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ ...» ج ۱ ص ۵۶۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۲

بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسرى المعتزلة. و عن كتبهم التى ألفوها فى التفسير، و نسأل اللّه التوفيق و السداد.

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة:

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التى ذكرناها آنفا، و من المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق و مذهب أهل السنة و الجماعة، الذين يعتبرون أهم خصومهم؛ لهذا كان من الضرورى لهذه الفرقة- فرقة المعتزلة- فى سبيل مكافحة خصومها، أن تقيم مذهبها و تدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، و كان لا بد لها أيضا أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم، و تضعف من قوتها، و سبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولا من خلال عقيدتهم، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التى يقولون بها، و تفسيرهم لها تفسيرا يتفق مع نحلتهم و عقيدتهم.

و لا شك أن مثل هذا التفسير الذى يخضع للعقيدة، يحتاج إلى مهارة كبيرة، و اعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل، حتى يستطيع المفسر الذى هذا حاله، أن يلوى العبارة إلى جانبه، و يصرف ما يعارضه عن معارضته له و تصادمه معه.

و الذى يقرأ تفسير المعتزلة، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق، و العدل و حرية الإرادة، و فعل الأصلح، و نحو ذلك و وضعوا أسسا للآيات التى ظاهرها التعارض فحكموا العقل، ليكون الفيصل بين المتشابهات و قد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين، فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا و فوضوا العلم للّه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۳

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة:

ثم إن هذا السلطان العقلى المطلق، قد جر المعتزلة إلى إنكار ما صح من الأحاديث التى تناقض أسسهم و قواعدهم المذهبية، كما أنه نقل التفسير الذى كان يعتمد أولا و قبل كل شىء على الشعور الحى، و الإحساس الدقيق، و البساطة فى الفهم و عدم التكلف و التعمق، إلى مجموعة من القضايا العقلية، و البراهين المنطقية، مما يشهد للمعتزلة- رغم اعتزالهم- بقوة العقل و جودة التفكير.

و مع أن هذا السلطان العقلى المطلق، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن، حتى اضطرهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة، فإنا لا نستطيع أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور؛ و ذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور و تصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه.

و كان النظام معتبرا فى مدرسة المعتزلة من الرءوس الحرة الواسعة الحرية و قد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذى قاله فى شان هؤلاء المفسرين، و هذا نصه: قال الجاحظ كان أبو إسحاق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين و إن نصبوا أنفسهم للعامة و أجابوا فى كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس و كلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، و ليكن عندكم عكرمة، و الكلبى، و السدى، و الضحاك، و مقاتل بن سليمان، و أبو بكر الأصم فى سبيل واحدة، و كيف أثق بتفسيرهم و أسكن إلى صوابهم و قد قالوا فى قوله عز و جل «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ «۱»» إن اللّه عز و جل، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها، بل إنما عنى الجباه، و كل ما سجد الناس عليه من يد (۱) فى الآية (۱۸) من سورة الجن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۴

و جبهة و أنف و ثفنة- و قالوا فى قوله تعالى «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» «۱» إنه ليس يعنى الجمال و النوق، و إنما يعنى السحاب- و إذا سئلوا عن قوله «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ» «۲» قالوا الطلح هو الموز- و جعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضا على جميع الأمم و أن الناس غيروه قوله تعالى «... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» «۳»- و قالوا فى قوله تعالى «... رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» «۴» قالوا: إنه حشره بلا حجة- و قالوا فى قوله تعالى «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ» «۵»: الويل واد فى جهنم، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى. و معنى الويل فى كلام العرب معروف، و كيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام، و هو من أشهر كلامهم- و سئلوا عن قوله تعالى «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» «۶» قالوا: الفلق واد فى جهنم. ثم قعدوا يصفونه، و قال آخرون الفلق المقطرة بلغة اليمن ... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة «۷».

هذا، و إن الزمخشرى- و هو أهم من عرفنا من مفسرى المعتزلة- نجده كثيرا ما يذكر ما جاء عن الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم أو عن السلف من التفسير و يعتمد على ما يذكر من ذلك فى تفسيره.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۴۱، ۴۲) من سورة الأحزاب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً* وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» (۱) فى الآية (۱۷) من سورة الغاشية.

(۲) فى الآية (۲۹) من سورة الواقعة.

(۳) فى الآية (۱۸۳) من سورة البقرة.

(۴) فى الآية (۱۲۵) من سورة طه.

(۵) أول سورة المطففين.

(۶) أول سورة الفلق.

(۷) الحيوان للجاحظ ج ۱ ص ۱۶۸- ۱۷۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۵

يقول ما نصه («اذكروا اللّه» اثنوا عليه بضروب الثناء، من التقديس، و التحميد، و التهليل، و التكبير، و ما هو أهله، و أكثروا ذلك «بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» أى كافة الأوقات، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم: «ذكر اللّه على فهم كل مسلم» و روى «فى قلب كل مسلم» و عن قتادة «قولوا سبحان اللّه و الحمد للّه، و لا إله إلا اللّه، و اللّه أكبر و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم» و عن مجاهد «هذه كلمات يقولها الطاهر و الجنب و الغفلان» أعنى اذكروا و سبحوا موجهان إلى البكرة و الأصيل، كقولك صم وصل يوم الجمعة ... إلخ «۱» اه.

ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة للّه:

ثم إن المعتزلة- بناء على رأيهم فى الاجتهاد، من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند اللّه تعالى فى حق كل واحد مجتهده «۲»- رفضوا أن يكون للآية التى تحتمل أوجها تفسيرا واحدا لا خطأ فيه، و حكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى القرآن، بأنها مرادة للّه تعالى، و غاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم و آرائهم.

و بدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة، يخالف مذهب أهل السنة من أن لكل آية من القرآن معنى واحدا مرادا للّه تعالى، و ما عداه من المعانى المحتملة، فهى محاولات و اجتهادات، يراد منها الوصول إلى مراد اللّه بدون قطع، غاية الأمر أن المفسر يقول باجتهاده، و المجتهد قد يخطئ و قد يصيب، و هو مأجور فى الحالتين و إن كان الأجر على تفاوت. (۱) الكشاف ج ۲ ص ۲۱۵.

(۲) التوضيح ج ۲ ص ۱۱۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۶

المبدأ اللغوى فى التفسير و أهميته لدى المعتزلة:

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التى تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، و هذا المبدأ اللغوى، يظهر أثره واضحا فى تفسيرهم للعبارات القرآنية التى لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التى تحتوى على التشبيه، أو العبارات التى تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولا إبطال المعنى الذى يرونه مشتبها فى اللفظ القرآنى، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجودا فى اللغة يزيل هذا الاشتباه و يتفق مع مذهبهم، و يستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة و الشعر العربى القديم.

فمثلا الآيات التى تدل على رؤية اللّه تعالى كقوله سبحانه فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» و قوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة المطففين «عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ» نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التى ينظر بها أهل السنة، و يحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوى، حتى يتخلصوا من الورطة التى أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إن النظر إلى اللّه معناه الرجاء و التوقع للنعمة و الكرامة، و استدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء فى العربية ليس مختصا بالرؤية المادية، و استشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

و إذ نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدتنى نعما

و مثلا عند ما يقرأ المعتزلى قوله تعالى فى الآية (۳۱) من سورة الفرقان «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ» يجد أن مذهبه الذى يقول بوجوب الصلاح و الأصلح على اللّه لا- يتفق و هذا الظاهر من معنى الجعل، و لكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلى الكبير أبو على الجبائى فيفسر «جعل» بمعنى بين لا بمعنى خلق، و يستدل على ذلك بقول الشاعر:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۷

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حين يمموا

فيكون المعنى على هذا، أن اللّه سبحانه بين لكل نبى عدوه حتى يأخذ حذره منه «۱».

تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم:

و أحيانا يحاول المعتزلة تحويل النص القرآنى من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق و ما تواتر من القراءات عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم.

فمثلا ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى فى الآية (۱۶۴) من سورة النساء «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً» فيرى أن مذهبه لا يتفق و هذا اللفظ القرآنى حيث جاء المصدر مؤكدا للفعل، رافعا لاحتمال المجاز، فيبادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق و مذهبه فيقرؤه هكذا «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً ..» بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، و رفع موسى على أنه فاعل. و بعض المعتزلة يبقى اللفظ القرآنى على وضعه المتواتر، و لكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا- يبقى مصادما لمذهبه فيقول: إن كلم من الكلم بمعنى الجرح، فالمعنى و جرح اللّه موسى بأظفار المحن و مخالب الفتن؛ و هذا ليفر من ظاهر النظم الذى يصادم عقيدته و يخالف هواه.

هذا الذى ذكرناه، تعرض له الزمخشرى فى كشافه، فرواه عمن قال به عند ما تكلم عن هذه الآية فقال «و عن إبراهيم و يحيى بن وثاب أنهما قرءا «و كلم اللّه» بالنصب، ثم قال منددا بالرأى الثانى: و من بدع التفاسير أنه من الكلم، و أن معناه، و جرح اللّه موسى بأظفار المحن و مخالب الفتن» ا ه «۲»: (۱) انظر تفسير الفخر الرازى ج ۶ ص ۴۷۱. و المذاهب الإسلامية فى القرآن الكريم ص ۱۳۰.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۳۹۷- ۳۹۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۸

و من الأمثلة التى يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية، قوله تعالى فى الآية (۸۸) من سورة البقرة «وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ» فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق و مذهبه، لأنها تشعر بأن اللّه خلق قلوبهم على طبيعة و حالة لا تقبل معها الإسلام، فيكون هو الذى منعهم عن الهدى و ألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلى «غلف» جمع غلاف بمعنى الوعاء، أى قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة و السلام، و هذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة «غلف» على أنه مخفف «غلف»، و بطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخارا منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة و السلام، و ليس اعتذارا منهم و تبريرا لكفرهم بأن اللّه خلق قلوبهم فى أكنة مما يدعوهم إليه، و مغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

و هذا الذى ذكرنا من قراءة «غلف» بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشرى فقال «و قيل غلف: تخفيف غلف، جمع غلاف أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره. و روى عن أبى عمرو: «قلوبنا غلف» بضمتين» ا ه «۱».

كما ذكره أيضا الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال:

«.... و ثانيها- أى ثانى الأوجه- روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم، و مملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام ...» ا ه «۲».

و هكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم و القرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من (۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۲۴، و القراءة المروية عن أبى عمرو شاذة.

(۲) تفسير الفخر الرازى ج ۱ ص ۶۱۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۷۹

آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أو يتخلصوا من معارضته و مصادمته لهم على الأقل، و تارة بتحويل النص القرآنى و التصرف 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 و أهاجه عليهم، فانتقدهم انتقادا مرا لاذعا فى كتابه: «تأويل مختلف الحديث» و إليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين- فريق أهل السنة و فريق المعتزلة- من جدال و محاورة، و ليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب و العقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى ...

قال أبو محمد «و فسروا- أى المعتزلة- القرآن بأعجب تفسير؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم، و يحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم فى قوله تعالى «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» «۱» أى علمه، و جاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف، و هذا قول الشاعر:

«و لا بكرسىء علم اللّه مخلوق» كأنه عندهم، و لا يعلم علم اللّه مخلوق. و الكرسى غير مهموز و بكرسىء مهموز، يستوحشون أن يجعلوا للّه تعالى كرسيا أو سريرا، و يجعلون العرش شيئا آخر، و العرب لا تعرف من العرش إلا السرير و ما عرش من السقف و الآبار، يقول اللّه تعالى «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ» «۲» أى السرير، و أمية ابن أبى الصلت يقول:

مجدوا اللّه، و هو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا

(۱) فى الآية (۲۵۵) من سورة البقرة.

(۲) فى الآية (۱۰۰) من سورة يوسف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۰

بالبناء الأعلى الذى سبق النا س و سوى فوق السماء سريرا

شرجعا ما يناله بصر العين ترى دونه الملائك صورا «۱» و قال فريق منهم فى قوله تعالى «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها» «۲»: إنها همت بالفاحشة، و هم هو بالفرار منها أو الضرب لها، و اللّه تعالى يقول «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» «۲» أ فتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها، فلما رأى البرهان أقام عندها؟ و ليس يجوز فى اللغة أن تقول: هممت بفلان و هم بى، و أنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانته و يهم هو بإكرامك، و إنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان.

و قال فريق منهم فى قوله تعالى «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى «۴»: إنه أتخم من أكل الشجرة، فذهبوا إلى قول العرب: غوى الفصيل يغوى غوى إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم. و ذلك غوى يغوى غيا، و هو من البشم غوى يغوى غوى.

و قال فريق منهم فى قوله تعالى «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» «۵» أى ألقينا فيها، يذهب إلى قول الناس: ذرته الريح. و لا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح؛ لأن ذرأنا مهموز، و ذرته الريح تذروه غير مهموز. و لا يجوز أيضا أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته؛ لأن ذلك من ذرأت تقدير فعلت بالهمز، و هذا من أذريت تقدير أفعلت بلا همز، و احتج بقول المثقب العبدى:

(۱) شرجعا أى طويلا؛ و صورا جمع أصور و هو المائل العنق ا ه منه (هامش).

(۲) فى الآية (۲۴) من سورة يوسف.

(۴) فى الآية (۱۲۱) من سورة طه.

(۵) فى الآية (۱۷۹) من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۱

تقول إذا ذرأت لها وضينى أ هذا دينه أبدا و دينى؟

«۱» و هذا تصحيف، لأنه قال: نقول إذا درأت، أى دفعت، بالدال غير معجمة.

و قالوا فى قوله عز و جل «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» «۲»: إنه ذهب مغاضبا لقومه، استيحاشا من أن يجعلوه مغاضبا لربه مع عصمة اللّه، فجعلوه مغاضبا لقومه حين آمنوا، ففروا إلى مثل ما استقبحوا، و كيف يجوز أن يغضب نبى اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم على قومه حين آمنوا و بذلك بعث و به أمر؟، و ما الفرق بينه و بين عدو اللّه إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون و لم يخرج مغاضبا لربه و لا لقومه؟- و هذا مبين فى كتابى المؤلف فى مشكل القرآن، و لم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف و أشباهها، و إنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم و جرأتهم على اللّه بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون، و حمل التأويل على ما ينتحلون.

و قالوا فى قوله تعالى «وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا» «۳» أى فقيرا إلى رحمته، و جعلوه من الخلة بفتح الخاء، استيحاشا أن يكون اللّه تعالى خليلا لأحد من خلقه، و احتجوا بقول زهير:

و إن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى و لا حرم

أى إن أتاه فقير، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم صلّى اللّه عليه و سلم؟

أما تعلمون أن الناس جميعا فقراء إلى اللّه تعالى، و هل إبراهيم خليل اللّه إلا كما قيل، و موسى كليم اللّه، و عيسى روح اللّه؟ (۱) الوضين: بطان عريض منسوج من سيور أو شعر و لا يكون إلا من جلد و دينه: أى عادته أ ه منه (هامش):

(۲) فى الآية (۸۷) من سورة الأنبياء.

(۳) فى الآية (۱۲۵) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۲

و قالوا فى قوله تعالى «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» «۱» إن اليد هاهنا النعمة؛ لقول العرب: لى عند فلان يد، أى نعمة و معروف. و ليس يجوز أن تكون اليد هاهنا النعمة؛ لأنه قال «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ» «۱» معارضة عما قالوه فيها، ثم قال «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ» «۱» و لا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم بل نعمتاه مبسوطتان؛ لأن النعم لا تغل، و لأن المعروف لا يكنى عنه باليدين كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول: لى عنده يدان. و نعم اللّه تعالى أكثر من أن يحاط بها» «۴» ا ه.

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريبا:

هذا، و إن المعتزلة فى كثير من الأحيان، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية، فمثلا إذا مروا بآية من الآيات التى تبدوا فى ظاهرها غريبة مستبعدة، كقوله تعالى فى الآية (۱۷۲) من سورة الأعراف «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .. الآية» و قوله فى الآية (۷۲) من سورة الأحزاب «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها .. الآية» نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخييل، و لا يقولون بالظاهر و لا يحومون عليه، اللهم إلا للرد على من يقول به و يجوز حصوله ...

نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب و براعة النظم، و هو فى نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات و الاستعارات، و لكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة؟، و أى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخييل بعد ما تقرر من أن اللفظ اذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه و قبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه؟؟ ... اللهم لا شىء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة اللّه تعالى، و لسنا فى شك (۱) فى الآية (۶۴) من سورة المائدة.

(۴) تأويل مختلف الحديث ص ۸۰- ۸۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۳

من صلاحية القدرة لمثل ما جاء فى الآيات التى أشرنا إليها، غاية الأمر، إن كيفية أخذ اللّه ذرية بنى آدم من ظهورهم، و مخاطبته لتلك الذرية، و كيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات و الأرض و الجبال و إبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه و حقيقته إلى اللّه سبحانه.

و سيأتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا، عند الكلام على الكشاف للزمخشرى، فإنه صاحب اليد الطولى فى هذه الناحية، و خير من أفاض فيها و أجاد.

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية:

و كذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة و الكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر، و يعترفون بما له من تأثير فى المسحور، و يقولون بوجود الجن، و يعترفون بما لهم من قوة التأثير فى الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس و الصرع، و يقولون بكرامات الأولياء ... و ما إلى ذلك، و لكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياسا للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله و جعلوه من قبيل الخرافات، و التصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، و كان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة- فى حرية مطلقة من كل قيد- على الاعتقاد بالسحر و السحرة، و ما يدور حول ذلك، و بلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التى تصرح بأن الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم قد سحر «۱»، و لم يقفوا طويلا أمام ما يعارضهم من سورة الفلق، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشرى فى كشافه ج ۲ ص ۵۶۸. (۱) ينكر بعض أهل السنة أن رسول اللّه عليه و سلّم قد سحر، زعما منهم أن ذلك مما يقدح فى صحة نبوته، و أنكروا ما صح من الأحاديث فى ذلك أو تأولوها،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۴

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن، و ثار بعضهم كالزمخشرى ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير فى الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها فى نفسها، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية، و أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية، كالحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى، و فيه: أن شيطانا من الجن عرض للنبى صلّى اللّه عليه و سلم و هو فى الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه اللّه منه، و كالحديث الصحيح الثابت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و هو «ما من مولود يولد إلا و الشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم و ابنها» «۱».

كذلك تمرد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء، و اعتمدوا فى تمردهم هذا على قول اللّه تعالى فى الآيتين (۲۶، ۲۷) من سورة الجن «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً* إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ ...» و نرى الزمخشرى يستنتج من هذه الآية «أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى، الذى هو مصطفى للنبوة خاصة، لا كل مرتضى، و فى هذا إبطال للكرامات، لأن الذين تضاف إليهم و إن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل، و قد خص اللّه الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، و إبطال الكهانة و التنجيم، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء و أدخله فى السخط» «۲».

و بعد .. فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذى لا يتفق مع معتقدات أهل السنة، و لم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع فى التفسير، إلا من أجل أن يبعدوا- كما يزعمون- كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية و الحق- ما دامت الأحاديث قد صحت- أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم سحر و أثر فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته و تأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضا بدنيا كالعقد عن النساء

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۳۰۲- ۳۰۳

(۲) الكشاف ج ۲ ص ۴۹۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۵

و ليربطوا بين القرآن و بين عقيدتهم التى قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة.

و لكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية فى فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها و الرضى بها؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة؟. الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة، و استعداهم عليهم، فرموهم بالعبارات اللاذعة، و اتهموهم بتحريف النصوص عن مواضعها، تمشيا مع الهوى و ميلا مع العقيدة.

و قد مر بك آنفا مقالة ابن قتيبة، و فيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى فى التفسير.

حكم الإمام أبى الحسن الأشعرى على تفسير المعتزلة:

و هذا هو الإمام أبو الحسن الأشعرى، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ و ضلال، و ذلك حيث يقول فى مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن و الذى لم يقع لنا «أما بعد، فإن أهل الزيغ و التضليل تأولوا القرآن على آرائهم، و فسروه على أهوائهم: تفسيرا لم ينزل اللّه به سلطانا، و لا أوضح به برهانا.

و لا رووه عن رسول رب العالمين، و لا عن أهل بيته الطيبين، و لا عن السلف المتقدمين، من الصحابة و التابعين، افتراءً على اللّه، قد ضلوا و ما كانوا مهتدين.

و إنما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل بياع العلف و متبعيه، و عن إبراهيم نظام الخرز و مقلديه، و عن الفوطى و ناصريه، و عن المنسوب إلى قرية جبى و منتحليه، و عن الأشج جعفر بن حرب و مجتبيه، و عن جعفر بن مبشر القصبى و متعصبيه، و عن الإسكافى الجاهل و معظميه، و عن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ و ذويه؛ فإنهم قادة الضلال، من المعتزلة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۶

الجهال. الذين قلدوهم فى دينهم، و جعلوهم معولهم الذى عليه يعولون، و ركنهم الذى إليه يستندون.

و رأيت الجبائى ألف فى تفسير القرآن كتابا، أوله على خلاف ما أنزل اللّه عز و جل، و على لغة أهل قريته المعروفة بجبى، و ليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن، و ما روى فى كتابه حرفا عن أحد من المفسرين.

و إنما اعتمد على ما وسوس به صدره و شيطانه، و لو لا أنه استغوى بكتابه كثيرا من العوام، و استنزل به عن الحق كثيرا من الطغام، لم يكن لتشاغلى به وجه ...» «۱» ا ه.

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة:

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، و ليس لهم سلف من الصحابة و التابعين لهم بإحسان، و لا من أئمة المسلمين، لا فى رأيهم و لا فى تفسيرهم، و ما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا و بطلانه يظهر من وجوه كثيرة، و ذلك من جهتين:

تارة من العلم بفساد قولهم، و تارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم، أو جوابا على المعارض لهم. و من هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحا و يدس البدع فى كلامه و أكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، و نحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء اللّه. و قد رأيت من العلماء المفسرين و غيرهم من يذكر فى كتابه و كلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التى يعلم أو يعتقد فسادها و لا يهتدى لذلك» «۲» ا ه. (۱) تبيين كذب المفترى ص ۱۳۹.

(۲) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ۲۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۷

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة:

كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكما قاسيا فيقول:

«إنه زبالة الأذهان، و نخالة الأفكار، و عفار الآراء، و وساوس الصدور.

فملئوا به الأوراق سوادا، و القلوب شكوكا، و العالم فسادا، و كل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى، و الهوى على العقل» «۱»

أهم كتب التفسير الاعتزالى

اشارة

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول مذهبهم، و لم تكن هذه التفاسير أكثر حظا من غيرها من كتب التفسير المختلفة، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان، فضاعت بتقادم العهد عليها، و حرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا هذا لألقى لنا ضوءا واضحا على مدى التفكير التفسيرى، لشيوخ هذا المذهب الاعتزالى، و لكشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق، نسمع بها من علمائنا المتقدمين، و نقف منها موقف الحائر بين الشك و اليقين، لما يذكر عنها من الاستفاضة و التضخم إلى حد يكاد يكون متخيلا أو مبالغا فيه.

نتصفح طبقات المفسرين للسيوطى، و طبقات المفسرين لتلميذه الداودى، و غيرهما من الكتب التى لها عناية بهذا الشأن، فنجد أن من أشهر من صنف فى التفسير من المعتزلة: أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة ۲۴۰ ه أربعين و مائتين من الهجرة. أقدم شيوخ المعتزلة، و شيخ إبراهيم ابن إسماعيل بن علية الذى كان يناظر الشافعى، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست: (۱) أعلام الموقعين ج ۱ ص ۷۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۸

أنه ألف تفسيرا للقرآن الكريم «۱». و لكنا لا نعلم عن هذا التفسير خبرا، حيث أنه فقد بمرور الزمن و تقادم العهد عليه.

و محمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو على الجبائى) المتوفى سنة ۳۰۳ ه ثلاث و ثلاثمائة من الهجرة، و أحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة فى الفلسفة و الكلام، فقد ذكر السيوطى فى طبقات المفسرين «۲»: أنه ألف فى التفسير، و ذكر ذلك ابن النديم فى الفهرست «۳» أيضا. و لكنا لا نعلم شيئا عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفا عن أبى الحسن الأشعرى.

و أبو القاسم، عبد اللّه بن أحمد البلخى الحنفى، المعروف بالكعبى المعتزلى.

المتوفى سنة ۳۱۹ ه تسع عشرة و ثلاثمائة من الهجرة، فقد ذكر صاحب كشف الظنون: أنه ألف تفسيرا كبيرا يقع فى اثنى عشر مجلدا و قال: إنه لم يسبق إليه «۴». و لكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره.

و أبو هاشم عبد السلام بن أبى على الجبائى المتوفى سنة ۳۲۱ ه إحدى و عشرين و ثلاثمائة من الهجرة، ذكر السيوطى فى طبقات المفسرين «۵»: أنه ألف تفسيرا، و قال. إنه رأى جزءا منه، و لكنا لم نظفر به أيضا.

و أبو مسلم، محمد بن بحر الأصفهانى المتوفى سنة ۳۲۲ ه اثنتين و عشرين و ثلاثمائة من الهجرة، صنف تفسيرا اسمه: جامع التأويل لمحكم التنزيل يقع فى أربعة عشر مجلدا، و قيل فى عشرين مجلدا. و قد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم (۱) الفهرست ص ۵۱.

(۲) ص ۲۳.

(۳) ص ۵۰.

(۴) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۴.

(۵) ص ۳۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۸۹

فى الفهرست «۱»، و السيوطى فى بغية الوعاة فى طبقات النحاة «۲». و هذا التفسير- فيما يبدو- هو الذى يعتمد عليه الفخر الرازى فيما ينقله فى تفسيره من أقوال منسوبة لأبى مسلم. و قد أخذ بعض المؤلفين ما جاء فى تفسير الفخر الرازى منسوبا لأبى مسلم، و جمعه فى كتاب مستقل سماه تفسير أبى مسلم الأصفهانى، و قد اطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

و أبو الحسن على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ۳۸۴ ه أربع و ثمانين و ثلاثمائة من الهجرة، و أحد شيوخ المعتزلة المتشيعين صنف تفسيرا للقرآن الكريم، قال السيوطى فى طبقات المفسرين «۳»: إنه رآه. و ذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن على المؤذن الهروى المتوفى سنة ۴۸۹ ه تسع و ثمانين و أربعمائة من الهجرة «۴». و لكنا لم نظفر به و لا بمختصره.

و عبيد اللّه بن محمد بن جرو الأسدى أبو القاسم النحوى العروضى المعتزلى المتوفى سنة ۳۸۷ ه؛ سبع و ثمانين و ثلاثمائة من الهجرة. قال السيوطى فى طبقات المفسرين «۵»: إنه صنف تفسيرا للقرآن الكريم؛ و ذكر فى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» مائة و عشرين وجها و لكنا لم نظفر به أيضا.

و القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى، المتوفى سنة ۴۱۵ ه خمس عشرة و أربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) و هو بين (۱) ص ۵۰.

(۲) ص ۲۳.

(۳) ص ۲۴.

(۴) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۷.

(۵) ص ۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۰

أيدينا، و متداول بين أهل العلم، و لكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم.

و الشريف المرتضى، العالم الشيعى العلوى المتوفى سنة ۴۳۶ ه ست و ثلاثين و أربعمائة من الهجرة، كتب بحوثا فياضة فى بعض آيات القرآن الكريم التى تصادم مذهب المعتزلة، و وفق بين ظاهر النظم الكريم و العقيدة الاعتزالية، و نجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دونه فى أماليه التى سماها: غرر الفوائد و درر القلائد.

و عبد السلام بن محمد بن يوسف القزوينى شيخ المعتزلة المتوفى سنة ۴۸۳ ه ثلاث و ثمانين و أربعمائة من الهجرة، فسر القرآن تفسيرا واسعا، فقد جاء فى طبقات المفسرين «۱» للسيوطى (أنه جمع التفسير الكبير الذى لم يرد فى التفاسير أكبر منه و لا أجمع للفوائد، لو لا أنه مزجه بكلام المعتزلة، و بث فيه معتقده و هو فى ثلاثمائة مجلد، منها سبع مجلدات فى الفاتحة). و نقل عن ابن النجار أنه قال فى شأن القزوينى هذا (إنه كان طويل اللسان، و لم يكن محققا إلا فى التفسير، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتابا بلغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب، حتى رأيت منه مجلدا فى آية واحدة، و هى قوله تعالى «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ .. الآية» «۲».

و أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ۵۳۸ ه ثمان و ثلاثين و خمسمائة من الهجرة، فسر القرآن الكريم تفسيرا عظيما جدا لو لا ما فيه من نزعات الاعتزال، و هو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة.

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسرى المعتزلة. و هذه هى تفاسيرهم التى (۱) ص ۱۹.

(۲) المرجع السابق. و الآية فى سورة البقرة رقم (۱۰۲).

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۱

نسمع عنها، و لم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار؛ و أمالى الشريف المرتضى، و الكشاف للزمخشرى.

لهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة، و عن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها، بما يلقى لنا ضوءا على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيرهم لكتاب اللّه تعالى، و تأويلهم لنصوصه، حتى تشهد لهم، أو لا تتعارض معهم على الأقل.

۱- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة «۱»، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسدباذى الشافعى، شيخ المعتزلة.

سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان، و عبد اللّه بن جعفر بن فارس، و غيرهما. عاش دهرا طويلا و فاق أقرانه، و سار ذكره، و عظم صيته، و رحلت إليه الطلبة، و أخذ عنه كثير من العلماء، منهم: أبو القاسم على بن الحسن التنوخى، و الحسن بن على الصيمرى الفقيه، و أبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى.

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ۳۶۰ ه ستين و ثلاثمائة من الهجرة، فولى قضاءها، و بقى بها مواظبا على التدريس إلى آخر حياته، و كان الصاحب يقول فيه: هو أعلم أهل الأرض.

و قد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم، منها:

كتاب الخلاف و الوفاق، و كتاب المبسوط، و كتاب المحيط، و كلها فى علم (۱) تلقبه المعتزلة بهذا؛ و لا يعنون به عند الإطلاق غيره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۲

الكلام. و ألف فى أصول، الفقه: النهاية و العمدة، و شرحه. و ألف فى المواعظ كتابا سماه نصيحة المتفقهة. و قال ابن كثير فى طبقاته: إن من أجل مصنفاته و أعظمها، كتاب دلائل النبوة، فى مجلدين، أبان فيه عن علم و بصيرة جيدة. و بالجملة، فقد طبق الأرض بكتبه، و بعد صيته، و عظم قدره، حتى انتهت إليه الرئاسة فى المعتزلة، و صار شيخها و عالمها غير مدافع، و كانت وفاته فى ذى القعدة ۴۱۵ ه خمس عشرة و أربعمائة «۱».

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته ص ۳، ۴: أنه لا ينتفع بكتاب اللّه إلا بعد الوقوف على معانى ما فيه، و بعد الفصل بين محكمه و متشابهه، و ذكر أن كثيرا من الناس قل ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى: «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» «۲» حقيقة فى الحجر و المدر و الطير و النعم، و ربما رأوا فى ذلك تسبيح كل شىء من ذلك، و من اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه، قال تعالى «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ» «۳». و كذلك وصفه تعالى بأنه «يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ» «۴» .. ثم قال: و قد أملينا فى ذلك كتابا يفصل بين المحكم و المتشابه، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها، و بينا معانى ما تشابه من آياتها، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس فى تأويلها، ليكون النفع به أعظم، و نسأل اللّه التوفيق للصواب إن شاء اللّه. ا ه فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب اللّه آية آية، (۱) يراجع طبقات المفسرين للسيوطى ص ۱۶؛ و شذرات الذهب ج ۳ ص ۲۰۲- ۲۰۳.

(۲) أول سورتى الحشر؛ و الصف.

(۳) فى الآية (۲۴) من سورة محمد «عليه الصلاة و السلام».

(۴) فى الآية (۹) من سورة الإسراء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۳

بل كان كل همه- كما نأخذ من عبارته السابقة، و كما يظهر لنا من مسلكه فى الكتاب نفسه- موجها إلى الفصل بين محكم الكتاب و متشابهه، و إلى بيان معانى هذه الآيات المتشابهة، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس، فى تأويلها، و هو يقصد بهذا الفريق- فى الغالب- جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه فى القرآن، و لا ينظرون إليه نظرته الاعتزالية.

نقرأ هذا الكتاب، فنجد أن مؤلفه قد ابتدأه بسورة الفاتحة، و اختتمه بسورة الناس، و لكنه لا يستقصى جميع السورة، و لا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا، بل نجده يبنى كتابه على مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالا و جوابا، و هذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية، و تارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية.

بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية:

أما المسائل التى أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية و أجوبتها، فهى لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين فى تفاسيرهم، و هذا الجانب يشمل جزءا غير قليل من الكتاب، و إليك بعض هذه المسائل:

فمثلا- فى سورة الحمد يقول فى ص ۴، ۵ ما نصه: (مسألة) قالوا: الحمد للّه خبر، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه. و إن أمرنا بذلك، فكان يجب أن يقول: قولوا الحمد للّه. و جوابنا عن ذلك: أن المراد به الأمر بالشكر و التعليم لكى نشكره، لكنه و إن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؛ لأنه لا يليق باللّه تعالى، و إنما يليق بالعباد، فإذا كان معناه قولوا «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» فكذلك قوله «الْحَمْدُ لِلَّهِ» و هكذا كقوله «... وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ* سَلامٌ عَلَيْكُمْ» «۱»، و مثله كثير فى القرآن. ا ه.

(۱) فى الآيتين (۲۳ و ۲۴) من سورة الرعد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۴

و مثلا فى سورة البقرة يقول فى ص ۶ ما نصه: (مسألة) و متى قيل:

و لما ذا قال تعالى «ذلِكَ الْكِتابُ» «۱» و لم يقل هذا الكتاب؟. فجوابنا: أنه جل و عز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء، فلما أنزل ذلك قال:

«ذلِكَ الْكِتابُ». و المراد ما وعدتك، و لو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة ا ه.

و يقول بعد ذلك مباشرة فى ص ۶، ۷ ما نصه: (مسألة) قالوا: ما معنى «لا رَيْبَ فِيهِ» «۱» و قد علمتم أن خلقا يشكون فى ذلك فكيف يصح ذلك؟.

و إن أراد لا ريب فيه عندى و عند من يعلم، فلا فائدة فى ذلك؟. فجوابنا:

أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه، و هذا كما يبين المرء الشىء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول: هذا كالشمس واضح، و هذا لا يشك فيه أحد، و هذا كما يقال عند إظهار الشهادتين إن ذلك حق و صدق، و إن كان فى الناس من يكذب بذلك ا ه.

و مثلا فى سورة هود يقول فى ص ۱۶۴ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ» «۳» ما الفائدة فى هذا الابتداء و لا خبر له؟ و جوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم، و المراد: أ فمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر و لا يسلك طريق العبادة و ما توجيه البينة ا ه.

و مثلا فى سورة الفرقان يقول فى ص ۲۵۴ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «قُلْ أَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ» «۴» كيف يصح

ذلك و لا خير فى النار أصلا؟ و جوابنا: أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا؟، و قد يقول (۱) فى الآية (۲) من سورة البقرة.

(۳) فى الآية (۱۷) من سورة هود.

(۴) فى الآية (۱۵) من سورة الفرقان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۵

الحكيم لغيره من العصاة: إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية، و المراد ما قد ذكرنا ا ه.

هذه أمثلة من الإشكالات التى أوردها القاضى عبد الجبار على ظاهر النظم من ناحية الصناعة، و هذه هى الأجوبة التى أجاب بها عن هذه الإشكالات.

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية:

اشارة

و أما المسائل التى أوردها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق و عقيدته، و على أجوبة هذه الإشكالات، فهى كثيرة جدا، و هى تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف، و إليك بعض هذه المسائل.

الهداية و الضلال:

فمثلا- يقول فى سورة البقرة ص ۹ و ۱۰ ما نصه: (مسألة) قالوا: فقد قال تعالى «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» «۱» و هذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، و مذهبكم بخلافه، و كيف تأويل الآية؟.

و جوابنا أن للعلماء فى ذلك جوابين: أحدهما: أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول: إنه حمار قد طبع اللّه على قلبه، و ربما تقول: إنه ميت، و قد قال تعالى للرسول: «إنك لا تسمع الموتى «۲»» و كانوا أحياء، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، و هو كقول الشاعر: (۱) فى الآية (۷) من سورة البقرة.

(۲) فى الآية (۸۰) من سورة النمل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۶

لقد أسمعت لو ناديت حيا و لكن لا حياة لمن تنادى

و يبين ذلك أنه تعالى ذمهم، و لو كان هو المانع لهم لما ذمهم، و أنه ذكر فى جملة ذلك الغشاوة على سمعهم و بصرهم، و ذلك لو كان ثابتا لم يؤثر فى كونهم عقلاء مكلفين.

و الجواب الثانى: أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلبهم؛ لتعرف الملائكة كفرهم و أنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، و يكون ذلك لطفا لهم، و لطفا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر. و هذا جواب الحسن رحمه اللّه، و لهذا قال تعالى «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» «۱» ا ه.

و مثلا- فى سورة الأعراف يقول فى ص ۱۴۰ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» «۲» أ ليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى و الضلال؟. و جوابنا:

أن المراد من يهد اللّه إلى الجنة و الثواب فهو المهتدى فى الدنيا، و من يضلل عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون فى الدنيا، و سبيل ذلك أن يكون بعثا من اللّه تعالى على الطاعة. و كذلك قوله تعالى «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ» «۳» المراد من يضلله عن الثواب فى الآخرة فلا هادى له إليه، و إن كنا قد أزحنا العلة و سهلنا السبيل إلى الطاعة. ا ه.

و مثلا- فى سورة الحج يقول فى ص ۲۴۰، ۲۴۱ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «وَ أَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ» «۴» إن ذلك يدل على أنه يهدى (۱) فى الآية (۷) من سورة البقرة.

(۲) الآية (۱۷۸) من سورة الأعراف.

(۳) فى الآية (۱۸۶) من سورة الأعراف.

(۴) فى الآية (۱۶) من سورة الحج

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۷

قوما دون قوم بخلاف قولكم: إن الهدى عام. و جوابنا: أن المراد يكلف من يريد، لأن فى الناس من لا يبلغه حد التكليف. أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب؛ لأنها خاصة فى المطيعين دون العصاة. و رغب تعالى المؤمن فى تحمل المشاق و احتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئِينَ وَ النَّصارى وَ الْمَجُوسَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» «۱» فيبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل؛ ليكون فى الدنيا و إن لحقه الذل صابرا. و على هذا الوجه قال صلّى اللّه عليه و سلم: «الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر» ا ه.

فأنت ترى من هذا كله: أنه يفر من القول بأن اللّه تعالى هو الذى يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس، تمشيا مع مذهبه و عقيدته ...

مس الشيطان:

كذلك نراه يفسر الآيات التى تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر فى الإنسان بما يوافق مذهبه، فيقول فى سورة البقرة ص ۵۰ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل: إن قوله «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ» «۲» كيف يصح ذلك و عندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك؟. و جوابنا. أن المس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى فى قصة أيوب «مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ» «۳» كما يقال فيمن يفكر فى شىء يغمه: قد مسه التعب، و بين ذلك قوله فى صفة الشيطان (۱) فى الآية (۱۷) من سورة الحج.

(۲) فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة.

(۳) فى الآية (۴۱) من سورة ص.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۸

«وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» «۱» و لو كان يقدر على أن يخبط لصرف همته إلى العلماء و الزهاد و أهل العقول، لا إلى من يعتريه الضعف.

و إذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالوسوسة فتغلب عليه المرة فيتخبط، كما يتفق ذلك فى كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم ا ه.

و يقول فى سورة الناس ص ۳۸۵، ۳۸۶ (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلهِ النَّاسِ* مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ ...) «۲»

أ ليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر فى الإنسان حتى أمرنا بأن نتعوذ من شره، و أنتم تقولون: إنه لا يقدر على شىء من ذلك؟. و جوابنا: أنه تعالى بين أن هذا الوسواس من الجنة و الناس، و معلوم أن من يوسوس من الناس لا يخبط و لا يحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل و جسم، فكذلك حال الشيطان، و مع ذلك فلا بد فى وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ باللّه تعالى منه، و هذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد مختار لفعله؛ و ذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى؛

لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه، و خلق المعاصى فيه، فهذا التعوذ وجوده كعدمه، و إنما ينفع ذلك متى كان العبد مختارا، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة و الناس ما كان يناله لو لا ذلك ... ا ه

رؤية اللّه:

و لما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية اللّه فى الآخرة، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية.

فمثلا فى سورة يونس يقول ص ۱۵۹ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى (۱) فى الآية (۲۲) من سورة إبراهيم.

(۲) الآيات ۱، ۲، ۳، ۴ من سورة الناس

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۹۹

قوله تعالى «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ» «۱» أ ليس المراد بها الرؤية على ما روى فى الخبر؟. و جوابنا أن المراد بالزيادة التفضل فى الثواب، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه، و هذا مروى، و هو الظاهر، فلا معنى لتعلقهم بذلك، و كيف يصح ذلك و عندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى؟ و لذلك قال بعده «وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ» «۱» فبين أن الزيادة هى من هذا الجنس فى الجنة ا ه.

و فى سورة القيامة يقول فى ص ۳۵۸، ۳۵۹ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» «۳» إنه أقوى دليل على أن اللّه تعالى يرى فى الآخرة. و جوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن اللّه تعالى جسم، فإنا لا ننازعه فى أنه يرى، بل فى أنه يصافح، و يعانق، و يلمس، تعالى اللّه عن ذلك، و إنما نكلمه فى أنه ليس يجسم.

و إن كان ممن ينفى التشبيه عن اللّه فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى اللّه تعالى لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشىء طلبا لرؤيته، و ذلك لا يصح إلا فى الأجسام، فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه و هو الثواب، كقوله تعالى «وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ» «۴» فإنا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم. و بين ذلك أن اللّه ذكر ذلك ترغيبا فى الثواب كما ذكر قوله «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ. تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» «۵» زجرا عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه ... ا ه.

أفعال العباد:

كذلك يتأثر القاضى عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن اللّه تعالى (۱) فى الآية (۲۶) من سورة يونس.

(۳) الآيتان (۲۲؛ ۲۳) من سورة القيامة.

(۴) فى الآية (۸۲) من سورة يوسف.

(۵) الآيتان (۲۴ ۲۵) من سورة القيامة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۰

لا- يخلق أفعال العباد، فيقول فى سورة الأنفال ص ۱۴۴ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى «۱» كيف يصح ذلك مع القول بأن اللّه تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ و جوابنا: أنه صلّى اللّه عليه و سلّم كان يرمى يوم بدر، و اللّه تعالى بلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه بقوله: إذ رميت، و الكلام متفق بحمد اللّه ا ه و يقول فى سورة الصافات ص ۲۹۸، ۲۹۹ ما نصه (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «.. أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ* وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» «۲» أ ليس فى ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ و جوابنا: أن المراد و اللّه خلقكم و ما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق اللّه، و إنما عملهم نحتها و تسويتها، و لم يكن الكلام فى ذلك؛ فإنه صلّى اللّه عليه و سلّم أنكر عبادتهم. فقال:

أ تعبدون ما تنحتون، و ذلك الذى تنحتون اللّه خلقه. و لا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، و ذلك فى اللغة ظاهر: لأنه يقال فى النجار.

عمل السرير و إن كان عمله قد تقضى، و عمل الباب، و نظير ذلك قوله تعالى فى عصا موسى «فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ» «۳» المراد ما وقع إفكهم فيه، فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية، معنى قوله من بعد «وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ* رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ» «۴» ا ه.

المنزلة بين المنزلتين:

و لما كان القاضى عبد الجبار يقول- كغيره من المعتزلة- بالمعتزلة بين المنزلتين، فإنا نراه يتأثر بهذه العقيدة، ففى سورة الأنفال عند قوله تعالى (۱) فى الآية (۱۷) من سورة الأنفال.

(۲) فى الآيتين (۹۵، ۹۶) من سورة الصافات.

(۳) فى الآية (۴۵) من سورة الشعراء.

(۴) فى الآيتان (۹۹؛ ۱۰۰) من سورة الصافات.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۱

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ* أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ...» «۱» نجده فى ص ۱۴۳ يقول ما نصه ... و كل ذلك يدل على أن الإيمان قول و عمل، و يدخل فيه كل هذه الطاعات، و أن المؤمن لا يكون مؤمنا إلا أن يقوم بحق العبادات، و متى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمنا ا ه.

و فى سورة الإنسان يقول فى ص ۳۵۹، ۳۶۰ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى «إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً» «۲». أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر و مؤمن؟. و جوابنا: أن الشاكر قد يكون شاكرا و إن لم يكن مؤمنا برا تقيا؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكرا فلا يدل على ما قالوا، بل فى الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر و المؤمن هما سواء فى أن اللّه تعالى قد هداهما، لا كما قالت المجبرة:

إنه تعالى إنما هدى المؤمنين. و المراد به أنه دل الجميع و أزال علتهم، فمن عصى فمن جهة نفسه أتى ا ه.

تذرعه بالمجاز و التشبيه فيما يستبعد ظاهره:

كذلك نرى القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى، و التخلص من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز و التشبيه.

فمثلا يقول فى سورة الأعراف ص ۱۴۰ ما نصه: (مسألة) و ربما قيل فى قوله تعالى (۱) فى الآيات (۲، ۳، ۴) من سورة الأنفال.

(۲) فى الآية (۳) من سورة الإنسان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۲

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى «۱» و فى الخبر أن جميع بنى آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر آدم صلّى اللّه عليه و سلم، كيف يصح ذلك؟ و جوابنا؛ أن القوم مخطئون فى الرواية فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق و هم كالذر لا حياة لهم و لا عقل، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء، بأن أودع فى عقلهم ما ألزمهم، إذ فائدة الميثاق أن يكون منبها، و أن يذكر المرء بالدنيا و الآخرة، و ذلك لا يصح إلا فى العقلاء، و ظاهر الآية بخلاف قولهم؛ لأنه تعالى أخذ

من ظهور بنى آدم، لا من آدم، و المراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم. فأخذ الميثاق عليهم، و أشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم ا ه.

و مثلا فى سورة الرعد يقول فى ص ۱۸۱ ما نصه: (مسألة) و متى قيل: فما معنى قوله تعالى «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» «۲» و كيف يصلح التسبيح من الرعد؟

و جوابنا: أن المراد دلالة الرعد و تلك الأصوات الهائلة على قدرته و على تنزيهه، و ذلك بقوله تعالى «سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» «۳» لدلالة الكل على أنه منزه عما لا يليق، و لذلك قال «وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» «۴» ففصل بين الأمرين. و قوله بعد «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» «۵» معناه يخضع، فالمكلف العارف باللّه يخضع طوعا، و غيره يخضع كرها، لأنا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد ا ه.

و قد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء فى مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها، و كيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب اللّه. (۱) فى الآية (۱۷۲) من سورة الأعراف.

(۲) فى الآية (۱۳) من سورة الرعد.

(۳) أول سورة الحديد.

(۴) فى الآية (۱۳) من سورة الرعد.

(۵) فى الآية (۱۵) من سورة الرعد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۳

... و هكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر تأثرا عظيما بمذهبه الاعتزالى، فلا يكاد يمر بآية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها، و مال بها إلى ناحية مذهبه ... و على الجملة فالكتاب- رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية- قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم، و أوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة و الإعجاز، مما يشهد لمؤلفه بقوة و غزارة العلم. و هو مطبوع فى مجلد واحد كبير و متداول بين أهل العلم.

۲- أمالى الشريف المرتضى «۱» أو غرر الفوائد و درر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب:

مؤلف هذا الكتاب، هو أبو القاسم، على بن الطاهر أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر (۱) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ۴۰۶ ه كتاب حقائق التأويل فى متشابه التنزيل، و هو يقرب من الأمالى فى منهجه و طريقته، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات على ظاهر النظم، إلى رد ما يتعارض مع مذهبه الاعتزالى من ظواهر القرآن، إلى غير ذلك من البحوث التى يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه الشريف المرتضى، و قد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف؛ لأنه مفقود و لم يطبع منه إلا- الجزء الخامس و هو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران و بعض سورة النساء؛ و لأنه فى كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم فى الأجزاء السابقة. و لو وقع لنا هذا الكتاب كاملا لكان مرجعا مهما لا يقل عن الأمالى فى تصويره لعقلية هذا الإمام الكبير و تأثره بمذهبه الاعتزالى فى فهمه لكتاب اللّه تعالى، و لقد نقل ابن خلكان فى وفيات الأعيان ج ۲ ص ۳۶۵ عن ابن جنى أستاذ الشريف الرضى أنه قال «صنف الشريف الرضى كتابا فى معانى القرآن يتعذر وجود مثله، دل على توسعه فى علم النحو و اللغة» ا ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۴

ابن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى اللّه عنهم، و هو أخو الشريف الرضى، و شيخ الشيعة و رئيسهم

بالعراق، و كان مع تشيعه معتزليا مبالغا فى اعتزاله، و قد تبحر- رحمه اللّه- فى فنون العلم، و عرف بالإمامة فى الكلام و الأدب، و الشعر، أخذ عن الشيخ المفيد. و روى الحديث عن سهل الديباجى الكذاب، و له تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة و مقالة فى أصول الدين، و له ديوان شعر كبير، و له كتاب الأمالى الذى سماه غرر الفوائد و درر القلائد، جمع فيه بين التفسير الاعتزالى، و الحديث، و الأدب، و هو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن» و اختلف الناس فى كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام على بن أبى طالب، هل هو جمعه؟ أو جمع أخيه الشريف الرضى؟.

و بالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، يفزع إليه علماؤها و يأخذ عنه عظماؤها. و كانت ولادته سنة ۳۵۵ ه خمس و خمسين و ثلاثمائة من الهجرة و توفى سنة ۴۳۶ ست و ثلاثين و أربعمائة ببغداد، و دفن فى داره عشية يوم وفاته، فرضى اللّه عنه و أرضاه «۱».

التعريف بهذا الكتاب و طريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير:

اشارة

كتاب غرر الفوائد و درر القلائد، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالى، أملاها الشريف المرتضى فى ثمانين مجلسا، تشتمل على بحوث فى التفسير و الحديث، و الأدب، و هو كتاب ممتع، يدل على فضل كثير، و توسع فى الاطلاع على العلوم، و هو لا يحيط بتفسير القرآن كله، بل ببعض من آياته التى يدور أغلبها حول العقيدة، و على ضوء ما فسره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن فى ذلك العصر، كما تستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية و آيات القرآن التى تتصادم معها.

و نحن اذ نتكلم عن أمالى الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من (۱) أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان ج ۲ ص ۱۴- ۱۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۵

ناحية ما فيها من التفسير، أما الناحية الحديثية و الأدبية فلا تعنينا فى هذا البحث، و إن كان لها قيمتها و مكانتها العلمية بين رجال الدين و الأدب.

نتصفح كتاب الأمالى، و نجيل النظر بين ما فيه من بحوث فى التفسير، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئه الاعتزالية عن طريق التفسير، مستعينا فى ذلك بنبوغه الأدبى، و معرفته بفنون اللغة و أساليبها، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التى تعارضه موقفا يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن، و يفضل فيه التفاسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاء لعقيدته، و تمشيا مع مذهبه.

و إليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التى تدور حول العقيدة، لتقف على حقيقة الأمر، و لتلمس مقدار هذا التعصب المذهبى عند هذا الشريف العلوى.

رؤية اللّه:

يقول فى المجلس الثالث ج ۱ ص ۲۸- ۲۹: (مسألة) اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا فى إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية فى قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» «۱» على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، و لا الرؤية من أحد محتملاته، و دلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: منها تقليب الحدقة الصحيحة فى جهة المرئى طلبا للرؤية، و منها النظر الذى هو الانتظار و منها النظر الذى هو التعطف و المرحمة، و منها النظر الذى هو الفكر و التأمل.

و قالوا: إذا لم يكن فى أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، و احتجنا جميعا إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية. و

تأولها بعضهم على الانتظار للثواب، و إن كان المنتظر فى الحقيقة محذوفا، و المنتظر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة. و سلّم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر. و حمل الآية على (۱) الآيتان (۲۲؛ ۲۳) من سورة القيامة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۶

رؤية أهل الجنة لنعم اللّه تعالى عليهم، على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة.

و هذا كلام مشروح فى مواضعه، و قد بينا ما يرد عليه، و ما يجاب به عن الشبهة المعترضة فى مواضع كثيرة.

و هاهنا وجه غريب فى الآية، حكى عن بعض المتأخرين، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف، و لا يحتاج إلى منازعتهم فى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظر المذكور فى الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين، و هو أن يحمل قوله تعالى: إلى ربها، إلى أنه أراد نعمة ربها، لأن الآلاء النعم، و فى واحدها أربع لغات، ألا مثل قفا و ألى مثل رمى و إلى مثل معى، و إلى مثل حى. قال أعشى بكر بن وائل.

أبيض لا يرهب الهزال و لا يقطع رحما و لا يخون إلى

أراد أنه لا يخون نعمة. و أراد تعالى إلى ربها، فأسقط التنوين للإضافة فإن قيل. فأى فرق بين هذا الوجه و بين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة، بمعنى رائية لنعمه و ثوابه؟. قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل إلى حرفا، و لم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف، و فى الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف، لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية، و لا يحتاج إلى تقدير غيره. و اللّه أعلم بالصواب أ ه.

الإرادة و حرية الأفعال:

و فى المجلس الرابع ج ۱ ص ۳۰، ۳۳ يقول ما نصه. (تأويل آية) ..

إن قال قائل ما تأويل قوله تعالى (وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ) «۱» فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان (۱) الآية (۱۰۰) من سورة يونس.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۷

إنما كان لهم فعله بإذنه و أمره، و ليس هذا مذهبكم. و إن حمل الإذن هنا على الإرادة، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده اللّه منه، و هذا أيضا بخلاف قولكم. ثم جعل الرجس الذى هو العذاب على الذين لا يعقلون، و من كان فاقدا لعقله لا يكون مكلفا. فكيف يستحق العذاب. و هو بالضد من الخبر المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: «أكثر أهل الجنة البله»؟ ...

الجواب: يقال له فى قوله تعالى إلا بإذن اللّه وجوه: منها أن يكون الإذن الأمر، و يكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن اللّه فيه و يأمر به، و لا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، و يجرى هذا مجرى قوله تعالى: (وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) «۱» و معلوم أن معنى قوله ليس لها فى هذه الآية، هو ما ذكرناه، و إن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم ... و منها أن يكون الإذن هو التوفيق، و التيسير، و التسهيل. و لا شبهة فى أن اللّه يوفق لفعل الإيمان و يلطف فيه، و يسهل السبيل إليه ... و منها أن يكون الإذن العلم، من قولهم: أذنت لكذا و كذا، إذا سمعته و علمته. و أذنت فلانا بكذا إذا أعلمته، فتكون فائدة الآية: الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات؛ فإنه ممن لا نخفى عليه الخفيات ... و قد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الألف و تسكين الذال عبارة عن العلم، و زعم أن الذى هو العلم، الأذن بالتحريك و استشهد بقول الشاعر:

إن همى فى سماع و أذن و ليس الأمر على ما توهم هذا المتوهم؛ لأن الأذن هو المصدر، و الإذن هو اسم الفعل، فيجرى مجرى الحذر و الحذر فى أنه مصدر، و الحذر بالتسكين الاسم. على أنه لو لم يكن مسموعا إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل. (۱) فى الآية

(۱۴۵) من سورة آل عمران.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۸

مثل: و مثل، و شبه و شبه، و نظائر ذلك كثيرة ... و منها أن يكون الإذن العلم، و معناه إعلام اللّه المكلفين بفضل الإيمان و ما يدعو إلى فعله، و يكون معنى الآية: و ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام اللّه لها بما يبعثها على الإيمان و ما يدعوها إلى فعله .. فأما ظن السائل دخول الإرادة فى محتمل اللفظ فباطل؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة فى اللغة، و لو احتملها أيضا لم يجب ما توهمه؛ لأنه إذا قال إن الإيمان لا يقع إلا و أنا مريد له، لم ينف أن يكون مريدا لما لم يقع، و ليس فى صريح الكلام و لا دلالته شىء من ذلك ..) ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله «وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية.

و فى المجلس ۴۱ ج ۳ ص ۲، ۴ يقول ما نصه: (تأويل آية) إن سأل سائل عن قوله تعالى «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ* إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ» إلى آخر الآية «۱» فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أو ليس ظاهرها يقتضى أنا لا نشاء شيئا إلا و اللّه تعالى شاءه، و لم يخص إيمان من كفر، و لا طاعة من معصية ...؟. الجواب:

قلنا: الوجه المذكور فى هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» ثم قال «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» أى ما تشاءون الاستقامة إلا و اللّه تعالى مريد لها، و نحن لا ننكر أن يريد اللّه تعالى الطاعات و إنما أنكرنا إرادته المعاصى. و ليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها و لا يمنع من عمومه، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه، و ذلك أن الذى ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل ... (۱) يريد إلى آخر السورة و هو قوله تعالى «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» و الآيات ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹ من سورة التكوير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۰۹

و قوله تعالى: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل بنفسه، و إذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل. على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه- و ليس لها ذلك- لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى و لا القبائح. على أن مخالفينا فى هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه اللّه تعالى بأن يريدوا الشىء و يعزموا عليه فلا يقع لمانع، ممتنعا كان أو غيره. و كذلك قد يريد النبى عليه الصلاة و السلام من الكفار الإيمان، و قد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه، و إن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع، فلا بد لهم من تخصيص الآية، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة، جاز لنا مثله بالحجة و تجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ. فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا* وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ ...» «۱»

و قوله تعالى «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» «۲» فى تعلق الكلام بما قبله ...

فإن قالوا: فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه و بطلان مذهبكم من وجه آخر» و هو أنه عز و جل قال «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» و ذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال و هذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال، و يبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات فى حال الأمر ... قلنا: ليس فى ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاءه اللّه تعالى فى حال مشيئتنا كما ظننتم، و إنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءوه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم و لا تأخر، و يجرى ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو، و نحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما فى حالة واحدة، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو، و يتلوه دخول زيد. و أن الخفيفة و إن كانت للاستقبال- على ما ذكر- فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها، لأن تقدير (۱) فى الآيتين (۲۹؛ ۳۰) من سورة الإنسان

(۲) فى الآية (۵۶) من سورة المدثر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۰

الكلام و ما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء اللّه تعالى، و مشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال. و قد ذهب أبو على الجبائى إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال، و إن كان قد أرادها فى حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمرا بعد أمر، قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر و فى حال الفعل مصلحة. و يعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب، و على هذا المذهب لا يعترض بما ذكروه ... و الجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبى على فى هذا الباب. على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة و أبطل استقبالها بطل قول من قال منهم: إنه مريد بنفسه، أو مريد بإرادة قديمة، و صح ما نقوله من أن إرادته محدثة مجددة.

و يمكن فى تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة، و يكون المعنى و ما تشاءون شيئا من فعالكم إلا أن يشاء اللّه تمكينكم من مشيئتكم، و إقداركم عليها، و التخلية بينكم و بينها.

و تكون الفائدة فى ذلك الإخبار عن الافتقار إلى اللّه تعالى، و أنه لا قدرة على ما لم يقدره اللّه تعالى عز و جل. و ليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه، لأن ما تتعلق به المشيئة فى الآية محذوف غير مذكور، و ليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» بالأفعال، دون تعلقه بالقدرة، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور، و كل هذا واضح بحمد اللّه ...

فأنت ترى من هذه المثل و غيرها لو رجعت إليها فى مكانها أن الشريف المرتضى تأثر فى تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية و دافع بكل ما يستطيع عن مذهبه، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه و سعة اطلاعه.

رفضه لبعض ظواهر القرآن

كذلك نجد الشريف المرتضى- كغيره من المعتزلة- يرفض بشدة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۱

المعانى القرآنية الظاهرة، التى تبدو فى أول أمرها مستبعدة مستغربة، و التى يجوزها أهل السنة و يرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها، و يتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقى آخر لا غرابة فيه، و إما بحمله على التمثيل أو التخييل، و نجد لذلك مثلا جليا واضحا فى المجلس الثالث ج ۱ ص ۲۰، ۲۲ حيث يقول ما نصه: قال اللّه تعالى «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» «۱».

و قد ظن بعض من لا بصيرة له و لا فطنة عنده، أن تأويل هذه الآية: أن اللّه استخرج من ظهر آدم جميع ذريته و هم فى خلق الذر، فقررهم بمعرفته، و أشهدهم على أنفسهم. و هذا التأويل مع أن العقل يبطله و يحيله، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن اللّه تعالى قال «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» و لم يقل من ظهره. و قال «ذريتهم» و لم يقل ذريته. ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين. أو يتعذروا بشرك آبائهم، و أنهم نشئوا على دينهم و سنتهم، و هذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه، و أنها تناولت من كان له آباء مشركون، و هذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله. فأما شهادة العقل، فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التى استخرجت من ظهر آدم فخوطبت و قررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، أولا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم و إنشائهم و إكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال، و ما قرروا به و استشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى و إن بعد العهد و طال الزمان، و لهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا فى بلد من البلدان و هو عاقل كامل، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم و سائر أحواله. و ليس أيضا لتخلل الموت بين (۱) الآيتان (۱۷۲، ۱۷۳) من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۲

الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر؛ لكان تخلل النوم، و السكر، و الجنون، و الإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأن سائر ما عددناه مما ينفى العلوم يجرى مجرى الموت فى هذا. و ليس لهم أن يقولوا: إذا جاز فى العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفولية جاز ما ذكرناه، و ذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم، من حيث يجرى عليهم و هم كاملوا العقول، و لو كانوا بصفة الأطفال فى تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه. على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض فى الآية؛ و ذلك أن اللّه تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم و أشهدهم؛ لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة و سقوط الحجة عنهم، فإذا جاز نسيانهم له، عاد الأمر إلى سقوط الحجة و زوالها. و إن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل و شرائط التكليف، قبح خطابهم، و تقريرهم، و إشهادهم، و صار ذلك عبثا قبيحا. فإن قيل قد أبطلتم قول مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟. قلنا فى الآية وجهان:

أحدهما: أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية بنى آدم، خلقهم و بلغهم، و أكمل عقولهم، و قررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته، و ما يجب من طاعته، فأمروا بذلك، و أشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم. و إنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلا كاملا، و ليس الأمر كما ظن؛ لأنه سمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم و إن دخل فيهم العقلاء الكاملون، و قد قال تعالى «رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ» «۱» و لفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملا عاقلا، فإن استبعدوا تأويلنا و حملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم.

و الجواب الثانى: أنه تعالى لما خلقهم و ركبهم تركيبا يدل على معرفته، و يشهد بقدرته و وجوب عبادته، فأراهم العبر، و الآيات، و الدلائل، (۱) فى الآية (۸) من سورة غافر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۳

فى أنفسهم و فى غيرهم، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم و كانوا فى مشاهدة ذلك و معرفته، و ظهوره فيهم على الوجه الذى أراده اللّه تعالى و تعذر امتناعهم منه و انفكاكهم من دلالته، بمنزلة المقر المعترف و إن لم يكن هناك إشهاد و لا اعتراف على الحقيقة، و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» «۱»، و إن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، و لا منهما جواب. و مثله قوله تعالى «شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ» «۲» و نحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، و إنما ذلك لما ظهر منهم ظهورا لا يتمكنون من دفعه، كانوا بمنزلة المعترفين به، و مثل هذا قولهم: جوارحى تشهد بنعمتك، و حالى معترفة بإحسانك، و ما روى عن بعض الحكماء من قوله: سل الأرض من شق أنهارك؟ و غرس أشجارك؟ و جنى ثمارك؟ فإن لم تجبك جؤارا، أجابتك اعتبارا و هذا باب كبير، و له نظائر كثيرة فى النظم و النثر، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها ا ه.

الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن:

ثم إننا نجد الشريف المرتضى، قد ولع بالطريقة اللغوية فى تفسيره للآيات القرآنية، و حرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوى، الذى يعتبر الأصل المهم من قواعد التفسير عند المعتزلة، و كثيرا ما نراه يظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريقة عند ما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة، فنراه يفسره تفسيرا مقبولا لديه، يقوم على أساس من الأسس اللغوية. و الحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح، عند تطبيقه لهذا المبدأ، و ذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة و الشعر القديم،

(۱) الآية (۱۱) من سورة فصلت.

(۲) فى الآية (۱۷) من سورة التوبة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۴

و لهذا نجده لا يعتبر من التفاسير اللغوية إلا ما كان له شاهد من اللغة أو الشعر العربى القديم. أما التفسير المطلق، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك، فإنه يرفضه و لا يرضاه. و إليك بعض الأمثلة التى تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوى.

ففى المجلس ۲۳ ج ۲ ص ۶- ۹ يقول ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ» «۱» ما المراد بالنفس فى هذه الآية و هل المعنى فيها كالمعنى فى قوله «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»؟ أو يخالفه؟ أو يطابق معنى الآيتين، و المراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: يقول اللّه عز و جل: إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه، و إذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى. و إذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه، و إذا تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا، أو لا يطابقه؟ .. الجواب: قلنا: إن النفس فى اللغة لها معان مختلفة، و وجوه فى التصرف متباينة: فالنفس نفس الإنسان و غيره من الحيوان، و هى التى إذا فقدها خرج عن كونه حيا، و منه قوله تعالى «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» «۲». و النفس ذات الشىء الذى يخبر عنه، كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولى فعله. و النفس الأنفة، من قولهم:

ليس لفلان نفس، أى لا أنفة له، و النفس الإرادة، من قولهم: نفس فلان فى كذا، أى إرادته. قال الشاعر:

فنفساى نفس قالت ائت ابن بجدل تجد فرجا من كل غم تهابها

و نفس تقول اجهد نجاك فلا تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها

و منه: أن رجلا قال للحسن البصرى: يا أبا سعيد لم أحجج قط، فنفس تقول لى حج، و نفس تقول لى تزوج، فقال الحسن: أما النفس فواحدة، و لكن لك هم يقول: حج، و هم يقول: تزوج، و أمره الحج ... و قال الممزق العبدى، و يروى لمعقر بن حمار البارقى: (۱) فى الآية (۱۱۶) من سورة المائدة.

(۲) فى الآية ۱۸۵ من سورة آل عمران.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۵

ألا من لعين قد نآها حميمها و أرقنى بعد المنام همومها

فباتت لها نفسان، شتى همومها فنفس تعزيها، و نفس تلومها

و قال نمر بن تولب العكلى:

أما خليلى، فإنى لست معجله حتى يؤامر نفسيه كما زعما

نفس له من نفوس القوم صالحة تعطى الجزيل، و نفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسين: نفس تأمره بالجود، و أخرى تأمره بالبخل، و كنى برضاع الغنم عن البخل؛ لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة و لا يحلبها؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهتدى إليه، و منه قيل لئيم راضع، و قال كثير:

فأصبحت ذا نفسين: نفس مريضة من الناس، ما ينفك هم يعودها

و نفس ترجى وصلها بعد صرمها تجمل كى يزداد غيظا حسودها

و النفس العين التى تصيب الإنسان يقال. أصابت فلانا نفس أى عين، و روى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلّم كان يرقى فيقول: بسم اللّه أرقيك، و اللّه يشفيك، من كل داء يؤذيك، و داء هو فيك، من كل عين عائن، و نفس نافس، و حسد حاسد. و قال ابن الأعرابى: النفوس: التى تصيب الناس بالنفس، و ذكر رجلا فقال: كان و اللّه حسودا نفوسا كذوبا، و قال عبد اللّه بن قيس الرقيات، و هو قرشى:

يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى و التميم

و قال مضرس الفقعسى:

و إذا نموا صعدا فليس عليهم منا الخيال و لا نفوس الحسد

و قال ابن هرمة، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فاسلم، سلمت من المكاره و الردى و عثارها، و وقيت نفس الحسد التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج ۱، ص: ۴۱۶

و النفس أيضا من الدباغ بمقدار الدبغة، تقول: أعطنى نفسا من دباغ، أى قدر ما أدبغ به مرة. و النفس الغيب، يقول القائل إنى لا أعلم نفس فلان أى غيبه. و على هذا تأويل قوله تعالى (تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ) أى تعلم غيبى و ما عندى، و لا أعلم غيبك. و قيل: إن النفس أيضا العقوبة، من قولهم أحذرك نفسى، أى عقوبتى. و بعض المفسرين يحمل قوله تعالى «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» على هذا المعنى كأنه يحذركم عقوبته، و روى ذلك عن ابن عباس و الحسن و آخرين، قالوا: معنى الآية يحذركم اللّه إياه. و قد روى عن الحسن و مجاهد فى قوله تعالى «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ» ما ذكرناه من التأويل بعينه.

فإن قيل: ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع، نزل ما يكتمه و يجتهد فى ستره منزلتها، و سمى باسمها فقيل فيه: إنه نفسه، مبالغة فى وصفه بالكتمان و الخفاء. و إنما حسن أن يقول تعالى مخبرا عن نبيه عليه الصلاة و السلام «و لا أعلم ما فى نفسك» من حيث تقدم قوله تعالى «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي» ليزدوج الكلام؛ و لهذا لا يحسن ابتداء، أنا لا أعلم ما فى نفس اللّه تعالى و إن حسن على الوجه الأول، و لهذا نظائر فى الاستعمال مشهورة مذكورة. فأما الخبر الذى يرويه السائل فتأويله ظاهر، و هو خارج على مذهب العرب فى مثل هذا الباب المعروف، و معناه: أن من ذكرنى فى نفسه جازيته على ذكره لى، و إذا تقرب إلىّ شبرا جازيته على تقربه إلىّ ... و كذلك الخبر إلى آخره، فسمى المجازاة على الشىء باسمه اتساعا، كما قال تعالى «وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» «۱» «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ» «۲». «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» «۳». و كما قال الشاعر: (۱) فى الآية (۴۰) من سورة الشورى.

(۲) فى الآية (۳۰) من سورة الأنفال.

(۳) فى الآية (۱۵) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج ۱، ص: ۴۱۷

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

و نظائر هذا كثير فى كلام العرب. و لما أراد تعالى المبالغة فى وصف ما يفعله به من الثواب و المجازاة على تقربه بالكثرة و الزيادة، كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعا و ذراعا، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه و أحسنها ا ه.

و قال فى المجلس ۴۵ ج ۳ ص ۴۶- ۵۰ ما نصه: إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» «۱». و قوله تعالى «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» «۲». و قوله «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ» «۳» و ما شاكل ذلك من آى القرآن المتضمنة لذكر الوجه ... الجواب: قلنا: الوجه ينقسم فى اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان و الوجه أيضا: أول الشىء و صدره و من ذلك قوله تعالى «وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ» «۴» أى أول النهار. و منه قول الربيع بن زياد:

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

أى غداة كل يوم: و قال قوم: وجه نهار: اسم موضع. و الوجه: القصد بالفعل؛ من ذلك قوله تعالى «وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» «۵». و قال الفرزدق

و أسلمت وجهى حين شدت ركائبى إلى آل مروان بناة المكارم

(۱) فى الآية (۸۸) من سورة القصص.

(۲) فى الآية (۹) من سورة الإنسان.

(۳) الآية (۲۷) من سورة الرحمن.

(۴) الآية (۷۲) من سورة آل عمران.

(۵) فى الآية (۱۲۵) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۸

أى جعلت قصدى و إرادتى لهم. و أنشد الفراء:

استغفر اللّه ذنبا لست محصيه ربّ العباد إليه الوجه و العمل

أى القصد، و منه قولهم فى الصلاة: وجهت وجهى للذى فطر السموات و الأرض، أى قصدت قصدى بصلاتى و عملى، و كذلك قوله تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّم» «۱».

و الوجه الاحتيال فى الأمر، من قولهم. كيف الوجه لهذا الأمر، و ما الوجه فيه، أى الحيلة. و الوجه: الذهاب و الجهة و الناحية قال حمزة بن بيض الحنفى:

أى الوجوه انتجعت؟ قلت لهم لأى وجه إلا إلى الحكم

متى يقل صاحبا سرادقه هذا ابن بيض بالباب يبتسم

و الوجه: القدر و المنزلة، و منه قولهم: لفلان وجه عريض، و فلان أوجه من فلان، أى أعظم قدرا و جاها، و يقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاها. قال امرؤ القيس:

و نادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى و ركبت البريدا

يقال: حمل فلان فلانا على البريد إذا هيأ له فى كل مرحلة مركبا ليركبه، فإذا وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعيى و ركب المرفّه ... و هكذا إلى أن يصل إلى مقصده. و الوجه: الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم و هو وجه عشيرته. و وجه الشىء: نفسه و ذاته، قال أحمد بن جندل:

و نحن حفزنا الحوفزان بطعنة فأفلت منها وجهه عتد بهد

«۲» (۱) فى الآية (۴۳) من سورة الروم.

(۲) هكذا بالأصل و لا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى. و أصل البيت بخلاف ذلك. راجع ما كتب على البيت بهامش الأمالى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۱۹

أراد أفلته و نجاه، و من ذلك قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك. و يدل أيضا على أن الوجه يعبر به عن الذات، قوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ* وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ ...» «۱» و قوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ* لِسَعْيِها راضِيَةٌ» «۲» لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه فى ظاهر الآى من النظر و الظن و الرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها، و إنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» أى كل شىء هالك إلا إياه. فكذلك قوله تعالى «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ* وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرام» «۳»، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى، كما قال «تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَ الْإِكْرام» لما كان اسمه غيره ... و يمكن فى قوله تعالى «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» وجه آخر- و قد روى عن بعض المتقدمين- و هو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى اللّه تعالى، و يوجه به إليه، نحو القربة إليه جلت عظمته، فيقول لا تشرك باللّه و لا تدع إلها غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، و يقصد به سواه فهو هالك باطل، و كيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية و التى قبلها على الظاهر؟ أو ليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى و يبقى وجهه، و هذا كفر و جهل من قائله ... فاما قوله تعالى «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» و قوله «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى «۴» و قوله «وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» «۵» فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له، و مقصود بها

ثوابه و القربة إليه، و الزلفة عنده. فأما قوله تعالى «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» «۶» فيحتمل أن يراد به فثم اللّه، لا- على معنى الحلول، و لكن على معنى التدبير و العلم و يحتمل أيضا أن يراد به فثم رضا اللّه و ثوابه و القربة إليه. و يحتمل أن (۱) الآيات (۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵) من سورة القيامة.

(۲) الآيتان (۸، ۹) من سورة الغاشية.

(۳) الآية (۷۸) من سورة الرحمن.

(۴) الآية (۲۰) من سورة الليل.

(۵) فى الآية (۳۹) من سورة الروم.

(۶) فى الآية (۱۱۵) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۰

يكون المراد بالوجه الجهة، و يكون الإضافة بمعنى الملك. و الخلق، و الإنشاء، و الإحداث؛ لأنه عز و جل قال (وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) «۱» أى أن الجهات كلها للّه، و تحت ملكه، و كل هذا واضح بين بحمد اللّه .. ا ه.

و نراه يقول فى المجلس ۲۹ ج ۲ ص ۵۳- ۵۶ ما نصه: إن سأل سائل عن قوله تعالى «أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ» «۲» فقال أى تمدح فى سرعة الحساب و ليس بظاهر وجه المدحة فيه؟. الجواب: قلنا فى ذلك وجوه: أولها: أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم، و أن وقت الجزاء قريب و إن تأخر، و يجرى مجرى قوله تعالى (وَ ما أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» «۳» و إنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب؛ لأن ما يجازى به العبد هو كفؤ لفعله و بمقداره، فهو حساب له إذا كان مماثلا- مكافئا. و مما يشهد بأن فى الحساب معنى المكافأة قوله تعالى «جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً» «۴» أى عطاء كافيا. و يقال: أحسبنى الطعام يحسبنى إحسابا إذا كفانى. قال الشاعر:

و إذ لا ترى فى الناس حسنا يفوتها و فى الناس حسنا لو تأملت محسب

معناه كاف- و ثانيها: أن يكون المراد أنه عز و جل يحاسب الخلق جميعا فى أوقات يسيرة. و يقال إن مقدار ذلك حلب شاة؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره، بل يكلمهم جميعا، و يحاسبهم كلهم على أعمالهم فى وقت واحد. و هذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم، و أنه لا يحتاج فى (۱) فى الآية (۱۱۵) من سورة البقرة.

(۲) الآية (۲۰۲) من سورة البقرة.

(۳) فى الآية (۷۷) من سورة النحل.

(۴) الآية (۳۶) من سورة النبأ.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۱

فعل الكلام إلى آلة؛ لأنه لو كان بهذه الصفات- تعالى عنها- لما جاز أن يخاطب اثنين فى وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين؛ و لكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره، و لكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة، كما أن جميع ذلك واجب فى المحدثين الذين يفتقرون فى الكلام إلى الآلات- و ثالثها: ما ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع.

العلم بكل محسوب، و أنه لما كانت عادة بنى الدنيا أن يستعملوا الحساب و الإحصاء فى أكثر أمورهم، أعلمهم اللّه تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب، و إنما سمى العلم حسابا؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم، و هذا جواب ضعيف؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حسابا، و لو سمى بذلك لما جاز أيضا أن يقال إنه سريع العلم بكذا؛ لأن علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة-- و رابعها: أن اللّه تعالى سريع القبول لدعاء عباده و الإجابة لهم؛ و ذلك أنه يسأل فى وقت واحد سؤالات مختلفة من أمور الدنيا و الآخرة، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه و مصلحته، فيوصل إليه عند دعائه و مسألته ما يستوجبه بحد و مقدار، فلو كان الأمر

على ما يتعارفه الناس لطال العدد و اتصل الحساب، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء و بحث عن المقدار الذى يستحقه الداعى. كما يبحث المخلوقون للحساب و الإحصاء.

و هذا جواب مبنى أيضا على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حسابا، و لم يعهد ذلك فى لغة، و لا عرف، و لا شرع. و قد كان يجب على من أجاب بهذا الجواب، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه، و إلا فلا طائل فيما ذكره.

و يمكن فى الآية وجه آخر: و هو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة، و موافقتهم عليها و تكون الفائدة فى الإخبار بسرعته، الإخبار عن قرب الساعة، كما قال تعالى (سَرِيعُ الْعِقابِ) «۱» و ليس لأحد أن يقول:

فهذا هو الجواب الأول الذى حكيتموه و ذلك أن بينهما فرقا؛ لأن الأول مبنى على أن الحساب فى الآية هو الجزاء و المكافأة على الأعمال، و فى هذا (۱) فى الآية (۱۶۵) من سورة الأنعام.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۲

الجواب لم يخرج الحساب عن بابه، و عن معنى المحاسبة المعروفة، و المقابلة بالأعمال و ترجيحها، و ذلك غير الجزاء الذى يفضى الحساب إليه. و قد طعن بعضهم فى الجواب الثانى معترضا على أبى على الجبائى فى اعتماده إياه؛ بأن قال:

مخرج الكلام فى الآية على وجه الوعيد، و ليس فى خفة الحساب و سرعة زمانه ما يقتضى زجرا، و لا هو مما يتوعد بمثله فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة، و المجازاة على الأعمال. و هذا الجواب ليس أبو على المبتدئ به، بل قد حكى عن الحسن البصرى، و اعتمده أيضا قطرب بن المستنير النحوى، و ذكره الفضل بن سلمة، و ليس الطعن الذى حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له؛ لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد، و ليس كذلك؛ لأنه قال تعالى «... فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ*» و منهم من يقول «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ* أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ» فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب، و راجعا إلى الذين يقولون ربنا آتنا فى الدنيا حسنة و فى الآخرة حسنة و قنا عذاب النار، أو يكون راجعا إلى الجميع، فيكون المعنى أن للجميع نصيبا مما كسبوا، فلا يكون وعيدا خالصا بل إما أن يكون وعدا خالصا، أو وعدا و وعيدا. على أنه لو كان وعيدا خالصا على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى «وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ» على تأويل من أراد قصر الزمان و سرعة الموافقة وجه و تعلق بالوعد و الوعيد؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد، و الإحاطة بخيرها و شرها و إن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة، و فى هذا ترغيب و ترهيب لا محالة؛ لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله، و يوقف على جميلها و قبيحها انزجر عن القبيح، و عمل و رغب فى فعل الواجب، فهذا ينصر الجواب، و إن كنا لا ندفع أن فى حمل الجواب على قرب المجازاة، و قرب المحاسبة على الأعمال ترغيبا فى الطاعات، و زجرا على المقبحات، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر و نسق الآية، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضا و لا مردود إ ه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۳

فأنت ترى فى المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذى يمس عقيدته بمهارته اللغوية و توسعه فى المعرفة بأشعار العرب، كما ترى فى المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال: إن معنى سريع الحساب سريع العلم، أو سريع القبول للدعاء؛ لأن القولين لم يستندا- كما قال- إلى أصل لغوى، أو عرفى، أو شرعى.

دفعه لموهم الاختلاف و التناقض:

هذا، و إن الشريف المرتضى لا يقتصر فى أماليه على هذا النوع المذهبى من التفسير، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف و التناقض، ثم يجيب عنها بدقة بالغة، ترجع إلى مهارته فى اللغة و إحاطته بفنونها.

فمثلا فى المجلس الثالث ج ۱ ص ۱۸- ۲۰ يقول ما نصه: «تأويل آية» إن سأل سائل فقال: ما تقولون فى قوله تبارك و تعالى حكاية

عن موسى «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ» «۱» و قال تعالى فى موضع آخر «وَ أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ» «۲». و الثعبان الحية العظيمة الخلقة، و الجان الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان و القصة واحدة؟

و كيف يجوز أن تكون العصا فى حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات و بصفة ما صغر منها؟ و بأى شىء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟ (الجواب) أول ما نقوله: إن الذى ظنه السائل من كون الآيتين خبرا عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التى أخبر أن العصا فيها بصفة الجان، كانت فى ابتداء النبوة و قبل مصير موسى إلى فرعون. و الحال التى صار العصا عليها ثعبانا، كانت عند لقائه فرعون و إبلاغه الرسالة، و التلاوة تدل على ذلك (۱) الآية (۳۲) من سورة الشعراء.

(۲) فى الآية (۳۱) من سورة القصص.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۴

و إذا اختلفت القصتان فلا مسألة، على أن قوما من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال؛ إما لظنهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب فى حالتين، تارة إلى صفة الجان، و تارة إلى صفة الثعبان.

أو على سبيل الاستظهار فى الحجة، و أن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض. و هذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله؛ لأن الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة. و ذكروا وجهين تزول بكل منهما الشبهة من تأويلها .. أحدهما: أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان فى إحدى الحالتين لعظم خلقها، و كبر جسمها، و هول منظرها. و شبهها فى الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها، و نشاطها، و خفتها، فاجتمع لها مع أنها فى جسم الثعبان و كبر خلقه، نشاط الجان و سرعة حركته، و هذا أبهر فى باب الإعجاز و أبلغ فى خرق العادة، و لا تناقض بين الآيتين. و ليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، و إذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، و قد قال اللّه تعالى «وَ يُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوابٍ كانَتْ قَوارِيرَا قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ ...» «۱» و لم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة؛ و إنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير و شفوفها و رقتها، مع أنها من فضة، و قد تشبه العرب الشىء بغيره فى بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالظبية، و بالبقرة، و نحن نعلم أن فى الظباء و البقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون فى النساء، و إنما وقع التشبيه فى صفة دون صفة، و من وجه دون وجه.

و الجواب الثانى؛ أنه تعالى لم يرد بذكر ألحان فى الآية الأخرى الحية، و إنما أراد أحد الجن، فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعبانا فى الخلقة و عظم الجسم، و كانت مع ذلك كأحد الجن فى هول المنظر و إفزاعها لمن شاهدها؛ و لهذا قال تعالى «فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ». و يمكن أن يكون فى الآية تأويل آخر استخرجناه، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم (۱) فى الآيتين (۱۵، ۱۶) من سورة الإنسان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۵

ينقص عنهما، و الوجه فى تكلفنا له، ما بيناه من الاستظهار فى الحجة، و أن التناقض الذى توهم زائل على كل وجه، و هو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولا بصفة الجان و على صورته، ثم صارت بصفة الثعبان، و لم تصر كذلك ضربة واحدة، فتتفق الآيتان على هذا التأويل و لا يختلف حكمهما، و تكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخبارا عن غاية حال العصا، و تكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التى ولى موسى منها هاربا، و هى حال انقلاب العصا إلى خلقة الجان، و إن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان، فإن قيل:

على هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى «فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ» و هذا يقتضى أنها صارت ثعبانا بعد الإلقاء بلا فصل؟ قلنا: ليس تفيد الآية ما ظن، و إنما فائدة قوله تعالى «فَإِذا هِيَ» الإخبار عن قرب الحال التى صارت فيها بتلك الصفة، و أنه لم يطل الزمان فى مصيرها كذلك، و يجرى هذا مجرى قوله تعالى «أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» «۱»، مع تباعد ما بين كونه نطفة و كونه خصيما مبينا، و قولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته، و سقط من أعلى الحائط فإذا هو فى الأرض،

و نحن نعلم أن بين خروجه من منزله و بلوغه ضيعته زمانا، و أنه لم يصل إليها إلا على تدريج و كذلك الهابط من الحائط، و إنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان و أنه لم يطل و لم يمتد ا ه ليس فى الأمالى أثر للتشيع، و إنما فيه عز و أصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت:

هذا، و إنا لا نكاد نجد أثرا ظاهرا للتشيع فيما فسره الشريف المرتضى من الآيات فى أماليه، رغم أنه من شيوخ الشيعة و علمائهم، غير أنا نجد منه محاولة جدية، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام (۱) الآية (۷۷) من سورة يس

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۶

أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى اللّه عنه، و من كلام غيره من أئمة الشيعة و غيرهم، و ذلك حيث يقول فى المجلس العاشر ج ۱ ص ۱۰۳- ۱۰۴ ما نصه:

اعلم أن أصول التوحيد و العدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين على عليه السلام و خطبه و أنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه و لا غاية وراءه، و من تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد فى تصنيفه و جمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل و شرح لتلك الأصول، و روى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة، و من أحب الوقوف عليه و طلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدور السقيمة، و نتاج للعقول العقيمة، و نحن نقدم على ما نريد ذكره شيئا مما يروى عنهم فى هذا الباب ... ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه: و روى صفوان بن يحيى قال:

دخل أبو قرة المحدث على أبى الحسن الرضا عليه السلام، فسأله عن أشياء من الحلال و الحرام، و الأحكام و الفرائض، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنا روينا: أن اللّه قسم الكلام و الرؤية، فقسم لموسى عليه السلام الكلام، و لمحمد صلّى اللّه عليه و سلّم الرؤية، فقال الرضا عليه السلام: فمن المبلغ عن اللّه إلى الثقلين- الجن و الإنس- «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» «۱»، «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» «۲»، و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «۳»؟ أ ليس محمد نبيا صادقا؟

قال: بلى، قال: و كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند اللّه يدعوهم إليه بأمره و يقول «لا تدركه الأبصار» «و لا يحيطون به علما» و «ليس كمثله شيء» ثم يقول سأراه بعينى، و أحيط به علما، أ لا تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتى عن اللّه بشيء، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرة: فإنه يقول «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى «۴» (۱) فى الآية (۱۰۳) من سورة الأنعام.

(۲) الآية (۱۱۰) من سورة طه.

(۳) فى الآية (۱۱) من سورة الشورى.

(۴) فى الآية (۱۳ و ۱۴) من سورة النجم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۷

قال عليه السلام: ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى «۱» يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى «۲» و آيات اللّه غير اللّه، و قد قال اللّه تعالى «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم فقال أبو قرة: فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام: إن القرآن كذبها و ما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علما، و لا تدركه الأبصار، و ليس كمثله شيء. ا ه ... ثم قال بعد قليل: و روى أن شيخا حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أ كان بقضاء من اللّه تعالى و قدر؟ قال له: نعم يا أخا أهل الشام. و الذى فلق الحبة و برأ النسمة، ما وطئنا موطئا، و لا هبطنا واديا، و لا علونا تلعة، إلا بقضاء من اللّه و قدر، فقال الشامى: عند اللّه أحتسب عناى يا أمير المؤمنين، و ما أظن أن لى أجرا فى سعيى إذا كان اللّه قضاه على و قدره، فقال له عليه السلام: إن اللّه قد أعظم لكم الأجر على مسيركم و أنتم سائرون، و على مقامكم و أنتم مقيمون، و لم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين، و لا إليها مضطرين، و لا عليها

مجبرين، فقال الشامى: كيف ذاك و القضاء و القدر ساقانا. و عنهما كان مسيرنا و انصرافنا؟

فقال عليه السلام: ويحك يا أخا أهل الشام، لعلك ظننت قضاء، لازما، و قدرا حاكما، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب، و سقط الوعد و الوعيد، و الأمر من اللّه و النهى، و لما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء و المسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، و حزب الشيطان، و خصماء الرحمن، و شهداء الزور، و قدرية هذه الأمة و مجوسها. إن اللّه أمر عباده تخييرا، و نهاهم تحذيرا، و كلف يسيرا، و أعطى على القليل كثيرا، و لم يطع مكرها، و لم يعص مغلوبا، و لم يكلف عسيرا، و لم يرسل الأنبياء (۱) الآية (۱۱) من سورة النجم.

(۲) الآية (۱۸) من سورة النجم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۸

لعبا، و لم ينزل الكتب لعباده عبثا، و لا خلق السموات و الأرض و ما بينهما باطلا، «ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» «۱». قال الشامى:

فما القضاء و القدر الذى كان مسيرنا بهما و عنهما؟ قال: الأمر من اللّه بذلك و الحكم، ثم تلا «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً» «۲» فقام الشامى فرحا مسرورا لما سمع هذا المقال، و قال: فرجت عنى، فرج اللّه عنك يا أمير المؤمنين، و جعل يقول:

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته يوم الحساب من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالإحسان إحسانا ا ه

و هكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت و عن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم، و اللّه يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة، و أنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلى رضى اللّه عنه.

فقد روى أبو القاسم بن حبيب فى تفسيره بإسناده: أن على بن أبى طالب رضى اللّه عنه سأله سائل عن القدر فقال: دقيق لا تمش فيه. فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال: سر خفى للّه لا تفشه، فقال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر، فقال:

على رضى اللّه عنه؛ يا سائل، إن اللّه خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن اللّه تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء؟ فقال: كما يشاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع اللّه أو فوق مشيئته أو دون مشيئته؟ فإن قلت مع مشيئته، ادعيت الشركة معه. و إن قلت دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته. (۱) فى الآية (۲۷) من سورة ص.

(۲) فى الآية (۳۸) من سورة الأحزاب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۲۹

و إن قلت فوق مشيئته، كانت مشيئتك غالبة على مشيئته. ثم قال: أ لست تسأل اللّه العافية؟ فقال: نعم، فقال: فعن ما ذا تسأله العافية؟ أ من بلاء هو ابتلاك به؟ أو من بلاء غيره ابتلاك به؟ قال: من بلاء ابتلانى به. فقال:

أ لست تقول: لا حول و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم؟ قال: بلى، قال: تعرف تفسيرها؟ فقال يا أمير المؤمنين، علمنى مما علمك اللّه، فقال: تفسيره: أن العبد لا قدرة له على طاعة اللّه و لا على معصيته إلا باللّه عز و جل، يا سائل: إن اللّه يسقم و يداوى، منه الداء. و منه الدواء، اعقل عن اللّه، فقال السائل: إن اللّه يسقم و يداوى، منه الداء. و منه الدواء، اعقل عن اللّه، فقال السائل: عقلت، فقال له، الآن صرت مسلما، قوموا إلى أخيكم المسلم و خذوا بيده، ثم قال على:

لو وجدت رجلا من أهل القدر لأخذت بعنقه، و لا أزال أضربه حتى أكسر عنقه؛ فإنهم يهود هذه الأمة. ا ه «۱».

و بعد ... فهذه هى أمالى الشريف المرتضى، و هى و إن كانت لا تصور لنا تفسيرا متناولا للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثر صاحبها بعقيدته الاعتزالية فى بحوثه التفسيرية التى عالجها، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبى من الأثر الظاهر فى

التفسير.

۳- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى

اشارة

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هـذا التفسـير، هو أبو القاسم. محمود بن عمر بن محمـد بن عمر الخوارزمى، الإمام الحنفى المعتزلى، الملقب بجار اللّه «۲» ولد فى رجب سنة ۴۶۷ ه سبع (۱) التبصير فى الدين ص ۵۸.

(۲) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة و جاور بها زمانا حتى عرف بهذا اللقب و اشتهر به و صار كأنه علم عليه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۰

و ستين و أربعمائة من الهجرة بزمخشر، قرية من قرى خوارزم، و قدم بغداد، و لقى الكبار و أخذ عنهم، دخل خراسان مرارا عديدة. و ما دخل بلدا إلا و اجتمع عليه أهلها و تتلمذوا له، و ما ناظر أحدا إلا و سلّم له و اعترف به.

و لقد عظم صيته و طار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

ليس عجيبا أن يحظى الزمخشرى بكل هـذا و هو الإمام الكبير فى التفسير، و الحديث، و النحو. و اللغة و الأدب، و صاحب التصانيف البديعة فى شتى العلوم. و من أجل مصنفاته: كتابه فى تفسير القرآن العزيز الـذى لم يصنف قبله مثله، و هو ما نحن بصدده الآن، و المحاجاة فى المسائل النحوية، و المفرد و المركب فى العربية، و الفائق فى تفسير الحديث، و أساس البلاغة فى اللغة، و المفصل فى النحو، و رءوس المسائل فى الفقه ... و غير هذا كثير من مؤلفاته.

قال صاحب وفيات الأعيان «كان الزمخشرى معتزلى الاعتقاد، متظاهرا باعتزاله، حتى نقل عنه: أنه كان إذا قصد صاحبا له و استأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له. أبو القاسم المعتزلى بالباب. و أول ما صنف كتاب الكشاف كتب استفتاح الخطبة «الحمد للّه الذى خلق القرآن» فيقال إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس و لا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله «الحمد للّه الذى جعل القرآن» و جعل عندهم بمعنى خلق، و البحث فى ذلك يطول. و رأيت فى كثير من النسخ «الحمد للّه الذى أنزل القرآن» و هذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف» ا ه.

الفيروزآبادى و صاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبة الكشاف:

«قال بعض الطلبة- و أثبته بعض المعتنين بالكشاف فى تعليق له عليه- إنه كان فى الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) و أخيرا غيره المصنف أو غيره حذرا عن الشناعة الواضحة و هذا قول ساقط جدا و قد عرضته على أستاذى فأنكره غاية الإنكار، و أشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلا لأن تفوته اللطائف المذكورة فى أنزل و فى نزل فى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۱

مفتتح كلامه و وضع كلمة خالية من ذلك. و الثانى: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، و إنما كان يفتخر بذلك، و أيضا أتى عقيبه بما هو صريح فى المعنى «۱» و لم يبال بأنه قبيح، و قد رأيت النسخة التى بخط يده بمدينة السلام، مختبئة فى تربة الإمام أبى حنيفة، خالية عن أثر كشط و إصلاح» ا ه «۲».

و كانت وفاة الزمخشرى رحمه اللّه ليلة عرفة سنة ۵۳۸ ه ثمان و ثلاثين و خمسمائة من الهجرة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، و رثاه بعضهم، بأبيات من جملتها:

فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار اللّه محمود

«۳»

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

مؤلف هـذا التفسـير، هو أبو القاسم. محمود بن عمر بن محمـد بن عمر الخوارزمى، الإمام الحنفى المعتزلى، الملقب بجار اللّه «۲» ولد فى رجب سنة ۴۶۷ ه سبع (۱) التبصير فى الدين ص ۵۸.

(۲) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة و جاور بها زمانا حتى عرف بهذا اللقب و اشتهر به و صار كأنه علم عليه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۰

و ستين و أربعمائة من الهجرة بزمخشـر، قرية من قرى خوارزم، و قدم بغداد، و لقى الكبار و أخذ عنهم، دخل خراسان مرارا عديدة. و ما دخل بلدا إلا و اجتمع عليه أهلها و تتلمذوا له، و ما ناظر أحدا إلا و سلّم له و اعترف به.

و لقد عظم صيته و طار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

ليس عجيبا أن يحظى الزمخشـرى بكل هـذا و هو الإمام الكبير فى التفسـير، و الحديث، و النحو. و اللغة و الأدب، و صاحب التصانيف البديعـة فى شتى العلوم. و من أجـل مصـنفاته: كتابه فى تفسـير القرآن العزيز الـذى لم يصـنف قبله مثله، و هو ما نحن بصـدده الآن، و المحاجاة فى المسائل النحويـة، و المفرد و المركب فى العربيـة، و الفائق فى تفسـير الحديث، و أساس البلاغة فى اللغة، و المفصل فى النحو، و رءوس المسائل فى الفقه ... و غير هذا كثير من مؤلفاته.

قـال صـاحب وفيـات الأعيان «كان الزمخشـرى معتزلى الاعتقاد، متظاهرا باعتزاله، حتى نقل عنه: أنه كان إذا قصـد صاحبا له و اسـتأذن عليه فى الـدخول يقول لمن يأخـذ له الإذن: قل له. أبو القاسم المعتزلى بالباب. و أول ما صـنف كتاب الكشاف كتب اسـتفتاح الخطبة «الحمـد للّه الـذى خلق القرآن» فيقال إنه قيل له: متى تركته على هـذه الهيئـة هجره الناس و لا يرغب أحـد فيه، فغيره بقوله «الحمد للّه الذى جعل القرآن» و جعل عندهم بمعنى خلق، و البحث فى ذلك يطول. و رأيت فى كثير من النسخ «الحمد للّه الذى أنزل القرآن» و هذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف» ا ه.

الفيروزآبادى و صاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبة الكشاف:

«قـال بعض الطلبـة- و أثبته بعض المعتنين بالكشـاف فى تعليـق له عليه- إنه كـان فى الأصـل كتب (خلـق) مكـان (أنزل) و أخيرا غيره المصـنف أو غيره حذرا عن الشناعة الواضحة و هذا قول ساقط جدا و قد عرضته على أستاذى فأنكره غاية الإنكار، و أشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين: أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلا لأن تفوته اللطائف المذكورة فى أنزل و فى نزل فى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۱

مفتتح كلامه و وضع كلمة خالية من ذلك. و الثانى: أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال، و إنما كان يفتخر بذلك، و أيضا أتى عقيبه بما هو صـريح فى المعنى «۱» و لم يبال بأنه قبيـح، و قـد رأيت النسـخة التى بخط يده بمدينة السـلام، مختبئة فى تربة الإمام أبى حنيفة، خالية عن أثر كشط و إصلاح» ا ه «۲».

و كانت وفاة الزمخشرى رحمه اللّه ليلة عرفة سنة ۵۳۸ ه ثمان و ثلاثين و خمسمائة من الهجرة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، و رثاه بعضهم، بأبيات من جملتها:

فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار اللّه محمود

«۳»

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

قصة تأليف الكشاف:

قبل الخوض فى التعريف بالكشاف للزمخشرى، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه و ما كان من الزمخشرى من التردد بين الإقدام عليه و الإحجام عنه أولا .. ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتابا جامعا نافعا.

أسوق هذه القصة نقلا عن الزمخشرى فى مقدمة كشافه، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر، و كشف عن السبب الذى دعاه إلى تأليف كتابه فى التفسير فقال:

«و لقد رأيت إخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية و الأصول الدينية، كلما رجعوا إلى فى تفسير آية فأبرزت لهم (۱) حيث قال: أنشأه كتبا ساطعا بيانه.

(۲) كشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۶.

(۳) انظر ترجمة الزمخشرى فى وفيات الأعيان ج ۲ ص ۵۰۹- ۵۱۳، و شذرات الذهب ج ۴ ص ۱۲۱، و طبقات المفسرين للسيوطى ص ۴۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۲

بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا فى الاستحسان و التعجب، و استطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، و عيون الأقاويل، فى وجوه التأويل، فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة و الاستشفاع بعظماء الدين، و علماء العدل و التوحيد.

و الذى حدانى إلى الاستعفاء- على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة، لأن الخوض فيه كفرض العين- ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله، و ركاكة رجاله، و تقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم، فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى البيان و المعانى، فأمليت عليهم مسألة فى الفواتح، و طائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة، و كان كلاما مبسوطا كثير السؤال و الجواب، طويل الذيول و الأذناب، و إنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، و أن يكون لهم منارا ينتحونه، و مثالا يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة جوار اللّه، و الإناخة بحرم اللّه فتوجهت تلقاء مكة، وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- و قليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراصا على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفى، و حرك الساكن من نشاطى، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف، الإمام شرف آل رسول اللّه، أبى الحسن، بن حمزة بن وهاس- أدام اللّه مجده- و هو النكتة و الشامة فى بنى الحسن، مع كثرة محاسنهم، و جموم مناقبهم، أعطش الناس كبدا، و ألهبهم حشى، و أوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة، بقطع الفيافى وطى المهامة، و الإفادة علينا بخوارزم؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض، فقلت:

قد ضاقت على المستعفى الحيل، و عيّت به العلل. و رأيتنى قد أخذت منى السن، و تقعقع الشن، و ناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب «۱»، (۱) و هى ما بين الستين إلى السبعين، و هى معترك المنايا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۳

فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان التكثير من الفوائد، و الفحص عن السرائر، و وفق اللّه و سدد، ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى اللّه عنه «۱» و كان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة. و ما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرم، و بركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم.

أسأل اللّه أن يجعل ما تعبت فيه سببا ينجينى، و نورا لى على الصراط يسعى بين يدى و يمينى، و نعم المسئول «۲».

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشرى نفسه.

قيمة الكشاف العلمية:

و أما قيمة هذا التفسير. فهو- بصرف النظر عما فيه من الاعتزال- تفسير لم يسبق مؤلفه إليه؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن؛ و لما أظهر فيه من جمال النظم القرآنى و بلاغته و ليس كالزمخشرى من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن و سحر بلاغته؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب. و المعرفة بأشعارهم. و ما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة. و البيان. و الإعراب.

و الأدب، و لقد أضفى هذا النبوغ العلمى و الأدبى على تفسير الكشاف ثوبا جميلا، لفت إليه أنظار العلماء و علّق به قلوب المفسرين.

هذا و قد أحس الزمخشرى إحساسا قويا بضرورة الإلمام بعلمى المعانى و البيان قبل كل شىء، لمن يريد أن يفسر كتاب اللّه عز و جل، و جهر بذلك فى مقدمة الكشاف فقال: (... ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، و أنهضها (۱) و هى سنتان و أربعة أشهر، أو و ثلاثة أشهر و تسع ليال. و فى كشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۲ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الاثنين الثانى من ربيع الآخر فى عام ثمان و عشرين و خمسمائة، و كذا فى خاتمة الكشاف.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۱۵- ۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۴

بما يبهر الألباب القوارح، من غرائب نكت يلطف مسلكها، و مستودعات أسرار يدق سبكها، علم التفسير، الذى لا يتم لتعاطيه و إجالة النظر فيه كل ذى علم- كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن- فالفقيه و إن برز على الأقران فى علم الفتاوى و الأحكام، و المتكلم و إن بزّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام، و حافظ القصص و الأخبار و إن كان من ابن القريّة «۱» أحفظ، و الواعظ و إن كان من الحسن البصرى أوعظ، و النحوى و إن كان أنحى من سيبويه، و اللغوى و إن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، و لا يغوص على شىء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن، و هما: علم المعانى، و علم البيان، و تمثل فى ارتيادهما آونة، و تعب فى التنقير عنهما أزمنة، و بعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجة اللّه، و حرص على استيضاح معجزة رسول اللّه بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعا بين أمرين: تحقيق و حفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زمانا و رجع إليه، و ردّ و رد عليه، فارسا فى علم الإعراب، مقدما فى حملة الكتاب، و كان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها، يقظان النفس، درا كاللمحة و إن لطف شأنها، منتبها على الرمزة و إن خفى مكانها، لاكزا جاسيا، و لا غليظا جافيا، متصرفا ذا دراية بأساليب النظم و النثر، مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر، قد علم كيف يرتب الكلام و يؤلف، و كيف ينظم و يرصف، طالما دفع إلى مضايقه.

و وقع فى مداحضه و مزالقه» ا ه «۲» و فى الحقيقة أن الزمخشرى قد جمع كل هذه الوسائل التى لا بد منها للمفسر، فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم فى تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه، (۱) القرية: بكسر القاف و تشديد الراء المكسورة، أحد فصحاء العرب، و اسمه أيوب؛ و القرية اسم أمه.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۱۲- ۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۵

المخلص من مضايقه، المطلع على غوامضه، المثبت فى مداحضه؛ الملخص لنكته و لطائف نظمه، المنقر عن فقره و جواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتّنة التى لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه و معانيه، مع الإيجاز، الحاذف للفضول، و تجنب المستكره المملول، و لو لم يكن فى مضمونه، إلا إيراد كل شىء على قانونه، لكفى به ضالة ينشدها محققة الأخبار و جوهرة يتمنى العثور عليها غاصة البحار) «۱» و لما علم الزمخشرى أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثا بنعمة اللّه:

إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد و ليس فيها لعمرى مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجهل كالداء و الكشاف كالشافى

«۲» و إذا كان الزمخشرى قد اعتز بكشافه، و بلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقريظ له، و إطراء عليه، فإنا نعذره فى ذلك و لا نلومه عليه؛ فالكتاب و حد فى بابه، و علم شامخ فى نظر علماء التفسير و طلابه، و لقد اعترف له خصومه بالبراعة و حسن الصناعة، و إن أخذوا عليه بعض المآخذ التى يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال، و إليك مقالات بعض العلماء فى الكشاف:

مقالة ابن بشكوال فى الكشاف:

و إنا لنجد فى مقدمة تفسير أبى حيان، مقارنة للحافظ أبى القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشرى، و وصفا دقيقا و تحليلا عميقا لكتاب الكشاف يقول فيها: (۱) الكشاف ج ۲ ص ۶۱۰.

(۲) كشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۶

«و كتاب ابن عطية أنقل و أجمع و أخلص، و كتاب الزمخشرى ألخص و أغوص، إلا أن الزمخشرى قائل بالطفرة، و مقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سنح له آبى المقادة فأعجزه اعتياصه، و لم يمكنه لتأنيه اقتناصه، فتركه عقلا لمن يصطاده، و غفلا لمن يرتاده. و ربما ناقض هذا المنزع، فثنى العنان إلى الواضح و السهل اللائح، و أجال فيه كلاما، و رمى نحو غرضه سهاما. هذا مع ما فى كتابه من نصرة مذهبه، و تقحم مرتكبه، و تجشم حمل كتاب اللّه عز و جل عليه، و نسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، و مصفوح عن سقطه فى بعض، لإصابته فى أكثر تبيانه» ا ه «۱»

مقالة الشيخ حيدر الهروى:

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروى- أحد الذين علقوا على الكشاف- وصفا دقيقا لكتاب الكشاف و هذا نصه:

... و بعد، فإن كتاب الكشاف؛ كتاب علىّ القدر رفيع الشأن، لم ير مثله فى تصانيف الأولين؛ و لم يرد شبيهه فى تآليف الآخرين. اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين و اجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين. ما قصر فى قوانين التفسير و تهذيب براهينه. و تمهيد قواعده و تشييد معاقده. و كل كتاب بعده فى التفسير، و لو فرض أنه لا يخلو عن النقير و القطمير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، و لا يوجد فيه شىء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفى أثره، و يسأل خبره. و قلما غير تركيبا من تراكيبه إلا- وقع فى الخطأ و الخطل. و سقط من مزالق الخبط و الزلل، و مع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه و لا- أثر؛ و لذلك قد تداولته أيدى النظار، فاشتهر فى الأقطار، كالشمس فى وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، و إغفاله عن إجمال أرباب الكمال. أصابته عين الكلالة. فالتزم فى كتابه أمورا أذهبت رونقه و ماءه، و أبطلت منظره (۱) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۷

و رواءه. فتكدرت مشارعه الصافية، و تضيقت موارده الضافية، و تزلزلت رتبه العالية.

منها: أنه كلما شرع فى تفسير آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه، و مدلولها لا يطاوع مشتهاه، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة، و تعسفات جامدة، و صرف الآية- بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة- عن الظاهر، و فيه تحريف لكلام اللّه سبحانه و تعالى، و ليته يكتفى بقدر الضرورة، بل يبالغ فى الإطناب و التكثير؛ لئلا يوهم بالعجز و التقصير، فتراه مشحونا بالاعتزالات الظاهرة التى تتبادر إلى الأفهام، و الخفية التى لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدى إلى حبائله إلا ورّاد بعد وراد من الأذكياء الحذاق، و لا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق. و هذه آفة عظيمة و مصيبة جسيمة.

و منها: أنه يطعن فى أولياء اللّه المرتضين من عباده، و يغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده. و نعم ما قال الرازى فى تفسير قوله تعالى

«يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» «۱» خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء اللّه تعالى، و كتب فيها ما لا يليق بعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش، فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء اللّه تعالى، فكيف اجتراؤه على كتبه ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام اللّه المجيد.

و منها: أنه ... أورد فيه أبياتا كثيرة، و أمثالا غزيرة بنى على الهزل و الفكاهة أساسها. و أورد على المزاج البارد نبراسها. و هذا أمر من الشرع و العقل بعيد، لا سيما عند أهل العدل و التوحيد.

و منها: أنه يذكر أهل السنة و الجماعة- و هم الفرقة الناجية- بعبارات (۱) فى الآية (۵۴) من سورة المائدة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۸

فاحشة، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة، و تارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر و الإلحاد. و هذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار «۱» ا ه.

مقالة أبى حيان:

و نجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۹) من سورة النمل «قالُوا تَقاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ» يتعقب الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ ...» ثم يصفه بقوله: و هذا الرجل و إن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظ، و جمع بين اختراع المعنى و براعة اللفظ، ففى كتابه فى التفسير أشياء منتقدة، و كنت قريبا من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيدا فى شغل الإنسان نفسه بكتاب اللّه، و استطردت إلى مدح كتاب الزمخشرى، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه، و رأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يقف على كتابى هذا، و يتنبه على ما تضمنه من القبائح، فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

و لكنه فيه مجال لناقد و زلات سوء قد أخذن المخانقا

فيثبت موضوع الأحاديث جاهلا و يعزو إلى المعصوم ما ليس لائقا

و يشتم أعلام الأئمة ضلة و لا سيما إن أولجوه المضايقا

و يسهب فى المعنى الوجيز دلالة بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا

(۱) كشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۶- ۱۷۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳۹

يقوّل فيها اللّه ما ليس قائلا و كان محبا فى الخطابة وامقا

و يخطئ فى تركيبه لكلامه فليس لما قد ركبوه موافقا

و ينسب إبداء المعانى لنفسه ليوهم أغمارا و إن كان سارقا

و يخطئ فى فهم القرآن لأنه يجوز إعرابا أبى أن يطابقا

و كم بين من يؤتى البيان سليقة و آخر عاناه فما هو لاحقا

و يحتال للألفاظ حتى يديرها لمذهب سوء فيه أصبح مارقا

فيا خسرة شيخ تخرق صيته مغارب تخريق الصبا و مشارقا

لئن لم تداركه من اللّه رحمة لسوف يرى للكافرين مرافقا

«۱» ا ه و أحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما فى الوصف من قسوة على الزمخشرى، و ما فيه من اتهامه بقلة بضاعته فى البيان و العربية، مع أنه سلطان هذه الطريقة فى التفسير غير مدافع.

مقالة ابن خلدون:

و هـذا هو العلامـة ابن خلدون، نجده عند ما تكلم عن القسم الثانى من التفسير و هو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة و الإعراب و البلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد و الأساليب. يقول: و من أحسن ما اشتمل عليه هذا (۱) البحر المحيط ج ۷ ص ۸۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۰

الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد، فيأتى بالحجاج على مـذاهبهم الفاسـدة حيـث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغـة، فصـار بـذلك للمحققين من أهـل السـنة انحراف عنه، و تحـذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قـدمه فيما يتعلق باللسان و البلاغة، و إذا كان الناظر فيه واقفا مع ذلك على المذاهب السنية، محسـنا للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته لغرابـة فنونه فى اللسان. و لقـد وصل إلينا فى هـذه العصور تأليف لبعض العراقيين، و هو شـرف الدين الطيبى من أهل توريز، من عراق العجم، شـرح فيه كتاب الزمخشـرى هذا، و تتبع ألفاظه، و تعرض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها، و تبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن فى ذلك ما شاء، مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة، و فوق كل ذى علم عليم» ا ه «۱».

مقالة التاج السبكى

و أخيرا ... فهـذا هو العلامـة تـاح الـدين السـبكى يقول فى كتابه معيـد النعم و مبيـد النقم «و اعلم أن الكشاف كتاب عظيم فى بابه، و مصـنفه إمام فى فنه، إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيرا، و يسـىء أدبه على أهل السنة و الجماعة، و الواجب كشط ما فى الكشاف من ذلك كله.

و لقد كان الشـيخ الإمام- يعنى والده تقى الدين السبكى- يقرئه فإذا انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى فى سورة التكوير الآية (۱۹) «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» اعرض عنه صـفحا، و كتب ورقـة حسـبة سـماها «سـبب الانكفاف، عن إقراء الكشاف» و قال فيها: قد رأيت كلامه على قوله تعالى «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ» «۲». (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۴۹۱

(۲) فى الآية (۴۳) من سورة التوبة؛ و فيها يقول الزمخشرى: «عفا اللّه عنك»

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۱

و كلامه فى سورة التحريم «۱» و غير ذلك من الأماكن التى أساء أدبه فيها على خير خلق اللّه تعالى؛ سيدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبى صلّى اللّه عليه و سلم، مع ما فى كتابه من الفوائد و النكت البديعة» ا ه «۲».

هذه هى شـهادات بعض العلماء فى تفسير الكشاف بماله و ما عليه. و مهما يكن من شىء، فالكل مجمع عن أن الزمخشرى هو سلطان الطريقة اللغوية فى تفسير القرآن، و بها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، و من أجلها طار كتابه فى أقضى المشرق و المغرب، و اشـتهر فى الآفـاق، و اسـتمد كل من جاء بعـده من المفسـرين من بحره الزاخر، و ارتشف من معينه الفياض، و اعتنى الأئمـة المحققون بالكتابـة عليه: فمن مميز لما جاء فيه من الاعتزال، و من مناقش لما أنى فيه من وجوه الإعراب، و من محش وضح و نقح و استشـكل و أجاب، و من مخرج لأحاديثه عزا و أسند و صحح و انتقد، و من مختصر لخص و أوجز.

و لا أطيل بـذكر الكتب التى عنى فيها أصـحابها بهذه النواحى، و يكفى أن أقول: إن من أهم الحواشـى على تفسـير الكشاف، حاشـية العلامـة شـرف الـدين الحسن بن محمد الطيبى، المتوفى سـنة ۷۴۳ ه ثلاـث و أربعيـن و سـبعمائة مـن الهجرة، و هى و تقـع فى سـت مجلـدات كبارا، و هى التى أشار إليها ابن خلـدون فى مقالته السابقة. و قد سـماها صاحبها «فتوح الغيب. فى الكف عن قناع كناية عن الجناية؛ لأن العفو رادف لها، و معناه: أخطأت و بئس ما فعلت اه من الكشاف ج ۲ ص ۳۴ ط أميرية سنة ۱۳۱۸ ه.

(۱) حيث يقول عند تفسيره للآية (۱) من سورة التحريم «... لم تحرم ما أحل اللّه لك ... الخ». و كان هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل اللّه ... ا ه من الكشاف ج ۳ ص ۱۹۸ ط أميرية سنة ۱۳۱۸ ه

(۲) النماذج الخيرية ص ۳۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۲

الريب» و من يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشاف فليرجع إلى كشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۳- ۱۷۷ و سيراها كثيرة، كثرة يضيق المقام عن ذكرها.

هذا، و إن حظوة الكشاف بهذا التقدير و الإعجاب حتى من خصومه، و ظفره بهذه الشهرة الواسعة التى أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع على أنه تفسير فى أعلى القمة.

و ليس عجيبا أن يكون الكشاف كذلك و هو أول كتاب فى التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن «و أبان لنا عن وجوه إعجازه، و أوضح لنا عن دقة المعنى الذى يفهم من التركيب اللفظى. كل هذا فى قالب أدبى رائع، و صوغ إنشائى بديع، لا يتفق لغير الزمخشرى إمام اللغة و سلطان المفسرين و إذا كان الزمخشرى قد تأثر فى تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعانى التى تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا- تتنافى معه على الأقل، فإنه فى محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته و قوة ذهنه» و صور لنا مقدار ما كان من التأثر و التأثير بين التفسير و هوى العقيدة. و ما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثرا بمذهبنا السنى، و كراهة لمذهب المعتزلة، و بخاصة بعد ما هو ثابت و واقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه- فيما عدا ناحيته الاعتزالية- و اعتماد معظم مفسريهم عليه و أخذهم منه.

فالكشاف- و الحق يقال- قد بلغ فى نجاحه مبلغا عظيما، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه فى بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنه استطاع أيضا أن يكون معترفا به من الأصدقاء و الخصوم على السواء ككتاب أساسى للتفسير، و أن يأخذ طابعا شعبيا يغرى الكل و يتسع للجميع.

و كما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلا للقمة العالية فى التفسير بالمأثور فأطنبنا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۳

فى وصفه و أطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشرى القمة العالية للتفسير الاعتزالى؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذى وصل إلينا متنا و لا للقرآن كله، و شاملا للأفكار الاعتزالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة و معتمد ما يتشعب عنها من آراء و أفكار؛ و لهذا أرانى مضطرا إلى الإطناب و الإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير، و دراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح اللّه.

اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن:

عند ما يلقى الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيرى الذى قام به العلامة الزمخشرى فى كشافه، يظهر له من أول وهلة، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية، كان فى تبيين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته و الإتيان بأقصر سورة من مثله. و الذى يقرأ ما أورده الزمخشرى عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، و المجازات، و الأشكال البلاغية الأخرى، يرى أن الزمخشرى كان يحرص كل الحرص على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه و كمال نظمه، و إنا لا نكاد نقطع- إذا استعرضنا كتب التفسير و تأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية فى المعانى و البيان- بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشرى.

و لقد كانت لعناية الزمخشرى بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسرين و بين مواطنيه من المشارقة ما هو واضح بين.

أما أثره بين المفسرين، فإن كل من جاء بعده منهم- حتى من أهل السنة- استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه، فأوردوا فى تفسيرهم ما ساقه الزمخشرى فى كشافه من ضروب الاستعارات، و المجازات،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۴

و الأشكال البلاغية الأخرى، و اعتمدوا ما نبه عليه الزمخشرى من نكات بلاغية، تكشف عما دق من براعة نظم القرآن و حسن أسلوبه. و ليس عجيبا أن يعتمد خصوم الزمخشرى كغيرهم على كتاب الكشاف، و ينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير فى هذه الناحية، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية فى تفسير القرآن، و بعد ما علموا أن الزمخشرى هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع.

و أما أثره بين مواطنيه من المشارقة؛ فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغى و برعوا فيه، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة. و قد بين ابن خلدون فى مقدمته- عند الكلام عن علم البيان- ما لتفسير الزمخشرى من الأثر فى براعة المشارقة فى هذا الفن فقال:

«... و بالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة. و سببه- و اللّه أعلم- أنه كمالى فى العلوم اللسانية، و الصنائع الكمالية توجد فى العمران و المشرق أوفر عمرانا من المغرب كما ذكرنا. أو نقول لعناية العجم- و هم معظم أهل المشرق- بتفسير الزمخشرى و هو كله مبنى على هذا الفن و هو أصله» «۱» ا ه.

ثم إنا نستعرض هذه الروح البلاغية التى تسود فى تفسير الزمخشرى فنشهدها واضحة من أول الأمر عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۲) من سورة البقرة «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التى تجوز فى محل هذه الجملة من الإعراب، نبه على أن الواجب على مفسر كلام اللّه تعالى أن يلتفت للمعانى و يحافظ عليها، و يجعل الألفاظ تبعا لها، فقال ما نصه «... و الذى هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا و أن يقال: إن قوله (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۶۴۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۵

«الم» جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها «و ذلك الكتاب» جملة ثانية «و لا ريب فيه» ثالثة «و هدى للمتقين» رابعة، و قد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، و موجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، و ذلك لمجيئها مناخية آخذا بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ... و هلم جرا إلى الثالثة و الرابعة. بيان ذلك. أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال، فكان تقريرا لجهة التحدى و شدا من أعضاده، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة و تسجيلا بكماله؛ لأنه لا كمال أكمل مما للحق و اليقين، و لا نقص أنقص مما للباطل و الشبهة. و قيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال:

فى حجة تتبختر اتضاحا، و فى شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، و حقا لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا هذا الترتيب الأنيق، و نظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة.

ففى الأولى: الحذف، و الرمز إلى الغرض بألطف وجه و أرشقه، و فى الثانية:

ما فى التعريف من الفخامة. و فى الثالثة: ما فى تقديم الريب على الظرف و فى الرابعة: الحذف، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد، و إيراده منكرا، و الإيجاز فى ذكر المتقين. زادنا اللّه اطلاعا على أسرار كلامه، و تبينا لنكت تنزيله، و توفيقا للعمل بما فيه» «۱» ا ه.

تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى:

كذلك نرى الزمخشرى- كغيره من المعتزلة- إذا مر بلفظ يشتبه عليه ظاهره و لا يتفق مع مذهبه، يحاول بكل جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر، و أن يثبت للفظ معنى آخر موجودا فى اللغة.

فمثلا نراه عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من (۱) الكشاف ج ۱ ص ۹۲- ۹۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۶

سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول برؤية اللّه تعالى، و نراه يثبت له معنى آخر هو التوقع و الرجاء، و يستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه: «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» تنظر إلى ربها خاصة لا- تنظر إلى غيره، و هذا معنى تقديم المفعول، أ لا- ترى إلى قوله «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» «۱»، «إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ» «۲». «إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ «۳» «إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ «۴» «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «۵». «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ «۶» كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، و معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، و لا تدخل تحت العدد، و فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم؛ فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. و الذى يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع و الرجاء، و منه قول القائل:

و إذا نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدتنى نعما

و سمعت سروية «۷» مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم و يأوون إلى مقائلهم، تقول «عيينتى نويظرة إلى اللّه و إليكم» و المعنى: أنهم (۱) الآية (۱۲) من سورة القيامة.

(۲) الآية (۳۰) من سورة القيامة.

(۳) فى الآية (۵۳) من سورة الشورى.

(۴) فى الآية (۲۸) من سورة آل عمران، (۴۲) من سورة النور، (۱۸) من سورة فاطر.

(۵) فى الآية (۲۴۵) من سورة البقرة. و فى مواضع أخرى كثيرة من القرآن

(۶) فى الآية (۱۰) من سورة الشورى.

(۷) فعلها نسبة إلى سرو: محلة حمير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۷

لا يتوقون النعمة و الكرامة إلا من ربهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون و لا يرجون إلا إياه» ا ه «۱».

اعتماده على الفروض المجازية، و تذرعه بالتمثيل و التخييل فيما يستبعد ظاهره

كذلك نرى الزمخشرى يعتمد فى تفسيره على الفروض المجازية فى الكلام الذى يبدو فى حقيقته بعيدا و غريبا.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۷۲) من سورة الأحزاب «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ ... الآية» يقول ما نصه (و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها، و فخم شأنها. و فيه وجهان:

أحدهما- أن هذه الأجرام العظام من السموات و الأرض و الجبال، قد انقادت لأمر اللّه عز و علا- انقياد مثلها، و هو ما يتأتى من الجمادات، و أطاعت له الطاعة التى تصح منها و تليق بها، حيث لم تمتنع على مشيئته و إرادته إيجادا، و تكوينا، و تسوية على هيئات مختلفة و أشكال متنوعة، كما قال «قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» «۲» و أما الإنسان، فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات و يليق به من الانقياد لأوامر اللّه و نواهيه- و هو حيوان عاقل صالح للتكليف- مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها و يليق بها من الانقياد و عدم الامتناع.

و المراد بالأمانة الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات و إباؤها و إشفاقها مجاز. و أما حمل الأمانة، فمن قولك فلان حامل للأمانة و محتمل لها، تريد أنه لا يؤديها

إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته و يخرج عن عهدتها؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها و هو حاملها أ لا تراهم يقول: ركبته الديون، ولى عليه حق فإذا أداها لم تكن راكبة له (۱) الكشاف ج ۲ ص ۵۰۹.

(۲) فى الآية (۱۱) من سورة فصلت.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۸

و لا هو حاملا لها. و نحوه قولهم: لا يملك مولى لمولى نصرا، يريدون أنه يبذل النصرة له و يسامحه بها و لا يمسكها كما يمسكها الخاذل، و منه قول القائل:

أخوك الذى لا تملك الحس «۱» نفسه و ترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرقة و العطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. و منه قولهم: ابغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبه لم يخرجه إلى أخيه و لم يؤده، و إذا أبغضه أخرجه و أداه. فمعنى «فأبين أن يحملنها و أشفقن منها و حملها الإنسان» فأبين إلا أن يؤدينها و أبى الإنسان إلا أن يكون محتملا لها لا يؤديها. ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، و بالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه و هو أداؤه.

و الثانى- أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق اللّه من الأجرام و أقواه و أشده أن يتحمله و يستقل به، فأبى حمله و الاستقلال به، و أشفق منه، و حمله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوته «إنه كان ظلوما جهولا» حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، و ضمنها ثم خاص بضمانه فيها: و نحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب، و ما جاء القرآن إلا على طرقهم و أساليبهم. من ذلك قولهم «لو قيل للشحم أين تذهب لقال: أسوى العوج» و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات، و تصور مقاولة الشحم محال و لكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه؛ كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصور أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع فى نفس السامع، و هى به آنس، و له أقبل و على حقيقته أوقف، و كذلك تصوير عظم الأمانة، و صعوبة أمرها، و ثقل محملها، و الوفاء بها ...

و هنا تقوم أمام الزمخشرى صعوبات و مشاكل يصورها لنا فى سؤاله (۱) الحس: مصدر قولك حس له؛ أى دق له؛ و البيت لذى الرمة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴۹

«فإن قلت» قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد:

أراك تقدم رجلا- و تؤخر أخرى؛ لأنه مثلث حاله فى تميله و ترجحه بين الرأيين، و تركه المضى على أحدهما، بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه المضى فى وجهة، و كل واحد من الممثل و الممثل به شىء مستقيم داخل تحت الصحة و المعرفة، و ليس كذلك ما فى هذه الآية؛ فإن عرض الأمانة على الجماد و إباءه و إشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم، فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟

و ما مثال هذا إلا أن تشبه شيئا و المشبه به غير معقول ا ه.

و لكن الزمخشرى لا يقف طويلا أمام هذه الصعوبات، بل نراه يتخلص منها بكل دقة و براعة حيث يقول: (قلت الممثل به فى الآية، و فى قولهم لو قيل للشحم أين تذهب، و فى نظائره، مفروض، و المفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف فى صعوبته و ثقل محمله، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها) ا ه «۱».

ثم إن هذه الطريقة التى يعتمد عليها الزمخشرى فى تفسيره، أعنى طريقة الفروض المجازية، و حمل الكلام الذى يبدو غريبا فى ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخييلية، قد أثارت حفيظة خصمه السنى ابن المنير الاسكندرى عليه، فاتهمه بأشنع التهم فى كثير من المواضع التى تحمل هذا الطابع، و نسبه فيها إلى قلة الأدب و عدم الذوق.

فمثلا عند ما يعرض الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية (۲۱) من سورة الحشر (لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) نراه يقول «هذا تمثيل و تخييل (۱) الكشاف ج ۲ ص ۲۲۳- ۲۲۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۰

كما مر فى قوله تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ) و قد دل عليه قوله (وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ) و الغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و قلة تخشعه، عند تلاوة القرآن و تدبر قوارعه و زواجره» «۱» ا ه.

و لكن هذا قد أغضب ابن المنير على الزمخشرى فقال معقبا عليه (و هذا مما تقدم إنكارى عليه فيه، أ فلا كان يتأدب بأدب الآية، حيث سمى اللّه هذا مثلا، و لم يقل: تلك الخيالات نضربها للناس؟. ألهمنا اللّه حسن الأدب معه.

و اللّه الموفق) ا ه «۲».

و لكن الزمخشرى ولع بهذه الطريقة؛ فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، و لم يقبل المعانى الظاهرة التى يجوزها أهل السنة، بل و يرونها أقرب إلى الصواب من غيرها. و هو كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلا عربيا سائرا، أو بيتا من الشعر القديم يشهد لما يقوله، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة و يقولون بها، و كثيرا ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام و الخرافات «۳». و إليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة:

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (۲۵۵) «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» يذكر الزمخشرى أربعة أوجه فى معنى الكرسى، يقول فى الوجه الأول منها: إن كرسيه لم يضق عن السموات و الأرض لبسطته وسعته، و ما هو إلا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسى ثمة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله (۱) الكشاف ج ۲ ص ۴۴۹.

(۲) هامش الكشاف ج ۲ ص ۴۴۹

(۳) انظر ما قاله عند قوله تعالى فى سورة آل عمران «وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ ج ۱ ص ۳۰۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۱

«وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» «۱» من غير تصور قبضة و طى و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسن، أ لا ترى إلى قوله: «و ما قدروا اللّه حق قدره» ... ا ه «۲».

و بطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله «قوله فى الوجه الأول: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب فى الإطلاق، و بعد فى الإصرار؛ فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحا، فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى. و سيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب» ا ه «۳».

و فى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۷۲، ۱۷۳): «و إذ أخذ ربك من بنى آدام من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين* أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم أ فتهلكنا بما فعل المبطلون» يقول ما نصه: و قوله «أ لست بربكم قالوا بلى شهدنا» من باب التمثيل، و معنى ذلك، أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته و وحدانيته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التى ركبها فيهم، و جعلها مميزة بين الضلالة و الهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم و قررهم، و قال لهم أ لست بربكم، و كأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا: و أقررنا بوحدانيتك. و باب التمثيل واسع فى كلام اللّه تعالى و رسوله عليه السلام و فى كلام العرب، و نظيره قوله تعالى (۱) فى الآية (۶۷) من سورة الزمر.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۲۷۸- ۲۷۹.

(۳) المرجع السابق (هامش).

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۲

«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» «۱» «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» «۲» و قوله:

«إذا قالت الأنساع للبطن الحق» «قالت له ريح الصبا قرقار» و معلوم أنه لا قول و إنما هو تمثيل و تصوير للمعنى» ا ه «۳».

و لكن ابن المنير السنى لم يرض هذا من الزمخشرى بطبيعة الحال، و لذا تعقبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن، و قد ورد الشرع به، و أما إطلاقه التخييل على كلام اللّه تعالى فمردود و لم يرد به سمع. و قد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره و حقيقته و لم يجعلوه مثالا.

و أما كيفية الإخراج و المخاطبة فاللّه أعلم بذلك) ا ه «۴».

و يتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى فى الآية (۸) من سورة الحديد «وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» فالزمخشرى يميل فى تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذى حمل عليه أخذ العهد فى آية الأعراف، فيقول: و المعنى و أى عذر لكم فى ترك الإيمان و الرسول يدعوكم إليه، و ينبهكم عليه، و يتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين و الحجج: و قبل ذلك قد أخذ اللّه ميثاقكم بالإيمان، حيث ركب فيكم العقول، و نصب لكم الأدلة، و مكنكم من النظر و أزاح عللكم، فإذ لم تبق لكم علة بعد أدلة العقول و تنبيه الرسول، فما لكم لا تؤمنون؟) ا ه «۵»: (۱) الآية (۴۰) من سورة النحل.

(۲) فى الآية (۱۱) من سورة فصلت

(۳) الكشاف ج ۱ ص ۵۱۷.

(۴) هامش الكشاف ج ۱ ص ۵۱۷.

(۵) الكشاف ج ۲ ص ۴۳۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۳

و لكن ابن المنير السنى، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذى فى سورة الحديد، على المعنى الذى ارتضاه للفظ العهد فى سورة الأعراف؛ و لهذا نراه يرد على الزمخشرى و يشدد عليه النكير فيقول: و ما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه اللّه فى آية غير هذه، إذ يقول تعالى «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى و لقد يريبنى منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر، و العدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا، و وقوعها بالسمع قطعا، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخييلا. فالقاعدة التى تعتمد عليها كى لا يضرك ما يومئ إليه: أن كل ما جوزه العقل و ورد بوقوعه السمع، وجب حمله على ظاهره. و اللّه الموفق ا ه «۱».

و مسألة التمثيل و التخييل يستعملها الزمخشرى بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغربا، و أسوق إليك مثالا أتى به الزمخشرى عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۶) من سورة آل عمران «وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ» قال رحمه اللّه (و ما يروون من الحديث «ما من مولود إلا و الشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم و ابنها» فاللّه أعلم بصحته، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم و ابنها، فإنهما كانا معصومين، و كذلك كل من كان فى صفتهما، كقوله تعالى: «... لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» «۲».

و استهلاله صارخا من مسه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممن أغويه. و نحوه من التخييل، قول ابن الرومى:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

(۱) هامش الكشاف ج ۲ ص ۴۳۴

(۲) فى الآيتين (۸۲ و ۸۳) من سورة ص

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۴

و أما حقيقة المس و النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، و لو سلط إبليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخا و عياطا مما

يبلونا به من نخسه) «۱» اه.

و بالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى، فنراه يتوركك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذا عن تعطيل كلامه عليه السلام بتحميله ما لا يحتمله، جنوحا إلى اعتزال منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد. ظلمات بعضها فوق بعض. و قد قدمت عند قوله تعالى «لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ» «۲» ما فيه كفاية. و ما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها، و ذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى و أمثاله أن يقول فى كتاب اللّه تعالى و كلام رسوله عليه السلام بما يتخيل، كما قال فى هذا الحديث. ثم تنظيره بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة و سوء أدب. و لو كان معنى ما قاله صحيحا لكانت هذه العبارة واجبا أن تجتنب. و لو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا، أما و هو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل إلا الاعتقاد الضئيل، و ارتكاب الهوى الوبيل ا ه «۳».

مبدأ الزمخشرى فى التفسير عند ما يصادم النص القرآنى مذهبه:

و المبدأ الذى يسير عليه الزمخشرى فى تفسيره و يعتمد عليه عند ما تصادمه آية تخالف مذهبه و عقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، و هذا المبدأ قد وجده الزمخشرى فى قوله تعالى فى الآية (۷) من سورة آل عمران «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» (۱) الكشاف ج ۱ ص ۳۰۲ و ۳۰۳

(۲) فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة.

(۳) هامش الكشاف ج ۱ ص ۳۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۵

(فالمحكمات) هى التى أحكمت عباراتها، بأن حفظت من الاحتمال و الاشتباه. (و المتشابهات) هى المتشبهات المحتملات. (و أم الكتاب) هى أصله الذى يحمل عليه المتشابه، و يرد إليه، يفسر به «۱».

على هذا التفسير جرى الزمخشرى فى كشافه عند ما تعرض لهذه الآية، و هو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ: أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشرى أيضا من علماء أهل السنة، و لكن الذى لا نسلمه للزمخشرى هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التى تصادفه، فإذا مر بآية تعارض مذهبه، و آية أخرى فى موضوعها تشهد له بظاهرها، نراه يدعى الاشتباه فى الأولى و الإحكام فى الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية و بهذا يرضى هواه المذهبى. و عقيدته الاعتزالية.

و قد مثل الزمخشرى لحمل المتشابه على المحكم و رده إليه بقوله تعالى فى الآية (۱۰۳) من سورة الأنعام «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» و قوله فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، و الآية الثانية متشابهة، و عليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، و لا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها، وردها إليها.

و مثل أيضا بقوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة الأعراف «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ». و قوله فى الآية (۱۶) من سورة الإسراء «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» فهو يرى أن الآية الأولى محكمة، و الآية الثانية متشابهة، فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى و يتحدد المراد. (۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۹۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۶

ثم لا ينتهى الزمخشرى من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكما، و عن السر الذى من أجله جعل اللّه فى القرآن آيات محتملات متشابهات؟. و لكن الزمخشرى يجيب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول: (لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، و لأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص و التأمل من النظر و الاستدلال، و لو فعلوا ذلك

لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة اللّه و توحيده إلا به، و لما فى المتشابه من الابتلاء و التمييز بين الثابت على الحق و المتزلزل فيه، و لما فى تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فى استخراج معانيه و رده إلى المحكم من الفوائد الجليلة، و العلوم الجمة، و نيلى الدرجات عند اللّه، و لأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام اللّه و لا اختلاف، و إذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره، و أهمه طلب ما يوفق بينه و يجريه على سنن واحد، ففكر و راجع نفسه و غيره، ففتح اللّه عليه، و تبين مطابقة المتشابه المحكم، ازداد طمأنينة إلى معتقده و قوة فى إيقانه) ا ه «۱».

و هذا الجواب فى منتهى القوة و السداد، و ابن المنير السنى يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحى الاعتزال، لكنه يغضب على الزمخشرى فقط من أجل أنه عد قوله تعالى «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» فيقول معقبا عليه: قال محمود «المحكمات التى أحكمت عباراتها إلخ» قال أحمد: هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآى على وفق ما يعتقده، و أعوذ باللّه من جعل القرآن تبعا للرأى، و ذلك أن معتقده إحالة رؤية اللّه تعالى، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية و الجهة، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله «إلى ربها ناظرة» مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون (۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۹۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۷

أن ظاهرها يوافق رأيهم، و الآية قوله تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ ...»

ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السنى ... ثم قال: و أما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» و الأخرى التى هى قوله تعالى: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها» فلا ينازع الزمخشرى فى تمثيل المحكم و المتشابه بهما» اه «۱».

انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة:

هذا، و أن الزمخشرى لينتصر لمذهبه الاعتزالى، و يؤيده بكل ما يملك من قوة الحجة و سلطان الدليل، و إنا لنلمس هذا التعصب الظاهر فى كثير مما أسلفنا من النصوص، و فى غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة. و هو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه، و على أن يتأول ما كان منها معارضا له.

انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۹۳) من سورة النساء «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً» نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة فى نصرة مذهبه، و يتيه بها على خصومه من أهل السنة، و يندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب و إن لم يتب منه صاحبه، و بأن صاحب الكبيرة لا يخلد فى النار، فيقول مستغلا لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنيين (هذه الآية فيها من التهديد و الإيعاد، و الإبراق و الإرعاد، أمر عظيم و خطب غليظ، و من ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة، و عن سفيان:

كان أهل العلم إذا سئلوا، قالوا: لا توبة له، و ذلك محمول منهم على الاقتداء (۱) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۹۲۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۸

بسنة اللّه فى التغليظ و التشديد، و إلا فكل ذنب ممحو بالتوبة، و ناهيك بمحو الشرك دليلا، و فى الحديث (لزوال الدنيا أهون على اللّه من قتل امرئ مسلم).

و فيه (لو أن رجلا قتل بالمشرق و آخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه) و فيه (إن هذا الإنسان بنيان اللّه، ملعون من هدم بنيانه). و فيه (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة اللّه).

و العجب من قوم يقرءون هذه الآية و يرون ما فيها، و يسمعون هذه الأحاديث العظيمة و قول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبيتهم و طماعيتهم الفارغة، و اتباعهم هواهم، و ما يخيل إليهم مناهم، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة (أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها) «۱» ثم ذكر اللّه سبحانه و تعالى التوبة فى قتل الخطأ- لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط و التحفظ- فيه حسم للأطماع و أى حسم، و لكن لا حياة لمن تنادى، فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل، و هو تناول قوله (و من يقتل) أى قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله) ا ه «۲».

و فى سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۵۸) «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» نجد الزمخشرى يمسك بهذه الآية «و يستدل بها على صحة عقيدته فى أن الكافر و العاصى سواء فى الخلود فى النار فيقول (و المعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت- و هى آيات ملجئة مضطرة- ذهب أو ان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة فى إيمانها خيرا، فلم يفرق- كما ترى- بين النفس الكافرة (۱) الآية «۲۴» من سورة محمد صلّى اللّه عليه و سلم.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۳۸۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۵۹

إذا آمنت فى غير وقت الإيمان، و بين النفس التى آمنت فى وقته و لم تكسب خيرا؛ ليعلم أن قوله (الذين آمنوا و عملوا الصالحات) جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفور صاحبهما و يسعد، و إلا فالشقوة و الهلاك) ا ه «۱».

انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن و القبح العقليين:

و لما كان الزمخشرى يقول بمبدإ المعتزلة فى التحسين و التقبيح العقليين، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، و هما: قوله تعالى فى الآية (۱۶۵) من سورة النساء «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» و قوله فى الآية (۱۵) من سورة الإسراء (... وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) فنراه فى الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: «كيف يكون للناس على اللّه حجة قبل الرسل و هم محجوجون بما نصبه اللّه من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة، و الرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، و لا عرف أنهم رسل اللّه إلا بالنظر فيها؟ ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة، و باعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل و التوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، و بيان أحوال التكليف. و تعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلة، و تتميما لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لو لا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة، و ينبهنا لما وجب الانتباه له) ا ه «۲».

و عند ما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر فى الآية الأولى، و يسأل و يجيب بمثل ما سأل عنه و أجاب به فى الآية الأولى فيقول (۱) الكشاف ج ۱ ص ۴۷۷.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۳۹۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۰

(فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل، لأن معهم أدلة العقل التى بها يعرف اللّه، و قد أغفلوا النظر و هم متمكنون منه، و استيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، و كفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التى لا سبيل إليها إلا بالتوقيف و العمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان. (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر و الإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا كنا غافلين فلو لا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل) «۱» ا ه

انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر:

ثم إن الزمخشرى- كغيره من المعتزلة- لا يقول بالسحر و لا يعتقد فى السحرة؛ و لهذا نجده عند ما يفسر سورة الفلق التى تشهد لأهل السنة و لا تشهد له، لا تخونه مهارته، و لا تعوزه الحيلة التى يخرج بها فى تفسيره من هذه الورطة الصريحة، كما نجده يشدد النكير و يغرق فى الاستهزاء و السخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر، و ذلك حيث يقول (النفاثات) النساء «أو النفوس، أو الجماعات السواحر، اللاتى يعقدن عقدا فى خيوط، و ينفثن عليها و يرقين.

و النفث، الفخ مع ريق. و لا- تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شىء ضار، أو سقيه، أو إشمامه، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، و لكن اللّه عز و جل، قد يفعل عند ذلك فعلا- على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبت على الحق، من الحشوية و الجهلة من العوام، فينسبه الحشو و الرعاع إليهن و إلى نفثهن، و الثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك و لا يعبئون به.

(فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذى هو صنعه السحر و من إثمهن فى ذلك و الثانى: أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن و ما يخدعنهم به من باطلهن.

و الثالث: أن يستعاذ مما يصيب اللّه به من الشر عند نفثهن. (۱) الكشاف ج ۱ ص ۷۰۲- ۷۰۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۱

و يجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله (إن كيدكن عظيم) «۱»، تشبيها لكيدهن بالسحر و النفث فى العقد، أو اللاتى يفتن الرجال بتعرضهن لهم و عرضهن محاسنهن، كأنهن يسحرنهم بذلك) «۲» و فى الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشرى يريد من ورائها أن يحول الحقائق التى ورد بوقوعها الكتاب و السنة. إلى ما يتناسب مع هواه و عقيدته. و لقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة و حكم على الزمخشرى بأنه (استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف، و ما به إلا أن يتبع اعتزاله، و يغطى بكفه وجه الغزالة «۳».

انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة و خلق الأفعال:

و لقد تأثر الزمخشرى برأيه الاعتزالى فى حرية الإرادة و خلق الأفعال، و لكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة فى أن أفعال العباد كلها مخلوقة للّه تعالى، فأراد أن يتفادى هذا التصادم و يعمل على الخروج من هذه الورطة الكبرى، فساعده على ما أراد، هذا المعنى الذى تمسك به المعتزلة و نفعهم فى كثير من المواضع. و هو (اللطف) من اللّه، فباللطف منه تعالى يسهل عمل الخير على الإنسان، و بسلبه يصعب عليه عمل الخير.

هذا (اللطف) و ما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشرى على الخروج من الضائقة التى صادفته عند ما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة فى أن اللّه يخلق أفعال العباد خيرها و شرها، و التى يعتبرها أهل السنة سلاحا قويا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية.

ففى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية (۸) «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا» (۱) فى الآية ۲۸ من سورة يوسف.

(۲) الكشاف ج ۲ ص ۵۶۸.

(۳) الإنصاف «هامش الكشاف» ج ۲ ص ۵۶۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۲

نجد الزمخشرى يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد اللّه يقلبها كيف يشاء، فمن أراد اللّه هدايته هداه، و من أراد ضلاله أضله، و لكنه يفر من هذا الظاهر فيقول: «لا تُزِغْ قُلُوبَنا» لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا «بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا» و أرشدتنا لدينك. أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا) «۱».

و فى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (۴۱) (وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ) نجد الزمخشرى لا يجزع من هذا الظاهر الذى يتشبث به أهل السنة و يتيهون به على خصومهم، بل نراه يفسرها حسب هواه و وفق مبدئه فيقول: «و من يرد اللّه فتنته» تركه مفتونا و خذلانه «فلن تملك له من اللّه شيئا» فلن تستطيع له من لطف اللّه و توفيقه شيئا، أولئك الذين لم يرد اللّه أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنها لا تنفع فيهم و لا تنجع «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ» «۲»، «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ» «۳» اه «۴».

و هكذا نجد الزمخشرى بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالى فى الجبر و الاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التى لم تكن طيعة له. و لكن ابن المنير السكندرى لم ترقه هذه التأويلات، و لم يسلم بها لخصمه، فأخذ يناقشه فى معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة، فعند ما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (۲۷۲) من سورة البقرة «لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» و تذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال: «المعتقد الصحيح، أن اللّه هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه، و ذلك هو اللطف، لا كما يزعم (۱) الكشاف ح ۱ ص ۱۹۵

(۲) فى الآية «۱۰۴» من سورة النحل.

(۳) فى الآية «۸۶» من سورة آل عمران.

(۴) الكشاف ح ۱ ص ۴۱۶.

الزمخشرى أن الهدى ليس خلق اللّه و إنما العبد يخلقه لنفسه، و إن أطلق اللّه تعالى إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية فهو مؤول على زعم الزمخشرى بلطف اللّه الحامل للعبد على أن يخلق هداه. إن هذا إلا اختلاق. و هذه النزعة من توابع معتقدهم السيئ فى خلق الأفعال، و ليس علينا هداهم، و لكن اللّه يهدى من يشاء، و هو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا» «۱» ا ه.

و عند ما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (۳۹) من سورة الأنعام «مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و قال: «مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ» أى يخذله و يخله و ضلاله لم يلطف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف.

«وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» أى يلطف به؛ لأن اللطف يجدى عليه «۲». عند ما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال: (و هذا من تحريفاته للهداية و الضلالة اتباعا لمعتقده الفاسد فى أن اللّه تعالى لا يخلق الهدى و لا الضلال، و أنهما من جملة مخلوقات العباد. و كم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، و قد اتسع الخرق على الرافع «۳» ا ه.

و عند ما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة الأعراف «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ» و تأول الهداية هنا بمعنى اللطف و التوفيق كعادته. تعقبه ابن المنير ورد عليه ردا فى غاية التهكم و السخرية فقال: (و هذه الآية- يعنى قوله تعالى «وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا»- تكفح وجوه القدرية بالرد؛ فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق اللّه له الهدى، و أن غير ذلك محال أن يكون؛ فلا يهتدى إلا من هدى اللّه و لو لم يهده لم يهتد، و أما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذا مهتد و إن لم يهده اللّه؛ إذ هدى اللّه للعبد خلق (۱) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۲۸۵.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۴۵۱.

(۳) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۴۵۱.

الهدى له، و فى زعمهم أن اللّه تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى و لا يتوقف ذلك على خلقه. تعالى اللّه عما يقولون. و لما

فطن الزمخشرى لذلك جرى على عادته فى تحريف الهدى من اللّه تعالى إلى اللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه. فأنصف من نفسك، و أعرض قول القائل: المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه اللّه- أى يخلق له الهدى- على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى دار الحق «و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه» و انظر تباين هذين القولين، أعنى قول المعتزلى فى الدنيا و قول الموحد فى الآخرة فى مقعد صدق، و أختر لنفسك أى الفريقين تقدى به. و ما أراك- و الخطاب لكل عاقل- تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء اللّه فى دار السلام منوها به فى الكتاب العزيز، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه و تعصبه فى دار الغرور و الزوال. نسأل اللّه حسن المآب و المآل» ا ه «۱».

خصومة العقيدة بين الزمخشرى و أهل السنة:

و من أجل هذا الخلاف العقيدى بين الزمخشرى و أهل السنة، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة، كل يتهم خصمه بالزيغ و الضلال، و يرميه بأوصاف يسلكه بها فى قرن واحد مع الكفرة الفجرة، و تلك- على ما أعتقد- مبالغة مسفة فى الخصومة، ما كان ينبغى لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه.

و بخاصة بعد ما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه اللّه عما لا يليق بكماله.

و إليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر؛ لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة و تحكم عليها:

حملة الزمخشرى على أهل السنة:

هذا، و إن المتتبع لما فى الكشاف من الجدول المذهبى، ليجد أن الزمخشرى (۱) الانتصاف: هامش الكشاف ج ۱ ص ۴۸۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۵

قد مزجه فى الغالب بشىء من المبالغة فى السخرية و الاستهزاء بأهل السنة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم و يرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، و أخرى يسميهم الحشوية، و ثالثة يسميهم المشبهة، و أحيانا يسميهم القدرية، تلك التسمية التى أطلقها أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشرى لأنهم يؤمنون بالقدر، كما جعل حديث الرسول الذى حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصبا عليهم، و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۷) من سورة فصلت «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» و لو لم يكن فى القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلّى اللّه عليه و سلم- و كفى به شاهدا- إلا هذه الآية لكفى بها حجة» ا ه. «۱»

كما سماهم بهذا الإسم و رماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمل فاحشة ينسبونها إلى اللّه تعالى، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۹، ۱۰) من سورة الشمس: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها* وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»، و أما قول من زعم أن الضمير فى زكى و دسى للّه تعالى، و أن تأنيث الراجع إلى من لأنه فى معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على اللّه قدرا هو برىء منه و متعال عنه، و يحيون لياليهم فى تمحل الفاحشة ينسبونها إليه» ا ه «۲» و الظاهرة العجيبة فى خصومة الزمخشرى، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التى وردت فى حق الكفار إلى ناحية مخالفيه فى العقيدة من أهل السنة، ففى سورة آل عمران حيث يقول اللّه تعالى فى الآية (۱) الكشاف ج ۲ ص ۳۲۱.

(۲) الكشاف ج ۲ ص ۵۴۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۶

(۱۰۵): «و لا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ...»

نجد الزمخشرى بعد ما يعترف بأن الآية واردة فى حق اليهود و النصارى، يجوز أن تكون واردة فى حق مبتدعى هذه الأمة، و ينص

على أنهم المشبهة، و المجبرة، و الحشوية، و أشباههم «۱».

و فى سورة يونس حيث يقول اللّه تعالى فى الآية (۳۹) «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ...» يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجئوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من الحشوية، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه و ألفه- و إن كان أضوأ من الشمس فى ظهور الصحة و بيان الاستقامة- أنكرها فى أول وهلة، و اشمأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر فى صحة أو فساد؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب. «۲»

و لقد أظهر الزمخشرى تعصبا قويا للمعتزلة، إلى حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين اللّه و هو الإسلام، و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۸) من سورة آل عمران: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ ... الآية» (فإن قلت) ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته و عدله؟

(قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد- يريد أهل مذهبه- (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد- يعنى فى قوله: إن الدين عند اللّه الإسلام- (قلت) فائدته أن قوله: لا إله إلا (۱) الكشاف ج ۱ ص ۳۱۹.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۵۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۷

هو توحيد. و قوله قائما بالقسط تعديل، فإذا أردفه قوله «إن الدين عند اللّه الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدين عند اللّه، و ما عداه فليس عنده فى شىء من الدين. و فيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين اللّه الذى هو الإسلام. و هذا بين جلى كما ترى ... ا ه «۱» هذه بعض الأمثلة التى يتجلى فيها تعصب الزمخشرى لمذهبه الاعتزالى، و انتصاره له. و يتضح منها مبلغ إيغاله فى الخصومة، و مقدار حملته على أهل السنة، و هناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنيين، فتعقبوه بالمناقشة و التفنيد، و ردوا بشكل حاسم على ما أورده فى كشافه من استنتاجات اعتقادية، من آى القرآن الكريم، و قالوا: إنها جافة و قائمة على الرأى الطليق.

و مع ذلك لم يجحدوا ما كان للزمخشرى من أثر محمود فى التفسير، فنراهم- على ما بينهم و بينه من خصومة، و رغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه- يقدرون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص فى عمله التفسيرى الذى ترجع إلى الناحية البلاغية و اللغوية، كما نراهم فى الغالب يسطون على كتابه و يأخذون منه ما يعجبون به و يرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشرى.

حملة ابن القيم على الزمخشرى:

فهذا هو العلامة ابن القيم، كثيرا ما يثور على الزمخشرى من أجل تفسيره الاعتزالى.

فمثلا نراه يذكر ما فسر به الزمخشرى قوله تعالى فى الآية (۱۷۶) من سورة الأعراف: «... وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ ...»، ثم يقول (فهذا منه شنشنة نعرفها من قدرى ناف (۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۹۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۸

للمشيئة العامة، مبعد للنجعة فى جعل كلام اللّه معتزليا قدريا) ا ه «۱»

حملة ابن المنير على الزمخشرى:

و من الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره، قاضى الإسكندرية، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكى، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشرى و جادله فى بعض ما جاء فى كشافه من أعاريب و غيرها، و لكنه

ركز مجهوده العظيم فى بيان ما تضمنه من الاعتزال، و إبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشرى و تتفق مع هواه.

و يظهر أن القاضى المالكى كان يميل بوجه عام إلى الجدال و النقاش، فقد قيل: إنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالى، تلك الكتب التى لم تكن مقبولة عند المالكية، و لم يصرفه عن قصده إلا أمه التى لم يطلب خاطرها بهذه الجرب التى يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء «۲»، و لكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشرى، و اعتقد أنه بعمله هذا قد ثار لأهل السنة من أهل البدعة. و قد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشرى على تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲۳، ۲۴) من سورة آل عمران «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ* ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» فقال: (فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضا لأهل السنة و شقاقا، و كيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقا، فالحمد للّه الذى أهّل عبده الفقير إلى التورك عليه، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنة) «۳». (۱) اعلام الموقعين ج ۱ ص ۲۰۲

(۲) بغية الوعاة ص ۱۶۸

(۳) الانتصاف، هامش الكشاف ج ۱ ص ۲۹۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۶۹

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين و للاسلام خدمة عظيمة، كافية لأن تقوم له عذرا أمام اللّه و أمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو و الجهاد فى سبيل اللّه و ذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲۲) من سورة التوبة: «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»: قال أحمد: و لا أجد فى تأخرى عن حضور الغزاة عذرا إلا صرف الهمة لتحرير هذا المصنف، فإنى تفقهت فى أصل الدين و قواعد العقائد مؤيدا بآيات الكتاب العزيز، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكايد أهل البدع و الأهواء، و أنا مع ذلك أرجو من اللّه حسن التوجه.

بلغنا اللّه الخير، و وفقنا لما يرضيه، و جعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ا ه «۱» و ابن المنير- مع شدة خصومته للزمخشرى- لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير، فكثيرا ما يبدى إعجابه به «لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر .. و كثيرا ما يعترف- بتقدير كبير و فى عدالة و اعتدال- بتحليلاته اللغوية، و نكاته البلاغية.

فمثلا عند ما تعقب تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۹۱) من سورة الأنعام:

«وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» نجده يقول: و هذا أيضا من دقة نظره فى الكتاب العزيز و العمق فى آثار معادنه، و إبراز محاسنه ا ه من الانتصاف «هامش الكشاف ج ۱ ص ۴۶۰ ط أميرية سنة ۱۹۱۸.

و فى سورة يونس عند قوله تعالى فى الآية (۱۱) «وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ ... الآية» (۱) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۵۷۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۰

نجده يثنى على تفسيره لها فيقول: و هذا أيضا من تنبيهات الزمخشرى الحسنة التى تقوم على دقة نظره ا ه «۱» و فى سورة هود عند قوله تعالى فى الآية (۹۱) «قالُوا يا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً وَ لَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزِيزٍ» أثنى على تفسيره لقوله: «وَ إِنَّا لَنَراكَ فِينا ضَعِيفاً». فقال:

و هذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان مليا بالحذاقة فى علم البيان ا ه «۲».

و عند ما بين الزمخشرى سر التعبير بقوله تعالى فى الآية (۵۱) من سورة النحل: «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ ...» قال ابن المنير معترفا بدقة الزمخشرى و براعته: و هذا الفصل من حسناته التى لا يدافع عنها ا ه «۳».

و مع كل هذا الاعتراف، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشرى- أحيانا- أنه سيّئ النية فيما يقول، فمن ذلك أن الزمخشرى لما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۳۳) من سورة الرعد: «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ ...» و ختم تفسيره للآية بقوله: «و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبة التى ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق: أنه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف من نفسه. فتبارك اللّه أحسن الخالقين) لما قال الزمخشرى هذه المقالة، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه على ما فيها فقال: (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن، فتنبه لها. و ما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه و قلبه و يستحسنه، و هو غافل عما تحته، لو لا هذا التنبيه و الإيقاظ) ا ه «۴». (۱) الانتصاف: هامش الكشاف ج ۱ ص ۵۷۶

(۲) الانتصاف: هامش الكشاف ج ۱ ص ۶۱۱

(۳) الانتصاف: هامش الكشاف ج ۱ ص ۶۸۶

(۴) الانتصاف: هامش الكشاف ج ۱ ص ۶۵۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۱

و فى الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشرى بمثل كيله من الإقذاع فى القول و السخرية به و بأمثاله من المعتزلة، فنراه يرد هجمات الزمخشرى التى يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشرى و أصحابه، مع تحقيره له و لهم، و استبشاعه لتفسيره و تفسيرهم.

فمثلا- فى سورة آل عمران عند ما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية (۱۸) «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا- إِلهَ إِلَّا هُوَ ... الآية» و نوه بأنه و أصحابه أهل العدل و التوحيد، و أنهم أولوا العلم المرادون بالآية، و صرح- أو كاد- بخروج أهل السنة من ملة الإسلام. عند ما تكلم الزمخشرى بهذا كله، عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع، و سخريته الفاضحة فقال: (و هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح، و ما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد اللّه عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم صلّى اللّه عليه و سلم بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته، و لأنهم وحدوا اللّه حق توحيده «فشهدوا ان لا إله إلا هو» «و لا خالق لهم و لأفعالهم إلا هو، و اقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم «لا خلق لها و لا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية و الاضطرارية. و تلك هى المعبر عنها شرعا بالكسب فى مثل قوله تعالى: «فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ».

هذا إيمان القوم و توحيدهم، لا كقوم يغيرون فى وجه النصوص، فيجحدون الرؤية التى يظهر أن جحدهم لها سبب فى حرمانهم إياها «و يجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة للّه فى مخلوقاته؛ فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم «محادة و معاندة للّه فى ملكه، ثم بعد ذلك يسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل و التوحيد، و اللّه أعلم بمن اتقى، و لجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين.

و لو نظرت أيها الزمخشرى بين الإنصاف إلى جهالة القدرية و ضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة و ظلالها، و لخرجت من مزالق البدع و مزالها- و لكن كره

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۲

اللّه انبعاثهم- و لعلمت أى الفريقين أحق بالأمن، و أولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم اللّه عز و جل) ا ه «۱».

و فى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (۴۱) «.. وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ

قُلُوبَهُمْ ..» الآيـة» نراه يمعن فى السـخرية من المعتزلـة، و يغرق فى النكير على تفسـير الزمخشـرى لهذه الآيـة. و ذلك حيث يقول: (كم يتلجلـج و الحق أبلـج. هـذه الآيـة- كما تراها- منطبقـة على عقيـدة أهل السـنة فى أن اللّه تعالى أراد الفتنة من المفتونين، و لم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنـة و وضـر الكفر، لا كما تزعم المعتزلـة من أنه تعالى ما أراد الفتنـة من أحد، و أراد من كل أحد الإيمان و طهـارة القلب، و أن الواقع من الفتن على خلاـف إرادته، و أن غير الواقع من طهـارة قلوب الكفار مراد، و لكن لم يقع، فحسـبهم هـذه الآية و أمثالها لو أراد اللّه أن يطهر قلوبهم من وضر البدع. أ فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها.

و ما أبشع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد اللّه أن يمنحهم ألطافه؛ لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم و لا تنفع، فلطف من ينفـع؟ و إرادة من تنجع؟ و ليس وراء اللّه للمرء مطمع) «۲» ا ه و لقد يتطرف ابن المنير فيرمى خصومه من المعتزلة بالشـرك، ففى سورة يونس عند تفسـير الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية (۳۱) «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ ...» الآيـة نرى ابن المنير يقول. و هـذه الآيـة كافحة لوجوه القدرية، الزاعمين أن الأرزاق منقسـمة، فمنها ما رزقه اللّه للعبد و هو الحلال، (۱) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۲۹۸

(۲) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۴۱۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۳

و منهـا مـا رزقه العبـد لنفسه و هو الحرام، و هـذه الآيـة ناعيـة عليهم هـذا الشـرك الخفى لو سـمعوا «أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ»؟ «۱» ا ه.

و إنا لنرى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسـية التى يحملها على الزمخشـرى، على ما يعتمد عليه الزمخشـرى فى حملاته على أهـل السـنة، أو على الأصـح، يأخـذ مـن كلاـم الزمخشـرى نفسـه مـا يـبرر بـه مـوقفه الـذى وقفه منه للرد على اعتزالاـته، فحيث يقـول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى فى الآية (۷۳) من سورة التوبة «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»: «جاهد الكفار» بالسيف «و المنافقين» بالحجة «و اغلظ عليهم» فى الجهادين جميعا و لا تحابهم. و كل من وقف منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه، يجاهد بالحجة، و تستعمل معه الغلظة ما أمكن ...» «۲»

عند ما يقول الزمخشـرى هذا، و يرمى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السـنة، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه و يقلبه على خصمه المعتزلى فيقول: الحمد للّه الذى أنطقه بالحجة لنا فى إغلاظ عليه أحيانا «۳».

و قـد تبـدو على ابن المنير علائم البشـر، و تأخـذه نشوة الفرح و السـرور، عنـد ما يرى أن الزمخشـرى قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة، و خالفهم فى بعض آرائهم، و أخذ برأى أهل السـنة. و مثل هذا نراه واضـحا عند ما فسر الزمخشرى قوله تعالى فى الآية «۱۸۵» من سورة آل عمران «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَـةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَـةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتـاعُ الْغُرُورِ» حيث قال فى تفسـير هـذه الآيـة: (فإن قلت) كيف اتصل به- أى بقوله كل نفس ذائقـة الموت- «وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ» (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون، و لا بد لكم من الموت، و لا توفون (۱) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۵۸۱.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۵۱۶.

(۳) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۵۶۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۴

أجوركم على طاعاتكم و معاصـيكم عقب موتكم، و إنما توفونها يوم قيامكم من القبور. (فإن قلت) فهـذا يوهم نفى ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم؛ لأن المعنى أن توفية الأجور و تكميلها يكون ذلك اليوم، و ما يكون قبل ذلك فبعض الأجور «۱») ا ه.

و هنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشرى قد أحسن فى مخالفته لأصحابه من المعتزلة، و موافقته لأهل السنة، فيقول: هذا- كما ترى-

صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة، و هو المراد بما يكون فى القبر من نعيم و عذاب، و لقد أحسن الزمخشرى فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر، و ها هو قد اعترف به ا ه «۲».

موقف الزمخشرى من المسائل الفقهية:

هذا، و إن الزمخشرى- رحمه اللّه- يتعرض إلى حد ما، و بدون توسع إلى المسائل الفقهية التى تتعلق ببعض الآيات القرآنية، و هو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى.

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية «۲۲۳» «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» يقول (... و بين الفقهاء خلاف فى الاعتزال: فأبو حنيفة و أبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار. و محمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج و روى محمد حديث عائشة رضى اللّه عنها: أن عبد اللّه بن عمر سألها: هل يباشر (۱) الكشاف ج ۱ ص ۳۳۹.

(۲) الانتصاف هامش الكشاف ج ۱ ص ۲۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۵

الرجل امرأته و هى حائض؟ فقالت: تشد إزارها على سفلتها، ثم ليباشرها إن شاء، و ما روى زيد بن أسلم: أن رجلا سأل النبى صلّى اللّه عليه و سلم:

ما يحل لى من امرأتى و هى حائض؟ قال لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها ثم قال: و هذا قول أبى حنيفة، و قد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضى اللّه عنها أنها قالت: (يجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك). و قرئ يطهّرن بالتشديد، أى يتطهرن؛ بدليل قوله «فإذا تطهرن» و قرأ عبد اللّه: حتى يتطهّرن و يطهرن بالتخفيف. و التطهر الاغتسال، و الطهر انقطاع دم الحيض. و كلتا القراءتين مما يجب العمل به، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم و إن لم تغتسل. و فى أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة. و ذهب الشافعى إلى أنه لا يقربها حتى تطهر و تطهّر فتجمع بين الأمرين، و هو قول واضح، و يعضده قوله «فإذا تطهرن» «۱» ا ه و عند ما فسر قوله تعالى فى الآية «۲۳۷» من سورة البقرة «... إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ ...» قال: و الذى بيده عقدة النكاح الولى، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، و تقول المرأة ما رآنى، و لا خدمته، و لا استمتع بى، فكيف آخذ منه شيئا.

أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن، و هو مذهب الشافعى. و قيل هو الزوج و عفوه أن يسوق إليها المهر كاملا، و هو مذهب أبى حنيفة. و الأول ظاهر الصحة ... ا ه «۲» و فى سورة الطلاق عند قوله تعالى فى الآية (۱) «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ ...» يقول ما نصه: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيته لليلة بقيت من المحرم، أى مستقبلا لها. و فى قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم: فى قبل عدتهن، و إذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها. (۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۶۴.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۲۷۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۶

و المراد أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن، و هذا أحسن الطلاق، و أدخله فى السنة، و أبعده من الندم، و يدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعى: أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهم للسنّة إلا واحدة، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة، و كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا فى ثلاثة أطهار.

و قال مالك بن أنس رضى اللّه عنه: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة، و كان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة.

و أما أبو حنيفة و أصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد، فأما مفرقا فى الأطهار فلا؛ لما روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته و هى حائض: ما هكذا أمرك اللّه، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا، و تطلقها لكل قرء تطليقة. و روى أنه قال لعمر:

مر ابنك فليراجعها، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر، ثم ليطلقها إن شاء، فتلك العدة التى أمر اللّه أن تطلق لها النساء.

و عند الشافعى رضى اللّه عنه لا بأس بإرسال الثلاث، و قال: لا أعرف فى عدد الطلاق سنة و لا بدعة، و هو مباح فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة و الوقت. و أبو حنيفة يراعى التفريق و الوقت. و الشافعى يراعى الوقت وحده ا ه «۱».

موقف الزمخشرى من الإسرائيليات:

ثم إن الزمخشرى مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية، و ما يذكره من ذلك إما أن يصدره بلفظ روى، المشعر بضعف الرواية و بعدها عن الصحة، و إما أن يفوض علمه إلى اللّه سبحانه، و هذا فى الغالب يكون عند ذكره للروايات (۱) الكشاف ج ۲ ص ۴۶۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۷

التى لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين، و إما أن ينبه على درجة الرواية و مبلغها من الصحة أو الضعف و لو بطريق الإجمال، و هذا فى الغالب يكون عند الروايات التى لها مساس بالدين و تعلق به.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النمل «وَ إِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ ... الآية» نجده يذكر هذه الرواية فيقول: روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى، و حليهن الأساور و الأطواق و القرطة، راكبى خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم و السروج بالذهب المرصع بالجواهر، و خمسمائة جارية على رماك فى رى الغلمان، و ألف لبنة من ذهب و فضة، و تاجا مكللا بالدر و الياقوت المرتفع و المسك و العنبر، و حقا فيه درة عذراء و جزعة معوجة الثقب، و بعثت رجلين من أشراف قومها: المنذر بن عمرو، و آخر ذا رأى و عقل، و قالت: إن كان نبيا ميز بين الغلمان و الجوارى، و ثقب الدرة ثقبا مستويا، و سلك فى الخرزة خيطا. ثم قالت للمنذر: إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك. فلا يهولنك، و إن رأيته بشا لطيفا فهو نبى. فأقبل الهدهد فأخبر سليمان، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب و الفضة، و فرشوة فى ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ، و جعلوا حول الميدان حائطا شرفه من الذهب و الفضة، و أمر بأحسن الدواب فى البر و البحر فربطوها عن يمين الميدان و يساره على اللبن!، و أمر بأولاد الجن- و هم خلق كثير- فأقيموا على اليمين و اليسار، ثم قعد على سريره و الكراسى من جانبيه، و اصطفت الشياطين صفوفا فراسخ، و الأنس صفوفا فراسخ، و الوحش و السباع و الهوام و الطيور كذلك، فلما دنا القوم و نظروا بهتوا، و رأوا الدواب تروث على اللبن فتقاصرت إليهم نفوسهم و رموا بما معهم، و لما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق و قال: ما وراءكم؟

و قال أين الحق؟ و أخبره جبريل عليه السلام بما فيه، فقال لهم: إن فيه كذا و كذا، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة و نفدت فيها فجعل رزقها فى الشجرة، و أخذت دودة بيضاء الخيط بفيها و نفذت فيها فجعل رزقها فى الفواكه، و دعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الأخرى ثم تضرب به وجهها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۸

و الغلام كما يأخذه يضرب به وجهه، ثم رد الهدية و قال للمنذر: ارجع إليهم، فقالت هو نبى و ما لنا به طاقة، فشخصت إليه فى اثنى عشر ألف قيل تحت كل قيل ألوف. ا ه «۱».

و فى سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۸): «وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِى صَرْحاً ... الآية» قال: روى أنه لما أمر ببناء الصرح، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع و الأجراء، و أمر بطبخ الآجر و الجص و نجر الخشب و ضرب المسامير، فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من الخلق، فكان

البانى لا- يقدر أن يقوم على رأسه يبنى، فبعث اللّه تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، و وقعت قطعة فى البحر، و قطعة فى المغرب و لم يبق أحد من عماله إلا قد هلك و يروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابه إلى السماء، فأراد اللّه أن يفتنهم، فردت إليه ملطوخة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسى، فعندها بعث اللّه جبريل عليه السلام لهدمه و اللّه أعلم بصحته. ا ه «۲».

فالقصة الأولى صدرها الزمخشرى بلفظ «روى» المشعر بضعفها. و القصة الثانية صدرها أيضا بهذا اللفظ و عقب عليها بقوله «و اللّه أعلم بصحته» مما يدل على أنه متشكك فى صحة هذه الرواية. و كلتا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما و لا مغمز من ورائهما يلحق الدين، و لهذا اكتفى الزمخشرى بما ذكر فى حكمه عليهما.

و فى سورة «ص» عند تفسيره لقوله تعالى «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ ... الآيات» (۲۱) و ما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول: (كان أهل (۱) الكشاف ج ۲ ص ۱۴۴

(۲) الكشاف ج ۲ ص ۱۶۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۷۹

زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، و كانت لهم عادة فى المواساة بذلك قد اعتادوها- و قد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك- فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها، فسأله النزول له عنها، فاستحيا أن يرده، ففعل، فتزوجها- و هى أم سليمان- فقيل له: إنك مع عظيم منزلتك، و ارتفاع مرتبتك و كبر شأنك، و كثرة نسائك، لم يكن ينبغى لك أن تسأل رجلا- ليس له إلا- امرأة واحدة النزول، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك، و قهر نفسك، و الصبر على ما امتحنت به. و قيل خطبها اوريا ثم خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه.

و أما ما يذكر أن داود عليه السلام، تمنى منزلة آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب، فقال: يا رب، إن آبائى قد ذهبوا بالخير كله، فأوحى إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها، قد ابتلى إبراهيم بنمروذ و ذبح ولده، و إسحق بذبحه و ذهاب بصره، و يعقوب بالحزن على يوسف، فسأل الابتلاء، فأوحى اللّه إليه: إنك لمبتلى فى يوم كذا و كذا فاحترس، فلما حان ذلك اليوم، دخل محرابه، و أغلق بابه، و جعل يصلى و يقرأ الزبور، فجاء الشيطان فى صورة حمامة من ذهب، فمدّ يده ليأخذها لابن له صغير فطارت، فامتد إليها فطارت، فوقعت فى كوة فتتبعها، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطى بدنها، و هى امرأة أوريا، و هو من غزاة البلقاء، فكتب إلى أيوب بن صوريا- و هو صاحب بعث البلقاء- أن ابعث أوريا و قدمه على التابوت- و كان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح اللّه على يده أو يستشهد- ففتح اللّه على يده و سلم، فأمر برده مرة أخرى و ثالثة حتى قتل، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء، و تزوج امرأته.

فهذا و نحوه، مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء. و عن سعيد بن المسيب و الحارث الأعور: أن على بن أبى طالب رضى اللّه عنه قال: من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص، جلدته مائة و ستين جلدة، و هو حد الفرية على الأنبياء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۸۰

و روى أنه حدّث بذلك عمر بن عبد العزيز و عنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به و قال: إن كانت القصة على ما فى كتاب اللّه فما ينبغى أن يلتمس خلافها، و أعظم بأن يقال غير ذلك، و إن كان كما ذكرت و كف اللّه عنها سترا على نبيه، فما ينبغى إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس. و الذى يدل عليه المثل الذى ضربه اللّه لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب) ا ه «۱».

فأنت ترى أن الزمخشرى يرتضى قصة النزول عن الزوجة، و قصة الخطبة على الخطبة، و لا يرى فى ذلك إخلالا بعصمة داود، و لا مساسا بمقام النبوة، و بمثل قصة النزول بما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم فى مبدأ الهجرة، و يرى أن الآية تدل على ذلك، و لكنه يستنكر القصة الأخيرة، و يذكر من الأخبار ما يؤكد استبعادها؛ و ذلك لأنه يرى فيها- لو صحت- إخلالا بمقام النبوة، و هدما لعصمة نبى اللّه داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشرى فى السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۴) «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ» يقول (قيل فتن سليمان بعد ما ملك عشرين سنة، و ملك بعد الفتنة عشرين سنة. و كان من فتنته، أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم ننفك من السخرة، فسبيلنا أن نقتله أو نخبله، فعلم. فكان يغذوه فى السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتا، فتنبه على خطئه فى أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه و تاب إليه. و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم (قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتى بفارس يجاهد فى سبيل اللّه، و لم يقل إن شاء اللّه فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل و الذى نفسى بيده لو قال:

إن شاء اللّه لجاهدوا فى سبيل اللّه فرسانا أجمعون). فذلك قوله تعالى «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ». و هذا و نحوه مما لا بأس به. (۱) الكشاف ج ۲ ص ۲۷۹- ۲۸۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۸۱

و أما ما يروى من حديث الخاتم و الشيطان و عبادة الوثن فى بيت سليمان فاللّه أعلم بصحته. حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون، و هى مدينة فى بعض الجزائر، و أن بها ملكا عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن و الإنس فقتل ملكها، و أصاب بنتا له اسمها جرادة. من أحسن الناس وجها، فاصطفاها لنفسه، و أسلمت، و أحبها. و كانت لا يرقاد معها على أبيها، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته، و كانت تغدو إليها و تروح مع ولائدها؛ يسجدن له كعادتهن فى ملكه، فأخبر آصف سليمان بذلك، فكسر الصورة، و عاقب المرأة، ثم خرج وحده إلى فلاة و فرش له الرماد فجلس عليه تائبا إلى اللّه متضرعا.

و كانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها- و كان ملكه فى خاتمه- فوضعه عندها يوما، و أتاها الشيطان صاحب البحر- و هو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس، و اسمه صخر- على صورة سليمان فقال: يا أمينة، خاتمى، فتختم به و جلس على كرسى سليمان، و عكفت عليه الطير و الجن و الإنس، و غير سليمان من هيئته، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته و طردته، فعرف أن الخطيئة قد أدركته، فكان يدور على البيوت يتكفف، فإذا قال: أنا سليمان حثوا عليه التراب و سبوه، ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحا عدد ما عبد الوثن فى بيته، فأنكر آصف و عظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان، و سأل آصف نساء سليمان، فقلن: ما يدع امرأة منا فى دمها و لا يغتسل من جنابة. و قيل بل نفذ حكمه فى كل شىء إلا فيهن. ثم طار الشيطان و قذف الخاتم. فتختم به و وقع ساجدا، و رجع إليه ملكه، و جاب صخرة لصخر فجعله فيها، و سد عليه بأخرى، ثم أوثقها بالحديد و الرصاص و قذفه فى البحر. و قيل: لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها، فقال له آصف: إنك لمفتون بذنبك، و الخاتم لا يقر فى يدك، فتب إلى اللّه عز و جل. و لقد أبى العلماء المتقنون قبوله، و قالوا: هذا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۸۲

من أباطيل اليهود، و الشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل: و تسليط اللّه إياهم على عباده حتى يقعوا فى تغيير الأحكام، و على نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح. و أما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع، أ لا ترى إلى قوله «مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ» «۱». و أما السجود للصورة فلا يظن بنبى اللّه أن يأذن فيه، و إذا كان بغير علمه فلا عليه) «۲» ا ه.

و جلى أن الزمخشرى قد صرح بجواز الروايتين (الأولى و الثانية) و رأى أنه لا بأس من وقوع إحداهما، و لكنه فند الرواية الأخيرة- رواية صخر المارد- و بين أنها تذهب بعصمة الأنبياء، و لا تتفق و قواعد الشريعة.

.... و هكذا لم يقع الزمخشرى فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلى و الأخبار المختلفة المصنوعة «۳»، و هذه محمدة أخرى لهذا المفسر الكبير تحمد له و يشكر عليها.

و بعد ... فهذه الكتب الثلاثة: تنزيه القرآن عن المطاعن، و أمالى الشريف المرتضى، و كشاف الزمخشرى، هى كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة و مؤلفاتهم فى التفسير، و هى و إن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة، يمكن أن تكون تعويضا مقبولا إلى حد كبير عن التفاسير التى طوتها يد النسيان، و أدرجتها فى غضون الزمن السحيق. و هى بعد ذلك تعتبر أثرا خالدا و مهما، لا فى تاريخ التفسير الاعتزالى فقط، بل فيه، و فى تاريخ الأدب العربى كذلك؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة، تلقى لنا ضوءا على ما كان بين الأدب و التفسير من تأثر كل منهما بالآخر و تأثيره فيه. و اللّه أعلم.

انتهى الجزء الأول، و يليه الجزء الثانى بعون اللّه و أوله: الشيعة، و موقفهم من تفسير القرآن الكريم (۱) فى الآية ۱۳ من سورة سبأ.

(۲) الكشاف ج ۲ ص ۲۸۴- ۲۸۵.

(۳) و إن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة فى فضائل السور فضمنها تفسيره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج ۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹