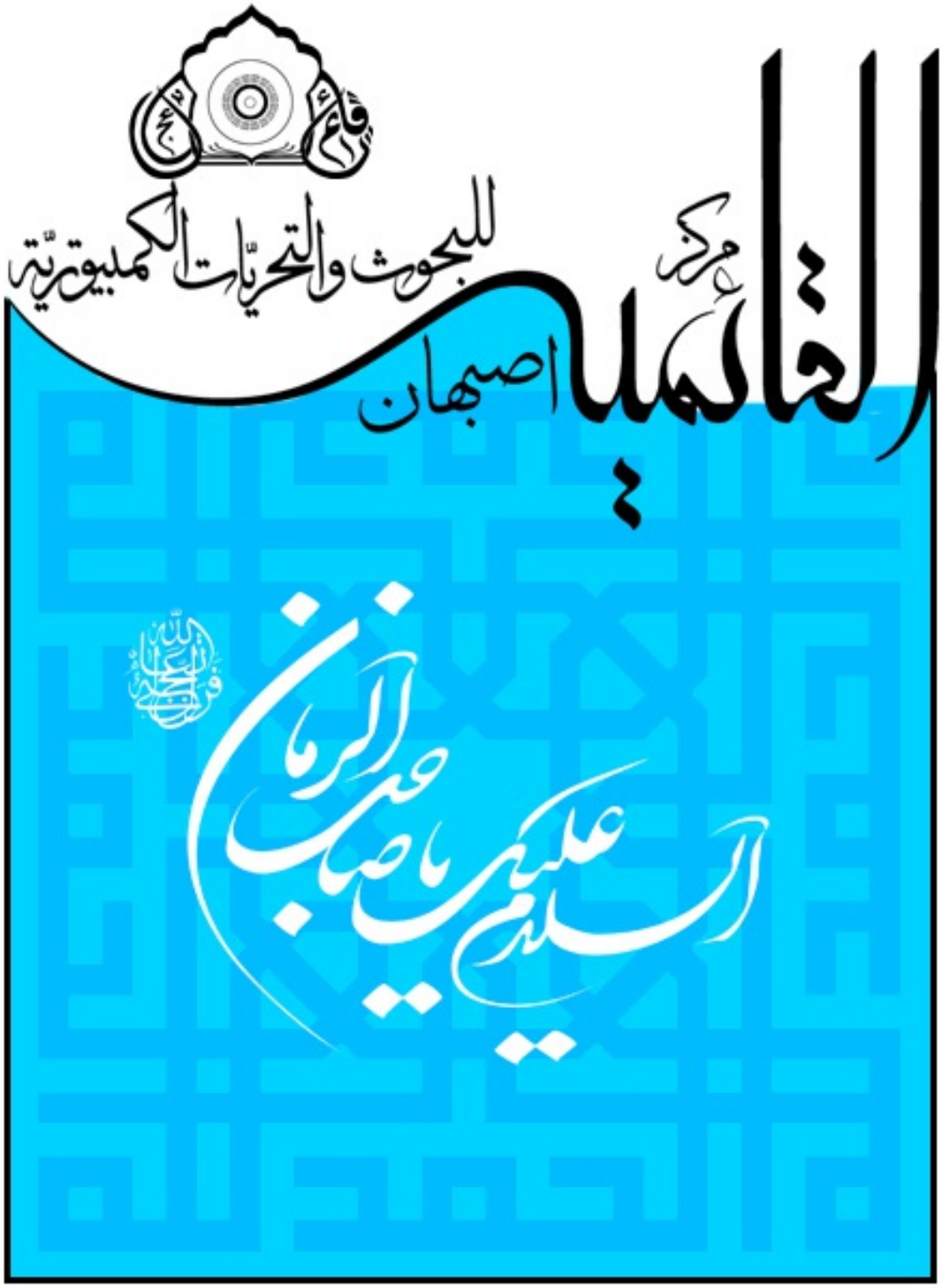

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

التفسير والمفسرون

المجلد ٢-١

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 ----- ۳۵
اشارة ----- ۳۵
[الجزء الاول] ----- ۳۵
تقدیم الکتاب ----- ۳۵
اشارة ----- ۳۵
(التفسیر و المفسرون) ----- ۳۷
المقدمة ----- ۳۹
المبحث الأول معنی التفسیر و التأویل و الفرق بینهما: ----- ۳۹
التفسیر فی اللغة ----- ۳۹
التفسیر فی الاصطلاح ----- ۳۹
التأویل فی اللغة ----- ۴۰
التأویل فی الاصطلاح ----- ۴۱
۱- التأویل عند السلف: التأویل عند السلف له معنیان: ----- ۴۱
۲- التأویل عند المتأخرین من المتفقهة، و المتکلمة، و المحدثة، و المتصوفة. ----- ۴۱
الفرق بین التفسیر و التأویل و النسبة بینهما ----- ۴۲
المبحث الثانی تفسیر القرآن بغیر لغته ----- ۴۴
اشارة ----- ۴۴
الترجمة الحرفیة للقرآن ----- ۴۴
اشارة ----- ۴۴
الترجمة الحرفیة لیست تفسیرا للقرآن ----- ۴۵
الترجمة التفسیریة للقرآن ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۶

الفرق بين التفسير و الترجمة التفسيرية ----- ۴۷
شروط الترجمة التفسيرية ----- ۴۷
المبحث الثالث هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟ ----- ۴۸
الباب الاول المرحلة الأولى للتفسير أو التفسير فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه ----- ۴۸
الفصل الأول فهم النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة للقرآن ----- ۴۸
تمهيد: ----- ۴۸
اشارة ----- ۴۸
فهم النبى و الصحابة للقرآن: ----- ۴۹
تفاوت الصحابة فى فهم القرآن: ----- ۴۹
مصادر التفسير فى هذا العصر ----- ۵۱
اشارة ----- ۵۱
المصدر الأول القرآن الكريم ----- ۵۱
المصدر الثانى النبى صلى اللّه عليه و سلم ----- ۵۵
اشارة ----- ۵۵
الوضع على رسول اللّه فى التفسير: ----- ۵۵
هل تناول النبى القرآن كله بالبيان؟ ----- ۵۶
المقدار الذى بينه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من القرآن لأصحابه: ----- ۵۷
أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم بين كل معانى القرآن: ----- ۵۷
أدلة من قال بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معانى القرآن: ----- ۵۸
مغالاة الفريقين: ----- ۵۸
مناقشة أدلة الفريق الأول: ----- ۵۸
مناقشة أدلة الفريق الثانى: ----- ۵۹
اختيارنا فى المسألة: ----- ۵۹
أوجه بيان السنة للكتاب: ----- ۶۰

المصدر الثالث من مصادر التفسير فى عصر الصحابة- الاجتهاد و قوة الاستنباط ----- ۶۱
اشارة ----- ۶۱
أدوات الاجتهاد فى التفسير عند الصحابة: ----- ۶۲
تفاوت الصحابة فى فهم معانى القرآن: ----- ۶۲
المصدر الرابع من مصادر التفسير فى هذا العصر- أهل الكتاب من اليهود و النصارى ----- ۶۳
اشارة ----- ۶۳
أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة: ----- ۶۴
الفصل الثانى المفسرون من الصحابة ----- ۶۴
اشارة ----- ۶۴
أشهر المفسرين من الصحابة: ----- ۶۴
اشارة ----- ۶۴
۱- عبد اللّه بن عباس ----- ۶۵
ترجمته: ----- ۶۵
مبلغه من العلم: ----- ۶۶
أسباب نبوغه: ----- ۶۷
قيمة ابن عباس فى تفسير القرآن: ----- ۶۷
رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب: ----- ۶۸
اتهام الأستاذ جولد زيهر و الأستاذ أحمد أمين لابن عباس و غيره من الصحابة بالتوسع فى الأخذ عن أهل الكتاب: ----- ۶۸
اشارة ----- ۶۹
رد هذا الاتهام: ----- ۶۹
رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم: ----- ۷۰
الرواية عن ابن عباس و مبلغها من الصحة: ----- ۷۲
طعن بعض النقاد على هذه الطريق: ----- ۷۲
اشارة ----- ۷۲

تفنید هذا الطعن: ---- ۷۲
التفسیر المنسوب إلی ابن عباس و قیمته: ---- ۷۴
أسباب الوضع علی ابن عباس: ---- ۷۵
۲- عبد اللّه بن مسعود ---- ۷۵
ترجمته: ---- ۷۵
مبلغه من العلم: ---- ۷۵
قیمة ابن مسعود فی التفسیر: ---- ۷۶
الروایة عن ابن مسعود و مبلغها من الصحة: ---- ۷۷
۳- علی ابن أبی طالب ---- ۷۷
ترجمته: ---- ۷۸
مبلغه من العلم: ---- ۷۸
مکانته فی التفسیر. ---- ۷۸
الروایة عن علی و مبلغها من الصحة: ---- ۷۹
۴- أبی بن کعب ---- ۷۹
ترجمته: ---- ۷۹
مبلغه من العلم: ---- ۷۹
مکانته فی التفسیر: ---- ۸۰
الروایة عنه فی التفسیر و مبلغها من الصحة: ---- ۸۰
الفصل الثالث قیمة التفسیر المأثور عن الصحابة ---- ۸۰
الفصل الرّابع ممیزات التفسیر فی هذه المرحلة ---- ۸۲
یمتاز التفسیر فی هذه المرحلة بالممیزات الآتیة: ---- ۸۲
الباب الثانی المرحلة الثانیة للتفسیر أو التفسیر فی عصر التابعین ---- ۸۲
الفصل الأول ابتداء هذه المرحلة- مصادر التفسیر فی هذا العصر مدارس التفسیر التی قامت فیه ---- ۸۳
ابتداء هذه المرحلة: ---- ۸۳

مصادر التفسير فی هذا العصر: ۸۳
مدارس التفسير فی عصر التابعين: ۸۳
اشارة ۸۳
(۱) مدرسة التفسير بمكة ۸۴
قيامها علی ابن عباس: ۸۴
أشهر رجالها: ۸۴
اشارة ۸۴
۱- سعيد بن جبير ۸۴
ترجمته: ۸۴
مكانته فی التفسير: ۸۴
۲- مجاهد بن جبر ۸۵
ترجمته: ۸۵
مكانته فی التفسير: ۸۵
مجاهد و التفسير العقلی: ۸۶
۳- عكرمة ۸۷
ترجمته: ۸۷
اختلاف العلماء فی توثيقه: ۸۷
مطاعن من لا يوثقونه: ۸۷
شهادات الموثقين له: ۸۸
مبلغه من العلم و مكانته فی التفسير: ۸۹
۴- طاوس بن كيسان اليمانی ۹۰
ترجمته و مكانته: فی التفسير: ۹۰
۵- عطاء ابن أبی رباح ۹۰
ترجمته: ۹۰

مکانته فی التفسیر: ۹۰
(۲) مدرسة التفسیر بالمدینة ۹۱
قیامها علی أبی بن کعب: ۹۱
أشهر رجالها: ۹۱
اشارة ۹۱
۱- أبو العالیة ۹۱
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۱
۲- محمد بن کعب القرظی ۹۲
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۲
۳- زید بن أسلم ۹۲
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۲
(۳) مدرسة التفسیر بالعراق ۹۳
قیامها علی ابن مسعود: ۹۳
أشهر رجالها: ۹۳
اشارة ۹۳
۱- علقمة بن قیس ۹۳
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۳
۲- مسروق «۲» ۹۴
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۴
۳- الأسود بن یزید ۹۴
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۴
۴- مرة الهمدانی ۹۵
ترجمته: ۹۵
۵- عامر الشعبی ۹۵

ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۵
۶- الحسن البصری ۹۶
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۶
۷- قتادة ۹۷
ترجمته و مکانته فی التفسیر: ۹۷
الفصل الثانی قیمة التفسیر المأثور عن التابعین ۹۸
الفصل الثالث ممیزات التفسیر فی هذه المرحلة ۹۹
یمتاز التفسیر فی هذه المرحلة بالممیزات الآتیة: ۹۹
الفصل الرابع الخلاف بین السلف فی التفسیر ۹۹
الباب الثالث المرحلة الثالثة للتفسیر أو التفسیر فی عصور التدوین ۱۰۳
تمهید ابتداء هذه المرحلة- الخطوات التی تدرج فیها التفسیر ألوان التفسیر فی کل خطوة ۱۰۳
ابتداء هذه المرحلة: ۱۰۳
الخطوة الأولی للتفسیر: ۱۰۳
الخطوة الثانیة: ۱۰۳
الخطوة الثالثة: ۱۰۴
اشارة ۱۰۴
لیس من السهل معرفة أول من دون تفسیر کل القرآن مرتبا: ۱۰۴
الخطوة الرابعة: ۱۰۵
الخطوة الخامسة: ۱۰۶
اشارة ۱۰۶
تدرج التفسیر العقلی: ۱۰۶
التفسیر الموضوعی: ۱۰۷
توسع متقدمی المفسرین قعد بمتأخریهم عن البحث المستقل: ۱۰۸

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؟ ----- ۱۰۹
تدرج التفسير المأثور: ----- ۱۰۹
اللون الشخصى للتفسير المأثور ----- ۱۱۰
الضعف فى رواية التفسير المأثور و أسبابه ----- ۱۱۱
اشارة ----- ۱۱۱
أسباب الضعف: ----- ۱۱۲
اشارة ----- ۱۱۲
(أولا): الوضع فى التفسير نشأته- أسبابه- أثره- قيمة التفسير الموضوع ----- ۱۱۲
نشأة الوضع فى التفسير: ----- ۱۱۲
اشارة ----- ۱۱۲
أسبابه: ----- ۱۱۲
أثر الوضع فى التفسير: ----- ۱۱۳
قيمة التفسير الموضوع: ----- ۱۱۵
ثانيا: الإسرائيليات ----- ۱۱۵
اشارة ----- ۱۱۵
تمهيد: فى بيان المراد بالإسرائيليات، و مدى الصلة بينها و بين القرآن ----- ۱۱۵
مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير و تطوره ----- ۱۱۷
اشارة ----- ۱۱۷
مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات: ----- ۱۲۱
أثر الإسرائيليات فى التفسير ----- ۱۲۲
قيمة ما يرى من الإسرائيليات ----- ۱۲۲
تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة، و هى ما يأتى: ----- ۱۲۲
موقف المفسر إزاء هذه الاسرائيليات ----- ۱۲۳
أقطاب الروايات الإسرائيلية ----- ۱۲۵

اشارة ----- ۱۲۵
(۱) عبد اللّه بن سلام ----- ۱۲۵
(۲) کعب الأحبار ----- ۱۲۷
(۳) وهب بن منبه ----- ۱۳۱
(۴) عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج ----- ۱۳۲
ثالثا: حذف الإسناد ----- ۱۳۴
أشهر ما دون من کتب التفسیر الماثور و خصائص هذه الکتب ----- ۱۳۵
اشارة ----- ۱۳۵
۱- جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری ----- ۱۳۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ----- ۱۳۶
اشارة ----- ۱۳۶
مبلغه من العلم و العدالة: ----- ۱۳۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۱۳۷
اشارة ----- ۱۳۷
طریقة ابن جریر فی تفسیره: ----- ۱۳۸
إنکاره علی من یفسر بمجرد الرأی: ----- ۱۳۸
موقفه من الأسانید: ----- ۱۳۹
تقدیره للإجماع: ----- ۱۴۰
موقفه من القراءات: ----- ۱۴۰
موقفه من الإسرائیلیات: ----- ۱۴۰
انصرافه عما لا فائدة فیه: ----- ۱۴۱
احتکامه إلی المعروف من کلام العرب: ----- ۱۴۲
رجوعه إلی الشعر القدیم: ----- ۱۴۲
اهتمامه بالمذاهب النحویة: ----- ۱۴۲

معالجته للأحکام الفقهیة: ۱۴۳
خوضه فی مسائل الکلام: ۱۴۳
۲- بحر العلوم للسمرقندی ۱۴۵
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۴۵
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۶
۳- الکشف و البیان عن تفسیر القرآن للثعلبی ۱۴۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۴۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۴۷
۴- معالم التنزیل للبغوی ۱۵۰
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۵۰
اشارة ۱۵۰
مبلغه من العلم: ۱۵۰
التعریف بمعالم التنزیل و طریقة مؤلفه فیه: ۱۵۱
۵- المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیة ۱۵۲
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۵۲
اشارة ۱۵۲
مکانته العلمیة: ۱۵۲
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۵۳
۶- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۱۵۴
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۵۴
اشارة ۱۵۴
مکانته العلمیة: ۱۵۴
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۵۵
۷- الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن للثعالبی ۱۵۶

التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۵۷
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۵۷
۸- الدر المنثور، فی التفسیر المأثور للسیوطی ۱۵۸
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۵۹
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۵۹
الفصل الثانی التفسیر بالرأی و ما یتعلق به من مباحث ۱۶۰
معنی التفسیر بالرأی: ۱۶۰
موقف العلماء من التفسیر بالرأی ۱۶۰
اشارة ۱۶۰
حقیقة الخلاف: ۱۶۴
العلوم التی یحتاج إلیها المفسر ۱۶۵
مصادر التفسیر ۱۶۸
الأمور التی یجب علی المفسر أن یتجنبها فی تفسیره ۱۶۹
أنواع علوم القرآن ۱۷۰
المنهج الذی یجب علی المفسر أن ینهجه فی تفسیره ۱۷۰
قانون الترجیح فی الرأی ۱۷۲
منشأ الخطأ فی التفسیر بالرأی ۱۷۲
التعارض بین التفسیر الماثور و التفسیر بالرأی ۱۷۴
الفصل الثالث أهم کتب التفسیر بالرأی الجائز ۱۷۵
تمهید: ۱۷۵
۱- مفاتیح الغیب للرازی ۱۷۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۷۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۷۷
اشارة ۱۷۷

اهتمام الفخر الرازی بیان المناسبات بین آیات القرآن و سوره: ----- ۱۷۸
اهتمامه بالعلوم الریاضیة و الفلسفیة: ----- ۱۷۸
موقفه من المعتزلة: ----- ۱۷۸
موقفه من علوم الفقه و الأصول و النحو و البلاغة: ----- ۱۷۹
۲- أنوار التنزیل و أسرار التأویل للبیضاوی ----- ۱۷۹
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ----- ۱۷۹
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۱۸۰
۳- مدارک التنزیل و حقائق التأویل للنسفی ----- ۱۸۳
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ----- ۱۸۳
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۱۸۳
اشارة ----- ۱۸۳
خوضه فی المسائل النحویة: ----- ۱۸۴
موقفه من القراءات: ----- ۱۸۴
خوضه فی مسائل الفقه: ----- ۱۸۴
موقفه من الإسرائیلیات: ----- ۱۸۵
۴- لباب التأویل فی معانی التنزیل للخازن ----- ۱۸۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ----- ۱۸۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۱۸۶
اشارة ----- ۱۸۶
توسعه فی ذکر الإسرائیلیات: ----- ۱۸۸
عنایته بالأخبار التاریخیة: ----- ۱۸۸
عنایته بالناحیة الفقهیة: ----- ۱۸۹
عنایته بالمواعظ: ----- ۱۸۹
۵- البحر المحیط لأبی حیان ----- ۱۹۰

التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۹۰
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۹۰
۶- غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنیسابوری ۱۹۲
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۱۹۲
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۱۹۳
اشارة ۱۹۳
موقفه من الزمخشری و الفخر الرازی: ۱۹۳
منهجه فی التفسیر: ۱۹۴
خوضه فی المسائل الکلامیة: ۱۹۴
خوضة فی المسائل الکونیة و الفلسفیة: ۱۹۵
النزعة الصوفیة فی تفسیر النیسابوری: ۱۹۵
لیس فی تفسیر النیسابوری ما یدل علی تشیعه: ۱۹۵
۷- تفسیر الجلالین لجلال الدین المحلی و جلال الدین السیوطی ۱۹۸
التعریف بمؤلفی هذا التفسیر: ۱۹۸
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفیه فیه: ۱۹۸
۸- السراج المنیر فی الإعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر للخطیب الشربینی ۲۰۰
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۲۰۰
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۲۰۱
اشارة ۲۰۱
موقفه من القراءات و الأعاریب و الحدیث: ۲۰۲
اهتمامه بالنکت التفسیریة و مشکلات القرآن: ۲۰۲
عنایته بالمناسبات بین الآیات: ۲۰۲
موقفه من المسائل الفقهیة: ۲۰۲
خوضه فی الإسرائیلیات: ۲۰۳

کثرة نقوله عن تفسیر الفخر الرازی: ۲۰۴
۹- إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم لأبی السعود ۲۰۴
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۲۰۴
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۲۰۵
اشارة ۲۰۵
عنایته بالکشف عن بلاغة القرآن و سر إعجازه: ۲۰۶
اهتمامه بالمناسبات و إلمامه ببعض القراءات: ۲۰۶
إقلاله من روایة الإسرائیلیات: ۲۰۷
و ایته عن بعض من اشتهر بالکذب: ۲۰۷
إقلاله من ذکر المسائل الفقهیة: ۲۰۷
تناوله لما تحتمله الآیات من وجوه الإعراب: ۲۰۷
۱۰- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی للآلوسی ۲۰۸
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۲۰۸
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۲۰۹
اشارة ۲۰۹
مکانة هذا التفسیر من التفاسیر التی تقدمته: ۲۱۰
موقف الآلوسی من المخالفین لأهل السنة: ۲۱۰
الآلوسی و المسائل الکونیة: ۲۱۱
کثرة استطراده للمسائل النحویة: ۲۱۱
موقفه من المسائل الفقهیة: ۲۱۱
موقفه من الإسرائیلیات: ۲۱۲
تعرضه للقراءات و المناسبات و أسباب النزول: ۲۱۲
الآلوسی و التفسیر الإشاری: ۲۱۳
الفصل الرّابع التفسیر بالرأی المذموم أو تفسیر الفرق المبتدعة ۲۱۳

تمهید فی بیان نشأة الفرق الإسلامیة: ۲۱۳
المعتزلة و موقفهم من تفسیر القرآن الکریم ۲۱۵
کلمة إجمالیة عن المعتزلة و أصولهم المذهبیة: ۲۱۵
نشأة المعتزلة. ۲۱۵
أصول المعتزلة: ۲۱۶
موقف المعتزلة من تفسیر القرآن الکریم ۲۱۷
إقامة تفسیرهم علی أصولهم الخمسة: ۲۱۷
إنکار المعتزلة لما یعارضهم من الأحادیث الصحیحة: ۲۱۸
ادعاؤهم أن کل محاولاتهم فی التفسیر مرادة للّه: ۲۱۹
المبدأ اللغوی فی التفسیر و أهمیته لدی المعتزلة: ۲۱۹
تصرف المعتزلة فی القراءات المتواترة المنافیة لمذهبهم: ۲۲۰
نقد ابن قتیبة لهذا المسلک الاعتزالی فی التفسیر: ۲۲۱
تذرع المعتزلة بالفروض المجازیة إذا بدا ظاهر القرآن غریبا: ۲۲۲
تفسیرهم للقرآن علی ضوء ما أنکروه من الحقائق الدینیة: ۲۲۳
حکم الإمام أبی الحسن الأشعری علی تفسیر المعتزلة: ۲۲۴
حکم ابن تیمیة علی تفسیر المعتزلة: ۲۲۴
حکم ابن القیم علی تفسیر المعتزلة: ۲۲۵
أهم کتب التفسیر الاعتزالی ۲۲۵
اشارة ۲۲۵
۱- تنزیه القرآن عن المطاعن للقاضی عبد الجبار ۲۲۷
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۲۲۷
التعریف بکتاب تنزیه القرآن عن المطاعن و طریقة مؤلفه فیه: ۲۲۷
اشارة ۲۲۷
بعض مواقفه من مشکلات الصناعة العربیة: ۲۲۸

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية: ---- ۲۲۹
تذرعه بالمجاز و التشبيه فيما يستبعد ظاهره: ---- ۲۳۲
۲- أمالى الشريف المرتضى «۱» أو غرر الفوائد و درر القلائد ---- ۲۳۳
التعريف بمؤلف هذا الكتاب: ---- ۲۳۳
التعريف بهذا الكتاب و طريقة مؤلفه التى سلكها فى التفسير: ---- ۲۳۴
اشارة ---- ۲۳۴
رؤية اللّه: ---- ۲۳۴
الإرادة و حرية الأفعال: ---- ۲۳۵
رفضه لبعض ظواهر القرآن ---- ۲۳۷
الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن: ---- ۲۳۸
دفعه لموهم الاختلاف و التناقض: ---- ۲۴۳
۳- الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى ---- ۲۴۷
اشارة ---- ۲۴۷
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ---- ۲۴۸
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ---- ۲۴۸
قصة تأليف الكشاف: ---- ۲۴۸
قيمة الكشاف العلمية: ---- ۲۴۹
مقالة ابن بشكوال فى الكشاف: ---- ۲۵۱
مقالة الشيخ حيدر الهروى: ---- ۲۵۱
مقالة أبى حيان: ---- ۲۵۲
مقالة ابن خلدون: ---- ۲۵۳
مقالة التاج السبكى ---- ۲۵۳
اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن: ---- ۲۵۴
تذرعه بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالى: ---- ۲۵۵

اعتماده على الفروض المجازية، و تذرعه بالتمثيل و التخييل فيما يستبعد ظاهره ----- ۲۵۶
مبدأ الزمخشرى فى التفسير عند ما يصادم النص القرآنى مذهبه: ----- ۲۶۰
انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة: ----- ۲۶۱
انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر: ----- ۲۶۱
انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحسن و القبح العقليين: ----- ۲۶۲
انتصاره لمعتقد المعتزلة فى السحر: ----- ۲۶۳
انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة و خلق الأفعال: ----- ۲۶۳
خصومة العقيدة بين الزمخشرى و أهل السنة: ----- ۲۶۵
حملة الزمخشرى على أهل السنة: ----- ۲۶۵
حملة ابن القيم على الزمخشرى: ----- ۲۶۶
حملة ابن المنير على الزمخشرى: ----- ۲۶۶
موقف الزمخشرى من المسائل الفقهية: ----- ۲۷۰
موقف الزمخشرى من الإسرائيليات: ----- ۲۷۱
[الجزء الثانى] ----- ۲۷۴
[تتمة الباب الثالث ----- ۲۷۴
[تتمة الفصل الرابع ----- ۲۷۴
الشيعة و موقفهم من تفسير القرآن الكريم ----- ۲۷۴
كلمة إجمالية عن الشيعة و عقائدهم: ----- ۲۷۴
اشارة ----- ۲۷۴
الزيدية: ----- ۲۷۵
اشارة ----- ۲۷۵
قوام مذهب الزيدية: ----- ۲۷۶
الإمامية «۲»: ----- ۲۷۶
اشارة ----- ۲۷۶

الإمامیة الاثنا عشریة: ----- ۲۷۷
اشارة ----- ۲۷۷
أشهر تعالیم الإمامیة الاثنی عشریة: ----- ۲۷۷
الإمامیة الإسماعیلیة: ----- ۲۷۸
موقف الشیعة من تفسیر القرآن الکریم ----- ۲۷۹
اشارة ----- ۲۷۹
من تأویلات السبئیة «۱»: ----- ۲۷۹
من تأویلات البیانیة: ----- ۲۸۰
من تأویلات المغیریة: ----- ۲۸۰
من تأویلات المنصوریة: ----- ۲۸۰
من تأویلات الخطابیة: ----- ۲۸۱
من تأویلات العبیدیین: ----- ۲۸۱
(۱) موقف الإمامیة الاثنی عشریة من تفسیر القرآن الکریم ----- ۲۸۵
اشارة ----- ۲۸۵
موقفهم من الأئمّة و أثر ذلک فی تفسیرهم: ----- ۲۸۵
تأثر الإمامیة الاثنی عشریة بآراء المعتزلة و أثر ذلک فی تفسیرهم: ----- ۲۸۶
تأثرهم بمذاهبهم الفقهیة و الأصولیة فی تفاسیرهم. ----- ۲۸۶
احتیالهم علی ترکیز عقائدهم و ترویجها: ----- ۲۸۷
[النقط الأربعة بالذات فی اتجاه التفسیر عند الإمامیة الاثنی عشریة] ----- ۲۸۷
اشارة ----- ۲۸۸
(۱) ظاهر القرآن و باطنه: ----- ۲۸۸
(۲) موقف القرآن من الأئمة و أولیائهم و أعدائهم: ----- ۲۹۰
(۳) تحریف القرآن و تبدیله: ----- ۲۹۱
(۴) موقفهم من الأحادیث النبویة و آثار الصحابة: ----- ۲۹۳

أهم کتب التفسیر عند الإمامیة الاثنی عشریة ----- ۲۹۵
اشارة ----- ۲۹۵
(۱) مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار للمولی عبد اللطیف الکازرانی ----- ۲۹۷
(۲) تفسیر الحسن العسکری ----- ۳۱۴
۳- مجمع البیان لعلوم القرآن للطبرسی ----- ۳۲۴
۴- الصافی فی تفسیر القرآن الکریم لملا محسن الکاشی ----- ۳۵۰
۵- تفسیر القرآن للسید عبد اللّه العلوی ----- ۳۷۲
۶- بیان السعادة فی مقامات العبادة لسلطان محمد الخراسانی ----- ۳۷۹
۲- الإمامیة الإسماعیلیة (الباطنیة) و موقفهم من تفسیر القرآن الکریم ----- ۳۹۸
کلمة إجمالیة عن الإسماعیلیة و عقائدهم و أغراضهم: ----- ۳۹۸
اشارة ----- ۳۹۸
مؤسسو هذه الطائفة: ----- ۳۹۹
احتیالهم علی الوصول إلی أغراضهم: ----- ۳۹۹
مراتب الدعوة عند الباطنیة: ----- ۳۹۹
إنتاج الباطنیة فی تفسیر القرآن الکریم: ----- ۴۰۱
موقف متقدمی الباطنیة من تفسیر القرآن الکریم ----- ۴۰۱
اشارة ----- ۴۰۱
من تأویلات الباطنیة القدامی: ----- ۴۰۲
موقف متاخری الباطنیة من تفسیر القرآن الکریم ----- ۴۰۸
تمهید: فی بیان انتشار الباطنیة فی البلاد الآن و تعدد ألقابهم: ----- ۴۰۸
البابیة و البهائیة ----- ۴۰۹
موقف البابیة و البهائیة من تفسیر القرآن الکریم ----- ۴۱۳
۳- الزیدیة و موقفهم من تفسیر و القرآن الکریم ----- ۴۲۱
تمهید: ----- ۴۲۱

أهم كتب التفسير عند الزيدية: ----- ۴۲۲
اشارة ----- ۴۲۲
فتح القدير للشوكانى ----- ۴۲۴
الخوارج و موقفهم من تفسير القرآن الكريم ----- ۴۳۲
كلمة إجمالية عن الخوارج: ----- ۴۳۲
اشارة ----- ۴۳۲
أولا- الأزارقة: ----- ۴۳۳
ثانيا- النجدات: ----- ۴۳۴
ثالثا- الصفرية: ----- ۴۳۴
رابعا- الإباضية: ----- ۴۳۴
مواقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم ----- ۴۳۵
اشارة ----- ۴۳۵
سلطان المذهب يغلب على الخوارج فى فهم القرآن: ----- ۴۳۵
مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن: ----- ۴۳۷
موقف الخوارج من السنة و إجماع الأمة، و أثر ذلك فى تفسيرهم للقرآن: ----- ۴۳۹
الإنتاج التفسيرى للخوارج: ----- ۴۴۰
أسباب قلة إنتاج الخوارج فى التفسير: ----- ۴۴۱
هميان الزاد إلى دار المعاد لمحمد بن يوسف إطفيش ----- ۴۴۲
التعريف بمؤلف هذا التفسير «۱»: ----- ۴۴۲
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ----- ۴۴۳
اشارة ----- ۴۴۳
حقيقة الإيمان: ----- ۴۴۳
موقفه من أصحاب الكبائر: ----- ۴۴۴
حملته على أهل السنة: ----- ۴۴۴

مغفرة الذنوب. ---- ۴۴۵
رأیه فی الشفاعة: ---- ۴۴۵
رؤیة اللّه تعالی: ---- ۴۴۶
أفعال العباد: ---- ۴۴۷
موقفه من المتشابه. ---- ۴۴۷
موقفه من تفسیر الصوفیة ---- ۴۴۸
موقفه من الشیعة ---- ۴۴۸
رأیه فی التحکیم ---- ۴۴۸
إشادته بالخوارج و حطه من قدر عثمان و علی و من والاهما: ---- ۴۴۹
اعتداده بنفسه و حملته علی جمهور المسلمین: ---- ۴۵۱
الفصل الخامس تفسیر الصوفیة ---- ۴۵۲
تمهید أصل کلمة تصوف- معناها- نشأته و تطوره- أقسامه ---- ۴۵۲
أصل کلمة تصوف: ---- ۴۵۲
معنی التصوف: ---- ۴۵۲
نشأة التصوف و تطوره: ---- ۴۵۳
أقسام التصوف: ---- ۴۵۳
أولا- التفسیر الصوفی النظری ---- ۴۵۳
اشارة ---- ۴۵۳
ابن عربی شیخ هذه الطریقة: ---- ۴۵۴
اشارة ---- ۴۵۴
تأثر ابن عربی بالنظریات الفلسفیة: ---- ۴۵۴
تأثره فی تفسیره بنظریة وحدة الوجود: ---- ۴۵۵
قیاسة الغائب علی الشاهد: ---- ۴۵۵
إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفیة: ---- ۴۵۶

التفسير الصوفى النظرى فى الميزان ----- ۴۵۷
اشارة ----- ۴۵۷
رأينا فى التفسير الصوفى النظرى: ----- ۴۵۹
ثانيا- التفسير الصوفى الفيضى أو الإشارى ----- ۴۶۰
حقيقته: ----- ۴۶۰
اشارة ----- ۴۶۰
الفرق بينه و بين التفسير الصوفى النظرى: ----- ۴۶۰
هل للتفسير الإشارى أصل شرعى؟ ----- ۴۶۰
التفاوت فى إدراک المعانى الباطنة و إصابتها: ----- ۴۶۲
التفسير الإشارى فى الميزان ----- ۴۶۳
اشارة ----- ۴۶۳
مقالة الشاطبى فى التفسير الإشارى: ----- ۴۶۷
مقالات بعض العلماء فى التفسير الإشارى: ----- ۴۶۸
اشارة ----- ۴۶۸
مقالة ابن الصلاح: ----- ۴۶۸
مقالة سعد الدين التفتازانى: ----- ۴۶۹
مقالة ابن عطاء اللّه السكندرى: ----- ۴۶۹
مقالة ابن عربى فى التفسير الإشارى: ----- ۴۶۹
اشارة ----- ۴۷۰
رأينا فى مقالة ابن عربى: ----- ۴۷۲
شروط قبول التفسير الإشارى ----- ۴۷۳
أهم كتب التفسير الإشارى ----- ۴۷۴
اشارة ----- ۴۷۴
۱- تفسير القرآن العظيم للتسترى ----- ۴۷۴

التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۴۷۴
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۴۷۵
۲- حقائق التفسیر للسلمی ۴۷۶
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۴۷۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۴۷۷
اشارة ۴۷۷
طعن بعض العلماء علی هذا التفسیر: ۴۷۷
نماذج من تفسیر السلمی: ۴۷۸
۳- عرائس البیان فی حقائق القرآن ۴۷۹
اشارة ۴۷۹
التعریف بمؤلف هذا التفسیر: ۴۷۹
التعریف بهذا التفسیر: ۴۸۰
اشارة ۴۸۰
و إلیک بعض ما جاء فی هذا التفسیر: ۴۸۰
۴- التأویلات النجمیة لنجم الدین دایة و علاء الدولة السمنانی ۴۸۱
التعریف بمؤلفی هذا التفسیر: ۴۸۱
اشارة ۴۸۱
أما نجم الدین دایة: ۴۸۱
و أما علاء الدولة السمنانی: ۴۸۱
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفیه فیه: ۴۸۲
اشارة ۴۸۲
من تأویلات نجم الدین: ۴۸۳
من تأویلات السمنانی: ۴۸۴
۵- التفسیر المنسوب لابن عربی ۴۸۵

من مؤلف هذا التفسیر؟ ---- ۴۸۵
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه. ---- ۴۸۵
اشارة ---- ۴۸۵
نماذج من التفسیر الاشاری: ---- ۴۸۷
نماذج التفسیر المبنی علی وحدة الوجود: ---- ۴۸۷
ابن عربی و مذهبه فی تفسیر القرآن الکریم ---- ۴۸۸
ترجمة ابن عربی «۱»: ---- ۴۸۸
مکانته العلمیة: ---- ۴۸۹
مذهب ابن عربی فی تفسیر القرآن الکریم ---- ۴۹۱
الفصل السّادس تفسیر الفلاسفة ---- ۴۹۳
کیف وجدت الصلة بین التفسیر و الفلسفة؟ ---- ۴۹۴
کیف کان التوفیق بین الدین و الفلسفة؟ ---- ۴۹۴
اشارة ---- ۴۹۴
أما الطریقة الأولی: فهی طریقة التأویل للنصوص الدینیة و الحقائق الشرعیة، بما یتفق مع الآراء الفلسفیة ---- ۴۹۴
و أما الطریقة الثانیة: فهی شرح النصوص الدینیة و الحقائق الشرعیة بالآراء و النظریات الفلسفیة ---- ۴۹۵
الأثر الفلسفی فی تفسیر القرآن الکریم ---- ۴۹۵
اشارة ---- ۴۹۵
أما الفریق المعاند للفلسفة: ---- ۴۹۵
و أما الفریق المسالم للفلسفة: ---- ۴۹۵
من تفسیر الفارابی: ---- ۴۹۵
من تفسیر إخوان الصفا: ---- ۴۹۶
[ابن سینا الشخصیة الأولی التی کان لها أکبر أثر فی التفسیر الفلسفی ---- ۴۹۸
اشارة ---- ۴۹۸
ترجمة ابن سینا: ---- ۴۹۸

مسلک سینا فی التفسیر: ۴۹۹
رأینا فی تفسیر الفلاسفة: ۵۰۱
الفصل السّابع تفسیر الفقهاء ۵۰۲
کلمة إجمالیة عن تطور التفسیر الفقهی ۵۰۲
۱- التفسیر الفقهی من عهد النبوة إلی مبدأ قیام المذاهب الفقهیة. ۵۰۲
۲- التفسیر الفقهی فی مبدأ قیام المذاهب الفقهیة: ۵۰۳
۳- التفسیر الفقهی بعد ظهور التقلید و التعصب المذهبی: ۵۰۳
تنوع التفسیر الفقهی تبعا لتنوع الفرق الإسلامیة: ۵۰۴
الإنتاج التفسیری للفقهاء: ۵۰۴
اشارة ۵۰۴
فمن الحنفیة: ۵۰۴
و من الشافعیة: ۵۰۴
و من المالکیة: ۵۰۵
و من الزیدیة: ۵۰۵
و من الإمامیة الاثنی عشریة: ۵۰۵
و هناک کتب أخری فی تفسیر آیات الأحکام ۵۰۵
اشارة ۵۰۵
۱- أحکام القرآن للجصاص (الحنفی) ۵۰۶
ترجمة المؤلف: ۵۰۶
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ۵۰۶
اشارة ۵۰۶
استطراده لمسائل فقهیة بعیدة عن فقه القرآن: ۵۰۶
تعصبه لمذهب الحنفیة: ۵۰۷
حملة الجصاص علی مخالفیه: ۵۰۷

تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة. ----- ۵۰۸
حملة الجصاص على معاوية رضى اللّه عنه: ----- ۵۰۸
۲- أحكام القرآن لكيا الهراسى (الشافعى) ----- ۵۰۹
ترجمة المؤلف: ----- ۵۰۹
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه ----- ۵۰۹
أهمية هذا التفسير و مبلغ تعصب صاحبه لمذهب الشافعى: ----- ۵۰۹
تأدبه مع الأئمة و حملته على الجصاص: ----- ۵۱۰
۳- أحكام القرآن لابن العربى (المالكى) ----- ۵۱۱
ترجمة المؤلف: ----- ۵۱۱
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه. ----- ۵۱۲
اشارة ----- ۵۱۲
تفسير ابن عربى بين إنصافه و اعتسافه: ----- ۵۱۲
حملته على مخالفى مذهبه: ----- ۵۱۳
احتكامه إلى اللغة: ----- ۵۱۵
كراهته للإسرائيليات: ----- ۵۱۵
نفرته من الأحاديث الضعيفة: ----- ۵۱۵
۴- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد اللّه القرطبى (المالكى) ----- ۵۱۶
ترجمة المؤلف: ----- ۵۱۶
التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه: ----- ۵۱۶
اشارة ----- ۵۱۶
إنصاف القرطبى و عدم تعصبه: ----- ۵۱۷
موقفه من حملات ابن العربى على مخالفيه: ----- ۵۱۸
۵- كنز العرفان فى فقه القرآن لمقداد السيورى (من الإمامية الاثنى عشرية) ----- ۵۲۰
ترجمة المؤلف: ----- ۵۲۰

التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۵۲۰
۶- الثمرات الیانعة و الأحکام الواضحة القاطعة لیوسف الثلاثی (الزیدی) ----- ۵۲۱
ترجمة المؤلف: ----- ۵۲۱
التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه: ----- ۵۲۱
اشارة ----- ۵۲۱
اعتماد المؤلف علی الروایات التی لا تصح: ----- ۵۲۲
تقدیره لکشاف الزمخشری: ----- ۵۲۲
مسلکه فی أحکام القرآن: ----- ۵۲۲
الفصل الثامن التفسیر العلمی ----- ۵۲۴
معنی التفسیر العلمی: ----- ۵۲۴
التوسع فی هذا النوع من التفسیر و کثرة القائلین به: ----- ۵۲۵
اشارة ----- ۵۲۵
الإمام الغزالی و التفسیر العلمی: ----- ۵۲۵
الجلال السیوطی و التفسیر العلمی: ----- ۵۲۶
أبو الفضل المرسی و التفسیر العلمی: ----- ۵۲۷
إنکار التفسیر العلمی ----- ۵۳۱
اشارة ----- ۵۳۱
إنکار الشاطبی للتفسیر العلمی: ----- ۵۳۱
اختیارنا فی هذا الموضوع ----- ۵۳۴
اشارة ----- ۵۳۴
أولا- الناحیة اللغویة: ----- ۵۳۴
ثانیا- الناحیة البلاغیة: ----- ۵۳۴
ثالثا- الناحیة الاعتقادیة: ----- ۵۳۵
الخاتمة کلمة عامة عن التفسیر و ألوانه فی العصر الحدیث ----- ۵۳۶

التفسیر بین ماضیة و حاضرة: ۵۳۶
مميزات التفسير فی العصر الحديث: ۵۳۶
ألوان التفسير فی العصر الحديث: ۵۳۷
اشارة ۵۳۷
اللون العلمی للتفسير فی عصرنا الحاضر ۵۳۷
اشارة ۵۳۷
رواج التفسير العلمی فی عصرنا الحاضر. ۵۳۷
أهم الكتب التی عنيت بهذا اللون: ۵۳۷
اشارة ۵۳۷
الجواهر فی تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوی جوهری «۱» ۵۴۱
الدوافع التی حملت المؤلف على كتابة هذا التفسير: ۵۴۱
متی و كيف شرع المؤلف فی كتابة هذا التفسير: ۵۴۱
غرض المؤلف من تفسيره: ۵۴۲
مسلک المؤلف فی تفسيره: ۵۴۲
لم يلق تفسير الجواهر قبولا لدی كثير من المثقفين: ۵۴۳
طريقة المؤلف فی هذا التفسير: ۵۴۳
إنكار بعض العلماء المعاصرين لهذا اللون من التفسير ۵۴۸
اللون المذهبی للتفسير فی عصرنا الحاضر ۵۴۹
اللون الإلحادی للتفسير فی عصرنا الحاضر ۵۵۰
اشارة ۵۵۰
الباعث على هذا اللون من التفسير: ۵۵۰
الهداية و العرفان فی تفسير القرآن بالقرآن ۵۵۵
حملته على جميع المفسرين: ۵۵۶
طريقته فی التفسير: ۵۵۶

اشارة ----- ۵۵۶
إنکاره لمعجزات الأنبیاء علیهم السلام: ----- ۵۵۷
اشارة ----- ۵۵۷
موقفه من معجزات عیسی علیه السلام: ----- ۵۵۷
موقفه من معجزات موسی علیه السلام: ----- ۵۵۸
موقفه من معجزة إبراهیم علیه السلام: ----- ۵۵۸
موقفه من معجزات داود علیه السلام: ----- ۵۵۹
موقفه من معجزات سلیمان علیه السلام: ----- ۵۵۹
موقفه من معجزة الإسراء: ----- ۵۶۰
إنکاره للملائکة و الجن و الشیاطین: ----- ۵۶۰
إنکاره لأحکام من الدین لم ینازع فیها أحد من من المجتهدین: ----- ۵۶۱
اشارة ----- ۵۶۱
حد السرقة: ----- ۵۶۱
حد الزنی: ----- ۵۶۱
تعدد الزوجات: ----- ۵۶۱
التسری: ----- ۵۶۲
الربا ----- ۵۶۲
زکاة الزروع: ----- ۵۶۳
مصارف الزکاة: ----- ۵۶۳
الطلاق: ----- ۵۶۳
اللون الأدبی الاجتماعی للتفسیر فی عصرنا الحاضر ----- ۵۶۴
اشارة ----- ۵۶۴
مدرسة الأستاذ الإمام الشیخ محمد عبده و أثرها فی التفسیر ----- ۵۶۴
اشارة ----- ۵۶۴

محاسن هذه المدرسة: ----- ۵۶۴
عیوب هذه المدرسة: ----- ۵۶۵
أهم رجال هذه المدرسة: ----- ۵۶۶
اشارة ----- ۵۶۶
۱- الأستاذ الإمام الشیخ محمد عبده «۱» ----- ۵۶۶
۲- الشید محمد رشید رضا «۱» ----- ۵۷۸
۳- الأستاذ الأکبر الشیخ محمد مصطفی المراغی «۱» ----- ۵۸۶
رجاء و اعتذار ----- ۵۹۶
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۵۹۷

التفسير و المفسرون

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]

تقديم الكتاب

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

كان قبلكم، و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم، هو الفصل، ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه اللّه، و من ابتغى الهدى فى غيره أضله اللّه، و هو حبل اللّه المتين، و هو الذكر الحكيم، و هو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيغ به الأهواء، و لا تلتبس به الألسنة و لا تشبع منه العلماء، و لا- يخلق على كثرة الرد، و لا- تنقضى عجائبه، هو الذى لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا 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».

صدق المسلمون هذا، و أيقنوا أنه لا- شرف إلا- و القرآن سبيل إليه، و لا- 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 كان القوم عربا خلصا، يفهمون القرآن، و يدركون معانيه و مراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهما لا تعكره عجمة، 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 الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ، و اللّه تعالى يقول له و عنه: (و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم و لعلهم يتفكرون) «۱».

ظل المسلمون 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 بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعا، و أحدثوا فيه بدعا و بدعا، و كانت فتن كقطع الليل 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 المسلمين من أهمل هداية القرآن، و ركب رأسه فى طريق الغواية، فلم ينهج هذا المنهج الواضح القويم الذى سلكه سلفه الصالح فى فهم القرآن الكريم و الأخذ به، فأخذ يتأول القرآن على غير تأويله، و سلك فى شرح نصوصه طريقا متلوية 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 سمعه 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 مواضعه، و فسر 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

حدثت فى الملة، و لم يكن للعرب بها عهد من قبل، فحاولوا أن يصلوا بينها و بين القرآن، و أن يربطوا بين ما عندهم من قواعد و نظريات و بين ما فى القرآن من أصول و أحكام و عقائد، و تم لهم ذلك على اختلاف بينهم فى الدوافع و الحوافز على هذا العمل، منهم من قصد خدمة هذه العلوم و ترويجها على حساب القرآن، و منهم من أراد خدمة الدين و تفهم القرآن على ضوء هذه العلوم، و أخيرا خرج هذا الفريق على الناس بتفاسير كثيرة، فيها خير و شر، و بينها تفاوت فى المنهج، و اختلاف فى طريقة الشرح و وسيلة 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 الأـخرى 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 فلاـ 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 لاـ تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق، و ذلك حيث يقول فى صـفحة «۶» بعـد أن ساق هذه الآية «إِنَّا أَرْسَـلْناكَ شاهِـداً وَ مُبَشِّراً وَ نَـذِيراً. لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ وَ تُسَـبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِـيلًا «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

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۳

(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

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۴۴

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 الفيروزآبادى 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 (٢٢ و ٢٣) من سورة القيامة (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) بقوله «تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شىء «٢»» 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 (١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٣٥ (٢) تفسير الطبرى ج ٢٩ ص ١٢٠.

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 «١».

٣- 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 (١) أنظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢- ٤٤.

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 كان يحفظ القرآن و يتقنه، و روى قتادة عنه أنه قال: قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين. و روى معمر عن هشام عن حفصة 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، يرويها أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبىّ. و قلنا فيما تقدم: إن هذا الإسناد صحيح، و قلنا أيضا: إن ابن جرير و ابن أبى حاتم أخرجا من هذه النسخة 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 سعد: كان ثقة، عالما، كثير الحديث، ورعا: و قال العجلى: مدنى، تابعى، ثقة، رجل صالح. عالم بالقرآن: و هو عند أصحاب الكتب الستة.

و قال ابن عون: ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن من القرظى «۱». و قال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علما و فقها، و كان يقص فى المسجد 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 أسامة، أو أبو عبد اللّه، زيد بن أسلم، العدوى المدنى الفقيه المفسر، مولى عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه. كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول فى التفسير و الثقة فيما يروونه، قال فيه الإمام أحمد، و أبو زرعة، و أبو حاتم. و النسائى: ثقة. 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 يأخذ عنه، و يرى أنه ينفعه أكثر من غيره، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على بن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم و يتخطى مجلس قومه، فقال له نافع بن جبير بن مطعم: تتخطى مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال على: إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه.

و قد عرف زيد بأنه كان يفسر 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 يفسر 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 هذا لا يعد مغمزا من عبيد اللّه فى ثقته و عدالته، كما لا نستطيع أن نعد 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 الرواية 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 بشره 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 هكذا نجد كثيرا من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد فی مشربها، و تتجه إلى ناحية واحدة من نواحی التفسير المختلفة.

لهذا كله، أری نفسی مضطرا إلى أن أعدل فی هذه المرحلة الثالثة- مرحلة عصور التدوين- عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التی اتجه إليها المفسرون فی تفاسيرهم و أتبع ذلک بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة فی التفسير، فأتكلم أولا عن التفسير المأثور و أشهر ما دون فيه، ثم عن التفسير بالرأی الجائز و غير الجائز، و عن أشهر الكتب المؤلفة فی ذلک. و يندرج فی هذا، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة، ثم أتكلم بعد ذلک عن التفسير عند الصوفية و أهم كتبهم فيه، ثم عند الفلاسفة، ثم عند الفقهاء كذلک، ثم أتكلم عن التفسير العلمی، ثم أختم بكلمة 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 الكتب 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 كل ما هو بيان و توضيح لمراد اللّه تعالى من نصوص كتابه الكريم.

و إنما أدرجنا فی التفسير المأثور ما روی عن التابعين- و إن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأی- لأنا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير و غيره، لم تقتصر على ذكر 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 أشكل عليهم من معانی القرآن، فكان 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 تكلم فی تفسير القرآن بما ثبت لديه عن الرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو بمحض رأيه و اجتهاده، و كان ذلک على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التی كانت لهذا العهد، و المستوی العقلی الرفيع لأهله، و تحدد حاجات حياتهم العملية، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على اللّه بأنه عنی باللفظ كذا.

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 فى هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة فى التفسير بما هو موجود عند اليهود و النصارى؛ فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض، و من هؤلاء: مقاتل ابن سليمان المتوفى سنة ۱۵۰ ه الذى نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود و النصارى و جعلها موافقة لما فى كتبهم «۲»، بل و نجد بعض المفسرين فى هذا العصر- عصر التابعين- يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن (۱) مقدمته فى أصول التفسير ص ۲۶.

(۲) وفيات الأعيان ج ۲ ص ۵۶۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۶

و ما يتعلق بالإسلام فى 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 فى كتاب الضحاك ابن مزاحم فى 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 بنى 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 الرى 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 فى الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولا. و لا يحجمون عن أن يلصقوا (۱) الآية (۵۸) من سورة الاسراء.

(۲) تفسير الآلوسى ج ۱۵ ص ۹۳.

(۳) المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۱۷۷

بالقرآن كل ما يروى لهم و إن كان لا يتصوره العقل!!. و استمر هذا الشغف بالإسرائيليات، و الولع بنقل هذه الأخبار التى أصبح الكثير منها نوعا من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها و الركون إليها.

مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات:

و نرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية، و كيف تسربت إلى المسلمين، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع، و إليك نص عبارته:

قال رحمه اللّه «... و قد جمع المتقدمون فى ذلك- يعنى التفسير النقلى- و أوعوا إلا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين، و المقبول و المردود. و السبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم. و إنما غلبت عليهم البداوة و الأمية، و إذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى 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: فأنى 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 اليهودية و الإسلامية، و لقد نقل عنه المسلمون كثيرا مما يدل على علمه بالتوراة و ما حولها، و نجد ابن جرير الطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيرا من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل 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

هذا، و إنا لا نستطيع أن نتهم الرجل فى علمه، و لا فى ثقته و عدالته، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة و أعلمهم، و بعد ما جاء فيه من آيات القرآن، و بعد أن اعتمده البخارى و غيره من أهل الحديث، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه فى علمه، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأخبار، 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 الجاهلية و أسلم فى خلافة أبى بكر، و قيل: فى خلافة عمر، و قيل: إنه أسلم فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم و تأخرت هجرته، و قال ابن حجر فى الفتح: إن إسلامه فى خلافة عمن أشهر، و بعد إسلامه انتقل إلى المدينة، و غزا الروم فى خلافة عمر، ثم تحول فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة ۳۲ ه اثنتين و ثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك. و ذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام و قال: كان على دين يهود فأسلم و قدم المدينة، 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 واحد: أنه كان مسكنه اليمن، فقدم على أبى بكر، ثم أتى الشام فمات به. روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم مرسلا، و عن عمر، و صهيب و عائشة. 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:

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم؛ و لهذا كان يقال له كعب الحبر و كعب الأحبار، و لقد نقل عنه فى التفسير و غيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية و الثقافة الإسلامية، و لم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه، بل كانت تعاليمه كلها- على ما يظهر لنا و ما وصل إلينا- شفوية تناقلها عنه أصحابه و من أخذوا عنه. و قد جاء فى الطبقات الكبرى حكاية 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 أحد الحكماء، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده 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.

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)، ج ۱، 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 الترمذی فی باب الأذکار و الدعوات، فأکثره من النووی و سلاح المؤمن. و فی الترغیب و الترهیب و أصول الآخرة، فمعظمه من التذکرة للقرطبی، و العاقبة لعبد الحق.

و ربما زدت زیادة کثیرة من مصابیح البغوی و غیره، کما ستقف إن شاء اللّه تعالی علی کل ذلک معزوا لمحاله. و بالجملة فکتابی هذا محشو بنفائس الحکم، و جواهر السنن الصحیحة و الحسان، المأثورة عن سیدنا محمد صلّی اللّه علیه و سلّم.

و سمیته بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن ...» ثم نقل کثیرا مما جاء فی مقدمة تفسیر ابن عطیة، فذکر بابا فی فضل القرآن؛ و بابا فی فضل تفسیر القرآن و إعرابه، و فصلا فیما قیل فی الکلام فیه، و الجرأة علیه، و مراتب المفسرین، و فصلا فی اختلاف الناس فی معنی قوله صلّی اللّه علیه و سلّم: أنزل القرآن علی سبعة أحرف، و فصلا فی ذکر الألفاظ التی فی القرآن مما للغات العجم بها تعلق، و بابا فی تفسیر أسماء القرآن و ذکر السورة و الآیة ...

ثم شرع فی التفسیر بعد ذلک کله، و فی کل ما تقدم یعتمد علی ابن عطیة و ینقل عنه «۱». (۱) ج ۱ من أول الجزء إلی ص ۵.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۵۰

و فی خاتمة التفسیر یقول «و قد أودعته بحمد اللّه جزیلا من الدرر، و قد استوعبت بحمد اللّه مهمات ابن عطیة. و أسقطت کثیرا من التکرار و ما کان من الشواذ فی غایة الوهی، و زدت من غیره جواهر و نفائس لا یستغنی عنها، ممیزة معزوة لمحالها، منقولة بألفاظها، و توخیت فی جمیع ذلک الصدق و الصواب «۱»».

هذا هو وصف المؤلف لکتابه و بیانه له، و منه یتضح جلیا أن الکتاب عبارة عن مختصر لتفسیر ابن عطیة، مع زیادة نقول نقلها الثعالبی عمن سبقه من المفسرین، و من أجل هذا نستطیع أن نقول: إن الثعالبی فی تفسیره هذا لیس له بعد الجمع و الترتیب إلا عمل قلیل، و أثر فکری ضئیل.

و الکتاب مطبوع فی الجزائر فی أربعة أجزاء، و توجد منه نسخة بدار الکتب المصریة، و أخری بالمکتبة الأزهریة، و فی آخر الکتاب معجم مختصر فی شرح ما وقع فیه من الألفاظ الغریبة، ألحقه به مؤلفه، و زاد فیه کلمات أخری وردت فی غیره یحتاج إلی معرفتها، و حلها مما جاء فی الموطأ و صحیحی البخاری و مسلم و غیرهما من الکتب الستة، و بعد هذا ذکر الثعالبی مرائیه التی رأی فیها النبی صلّی اللّه علیه و سلّم.

و قد قرأت فی هذا التفسیر فلاحظت أنه التزم ما ذکره فی مقدمته، فنقل عمن ذکرهم، و رمز إلیهم بالحروف المذکورة، و وجدته یتعرض للقراءات أحیانا، و یدخل فی الصناعة النحویة ناقلا عمن ذکره و من عند نفسه، و رأیته یستشهد فی بعض المواضع بالشعر العربی علی المعنی الذی یذکره، و هو إذ یذکر الروایات المأثورة فی التفسیر یذکرها بدون أن یذکر سنده إلی من یروی عنه، و قد وجدت الثعالبی یذکر بعض الروایات الإسرائیلیة، و لکنه یتعقب (۱) ج ۴ ص ۴۵۴.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۲۵۱

ما یذکره بما یفید عدم صحته، أو علی الأقل بما یفید عدم القطع بصحته، فمثلا عند تفسیره لقوله تعالی فی الآیة (۲۰) من سورة النمل «وَ تَفَقَّدَ الطَّیْرَ فَقالَ ما لِیَ لا أَرَی الْهُدْهُدَ أَمْ کانَ مِنَ الْغائِبِینَ» نجده یذکر بعض الأخبار الإسرائیلیة، ثم یقول بعد الفراغ منها «و اللّه أعلم بما صح من ذلک «۱»»، و مثلا عند ما تکلم عن (بلقیس) فی نفس السورة السابقة نجده یقول «و أکثر بعض الناس فی قصصها بما رأیت اختصاره لعدم صحته، و إنما اللازم من الآیة، أنها امرأة ملکة علی مدائن الیمن، ذات ملک عظیم، و کانت کافرة من قوم کفار «۲»».

و جملة القول، فإن الکتاب مفید، جامع لخلاصات کتب مفیدة، و لیس فیه ما فی غیره من الحشو المخل، و الاستطراد الممل.

۸- الدر المنثور، فی التفسیر المأثور للسیوطی

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 الترمذى و أبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» «۲».

و أجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: أن النهى محمول على من قال برأيه فى نحو مشكل القرآن، و متشابهه، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و الصحابة عليهم رضوان اللّه.

و منها: أنه أراد بالرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذى يشده البرهان، و يشهد له الدليل، فالقول به جائز، فالنهى على هذا متناول لمن كان يعرف الحق و لكنه له فى الشيء رأى و ميل إليه من طبعه و هواه، فيتأول القرآن على وفق هواه، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه، و لو لم يكن له ذلك الرأى و الهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه. و متناول لمن كان جاهلا بالحق و لكنه يحمل الآية التى تحتمل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه و هواه، و يرجح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله، و لو لا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه. و متناول أيضا لمن كان له غرض صحيح و لكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصودا به ما أراد، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على (۱) سنن الترمذى (فى أبواب التفسير) ج ۲ ص ۱۵۷.

(۲) المرجع السابق

ذلك بقوله تعالى، اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى «۱»» و يريد من فرعون النفس، و لا شك أن مثل هذا قائل فى القرآن برأيه.

و منها: أن النهى محمول على من يقول فى القرآن بظاهر العربية، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، و أدوا إلينا من السنن ما يكون بيانا لكتاب اللّه تعالى، و بدون أن يرجع إلى السماع و النقل فيما يتعلق بغريب القرآن، و ما فيه من المبهمات. و الحذف، و الاختصار، و الإضمار، و التقديم، و التأخير، و مراعاة مقتضى الحال، و معرفة الناسخ و المنسوخ، و ما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم فى التفسير، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا- يكفى، بل لا بد من ذلك أولا، ثم بعد ذلك يكون التوسع فى الفهم و الاستنباط.

فمثلا قوله تعالى: «وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها» «۲» معناه؛ و آتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، و آية بينة على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، و لكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين، و هو حال من الناقة، وصف لها فى المعنى، و لا يدرى بعد ذلك بم ظلموا، و لا من ظلموا.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة. يمكن أن يجاب به على من يستند فى قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين، و هى أجوبة سليمة دامغة، كافية لإسقاط حجتهما و الاعتماد عليهما.

هذا و يمكن الإجابة عن حديث جندب- زيادة عما تقدم- بأن هذا الحديث لم تثبت صحته، لأن من رواته سهيل بن أبى حزم، و هو متكلم فيه، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوى، و كذا قال البخارى و النسائى، و ضعفه ابن (۱) فى الآية ۵۹ من سورة الإسراء.

(۲) الآية ۲۴ من سورة طه

معين، و قال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكرة «۱»، و الترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث «و قد تكلم بعض أهل الحديث فى سهيل ابن أبى حزم».

رابعا: ما ورد عن السلف من الصحابة و التابعين، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن و يتحرجون من القول فيه 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 بيان 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 يناف 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 تاریخ وفاته، فلم نعثر علیه فی الکتب التی بین أیدینا، و کل ما عثرنا علیه هو قول صاحب روضات الجنات «إنه کان من علماء رأس المائة التاسعة، علی قرب من درجة السید الشریف، و المولی جلال الدین الدوانی، و ابن حجر العسقلانی، و قرنائهم الکثیرین من علماء الجمهور، و تاریخ إنهاء مجلدات تفسیره المذکور، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة و الخمسین من الهجرة ... «۱» قال: و یوجد أیضا بالبال نسبة التشیع إلیه فی بعض مصنفات الأصحاب» ا ه «۲». (۱) و یوجد بآخر النسخة التی بأیدینا من تفسیر النیسابوری ما نصه «وجد بآخر بعض النسخ ما نصه: علقه مؤلفه، الحسن بن محمد بن الحسین، المشتهر بنظام الأعرج النیسابوری ببلاد الهند فی دار مملکتها بدولة آباد فی أوائل صفر سنة ۷۳۰ سبعمائة و ثلاثین من هجرة سید الأولین و الآخرین، صلاة اللّه و سلامه علیه و علی جمیع الأنبیاء و المرسلین، کما جاء فی ترجمة النیسابوری بآخر النسخة أیضا أنه فرغ من شرحه للتذکرة النصیریة فی غرة ربیع الأول سنة ۷۱۱ ه إحدی عشرة و سبعمائة.

و فی کشف الظنون عند الکلام عن تفسیر النیسابوری أنه توفی سنة ۷۲۸ ه

(۲) انظر ترجمة النیسابوری فی آخر تفسیره، و فی روضات الجنات ص ۲۲۵- ۲۲۶

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۲۳

التعریف بهذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه:

اشارة

اختصر النیسابوری تفسیره هذا من التفسیر الکبیر للفخر الرازی، و ضم إلی ذلک بعض ما جاء فی الکشاف و غیره من التفاسیر، و ما فتح اللّه به علیه من الفهم لمحکم کتابه، و ضمنه ما ثبت لدیه من تفاسیر سلف هذه الأمة من الصحابة و التابعین.

موقفه من الزمخشری و الفخر الرازی:

و هو إذ یختصر کلام الفخر الرازی، أو یقتبس من تفسیر الکشاف أو غیره، لا یقف عند النص وقوف من یجمد عند النصوص و یری أنها ضربة لازب علیه فلا یعترض و لا یتصرف، بل نجده حرا فی تفکیره، متصرفا فیما یختصر أو یقتبس، فإن وجد فسادا نبه علیه و أصلحه، و إن رأی نقصا تدارکه فأتمه و أکمله.

و کثیرا ما نجده ینقل عن الکشاف فیقول: قال فی الکشاف کذا و کذا، أو قال جار اللّه کذا و کذا، و قد ینقل ما ذکره صاحب الکشاف و ما اعترض به علیه الفخر الرازی ثم ینصب نفسه حکما بین الإمامین، و یبدی رأیه علی حسب ما یظهر له.

فمثلا عند تفسیره لقوله تعالی فی الآیة (۶۷) من سورة الزمر «... وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ ...» یقول ما نصه «قال جار اللّه: الغرض من هذا الکلام- إذا أخذته کما هو بجملته- تصویر عظمته، و التوقیف علی کنه جلاله، من غیر ذهاب بالقبضة و الیمین إلی جهة حقیقة أو إلی جهة مجاز، و کذلک حکم ما یروی عن عبد اللّه بن مسعود: أن رجلا من أهل الکتاب جاء إلی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم فقال: یا أبا القاسم إن اللّه یمسک السموات یوم القیامة علی إصبع، و الأرض علی إصبع، و الجبال علی إصبع، و الشجر علی

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۲۴

إصبع، و الثری علی إصبع، و سائر الخلق علی إصبع، ثم یهزهن فیقول:

أنا الملک، فضحک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم تعجبا مما قال، و أنزل اللّه الآیة تصدیقا له. قال جار اللّه: و إنما ضحک 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، التى هى الدلالة على القدرة الباهرة. و أن الأفعال العظام التى لا تكتنهها الأوهام هينة عليه ... ثم ذكر كلاما آخر طويلا، و اعترض عليه الإمام فخر الدين الرازى: بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته؛ لأنه هل يسلم أن الأصل فى الكلام حمله على حقيقته أم لا؟ و على الثانى يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء، و على الأول- و هو الذى عليه الجمهور- يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلانى على معناه الحقيقى لتعين المصير الى التأويل، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما، ففى 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 فى قبضة فلان، و قال تعالى (وَ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ) «۱» و يقال هذه الدار فى يد فلان و يمينه، و فلان صاحب اليد ..

و أنا أقول: هذا الذى ذكره الإمام طريق أصولى، و الذى ذكره جار اللّه طريق بيانى. و إنهم يحيلون كثيرا من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما، و لا يرد اعتراض الإمام و تشنيعه، و قد مر لنا فى هذا الكتاب الأصل الذى كان يعمل به السلف فى باب المتشابهات فى مواضع، فتذكر» اه «۲». (۱) فى الآية (۵۰) من سورة الأحزاب.

(۲) ج ۲۴ ص ۱۷- ۱۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۵

منهجه فى التفسير:

ثم إننا نجد الإمام النيسابورى، قد سلك فى 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 الذى تنسب إليه، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها، ثم بعد ذلك يشرع فى التفسير، مبتدئا بذكر المناسبة و ربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازى، ثم بعد ذلك يبين معانى 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 فى الآية (۳۸) من سورة المائدة (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما .. الآية) نجده يقول: و اعلم أن الكلام فى السرقة، يتعلق بأطراف المسروق، و نفس السرقة، و السارق .. ثم يمضى فيتكلم عن هذه النواحى الثلاث من الناحية الفقهية، بتفصيل واسع و توجيه للأدلة» «۱».

خوضه فى المسائل الكلامية:

كذلك نجده يخوض فى 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 فى الآية (۲۵) من سورة الأنعام (۱) ج ۶ ص ۱۳۲- ۱۳۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۱، ص: ۳۲۶

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً .. الآية» تجده يقول: «و فى الآية دلالة على أن اللّه تعالى هو الذى 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 الانفطـار «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 شک أن الذی یقرأ تفسیر الجلالین، لا یکاد یلمس فرقا واضحا بین طریقة الشیخین فیما فسراه، و لا یکاد یحس بمخالفة بینهما فی ناحیة من نواحی التفسیر المختلفة، اللهم إلا فی مواضع قلیلة لا تبلغ العشرة کما قیل. (۱) تفسیر الجلالین ج ۱ ص ۲۳۷- ۲۳۸ فی الخاتمة.

(۲) مقدمة السیوطی لتفسیر الجلالین.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۳۷

فمن هذه المواضع أن المحلی فی سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطیف یحیا به الإنسان بنفوذه فیه. و السیوطی تابعه علی هذا التفسیر فی سورة الحجر ثم ضرب علیه لقوله تعالی فی الآیة (۸۵) من سورة الإسراء: «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا» فهی صریحة أو کالصریحة فی أن الروح من علم اللّه تعالی، فالإمساک عن تعریفها أولی.

و منها: أن المحلی قال فی سورة الحج «الصابئون: فرقة من الیهود»، و السیوطی فی سورة البقرة تابعه علی ذلک و زاد علیه «أو النصاری» بیانا منه لقول ثان «۱» ... و هکذا تلمح الخلاف بین الشیخین قلیلا نادرا.

ثم إن هذا التفسیر، غایة فی الاختصار و الإیجاز، حتی لقد ذکر صاحب کشف الظنون عن بعض علماء الیمن أنه قال «عددت حروف القرآن و تفسیره للجلالین فوجدتهما متساویین إلی سورة المزمل. و من سورة المدثر التفسیر زائد علی القرآن، فعلی هذا یجوز حمله بغیر الوضوء» ا ه «۲» و مع هذا الاختصار، فالکتاب قیم فی بابه، و هو من أعظم التفاسیر انتشارا، و أکثرها تداولا و نفعا، و قد طبع مرارا کثیرة، و ظفر بکثیر من تعالیق العلماء و حواشیهم علیه، و من أهم هذه الحواشی: حاشیة الجمل، و حاشیة الصاوی، و هما متداولتان بین أهل العلم.

و ذکر صاحب کشف الظنون: أن علیه حاشیة لشمس الدین محمد بن العلقمی سماها: قبس النیرین، فرغ من تألیفها سنة ۹۵۲ ه اثنتین و خمسین و تسعمائة، و حاشیة مسماة بالجمالین، لمولانا الفاضل نور الدین علی بن سلطان محمد القاری نزیل مکة المکرمة، و المتوفی بها عام ۱۰۱۰ ه عشر و ألف، (۱) خاتمة الجزء الأول من تفسیر الجلالین ص ۲۳۸.

(۲) کشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۶.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۳۳۸

و شرح لجلال الدین محمد بن محمد الکرخی، و هو کبیر فی مجلدات سماه مجمع البحرین و مطلع البدرین، و له حاشیة صغری) ا ه «۱» ....

و لکن شیئا مما ذکره صاحب کشف الظنون لم یقع تحت أیدینا، و لم نظفر بالاطلاع علیه.

۸- السراج المنیر فی الإعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر للخطیب الشربینی

التعریف بمؤلف هذا التفسیر:

مؤلف هذا التفسیر، هو الإمام العلامة شمس الدین، محمد بن محمد الشربینی، القاهری الشافعی الخطیب. تلقی العلم عن کثیر من مشایخ عصره؛ فمنهم الشیخ أحمد البرلسی، و النور المحلی، و البدر المشهدی، و الشهاب الرملی، و غیرهم. و لما أنس منه أشیاخه و رأوه أهلا للفتوی و التدریس أجازوه بها، فدرس و أفتی فی حیاتهم، و انتفع به خلائق لا یحصون.

و لقد کان رحمه اللّه علی جانب عظیم من الصلاح و الورع، و قد أجمع أهل مصر علی ذلک، و وصفوه بالعلم و العمل، و الزهد و الورع، و کثرة التنسک و العبادة. و کان من عادته أن یعتکف من أول رمضان فلا یخرج من الجامع إلا بعد صلاة العید، و کان 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 هذا التفسير- و الحق يقال- قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه، و بذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتابا جامعا لآراء السلف رواية و دراية، 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 شىء 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 (١) الآيتان (٢٢؛ ٢٣) من سورة القيامة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج١، 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 ١ ص ٣٠، ٣٣ 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) «١» فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان (١) الآية (١٠٠) من سورة يونس.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج١، 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) «١» 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. (١) 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)، ج۱، 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)، ج۱، 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) فی الآیة (۹) من سورة الإنسان.

(۳) الآیة (۲۷) من سورة الرحمن.

(۴) الآیة (۷۲) من سورة آل عمران.

(۵) فی الآیة (۱۲۵) من سورة النساء.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۴۱۸

أی جعلت قصدی و إرادتی لهم. و أنشد الفراء:

استغفر اللّه ذنبا لست محصیه ربّ العباد إلیه الوجه و العمل

أی القصد، و منه قولهم فی الصلاة: وجهت وجهی للذی فطر السموات و الأرض، أی قصدت قصدی بصلاتی و عملی، و کذلک قوله تعالی «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّم» «۱».

و الوجه الاحتیال فی الأمر، من قولهم. کیف الوجه لهذا الأمر، و ما الوجه فیه، أی الحیلة. و الوجه: الذهاب و الجهة و الناحیة قال حمزة بن بیض الحنفی:

أی الوجوه انتجعت؟ قلت لهم لأی وجه إلا إلی الحکم

متی یقل صاحبا سرادقه هذا ابن بیض بالباب یبتسم

و الوجه: القدر و المنزلة، و منه قولهم: لفلان وجه عریض، و فلان أوجه من فلان، أی أعظم قدرا و جاها، و یقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاها. قال امرؤ القیس:

و نادمت قیصر فی ملکه فأوجهنی و رکبت البریدا

یقال: حمل فلان فلانا علی البرید إذا هیأ له فی کل مرحلة مرکبا لیرکبه، فإذا وصل إلی المرحلة الأخری نزل عن المعیی و رکب المرفّه ... و هکذا إلی أن یصل إلی مقصده. و الوجه: الرئیس المنظور إلیه، یقال: فلان وجه القوم و هو وجه عشیرته. و وجه الشیء: نفسه و ذاته، قال أحمد بن جندل:

و نحن حفزنا الحوفزان بطعنة فأفلت منها وجهه عتد بهد

«۲» (۱) فی الآیة (۴۳) من سورة الروم.

(۲) هکذا بالأصل و لا یظهر لقوله (عتد بهد) معنی. و أصل البیت بخلاف ذلک. راجع ما کتب علی البیت بهامش الأمالی.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۴۱۹

أراد أفلته و نجاه، و من ذلک قولهم: إنما أفعل ذلک لوجهک. و یدل أیضا علی أن الوجه یعبر به عن الذات، قوله تعالی «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ* وَ وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ یُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ ...» «۱» و قوله تعالی «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ* لِسَعْیِها راضِیَةٌ» «۲» لأن جمیع ما أضیف إلی الوجوه فی ظاهر الآی من النظر و الظن و الرضا لا یصح إضافته علی الحقیقة إلیها، و إنما یضاف إلی الجملة، فمعنی قوله تعالی «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ» أی کل شیء هالک إلا إیاه. فکذلک قوله تعالی «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ* وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرام» «۳»، لما کان المراد بالوجه نفسه لم یقل ذی، کما قال «تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَ الْإِکْرام» لما کان اسمه غیره ... و یمکن فی قوله تعالی «کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ» وجه آخر- و قد روی عن بعض المتقدمین- و هو أن یکون المراد بالوجه ما یقصد به إلی اللّه تعالی، و یوجه به إلیه، نحو القربة إلیه جلت عظمته، فیقول لا تشرک باللّه و لا تدع إلها غیره؛ فإن کل فعل یتقرب به إلی غیره، و یقصد به سواه فهو هالک باطل، و کیف یسوغ للمشبهة أن یحملوا هذه الآیة و التی قبلها علی الظاهر؟ أو لیس ذلک یوجب أنه تعالی یفنی و یبقی وجهه، و هذا کفر و جهل من قائله ... فاما قوله تعالی «إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ» و قوله «إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی «۴» و قوله «وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ زَکاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ» «۵» فمحمول علی 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 الزمخشري قد اعتز بكشافه، و بلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقريظ له، و إطراء عليه، فإنا نعذره في ذلك و لا نلومه عليه؛ فالكتاب و حد في بابه، و علم شامخ في نظر علماء التفسير و طلابه، و لقد اعترف له خصومه بالبراعة و حسن الصناعة، و إن أخذوا عليه بعض المآخذ التي يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال، و إليك مقالات بعض العلماء في الكشاف:

مقالة ابن بشكوال في الكشاف:

و إنا لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال، بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشري، 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(للذهبي)، ج۱، ص: ۴۳۶

«و كتاب ابن عطية أنقل و أجمع و أخلص، و كتاب الزمخشري ألخص و أغوص، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة، و مقتصر من الذؤابة على الوفرة، فربما سنح له آبي 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 في 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 في بعض، لإصابته في أكثر تبيانه» ا ه «۱»

مقالة الشيخ حيدر الهروي:

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروي- أحد الذين علقوا على الكشاف- وصفا دقيقا لكتاب الكشاف و هذا نصه:

... و بعد، فإن كتاب الكشاف؛ كتاب عليّ القدر رفيع الشأن، لم ير مثله في تصانيف الأولين؛ و لم يرد شبيهه في تآليف الآخرين. اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين و اجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين. ما قصر في قوانين التفسير و تهذيب براهينه. و تمهيد قواعده و تشييد معاقده. و كل كتاب بعده في التفسير، و لو فرض أنه لا يخلو عن النقير و القطمير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، و لا يوجد فيه شيء من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفي أثره، و يسأل خبره. و قلما غير تركيبا من تراكيبه إلا- وقع في 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 أيدي النظار، فاشتهر في الأقطار، كالشمس في وسط النهار، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية، و إغفاله عن إجمال أرباب الكمال. أصابته عين الكلالة. فالتزم في كتابه أمورا أذهبت رونقه و ماءه، و أبطلت منظره (۱) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۱، ص: ۴۳۷

و رواءه. فتكدرت مشارعه الصافية، و تضيقت موارده الضافية، و تزلزلت رتبه العالية.

منها: أنه كلما شرع في تفسير آية من الآي 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 يكتفي بقدر الضرورة، بل يبالغ في الإطناب و التكثير؛ لئلا يوهم بالعجز و التقصير، فتراه مشحونا بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام، و الخفية التي لا تتسارق إليها الأوهام، بل لا يهتدي 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 في أولياء اللّه المرتضين من عباده، و يغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده. و نعم ما قال الرازي في 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 يتورك 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 الزمخشری لذلک جری علی عادته فی تحریف الهدی من اللّه تعالی إلی اللطف الذی بسببه یخلق العبد الاهتداء لنفسه. فأنصف من نفسک، و أعرض قول القائل: المهتدی من اهتدی بنفسه من غیر أن یهدیه اللّه- أی یخلق له الهدی- علی قوله تعالی حکایهٔ عن قول الموحدین فی دار الحق «و ما کنا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه» و انظر تباین هذین القولین، أعنی قول المعتزلی فی الدنیا و قول الموحد فی الآخرهٔ فی مقعد صدق، و أختر لنفسک أی الفریقین تقدی به. و ما أراک- و الخطاب لکل عاقل- تعدل بهذا القول المحکی عن أولیاء اللّه فی دار السلام منوها به فی الکتاب العزیز، قول قدری ضال تذبذب مع هواه و تعصبه فی دار الغرور و الزوال. نسأل اللّه حسن المآب و المآل» ا ه «۱».

خصومهٔ العقیدهٔ بین الزمخشری و أهل السنهٔ:

و من أجل هذا الخلاف العقیدی بین الزمخشری و أهل السنهٔ، نجد الخصومهٔ بینهم حادهٔ عنیفهٔ، کل یتهم خصمه بالزیغ و الضلال، و یرمیه بأوصاف یسلکه بها فی قرن واحد مع الکفرهٔ الفجرهٔ، و تلک- علی ما أعتقد- مبالغهٔ مسفهٔ فی الخصومهٔ، ما کان ینبغی لأحد الخصمین أن یخوض فیها علی هذا الوجه.

و بخاصهٔ بعد ما عرف من أن کلیهما یهدف إلی تنزیه اللّه عما لا یلیق بکماله.

و إلیک بعض الحملات التی وجهها کل من الخصمین إلی الآخر؛ لتلمس بنفسک مبلغ هذه الخصومهٔ و تحکم علیها:

حملهٔ الزمخشری علی أهل السنهٔ:

هذا، و إن المتتبع لما فی الکشاف من الجدول المذهبی، لیجد أن الزمخشری (۱) الانتصاف: هامش الکشاف ج ۱ ص ۴۸۶.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۴۶۵

قد مزجه فی الغالب بشیء من المبالغهٔ فی السخریهٔ و الاستهزاء بأهل السنهٔ، فهو لا یکاد یدع فرصهٔ تمر بدون أن یحقرهم و یرمیهم بالأوصاف المقذعهٔ، فتارهٔ یسمیهم المجبرهٔ، و أخری یسمیهم الحشویهٔ، و ثالثهٔ یسمیهم المشبهٔ، و أحیانا یسمیهم القدریهٔ، تلک التسمیهٔ التی أطلقها أهل السنهٔ علی منکری القدر، فرماهم بها الزمخشری لأنهم یؤمنون بالقدر، کما جعل حدیث الرسول الذی حکم فیه علی القدریهٔ أنهم مجوس هذه الأمهٔ منصبا علیهم، و ذلک حیث قال عند تفسیره لقوله تعالی فی الآیهٔ (۱۷) من سورهٔ فصلت «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَهُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ» و لو لم یکن فی القرآن حجهٔ علی القدریهٔ الذین هم مجوس هذه الأمهٔ بشهادهٔ نبیها صلّی اللّه علیه و سلم- و کفی به شاهدا- إلا هذه الآیهٔ لکفی بها حجهٔ» ا ه. «۱»

کما سماهم بهذا الإسم و رماهم بأنهم یحیون لیالیهم فی تحمل فاحشهٔ ینسبونها إلی اللّه تعالی، حیث قال عند تفسیره لقوله تعالی فی الآیتین (۹، ۱۰) من سورهٔ الشمس: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها* وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها»، و أما قول من زعم أن الضمیر فی زکی و دسی للّه تعالی، و أن تأنیث الراجع إلی من لأنه فی معنی النفس، فمن تعکیس القدریهٔ الذین یورکون علی اللّه قدرا هو بریء منه و متعال عنه، و یحیون لیالیهم فی تمحل الفاحشهٔ ینسبونها إلیه» ا ه «۲» و الظاهرهٔ العجیبهٔ فی خصومهٔ الزمخشری، أنه یحرص کل الحرص علی أن یحول الآیات القرآنیهٔ التی وردت فی حق الکفار إلی ناحیهٔ مخالفیه فی العقیدهٔ من أهل السنهٔ، ففی سورهٔ آل عمران حیث یقول اللّه تعالی فی الآیهٔ (۱) الکشاف ج ۲ ص ۳۲۱.

(۲) الکشاف ج ۲ ص ۵۴۷.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۱، ص: ۴۶۶

(۱۰۵): «و لا تکونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات ...»

نجد الزمخشری بعد ما یعترف بأن الآیهٔ واردهٔ فی حق الیهود و النصاری، یجوز أن تکون واردهٔ فی حق مبتدعی هذه الأمهٔ، و ینص

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 روضـة 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 يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَکُمُ 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 شأنک 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 ذلک). 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، كقولک: 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 ذلک حتى تنقضى العدة، و كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا فى ثلاثة أطهار.

و قال مالک 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

[الجزء الثانى]

[تتمة الباب الثالث

[تتمة الفصل الرابع

الشيعة و موقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن الشيعة و عقائدهم:

اشارة

الشيعة فى الأصل، هم الذين شايعوا عليا و أهل بيته و والوهم، و قالوا: إن عليا هو الإمام بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و إن الخلافة حق له، استحقها بوصية من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هى لا- تخرج عنه فى حياته، و لا عن أبنائه بعد وفاته، و إن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى واحد من أمرين:

أحدهما: أن يغتصب غاصب ظالم هذا الحق لنفسه.

ثانيهما: أن يتخلى صاحب الحق عنه فى الظاهر، تقية منه، و درءا للشر عن نفسه و عن أتباعه.

و هذا المذهب الشيعى، من أقدم المذاهب الإسلامية، و قد كان مبدأ ظهوره فى آخر عهد عثمان رضى اللّه عنه «۱» ثم نما و اتسع على عهد على رضى اللّه عنه؛ إذ كان كلما اختلط رضى اللّه عنه بالناس تملكهم العجب، و استولت عليهم الدهشة، مما يظهر لهم من قوة دينه، و مكنون علمه، و عظيم مواهبه، فاستغل الدعاة كل هذا الإعجاب و أخذوا ينشرون مذهبهم بين الناس.

ثم جاء عصر بنى أمية و فيه وقعت المظالم على العلويين، و نزلت بهم محن قاسية، أثارت كامن المحبة لهم، و حركت دفين الشفقة عليهم، و رأى الناس فى على و ذريته شهداء هذا الظلم الأموى، فاتسع نطاق هذا المذهب الشيعى و كثر أنصاره.

و يظهر لنا أن هذا الحب لعلى و أهل بيته، و تفضيلهم على من سواهم، ليس بالأمر الذى جد و حدث بعد عصر الصحابة، بل وجد من الصحابة من كان يحب (۱) و قيل عند انتخاب الخليفة الأول بعد وفاة رسول اللّه صلى عليه و سلم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴

عليا و يرى أنه أفضل من سائر الصحابة، و أنه أولى بالخلافة من غيره، كعمار ابن ياسر، و المقداد بن الأسود، و أبى ذر الغفارى. و سلمان الفارسى، و جابر ابن عبد اللّه ... و غيرهم كثير.

غير أن هذا الحب و التفضيل لم يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا عليا رضى اللّه عنه؛ لعلمهم أن الأمر شورى بينهم، و أن صلاح الإسلام و المسلمين لا بدّ له من شمل متحد و كلمة مجموعة، كما أن الأمر لم يصل بهم إلى القول بالمبدإ الذى تكاد تتفق عليه كلمة الشيعة، و يرونه قوام مذهبهم و عقيدتهم و هو «أن الإمامة ليست من مصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة، و يعين القائم بها بتعيينهم، بل هى ركن الدين و قاعدة الإسلام، و لا يجوز للنبى إغفاله و لا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، و يكون معصوما من الكبائر و الصغائر، و أن عليا رضى اللّه عنه، هو الذى عينه رسول اللّه صلوات اللّه و سلامه عليه» «۱» لم يكن الشيعة جميعا متفقين فى المذهب، و العقيدة، بل تفرقت بهم الأهواء فانقسموا إلى فرق عدة، يرجع أساس اختلافها و انقسامها إلى عاملين قويين، كان لهما كل الأثر تقريبا فى تعدد فرق الشيعة و تفرق مذاهبهم:

أولهما: اختلافهم فى المبادئ و التعاليم، فمنهم من تغالى فى تشيعه و تطرف فيه إلى حد جعله يلقى على الأئمة نوعا من التقديس و التعظيم، و يرمى كل من خالف عليا و حزبه بالكفر. و منهم من اعتدل فى تشيعه فاعتقد أحقية الأئمة بالإمامة و خطأ من خالفهم، و لكن ليس بالخطإ الذى يصل بصاحبه إلى درجة الكفر.

و ثانيهما: الاختلاف فى تعيين الأئمة، و ذلك أنهم اتفقوا جميعا على إمامة على رضى اللّه عنه، ثم على إمامة ابنه الحسن من بعده، ثم على إمامة الحسين من بعد أخيه. و لما قتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۲۱۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵

الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحسين رضى اللّه عنه: ففريق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه، محمد بن على، المعروف بابن الحنفية.

فبايعوه بها.

و فريق ثان، يرى حصر الإمامة فى ولد على من فاطمة، و قد أصبحت بعد قتل الحسين حقا لأولاد الحسن؛ لأنه أكبر إخوته فلا يؤثر بها غير أولاده، و هم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم.

و فريق ثالث، يرى ما يراه الفريق الثانى من حصرها فى ولد على من فاطمة، غاية الأمر أنه يقول: إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حق أولاده فيها، و بقيت الإمامة حقا لأولاد الحسين الذى قتل من أجلها فهم أولى بالانتظار.

بلغ عدد الفرق التى انقسم إليها الشيعة حدا كبيرا من الكثرة، منها من تغالى فى تشيعه و تجاوز بمعتقداته حد العقل و الإيمان، و منها من اعتدل فى تشيعه فلم تبالغ كما بالغ غيرها.

و لست بمستوعب كل هذه الفرق، و لكنى سأقتصر على فرقتين هما:

الزيدية، و الإمامية (الاثنا عشر و الإسماعيلية)؛ لأنى لم أعثر على مؤلفات فى التفسير لغير هاتين الفرقتين من فرق الشيعة.

الزيدية:

اشارة

أما الزيدية، فهم أتباع زيد بن على بن الحسين رضى اللّه عنهم، طمحت نفسه إلى استرداد الخلافة، فخرج على الخليفة الأموى هشام

بن عبد الملك، و لكن أتباعه خذلوه و تفرقوا عنه فقتل و صلب، ثم أحرق جسده. و قد ورد فى سبب تفرق أصحابه عنه و خذلانهم له «أنه لما اشتد القتال بينه و بين يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك، قال الذين بايعوه: ما تقول فى أبى بكر و عمر؟ فقال زيد: أثنى عليهما جدى على، و قال فيها حسنا، و إنما

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶

خروجى على بنى أمية؛ فإنهم قاتلوا جدى عليا، و قتلوا جدى حسينا، فخرجوا عليه و رفضوه، فسموا رافضة بذلك السبب «۱»» اه.

و الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية، إذا أنها لم تغل فى معتقداتها، و لم يكفر الأكثرون منها أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين.

قوام مذهب الزيدية:

و قوام مذهب زيد و أتباعه إلى ما قبل طرو التغير عليه و التفرق بين أصحابه، هو ما يأتى:

۱- أن الإمام منصوص عليه بالوصف لا بالاسم، و هذه الأوصاف هى:

كونه فاطميا، ورعا، سخيا، يخرج داعيا الناس لنفسه.

۲- أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه بتوفر هذه الصفات فيه.

و بنوا على هذا أنه لو وقع اختيار أولى الحل و العقد على إمام لم تتوفر فيه هذه الصفات مع وجود من تتوفر فيه صحت إمامته، و لزمت بيعته؛ و لهذا قالوا بصحة إمامة أبى بكر و عمر رضى اللّه عنهما، و عدم تكفير الصحابة ببيعتهما.

و لقد كان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين فى قطرين مختلفين لا فى قطر واحد، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو مخلد فى النار، و هذا هو عين مذهب المعتزلة. و يظهر أن هذه العقيدة تسربت من المعتزلة إلى الزيدية فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم. و السر فى ذلك هو أن زيدا رحمه اللّه تتلمذ لواصل بن عطاء، فأخذ عنه آراءه الاعتزالية و قال بها «۲».

غير أن الزيدية لم يدوموا على وحدتهم المذهبية زمنا طويلا، بل تفرقوا (۱) التبصير فى الدين ص ۱۸.

(۲) الملل و النحل للشهرستانى ج ۲ ص ۲۰۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷

و اختلفت عقائدهم. و قد ذكر لنا صاحب المواقف أنهم تفرقوا إلى ثلاث فرق، و ذكر لكل فرقة خصائصها و مميزاتها و عقائدها «۱»، و لا نطيل بذكر ذلك.

و من أراد الوقوف عليه فليرجع إليه فى موضعه.

الإمامية «۲»:

اشارة

أما الإمامية فهم القائلون بأن النبى صلى اللّه عليه و سلم نص على إمامة على رضى اللّه عنه نصا ظاهرا، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية، كما أنهم يحصرون الإمامة بعد على فى ولده من فاطمة رضى اللّه عنها.

و أصحاب هذا المذهب قد بالغوا فى تشيعهم، و تعدوا حدود العقل و الشرع، فكفروا الكثير من الصحابة، و اعتبروا أبا بكر و عمر مغتصبين للخلافة ظالمين لعلى رضى اللّه عنه، فأوجبوا التبرؤ منهما، و لم يسلم من هذا التطرف إلا نفر قليل، كالعلامة الطبرسى صاحب التفسير.

و قد اتفق الإمامية على إمامة على رضى اللّه عنه، ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه، ثم إلى أخيه الحسين من بعده،

ثم إلى ابنه على زين العابـدين، ثم إلى ابنه محمـد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق، ثم اختلفوا بعد ذلك فى سوق الإمامة، و انقسـموا إلى فرق عدة أشهرها فرقتان: الإمامية الاثنا عشرية و الإمامية الإسماعيلية.

الإمامية الاثنا عشرية:

اشارة

أما الإمامية الاثنا عشرية، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه على الرضا، ثم إلى ابنه محمد الجواد، ثم إلى ابنه على الهادى، ثم إلى ابنه الحسن العسكرى، ثم إلى ابنه محمد المهدى المنتظر (۱) المواقف ج ۸ ص ۱۰.

(۲) الإمامية: نسبة إلى الإمام لأنهم أكثروا من الاهتمام به؛ و ركزوا كثيرا من تعاليمهم حوله.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸

و هو الإمام الثانى عشـر، و يزعمون أنه دخل سـردابا فى دار أبيه بسر من رأى و لم يعد بعد، و أنه سيخرج فى آخر الزمان، ليملأ الدنيا عدلا و أمنا، كما ملئت ظلما و خوفا.

و هؤلاء قد جاوزوا الحد فى تقديسـهم للأئمة، فزعموا: أن الإمام له صلة روحية باللّه كصلة الأنبياء. و قالوا: إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان باللّه، و أن من مات غير معتقد بالإمام فهو ميت على الكفر، و غير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة فى الأئمة.

أشهر تعاليم الإمامية الاثنى عشرية:

اشارة

و أشهر تعاليم الإمامية الاثنى عشرية أمور أربعة: العصمة، و المهدية، و الرجعة، و التقية.

أما العصمة:

فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر و الكبائر فى كل حياتهم، و لا يجوز عليهم شىء من الخطأ و النسيان.

و أما المهدية:

فيقصدون منها الإمام المنتظر الذى يخرج فى آخر الزمان فيملأ الأرض أمنا و عدلا، بعد أن ملئت خوفا و جورا. و أول من قال بهذا هو كيسان مولى على بن أبى طالب فى محمـد بن الحنفيـة. ثم تسـربت إلى طوائف الإمامية، فكان لكل منها مهدى منتظر «۱». (۱) وردت بعض الأحـاديث فى شأن المهـدى، رواها الترمـذى و أبو داود و ابن ماجـة و غيرهم، كقوله عليه السـلام «لو لم يبق من الـدنيا إلا يوم؛ لطول اللّه ذلـك حتى يبعث فيه رجلا- منى أو من أهل بيتى؛ يواطئ اسـمه اسـمى؛ و اسم أبيه اسم أبى» و مثل قوله «لو لم يبق إلا يوم؛ لبعث اللّه رجلا من أهل بينى يملؤها عدلا كما ملئت جورا» و قد وقع بين المسـلمين خلاف فى شأن المهدى هذا؛ فمنهم من يقول به؛ و منهم من ينكره؛ و لكن لم نر من المسلمين من ذهب مذهب الإمامية فى تعيين المهدى و دعواهم أنه الامام الثانى عشر الذى اختفى حيا و سيعود فى آخر الزمان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹

و أما الرجعة:

فهى عقيدة لازمة لفكرة المهدية، و معناها: أنه بعد ظهور المهدى المنتظر، يرجع النبى صلى اللّه عليه و سلم إلى الدنيا، و يرجع على، و الحسن، و الحسين، بل و كل الأئمة، كما يرجع خصومهم، كأبى بكر و عمر، فيقتص لهؤلاء الأئمة من خصومهم، ثم يموتون جميعا، ثم يحيون يوم القيامة.

و أما التقية:

فمعناها المداراة و المصانعة، و هى مبدأ أساسى عندهم، و جزء من الدين يكتمونه عن الناس، فهى نظام سرى يسيرون على تعاليمه، فيدعون فى الخفاء لإمامهم المختفى و يظهرون الطاعة لمن بيده الأمر، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة فى وجه الدولة القائمة الظالمة.

هذه هى أهم تعاليم الإمامية الاثنى عشرية، و هم يستدلون على كل ما يقولون و يعتقدون بأدلة كثيرة، غير أنها لا تسلم لهم، و لا تثبت مدعاهم. و نحن نمسك عنها و عن ردها خوف الإطالة، و سيمر بك- إن شاء اللّه تعالى- شىء من ذلك.

الإمامية الإسماعيلية:

و أما الإمامية الإسماعيلية، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل، بالنص من أبيه على ذلك، قالوا: و فائدة النص مع أنه مات قبل أبيه هو بقاء الإمامة فى عقبه، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم، و هو أول الأئمة المستورين، و بعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة الإمام عبد اللّه المهدى رأس الفاطميين.

ثم إن هؤلاء الإمامية الإسماعيلية لقبوا بسبعة ألقاب، و بعض هذه الألقاب أسماء لبعض فرقهم، و هذه الألقاب هى ما يأتى:

۱- الإسماعيلية: لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق كما قلناه.

۲- الباطنية: لقولهم بالإمام الباطن أى المستور، أو لقولهم بأن للقرآن ظاهرا و باطنا، و المراد منه باطنه دون ظاهره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰

۳- القرامطة: لأن أولهم الذى دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط «۱».

۴- الحرمية: لإباحتهم المحرمات و المحارم.

۵- السبعية: لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة: آدم، و نوح، و إبراهيم، و موسى، و عيسى، و محمد، و محمد المهدى المنتظر سابع النطقاء، و بين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته، و لا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى و بهم يهتدى.

۶- البابكية أو الخرمية: لاتباع طائفة منهم بابك الخرمى الذى خرج بأذربيجان.

۷- المحمرة: للبسهم الحمرة أيام بابك، أو لتسميتهم المخالفين لهم حميرا «۲».

هذا و سيأتى بعد ما يكشف لنا عن عقيدة هؤلاء الباطنية، عند ما نتكلم عن موقفهم من تفسير القرآن الكريم.

و قبل أن أخلص من هذه العجالة أسوق لك كلمة أنقلها بنصها عن أبى المظفر الأسفراينى فى كتابه (التبصير فى الدين) قال رحمه اللّه:

«و اعلم أن الزيدية و الإمامية منهم، يكفر بعضهم بعضا، و العداوة بينهم قائمة دائمة، و الكيسانية يعدون فى الإمامية، و اعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة، و يدعون أن القرآن قد غيرهما كان و وقع فيه الزيادة و النقصان من قبل الصحابة، و يزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة على فأسقطه الصحابة منه، و يزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن و لا على شىء من الأخبار المروية عن المصطفى صلى اللّه عليه و سلم، و يزعمون (۱) قرمط: قرية من قرى واسط، أو نسبة لقرمطة فى خطوه- و قيل فى خطه و قرمطة الخطا تتابعها.

(۲) المواقف ج ۸ ص ۳۸۸- ۳۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱

أنه لا اعتماد على الشريعة التى فى أيدى المسلمين، و ينتظرون إماما يسمونه «المهدى» يخرج و يعلمهم الشريعة، و ليسوا على شىء من الدين و ليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام فى الإمامة، و لكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا فى استحلال المحرمات الشرعية، و يعتذروا عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة و تغير القرآن من عند الصحابة، و لا مزيد على هذا النوع من الكفر، إذ لا بقاء فيه على شىء من الدين «۱»» اه (۱) التبصير فى الدين ص ۲۴، ۲۵ و قد تقدم أن هذا التطرف قد شذ عنه نفر قليل من الإمامية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲

موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم

اشارة

إذا نحن أجلنا النظر فى مذهب الشيعة، وجدنا أصحابه لم يسلموا من التفرق و التحزب و الانقسام فى الرأى و العقيدة. فبينا نجد الغلاة الذين رفعوا عليا إلى مرتبة الآلهة فكفروا، نجد المعتدلين الذين يرون عليا أفضل من غيره من الصحابة، و أنه أحق بالولاية و أولى بها من غيره فحسب؛ و نجد من يقف موقفا وسطا بين هؤلاء و هؤلاء، فلا هو يؤله عليا، و لا هو يرى أنه بشر يخطئ و يصيب، بل يرى أنه معصوم، و أنه الخليفة بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم غير منازع و لا مدافع و إن غلب على أمره و اغتصبت الولاية منه.

و لم يقف أمر الشيعة عند حد الانقسام إلى حزبين أو ثلاثة، بل تفرقت بهم الأهواء- كما قلنا- إلى حد الكثرة فى التحزب، و كان كل حزب له عقيدة خاصة لا يشاركه فيها غيره، و رأى خاص لا يقول به سواه.

و كان طبيعيا- و كل حزب من هذه الأحزاب يدعى الإسلام، و يعترف بالقرآن و لو فى الجملة- أن يبحث كل عن مستند يستند إليه من القرآن و يحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهدا له لا عليه، فما وجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلا على مذهبه تمسك به، و أخذ فى إقامة مذهبه على دعامة منه. و ما وجده مخالفا لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقا لا مخالفا، و إن أدى هذا كلها إلى خروج اللفظ القرآنى عن معناه الذى وضع له و سيق من أجله. و إليك طرفا من تأويلات هؤلاء الغلاة:

من تأويلات السبئية «۱»:

فمثلا نجد بعض السبئية يزعم أن عليا فى السحاب، و على هذا يفسرون (۱) السبئية هم أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى الذى تظاهر بالاسلام رغلا فى حب على حتى جعله نبيا؛ ثم بالغ فى الغلو حتى جعله إلها. و زعم أنه لم يقتل و لكنه رفع إلى السماء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳

الرعد بأنه صوت على و البرق بأنه لمعان سوطه أو تبسمه، و لهذا كان الواحد منهم إذا سمع صوت الرعد يقول: عليك السلام يا أمير المؤمنين.

كذلك نجد زعيم السبئية يزعم أن محمدا صلى اللّه عليه و سلم سيرجع إلى الحياة الدنيا، و تأول على ذلك قوله تعالى فى الآية (۸۵) من سورة القصص:

«إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد «۱»».

من تأويلات البيانية:

كذلك نجد بيان بن سمعان التميمى زعيم البيانية «۲»، يزعم أنه هو المذكور فى القرآن بقوله تعالى فى الآية (۱۳۸) من سورة آل عمران «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» و يقول: أنا البيان، و أنا الهدى و الموعظة.

كما نراه يزعم أن اللّه تعالى رجل من نور، و أنه يفنى كله غير وجهه، و يتأول على زعمه هذا قوله تعالى فى الآية (۸۸) من سورة القصص. «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و قوله فى الآيتين (۲۶، ۲۷) من سورة الرحمن. «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ... «۳»»

من تأويلات المغيرية:

كذلك نجد المغيرة بن سعيد العجلى زعيم المغيرية «۴» يقول: إن اللّه تعالى (۱) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ۲۲۴، و تاريخ الجدل لأبى زهرة ص ۱۲۸

(۲) البيانية هم أتباع بيان بن سمعان التميمى، و هم الذين زعموا أن الامامة صارت من محمد بن الحنفية إلى ابنة أبى هاشم عبد اللّه بن محمد، ثم صارت من أبى هاشم إلى بيان ابن سمعان بوصيته إليه. و اختلف هؤلاء فى بيان زعيمهم فمنهم من زعم أنه كان نبيا، و أنه نسخ شريعة محمد صلى اللّه عليه و سلم. و منهم من زعم و أنه كان إلها. انتهى من الفرق بين الفرق ص ۲۲۷.

(۳) الفرق بين الفرق ص ۲۲۷- ۲۲۸.

(۴) المغيرية هم أتباع المغيرة بن سعيد العجلى. و كان يظهر فى بدء أمره موالاة الامامية ثم ادعى النبوة. و ادّعى أنه يعرف الاسم الأعظم: و زعم أنه يحيى به الموتى و يهزم الجيوش: انتهى من الفرق بين ص ۲۲۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴

لما أراد أن يخلق العالم تكلم بالاسم الأعظم، فطار ذلك الاسم و وقع تاجا على رأسه، و تأويل على ذلك قوله تعالى فى الآية «۱» من سورة الأعلى «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» و زعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج «۱» ...

و يزعم المغيرة أيضا، أن اللّه تعالى خلق أظلال الناس قبل أجسادهم، فكان أول ما خلق منها ظل محمد صلى اللّه عليه و سلم. قال: فذلك قوله فى الآية (۸۱) من سورة الزخرف «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» .. قال: ثم أرسل ظل محمد إلى أظلال الناس، ثم عرض على السموات و الجبال أن يمنعن على بن أبى طالب من ظالميه فأبين ذلك، فعرض ذلك على الناس. فأمر عمر أبا أن يتحمل نصرة على و منعه من أعدائه، و أن يغدر به فى الدنيا، و ضمن أن يعينه على الغدر به، على شريطة أن يجعل له الخلافة من بعده، ففعل أبو بكر ذلك. قال: فذلك تأويل قوله فى الآية (۷۲) من سورة الأحزاب «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا» فزعم أن الظلوم و الجهول أبو بكر.

و تأول فى عمر قوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة الحشر: «كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ...» و الشيطان عنده عمر «۳».

من تأويلات المنصورية:

و كذلك نجد أبا منصور العجلى زعيم المنصورية «۴» و المعروف بالكسف، (۱) الفرق بين الفرق ص ۲۲۹.

(۳) الفرق بين الفرق ص ۲۳۰- ۲۳۱.

(۴) المنصورية هم أتباع أبى منصور العجلى؛ الملقب بالكسف؛ الذى زعم أن الامامة دارت فى أولاد على حتى انتهت إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على المعروف بالباقر. و ادعى هذا العجلى: أنه خليفة الباقر ثم ألحد فى دعواه فزعم ما نقلناه عنه بالأصل. اه من الفرق بين الفرق ص ۲۳۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵

يزعم أنه عرج به إلى السماء، و أن اللّه تعالى مسح بيده على رأسه و قال له: يا بنى بلغ عنى، ثم أنزله إلى الأرض، و زعم أنه الكسف الساقط من السماء المذكور فى قوله تعالى فى الآية (۴۴) من سورة الطور: «وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً يَقُولُوا سَحابٌ مَرْكُومٌ» «۱».

و تأولت هذه الطائفة الجنة بأنها رجل أمرنا بموالاته و هو الإمام، و النار بالضد، أى رجل أمرنا ببعضه و هو ضد الإمام و خصمه كأبى بكر و عمر. و تأولوا الفرائض و المحرمات فقالوا: الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم، و المحرمات أسماء رجال أمرنا بمعاداتهم «۲».

من تأويلات الخطابية:

كذلك نجد من الخطابية «۳» من يتأول الجنة بأنها نعيم الدنيا، و النار بأنها آلامها «۴».

و وجدنا منهم من يقول إنه لا مؤمن إلا و اللّه تعالى يوحى إليه، و على هذا المعنى كانوا يتأولون قوله تعالى فى الآية (۱۴۵) من سورة آل عمران:

«وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا» و يقولون: إن معناه بوحى من اللّه، و يقولون، إذا جاز أن يوحى إلى النحل كما ورد فى قوله تعالى (۱) الفرق بين الفرق ص ۲۳۴.

(۲) المواقف ج ۸ ص ۳۸۶.

(۳) الخطابية أتباع أبى الخطاب الأسدى و هم خمس فرق، يقولون إن الامامة كانت فى أولاد على إلى أن انتهت إلى محمد (الحبيب آخر الأئمة المستورين) ابن جعفر الصادق و يقولون: إن الأئمة كانوا آلهة؛ و كان أبو الخطاب يقول فى أيامه: إن اولاد الحسن و الحسين كانوا أبناء اللّه و أحباءه، و كان يقول: إن جعفرا إله، فلما بلغ ذلك جعفرا لعنه و طرده، و كان أبو الخطاب يدعى بعد ذلك الألوهية. انتهى من التبصير فى الدين ص ۷۳- ۷۴.

(۴) المواقف ج ۸ ص ۳۸۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶

فى الآية (۶۸) من سورة النحل: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ» لم لا- يجوز أن يوحى إلينا «۱».

من تأويلات العبيديين:

كذلك نجد أبا إسحاق الشاطبى يذكر لنا عن بعض العلماء: أن عبيد اللّه الشيعى المسمى بالمهدى، حين ملك إفريقية و استولى عليها، كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، و كان أحدهما يسمى بنصر اللّه، و الآخر يسمى بالفتح فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكر كما اللّه فى كتابه فقال: «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ». قالوا: و قد كان عمل ذلك فى آيات من كتاب اللّه تعالى.

فبدل قوله تعالى فى الآية (۱۱۰) من سورة آل عمران: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» بقوله: (كتامة خير أمة أخرجت للناس «۲»).

فأنت ترى أن هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدون، يجدون فى صرف اللفظ القرآنى عن معناه الذى سيق له إلى معنى يتفق مع عقيدتهم، و يتناسب مع أهوائهم و نزعاتهم، و هم بعملهم هذا يحملون القرآن ما لا يحتمله، و يقولون على اللّه بغير علم و لا برهان.

كذلك نجد الإمامية الاثنى عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم، و يلوونه حسب أهوائهم و مذاهبهم، و هؤلاء ليس لهم فى تفسيرهم المذهبى مستند صحيح يستندون إليه، و لا دليل سليم يعتمدون عليه، و إنما هى أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة، و خرافات

صدرت من عقول عشش فيها الباطل و أفرخ، فكان ما كان من خرافات و ترهات!!.

نعم يعتمد الإمامية الاثنا عشرية فى تفسيرهم للقرآن الكريم و نظراتهم إليه، على أشياء لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام و الخرافات التى لا توجد إلا فى عقول أصحابها، فمن ذلك الذى يعتمدون عليه ما يأتى: (١) التبصير فى الدين ص ٧۴.

(٢) الموافقات ج ٣ ص ٣٩٢.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ١٧

أولا: جمع القرآن الكريم و تأويله، و هو كتاب جمع فيه على رضى اللّه عنه القرآن على ترتيب النزول «١».

ثانيا: كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعا من أنواع علوم القرآن، و ذكر لكل نوع مثالا يخصه. و يعتقدون أنه الأصل لكل من كتب فى أنواع علوم القرآن، و هم يروون عن على رضى اللّه عنه هذا الكتاب بطرق عدة، و هو فى أيديهم إلى اليوم، و يبلغ ثلاث عشرة ورقة إلا ربعا بالقطع الكبير الكامل، كل صفحة منها سبعة و عشرون سطرا «٢».

ثالثا: الجامعة و هى كتاب طوله سبعون ذراعا من إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و خط على عليه السلام، مكتوب على الجلد المسمى بالرق فى عرض الجلد، جمعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعا و عدها من مؤلفات على باعتبار أنه كتبها و رتبها من قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و إملائه. قالوا: و فيها كل حلال و حرام، و كل شىء يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش «٣».

رابعا: الجفر، و هو غير الجامعة و فيه يقول ابن خلدون: «و اعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعد العجلى و هو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، و فيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، و لبعض الأشخاص منهم على الخصوص وقع ذلك لجعفر و نظائره من رجالاتهم، على طريق الكرامة و الكشف الذى يقع لمثلهم من الأولياء، و كان مكتوبا عند جعفر فى جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العجلى، و كتبه، و سماه: «الجفر» باسم الجلد الذى كتب فيه «۴»؛ لأن الجفر فى اللغة هو الصغير. و صار هذا (١) أعيان الشيعة ج ١ ص ١۵۴

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ١۵۴- ١۵۵

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ١۶۶- ١۶٨

(۴) المعروف من كتب اللغة أن الجفر ذكر الماعز إذا بلغ أربعة أشهر، و فى القاموس: الجفر من أولاد الشاء ما عظم و استكرش.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ١٨

الاسم علما على هذا الكتاب عندهم، و كان فيه تفسير القرآن و ما فى باطنه من غرائب المعانى، مروية عن جعفر الصادق. و هذا الكتاب لم تتصل روايته، و لا عرف عينه، و إنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل، و لو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه، أو من رجال قومه؛ فهم أهل الكرامات «١» ...» اه.

و يعرف صاحب أعيان الشيعة الجفر بأنه كتاب أملاه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم على على رضى اللّه عنه، و يذكر فى ذلك أقوالا متضاربة ثم يقول بعد فراغه منها: «الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال، و حرام، و أحكام، و أصول ما يحتاج إليه الناس فى أحكام دينهم و ما يصلحهم فى دنياهم، و الإخبار عن بعض الحوادث، و يمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد «٢»» ثم ينكر على من يستبعد أن يكون الجفر فيه كل هذه العلوم، و يتمثل بقول أبى العلاء المعرى:

لقد عجبوا لأهل البيت لما أروهم علمهم فى مسك جفر

و مرآة المنجم و هى صغرى أرته كل عامرة و قفر

«٣» خامسا: مصحف فاطمة، جاء فى البصائر: «أن أبا عبد اللّه سأله بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة، فقال: إنكم تبحثون عما تريدون و عما لا تريدون.

إن فاطمة مكثت بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم خمسة و سبعين يوما، و قد كان دخلها حزن شديد على أبيها، و كان جبريل يأتيها و يحسن عزاءها على أبيها، و يطيب نفسها، و يخبرها عن أبيها و مكانه، و يخبرها بما يكون بعدها فى ذريتها.

و كان علىّ عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة «۴». (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۳۷۳

(۲) أعيان الشيعة ج ۱ ص ۱۸۲

(۳) المرجع السابق ج ۱ ص ۱۸۴

(۴) المرجع السابق ج ۱ ص ۱۸۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹

هذه هى أهم الأشياء التى يستند إليها الإمامية الاثنا عشرية فى تفسيرهم لكتاب اللّه تعالى، و هى كلها أوهام و أباطيل لا ثبوت لها إلا فى عقول الشيعة ..،

و كيف يكون سائغا و مقبولا أن ينبنى تفسير القرآن و فهم معانيه على أوهام و أباطيل؟؟ لهذا نرى العلامة ابن قتيبة يشدد النكير على الشيعة فى تفسيرهم لكتاب اللّه تعالى فيقول:

«و أعجب من هذا التفسير- يعنى تفسير المعتزلة- تفسير الروافض للقرآن، و ما يدعونه من علم باطنه بما وقع إليهم من الجفر الذى ذكره هارون ابن سعد العجلى، و كان رأس الزيدية فقال:

أ لم تر أن الرافضين تفرقوا فكلهم فى جعفر قال منكرا

فطائفة قالوا: إمام. و منهم طوائف سمته النبى المطهرا

و من عجب لم أقضه جلد جفرهم برئت إلى الرحمن ممن تجفرا

برئت إلى الرحمن من كل رافض بصير بباب الكفر .. فى الدين أعورا

إذا كف أهل الحق عن بدعة مضى عليها، و إن يمضوا على الحق قصرا

و لو قال: إن الفيل ضب لصدقوا و لو قال: زنجى تحول أحمرا

و أخلف من بول البعير فإنه إذا هو للإقبال وجّه أدبرا

فقبح أقوام رموه بفرية كما قال فى عيسى الفرسى من تنصرا

«۱» (۱) هذا الذى ذكره ابن قتيبة عن هارون بن سعد العجلى، يناقض ما تقدم عن ابن خلدون من أن الجفر كان عند هارون بن سعد العجلى و هو يرويه عن جعفر الصادق و يمكن دفع هذا التناقض بأن نقول: إن هارون بن سعد العجلى، و كان رافضيا مغاليا أول أمره، و كان يروى هذا الجفر و يصدق به ثم رجع عن مذهبه و غلوه و تصديقه بالجفر، و قال مقالته التى رواها ابن قتيبة بعد توبته. و هذا الذى ذهبنا إليه اعتمدنا فيه على ما جاء فى تهذيب التهذيب عند الكلام عن هارون بن سعد العجلى ج ۱۱ ص ۶ و خلاصته: أن هارون ابن سعد العجلى، و يقال الجعفى الكوفى الأعور. قال أحمد:

روى عنه الناس .. و هو صالح. و روى عن ابن معين أنه قال: ليس به بأس ذو ذكره

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰

قال أبو محمد: و هو جلد جفرا دعوا أنه كتب فيه لهم الإمام كل ما يحتاجون إلى علمه، و كل ما يكون إلى يوم القيامة، فمن ذلك قولهم فى قول اللّه عز و جل «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» «۱»» إنه الإمام، ورث النبى صلى اللّه عليه و سلم علمه. و قولهم فى قول اللّه عز و جل «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا» بقرة «۲»» إنها عائشة رضى اللّه عنها و فى قوله تعالى فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها «۳»» إنه طلحة و الزبير. و قولهم فى الخمر و الميسر: إنهما أبو بكر و عمرو (رضى اللّه عنهما).

و الجبت و الطاغوت: إنهما معاوية و عمرو بن العاص ... مع عجائب أرغب عن ذكرها، و يرغب من بلغه كتابنا هذا عن استماعها.

و كـان بعض أهـل الأـدب يقول: ما أشـبه تفسـير الرافضـة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكـة للشـعر، فإنه قال ذات يوم: ما سـمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل:

بيت زرارة محتب بفنائه و مجاشع، و أبو الفوارس نهشل

أنه فى رجـال منهم ... قيـل له: فمـا تقول أنت فيهم؟ قـال: البيت: بيت اللّه. و زرارة: الحجر، قيل. فمجاشع؟ قال: رمز .. جشـعت بالماء. قيل:

فـأبو الفوارس؟ قـال: أبو قيس، قيـل له: فنهشـل؟ قـال نهشـل ... أشـده، و فكر ساعـة ثم قال: نهشل: مصـباح الكعبـة؛ لأنه طويل أسود، فـذلك نهشـل. ابن حبان فى الثقات، و ذكره أيضا فى الضـعفاء؛ قال: و كان غاليا فى الرفض لانحل عنه الروايـة بحال. و روى عن ابن معين أيضـا أنه قـال: كان من غلاة الشـيعة. و قال الساجى: كان يغلو فى الرفض و حكى أبو العرب الصـقلى عن ابن قتيبـة أنه أنشـد له شعرا يـدل على نزوعه عن الرفض، اه ملخصـا، و نزع عن الرفض معنـاه: رجع عنه، يقـال نزع عن الأـمر إذا انتهى عنه و أبـاه. كمـا أفاده صاحب القاموس و غيره.

(۱) فى الآية ۱۶ من سورة النمل

(۲) فى الآية ۶۷ من سورة البقرة

(۳) فى الآية ۷۳ من سورة البقرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱

و هم أكثر أهل البـدع اقترافا و نحلا، فمنهم قوم يقال لهم البيانية، ينسـبون إلى رجل يقال له بيان، قال لهم: إلى أشار اللّه تعالى إذ قال «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» «۱».

و هم أول من قال بخلق القرآن. و منهم المنصورية، أصـحاب أبى منصور الكسف» و كان قال لأصحابه: فى نزل قوله «وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً «۲» و منهم الخناقون و الشـداخون و منهم الغرابية، و هم الذين ذكروا أن عليا رضـى اللّه عنه كان أشـبه بالنبى صـلى اللّه عليه و سلم من الغراب بالغراب، فتغلط جبريل عليه السلام حيث بعث إلى على لشبهه به.

قال أبو محمد: و لا نعلم فى أهل البدع و الأهواء أحدا ادعى الربوبية لبشر غيرهم؛ فإن عبد اللّه بن سبأ، ادعى الربوبية لعلى فأحرق على أصحابه بالنار، و قال فى ذلك.

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت نارى و دعوت قنبرا

«۳» و لاـ نعلم أحـدا ادعى النبوة لنفسه غيرهم؛ فـإن المختـار بن أبى عبيـد ادعى النبوة لنفسه، و قـال: «إن جبريل و ميكائيل يأتيان إلى جهته. فصدقه قوم و اتبعوه، و هم الكيسانية «۴»» اه.

هـذا و لاـ يفوتنا أن القول: إن هـذه الطوائف من الشـيعة قـد باد معظمها، و أشـهر ما بقى منها إلى اليوم ثلاث فرق، هى: الإماميـة الاثنا عشرية، و الإمامية الإسماعيلية، و هم المسمون بالباطنية، و الزيدية.

أما الإمامية الاثنا عشرية، فينتشرون اليوم فى بلاد إيران، و بلاد العراق كما يوجد منهم جماعة بالشام. (۱) فى الآية (۱۳۸) من سورة آل عمران

(۲) فى الآية (۴۴) من سورة الطور.

(۳) قنبر هو مولى على الذى تولى طرحهم فى النار.

(۴) تأويل مختلف الحديث ص ۸۴- ۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲

و أمـا الإسـماعيلية، فينتشـرون فى بلاـد الهنـد؛ كمـا يوجـدون فى نواح أخرى متفرقـة، و زعيمهم آقاخـان الزعيم الهنـدى الإسـماعيلى

المعروف «۱» و أما الزيدية فيوجدون ببلاد اليمن.

إذا فالأجدر بنا أن نمسك عن موقف هذه الفرق البائدة من تفسير القرآن، ما دامت قد بادت و لم يبق لها أثر، و ما دمنا لم تقف لها على شيء في التفسير أكثر من هذه النبذ المتفرقة التي وجدناها للبعض منهم و جمعناها من بطون الكتب المختلفة.

و الذي يستحق عنايتنا و بحثنا بعد ذلك، هو تلك الفرق الثلاث التي لا تزال موجودة إلى اليوم محتفظة بتعاليمها و آرائها. و سنبدأ أولا بالإمامية الاثني عشرية، ثم بالإمامية الإسماعيلية، ثم بالزيدية فنقول و باللّه التوفيق. (۱) و هو من نسل الحسن بن الصباح صاحب قلعة الموت و الحسن هذا من نسل علي بن أبي طالب إه من ضحى الاسلام ج ۳ ص ۲۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۲، ص: ۲۳

(۱) موقف الإمامية الاثني عشرية من تفسير القرآن الكريم

اشارة

للامامية الاثني عشرية معتقدات يدينون بها، و ينفردون بها عمن عداهم من طوائف الشيعة. و هم حين يعتقدون هذه المعتقدات لا بدلهم- ما داموا يقرون بالإسلام و يعترفون بالقرآن و لو بوجه ما- أن يقيموا هذه العقائد على دعائم من نصوص القرآن الكريم، و أن يدافعوا عنها بكل ما يمكنهم من سلاح الجدل و قوة الدليل.

موقفهم من الأئمّة و أثر ذلك في تفسيرهم:

و إذا نحن استعرضنا هذه المعتقدات وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم، فهم يلقون على الأئمة نوعا من التقديس و التعظيم، و يرون أن الأئمة (أركان الأرض أن تميد بأهلها، و حجة اللّه البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى) «۱» و يرون أن الإمامة (زمام الدين، و نظام المسلمين، و صلاح الدنيا، و عز المؤمنين «۲»).

و لما كان الإمام عندهم فوق أن يحكم عليه، و فوق الناس في طينته و تصرفاته، فإنا نراهم يعتقدون بأن له صلة روحية باللّه تعالى كتلك الصلة التي للأنبياء و الرسل، و أنه مشروع و منفذ، و أن اللّه قد فوض النبي و الإمام في الدين، و يروون عن الصادق أنه قال: (إن اللّه خلق نبيه على أحسن أدب و أرشد عقل، ثم أدب نبيه فأحسن تأديبه فقال: «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ» «۳»» ثم أثنى اللّه عليه فقال: (وَ إِنَّكَ لَعَلى (۱) ضحى الاسلام ج ۳ ص ۲۱۵ نقلا عن أصول الكافي ص ۹۳

(۲) المرجع السابق

(۳) في الآية (۱۹۹) من سورة الأعراف

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۲، ص: ۲۴

خُلُقٍ عَظِيمٍ «۱»») ثم بعد ذلك فوض إليه دينه، فوض إليه التشريع فقال:

«وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «۲»» و «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» «۳» اللّه فوض دينه إلى نبيه. ثم أن نبي اللّه فوض كل ذلك إلى علي و أولاده سلمتم و جحده، الناس، فو اللّه لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا و أن تصمتوا إذا صمتنا، و نحن فيما بينكم و بين اللّه، و ما جعل اللّه لأحد خيرا في خلاف أمرنا «۴»).

و حيث إن اللّه تعالى خلق النبي و كل إمام بعده على أحسن أدب و أرشد عقل، فلا يختار النبي و لا الإمام إلا ما فيه صلاح و ثواب، و لا يخطر بقلب النبي و لا بقلب الإمام ما يخالف مشيئة اللّه و ما يناقض مصلحة الأمة. فيفوض اللّه تعيين بعض الأمور إلى رأي النبي و رأي الإمام مثل الزيادة في عدد ركعات الفرض و مثل تعيين النوافل من الصلاة و الصيام، و ذلك إظهارا لكرامة النبي و الإمام، و لم يكن أصل التعيين إلا بالوحي، ثم لم يكن الاختيار إلا بالإلهام، و له في الشرع شواهد: حرم اللّه الخمر، و حرم النبي كل مسكر فأجازه

اللّه، و فرض اللّه الفرائض و لم يذكر الجد، فجعل النبى للجد السدس، و كان النبى يبشر و يعطى الجنة على اللّه و يجيزه اللّه.

و أيضا فوض اللّه للنبى و الأئمة من بعده أمور الخلق، و أمور الإدارة و السياسة من التأديب و التكميل و التعليم، و واجب على الناس طاعتهم فى كل ذلك. قالوا: و هذا حق ثابت دلت الأخبار عليه.

و أيضا فوضهم اللّه تعالى فى البيان، بيان الأحكام و الإفتاء و تفسير آيات القرآن و تأويلها، و لهم أن يبينوا و لهم أن يسكتوا، و لهم فوق ذلك البيان كيفما أرادوا و على أى وجه شاءوا تقيّة منهم و على حسب الأحوال و المصلحة. (۱) الآية ۴ من سورة نون

(۲) فى الآية ۶۴ من سورة النساء

(۳) فى الآية ۸۰ من سورة النساء

(۴) الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ۸۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵

و التفويض بهذا المعنى يدعون أنه حق ثابت لهم، و الاخبار ناطقة به و شاهدة عليه. يقول صاحب الكافى (سأل ثلاثة من الناس الصادق عن آية واحدة فى كتاب اللّه فأجاب كل واحد بجواب، أجاب ثلاثة بأجوبة ثلاثة، و اختلاف الأجوبة فى مسألة واحدة كان يقع إما على سبيل التقية و إما على سبيل التفويض «۱»).

و هناك نوع آخر من التفويض يثبتونه للنبى و الأئمة، ذلك هو أن النبى أو الإمام له أن يحكم بظاهر الشريعة، و له أن يترك الظاهر و يحكم بما يراه و ما يلهمه اللّه من الواقع و خالص الحق فى كل واقعة، كما كان لصاحب موسى فى قصة الكهف، و كما وقع لذى القرنين «۲».

ثم كان من توابع هذه العقيدة التى يعتقدونها فى أئمتهم أن قالوا بعصمة الأئمة، و قالوا بالمهدى المنتظر، و قالوا بالرجعة، و قالوا بالتقية، و هذه كلها عقائد رسخت فى أذهانهم و تمكنت من عقولهم، فأخذوا بعد هذا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال هذه العقائد ففسروا القرآن وفقا لهواهم، و فهموا نصوصه و تأولوها حسبما تمليه عليهم العقيدة و يزينه لهم الهوى. و هذا تفسير بالرأى المذموم، تفسير من اعتقد أولا، ثم فسر ثانيا بعد أن اعتقد.

تأثر الإمامية الاثنى عشرية بآراء المعتزلة و أثر ذلك فى تفسيرهم:

و هذا و إن الإمامية الاثنى عشرية لهم فى نصوص القرآن التى تتصل بمسائل علم الكلام نظرة تتفق إلى حد كبير مع نظرة المعتزلة إلى هذه النصوص نفسها و لم يكن بينهم و بين المعتزلة خلاف إلا فى مسائل قليلة، و يظهر أن هذا الارتباط الوثيق الذى كان بين الفريقين راجع إلى تتلمذ الكثير من شيوخ الشيعة و علمائهم لبعض شيوخ المعتزلة، كما يظهر لنا جليا أن هذا الارتباط فى التفكير شىء قديم غير جديد، فالحسن العسكرى، و الشريف المرتضى، (۱) الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ۸۹

(۲) المرجع السابق ص ۸۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶

و أبو على الطبرسى، و غيرهم من قدماء الشيعة، ينظرون هذه النظرة الاعتزالية فى تفسيرهم التى بأيدينا، و التى تعرضنا لبعضها و سنعرض لبعضها الآخر قريبا، بل إننا نجد الشريف المرتضى فى أماليه يحاول محاولة جدية أنه يجعل عليا رضى اللّه عنه معتزليا أو رأس المعتزلة على الأصح، و قد تقدمت لنا مقالته التى عرضنا لها عند الكلام عن أماليه «۱». و ليس من شك فى أن هذه النظرات الاعتزالية كان لها أثر كبير فى تفسيرهم، و ستقف على شىء من ذلك إن شاء اللّه تعالى.

تأثرهم بمذاهبهم الفقهية و الأصولية فى تفاسيرهم.

ثم إن الشيعة لهم فى الفقه و أصوله آراء خالفوا بها من سواهم. فمثلا نجدهم يذكرون أن أدلة الفقه أربعة و هى: الكتاب، و السنة، و الإجماع؛ و دليل العقل. أما الكتاب فلهم رأى فيه سنعرض له فيما بعد.

و أما السنة فهم غير أمناء عليها و لا ملتزمين ما صح منها، و سنعرض لها فيما بعد أيضا.

و أما الإجماع فليس حجة بنفسه، و إنما يكون حجة إذا دخل الإمام المعصوم فى المجمعين، أو كان الإجماع كاشفا عن رأية فى المسألة، أو كان الإجماع عن دليل معتبر؛ فهو فى الحقيقة داخل فى الكتاب أو السنة. (۱) يرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد اللّه، و الحسن، ابنا محمد بن الحنفية، و عن أبى هاشم أخذ واصل بن عطاء- مقدمة تبيين كذب المفترى ص ۱۰، ۱۱- و يقول أبو الحسن الطرائفى الشافعى المتوفى سنة ۳۷۷ ه فى كتابه رد أهل الأهواء و البدع (عند ما بايع الحسن بن على معاوية و سلم له الأمر، اعتزل جماعة من أصحاب على الحسن و معاوية و جميع الناس و لزموا منازلهم، و قالوا: نشتغل بالعلم و العبادة فسموا بذلك معتزلة. اه من هامش تبيين كذب المفترى ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷

و أما دليل العقل عندهم فلا يدخل فيه القياس، و لا الاستحسان، و لا المصالح المرسلة، لأن ذلك كله ليس حجة عندهم «۱» و فى الفقه لهم مخالفات يشذون بها، فمثلا تراهم يقولون: إن فرض الرجلين فى الوضوء هو المسح دون الغسل، و لا يجوزون المسح على الخفين، و جوزوا نكاح المتعة، و جوزا أن تورث الأنبياء، و لهم مخالفات فى نظام الإرث، كإنكار هم للعول مثلا، و لهم مخالفات كثيرة غير ذلك فى مسائل الاجتهاد:

لهذا كان طبيعيا أن يقف الإمامية الاثنا عشرية من الآيات التى تتعلق بالفقه و أصوله موقفا فيه تعصب و تعسف، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص و يجعلوها أدلة لآرائهم و مذاهبهم، كما كان طبيعيا، أن يتأولوا ما يعارضهم من الآيات و الأحاديث، بل و وجدناهم أحيانا يزيدون فى القرآن ما ليس منه و يدعون أنه قراءة أهل البيت، و هذا إمعان منهم فى اللجاج، و إغراق فى المخالفة و الشذوذ.

احتيالهم على تركيز عقائدهم و ترويجها:

و يظهر لنا أن الإمامية الاثنى عشرية لم يجدوا فى القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم و ميولهم، فراحوا- أولا- يدعون أن القرآن له ظاهر و باطن بل و بواطن كثيرة، و أن علم جميع القرآن عند الأئمة، سواء فى ذلك ما يتعلق بالظواهر و ما يتعلق بالبواطن، و حجروا على العقول فمنعوا الناس من القول فى القرآن بغير سماع من أئمتهم، و راحوا- ثانيا- يدعون أن القرآن وارد كله أو جله فى أئمتهم و مواليهم، و فى أعدائهم و مخالفيهم كذلك و راحوا- ثالثا- يدعون أن القرآن حرّف و يدل عما كان عليه زمن النبى صلى اللّه عليه و سلم، و كل هذا لا أعتقد إلا أنه من قبيل الاحتيال على تركيز (۱) أنظر أعيان الشيعة ج ۱ ص ۴۷۷- و قد مثل لدليل العقل بالبراءة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص. أنظر ص ۲۳۶ من كتاب أصول الاستنباط للسيد على تقى الحيدرى طبع شركة النشر و الطباعة العراقية سنة ۱۹۵۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸

عقائدهم و إيهام الناس أنها مستقاة من القرآن الذى هو المنبع الأساسى و الأول للدين.

و أعجب من هذا، أنهم أخذوا يموهون على الناس، و يغرون العامة بما وضعوه من أحاديث على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و على أهل بيته، و طعنوا على الصحابة إلا- نفرا قليلا- منهم، و رموهم بكل نقيصة فى الدين؛ ليجدوا لأنفسهم من وراء ذلك ثغرة يخرجون منها عند ما تأخذ بخناقهم الأحاديث الصحيحة التى يرويها هؤلاء الصحابة عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

[النقط الأربعة بالذات فى اتجاه التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية]

اشارة

و يحسن بنا ألا نمر سراعا على هذه النقط الأربعة بالذات، بل علينا أن نقف أمامها وقفة طويلة و دقيقة حتى نستطيع أن نقف على مدى هذه الأوهام و الدعاوى التى كان لها أكبر الأثر فى اتجاه التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، فنقول و باللّه التوفيق.

(۱) ظاهر القرآن و باطنه:

اشارة

يقول الإمامية الاثنا عشرية: إن القرآن له ظاهر و باطن. و هذه حقيقة نقرهم عليها و لا نعارضهم فيها بعد ما صح لدينا من الأحاديث التى تقرر هذا المبدأ فى التفسير «۱» غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد.

بل تجاوزوا إلى القول بأن للقرآن سبعة و سبعين بطنا، و لم يقتصروا على ذلك بل تمادوا و ادعوا أن اللّه تعالى جعل ظاهر القرآن فى الدعوة إلى التوحيد و النبوة و الرسالة، و جعل باطنه فى الدعوة إلى الإمامة و الولاية و ما يتعلق بهما.

حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن و باطنه:

و لقد كان من أثر هذا الرأى فى القرآن، أن اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن يعقدوا صلة بين المعانى الظاهرة و المعانى الباطنة للقرآن. و يعملوا بكل ما فى وسعهم و طاقتهم على إيجاد مناسبة بينهما حتى يقرّبوا هذا المبدأ من عقول (۱) سيأتى بيان المراد بالباطن قريبا، و سترى أنه بمعزل عما ذهب إليه الإمامية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹

الناس و يجعلوه أمرا سائغا مقبولا. و من أمثلة هذا التوفيق و الربط بين ظاهر القرآن و باطنه، قوله تعالى فى الآية (۱۵) من سورة محمد عليه السلام «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَ لَهُمْ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ.»

فهم يقرون أن هذا الظاهر مراد اللّه تعالى، و مراد له مع هذا الظاهر معنى آخر باطنى هو علوم الأئمة عليهم السلام، و يقولون: إن الجامع بين المعنيين هو الانتفاع بكل منهما و بمثل هذا يوفقون بين المعانى الظاهرة و الباطنة، حتى لا يكون مستبعدا إرادة اللّه لمعنى خاص بحسب ما يدل عليه ظاهر اللفظ، و إرادته لمعنى آخر بحسب ما يدل عليه باطن الأمر.

حملهم الناس على التسليم بما يدعون من المعانى الباطنة للقرآن.

و كأنى بالإمامية الاثنى عشرية بعد أن ربطوا بين ظاهر القرآن و باطنه، و جمعوا بينهما بجامع التناسب و التشابه ... كأنى بهم يعتقدون أن مثل هذا الربط لا- يكفى فى حمل الناس على أن يذهبوا مذهبهم هذا، فحاولوا أن يحملوهم عليه من ناحية العقيدة و الإلهاب الدينى، الذى يشبه الإرهاب الكنسى للعامة فى العصور المظلمة، من حمل الناس على ما يوحون به إليهم بعد أن حظروا عليهم إعمال العقل، و حالوا بينهم و بين حريتهم الفكرية، فقالوا: إن الإنسان يجب عليه أن يؤمن بظاهر القرآن و باطنه على السواء، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكمه و متشابهه، و ناسخه و منسوخه، و لا بد أن يكون ذلك على سبيل التفصيل إن وصل إليه علم ذلك مفصلا عن آل البيت، و يكفى فيه الإجمال إن لم يصل إليه التفصيل. قالوا: و لا يجوز له أن ينكر الباطن بحال، و عليه أن يسلم بكل ما وصل إليه من ذلك عن طريق آل البيت و إن لم يفهم معناه، و لو أن إنسانا آمن بالظاهر و أنكر الباطن لكفر بذلك، كما لو أنكر الظاهر و آمن بالباطن أو الظاهر و الباطن جميعا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰

و حرصا منهم على تعطيل عقول الناس و منعهم من النظر الحر فى نصوص القرآن الكريم، قالوا: إن جميع معانى القرآن، سواء منها ما يتعلق بالظاهر و ما يتعلق بالباطن، اختص بها النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأئمة من بعده، فهم الذين عندهم علم الكتاب كله؛ لأن القرآن نزل فى بيتهم (و أهل البيت أدرى بما فى البيت). أما من عداهم من الناس فلا يرون أدنى شبهة فى قصور علمهم، و عدم إدراكه لكثير من معانى القرآن الظاهرة، فضلا عن معانيه الباطنة، قالوا: و لهذا لا يجوز لإنسان أن يقول فى القرآن إلا بما وصل إليه من طريقهم غاية الأمر أنهم جوزوا لمن أخلص حبه و انقياده للّه و لرسوله و لأهل البيت و استمد علومه من أهل البيت حتى أنس من نفسه العلم و المعرفة .. جوزوا لمثل هذا أن يستنبط من القرآن ما يتيسر له؛ لانه بحبه لآل البيت و أخذه عنهم سار كأنه منهم و قد قيل (سلمان منا آل البيت).

أثر التفسير الباطنى فى تلاعبهم بنصوص القرآن.

و لقد كان من نتائج هذا التفسير الباطنى للقرآن أن وجد القائلون به أمام أفكارهم مضطربا بالغا و مجالا رحبا، يتسع لكل ما يشاؤه الهوى و تزينه لهم العقيدة، فأخذوا يتصرفون فى القرآن كما يحبون، و على أى وجه يشتهون، بعد ما ظنوا أن العامة قد انخدعت بأوهامهم و سلموا بأفكارهم و مبادئهم.

فقالوا- مثلا-: إن من لطف اللّه تعالى أن يشير بواسطة المعانى الباطنة لبعض الآيات إلى ما سيحدث فى المستقبل من حوادث، و يعدون هذا من وجوه إعجازه، ثم يفرعون على هذه القاعدة ما يشاؤه لهم الهوى، و ما يزينه فى أعينهم داعى العقيدة و سلطانها، فيقولون مثلا فى قوله تعالى فى الآية (۱۹) من سورة الانشقاق «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ» إنه إشارة إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء كذلك مكن لهم القول بباطن القرآن من أن يقولوا: إن اللفظ الذى يراد به العموم ظاهرا كثيرا ما يراد به الخصوص بحسب المعنى الباطن، فمثلا لفظ

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱

الكافرين الذى يراد به العموم، يقولون: هو فى الباطن مخصوص بمن كفر بولاية على.

كما مكنهم أيضا من أن يصرفوا الخطاب الذى هو موجه فى الظاهر إلى الأمم السابقة أو إلى أفراد منها، إلى من يصدق عليه الخطاب فى نظرهم من هذه الأمة بحسب الباطن، فمثلا قوله تعالى فى الآية (۱۵۹) من سورة الأعراف (وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ) يقولون فيه: قوم موسى فى الباطن هم أهل الإسلام.

و لقد مكنهم أيضا من أن يتركوا أحيانا المعنى الظاهر و يقولوا بالباطن وحده، كما فى قوله تعالى فى الآيتين (۷۴، ۷۵) من سورة الإسراء «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا. إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً» فالظاهر غير مراد عندهم، و يقولون عنى بذلك غير النبى؛ لأن مثل هذا لا يليق أن يكون موجها للنبى عليه الصلاة و السلام، و إنما هو معنى به من قد مضى، أو هو من باب (إياك أعنى و اسمعى يا جارة).

كذلك مكّنهم هذا المبدأ من إرجاع الضمير إلى ما لم يسبق له ذكر، كما فى قوله تعالى فى الآية (۱۵) من سورة يونس «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ ...» حيث يفسرون (أو بدله) بمعنى أو بدل عليا.

و معلوم أن عليا لم يسبق له ذكر، و لم يكن الكلام مسوقا فى شأن خلافته و ولايته.

و مما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن: إن تأويل الآيات القرآنية لا يجرى على أهل زمان واحد، بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى فى كل آن، و على أهل كل زمان، فمعانى القرآن على هذا متجددة، حسب تجدد الأزمنة و ما يكون فيها من حوادث. بل و ساغ لهم ما هو أكثر من ذلك فقالوا: إن الآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة، و

قالوا: إن الآية الواحدة يجوز أن يكون أولها فى شىء و آخرها فى شىء آخر ..

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲

و لا شك أن باب التأويل الباطنى باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلده و يجيش بخاطره.

و ليس لقائل أن يقول: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم صرح بأن للقرآن باطنا، و إن المفسرين جميعا يعترفون بذلك و يقولون به، فكيف توجه اللوم إلى الإمامية وحدهم؟ ليس لقائل أن يقول ذلك؛ لأن الباطن الذى أشار إليه الحديث و قال به جمهور المفسرين، هو عبارة عن التأويل الذى يحتمله اللفظ القرآنى، و يمكن أن يكون من مدلولاته. أما الباطن الذى يقول به الشيعة فشىء يتفق مع أذواقهم و مشاربهم، و ليس فى اللفظ القرآنى الكريم ما يدل عليه و لو بالإشارة.

مخلصهم من تناقض أقوالهم فى التفسير:

ثم إن الإمامية الاثنى عشرية، أحسوا بخطر موقفهم و تحرجه عند ما جوزوا أن يكون للآية الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض و الاختلاف بين هذه التفاسير. فأخذوا يموّهون على العامة و يضللونهم، فقرروا من المبادئ ما أوجبوا الاعتقاد به أوّلا على الناس ليصلوا بعد ذلك إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق الحرج، فكان من هذه المبادئ التى قرروها و أوجبوا الاعتقاد بها ما يأتى:

أولا: أن الإمام مفوض من قبل اللّه فى تفسير القرآن.

ثانيا: أنه مفوض فى سياسة الأمة.

ثالثا: التقية.

و كل واحد من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصا للخروج من هذا التناقض الذى وقع فى تفاسيرهم التى يروونها عن أئمتهم، فكون الإمام مفوضا من قبل اللّه فى تفسير القرآن مخلص لهم؛ لأن باب التفويض واسع. و كونه مفوضا فى سياسة الأمة مخلص أيضا؛ لأن الإمام أعلم بالتنزيل و التأويل، و أعلم بما فيه صلاح السائل و السامع، فهو يجيب كل إنسان على حسب ما يرى فيه صلاح حاله.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳

و القول بالتقية مخلص أوسع من سابقيه، لأن الإمام له أن يسكت و لا يجيب، تقية منه (قيل عند الباقر: إن الحسن البصرى يزعم أن الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم أهل النار، فقال الباقر: فهلك إذا مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوما منذ بعث اللّه نوحا، فليذهب الحسن يمينا و شمالا، لا يوجد العلم إلا هاهنا .. و أشار إلى صدره «۱»).

و للإمام أن يجيب بحسب الأحوال و ما يرى فيه المصلحة .. تقية منه أيضا و بنوا على هذا (أن الإمام إن قال قولا على سبيل التقية، فللشيعى أن يأخذ به و يعمل بما قاله الإمام إن لم يتنبه الشيعى إلى أن قول الإمام كان على سبيل التقية «۲» و نحن لا نظن أن الأئمة كانوا يلجئون إلى هذه التقية .. تقية الخداع فى الأخبار، و النفاق فى الأحكام، و إنما هى تمحلات يتمحلونها، ليخلصوا بها أنفسهم من هذا الارتباك الذى وقعوا فيه.

(۲) موقف القرآن من الأئمة و أوليائهم و أعدائهم:

ثم إن الإمامية الاثنى عشرية، قرروا أن الإقرار بإمامة على و من بعده من الأئمة و التزام حبهم و موالاتهم، و بغض مخالفيهم و أعدائهم، أصل من أصول الإيمان، بحيث لا يصلح إيمان المرء إلا إذا حصل ذلك، مع الإقرار بباقى الأصول، كما قرروا وجوب طاعة الأئمة، و اعتقاد أفضليتهم على الخلائق أجمعين.

قرر الإمامية هذا كله، ثم أخذوا ينزلون نصوص القرآن على ما قرروه، بل و زادو على ذلك فقالوا: إن كل آيات المدح و الثناء وردت فى الأئمة و من والاهم، و كل آيات الذم و التقريع وردت فى مخالفيهم و أعدائهم، بل و يدعون (۱) الوشيعة فى نقد عقائد

الشيعة ص ۸۰.

(۲) المرجع السابق ص ۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴

ما هو أكثر من ذلك فيقولون: إن جلّ القرآن بل كله، أنزل فى الإرشاد إليهم، و اللإعلان بهم، و الأمر بموافقتهم، و النهى عن مخالفتهم.

و لقد كان من أثر زعمهم أن القرآن جله أو كله وارد فى أئمتهم و من والاهم، و فى أعدائهم و من وافقهم، أن قالوا: إن ما نسبه اللّه إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره سره أن أراد إدخال النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأئمة معه. قالوا:

و هو مجاز شائع معروف، بل و بالغوا فقالوا: إن الأئمة هم المقصودون بالذات أحيانا كما فى قوله تعالى: «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» حيث رووا عن أبى جعفر محمد الباقر أنه قال فيها: إن اللّه أعظم و أعز و أجل من أن يظلم، و لكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمه، و ولايتنا ولايته، حيث يقول:

«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» بمعنى الأئمة منا «۱» اه.

و أعجب من هذا، أنهم جعلوا لفظ الجلالة، و الإله و الرب، مرادا به الإمام و كذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه، و تأولوا ما إضافة اللّه إلى نفسه من الإطاعة و الرضى و الغنى و الفقر مثلا، بما يتعلق بالإمام كإطاعته، و رضاه و غناه، و فقره ... الخ، و يعدون ذلك من قبيل المجاز الشائع المعروف ... و لكن لا شيوع لمثل هذا المجاز و لا معرفة لنا به إذا المجاز المتعارف عليه بين العلماء هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى، و أين العلاقة هنا؟. و إذا تكلفوا العلاقة فأين القرينة الصارفة للفظ عن حقيقته؟ ثم ... لم هذا التكلف و العدول إلى المجاز، و قد تقرر أنه لا يعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة؟.

(۳) تحريف القرآن و تبديله:

و أحسب أن الإمامية الاثنى عشرية، عز عليهم أن يكون القرآن غير صحيح فى عقيدتهم بالنسبة للأئمة و موافقيهم، و بالنسبة لأعدائهم و مخالفيهم، و كانى بهم (۱) مقدمة مرآة الأنوار و مشكاة الأسرار ص ۳۹. و الآية رقم (۵۵) من سورة المائدة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵

و قد تساءلو فيما بينهم فقالوا: إذا كان القرآن جله واردا فى شأن الأئمة و شيعتهم، و فى شأن أعدائهم و مخلفيهم، فلم لم يأت القرآن بذلك صريحا مع أنه المقصود أولا و بالذات؟ و لم اكتفى بالإشارة الباطنة فقط؟ ... كأنى بهم بعد هذا التساؤل، و بعد هذا الاعتراض الذى أخذ بخناقهم، راحوا يتلمسون للتخلص منه كل سبيل، فلم يجدوا أسهل من القول بتحريف القرآن و تبديله، فقالوا:

إن القرآن الذى جمعه على عليه السلام. و توارثه الأئمة من بعده، هو القرآن الصحيح الذى لم يتطرق إليه تحريف و لا تبديل، أما ما عداه فمحرف و مبدل، حذف منه كل ما ورد صريحا فى فضائل آل البيت، و كل ما ورد صريحا فى مثالب أعدائهم و مخالفيهم. و أخبار التحريف متواترة عند الشيعة، و لهم فى ذلك روايات كثيرة يروونها عن آل البيت، و هم منها برآء.

يروى الكافى عن الصادق: أن القرآن الذى نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية، و التى بأيدينا منها ستة آلاف و مائتان و ثلاث و ستون آية، و البواقى مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه على «۱».

و يقولون: إن سورة (لم يكن) كانت مشتملة على اسم سبعين رجلا من قريش بأنسابهم و آبائهم. و إن سورة (الأحزاب) كانت مثل سورة (الأنعام) أسقطوا منها فضائل أهل البيت. و إن سورة (الولاية) أسقطت بتمامها ...

و غير ذلك من خرافاتهم.

و أخف ما لهم فى هذا الموضوع هو (أن جميع ما فى المصحف كلام اللّه، إلا أنه بعض ما نزل. و الباقى مما نزل عند المستحفظ لم

يضع منه شيء و إذا قام القائم يقرؤه الناس كما أنزله اللّه على ما جمعه أمير المؤمنين على) «۲».

و نقد اصطدم مدعو التحريف و التبديل، بنصوص من القرآن صريحة فى هدم مدعاهم هذا، فمن تلك النصوص: قوله تعالى فى الآية (۹) من سورة (۱) الوشيعة ص ۲۳.

(۲) المرجع السابق ص ۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶

الحجر (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ) و لكن سرعان ما تخلصوا منها بالتأويل فقالوا: (و إنا حافظون .. أى عند الأئمة) و بمثل هذا التأويل يتخلصون من باقى النصوص المعارضة لهم.

و اصطدموا أيضا بأمرين آخرين لهما عظيم الخطر على عقائدهم و مبادئهم.

أولهما: كيف تعتمدون فى تعاليمكم و معتقداتكم على هذا القرآن الذى بأيدينا و قد جزمتم بوقوع التحريف و التبديل فيه؟

ثانيهما: كيف توجبون على الناس أن يعترفوا بفضائل آل البيت، و يتبرءوا من أعـدائهم و مخالفيهم، و الحجة غير قائمة عليهم بعد أن حذف كل ذلك من القرآن؟

و قد أجابوا عن الأول: بأن التحريف إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال، كحذف اسم على، و آل محمد. و أسماء المنافقين.

و أجابوا عن الثانى: بأن اللّه تعالى علم ما سيكون من وقوع التحريف و التبديل فى القرآن، فلم يكتف بما جاء صريحا فى فضائل أهل البيت و مثالب أعدائهم، بل أشار إلى ذلك و دل عليه بحسب بطون القرآن و تأويله، و هذا قد سلم من التحريف و التبديل قطعا، فبقيت الحجة، قائمة على الناس و إن بدلوا الظاهر و حرفوه.

و الحق أن الشيعة هم الذين حرفوا و بدلوا، فكثيرا ما يزيدون فى القرآن ما ليس منه، و يدعون أنه قراءة أهل البيت، فمثلا نراهم عند قوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة المائدة: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» يزيدون (فى شأن على) و هى زيادة لم ترد إلا من طريقهم، و هى طريق مطعون فيها.

و هم الذين حرفوا القرآن أيضا حيث تأولوه على غير ما أنزل اللّه (قيل للصادق:

أ لم يكن علىّ قويا فى دين اللّه؟ قال: بلى. قيل: فكيف ظهر عليه القوم و لم يدفعهم؟ و ما منعه من ذلك؟ قال الصادق: آية فى كتاب اللّه منعته. قيل: أى آية؟ قال: «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً» كان للّه ودائع

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷

مؤمنون فى أصلاب قوم كافرين و منافقين، و لم يكن على يقتل الآباء حتى تخرج الودائع، فلما خرجت ظهر علىّ على من ظهر فقتلهم «۱».

و روى العياشى عن الباقر أنه قال: لما قال النبى «اللهم أعز الإسلام بعمر ابن الخطاب أو بعمرو بن هشام» أنزل اللّه: «و ما كنت متخذ المضلين عضدا «۲»».

و تقول أصول الكافى فى قوله تعالى فى الآية (۱۲۷) من سورة النساء:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» إن هذه الآية نزلت فى أبى بكر و عمرو و عثمان، آمنوا بالنبى أولا، ثم كفروا حيث عرضت عليهم ولاية على، ثم آمنوا بالبيعة لعلى، ثم كفروا بعد موت النبى. ثم ازدادوا كفرا بأخذ البيعة من كل الأمة «۳».

هذه أمثلة نذكرها و نضعها بين يدى القارئ الكريم ليحكم بنفسه حكما صادقا: أن هؤلاء الشيعة، الذين يدعون التحريف و التبديل للقرآن، هم أنفسهم المحرفون لكتاب اللّه، المبدلون فيه، بصرفهم ألفاظ القرآن إلى غير مدلولاتها و تقولهم على اللّه بالهوى و التشهى.

(۴) موقفهم من الأحاديث النبوية و آثار الصحابة:

اشارة

و لقد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و أمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين. و فى تلك الأحاديث و هذه الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة؛ لذا كان بدهيا أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات، إما بطريق ردها، و إما بطريق تأويلها. و الرد عندهم سهل ميسور؛ ذلك لأن الرواية إما أن تكون قولا لصحابى، و إما أن تكون قولا لرسول اللّه صلى (۱) الوشيعة ص ۶۴ نقلا عن الوافى ج ۲ ص ۱۵۲.

(۲) الوشيعة ص ۶۴.

(۳) الوشيعة ص ۶۵ نقلا عن أصول الكافى ج ۳ ص ۳۲۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸

اللّه عليه و سلم عن طريق صحابى، و هم يجرحون معظم الصحابة، بل و يكفرونهم لمبايعتهم أبا بكر أولا، ثم عمر من بعده، ثم عثمان من بعدهما ... و أما التأويل فباب واسع .. و هم أهله و أربابه.

فمثلا- نجدهم يردون الأحاديث و الآثار التى ثبتت فى تحريم نكاح المتعة و نسخ حله، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين و يقولون: إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين. ثم نجدهم يسلمون صحة الرواية جدلا و لكنهم يتأولونها فيقولون: إن الخف الذى كان يلبسه النبى صلى اللّه عليه و سلم كان مشقوقا من أعلى، فكان، يمسح على ظاهر قدمه من هذا الشق .. و ظاهر أن هذا تأويل بارد متكلف، فإذا كان هؤلاء لا يقبلون أقوال الصحابة، و لا يثقون بروايتهم عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، إذا فمن يقبلون قوله؟ و من يتقون بروايته؟.

الذى عليه الشيعة إلى اليوم، أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعيا، و لا يقبلون تفسيرا إلا ممن كان شيعيا، و لا يثقون بشىء مطلقا إلا إذا وصل لهم من طريق شيعى!! ... و بهذا حصروا أنفسهم فى دائرة خاصة، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم، فإن عاشور وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم، و ظاهرهم للتقية!! ..

و ليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد- حد الثقة بأشياعهم و الاتهام لمن عداهم- بل وجدنا الرؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفى و غيره «قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة، و قلوبهم الطيبة الطاهرة، و حبهم لآل بيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و على آل بيته، و يضمنونها ما يرضى ميولهم المذهبية، و أغراضهم السيئة الدنيئة، و لم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الشيعة لأنهم وجدوها مؤيدة لدعواهم ...

و يعجبنى هنا ما ذكره أبو المظفر الأسفراينى فى كتابه التبصير فى الدين،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹

و هو: أن الروافض (لما رأوا الجاحظ يتوسع فى التصانيف، و يصنف لكل فريق، قالت له الروافض: صنف لنا كتابا، فقال لهم: لست أدرى لكم شبهة حتى أرتبها و أتصرف فيها، فقالوا له. إذا دلنا على شىء نتمسك به «فقال:

لا أرى لكم وجها إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئا تزعمونه، تقولون: إنه قول جعفر بن محمد الصادق، لا أعرف لكم سببا تستندون إليه غير هذا الكلام ..

فتمسكوا بحمقهم و غباوتهم بهذه السوءة التى دلهم عليها، فكلما أرادوا أن يختلقوا بدعة أو يخترعوا كذبة، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق، و هو عنها منزه و من مقالتهم فى الدارين برىء «۱»).

أهم الكتب التى يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث و الأخبار:

هذا .. و للامامية الاثنى عشرية كتب كثيرة، يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث و الأخبار، و ينزلونها من أنفسهم منزلة سامية، و يثقون بها وثوقا بالغا، فمن أهم هذه الكتب ما يأتى:

أولا- كتاب الكافى، و هو أهم الكتب عند الإمامية الاثنى عشرية على الإطلاق، و هو لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة ۳۲۸ ه أو ۳۲۹ ه.

و هو عندهم كالبخارى عند أهل السنة و هذا الكتاب يحتوى على ستة عشر ألف حديث، قسمها- كما فعل أهل السنة- إلى صحيح، و حسن، و ضعيف.

و هو يقع فى ثلاث مجلدات: المجلد الأول فى الأصول، و الثانى و الثالث فى الفروع.

ثانيا: كتاب التهذيب لمحمد بن الحسن الطوسى مجلدان فى الفروع.

ثالثا: كتاب من لا يحضره الفقيه، لمحمد بن على بن بابويه. و هو فى الفروع.

رابعا: كتاب الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار، لمحمد بن الحسن الطوسى «اختصره من كتاب التهذيب. (۱) التبصير فى الدين ص ۲۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰

هذه الكتب الأربعة، هى أمهات كتب الشيعة التى يعتمدون عليها و يثقون بها، و قد جمعها كتاب الوافى فى ثلاث مجلدات كبيرة، و هو من مؤلفات محمد بن مرتضى، المعروف بملّا محسن الكاشى.

و هناك كتب فى الحديث ذكرها صاحب أعيان الشيعة غير ما تقدم، منها:

وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة، للشيخ محمد بن الحسن العاملى، و بحار الأنوار فى أحاديث النبى و الأئمة الأطهار، للشيخ محمد الباقر، و هى لا تقل أهمية عن الكتب المتقدمة «۱».

و الذى يقرأ فى هذه الكتب لا يسعه أمام ما فيها من خرافات و أضاليل إلا أن يحكم بأن متونها موضوعة، و أسانيدها مفتعلة مصنوعة، كما لا يسعه إلا أن يحكم على هؤلاء الإمامية بأنهم قوم لا يحسنون الوضع؛ لأنهم ينقصهم الذوق، و تعوزهم المهارة، و إلا فأى ذوق و أية مهارة فى تلك الرواية التى يروونها عن جعفر الصادق رضى اللّه عنه، و هى: أنه قال: (ما من مولود يولد إلا و إبليس من الأبالسة بحضرته، فأعلم اللّه أن المولود من شيعتنا حجبه من ذلك الشيطان، و إن لم يكن المولود من شيعتنا أثبت الشيطان إصبعه فى دبر الغلام فكان مأبونا، و فى فرج الجارية فكانت فاجرة «۲»).

أظن أن القارئ معى فى أن الذى وضع هذه الرواية و اختلقها على جعفر الصادق، رجل ينقصه الذوق، و تعوزه المهارة، و نحن أمام هذه الأحاديث و الروايات، لا يسعنا إلا أن نردها ردا باتا، و ذلك للأسباب الآتية:

أولا: إن غالب هذه الأحاديث يروونها بدون سند، بل يعتمدون على مجرد وجودها فى كتبهم. تروى كتب الشيعة أن إماما من أئمة أهل البيت أولاد على يقول: (ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس و إنكم أخذتم عن رسول اللّه).

و لكر بأس سند؟ تجيب كتب الشيعة: (إن شيوخنا رووا عن الباقر و عن (۱) أعيان الشيعة ج ۱ ص ۲۹۲- ۲۹۳.

(۲) الوشيعة ص ۴۰ نقلا عن الوافى ج ۱۳ ص ۱۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱

الصادق و كانت التقية شديدة، و كانت الشيوخ تكتم الكتب، فلما خلت الشيوخ و ماتت وصلت كتب الشيوخ إلينا، فقال إمام من الأئمة حدثوا بها فإنها صادقة «۱»).

ثانيا: إن ما روى من هذه الروايات مسندا لا بد أن يكون فى سنده شيعى متعصب لمذهبه، و قد قال رجال الحديث: إنه لا تقبل رواية المبتدع الذى يدعو لمذهبه و يروج له.

ثالثا: (إن القاعدة المتفق عليها بين المحدثين أن كل متن يناقض المعقول.

أو يخالف الأصول. أو يعارض الثابت من المنقول، فهو موضوع على الرسول) و غالب أحاديثهم لا تسلم لهم إذا عرضناها على هذه القاعدة.

و كلمة الحق و الإنصاف: أنه لو تصفح إنسان أصول الكافى: و كتاب الوافى و غيرهما من الكتب التى يعتمد عليها الإمامية الاثنا عشرية، لظهر له أن معظم ما فيها من الأخبار موضوع وضع كذب و افتراء، و كثير مما روى فى تأويل الآيات و تنزيلها، لا يدل إلا على جهل القائل بها و افترائه على اللّه، و لو صح ما ترويه هذه الكتب من تأويلات فاسدة للقرآن، لما كان قرآن، و لا إسلام، و لا شرف لأهل البيت، و لا ذكر لهم.

و بعد ... فغالب ما فى كتب الإمامية الاثنى عشرية فى تأويل الآيات و تنزيلها، و فى ظهر القرآن و بطنه، استخفاف بالقرآن الكريم، و لعب بآيات الذكر الحكيم ... و إذا كان لهم فى تأويل الآيات و تنزيلاتها أغلاط كثيرة، فليس من المعقول أن تكون كلها صادرة عن جهل منهم؛ بل المعقول أن بعضها قد صدر عن جهل. و الكثير منها صدر عمدا عن هوى ملتزم، و للشيعة- كما بينا- أهواء التزمتها.

(۱) الوشيعة ص ۴۶- ۴۷ نقلا عن الوافى ج ۱ ص ۱۲۴ و شرح الكافى ج ۱ ص ۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲

أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية

اشارة

للإمامية الاثنى عشرية ثروة كبيرة من كتب التفسير، منها ما تم، و منها ما لم يتم و منها القديم و منها الحديث. و منها ما بقى، و منها ما اندثر، و كلها تدور حول تركيز عقيدتهم مع اختلاف بيتها فى الغلو و الاعتدال، و اختلاف فى المنهج الذى سلكه مؤلف كل منها و من هذه الكتب ما يأتى:- ۱- تفسير الحسن العسكرى، المتوفى سنة ۲۵۴ ه أربع و خمسين و مائتين من الهجرة لم يتم، و هو مطبوع فى مجلد واحد، و منه نسخة بدار الكتب المصرية.

۲- تفسير محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى الكوفى المعروف، بالعياشى، من علماء القرن الثالث الهجرى، و هو من أمهات كتب التفسير عند الشيعة، و عليه يعولون كثيرا، و لم يقع لنا هذا التفسير.

۳- تفسير على بن إبراهيم القمى. فى أواخر القرن الثالث و أوائل القرن الرابع الهجرى، و هو تفسير مختصر يعتمد عليه أرباب هذا المذهب كثيرا، و هو مطبوع فى مجلد واحد كبير، و منه نسخة بدار الكتب المصرية.

۴- التبيان: للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة ۴۶۰ ه ستين و أربعمائة من الهجرة. و هو الذى استمد منه الطبرسى تفسيره، و قد ذكر صاحب أعيان الشيعة أنه يقع فى عشرين مجلدا. و لم يقع لنا هذا التفسير أيضا «۱».

۵- مجمع البيان: لأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة ۵۳۸ ه (۱) ذكر لى عند ما كنت بالعراق: أن هذا التفسير يجرى طبعه فى النجف، و لعله ثم الآن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳

ثمان و ثلاثين و خمسمائة من الهجرة، و هو مطبوع فى مجلدين كبيرين، و موجود بدار الكتب المصرية و بالمكتبة الأزهرية «۱».

۶- الصافى: لمحمد بن مرتضى، الشهير بملا محسن الكاشى، من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، و هو مطبوع فى مجلد واحد كبير، و منه نسخة بدار الكتب المصرية.

۷- الأصفى: للمؤلف السابق، و هو مختصر من الصافى، و مطبوع فى مجلد واحد كبير، و منه نسخة بدار الكتب المصرية، و أخرى بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

۸- البرهان: لهاشم بن سليمان بن اسماعيل الحسينى البحرانى، المتوفى سنة ۱۱۰۷ ه سبع و مائة بعد الألف من الهجرة، و هو مطبوع فى مجلدين، و موجود بدار الكتب المصرية.

۹- مرآة الأنوار و مشكاة الأسرار: للمولى عبد اللطيف الكازرانى، و لم يقع لنا هذا التفسير و الموجود منه مقدمته فقط، و هى مطبوعة فى مجلد كبير و موجودة فى دار الكتب المصرية.

۱۰- المؤلف: لمحمد مرتضى الحسينى، المعروف بنور الدين، من علماء القرن الثانى عشر الهجرى، و هو مخطوط فى مجلد واحد صغير، و موجود بدار الكتب المصرية.

۱۱- تفسير القرآن: للمولى السيد عبد اللّه بن محمد رضا العلوى، المتوفى سنة ۱۲۴۲ ه اثنتين و أربعين و مائتين بعد الألف من الهجرة، و هو مطبوع فى مجلد كبير، و موجود بدار الكتب المصرية.

۱۲- بيان السعادة فى مقامات العبادة: لسلطان بن محمد بن حيدر الخراسانى، من علماء القرن الرابع عشر الهجرى، و هو مطبوع فى مجلد كبير و موجود بدار الكتب المصرية. (۱) و قد طبع أخيرا فى إيران فى عشر مجلدات، كما أن دار التقريب بالقاهرة تقوم على طبعه الآن و قد صدر منه جزء واحد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴

۱۳- آلاء الرحمن فى تفسير القرآن: لمحمد جواد بن حسن النجفى المتوفى سنة ۱۳۵۲ ه اثنتين و خمسين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة. لم يتم، و الموجود منه بدار الكتب المصرية الجزء الأول، و هو كل ما كتبه المؤلف، ثم عاجلته المنية قبل إتمامه. و هو يبدأ بسورة الفاتحة، و ينتهى عند قوله تعالى فى الآية (۵۶) من سورة النساء «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً ...

الآية ..

هذا هو أهم ما عرفناه من كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية. و قد أمكننى أن أطلع على كل ما ذكرته من الموجود من هذه الكتب. و على غير ما ذكرته مما هو موجود أيضا بدار الكتب المصرية، فوقفت بنفسى على مشارب أصحابها فى التفسير، و اتجاهاتهم فى فهمهم لكتاب اللّه تعالى، و كم كنت أود أن أطلع على تفسير العياشى، و تفسير الطوسى؛ لأقف بنفسى على هذين الكتابين المعتبرين أهم المراجع فى التفسير عند أرباب هذا المذهب.

و أظننى لست بحاجة إلى أن أتكلم عن كل كتاب اطلعت عليه من كتب هؤلاء القوم فى التفسير، بل يكفينى أن أتكلم عن بعض منها، و هو أهمها، مع ملاحظة أن يكون كل كتاب يقع عليه اختيارى، له لون خاص من ألوان التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، و طالع يمتاز به عما سواه.

و قد رأيت أن ألخص أولا مقدمة مرآة الأنوار و مشكاة الأسرار للكازرانى، لأنها تعطينا فكرة واضحة عن التفسير من وجهة نظر هؤلاء القوم بوجه عام، و من وجهة نظر مؤلفها بوجه خاص.

ثم أتكلم عن تفسير الحسن العسكرى، لأنه يمثل لنا تفسير إمام من أئمتهم المعصومين، الذين عندهم علم الكتاب كله، ظاهره و باطنه.

ثم عن مجمع البيان للطبرسى، لأنه يمثل لنا تفسير معتدلى الإمامية الاثنى عشرية كما أنه يعطينا فكرة واضحة عن طريقة الجدل عندهم، و مقدار دفاعهم عن آرائهم و عقائدهم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵

ثم عن الصافى لملا محسن الكاشى: لأنه يمثل لنا التفسير عند متطرفى الإمامية الاثنى عشرية.

ثم عن تفسير القرآن للسيد عبد اللّه العلوى؛ لأنه يمثل لنا التفسير السهل الذى جمع بين الاختصار و كثرة الفائدة.

ثم عن بيان السعادة فى مقامات العبادة، لسلطان بن محمد الخراسانى؛ لأنه يمثل لنا التفسير الصوفى الفلسفى عند الإمامية الاثنى عشرية.

هـذه هى أهم الكتب التى سـأتكلم عنهـا و عن مؤلفيهـا و سأعرض لها مرتبـة حسب ترتيبها فى الـذكر، فأقول مسـتمدا من اللّه العون و التوفيق:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶

(۱) مرآة الأنوار و مشكاة الأسرار للمولى عبد اللطيف الكازرانى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو المولى عبد اللطيف الكازرانى مولدا، النجفى مسكنا «۱».

التعريف بمرآة الأنوار و مشكاة الأسرار و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

هذا التفسير يعد فى الحقيقة مرجعا مهما من مراجع التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، و أصلا لا بد من قراءته لمن يريد أن يقف على مـدى تأثير عقيـدة صاحبه و من على شاكلته فى فهمه لكتاب اللّه، و تنزيله لنصوصه على وفق ميوله المذهبية و هواه الشـيعى ... و لكن كيف نحكم بأهميـة هـذا التفسـير كمرجع من مراجع التفسـير عنـد الإماميـة الاـثنى عشـرية، و نحن لم نعثر عليه فى مكتبـة من مكـاتبنا المصـرية؟ أ ليس هـذا يعـد من قبيـل الحكم على مـا نجهله، و القول فيما ليس لنا به علم؟؟ ... لا، فالكتاب و إن لم نظفر به و لم نطلع عليه، قد وجدنا ما هو عوض عنه إلى حد كبير، ذلك هو مقدمته التى قدم بها مؤلفه لتفسيره هذا.

وجـدت هـذه المقدمة فى دار الكتب المصـرية، فقرأتها، فرأيتها تكشف لنا عن منهج صاحبها فى تفسـيره، و توضح لنا كثيرا من آرائه فى فهم كتـاب اللّه و تبين فى صـراحة تامـة كيف تـأثر المولى الكازرانى بعقيـدته الزائفـة، فحمل كتاب اللّه ما لا يحتمله بأى حال من الأحوال. و ها أنا ذا ألخص لك أهم المباحث التى تشـتمل عليها هذه المقدمة. و بذلك نلقى ضوءا على هذا التفسير المفقود و نعطى القارئ فكرة واضحة إلى حد كبير عن طريقة المؤلف و منهجه فى تفسيره (۱) لم نقف له على ترجمه أكثر من ذلك.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷

المؤلف يتكلم عن الباعث له على تأليف تفسيره و على منهجه الذى سلكه فيه:

[المقدمة الاولى

اشارة

يجـد القارئ أول ما يقرأ فى هـذه المقدمة، بيانا مسـهبا من المؤلف، يكشف لنا فيه عن الباعث الذى حمله على تأليفه لهذا التفسـير، و عن المنهج الذى نهجه لنفسه فيه و سار عليه، كما يكشف لنا فى أثناء بيانه هذا، عن نظرته لكتاب اللّه و موقفه من تفسيره. تلك النظرة التى لاـ نشـك أنهـا نظرة رجل ينظر إلى القرآن من خلال عقيـدته، و ذلك الموقف الـذى لا نرتاب فى أنه موقف من أغراه مـذهبه و خدعه هواه.

يقول المؤلف فى المقدمـة ص ۲، ۳ ما نصه: «... إن من أبين الأشـياء و أظهرها، و أوضح الأمور و أشـهرها، أن لكل آية من كلام اللّه المجيد ...

و كل فقرة من كتاب اللّه الحميد، ظهرا و بطنا؛ و تفسـيرا و تأويلا، بل لكل واحدة منها- كما يظهر من الأخبار المستفيضة- سبعة بطون

و سبعون بطنا، و قد دلت أحاديث متكاثرة، كادت أن تكون متواترة، على أن بطونها و تأويلها، بل كثيرا من تنزيلها و تفسيرها، فى فضل شأن السادة الأطهار، و إظهار جلالة حال القادة الأخيار، أعنى النبى المختار. و آله الأئمة الأبرار، عليهم صلوات اللّه الملك الغفار. بل الحق المتين، و الصدق المبين، كما لا يخفى على البصير الخبير بأسرار كلام العليم القدير، المرتوى من عيون علوم أمناء الحكيم الكبير، أن أكثر آيات الفضل و الإنعام، و المدح و الإكرام، بل كلها فيهم و فى أوليائهم نزلت، و أن جل فقرات التوبيخ و التشنيع، و التهديد و التفضيح، بل جملتها فى مخالفيهم و أعدائهم وردت. بل التحقيق الحقيق- كما سيظهر عن قريب- أن تمام القرآن إنما أنزل للإرشاد إليهم، و الإعلام بهم، و بيان العلوم و الأحكام لهم، و الأمر بإطاعتهم و ترك مخالفتهم، و أن اللّه عز و جل جعل جملة بطن القرآن فى دعوة الإمامة و الولاية، كما جعل جل ظهره فى دعوة التوحيد و النبوة و الرسالة».

و هذه الدعاوى من المولى الكازرانى لا نكاد نسلمها له، إذ أنها لا تقوم على دليل صحيح، و ما ادعاه من دلالة الأخبار المستفيضة و الأحاديث المتكاثرة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸

على ما ذهب إليه، أمر لا يلتفت إليه و لا يعول عليه. لأن ما يعنيه من الأخبار و الأحاديث لا يعدوا أن يكون موضوعا لا أصل له. و من هذا يتضح لنا أن هذا الشيعى مبالغ فى تشيعه إلى حد جعله يحمل كتاب اللّه تعالى ما لا يحتمله، و يجعله موزعا بين دعوة الحق و دعوة الباطل، تلك بظاهر القرآن و هذه بباطنه!! ..

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك ما كان من تسامح مفسرى الشيعة الذين سبقوه، و سكوتهم عن ذكر ما ثبت عن الأئمة فى تفاسيرهم. و بين عذرهم فى ذلك.

ثم ذكر أنه كان يجيش بصدره، و يدور بخاطره و خلده، أن يجمع ما تفرق من الأخبار المأثورة عن آل البيت و يشرح مضامينها، ثم يلحق نصوص كل آية بسورتها، و ذلك كله فى كتاب مستقل، و لكن حال بينه و بين ما تطمح إليه نفسه- حقبة من الزمن- تفرق باله، و تشتت حاله، و كثرة أشغاله، ثم ظفر بعد ذلك بجملة من الآثار التى كان حريصا على جمعها، فرأى أن الذى تطمح إليه نفسه لا يصح التغافل و التسامح فيه، فاستخار اللّه و استعان بحوله و قوته على تحقيق مرامه، فشرع فى جمع الروايات و تحريرها، و تفسير الآيات و تقريرها.

ثم بين لنا هدفه الذى يرمى إليه من وراء هذا التفسير، و هو أنه أراد أن يفسر آيات القرآن و يقرر معانيها على وجه منيف، و بيان لطيف، و طور رشيق، و طرز أنيق، بطريق الإيجاز و الاختصار، مع ذكر لب المقصود من الآيات و الأخبار، بحيث يوضح غوامض أسرارها، و يكشف عن خبايا أستارها، و يتبين طريق الوصول إلى ذخائر كنوزها، و يرفع النقاب عن وجوه رموزها، من غير تطويل ممل، و لا اختصار زائد مخل.

ثم بين لنا منهجه الذى سلكه فى تأليفه لهذا التفسير، و هو يتلخص فيما يأتى:

۱- يختصر الأخبار فلا يذكرها بتمامها، بل يقتصر على موضع الحاجة، و يحذف الأسانيد رغبة منه فى الاختصار.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹

۲- أنه لا يتعرض لبيان جمع ما يتعلق بظاهر الآيات إلا إذا وجد أن التصريح بالمعنى الظاهر أمر لازم محتوم، و قد جعل مدار هذا التفسير على بيان ما يتعلق بالبطون لخلو أكثر التفاسير منها أو من جلها.

۳- أنه إذا لم يعثر على نص يفسر به الآية اجتهد فى تفسيرها على وفق الأخبار العامة المطلقة التى يمكن استخلاص معنى الآية منها.

۴- أنه يحرص كل الحرص على ذكر ما يعرفه من قراءة أهل البيت. عند كل آية من القرآن.

ثم ذكر أنه وفق لما وفق إليه من كتابة التفسير «ببركات أول من آمن باللّه بعين الإيقان، و ثانى أول ما خلق اللّه قبل الكون و المكان، قاسم درجات الجنان و دركات النيران ... إمام المشارق و المغارب. أمير المؤمنين أبى الحسنين على بن أبى طالب».

ثم قال: و كنت لا أرجو من الإقدام على هذا الأمر إلا أن يدخلنى فى شيعته الخاصين. و أوليائه الخالصين. و أن تدركنى شفاعته المقبولة، و حمايته المأمولة و جعلته خدمة لسدته السنية، و ثوابه هدية إلى حضرته العلية، و سميته (مرآة الأنوار و مشكاة الأسرار) اه.

و بالجملة، فهذا التفسير أشبه ما يكون بالتفسير المأثور، لالتزام صاحبه فيه بيان المعنى بما ورد من الأخبار عن علماء أهل البيت إما صريحا أو استخلاصا من عموم الأخبار، غاية الأمر أن هذه الأخبار أخبار لا يوثق بصحتها، و لا يعول على صدق نسبتها إلى من تنسب إليه من علماء آل البيت رضى اللّه عنهم.

بعد هذا البيان قال المولى عبد اللطيف الكازرانى (و لنذكر قبل الشروع فى المقصود ثلاث مقدمات نافعة لا بد من بيانها هاهنا) و نستعرض هذه المقدمات الثلاث فتراه قد جعل المقدمة الأولى فى بيان ما يوضح حقيقة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بدعوة الولاية و الإمامة، كما أن ورود ظهره فيما يتعلق بدعوة التوحيد و النبوة و الرسالة، و أن الأصل فى تنزيل آيات القرآن بتأويلها،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰

إنما هو الإرشاد إلى ولاية النبى و الأئمة صلوات اللّه عليهم و إعلام عن شأنهم و ذل حال شانهم، بحيث لا خير أخبر به إلا و هو فيهم و فى أتباعهم و عارفيهم و لا سوء ذكر فيه إلا و هو صادق على أعدائهم و فى مخالفيهم. قال (و يستبين ذلك فى ثلاث مقالات).

المقالة الأولى.

فى بيان ما يوضح المقصود بحسب الأخبار الواردة فى خصوص هذه المقدمة، و هى تتم بفصول. ثم ذكر ثلاثة فصول.

جعل الفصل الأول منها فى بيان نبذ مما يدل على أن للقرآن بطونا و لآياته تأويلات. و أن مفاد فقرات القرآن غير مقصور على أهل زمان واحد، بل بل لكل منها تأويل يجرى فى كل أوان و على أهل كل زمان ... ثم ساق الروايات الدالة على ذلك و كلها مسندة إلى آل البيت، فمن هذه الروايات ما رواه العياشى:

و غيره عن جابر قال (سألت أبا جعفر عليه السلام عن شىء من تفسير القرآن فأجابنى، ثم سألته ثانية فأجابنى بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كيف أجبت فى هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال لى؛ يا جابر. إن للقرآن بطنا، و للبطن بطنا و ظهرا. يا جابر. و ليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن .. إن الآية ليكون أولها فى شىء و آخرها فى شىء و هو كلام متصل يتصرف على وجوه). ثم عقب المولى عبد اللطيف على هذا الخبر فقال (دلالة مبدأ هذا الخبر على وجود تأويل له باطن و ظاهر، و على تعدد تأويل آية واحدة، و على عدم تنافى تأويل أول آية فى شىء و آخرها فى آخر، بل عدم تنافى التفسير بالظاهر فى أولها و الباطن فى آخرها أو بالعكس ظاهرة، فإذا سمعت شيئا من ذلك فلا تنكره؛ لأنهم عليهم السلام أعلم بالتنزيل و التأويل. و بما فيه إصلاح السائل و السامع، و لهذا ورد: إن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه»، و يؤيده ما فى الكافى عن الصادق عليه السلام أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ «۱»» هذه نزلت فى رحم آل محمد صلى اللّه عليه و سلم (۱) فى الآية (۲۱) من سورة الرعد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱

و قد يكون فى قرابتك، فلا تكونن ممن يقول للشىء إنه فى شىء واحد).

و من هذه الروايات ما نقله عن كتاب العلل بإسناده إلى أبى حكيم الزاهد قال: حدثنى أبو عبد اللّه بمكة قال: «بينما أمير المؤمنين عليه السلام مار بفناء الكعبة إذ نظر إلى رجل يصلى فاستحسن صلاته، فقال: يا هذا الرجل، إن اللّه تبارك و تعالى ما بعث نبيه صلى اللّه عليه و سلم بأمر من الأمور إلا و له متشابه و تأويل و تنزيل، و كل ذلك على التعبد، فمن لم يعرف تأويل صلاته فصلاته كلها خداج ناقصة غير تامة» ثم عقب المولى على هذا فقال «الظاهر أن المراد بالمتشابه الشبيه، و بالتأويل الباطن و بالتنزيل الظاهر، و بالتعبد سبيل الإطاعة، و المعنى: أن كل ما جاء به النبى صلى اللّه عليه و سلم و أمر به فى الظاهر فله شبيه و نظير مأمور به فى الباطن، و يلزم الإيمان

بهما جميعا، فمن لم يعرف شبيه الصلاة و باطنها الذى هو الإمام و إطاعته- كما سيأتى- فصلاته الظاهرية ناقصة» اه ص ۳- ۴.

و عند الفصل الثانى فى ذكر الأخبار الصريحة فى أن بطن القرآن و تأويله، إنما- هو بالنسبة إلى الأئمة- و ولايتهم و أتباعهم و ما يتعلق بذلك، فكان من جملة الأخبار التى ساقها: ما رواه الكلينى بإسناده إلى أبى بصير قال: «قال الصادق عليه السلام؛ يا أبا محمد، ما من آية تقود إلى الجنة و يذكر أهلها بخير إلا و هى فينا و فى شيعتنا، و ما من آية نزلت يذكر أهلها بشر و تسوق إلى النار إلا و هى فى عدونا و من خالفنا».

و ما نقله عن الكافى و تفسير العياشى و غيرهما، عن محمد بن ميمون، عن الكاظم عليه السلام فى قوله تعالى. قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ «۱» ...» قال: القرآن له ظهر و بطن» فجميع ما حرم اللّه فى الكتاب هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الجور، و جميع ما أحل اللّه فى الكتاب هو الظاهر و الباطن من ذلك أئمة الحق.

و ما رواه عن الباقر عليه السلام قال: قال النبى صلى اللّه عليه و سلم فى خطبته (۱) فى الآية ۳۲ من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲

يوم الغدير «معاشر الناس: هذا علىّ أحقكم بى و أقربكم إلىّ، و اللّه و أنا عنه راضيان، و ما نزلت آية رضى إلا فيه، و ما خاطب الذين آمنوا إلا بدأ به، و ما نزلت آية مدح فى القرآن إلا فيه. معاشر الناس: إن فضائل على عند اللّه عز و جل، و قد أنزلها علىّ فى القرآن أكثر من أن أحصيها فى مكان واحد، فمن نبأكم بها و عرفها فصدقوه.

و ما رواه عن عبد اللّه بن سنان أنه قال: قال زريح المحاربى؛ سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله تعالى «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ «۱» فقال: المراد لقاء الإمام، فأتيت أبا عبد اللّه عليه السلام و قلت له: جعلت فداك، قوله عز و جل.

«ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قال أخذ الشارب. و قص الأظافر، و ما أشبه ذلك، فحكيت له كلام زريح فقال، صدق زريح و صدقت، إن للقرآن ظاهرا و باطنا و من يحتمل ما يحتمل زريح؟ ثم عقب المولى على هذا فقال «الكلام من الإمام عليه السلام صريح فى أنهم عليهم السلام كانوا يكتمون أمثال هذه التأويلات عن أكثر الناس» حتى عن ابن سنان الذى كان من فضلاء أصحابه» اه (ص ۵).

و عقد الفصل الثالث فى بيان نبذ مما يدل على وجوه تناسب الظواهر مع البطون، و جهات تشابه أهل التأويل مع أهل التنزيل فقال «اعلم أن ما دلت عليه الأخبار الماضية، و ما تدل عليه الأخبار التى ستأتى من المعانى الباطنة و التأويلات. ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة، بل أكثرها و معظمها على طريق التجوز، و نهج الاستعارة، و سبيل الكناية و من قبيل المجازات اللغوية و العقلية، إذ أبواب التجوز فى كلام العرب واسعة و موارده فى عبارات الفصحاء سائغة، فلا استبعاد إن أراد اللّه عز و جل بحسب الاستعمال الذى يدل عليه ظاهر اللفظ معنى، و بحسب التجوز الذى تدل عليه القرائن و يجتمع مع الظاهر بنوع من التناسب معنى آخر و سنشير الى كثير من وجوه التناسب فى المقدمة الثالثة و غيرها، و لكن نذكر (۱) الآية (۲۹) من سورة الحج

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳

فى هذا المقام من كليات تلك الوجوه بعض ما يستفاد من أخبار الأئمة الأطياب، و نرفع عن وجوه الآيات لطالب تأويلها الحجاب، و نكشف عنها النقاب، تبصرة لمن أراد التبصر من أولى الألباب. و أما إحاطة العلم بالجميع، فهى للراسخين فى العلم و من عنده علم الكتاب ... كما سيظهر فى الفصل الأخير.

فاعلم أنه يمكن تبيين المرام فى هذا المقام من وجوه و إن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، ثم ساق وجوها خمسة يرجع بعضها إلى بعض كما قال، فكان مما ذكره فى الوجه الرابع ما جاء فى البصائر عن نصر بن قابوس قال، سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوله عز و جل (وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ* وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ* وَ فاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ* لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ* «۱» قال يا نصر إنه ليس حيث يذهب الناس إنما هو العالم و ما يخرج منه.

ثم قال المولى قال: شيخنا العلامة- رحمه اللّه- لعل المعنى ليس حيث مذهب الناس من انحصار جنة المؤمنين فى الجنة الصورية

الأخرويـة، بل هم فى الـدنيا أيضا ببركة أئمتهم عليهم السـلام جنات روحانية من ظل حمايتهم و لطفهم الممدود فى الدنيا و الآخرة. و مـاء مسـكوب من علومهم الممتعـة التى بهـا تحيى النفوس و الأرواح، و فواكه كثيرة من أنواع معارفهم التى لا تنقطع عن شـيعتهم و لا يمنعون منها، و فرش مرفوعة مما يتلذذون به من حكمهم و آدابهم بل لا يتلذذ المقربون فى الآخرة أيضا فى الجنان الصورية إلا بتلك الملاذ المعنويـة التى كانوا يتنعمون بها فى الدنيا كما تشـهد به الأخبار- انتهى كلامه أعلى اللّه مقامه، فتأمل و لا تغفل عن جريان مثله فى سـاير نعم الجنـة، مثل أنهار الخمر و أمثالها، كما يشـهد له ما سـيأتى فى الأنهار و اللبن من تأويل اللبن و الخمر بعلوم الأئمـة عليهم السـلام. و سـيأتى فى الجنة و النار و ما بمعناهما من تأويل الأولى بولاية الأئمة، و الثانية بعداوتهم. و أمثال هذه التأويلات كثيرة ينادى بها كثير من الأخبار فى الترجمات الجائية المناسبة لها فافهم. (۱) الآيات (۳۰- ۲۳) من سورة الواقعة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴

و كـذا كل ما ورد ظاهره فى العـذاب، و المسـخ و الهلاك، و الموت البدنى، و نحو ذلك، فباطنه فى الهلاك المعنوى بضـلالاتهم و حرمـانهم عن العلم و الكمالات، و موت قلوبهم و مسـخها و عميها عن إدراك الحق، فهم إن كانوا فى صور البشـر لكنهم كالأنعام بل هم أضل، و إن كانوا ظاهرا بين الأحياء، فهم أموات، و لكن لا يشعرون، إذ لا يسمعون الحق، و لا يبصرونه، و لا يعقلونه، و لا ينطقون بـه» و لاـ يـأتى منهم أمر ينفعهم فى أخراهم، فهم شـر من الأـموات و كـذا كـل مـا كـان فى القرآن ممـا ظـاهره فى النهى عن القبـائح الصوريـة، و تحريم الخبائث الظاهريـة، كالزنا، و السـرقة و الإيـذاء، و نحوها مما هو علامة رذالة حال فاعله، و دليل خباثة طبع مرتكبه، كالخمر و الميتـة، و الـدم، و نحوها مما تسـتقذر منه الطبائع السـليمة، و تنفر منه القرائـح المسـتقيمة، فبطنه فى النهى عن القبائح الباطنة التى هى معاداة الأئمة عليهم السـلام، و الزجر عن الخبائث المعنوية التى هى أعاديهم و منكروا ولايتهم و الفضائل التى هى فيهم، فإنها أيضا- فى اسـتقذار الأرواح، و تخبث القلوب، و اسـتنفار العقول ... و نحو ذلك مثل الخبائث الظاهرة و القبائح الصورية. بل أشد كما لاـ يخفى. و هكـذا حـال بطون مـا ظـاهره فى الترغيب بـالمبرات و الأمر بالخيرات بالنسـبة إلى الأئمـة و ولايتهم و معرفتهم، و بالجملة المـدار على تشبيه الأمور المعنويـة بالصوريـة، كالحياة و الموت و الانتفاعات و التصورات الروحانية بالجسـمية ... و هكذا فى البواقى. على أن فى هـذا الأـخير تناسـبا آخر أيضـا، و هـو أنه لاـ خفـاء فى كون النـبى و الأئمـة صـلوات اللّه عليهم وسائط معرفـة العبـادات و المأمورات، و أنهم الأصل فى قبولها فلا بعـد إن أريـدوا بها فى بطن القرآن. و كـذا لا بعـد فى كون أعدائهم من حيث مضادتهم لهم من المراد بالخبائث و المنهيات) اه ص ۸.

و فى الوجه الخـامس من العلـل، علل ما ورد من تأويل معرفـة اللّه. و عبادته و مخالفته، و أسـفه، و ظلمه، و رضاه، و سـخطه، و أمثالها بمعرفة الإمام، و إطاعته و مخالفته، و أسفه و ظلمه و رضاه، و سخطه و كذا تأويل الإمام،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵

يد اللّه، و عينه، و جنبه، و قلبه و سائر ما هو من هذا القبيل مما نسـبه اللّه إلى نفسه و خصه به، بالإمام عليه السلام، و ما ورد من الأخبار فى تأويـل روح اللّه و نفسه، و لفظ الجلالـة و الإله و الرب الإمام عليه السـلام ... علل هـذه التأويلات و ما شاكلها بأن الـذى جرى من عادة الأعاظم و الملوك و الأكابر أن ينسبوا ما وقع من خدمهم بأمرهم إلى نفسهم تجوزا، و كذا قد ينسبون مجازا ما يصيب خدمهم و مقربيهم من الإطاعة و الخير و الشـر إلى أنفسهم، إظهارا لجلالة حال أولئك الخدم عندهم، و إشعارا بأنهم فى لزوم المراعاة و الإطاعة و دفع الضر عنهم و جلب النفع إليهم بمنزلة مخاديمهم و فى حكمهم، بحيث أن كل ما يصل إليهم فهو كالواصل إلى المخاديم.

قال الصادق عليه السـلام- كما سـيأتى عن الكافى و غيره- إن اللّه تعالى لا يأسف كأسفنا، و لكن خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون و هم مخلوقون مربوبون، فجعـل رضـاهم رضـا نفسه، و سـخطهم سـخط نفسه؛ لأنهم جعلهم الـدعاة إليه و الأدلاء عليه ... الخبر ... فى رواية أخرى: و لكن اللّه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه، و ولايتنا ولايته، ثم أنزل بذلك قرآنا على نبيه ... الخبر قال المولى: و سـيأتى بقيـة الأخبار مفصـلة. و هكذا كثيرا ما يطلق تجوزا على مقربى الرجل و أعوانه أسامى جوارحه و أعضائه و سائر ما يختص به فى النفع

كما يقال للوزير الكامل المقرب عند السلطان النافع له جدا: إنه يده و سيفه و يمينه ... و هكذا بناء على أنه فى الدفع و النفع و القرب و العزة مثل ذلك، حتى أنه قد يقال: إنه روحه و نفسه، بل ربما يقال إنه السلطان تجوزا بمعنى أنه جعل إطاعته إطاعته، و مخالفته مخالفته، بحيث لا يرضى بغير ذلك. اه ص ۹ ثم عقد الفصل الرابع فى بيان ما يدل على أن الواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن و باطنه، و تنزيله و تأويله معا، كما أن الواجب الإيمان بمحكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه، و بسائر ما يتعلق بذلك جميعا مفصلا أو على سبيل الإجمال إن لم يعلم التفصيل من طريق أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت.

و إن من أنكر الظاهر كافر و إن أقر بالباطن، كما هو مذهب الباطنية من ملاحدة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶

الخطابية و الإسماعيلية و غيرهم القائلين بسقوط العبادات كما سيظهر، و كذا بالعكس: أى إنكار الباطن و إن أقر بالظاهر، على كل مؤمن أن لا يجترئ بإنكار ما نقل عن الأئمة عليهم السلام فى ذلك تفسيرا و تأويلا و إن لم يفهم معناه و لم يدرك مغزاه ... ثم ساق من الروايات ما يدل على ذلك، و كلها منسوبة إلى أهل البيت، فمن ذلك ما روى عن الباقر عليه السلام أنه قال:

إن اللّه عز و جل قد أرسل رسله بالكتاب و بتأويله، فمن كذب بالكتاب أو كذب بما أرسل به رسله من تأويل الكتاب فهو مشرك» اه ص ۹ و منها ما روى عن الهيثم التميمى، قال: (قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

يا هيثم إن قوما آمنوا بالظاهر و كفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئا، و جاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن و كفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئا لا إيمان بظاهر إلا بباطن، و لا بباطن إلا بظاهر) اه ص ۹.

و عقد الفصل الخامس: فى بيان ما يدل على أن علم تأويل القرآن كله عند الأئمة عليهم السلام، و ما ذكر فى الأخبار الواردة فى المنع من تفسير القرآن بالرأى و بغير سماع من الأئمة، و فى الجمع بينها و بين ما يعارضها من الآيات و الروايات و توجيه ما هو الحق فى ذلك، فقال اعلم أنه لا ريب فى اطلاع النبى و الأئمة على جميع وجوه آيات القرآن و معانيها كلها؛ ظواهرها و بواطنها تنزيلها و تأويلها، و أنهم الذين عندهم علم الكتاب كله، كما أنزله اللّه فى بيتهم؛ فإن أهل البيت أدرى بما فى البيت، و قد دلت على هذا أخبار متواترة ...

فمنها ما فى البصائر بسند صحيح عن أبى الصباح قال: و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام: إن اللّه علم نبيه صلى اللّه عليه و سلم التنزيل و التأويل قال: فعلم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عليا عليه السلام؛ قال: و علمنا .. الخبر.

و ما فيه أيضا بإسناده عن يعقوب بن جعفر قال: كنت مع أبى الحسن عليه السلام بمكة، فقال له رجل: إنك لتفسر من كتاب اللّه ما لم نسمع به، فقال أبو الحسن: فنحن نعرف حلاله و حرامه، و ناسخه و منسوخه، و سفريه و حضريه، و فى أى ليلة نزلت من آية، فيمن نزلت، و فيم أنزلت .. الخبر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷

و استدل أيضا بما فى الكافى عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: ما يستطيع أحد يدعى أن عنده علم جميع القرآن كله ظاهره و باطنه إلا الأولياء ...

ثم قال المولى عبد اللطيف بعد سياقه لهذه الروايات و غيرها «و أما غيرهم عليهم السلام فلا شبهة فى قصور علومهم و عجز أفهامهم عن الوصول إلى ساحة إدراك كثير من تفسير الظواهر و التنزيل، فضلا عن البواطن و التأويل، بلا إسناد من الأئمة العاملين، و عناية من اللّه رب العالمين».

ثم بعد أن استدل على ذلك بما ذكره من روايات سابقة و لاحقة قال:

«و لهذا ورد المنع من التفسير بغير الأخذ منهم عليهم السلام». ثم استدل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأى و ضرورة الرجوع إلى الأئمة فى فهم معانيه، فكان مما استدل به، ما رواه عن العياشى عن الصادق عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم

يؤجر، و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» و ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، و ما ورد فى تفسير الإمام عليه السلام من قوله: «أ تدرون من المتمسك بالقرآن الذى له الشرف العظيم؟ هو الذى يأخذا القرآن و تأويله عنا أهل البيت، أو عن وسائط السفراء عنا إلى شيعتنا، لا عن آراء المجادلين، و قياس الفاسقين، فأما من قال فى القرآن برأيه فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل فى أخذه عن غير أهله، و إن أخطأ القائل فى القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار» اه ص ۱۱- ۱۲.

ثم بعد ذلك وفق بين الأخبار الدالة بظواهرها على حرمة التفسير بالرأى و بين ما ورد من قوله تعالى «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱»» و قوله «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۲»» و قوله عليه السلام «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه» و غير ذلك من الآيات و الأخبار (۱) الآية (۲۴) من سورة محمد عليه السلام.

(۲) فى الآية (۸۳) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸

الدالة على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعا بالغا و مجالا رحبا فقال: لنا فى هذا المقام توجيهات عديدة نشير هاهنا إلى ما هو الأكمل منها، و هو ما ذكره بعض محققى علمائنا، و قال «الصواب أن يقال: إن من أخلص الانقياد للّه و رسوله و لأهل البيت، و أخذ علمه منهم؛ و تتبع آثارهم، و اطلع على جملة من أسرارهم، بحيث يحصل له المراس فى العلم و الطمأنينة فى المعرفة، و انفتح عينا قلبه، و هجم به العلم على حقائق الأمور، و باشر روح اليقين، و أنس بما استوحش منه الجاهلون، فله أن يستفيد من القرآن غرائبه، و يستنبط منه نبذا من عجائبه، و ليس ذلك من كرم اللّه بغريب، و لا من جوده بعجيب، و ليست السعادة وقفا على قوم دون آخرين، و قد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: سلمان منا أهل البيت، فمن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم، العالمين بالتأويل» اه ص ۱۲- ۱۳ ثم قال: و أما التفسير المنهى عنه، فقد نزله المحقق أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون للمفسر فى الشىء رأى و إليه ميل من طبعه و هواه فيتأول القرآن على وفق رأيه و هواه، ليحتج به على تصحيح غرضه و مدعاه، فيكون قد فسر القرآن برأيه؛ أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير، و لو لا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. و هذا كما أنه مع الجهل كأكثر تفاسير المخالفين مثلا كذلك قد يكون مع العلم، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته و هو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك، و لكن يلبس على خصمه، و من هذا ما مر من تأويلات الباطنية، و قد يصدر مثله عمن له غرض صحيح، لكن يطلب له دليلا- من القرآن و يستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به ذلك، كالذى يدعو مثلا- إلى مجاهدة القلب القاسى فيقول: قال اللّه تعالى:

«اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى و يشير إلى قلبه و يؤمى إليه أنه المراد بفرعون.

قال ذلك المحقق، و هذا قد يستغله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام و ترغيبا للمستمع و هو ممنوع.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹

ثانيهما: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع و النقل عن الأئمة فيما يتعلق بغرائب القرآن و ما فيها من الألفاظ المبهمة و المبدلة، و ما فيها من الاختصار و الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير، و فيما يتعلق بالناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و الرخص و العزائم و المحكم و المتشابه، إلى غير ذلك من وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع إذ من بادر إلى استنباط المعانى فيها بمجرد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من يفسر بالرأى، فلا بد له أولا من السماع و ظاهر التفسير ليتقى مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم و الاستنباط، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغة التى لا بد منها للفهم، و من هذا القبيل قوله تعالى: «وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها «۱»» فإن معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. و الناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد أن الناقة كانت مبصرة و لم تكن عمياء، و لا يدرى أنهم بما ذا ظلموا، و أنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم، و من ذلك الآيات التى سنشير

إلى كونها واردة على سبيل الكناية و الرموز بحيث لا يطلع على ما فيها إلا من تجرع كئوس علوم آل محمد صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين، كما سيأتى فى الفصل السادس من المقالة الأولى من المقدمة الثالثة فى قوله تعالى: «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۲»» من أن المراد ظلم محمد و آله. و منها ما سيأتى أيضا فى الفصل الثالث من المقالة المذكورة فى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا «۳»» من أنه تعالى عنى بذلك غير النبى صلى اللّه عليه و سلم كما قال الصادق عليه السلام: «ما خاطب اللّه به نبيه فهو يعنى به من قد مضى» و قد روى الكلينى و غيره عنه عليه السلام أنه قال: «نزل القرآن بإياك أعنى و اسمعى يا جارة». و عن الباقر عليه السلام: «إذا علم اللّه شيئا هو كائن أخبر عنه خبر ما قد كان» و قد مر فى حديث جابر قوله عليه السلام: «و ليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن إن الآية ليكون أولها (۱) فى الآية (۵۹) من سورة الإسراء.

(۲) فى الآية (۵۷) من سورة البقرة.

(۳) الآية (۷۴) من سورة الإسراء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰

فى شىء و آخرها فى شىء ... الخبر» و سنذكر عن قريب فى فصول المقالة المذكورة و غيرها، ما يوضح حال تفسير الآيات التى كذا شأنها؛ ليتبصر به الناظر فيما نذكره من تفسير تلك الآيات إن شاء اللّه تعالى اه ص ۱۳.

و نحن لا نرى أدنى خلل فيما ذكره من الوجهين السابقين بصرف النظر عما ذكره من تفسير، و لكن نأخذ عليه أنه لم يأخذ بما قال، بل جعل القرآن تبعا لرأيه، و نزّله على معان تتفق و هواه، و رمى غيره بالداء الذى هو فيه.

ثم ذكر المقالة الثانية

فجعلها فى بيان ما يوضح اشتمال كلام اللّه تعالى، الوارد فيما يتعلق بالتوحيد و النبوة صريحا و تنزيلا، على ما يتعلق بالولاية و الإمامة بطنا و كناية و تأويلا بحسب الأخبار الواردة فى أن الولاية أى الإقرار بنبوة النبى و إمامة الأئمة و التزام حبهم و إطاعتهم و بغض أعدائهم و مخالفيهم أصل الإيمان، مع توحيد اللّه عز و جل؛ بحيث لا يصح الدين إلا بذلك كله، بل إنها بسبب إيجاد العالم، و بناء حكم التكليف، و شرط قبول الأعمال و الخروج عن حد الكفر و الشرك، و أنها التى عرضت كالتوحيد على الخلق جميعا، و أخذ عليهم الميثاق، و بعث بها الأنبياء. و أنزلت فى الكتب، و كلف بها جميع الأمم و لو ضمنا، و أن نسبة النبوة إلى الإمامة كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها و بقرينها، بحيث إن الكفر بكل فى حكم الكفر بالآخر.

و لا يفيد الإيمان ببعض دون بعض، و أن الأئمة مثل النبى فى فرض الطاعة و الأفضلية بعده على الحلائق أجمعين، و كونهم وسائط و وسائل لسائر عباد اللّه المكرمين، من الأنبياء و الأوصياء و الملائكة المقربين ... عقد هذه المقالة الثانية لهذا الغرض فقال: «اعلم أن الأحاديث الغير المحصورة، تدل على هذه الأمور المذكورة، بل أكثرها مما هو مجمع عليه عند علمائنا الإماميين، و قد نص على حقيقتها بل كون جلها من ضروريات هذا المذهب أعاظم أصحابنا المحدثين، و كفى فى بيان ذلك ما ذكروه من مباحث الإمامة و كتب فضائل الأئمة، و سنذكر فى هذا الكتاب لها شواهد كثيرة، فلنكتف هاهنا بنقل شىء من تصريحات محققى أصحابنا فى هذا الباب، و ذكر أقل قليل من نصوص الأئمة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۱

الأطياب إذا ليس هنا موضع البسط و الإطناب و يكفى ما سنذكره فى تبصرة من هو من أولى الألباب «فههنا فصول خمسة» ... ثم ساق الفصول الخمسة؛ فجعل الفصل الأول منها فى بيان نبذ من تصريحات علماء الشيعة الإمامية من عظم شأن الأئمة و ولايتهم و كفر منكريهم، و جعل الفصل الثانى فى بيان نبذ من الأخبار التى وردت فى خصوص فرض ولاية أهل البيت و حبهم و طاعتهم، و أن ذلك مناط صحة الإيمان، و شرط قبول الأعمال و الخروج عن حد الكفر و الشرك، و أورد فيه ما جاء من ذم إنكار الولاية و الشك

فيهم، و كفر مبغضيهم و مخالفيهم.

و جعل الفصل الثالث فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن الإقرار بإمامة الأئمة و حبهم و ولايتهم يتلو الإقرار بنبوة النبى صلى اللّه عليه و آله فى مدخلية صحة الدين و صدق الإيمان، كما أن الإقرار بالنبوة يتلو التوحيد فى ذلك، و أن نسبة النبوة إلى الإمامية، كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها و بقرينها، بحيث إن الكفر بكل فى حكم الكفر بالآخر و لا يفيد الإيمان ببعض دون الآخر.

و جعل الفصل الرابع فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى خصوص أن الولاية عرضت مع التوحيد على الخلق جميعا، و أخذ عليهم الميثاق، و بعث بها الأنبياء، و أنزلت فى الكتب، و كلف بها جميع الأمم، و أورد فيه ما يدل على أنها سبب إيجاد الخلق أيضا.

و جعل الفصل الخامس فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن النبى صلى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السلام أول المخلوقين، و أفضلهم «و أكملهم، و أكرمهم، بحيث كانت الملائكة و الأنبياء تتوسل بهم و بولايتهم، و تفخر الملائكة بخدمتهم، و تعلموا التسبيح و التمجيد منهم، و أنهم و ولايتهم العلة فى الإيجاد، و الأصل فى الطاعة و المعرفة.

ثم ذكر المقالة الثالثة

و جعلها فى بيان ما يوضح ورود بطون القرآن فيما يتعلق

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۲

بالولاية و الإمامة، بحسب الأخبار التى تدل على أن هذه الأمة تقتفى سنن الأمم السابقة، و سيرة من كان قبلهم فى كل أفعالهم و جميع أطوارهم و أعمالهم، كما أنه كان كذلك فى سائر الأمم. قال. «فإنها بجملتها- يعنى بطون القرآن- تقتضى بحسب لطف اللّه تعالى أن لا يترك الإنذار و التبشير فيهم، كما لم يترك بالنسبة إلى سابقهم، و أن يشير إلى الزين و الشين فى كل أوان بالنسبة إلى أهل كل زمان. و حيث لم يكن وقت نزول القرآن بعض ما علم اللّه صدوره من هذه الأمة صار أبعد منهم، فلا بد من ألطافه الكاملة أن يجعل ذلك تأويل كلامه البليغ، بحيث يستفاد من التنزيل و التبليغ، و لا شك أن هذا أبلغ فى الإعجاز و أجمل للإيجاز ...» و قد أورد فى جملة ما أورد من الاخبار فى ذلك، ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن على عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ «۱» أى لتسلكن سبيل من كان قبلكم من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء. و ما رواه الكلينى فى الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ» قال: يا زرارة .. أى لتركبن هذه الأمة بعد نبيها طبقا عن طبق فى أمر فلان، و فلان. و فلان» قال المولى الكازرانى: «أقول: أى كانت ضلالتهم بعد نبيهم مطابقة لما صدر من الأمم السابقة فى ترك الخليفة و اتباع العجل و السامرى و أشباه ذلك ...

قال: و يحتمل أن يكون المعنى تطابق أحوال خلفاء الجور فى الشدة و الفساد» اه ص ۲۳ و ۲۴.

ثم ذكر المقدمة الثانية

فتكلم فى بيان ما يوضح وقوع بعض تغيير فى القرآن و أنه السر فى جعل الإرشاد إلى أمر الولاية و الإمامة و الإشارة إلى فضائل أهل البيت و فرض طاعة الأئمة بحسب بطن القرآن و تأويله، و الإشعار بذلك على سبيل التجوز و الرموز و التعويض فى ظاهر القرآن و تنزيله فقال: «اعلم أن الحق الذى لا محيص عنه بحسب الأخبار الواردة المتواترة الآتية و غيرها، أن هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله شىء (۱) الآية (۱۹) من سورة الانشقاق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۳

من التغييرات، و أسقط الذين جمعوه بعده كثيرا من الكلمات و الآيات، و أن القرآن المحفوظ عما ذكر، الموافق لما أنزله اللّه تعالى، ما جمعه علىّ عليه السلام و حفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام ... و هكذا إلى أن ينتهى إلى القائم عليه السلام، و هو

اليوم عنده صلوات اللّه عليه. و لهذا- كما قد ورد صريحا حديث سنذكره- لما أن اللّه عز و جل قد سبق فى علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين فى الدين، و أنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم و يزيد فى شأن على عليه السلام و ذريته الطاهرين، حاولوا إسقاط ذلك رأسا أو تغييره محرفين، و كان فى مشيئته الكاملة و من ألطافه الشاملة محافظة أوامر الإمامة و الولاية، و محارسة مظاهر فضائل النبى صلى اللّه عليه و آله و الأئمة، بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع و التحريف و يبقى لأهل مفادها مع بقاء التكليف، لم يكتف بما كان مصرحا به منها فى كتابه الشريف، بل جعل جل بيانها بحسب البطون و على نهج التأويل. و فى ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل، و أشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوز و التعريض، و التعبير عنها بالرموز و التورية و سائر ما هو من هذا القبيل، حتى تتم حجته على الخلائق جميعا و لو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحا بأحسن وجه و أجمل سبيل» قال: «و يستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره فى هذه الفصول الأربعة المشتملة على كل هذه الأحوال.

ثم عقد الفصل الأول فى بيان نبذ مما ورد فى جمع القرآن و نقصه و تغييره، من الروايات التى نقلها أصحابه من الإمامية فى كتبهم.

و عقد الفصل الثانى فى بيان نبذ مما ورد فى جمع القرآن و نقصه و تغييره، و الاختلاف فيه من الروايات التى نقلها المخالفون فى كتبهم.

و عقد الفصل الثالث فى بيان ما وعد به سابقا، من الخبر المشتمل على التصريح بتغيير القرآن، و أنه هو السر فى الإشارة إلى ما يتعلق بالولاية و الإمامة على سبيل الرمز و التعريض.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۴

و عقد الفصل الرابع فى بيان خلاصة أقوال علمائهم فى تغيير القرآن و عدمه و تزييف استدلال من أنكر التغيير.

ثم ذكر المقدمة الثالثة

اشارة

و قد عقدها لبيان ما يوضح نبذا من التأويلات المأثورة عن الأئمة السادات و المفهومة من بعض الروايات، المرشدة إلى تأويل ما لم يظفر من تأويله على نص خاص من الكلمات القرآنية و الآيات. قال:

و يستبان بها أيضا ما بينته من صحة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بالولاية و الإمامة، و أن فى هذا الأمر تأويل ما ورد تنزيله فيما يتعلق بالتوحيد و النبوة ... عقد هذه المقدمة لبيان ما تقدم فقال:

اعلم أن التأويلات التى ظفرنا عليها من أخبار الأئمة الأطهار على ثلاثة أقسام:

الأول: ما ورد مختصا بكلمة أو آية مذكورة فى موضع واحد بحيث لا يجرى فى غيرها، و محل ذكر مورده.

الثانى: ما ورد فى آية أو كلمة قرآنية لكنه بحيث يجرى فى غيرها، بل ربما يكون الورود على سبيل العموم أيضا، و نحن نذكر هذا القسم فى هذه المقدمة مع نصه أو الإشارة إلى موضع ذكر النص.

الثالث: ما لم يرد فى تأويل آية إلا أنه مما يجرى فيها، كقوله عليه السلام:

«نحن يد اللّه، و نحوه»، و هذا أيضا مما نذكره فى هذه المقدمة مع ذكر نصه أو الإشارة إليه، و فى هذين الأخيرين إذا وصلنا فى كتابنا هذا إلى موضع يجرى فيه أحدهما أولناه على وفقه بعد الإشارة إلى ورود التأويل و موضعه، بل مع إعادة ذكر أكثر النصوص فى مواردها. ثم من هذه التأويلات ما هو على نهج الكناية و التعريض و المجازات العقلية، و منها ما هو من قبيل المجاز اللغوى، و ها نحن نرتب هذه المقدمة على مقالتين، نذكر فى إحداهما ما ظاهره على النهج الأول مما لا بد من إفراد ذكره، و فى الأخرى سائر التأويلات العامة مع نصوصها. ثم نلحقها بخاتمة نختم بها المقدمات. اه ص ۳۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۵

ثم ذكر المقالة الأولى:

فجعلها فى بيان بعض التأويلات التى لا بد من إفراد ذكرها من حيث عظم فوائدها، و جلها من قبيل المجازات العقلية، و التجوز فى الإسناد، و الكناية، و التعويض و إن أمكن التكلف فى إدخال بعضها تحت المجاز اللغوى، و قد جعل هذه المقالة مشتملة على سبعة فصول:

جعل الفصل الأول منها: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن اللّه عز و جل كثيرا ما أراد فى كتابه بحسب الباطن بالألفاظ و الخطابات الواردة ظاهرا على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك. قال: و يدل على هذا أحاديث كثيرة. منها ما سيأتى فى تأويل الكافرين بمن كفر بالولاية، و المنافقين بمن نافق فيها، و المشركين بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام، و أشباه ذلك ... ثم قال: و الحق أنه إذا تأمل بصير فى أكثر ما ورد من تفسير البطن علم أن معظم ذلك من هذا القبيل، و هو مجاز شائع ذائع استعماله فى كثير من الألفاظ العامة و المطلقة و نحوها ... إلخ اه ص ۳۶.

و جعل الفصل الثانى: فى بيان ما يظهر من الأخبار أن اللّه تعالى كثيرا ما يخاطب بخطاب أو وصف صادق على الماضين من أهل أزمان النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأمم السالفة بحسب الظاهر، و مراده بحسب التأويل و الباطن من صدق ذلك الخطاب أو الوصف عليه من هذه الأمة بالنظر إلى حال الإمامة و الولاية و إن لم يكن فى ذلك الزمان ... ثم ذكر فى ضمن ما رواه من الأخبار الدالة على ذلك ما جاء فى تفسير العياشى عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه فى قوله عز و جل «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۱»» قال: قوم موسى: هم أهل الإسلام. قال المولى «و الظاهر أن مراده عليه السلام، أن نظيره جار فيهم، و إنما ذكر فى الآية تمثيلا لحال هذه (۱) فى الآية (۱۵۹) من سورة الأعراف

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۶

الأمة، و يؤيده ما سيأتى فى الأئمة «۱» فلا ينافى هذا ما هو الظاهر من الآية من وجود جماعة فى قوم موسى هادين إلى الحق صريحا كما يظهر من بعض الأخبار) اه ص ۳۷ و جعل الفصل الثالث: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن اللّه سبحانه قد يريد بخطابه فى كتابه بحسب التأويل و البطن مخاطبا غير من يفهم من الظاهر كون الخطاب متوجها إليه. و كان ذلك فى أثناء الخطاب و بين الخطاب مع المخاطب المفهوم من الظاهر و فى آية واحدة، و ذلك كما ورد فى خبر جابر من قوله عليه السلام «إن الآية لتكون أولها فى شىء و آخرها فى شىء» و ما ورد فى الكافى و فى تفسير العياشى عن عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه قال:

«نزل القرآن بإياك أعنى و اسمعى يا جارة» و فيهما أيضا عن أبى عمير عمن حدثه عن أبى عبد اللّه قال «ما خاطب اللّه به فهو يعنى به من قد مضى ذكره فى القرآن مثل قوله «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا» عنى بذلك غيره. قال بعض المحدثين: لعل المراد من مضى ذكره فى القرآن من الذين أسقط أسماءهم الملحدون فى آيات ... قال و فى كنز الفوائد عن الأعمش قال سمعت عطاء بن أبى رباح يقول سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن قول اللّه عز و جل «أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ «۲»» فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «أنا و على نلقى فى جهنم كل من عادانا ... الخبر» اه ص ۳۷.

و جعل الفصل الرابع: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الضمير فى القرآن قد يكون بحسب التأويل راجعا إلى شىء ليس بمذكور صريحا، بل مقصود بحسب الباطن و معهود تأويلا، كالضمائر التى ورد رجوعها إلى الولاية أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو نحو ذلك، بلا سبق ذكر ظاهرا. ثم ذكر (۱) لعله يريد قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة «وَ قَطَّعْناهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْباطاً أُمَماً. «الآية» حيث يحمل على الأئمة الاثنى عشر

(۲) الآية (۳۴) من سورة ق

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۷

ما ورد من الأخبار فى ذلك، منها: ما رواه الكلينى عن المفضل قال. سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ «۱»» قال: قالوا أو بدل عليا ... و ما ورد فى كنز الفوائد للكراجكى من تأويل أهل البيت فى حديث أحمد بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قالوا «وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ «۲»» أى أن شكر النعمة التى رزقكم و ما منّ عليكم بمحمد و آله «أنكم تكذبون» أى بوصيّته. فلولا إذا بلغت الحلقوم* و أنتم حينئذ تنظرون» إلى وصيه على عليه السلام يبشر وليه بالجنة «و نحن أقرب إليه منكم» يعنى أقرب إلى أمير المؤمنين على منكم «و لكن لا تبصرون» أى لا تعرفون. و منها ما ورد فى تفسير القمى عن أبى الشمال عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى فى سورة المدثر «إِنَّها لَإِحْدَى الْكُبَرِ» نَذِيراً لِلْبَشَرِ «۳»» قال: يعنى فاطمة: و كذا قال فى سائر الضمائر التى فى السورة اه ص ۳۸.

و جعل الفصل الخامس: فى بيان ما يدل على أنه لا استبعاد فى أن يحمل ما عبر عنه بالماضى على ما هو المستقبل الآتى كما يقتضيه كثير من التأويلات فقال: روى الكلينى فى الكافى بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: إذا علم اللّه شيئا هو كائن أخبر خبر ما قد كان» يعنى إذا كان فى علم اللّه تعالى الكامل وقوع الشىء لا محالة و أنه سيكون قطعا، أخبر عنه على سبيل ما قد مضى و كان، سواء كان ذلك مما يدل عليه ظاهر القرآن و تنزيله، أو باطنه و تأويله، كما هو مقتضى التطابق كأحوال يوم القيامة مثلا، و الثواب و العقاب و سائر ما هو من هذا القبيل كالرجعة و ما يكون فيها، و ما يصدر من الأمة (۱) فى الآية (۱۵) من سورة يونس

(۲) هى و ما بعدها إلى قوله «و لكن لا تبصرون» الآيات (۸۲- ۸۵) من سورة الواقعة.

(۳) الآيتان (۳۵، ۳۶) من سورة المدثر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۸

بالنسبة إلى الإمامة و أمثال ذلك .. قال: و لا يخفى أنه بناء على هذا يرتفع الاستبعاد المذكور. اه ص ۲۸.

و جعل الفصل السادس: فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن إيراد أكثر الأشياء التى نسبها اللّه عز و جل إلى نفسه على صيغة الجمع و ضميره كقوله سبحانه و تعالى «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۱»» و قوله عز و جل «إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۲»» و أمثالها من الكلمات القرآنية فإن السر فيه إدخال النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأئمة فيها، بل إنهم هم المقصودون فى كثير منها.

و عد هذا من قبيل المجازات الشائعة فى كلام الملوك و الأعاظم ... ثم قال:

فلنكتف هاهنا بنقل بعض الأخبار الدالة عليه، و ذكر أخبارا، منها: ما رواه الكلينى فى الصحيح عن حمزة بن بزيغ عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ» فقال: إن اللّه تعالى لا يأسف كأسفنا، و لكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون و هم مخلوقون مربوبون، فجعل رضاهم رضى نفسه، و سخطهم سخط نفسه؛ لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلاء عليه ... الخ، و ليس أن ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه، و لكن هذا معنى ما قال من ذلك، و قد قال «من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة و دعانى إليها» و قال «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۳»» و قال «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۴»» قال و هكذا الرضا و الغضب و غيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك الخبر و لا يخفى صراحة فى المقصود هاهنا ... قال: و فى الكافى و غيره عن زرارة عن أبى جعفر قال: سألته عن قول اللّه عز و جل «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» فقال: إن اللّه أعظم و أعز و أجل من أن يظلم، (۱) فى الآية (۵۵) من سورة الزخرف.

(۲) فى الآيتان (۲۵، ۲۶) من سورة الغاشية.

(۳) فى الآية (۸۰) من سورة النساء.

(۴) فى الآية (۱۰) من سورة الفتح.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۹

و لكن خلطنا بنفسه، فجعل ظلمنا ظلمه، و ولايتنا ولايته حيث يقول.

(إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا) «۱» يعنى الأئمة منا. اه ص ۳۹.

و جعل الفصل السابع: فى بيان ما يظهر من الأخبار من إطلاق لفظ الجلالة و الإله و الرب بحسب بطن القرآن و تأويله على الإمام فى مواضع عديدة، بل هكذا حال بعض الضمائر الراجعة بحسب التنزيل إليه سبحانه و أن تأويل ما نسبه اللّه إلى نفسه بإضافته إلى هذه الألفاظ من العبادة، و الإطاعة و المعرفة، و الرضى، و السخط، و المخالفة، و الفقر، و الغنى، إلى غير ذلك هو ما يتعلق بالإمام كمتابعته، و إقامته، و إطاعته، و رضاه، و سخطه، و سبه، و أذاه، و مخالفته، و غناه، و فقره، و نحو ذلك. و عد ذلك من قبيل المجازات العقلية و التجوز فى الإسناد. قال: لكن يظهر من بعض ما سنذكره من الأخبار أن فى ذلك ما هو من قبيل المجاز اللغوى أو التشبيه بالمعنى العرفى.

ثم ذكر بعض ما هو نص فى بيان المقصود، فذكر من ذلك ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن على عليه السلام أنه قال فى حديث له طويل: إن قوله تعالى:

«وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ «۲»» و قوله «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۳»» و قوله «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ «۴»» فإنما أراد بذلك استيلاء أمنائه بالقدرة التى ركبها فيهم على جميع خلقه، و أن فعلهم فعله ... الخبر، و ما رواه العياشى فى تفسيره عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول «وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ «۵»» يعنى بذلك لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد، و ما جاء فى كنز الفوائد للكراجكى عن على بن أسباط عن إبراهيم الجعفرى عن أبى الجارود عن أبى عبد اللّه عليه (۱) فى الآية (۵۵) من سورة المائدة.

(۲) فى الآية (۸۴) من سورة الزخرف.

(۳) فى الآية ۴ من سورة الحديد.

(۴) فى الآية ۷ من سورة المجادلة.

(۵) فى الآية (۵۱) من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۰

السلام فى قوله تعالى: أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ «۱»» قال: أى إمام هدى مع إمام ضلال فى قرن واحد؟ و ما رواه القمى فى تفسير قوله تعالى:

«وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها «۲»» أن الصادق عليه السلام قال: أى رب الأرض، يعنى إمام الأرض، و ما جاء فى تفسير القمى فى قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ... الآية «۳»» قال: من لم يقر بولاية على عليه السلام بطل عمله مثل الرماد الذى تجىء الريح فتحمله، و ما جاء فى كنز الفوائد من تأويل قوله تعالى «قالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذاباً نُكْراً «۴» أن الإمام عليه السلام قال: هو يرد إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيعذبه عذابا نكرا، ثم يقول «يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً «۵»» أى من شيعة أبى تراب. اه ص ۴۱

و أما المقالة الثانية:

فهى فى بيان سائر التأويلات العامة التى تجرى فى غير موضعها و تعم أكثر من موضع واحد مع نصوصها و أدلتها. و قد رتب المولى ما فى هذه المقالة على ترتيب حروف الهجاء و نهج فيها منهج كتب اللغة بملاحظة الحرف الأول، ثم الآخر ثم الثانى. فمن ذلك الذى ذكره ما يأتى:

(الإصر) قال هو فى سورة البقرة، و آل عمران، و الأعراف. و فى أساس البلاغة: الإصر: الثقل. و فى القاموس: الإصر بالكسر: الذنب، و

سيأتى فى الذنب تأويله. و قد روى الكلينى أيضا عن الباقر عليه السلام فى قوله تعالى «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۶»» أنه قال «الإصر الذنوب التى كانوا فيها قبل معرفة فضل الإمام، فلما عرفوا فضل (۱) فى الآية (۶۱) من سورة النمل.

(۲) فى الآية (۶۹) من سورة الزمر.

(۳) فى الآية (۱۸) من سورة إبراهيم.

(۴) فى الآية (۸۷) من سورة الكهف.

(۵) فى الآية (۴۰) من سورة النبأ

(۶) فى الآية (۱۵۷) من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۱

الإمام وضع عنهم الإصر، قال: قال عليه السلام. الإصر الذنب. و هى الآصار .. الخبر» و تأويله ظاهر. و فى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى «وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي «۱»» أى عهدى، أى عهد الإيمان بالنبى صلى اللّه عليه و سلم و نصرة على عليه السلام. اه ص ۵۰ (الباطل) قال: الباطل و المبطلون، و الباطل ضد الحق و قد ورد تأويله بأعداء الأئمة، و بدولة الباطل؛ و بما كان عليه بنو أمية و أشباههم من غاصبى الخلافة، كعداوة الأئمة و غيرها، و منه يظهر المراد بالمبطلين أى مدعى الباطل و أتباعهم، ففى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى «ذلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ «۲»» قال هم الذين اتبعوا أعداء على و آل الرسول ..

الخبر. اه ص ۷۰ (الراجفة) قال: الراجفة، و الرادفة، و الرجفة، و المرجفون: أصل الرجفة الحركة و الاضطراب، و منها الأرجوفة للكذب الذى يوقع فى الاضطراب. و فى سورة الأحزاب [فى الآية ۶۰] «وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ» قال: و سيأتى هناك عن الصادق عليه السلام: أن الراجفة الحسين عليه السلام، و الرادفة أبوه على عليه السلام، و أن أول من ينفض التراب عن رأسه فى الرجفة الحسين عليه السلام. و قد فسرها المفسرون بالنفخ الأول، و الرادفة بالنفخ الثانى، و هو أيضا مناسب للتأويل المذكور كما سيأتى فى الصور. و ربما أمكن إجراء ما ذكرناه من التأويل فى بعض موارد الرجفة على حسب التناسب، بل يمكن التأويل أيضا بقيام القائم و رجعة الناس فلا تغفل. اه ص ۱۰۹ (الزيت و الزيتون) قال أما الزيتون فمعروف. و أما الزيت ففرد منه.

و يأتى إن شاء اللّه فى المشكاة، و فى سورة النور عند تأويل آية النور ما يدل على تأويل الزيت بالعلم، و فى سورة (التين) ما يدل على تأويل الزيتون بالحسين، و قد أوله القمى أيضا بعلى عليه السلام كما سيظهر فى السورة (۱) فى الآية (۸۱) من سورة آل عمران.

(۲) فى الآية (۳) من سورة محمد صلى اللّه عليه و سلم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۲

المذكورة، و لعله يمكن إجراء ذلك فى غير تلك السورة أيضا. و قد قيل فى وجه هذه الاستعارة: إن الزيتون فاكهة و إدام و دواء و له دهن مبارك لطيف، و على عليه السلام و كذا الحسين عليه السلام كل واحد ثمرة فؤاد المقربين، و علومه قوة قلب المؤمنين، و بنوره و نور أولاده الطاهرين اهتدى جميع المهتدين، و قد مثل اللّه نوره بأنوارهم كما شاع فى أخبارهم، ثم قد ورد تأويل الزيتون ببيت المقدس كما يأتى فى (الطور) اه ص ۱۱۳.

(القبلة) قال فى القاموس: القبلة التى يصلى نحوها، و الجهة، و الكعبة، و كل ما يستقبل- يقال: ما له قبله و لا دبرة بكسرهما أى وجهة. هذا و قد مر فى الصلاة ما يدل على تأويل القبلة بالأئمة عليهم السلام، و أنهم المراد بها بحسب بطن القرآن، و استقبالها كناية عن التمسك بهم و اتباعهم و نحو هذا.

و فى تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام «نحن قبلة اللّه و نحن كعبة اللّه» و سيأتى بعض المؤيّد فى (الكعبة) و اللّه الهادى. اه ص ۱۸۳

ثم ذكر الخاتمة، و جعلها مشتملة على فصلين:

الفصل الأول: فى بيان نبذ مما ورد من تأويلات الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور فقال «اعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير ملاحظة ما تكرر منها أربع عشرة بعدد المعصومين الأربعة عشر النبى و فاطمة و الأئمة الاثنى. و السور هى هذه: الم. المص ألر. المر.

كهيعص طه طسم. طس. يس. ص. حم. حمعسق. ق. ن. ثم قال:

و فى معانى الأخبار بإسناده إلى أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«الم حروف من حروف اسم اللّه الأعظم المقطع فى القرآن، الذى يؤلفه النبى و الإمام عليه السلام، فإذا دعا به أجيب» قال بعض الأفاضل: فى هذا الحديث دلالة على أن الحروف المقطعات أسرار بين اللّه و نبيه، و رموز لم يقصد بها إفهام غيره و غير الراسخين فى العلم من ذريته. أقول: و يؤيده ما فى تفسير الإمام عليه السلام: أن معنى الم أن هذا الكتاب الذى أنزلته هو الحروف المقطعة التى منها الم و هو بلغتكم و حروف هجائكم، فأتوا بمثله

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۳

إن كنتم صادقين ... ثم قال و سنشير فيما ورد فى (ص) إلى ما يدل على أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبى صلى اللّه عليه و سلم، و لنذكر بعض ما يتعلق بتأويلها على ترتيبها. فما ورد فى الم، و المص، و ألر، و المر. ما قيل من أن معنى الم: أنا اللّه أعلم و أرى. و المص: أنا اللّه أعلم و أفصل. و على هذا يمكن التأويل بأنه أعلم حيث اختار محمدا و عليا و آلهما الطيبين للنبوة و الإمامة و أنزل لهم و فيهم كتابه المجيد، و على هذا القياس تأويل ما يأتى بعده .. الخ) اه ص ۲۳۱.

ثم قال و أما (كهيعص) فمعناه أنا الكافى الهادى، و الوالى العالم الصادق الوعد ...

أقول: تأويل هذا: ما ورد عنه عليه السلام أيضا أنه قال: أى كاف لشيعتنا، هاد لهم، ولى لهم، وعده حق، يبلغ بهم المنزلة التى وعدهم إياها فى بطن القرآن- و ما فى الاحتجاج و المناقب و إكمال الدين عن سعد بن عبد اللّه عن الحجة القائم عليه السلام أنه سأل عن تأويل (كهيعص) فقال.

إن هذه الحروف من أنباء الغيب أطلع اللّه عبده زكريا، ثم فصلها على محمد صلى اللّه عليه و سلم، و ذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه بأسماء الخمسة، فأهبط اللّه عليه جبريل عليه السلام فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمدا و عليا، و فاطمة، و الحسن سرى عنه همه و انجلى كربه، و إذا ذكر الحسين خنقته العبرة و وقعت عليه البهرة. فقال ذات يوم: إلهى ما بالى إذا ذكرت أربعا منهم تسليت بأسمائهم من همومى، و إذا ذكرت الحسين تدمع عينى و تثور زفرتى؟ فأنبأه تبارك و تعالى عن قصته فقال: كهيعص، فالكاف اسم كربلاء، و الهاء هلاك العترة و الياء يزيد لعنه اللّه .. و هو ظالم الحسين، و العين عطشه، و الصاد صبره، فلما سمع بذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام، و منع فيها الناس من الدخول عليه ... الخبر.

قال و سيأتى تتمته فى سورته. اه ص ۲۲۳.

و جعل الفصل الثانى من الخاتمة فى ذكر بعض الفوائد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۴

فالفائدة الأولى: بين فيها أن دأبه فى هذا التفسير على شيئين:

أحدهما: تأويل ما ورد بحسب التنزيل بالنسبة إلى الأمم السابقة و ما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة أنبيائه و عصيانهم، بأن المراد الإطاعة و عدمها فيما بلغوا إليهم و أمروهم به من الإقرار بولاية النبى و الأئمة، و الاعتراف بحقهم، و التمسك بهم، مع التبرى من أعدائهم. بعد الإقرار باللّه و رسله، و تصديقهم فيما بلغوا جميعا، لا سيما الولاية.

و ثانيهما: تطبيق كثير مما ورد بالنسبة إلى تلك الأمم و إلى إطاعتهم و إلى معصيتهم و ما ورد عليهم من الشر و النقم و الخير و النعم و غير ذلك على طوائف هذه الأمة فيما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة النبى و الأئمة فى أمر الولاية و عدمها، و ما ورد و يرد عليهم من الشر و الخير لذلك، و ذلك بتمثيل الأخيار بالأخيار، و الأشرار بالأشرار، و تبيان وجه الشبه فى تنظيم أفعالهم بأفعالهم، كتنظير أصحاب السبت بقتلة ذرية النبى كبنى أمية و بنى العباس مثلا، و أصحاب الكهف بأبى طالب و نظرائه مثلا، و أصحاب العجل بأهل السقيفة، و غير ذلك، اه ص ۲۳۵.

و الفائدة الثانية: بين فيها أن المراد فى الباطن بجميع ما حرم اللّه فى القرآن أئمة الجور، و بما أحل أئمة الحق، و أنهم أصل كل خير، و من فروعهم كل بر، و اعداؤهم أصل كل شر، و من فروعهم كل قبيح و فاحشة، و أن أعداءهم المراد بالفواحش و المناهى و ما يعبد من دون اللّه ... اه ص ۲۳۶.

و الفائدة الثالثة: قال فيها «إنه تقدم وجوب الإيمان بظاهر القرآن و باطنه معا، و أن كلا منهما مقصود البارى، و لكن لما كانت التفاسير المتداولة مشتملة على جل ما يتعلق بالظاهر و كان مقصدنا بالذات من وضع هذا الكتاب إبراز خبايا التأويلات المستفادة من الأئمة السادة؛ لخلو أكثر التفاسير عنها جميعا، و من أكثرها، جعلنا مدار كلامنا على تبيين هذا الأمر و بيان ما يتعلق بالبطون فلا نتعرض لما يتعلق بالظواهر مفصلا، حذرا من التطويل و الخروج عن المقصود الأصلى. اه ص ۲۳۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۵

و الفائدة الرابعة: بين فيها أن كل ما ذكره من تأويل الآيات و الكلمات القرآنية فى تفسيره، فمبناه على التجوز فى المعنى، أو الإسناد، أو نحو ذلك من وجوه الاستعارات و أمثالها. قال: و مع هذا لا يجوز ذلك فى موضع إلا بعد وجدان مستند له فيه و فى مثله، أو بحسب العموم و الإطلاق الشامل اه.

ص ۲۳۶.

و الفائدة الخامسة: بين فيها أنه اقتصر فى نقل الأخبار على موضع الحاجة منها و ما يدل على المراد، مخافة التطويل.

قال: فربما فرقنا مضمون خبر على مواضع، و ربما نقلنا خلاصة مضمون روايته، و لكن كل ذلك بحيث لا يخل بالحديث و لا يتغير منه معناه اه ص ۲۳۶.

و الفائدة السادسة: بين فيها أن كل ما ذكره فى تفسيره من التأويلات فهو غير خال من المستند المستفاد من الأئمة عليهم السلام ... اه ص ۲۳۶.

و الفائدة السابعة: بين فيها أن الرجعة من ضروريات مذهب الشيعى، و ادعى تواتر الأحاديث المثبتة لها فى الجملة و إن كانت مختلفة فى تفصيلها و قال:

لقد وقفت على أزيد من مائتى حديث فيها، ثم ذكر من الأخبار ما يدل على ذلك ... اه ص ۲۳۷- ۲۳۹.

ثم قال. و ليكن هذا آخر ما أردنا إيراده فى مقدمات تفسيرنا، و نشرع بعد هذا فى أصل التفسير إن شاء اللّه تعالى و بحوله و قوته و توفيقه، حامدا و مصليا و مسلما، و الحمد للّه رب العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الأئمة المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين، حمدا و صلاة و تسليما كثيرا كثيرا كثيرا. اه ...

و لكن اين هذا التفسير؟؟ ... قلنا لم نعثر عليه فى مكتبة من مكاتبنا المصرية. و قلنا: إنه لو وقع لنا لكان خير مرجع يصور لنا معالم التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية ... و لكن؟؟؟ معى فى أن هذه المقدمة التى لخصت لك أهم مباحثها، تكشف لنا إلى حد كبير عن مذهب صاحبها فى تفسيره،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۶

و عن مقدار تأثره بعقيدته فى فهمه لكتاب اللّه؟ أظن أنك معى فى هذا و إليك أسوق أهم القواعد التى سار عليها المولى عبد

اللطيف فى تفسيره، و هى قواعد استخلصتها و لخصتها من مقدمة تفسيره، و لا أحسب أنه تخطاها أو شذ عنها بعد ما دافع عنها و قواها بما استطاع من الأدلة. و هذه هى أهم القواعد:

أولا: القرآن له ظهر و بطن، بل كل فقرة من كتاب اللّه لها سبعة و سبعون بطنا، و جملة باطن الكتاب فى الدعوة إلى الإمامة و الولاية، و جملة ظاهره فى الدعوة إلى التوحيد و النبوة و الرسالة، و كل ما ورد من الآيات المشتملة على المدح و الإكرام ففى أئمتهم، و كل ما ورد من الآيات المشتملة على التهديد و الوعيد و التوبيخ و التقريع ففى مخالفيهم و أعدائهم نزلت.

ثانيا: لا تقتصر معانى الآيات القرآنية على أهل زمان واحد، بل لكل آية تأويل يجرى فى كل أوان و على أهل كل زمان.

ثالثا: معانى القرآن الظاهرة متناسبة مع معانيه الباطنة.

رابعا: المعانى الباطنة ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة بل أكثرها و معظمها على طريق التجوز و نهج الاستعارة و سبيل الكناية و من قبيل المجازات اللغوية و العقلية، و هذا فى تقديره أمر لا غرابة فيه و لا استبعاد؛ إذ أن أبواب التجوز فى كلام العرب واسعة، و موارده فى عبارات الفصحاء سائغة.

خامسا: يجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن و باطنه على السواء، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكم القرآن و متشابهه و ناسخه و منسوخه و بسائر ما يعلق بذلك تفصيلا أو إجمالا إن لم يعلم التفصيل من أهل البيت، و من أنكر الظاهر و أقر بالباطن أو العكس فهو ملحد كافر، بل و يجب على كل إنسان أن يصدق بكل ما نقل عن الأئمة من تفسير و تأويل و إن لم يفهم معناه، و من الجرأة أن ينكر أحد شيئا من ذلك لخفائه عليه.

سادسا: علم تأويل القرآن جميعه عند الأئمة، و هذا أمر اختصوا به دون

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۷

من عداهم؛ فلهذا لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه و بدون سماع منهم:

لأنه لا شبهة فى أن من عداهم نقصر علومهم و تعجز أفهامهم عن الوصول إلى كثير من ظواهر القرآن فضلا عن بواطنه و تأويله.

سابعا: ما علم اللّه صدوره من هذه الأمة المحمدية فى الأزمنة المستقبلة- أى بعد نزول القرآن- أشار اللّه إليه و نبه عليه فى كتابه الكريم، فكل ماجد و يجد من الحوادث بعد نزول القرآن يستفاد من آياته عن طريق تأويلها، و هذا أبلغ فى الإعجاز و أجمل للإيجاز، فقوله تعالى (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ) تأويله الإخبار من اللّه بأن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء.

ثامنا: القرآن الذى جمعه على عليه السلام و توارثته الأئمة من بعده هو القرآن الصحيح، و ما عداه وقع فيه التغيير و التبديل، فكل ما ورد صريحا فى مدح أهل البيت و ذم شانئيهم أسقط من القرآن أو حرف و بدل، و لعلم اللّه بما سيكون من التغيير و التبديل لم يكتف اللّه تعالى بالإرشاد إلى أمر الإمامة و الولاية و فضائل أهل البيت و مثالب أعدائهم بما صرح به القرآن، بل أرشد إلى ذلك أيضا بحسب ما يدل عليه باطن اللفظ و تأويله؛ لتقوم بذلك الحجة على الناس و إن حرف القرآن و بدل.

تاسعا: كثيرا ما يريد اللّه فى كتابه بحسب الباطن بالألفاظ و الخطابات الواردة ظاهرا على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك، كما ورد فى تأويل المشركين بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام.

عاشرا: ما ورد من الخطاب للأمم السابقة كثيرا ما يراد به بحسب الباطن ما يصدق عليه الخطاب من هذه الأمة بحسب الإمامة و الولاية و غيرهما، مع إرادة الظاهر أيضا مثل «و من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون» أراد فى الباطن بقوم موسى أهل الإسلام الحادية عشرة: قد يراد بالخطاب فى الباطن مخاطبا غير من نفهم من الظاهر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۸

كون الخطاب له، كما ورد عن أبى عبد اللّه أنه قال: «نزل القرآن بإياك أعنى و اسمعى يا جارة» فقوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ

كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا» عنى به غير النبى، الثانية عشرة: قد يرجع الضمير بحسب التأويل و الباطن إلى ما لم يسبق له ذكر صريحا، مثل قوله تعالى: (فقالوا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ) يعنى أو بدل عليا.

الثالثة عشرة: ما نسبه اللّه إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره كقوله: (فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ) السر فيه إدخال النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأئمة فى مفهومه و هذا مجاز شائع معروف.

الرابعة عشرة: لفظ الجلالة و ما شاكله و الضمائر الراجعة إلى اللّه فى الظاهر مراد به الإمام باطنا و تأويلا، و هذا مجاز شائع معروف.

هذه هى أهم القواعد التى سار عليها المؤلف فى تفسيره، و هى كما ترى ملخصة من مقدمة تفسيره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۷۹

(۲) تفسير الحسن العسكرى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد الحسن بن على الهادى بن محمد الجواد ابن على الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين ابن الحسين بن على بن أبى طالب. الإمام الحادى عشر عند الإمامية الاثنى عشرية و المعروف بالحسن العسكرى «۱». و هو والد المهدى المنتظر.

ولد سنة ۲۳۱ ه إحدى و ثلاثين و مائتين من الهجرة و قيل سنة ۲۳۲ ه بالمدينة على الراجح، و توفى بسر من رأى سنة ۲۶۰ ه ستين و مائتين و دفن بها بجانب أبيه «۲».

التعريف بهذا التفسير:

اشارة

عثرنا على هذا التفسير فى دار الكتب المصرية فوجدناه منسوبا إلى الإمام أبى محمد الحسن العسكرى، و مرويا عنه برواية يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبى الحسن على بن محمد بن محمد بن سيار، و هما من الشيعة الإمامية، و قد تلقيا هذا التفسير و كتباه عن الحسن العسكرى فى سبع سنين. و لهما فى تلقى هذا التفسير عن الحسن العسكرى قصة غريبة فى مقدمة الكتاب حدثا بها فقالا ما ملخصه: كنا صغيرين. و كان أبوانا إماميين، و كانت الزيدية هم الغالبين بأسترآباذ، و كنا فى إمارة الحسن بن زيد العلوى، الملقب بالداعى إلى الحق، إمام الزيدية، و كان كثير الإصغاء إليهم، يقتل الناس لسعاياتهم، فخاف أبوانا (۱) العسكرى نسبة إلى العسكر و هى سر من رأى؛ لأن المعتصم لما بناها و انتقل إليها بعسكره قيل لها العسكر. و إنما نسب المذكور اليها لأن المتوكل أشخص أباه عليا إليها و أقام بها مدة طويلة، فنسب و ولده هذا اليها.

(۲) وفيات الأعيان ج ۱ ص ۲۳۹- ۲۴۰، و له ترجمة مستفيضة فى أعيان الشيعة ج ۴ ص ۲۸۸- ۳۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۰

الوشاية بهما عنده فخرجا بنا و بأهلينا إلى حضرة الإمام أبى محمد الحسن بن على ابن محمد أبى القائم، فلما دخلا عليه قال لهما مرحبا بالآوين إلينا، الملتجئين إلى كنفنا، قد تقبل اللّه سعيكما، و أمن روعكما، و كفا كما أعداء كما، فانصرفا آمنين على أنفسكما و أموالكما، قالا: فما ذا تأمر أيها الإمام؟ أن نرجع فى طريقنا إلى أن ننتهى إلى بلد خرجنا منه؟ و كيف ندخل ذلك البلد و منه هربنا و طلب سلطان البلد لنا حثيث، و وعيده إيانا شديد؟ فقال عليه السلام: خلفا على ولديكما هذين لأفيدهما العلم الذى يشرفهما اللّه به، ثم لا تحفلا بالسعاة و لا بوعيد المسعى إليه؛ فإن اللّه عز و جل يقصم السعاة و يلجئهم إلى شفاعتكم فيهم عند من هربتم منه.

قال أبو يعقوب و أبو الحسن: فأتمرا لما أمرا، و خرجا و خلفانا هناك، فكنا نختلف إليه فيتلقانا ببر الإماء و ذوى الأرحام الماسة، فقال لنا ذات يوم إذا أتاكما خبر كفاية اللّه عز و جل أبويكما، و إخزائه أعداءهما، و صدق وعدى أباهما، جعلت من شكر اللّه عز و جل أن أفيد كما تفسير القرآن مشتملا على بعض أخبار محمد صلى اللّه عليه و سلم، فيعظم اللّه بذلك شأنكما، قالا: ففرحنا و قلنا يا ابن رسول اللّه .. فإذا نأتى جميع علوم القرآن و معانيه، قال: كلا إن الصادق علم ما أريد أن أعلمكما بعض أصحابه ففرح بذلك و قال: يا ابن رسول اللّه قد جمعت علوم القرآن كلها، قال: قد جمعت خيرا كثيرا، و أوتيت فضلا واسعا، و لكنه مع ذلك أقل قليل أجزاء علم القرآن إن اللّه عز و جل يقول:

«قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً «۱»» و يقول: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۲»». و هذا علم القرآن و معانيه و ما أودع من عجائبه، فكيف ترى مقدار ما أخذته من جميع هذا القرآن؟ و لكن القدر الذى أخذته قد فضلك اللّه به على كل من لا- يعلم كعلمك و لا- يفهم كفهمك. (۱) الآية (۱۰۹) من سورة الكهف.

(۲) الآية (۲۷) من سورة لقمان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۱

ثم ذكرا ما كان من أمر عدول الحسن بن زيد العلوى عن بطشه و فتكه، و عدم تعرضه للناس فى مذاهبهم، و أمره لأبويهما بملازمة الإمام أبى محمد الحسن العسكرى لما سمع بهذا قال: هذا حين إنجازى ما وعدتكما من تفسير القرآن، ثم قال: قد وظفت لكما كل يوم شيئا منه تكتبانه، فالزمانى و واظبا على توفيق اللّه تعالى من العبادة حظوظكما، فأول ما أملى علينا أحاديث فى فضل القرآن و أهله، ثم أملى علينا التفسير بعد ذلك فكتبناه فى مدة مقامنا عنده، و ذلك سبع سنين، نكتب فى كل يوم منه مقدار ما ننشط له، فكان أول ما أملى علينا و كتبناه قال: حدثنى أبى: على بن محمد، عن أبيه: محمد بن على، عن أبيه:

على بن موسى، عن أبيه: موسى بن جعفر، عن أبيه: جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه: الباقر محمد بن على، عن أبيه: على بن الحسين زين العابدين، عن أبيه: الحسين بن على سيد المستشهدين، عن أبيه: أمير المؤمنين و سيد الوصيين و خليفة رسول اللّه رب العالمين، فاروق الأمة، و باب مدينة الحكمة، و وصى رسول الرحمة، على بن أبى طالب صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين، عن رسول رب العالمين، و سيد المرسلين، و قائد الغر المحجلين، و المخصوص بأشرف الشفاعات فى يوم الدين، صلى اللّه عليه و آله أجمعين ..» ثم ذكر شيئا من الأخبار فى فضل القرآن و حملته ... ثم قال: «قال رسول اللّه: أ تدرون من المتمسك الذى بتمسكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذى أخذ القرآن و تأويله عنا أهل البيت، و عن وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا، لا عن آراء المجادلين و قياس القائسين ...» ثم قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ* قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» «۱» قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «فضل اللّه عز و جل القرآن و العلم بتأويله.

و برحمته: توفيقه لموالاة محمد و آله الطيبين، و معاداة أعدائهم ...» ثم ذكر الحسن العسكرى تفسير أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم منسوبا إلى على رضى اللّه عنه، و فيه يقول على: «أ لا- أنبئكم ببعض أخبارنا؟ قالوا: (۱) الآيتان (۵۷، ۵۸) من سورة يونس.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۲

بلى يا أمير المؤمنين. قال: إن رسول اللّه لما بنى مسجده بالمدينة و أشرع فيه بابه و أشرع المهاجرون و الأنصار أبوابهم، أراد اللّه إبانة محمد و آله الأفضلين بالفضيلة، فنزل جبريل عن اللّه تعالى: بأن سدوا الأبواب عن مسجد رسول اللّه قبل أن ينزل بكم العذاب، فأول من بعث إليه رسول اللّه يأمره بسد بابه العباس بن عبد المطلب، فقال: سمعا و طاعة للّه و لرسوله- و كان الرسول معاذ بن جبل- ثم مر

العباس بفاطمة فرآها قاعدة على بابها و قد أقعدت الحسن و الحسين، فقال لها: ما بالك قاعدة انظروا إليها كأنها لبؤة بين يديها جرواها، أ تظن أن رسول اللّه يخرج عمه و يدخل ابن عمه فمر بهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال لها: ما بالك قاعدة؟ قالت: انتظر أمر رسول اللّه بسد الأبواب، فقال لها: إن اللّه تعالى أمرهم بسد الأبواب و استثنى منهم رسول اللّه، و إنما أنتم نفس رسول اللّه.

ثم إن عمر بن الخطاب جاء فقال:

أحب النظر إليك يا رسول اللّه إذا مررت إلى مصلاك، فأذن لى فى فرجة أنظر إليك منها، فقال: قد أبى اللّه عز و جل ذلك، قال: فمقدار ما أضع عليه وجهى، قال: قد أبى اللّه ذلك، قال. فمقدار ما أضع عليه إحدى عينى، قال:

أبى اللّه ذلك، و لو قلت قد طرف الإبرة لم آذن لك، و الذى نفس محمد بيده ما أنا أخرجتكم و لا أدخلتهم و لكن اللّه أدخلهم و أخرجكم. ثم قال: لا ينبغى لأحد يؤمن باللّه و اليوم الآخر أن يبيت فى هذا المسجد جنبا إلا محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين و المنتجبون «۱» من آلهم الطيبين من أولادهم. قال:

فأما المؤمنون فقد رضوا و سلموا، و أما المنافقون فاغتاظوا لذلك و أنفوا، و مشى بعضهم يقول إلى بعض فيما بينهم: أ لا ترون محمدا لا- يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليخرجنا منها صفرا، و اللّه لئن أنفذنا له فى حياته لنأتين عليه بعد وفاته، و جعل عبد اللّه بن أبى يصغى إلى مقالتهم و يغضب تارة و يسكن أخرى، و يقول لهم: إن محمدا لمتأله، فإياكم و مكاشفته، فإن من كاشف المتأله انقلب خاسئا حسيرا و ينغض عليه عيشه. و إن الفطن اللبيب من يتجرع على (۱) المنتجبون: أى المختارون.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۳

الغصة لينتهز الفرصة. فبينما هم كذلك إذ طلع رجل من المؤمنين يقال له زيد ابن أرقم فقال لهم: يا أعداء اللّه أ باللّه تكذبون؟ و على رسوله تطعنون؟ و لدينه تكيدون؟ و اللّه لأخبرن رسول اللّه بكم، فقال عبد اللّه بن أبى و الجماعة: و اللّه لئن أخبرته بنا لنكذبنك و لنحلفن له؛ فإنه إذا يصدقنا، ثم و اللّه لنقيمن عليك من يشهد عليك عنده بما يوجب قتلك أو قطعك أو حدك، قال: فأتى زيد رسول اللّه فأسر إليه ما كان من عبد اللّه بن أبى و أصحابه، فأنزل اللّه عز و جل (وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ «۱») المجاهدين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الإيمان باللّه و الموالاة لك و لأوليائك، و المعاداة لأعدائك (و المنافقين) الذين يطيعونك فى الظاهر و يخالفونك فى الباطن (ودع أذاهم) مما يكون منهم من القول السيئ فيك و فى ذويك (و توكل على اللّه) فى إتمام أمرك و إقامة حجتك، فإن المؤمن هو الظاهر بالحجة و إن غلب فى الدنيا؛ لأن العاقبة له؛ لأن غرض المؤمنين فى كدحهم فى الدنيا إنما هو الوصول إلى نعيم الأبد فى الجنة، و ذلك حاصل لك و لآلك و لأصحابك و شيعتك. ثم إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لم يلتفت إلى ما بلغه عنهم، و أمر زيدا فقال: إن أردت أن لا يصيبك شرهم و لا ينالك مكرهم فقل إذا أصبحت: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم؛ فإن اللّه يعيذك من شرهم؛ فإنهم شياطين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، و إذا أردت أن يؤمنك بعد ذلك من الغرق و الحرق و السرق فقل إذا أصبحت:

بسم اللّه ما شاء اللّه لا يصرف السوء إلا اللّه، بسم اللّه لا يسوق الخير إلا اللّه، بسم اللّه ما شاء اللّه، ما يكون من نعمة فمن اللّه، بسم اللّه ما شاء اللّه لا- حول و لا- قوة إلا- باللّه العلى العظيم، بسم اللّه ما شاء اللّه و صلى اللّه على محمد و آله الطيبين، فإن من قالها ثلاثا إذا أصبح أمن من الغرق و الحرق و السرق حتى يمسى؛ و من قالها ثلاثا إذا أمسى أمن من الحرق و الغرق حتى يصبح، و إن الخضر و إلياس يلتقيان فى كل موسم، فإذا تفرقا تفرقا عن هذه الكلمات، (۱) من قوله تعالى «وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ» إلى قوله: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» فى الآية (۴۸) من سورة الأحزاب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۴

و إن ذلك شعار شيعتى، و به يمتاز أعدائى من أوليائى يوم خروج قائمهم ...»

ثم ذكر حديثا آخر طويلا- عن الباقر يتضمن ما كان من المحاورة بين العباس و رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بشأن إغلاق باب

العباس و غيره، و إبقاء باب على وحده، و فيه شهادة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بالفضل لعلى على غيره، و فى آخره يقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «يا عم رسول اللّه إن شأن على عظيم.

إن حال على جليل. إن وزن على ثقيل. و ما وضع حب على فى ميزان أحد إلا رجح على سيئاته، و لا وضع بغضه فى ميزان أحد إلا رجح على حسناته ... الخ «۱».

هذا، و الكتاب مطبوع فى مجلد صغير يقع فى ۲۸۶ صحيفة. و هو غير شامل للقرآن كله، بل بعد الفراغ من المقدمة و شرح الاستعاذة شرع فى الفاتحة ففسرها، ثم شرع فى سورة البقرة فوصل فيها إلى قوله تعالى فى الآية (۱۱۴) (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ. لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ) و ذلك يبدأ من أول الكتاب إلى ص ۲۳۶.

و من قوله تعالى فيها (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ .. الآية (۱۵۸) إلى قوله:

(وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ. الآية (۱۷۹) و ذلك يبدأ من ص ۲۳۶ إلى ص ۲۵۴.

و من قوله تعالى فيها: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ ... الآية (۱۹۸) إلى قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ ... الآية ۲۱۰) و ذلك يبدأ من ص ۲۵۴ إلى ص ۲۶۷.

و من قوله تعالى فيها (... أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ... الآية (۲۸۲) إلى قوله (وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) فى الآية (۲۸۳) و ذلك يبدأ من ص ۲۶۷ إلى ص ۲۸۶.

هذا هو كل ما وجد و طبع من التفسير المنسوب إلى الحسن العسكرى رحمه (۱) ص ۲- ۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۵

اللّه تعالى، و أرى أن أسوق لك بعض النماذج لتقف بنفسك على مسلكه فى التفسير، و تأثره بمذهب الإمامية، و لنرى بعد ذلك هل يمكن أن يكون هذا التفسير حقيقة لهذا الإمام الصالح، أو نسب إليه زورا و بهتانا.

ولاية على:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸) من سورة البقرة (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) يقول «قال العالم موسى بن جعفر:

إن رسول اللّه لما أوقف أمير المؤمنين على بن أبى طالب فى يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: يا عباد اللّه انسبونى، فقالوا: أنت محمد بن عبد اللّه ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: يا أيها الناس أ لست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، فنظر إلى السماء و قال: اللهم اشهد بقول هؤلاء- و هو يقول و يقولون ذلك ثلاثا- ثم قال: ألا فمن كنت مولاه و أولى به فهذا على مولاه و أولى به، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين، فقام و بايع له، ثم قال: قم يا عمر فبايع له بامرة المؤمنين، فقام فبايع له، ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة رؤساء المهاجرين و الأنصار فبايعوا كلهم، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال: بخ بخ يا ابن أبى طالب، أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنة، ثم تفرقوا عند ذلك و قد وكّدت عليهم العهود و المواثيق. ثم إن قوما من متمرديهم و جبابرتهم تواطئوا بينهم لئن كانت لمحمد كائنة ليدفعن هذا الأمر من على و لا يتركونه فعرف اللّه ذلك من قبلهم، و كانوا يأتون رسول اللّه و يقولون: لقد أقمت علينا أحب خلق اللّه إلى اللّه و إليك و إلينا فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا، و المتجبرين فى سياستنا، و علم اللّه من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، و لدفع الأمر عن مستحقه مؤثرون؛ فأخبر اللّه عز و جل محمدا عنهم فقال:

يا محمد (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ) الذى أمرك بنصب على إماما و سائسا لأمتك و مدبرا، (وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) بذلك، و

لكنهم يتواطئون على إهلاككك

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۶

و إهلاكه، يوطنون أنفسهم على التمرد على على إن كانت بكك كائنة) اه «۱».

و عند قوله تعالى فى الآية (۱۳) من سورة البقرة (وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ) يقول «قال موسى بن جعفر: إذ قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان و المقداد و أبى ذر و عمار: آمنوا برسول اللّه و على الذى أوقفه موقفه و أقامه مقامه و أناط مصالح الدين و الدنيا كلها به، و آمنوا بهذا النبى و سلموا لهذا الإمام، و سلموا له فى ظاهر الأمر و باطنه كما آمن الناس المؤمنون كسلمان و المقداد و أبى ذر و عمار، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين؛ فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب و لكنهم يذكرون لمن يفضون إليه من أهلهم و الذين يثقون بهم من المنافقين و من المستضعفين من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم، يقولون لهم: (أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ) يعنون سلمان و أصحابه لما أعطوا عليا خالص ودهم و محض طاعتهم، و كشفوا رءوسهم بموالاة و أوليائه و معاداة أعدائه حتى أن اضمحل أمر محمد طحطحهم أعداؤه، و أهلكهم سائر الملوك و المخالفين لمحمد، فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون سفهاء، قال اللّه عز و جل (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ) الأخفاء العقول و الآراء، الذين لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته، و يعرفوا صحة ما ناطه بعلمه من أمر الدين و الدنيا، حتى بقوا لتركهم تأمل حجج اللّه جاهلين، و صاروا خائفين و جلين من محمد و ذريته و من مخالفيهم، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون معه. فهم السفهاء حيث لا يسلم لهم بنفاقهم هذا لا محبة محمد و المؤمنين و لا محبة اليهود و سائر الكافرين، لأنهم يظهرون لمحمد من موالاته و موالاة أخيه على و معاداة أعدائهم اليهود و النصارى، كما يظهرون لهم من معاداة محمد و على و موالاة أعدائهم، فهم يقدرون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد و على، و لكن لا يعلمون أن الأمر كذلك و أن اللّه يطلع نبيه على أسرارهم فيخشاهم و يلعنهم و يسقطهم» «۲» اه (۱) ص ۴۱- ۴۲

(۲) ص ۴۴- ۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۷

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۱۵۹، ۱۶۰) من سورة البقرة (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ* إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) يقول (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات من صفة محمد و صفة على و حليته، و الهدى بعد ما بيناه للناس فى الكتاب).

قال: و الذى أنزلناه هو ما أظهرناه من الآيات على فضلهم و محلهم، كالغمامة التى تظل رسول اللّه فى أسفاره، و المياه الأجاجة التى كانت تعذب فى الآبار بريقه، و الأشجار التى كانت تتهدل ثمارها بنزوله تحتها، و العاهات التى كانت تزول بمسح يده عليها أو بنفث بريقه فيها، و كالآيات التى ظهرت على علىّ من تسليم الجبال و الصخور و الأشجار قائلة: يا ولى اللّه و يا خليفة رسول اللّه، السموم القاتلة التى تناولها من سمى باسمه عليها و لم يصبه بلاؤها ... و سائر ما خصه اللّه تعالى به من فضائله، فهذا من الهدى الذى بينه اللّه للناس فى كتابه ... الخ «۱».

روايات مكذوبة فى فضل أهل البيت:

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة البقرة (... الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) يقول «ثم وصف هؤلاء المتقين الذين هذا الكتاب هدى لهم فقال: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) يعنى بما غاب عن حواسهم من الأمور التى يلزمهم الإيمان بها، كالبعث، و النشور، و الحساب، و الجنة، و النار، و توحيد اللّه تعالى، و سائر ما لا يعرف بالمشاهدة و إنما يعرف بدلائل قد نصبها اللّه عز و جل عليها كآدم، و حواء و إدريس، و نوح، و إبراهيم، و الأنبياء الذين يلزمهم الإيمان بهم بحجج اللّه تعالى و إن لم يشاهدوهم، و يؤمنون بالغيب و هم

من الساعة مشفقون، و ذلك أن سلمان الفارسى مر بقوم من اليهود فسألوه أن يجلس إليهم و يحدثهم بما سمع من محمد فى يومه هذا، فجلس إليهم لحرصه على (۱) ص ۲۳۶- ۲۳۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۸

إسلامهم فقال. سمعت محمدا يقول: إن اللّه عز عز و جل يقول: يا عبادى:

أو ليس من له إليكم حوائج كبار لا- تجودون بها إلا- أن يتجمل عليكم بأحب الخلق إليكم تقضونها كرامة لشفيعه؟ ألا فاعلموا أن أكرم الخلق على و أفضلهم لدى محمد و أخوه على، و من بعده الأئمة الذين هم الوسائل إلى، ألا فليدعنى من أهمته حاجة يريد نفعها، أو دهته دهياء يريد كف ضررها بمحمد و آله الأفضلين الطيبين الطاهرين أقضها له أحسن مما يقضيها من تشفعون إليه بأعز الخلق عليه. قالوا لسلمان- و هم يستهزءون به- يا عبد اللّه فما بالك لا تقترح على اللّه و تتوسل بهم أن يجعلك أغنى أهل المدينة؟ فقال سلمان:

قد دعوت اللّه عز و جل بهم، و سألته ما هو أجل و أفضل و أنفع من ملك الدنيا بأسرها، و سألته بهم أن يهب لى لسانا لتمجيد شأنه ذاكرا، و قلبا لآلائه شاكرا، و على الدواهى الداهية لى صابرا، و هو عز و جل قد أجابنى إلى ملتمسى من ذلك، و هو أفضل من ملك الدنيا بحذافيرها و ما يشتمل عليه من خيراتها مائة ألف ألف مرة. قال: فجعلوا يهزءون و يقولون: يا سلمان، لقد ادعيت مرتبة عظيمة يحتاج أن يمتحن صدقك من كذبك فيها و ها نحن إذا قائمون إليك بسياط عذابنا فضاربوك، فاسأل ربك أن يكف أيدينا عنك، فجعل سلمان يقول: اللهم اجعلنى على البلايا صابرا، و جعلوا يضربونه بسياطهم حتى أعيوا و ملوا، و جعل سلمان لا يزيد على قوله: اللهم اجعلنى على البلايا صابرا، فلما ملوا و أعيوا قالوا: يا سلمان، ما ظننا أن روحا تثبت فى مقرها على مثل هذا العذاب الوارد عليك، فما بالك لا تسأل ربك أن يكفنا عنك؟ قال:

لأن سؤال ذلك ربى خلاف الصبر، بل سلمت؛ لإمهال اللّه تعالى لكم، و سألته الصبر، فلما استراحوا قاموا بعد إليه بسياطهم فقالوا: لا نزال نضربك بسياطنا حتى تزهق روحك أو تكفر بمحمد، فقال: ما كنت أفعل ذلك؛ فإن اللّه قد أنزل على محمد «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» و إن احتمالى لمكارهكم لأدخل فى جملة من مدحه اللّه بذلك سهل على يسير، فجعلوا يضربونه بسياطهم حتى ملوا، ثم قعدوا و قالوا: يا سلمان، لو كان لك عند ربك قدر لإيمانك بمحمد لاستجاب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۸۹

دعاءك و كفنا عنك، فقال سلمان: ما أجهلكم .. كيف يكون مستجيبا دعانى إذا فعل بى خلاف ما أريد منه، أنا أردت منه الصبر فقد استجاب لى فصبرت، و لم أسأله كفكم عنى فيمنعنى حتى يكون ضد دعائى كما تظنون، فقاموا إليه ثالثة بسياطهم فجعلوا يضربونه و سلمان لا يزيد على قوله: اللهم صبرنى على البلايا فى حب صفيك و خليلك محمد، فقلوا له: يا سلمان، ويحك أو ليس محمد قد رخص لك أن تقول كلمة الكفر به بما تعتقد ضده للتقية؟ فقال سلمان: إن اللّه قد رخص لى ذلك و لم يفرضه على، بل أجاز لى ألا أعطيكم ما تريدون و احتمل مكارهكم، و جعله أفضل المنزلتين، و أنا لا أختار غيره ثم قاموا إليه بسياطهم و ضربوه ضربا كثيرا و سيلوا دماءه. و قالوا له و هم ساخرون:

لو لم تسأل اللّه كفنا عنك و لا تظهر لنا ما نريد منك لنكف به عنك فادع علينا بالهلاك إن كنت من الصادقين فى دعواك أن اللّه لا يرد دعاءك بمحمد و آله الطيبين الطاهرين، فقال سلمان: إنى لأكره أن أدعو اللّه بهلاككم مخافة أن يكون فيكم من قد علم اللّه أنه سيؤمن من بعد فأكون قد سألت اللّه اقتطاعه عن الإيمان، فقالوا: قل: اللهم أهلك من كان فى علمك أنه يبقى إلى الموت على تمرده، فإنك لا تصادف بهذا الدعاء ما خفته، قال فانفرج له حائط البيت الذى هو فيه مع القوم و شاهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و هو يقول: يا سلمان ادع عليهم بالهلاك فليس فيهم أحد يرشد، كما دعا نوح على قومه لما عرف أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن، فقال سلمان، كيف تريدون أن أدعو عليكم بالهلاك؟ فقالوا تدعو اللّه بأن يقلب سوط كل واحد منا أفعى تعطف رأسها ثم

تمشش عظام سائر بدنه ... فدعا اللّه بذلك، فما من سياطهم سوط إلا قلبه اللّه تعالى أفعى لها رأسان تتناول برأس رأسه و برأس آخر يمينه التى كان فيها سوطه ثم رضضتهم و مششتهم و بلعتهم و التقمتهم، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و هو فى مجلسه: معاشر المؤمنين، إن اللّه تعالى قد نصر أخاكم سلمان ساعتكم هذه على عشرين فرقة من اليهود و المنافقين، قبلت سياطهم أفاعى رضضتهم و مششتهم و هشمت عظامهم و التقمتهم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۰

فقوموا بنا ننظر إلى تلك الأفاعى المبعوثة لنصرة سلمان، فقام رسول اللّه و أصحابه إلى تلك الدار و قد اجتمع إليها جيرانها من اليهود و المنافقين لما سموا ضجيج القوم بالتقام الأفاعى لهم، فإذا هم خائفون منها، نافرون من قربها، فلما جاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم خرجت كلها إليه عن البيت إلى شارع المدينة، و كان شارعا ضيقا فوسعه اللّه تعالى و جعله عشرة أضعافه، ثم نادت الأفاعى: السلام عليك يا محمد يا سيد الأولين و الآخرين، السلام عليك يا على يا سيد الوصيين، السلام على ذريتك الطيبين الطاهرين الذين جعلوا على الخلق قوامين، ها نحن سياط هؤلاء المنافقين الذين قلبنا اللّه تعالى أفاعى بدعاء هذا المؤمن سلمان قال: رسول اللّه: الحمد للّه الذى جعل من يضاهى بدعائه عند قبضه و عند انبساطه نوحا نبيه. ثم نادت الأفاعى: يا رسول اللّه .. قد اشتد غضبنا على هؤلاء الكافرين، و أحكامك و أحكام وصيك علينا جائزة فى ممالك رب العالمين، و نحن نسألك أن تسأل اللّه تعالى أن يجعلنا أفاعى جهنم حتى نكون فيها لهؤلاء معذبين كما كنا لهم فى هذه الدنيا ملتقمين، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: قد أجبتكم إلى ذلك فالحقوا بالطبق الأسفل من جهنم، بعد أن تقذفوا ما فى أجوافكم من أجزاء أجسام هؤلاء الكافرين ليكون أتم لخزيهم و أبقى للعار عليهم إذا كانوا بين أظهرهم مدفونين، يعتبر بهم المؤمنون المارون بقبورهم، يقولون هؤلاء الملعونون المخزيون بدعاء ولى محمد سلمان الخير من المؤمنين، فقذفت الأفاعى ما فى بطونها من أجزاء أبدانهم، فحاء أهلوهم فدفنوهم، و أسلم كثير من الكافرين، و أخلص كثير من المنافقين، و غلب الشقاء على كثير من الكافرين و المنافقين، فقالوا: هذا سحر مبين. ثم أقبل رسول اللّه على سلمان فقال. يا عبد اللّه، أنت من خواص إخواننا المؤمنين، و من أحباب قلوب ملائكة اللّه المقربين، إنك فى ملكوت السموات و الحجب و الكرسى و العرش و ما دون ذلك إلى الثرى أشهر فى فضلك عندهم من الشمس الطالعة فى يوم لا غيم و لا قتر و لا غبار فى الجو، فأنت من أفاضل الممدوحين بقوله (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ «۱»). (۱) ص ۲۴- ۲۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۱

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۱۰) من سورة البقرة (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ يقول ما نصه (... قال على بن الحسين: طلب هؤلاء الكفار الآيات و لم يقنعوا بما أتاهم به منها بما فيه الكفاية و البلاغ، حتى قيل لهم (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ) أى إذا لم يقتنعوا بالحجج الواضحة الدامغة، فهل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّه؟ و ذلك محال، لأن الإتيان على اللّه لا يجوز، كذلك النواصب اقترحوا على رسول اللّه فى نصب أمير المؤمنين على إماما، و اقترحوا .. حتى اقترحوا المحال و ذلك أن رسول اللّه لما نص على على بالفضيلة و الإمامة. و سكن إلى ذلك قلوب المؤمنين و عاند فيه أصناف الجاحدين من المعاندين، و شك فى ذلك ضعفاء من الشاكين، و احتال فى السلم من الفريقين من النبى و خيار أصحابه و من أصناف أعدائه جماعة المنافقين، و فاض فى صدورهم العداوة و البغضاء، و الحسد و الشحناء، حتى قال قائل المنافقين: لقد أسرف محمد فى مدح نفسه، ثم أسرف فى مدح أخيه على، و ما ذاك من عند رب العالمين، و لكنه فى ذلك من المتقولين، يريد أن يثبت لنفسه الرئاسة علينا حيا و لعلى بعد موته، قال اللّه تعالى: يا محمد، قل لهم و أى شىء أنكرتم من ذلك؟ هو عظيم كريم حكيم، ارتضى عبادا من عباده، قد اختصهم بكرامات، لما علم من حسن طاعتهم و لانقيادهم لأمره، ففوض إليهم أمور عباده، و جعل إليهم سياسة خلقه بالتدبير الحكيم الذى وفقهم له: أ فلا ترون لملوك الأرض إذا ارتضى أحدهم خدمة بعض عبيده و وثق بحسن اصطناعه بما يندب له من أمور ممالكه، جعل ما وراء بابه اليه و أعتمد فى سياسة جيوشه و رعاياه عليه؟ كذلك محمد فى التدبير

الـذى رفعه له ربه، و على من بعـده الـذى جعله وصـيهٔ و خليفته فى أهله، و قاضـى دينه و منجز عـداته، و الموازر لأوليائه و المناصـب لأعـدائه فلم يقنعوا بـذلك و لم يسـلموا، و قـالوا: ليس الـذى تسـنده إلى ابن أبى طـالب أمرا صـغيرا انما هو دماء الخلق» و نساؤهم، و أولادهم، و أموالهم، و حقوقهم، و أنصباؤهم، و دنياهم و أخراهم، فلتأتنا بآيهٔ تليق بجلالهٔ هذه الولايهٔ، فقال رسول اللّه: أما كفاكم نور على المشرق فى الظلمات الذى رأيتموه ليلهٔ خروجه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۲

من عنـد رسول اللّه إلى منزله؟ أمـا كفـاكم أن عليـا جـاز و الحيطان بين يـديه ففتحت له و طرقت ثم عادت و التأمت؟ أما كفاكم يوم غدير خم أن عليا لما أقامه رسول اللّه رأيتم أبواب السـماء مفتحهٔ و الملائكهٔ فيها مطلعين تناديكم: هذا ولى اللّه فاتبعوه و إلا حل بكم عـذاب اللّه فاحـذروه؟ أما كفاكم رؤيتكم على ابن أبى طالب و هو يمشـى و الجبال تسير من بين يديه لئلا يحتاج إلى انحراف عنها، فلما جاز رجعت الجبال إلى أما كنها؟ ثم قال اللهم زدهم آيات فإنها عليك سـهلات يسيرات لتزيد حجتك عليهم تأكيدا. قال: فرجع القوم إلى بيوتهم فـأرادوا دخولهـا فـاعتقلتهم الأـرض و منعتهم و نادتهم: حرام عليكم دخولها حتى تؤمنوا بولايـهٔ على، قالوا. آمنا .. و دخلوا ... ثم ذهبوا ينزعون ثيابهم ليلبسوا غيرها فثقلت عليهم و لم يقلوها، و نادتهم: حرام عليكم سـهولهٔ نزعنا حتى تقروا بولايـهٔ على، فأقروا .. و نزعوها .. ثم ذهبوا يلبسون ثياب الليل فثقلت عليهم و نادتهم: حرام عليكم لبسنا حتى تعترفوا بولايهٔ على، فاعترفوا، ثم ذهبوا يأكلون فثقلت عليهم اللقم و ما لم يثقل منها اسـتحجر فى أفواههم و ناداهم: حرام عليكم أكلنا حتى تعترفوا بولايهٔ على، فاعترفوا ... ثم ذهبوا يبولون و يتغوطون فتعذبوا و تعذر عليهم و نادتهم بطونهم و مذاكيرهم حرام عليكم السـلامهٔ منا حتى تعترفوا بولايهٔ على بن أبى طالب، فاعترفوا ..

ثم ضـجر بعضـهم و قال: (اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هـذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ) قال اللّه عز و جل (وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ «۱» ... الخ «۲».

الشجرهٔ التى نهى آدم عن الأكل منها:

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيهٔ (۳۵) من سورهٔ البقرهٔ (وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ ..)

يبين المراد من الشـجرهٔ و يعلل النهى عنها فيقول (.. لا تقربا هـذه الشـجرهٔ: شـجرهٔ العلم، شـجرهٔ علم محمد و آل محمد، الذين آثرهم اللّه عز و جل به دون سائر خلقه، (۱) فى الآيهٔ (۲۳) من سورهٔ الأنفال.

(۲) ص ۲۶۵- ۲۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۳

فقال اللّه تعالى: لا تقربا هذه الشـجرهٔ، شجرهٔ العلم، فإنها لمحمد و آله خاصهٔ دون غيرهم، و لا يتناول منها بأمر اللّه إلا هم ... و منها ما كان يتناوله النبى، و على، و فاطمهٔ و الحسن، و الحسين، بعد إطعامهم المسكين و اليتيم و الأسير حتى لم يحسوا بعد يجوع و لا عطش و لاـ تعب و لاـ نصب، و هى شـجرهٔ تميزت من بين أشـجار الجنـهٔ، إن سـائر أشـجار الجنـهٔ كـان كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار و المأكول، و كانت هذه الشجرهٔ و جنسها تحمل البر، و العنب و التين و العناب و سائر أنواع التمار و الفواكه و الأطعمهٔ، فلذلك اختلف الحاكون لتلك الشجرهٔ، فقال بعضهم: هى برهٔ، و قال آخرون: هى عنبهٔ، و قال آخرون: هى عنابهٔ.

قال اللّه تعالى: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ تلتمسان بذلك دوحهٔ محمد و آل محمد فى فضلهم، فإن اللّه تعالى خصهم بهذه دون غيرهم، و هى الشـجرهٔ التى من يتنـاول منها بإذن اللّه عز و جل ألهم علم الأولين و الآخرين من غير تعلم. و من تناول منها بغير إذن اللّه خاب من مراده و عصى ربه، (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ) بمعصيتكما و التماسكما درجهٔ قد أوثر بها غيركما كما إذا أردتما بغير حكم اللّه) «۱» اه.

توسل الأنبياء و الأمم السابقة بمحمد صلى اللّه عليه و سلم و بأهل البيت:

و قد جاء فى هذا التفسير من الأخبار ما يدل على أن الأنبياء و الأمم السابقين كانوا إذا حزبهم أمر و أهمهم توسلوا بمحمد صلى اللّه عليه و سلم و أهل بيته رضوان اللّه تعالى عليهم.

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة البقرة (... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ) نراه يقول (...

فلما زلت من آدم الخطيئة و اعتذر إلى ربه عز و جل قال: يا رب، تب على و اقبل معذرتى، و أعدنى إلى مرتبتى، و ارفع لديك درجتى فما أشد تبين بعض الخطيئة و ذلها بأعضائى و سائر بدنى، قال اللّه تعالى: يآدم، أما تذكر أمرى إياك بأن تدعونى بمحمد و آل الطيبين عند شدائدك و دواهيك و فى النوازل تنزل بك؟ قال (۱) ص ۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۴

آدم: يا رب بلى، قال اللّه عز و جل له: فتوسل بمحمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين خصوصا، فادعنى أجبك إلى ملتمسك و أزدك فوق مرادك، فقال آدم: يا رب و قد بلغ عندك من محلهم أنك بالتوسل بهم تقبل توبتى، و تغفر خطيئتى، و أنا الذى أسجدت له ملائكتك، و أبحته جنتك، و زوّجته حواء أمتك و أخدمته كرام ملائكتك؟ قال اللّه: يا آدم .. إنما أمرت الملائكة بتعظيمك بالسجود إذا كنت وعاء لهذه الأنوار، و لو كنت سألتنى بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها و أن أفطنك لدواعى عدوك إبليس حتى تحذر منها لكنت قد جعلت ذلك، و لكن المعلوم فى سابق علمى يجرى موافقا لعلمى، فالآن بهم فادعنى لأجبك، فعند ذلك قال آدم: اللهم بجاه محمد و آله الطيبين، بجاه محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين و الطيبين من آلهم لما تفضلت بقبول توبتى، و غفران زلتى. و إعادتى من كراماتك إلى مرتبتى، فقال اللّه عز و جل: قد قبلت توبتك و أقبلت برضوانى عليك، و رزقت آلائى و نعمائى عليك، و أعدتك إلى مرتبتك من كراماتى، و وفرت نصيبك من رحماتى. فذلك قوله عز و جل (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «۱») اه «۲».

و مثلا عند قوله تعالى فى الآية (۵۰) من سورة البقرة:

(وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) نجده يقول: (قال اللّه عز و جل و اذكروا إذ جعلنا ماء البحر فرقا ينقطع بعضه من بعض، فأنجيناكم هناك و أغرقنا فرعون و قومه و أنتم تنظرون إليهم و هم يغرقون، و ذلك أن موسى لما انتهى إلى البحر أوحى اللّه عز و جل إليه: قل لبنى إسرائيل جددوا توحيدى، و أمروا بقلوبكم ذكر محمد سيد عبيدى و إمائى، و أعيدوا على أنفسكم الولاية لعلى أخى محمد و آله الطيبين، و قولوا: اللهم بجاههم جوزنا على متن هذا الماء، فإن يتحول لكم أرضا، فقال لهم موسى ذلك، فقالوا: أ تورد علينا ما نكره، و هل فررنا من (۱) الآية (۳۷) من سورة البقرة.

(۲) ص ۹۰- ۹۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۵

آل فرعون إلا من خوف الموت، و أنت تقتحم بنا هذا الماء الغمر بهذه الكلمات، و ما يدرينا ما يحدث من هذه علينا؟ فقال لموسى كالب بن يوحنا و هو على دابة له- و كان ذلك الخليج أربعة فراسخ- يا نبى اللّه، أمرك اللّه بهذا أن نقوله و ندخل الماء؟ قال: نعم، قال و أنت تأمرنى به؟ قال: نعم، فوقف و جدد على نفسه من توحيد اللّه و نبوة محمد و ولاية على و الطيبين من آلهما ما أمر به، ثم قال: اللهم بجاههم جوزنى على متن هذا الماء، و إذا الماء قصته كأرض لينة، حتى بلغ آخر الخليج ثم عاد راكضا، ثم قال لبنى إسرائيل: يا بنى إسرائيل ..

أطيعوا موسى، فما هذا الدعاء إلا مفتاح أبواب الجنان، و مغاليق أبواب النيران، و مستنزل الأرزاق. و جالب على عباد اللّه و إمائه رضا

المهيمن الخلاق.

فأبوا و قالوا: لا نسير إلا على الأرض، فأوحى اللّه: يا موسى .. اضرب بعصاك البحر و قل: اللهم بجاه محمد و آله الطيبين لما فقلته، ففعل فانفلق و ظهرت الأرض إلى آخر الخليج، فقال موسى: ادخلوها، قالوا: الأرض و حلة، نخاف أن نرسب فيها، فقالها اللّه عز و جل: يا موسى .. قل: اللهم بحق محمد و آله الطيبين جففها، فقالها فأرسل اللّه عليها ريح الصبا فجفت، فقال موسى:

أدخلوها، فقالوا: يا نبى اللّه .. نحن اثنتا عشرة قبيلة بنو اثنى عشر أبا، و إن دخلناها رام كل فريق منا تقدم صاحبه، و لا نأمن من وقوع الشر بيننا، فلو كان لكل فريق منا طريق على حدة لأمنا ما نخافه، فأمر اللّه موسى أن يضرب البحر بعددهم اثنى عشر ضربة، فى اثنتى عشرة موضعا إلى جانب ذلك الموضع و يقول: اللهم بجاه محمد و آله الطيبين بين الأرض لنا، و أقصر الماء عنا فصار فيه تمام اثنى عشر طريقا، و جف قرار الأرض بريح الصبا، فقال: ادخلوها، فقالوا: كل فريق منا يدخل سكة من هذه السكك لا يدرى ما يحدث على الآخرين، فقال اللّه عز و جل: فاضرب كل طود من لماء بين هذه السكك، فضرب فقال: اللهم بجاه محمد و آله الطيبين لما جعلت فى هذا الماء طيقانا واسعة يرى بعضهم بعضا، فحدثت طيقان واسعة يرى بعضهم بعضا، ثم دخلوها، فلما بلغوا آخرها جاء فرعون و قومه فدخل بعضهم، فلما دخل آخرهم و همّ أولهم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۶

بالخروج أمر اللّه تعالى فانطبق عليهم فغرقوا، و أصحاب موسى ينظرون إليهم.

فذلك قوله عز و جل (وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) اه «۱».

التقية:

و هو يعترف بالتقية و يدين بها، و يروى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أحاديث فيها، فمن ذلك: أنه روى عن الحسن بن على أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال «إن الأنبياء إنما فضلهم اللّه على الخلق أجمعين لشدة مداراتهم لأعداء دين الله، و حسن تقيتهم لأجل إخوانهم فى الله» اه «۲».

و روى عن أمير المؤمنين أنه قال «سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره و تزول عنه التقية، جاء يوم القيامة ملجما بلجام من النار» اه. «۳»

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶۳) من سورة البقرة «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» يقول ... الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد، وسع لهم فى التقية، يجاهرون بإظهار موالاة أولياء اللّه و معاداة أعدائه إذا قدروا، و يسرونها إذا عجزوا) اه. «۴».

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۷۳) من سورة البقرة «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... الآية» يقول «... نظر الباقر إلى بعض شيعته و قد دخل خلف بعض المنافقين إلى الصلاة، و أحسن الشيعى بأن الباقر قد عرف ذلك منه بقصده و قال: أعتذر إليك يا ابن رسول اللّه عن صلاتى خلف فلان فإنها تقية، و لو لا ذلك لصليت وحدى، قال له الباقر: يا أخى ..

إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت، يا عبد اللّه المؤمن .. ما زالت ملائكة السموات السبع و الأرضين السبع تصلى عليك و تلعن إمامك ذاك، و إن اللّه (۱) ص ۹۸- ۹۹.

(۲) ص ۱۴۲.

(۳) ص ۱۶۲.

(۴) ص ۲۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۷

تعالى أمر أن تحسب صلاتك خلفه للتقية بسبعمائة صلاة لو صليتها لوحدك.
فعليك بالتقية اه «۱».

تأثره بمذهب المعتزلة:

و إنا لنجد فى هذا التفسير تأثرا بمذهب المعتزلة و معتقداتهم، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۷) من سورة البقرة «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» نجد المؤلف لا يرتضى نسبة الختم إلى اللّه على ظاهره، و نراه يتأول هذا الختم بما يتفق و رأى المعتزلة فيقول «أى وسمها نسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون، و على سمعهم كذلك بسمات، و على أبصارهم غشاوة، و ذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلفوه، و قصروا فيما أريد منهم، جهلوا ما لزمهم من الإيمان به، فصاروا كمن على عينه غطاء لا يبصر ما أمامه؛ فإن اللّه عز و جل يتعالى عن العبث و الفساد، و عن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالبته و لا بالمسير إلى ما قد صدهم بالعجز «۲»).

تأثره فى تفسيره بآراء الشيعة فى الفروع الفقهية.

كذلك نجد المؤلف يجرى فى تفسيره على وفق ما يميل إليه من الأحكام الفقهية التى يقول بها الإمامية الاثنا عشرية.
فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة البقرة (وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ...) نراه يروى حديثا طويلا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يؤخذ منه صراحة أن فرض الرجلين فى الوضوء مسحهما لا غسلهما و أن غسلهما لا يجوز إلا للتقية، و هذا الحديث هو: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال: إن العبد إذا توضأ فغسل وجهه تناثرت ذنوب وجهه، و إذا غسل يديه إلى المرفقين تناثرت عنه ذنوب يديه، و إذا مسح رأسه تناثرت ذنوب (۱) ص ۲۴۵- ۲۴۶.
(۲) ص ۳۶
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۸
رأسه، و إذا مسح رجليه، أو غسلهما تقية تناثرت ذنوب رجليه ... الخ «۱».
... و هكذا نجد هذا التفسير يسير مع الهوى الشيعى، سيرا فيه كثير من التطرف و الغلو و الخروج عن دائرة المعقول المقبول. و إذا كان هذا التفسير من عمل الحسن العسكرى، الإمام المعصوم، الذى عنده علم القرآن كله، فتلك أكبر شهادة على أنه لا عصمة له و لا علم عنده، و كيف يصدر هذا التلاعب بنصوص القرآن من إمام له قيمته و مكانته.
و إذا كان ما يذكره صاحب أعيان الشيعة من علمه و صلاحه أمرا حقيقيا، فالظن بهذا الكتاب أن يكون منسوبا إلى هذا الإمام زورا و بهتانا، و هذا ما أرجحه و أختاره، لأنى لم أعثر على نقل صحيح يدل على غلو الرجل و تطرفه فى التشيع كما فعل غيره. (۱). ۲۱۵- ۲۱۶
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۹۹

۳- مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسى

ترجمة المؤلف و مكانته العلمية:

مؤلف هذا التفسير فى نظر أصحابه هو أبو على، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى المشهدى «۱»، الفاضل العالم، المفسر، الفقيه، المحدث، الجليل، الثقة، الكامل، النبيل. و هو من بيت عرف أهله بالعلم، فهو و ابنه رضى الدين أبو نصر حسن بن الفضل صاحب

مكارم الأخلاق، و سبطه أبو الفضل على ابن الحسن، و سائر سلسلته و أقربائه، من أكابر العلماء. و يروى عنه جماعة من العلماء منهم: ولده المذكور، و ابن شهرآشوب، و الشيخ منتخب الدين، و القطب الراوندى، و غيرهم. و يروى هو عن الشيخ أبى على بن الشيخ الطوسى.

قال الشيخ منتخب الدين فى الفهرس «هو ثقة، فاضل، دين، عين، له تصانيف، منها: مجمع البيان فى تفسير القرآن، و الوسيط فى التفسير أربع مجلدات، و الوجيز مجلدة، و إعلام الورى بأعلام الهدى مجلدتين، و تاج المواليد و الآداب الدينية للخزانة المعيبة» اه. قال صاحب روضات الجنات معقبا على هذا: و قد فرغ من تأليف المجمع فى منتصف ذى القعدة سنة ۵۳۴ ه أربع و ثلاثين و خمسمائة و لعل مراده بالوسيط هو تفسير جوامع الجامع المشهور. و بالوجيز، الكاف الشاف عن الكشاف، و يحتمل المغايرة. اه و قال صاحب مجالس المؤمنين ما معناه «إن عمدة المفسرين، أمين الدين، ثقة الإسلام، أبو على الفاضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى، كان من نحارير علماء التفسير، و تفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان، بيان كاف و دليل واف لجامعيته لفنون الفضل و الكمال، ثم لما وصل إليه بعد هذا التأليف كتاب الكشاف و استحسن طريقته، ألف تفسيرا آخر مختصرا، شاملا لفوائد تفسيره الأول و لطائف الكشاف، و سماه الجوامع، و له تفسير ثالث أيضا أخصر من الأولين، و تصانيف أخرى فى الفقه و الكلام، و يظهر من كتاب اللمعة (۱) الطبرسى: نسبة إلى طبرستان: و المشهد نسبة للمشهدى الرضوى المدفون فيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۰

الدمشقية فى مبحث الرضاع أن الطبرسى هذا كان داخلا فى زمرة مجتهدى علمائنا أيضا، و مقالته فى الرضاع معروفة، و هى قوله بعدم اعتبار اتحاد الفحل فى نشر الحرمة، و كذا قوله بأن المعاصى كلها كبائر، و إنما يكون اتصافها بالصغيرة بالنسبة لما هو أكبر. اه و من العجيب أنهم يذكرون قصة فى غاية الطرافة و الغرابة فى سبب تأليفه لتفسيره مجمع البيان الذى نحن بصدده فيقولون «و من عجيب أمر هذا الطبرسى بل من غريب كراماته، ما اشتهر بين الخاص و العام، أنه قد أصابته السكتة فظنوا به الوفاة فغسلوه و كفنوه و دفنوه ثم رجعوا، فلما أفاق وجد نفسه فى القبر و مسدودا عليه سبيل الخروج عنه من كل جهة، فنذر فى تلك الحالة أنه إذا نجى من تلك الداهية ألف كتابا فى تفسير القرآن، فاتفق أن بعض النباشين قصده لأخذ كفنه، فلما كشف عن وجه القبر أخذ الشيخ بيده، فتحير النباش و دهش مما رآه، ثم تكلم معه فازداد به قلقا، فقال له: لا تخف، أنا حى و قد أصابتنى السكتة ففعلوا بى هذا، و لما لم يقدر على النهوض و المشى من غاية ضعفه، حمله النباش على عاتقه و جاء به إلى بيته الشريف، فأعطاه الخلعة و أولاه مالا جزيلا، و تاب على يده النباش، ثم إنه بعد ذلك و فى بنذره الموصوف، و شرع فى تأليفه مجمع البيان). اه و كانت وفاته ليلة النحر سنة ۵۳۸ ه ثمان و ثلاثين و خمسمائة من الهجرة «۱»

الكلام على هذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

قبل أن أخوض فى الكلام عن هذا التفسير أرى أن أسوق ما جاء فى مقدمة هذا التفسير للمؤلف رحمه اللّه؛ لما جاء فيها من بيان الحوافز التى دفعت مؤلفه إلى تأليفه، و لما أوضحه لنا من طريقته التى سلكها فى تفسيره، فهو أدرى بها و أعلم. (۱) انظر روضات الجنات ۵۱۳- ۵۱۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۱

الدواعى التى حملت الطبرسى على كتابة هذا التفسير:

ذكر الطبرسى هذه الدواعى فقال:

(... و قد خاض العلماء قديما و حديثا فى علم تفسير القرآن، و اجتهدوا فى إبراز مكنونه و إظهار مضمونه، و ألفوا فيه كتبا جما غاصوا فى كثير منها إلى أعماق لججه، و شققوا الشعر فى إيضاح حججه، و حققوا فى تفتيح أبوابه و تغلغل شعابه، إلا أن أصحابنا- رضى اللّه عنهم- لم يدونوا فى ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم فى ذلك من الأخبار، و لم يعنوا ببسط المعانى فيه و كشف الأسرار، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى من كتاب التبيان، فإنه الكتاب الذى يقتبس من ضيائه الحق، و يلوح عليه رواء الصدق، و قد تضمن فيه من المعانى الأسرار البديعة، و اختصر من الألفاظ اللغة الوسيعة، و لم يقنع بتدوينها دون تبيينها، و لا- بتنميقها دون تحقيقها، و هو القدوة و أستضىء بأنواره، و أطأ مواقع آثاره، غير أنه خلط فى أشياء مما ذكره فى الإعراب و النحو الغث بالسمين، و الخاثر بالزباد. و لم يميز الصلاح مما ذكر فيه و الفساد، و أدى الألفاظ فى مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد، و أخل بحسن الترتيب و جودة التهذيب، فلم يقع له لذلك من القلوب السليمة الموقع المرضى، و لم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلى».

«و قد كنت فى ريعان الشباب و حداثة السن، و ريان العيش و نضارة الغصن، كثير النزاع شديد التشوق إلى جمع كتاب فى التفسير، ينتظم أسرار النحو اللطيفة، و لمع اللغة الشريفة، و يفى موارد القراءات من متوجهاتها، مع بيان حججها الواردة من جميع جهاتها، و يجمع جوامع البيان فى المعانى المستنبطة من معادنها، المستخرجة من كوامنها، إلى غير ذلك من علومه الجمة. مطلعة من الغلف و الأكمة فيعترض لذلك جوائح الزمان، و عوائق الحدثان، و واردت الهموم، و هفوات القدر المحتوم، و هلم جرا إلى الآن، و قد زرف سنى على الستين و اشتعل الرأس شيبا، و امتلأت العيبة عيبا، فحدانى على تصميم هذه العزيمة ما رأيت من عناية مولانا الأمير السيد الأجل العالم، ولى النعيم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۲

جلال الدين ركن الإسلام ... فخر آل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، أبى منصور محمد بن يحيى بن هبة اللّه الحسين- أدام اللّه علاه- بهذا العلم، و صدق رغبته فى معرفة هذا الفن، و قصر همه على تحقيق حقائقه، و الاحتواء على جلائله و دقائقه، و اللّه عز اسمه المسئول أن يحرس للإسلام و المسلمين رفيع حضرته، و يفيض على الفضل و الفضلاء سجال سيادته، و يمد على العلم و العلماء أمداد سعادته ... فأوجبت على نفسى إجابته إلى مطلوبه، و إسعافه بمحبوبه، و استخرت اللّه تعالى، ثم قصرت و همى و همى على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة، و اكتساب هذه الفضيلة النبيلة، و شمرت عن ساق الجد، و بذلت غاية الجهد و الكد، و أسهرت الناظر و أتعبت الخاطر، و أطلت التفكير و أحضرت التفاسير و استمددت من اللّه التوفيق و التيسير «۱»».

وصف الطبرسى لتفسيره:

ثم وصف الطبرسى تفسيره فقال:

«و ابتدأت فى تأليف كتاب هو فى غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوى فصوصه و عيونه، من علم قراءاته و إعرابه و لغاته، و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه، و الكلام على مطاعن المبطلين فيه، و ذكرنا ما يتفرد به أصحابنا- رضى اللّه عنهم- من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز دون الإكثار؛ فإن الخواطر فى هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة، و تضعف عن الإجراء فى الحلبات الخطيرة إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء، و من العلوم إلا الذماء «۲». (۱) هنا يذكر الشيخ الحوافز التى دفعته إلى تأليف هذا التفسير و هى كما ترى مخالفة للقصة المتقدمة.

(۲) الذماء فى الأصل بقية الروح فى المذبوح.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۳

منهج الطبرسى فى تفسيره:

اشارة

ثم وضح منهجه فقال:

«و قدمت فى مطلع كل سورة ذكر مكيها و مدنيها، ثم ذكر الاختلاف فى عدد آياتها، ثم ذكرت تلاوتها، ثم أقدم فى كل آية الاختلاف فى القراءات، ثم أذكر العلل و الاحتجاجات، ثم أذكر العربية و اللغات، ثم أذكر الإعراب و المشكلات، ثم أذكر الأسباب و النزولات، ثم أذكر المعانى و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات، ثم أذكر انتظام الآيات على أنى قد جمعت فى عربيته كل غرة لائحة، و فى إعرابه كل حجة واضحة، و فى معانيه كل قول متين، و فى مشكلاته كل برهان مبين، فهو بحمد اللّه للأديب عمدة، و للنحوى عدة، و للمقرئ بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للمتكلم حجة، و للمحدث محجة، و للفقيه دلالة، و للواعظ آلة و سميته (مجمع البيان لعلوم القرآن).

مقدمات الكتاب:

ثم استطرد إلى ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن فقال: و قبل أن نشرع فى تفسير السور و الآيات، فنحن نصدر الكتاب بذكر مقدمات لا بدّ من معرفتها. لمن أراد الخوض فى علومه تجمعها فنون سبعة:

جعل الفن الأول منها: فى أعداد آى القرآن و الفائدة من معرفتها.

و الفن الثانى: فى ذكر أسامى القراء المشهورين فى الأمصار و رواتهم.

و الفن الثالث: فى ذكر التفسير و التأويل و المعنى، و التوفيق بين ما ورد من الآيات و الآثار من النهى عن التفسير بالرأى و إباحته.

و الفن الرابع: فى ذكر أسامى القرآن و معانيها.

و الفن الخامس: فى أشياء من علوم القرآن يحال فى شرحها و بسط الكلام فيها على المواضع المختصة بها و الكتب المؤلفة فيها كإعجاز القرآن، و الكلام عن زيادة القرآن و نقصانه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۴

و هنا يقول: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، و أما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا و قوم من حشوية العامة أن فى القرآن تغييرا و نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذى نصره المرتضى قدس اللّه روحه ... الخ «۱» ثم ذكر من جملة العلوم التى يحال فى شرحها و بسط الكلام فيها على الكتب المؤلفة فيها الكلام فى النسخ و الناسخ و المنسوخ و غير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن و ليست داخلة فى التفسير.

و الفن السادس: فى ذكر بعض ما جاء من الأخبار المشهورة فى فضل القرآن و أهله.

و الفن السابع: فى ذكر ما يستحب للقارئ من تحسين اللفظ و تزيين الصوت بقراءة القرآن «۲».

ثم شرع فى التفسير

فتكلم عن الاستعاذة فالبسملة ففاتحة الكتاب و هكذا إلى آخر القرآن.

و الحق أن تفسير الطبرسى- بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية و آراء اعتزالية- كتاب عظيم فى بابه، يدل على تبحر صاحبه فى فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الكتاب يجرى على الطريقة التى أوضحها لنا صاحبه، فى تناسق تام و ترتيب جميل، و هو يجيد فى كل ناحية من النواحى التى يتكلم عنها، فإذا تكلم عن القراءات و وجوهها أجاد، و إذا تكلم عن المعانى اللغوية للمفردات أجاد، و إذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجمالى أوضح المراد، و إذا تكلم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض لمشكلات (۱) ج ۱ ص ۶.

(۲) ج ۱ ص ۱- ۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۵

القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدمه من المفسرين معزوة لأصحابها، و يرجح و يوجه ما يختار منها. و إذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيعه لمذهبه و انتصاره له، و حمله لكتاب اللّه على ما يتفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التى خالف فيها هو و من على شاكلته، و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة، غير أنه- و الحق يقال- ليس مغاليا فى تشيعه، و لا متطرفا فى عقيدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الاثنى عشرية.

و إليك بعض المثل من هذا التفسير

اشارة

، لترى كيف يميل الطبرسى بالآيات القرآنية إلى المعانى التى تتفق و مذهبه، و كيف يحاول بكل قواه الجدلية العنيفة أن يقيم مذهبه على أسس من القرآن الكريم، و أن يرد ما يصادمه من ظواهر النصوص و يدفع بها فى وجه خصمه.

إمامة على:

لما كان الطبرسى يدين بإمامة على رضى اللّه عنه، و يرى أنه خليفة النبى صلى اللّه عليه و سلم بلا فصل، فإنا نراه يحاول بكل جهوده أن يثبت إمامته و ولايته من القرآن فنراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» يبذل مجهودا كبيرا لاستخلاص وجوب إمامة على رضى اللّه عنه من هذه الآية، فنجده أولا يتكلم عن المعانى اللغوية لبعض مفردات الآية فيفسر المولى بقوله «الولى هو الذى يلى النصرة و المعونة، و الولى هو الذى يلى تدبير الأمر. يقال: فلان ولى أمر المرأة إذا كان يملك تدبير نكاحها. و ولى الدم من كان إليه المطالبة بالقود. و السلطان ولى أمر الرعية. و يقال لمن يرشحه للخلافة عليهم بعده ولى عهد المسلمين. قال الكميت يمدح عليا:

و نعم ولى الأمر بعد وليه و منتجع التقوى و نعم المؤدب التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۶

(و يروى الفتوى). و إنما أراد ولى الأمر و القائم بتدبيره، قال المبرد فى كتاب العبادة عن صفات اللّه (أصل الولى الذى هو أولى أى أحق، و مثله المولى). ثم بعد ذلك فسر الطبرسى (الركوع) و (الحزب)، ثم ذكر الإعراب ثم ذكر سبب النزول فقال بعد سياقه لسند طويل (... بينا عبد اللّه بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إذ أقبل رجل متعمم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إلا قال الرجل: قال رسول اللّه، فقال ابن عباس: سألتك باللّه من أنت؟

فكشف العمامة عن وجهه و قال: يا أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى و من لم يعرفنى فأنا جندب بن جنادة البدرى أبو ذر الغفارى، سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بهاتين و إلا صمتا، و رأيته بهاتين و إلا عميتا يقول (على قائد البررة، و قاتل الكفرة، و منصور

من نصره، و مخذول من خذله) أما إنى صليت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يوما من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد شيئا، فرفع السائل يده إلى السماء فقال: اللهم إنى سألت فى مسجد رسول اللّه فلم يعطنى أحد شيئا، و كان على راكعا فآوى بخنصره اليمنى إليه- و كان يتختم فيها- فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، و ذلك بعين رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فلما فرغ النبى من صلاته رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم إن أخى موسى سألك فقال (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي* وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي* وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي* هارُونَ أَخِي* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي* وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) «۱» فأنزلت عليه قرآنا ناطقا (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُما سُلْطاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُما «۲»). اللهم و أنا محمد نبيك و صفيك، اللهم فاشرح لى صدرى، و يسر لى أمرى، و اجعل لى وزيرا من أهلى، عليا اشدد به ظهرى. قال أبو ذر:

فو اللّه ما استتم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم الكلمة حتى نزل عليه جبريل من عند (۱) الآيات من ۲۵ إلى ۳۲ من سورة طه.

(۲) فى الآية (۳۵) من سورة القصص

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۷

ربه فقال: يا محمد. اقرأ، قال: و ما أقرأ قال اقرأ (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا) و روى هذا الخبر أبو إسحاق الثعلبى فى تفسيره بهذا الإسناد بعينه.

و روى أبو بكر الرازى فى كتاب أحكام القرآن- على ما حكاه المغربى عنه- و الرومانى، و الطبرى أنها نزلت فى على حين تصدق بخاتمه و هو راكع، و هو قول مجاهد و السدى. و المروى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه و جميع علماء أهل البيت» و قال الكلينى: نزلت فى عبد اللّه بن سلام و أصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم فنزلت الآية. و فى رواية عطاء قال عبد اللّه بن سلام يا رسول اللّه أنا رأيت عليا تصدق بخاتمه و هو راكع فنحن نتولاه. و قد رواه السيد أبو الحمد عن أبى القاسم الحسكانى بالإسناد المتصل المرفوع إلى أبى صالح أبى الصلاح عن ابن عباس قال: أقبل عبد اللّه بن سلام و معه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبى صلى اللّه عليه و سلم فقالوا: يا رسول اللّه .. إن منازلنا بعيدة، و ليس لنا مجلس و لا متحدث دون هذا المجالس. و إن قومنا لما رأونا آمنا باللّه و رسوله و صدقناه رفضونا و آلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا و لا يناكحونا و لا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبى صلى اللّه عليه و سلم «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... الآية» ثم إن النبى خرج إلى المسجد و الناس بين قائم و راكع، فبصر بسائل، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم: هل أعطاك أحد شيئا! فقال:

نعم .. خاتم من فضة، فقال النبى: من أعطاكه! قال: ذلك القائم- و أما بيده إلى على- فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم: على أى حال أعطاكه! قال:

أعطنى و هو راكع، فكبر النبى ثم قرأ «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ» فأنشأ حسان بن ثابت يقول فى ذلك:

أبا حسن تفديك نفسى و مهجتى و كل بطىء فى الهدى و مسارع

أ يذهب مدحيك المحبر ضائعا و ما المدح فى جنب الإله بضائع

فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس يا خير راكع

فأنزل فيك اللّه خير ولاية و ثبتها ثبت الكتاب الشرائع

و فى حديث إبراهيم بن الحكم بن ظهير: أن عبد اللّه بن سلام أتى رسول

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۸

اللّه صلى اللّه عليه و سلم مع رهط من قومه يشكو إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ما لقوا من قومهم، فبيناهم يشكون إذ نزلت هذه الآية، و أذن بلال فخرج رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم إلى المسجد و إذا بمسكين يسأل، فقال صلى اللّه عليه و سلم: ما ذا

أعطيت! قال خاتم من فضة. قال: من أعطاكه! قال:

ذلك القائم. فإذا هو على، قال: على أى حال أعطاكه! قال: أعطانى و هو راكع، فكبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و قال: و من يتول اللّه و رسوله ...)

ثم شرح المعنى فقال «ثم بين تعالى من له الولاية على الخلق و القيام بأمرهم، و يجب طاعته عليهم. فقال «إنما وليكم اللّه و رسوله» أى الذى يتولى مصالحكم يحقق تدبيركم هو اللّه تعالى، و رسوله يفعله بأمره (و الذين آمنوا) ثم وصف الذين آمنوا فقال (الذين يقيمون الصلاة) بشرائطها (و يؤتون) أى و يعطون الزّكاة (و هم راكعون) أى فى حال الركوع. و هذه الآية من أوضح الدالة على صحة إمامة على بعد النبى صلى اللّه عليه و سلم بلا فصل. و الوجه فيه:

أنه إذا ثبت أن لفظة وليكم فى الآية تفيد من هو أولى بتدبير أموركم و يجب طاعته عليكم، و ثبت أن المراد بالذين آمنوا على، ثبت النص عليه بالإمامة و وضح. و الذى يدل على الأول هو الرجوع إلى اللغة، فمن تأملها علم أن القوم نصوا على ذلك، و قد ذكرنا قول أهل اللغة فيه قبل فلا وجه لإعادته. و إن الذى يدل على أنها فى الآية تفيد ذلك دون غيره، أن لفظة إنما على ما تقدم ذكره تفيد التخصيص و نفى الحكم عمن عدا المذكور، كما يقولون: إنما الفصاحة للجاهلية، و يعنون نفى الفصاحة عن غيرهم. و إذا تقرر هذا لم يجز حمل لفظة الوالى على الموالاة فى الدين و المحبة لأنه لا تخصيص فى هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر، و المؤمنون كلهم مشتركون فى هذا المعنى، كما قال سبحانه (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «۱») و إذا لم يجز حمله على ذلك لم يبق إلا الوجه الآخر و هو التحقيق بالأمور، و ما يقتضى فرض الطاعة (۱) فى الآية (۷۱) من سورة التوبة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۰۹

على الجمهور؛ لأنه لا محتمل للفظ إلا الوجهان، فإذ بطل أحدهما ثبت الآخر. و الذى يدل على أن المعنى بالذين آمنوا هو على، الرواية الواردة من طريق العامة و الخاصة بنزول الآية فيه لما تصدق بخاتمه فى حال الركوع، و قد تقدم ذكرها، و أيضا فإن كل من قال إن المراد بلفظة ولى ما يرجع إلى فرض الطاعة و الإمامة، ذهب إلى أنه هو المقصود بالآية و المنفرد، و لا أحد من الأمة يذهب إلى أن هذه اللفظة تقتضى ما ذكرنا و يذهب إلى أن المعنى بها سواه. و ليس لأحد أن يقول: إن لفظة الذين آمنوا لفظ جمع فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد، و ذلك أن أهل اللغة قد يعبرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم و التعظيم، و ذلك أشهر فى كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه. و ليس لهم أن يقولوا: إن المراد بقوله: و هم راكعون، أن هذه شيمتهم و عادتهم و لا يكون حالا لإيتاء الزكاة؛ و ذلك لأن قوله: يقيمون الصلاة، قد دخل فيه الركوع، فلو لم يحمل قوله و هم راكعون على أنه حال من يؤتون الزكاة، و حملناه على من صفتهم الركوع، كان ذلك كالتكرار غير المفيد، و التأويل المفيد أولى من البعيد الذى لا يفيد. و وجه آخر فى الدلالة على أن الولاية فى الآية مختصة: أنه قال (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ) فخاطب جميع المؤمنين، و دخل فى الخطاب النبى صلى اللّه عليه و سلم و غيره، ثم قال:

(و رسوله) فأخرج النبى صلى اللّه عليه و سلم من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال (وَ الَّذِينَ آمَنُوا) فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية هو الذى جعلت له الولاية و إلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، و إلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه، و ذلك محال. و استيفاء الكلام فى هذا الباب يطول به الكتاب و من أراده فليطلبه من مظانه ... «۱»» اه و لا شك أن هذه محاولة فاشلة؛ فإن حديث تصدق على بخاتمة فى الصلاة- و هو محور الكلام- حديث موضوع لا أصل له، و قد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى فى كتابه منهاج السنة (ج ۴ ص ۳- ۹). (۱) ج ۱ ص ۳۳۵- ۳۳۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۰

عصمة الأئمة:

و لما كان الطبرسى يدين بعصمة الأئمة فإنا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة الأحزاب «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» يحاول محاولة جدية أن يقصر أهل البيت على النبى صلى اللّه عليه و سلم و على و فاطمة و الحسن و الحسين؛ ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء، فلهذا يقول بعد ما سرد من الروايات ما يشهد له بالقصر الذى يريده (... و الروايات فى هذا كثيرة من طريق العامة و الخاصة، لو تصدينا لإيرادها لطال الكلام، و فيما أوردناه كفاية ... و استدلت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة بأن قالوا:

إن لفظة إنما محققة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت؛ فإن قول القائل إنما لك عندى درهم، و إنما فى الدار زيد، يقتضى أنه ليس عندى سوى الدرهم، و ليس فى الدار سوى زيد. و إذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة فى الآية أن تكون هى الإرادة المحضة، أو الإرادة التى يتبعها التطهير و إذهاب الرجس، و لا- يجوز الوجه الأول؛ لأن اللّه تعالى قد أراد من كل مكلف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، و لأن هذا القول يقتضى المدح و التعظيم لهم بغير شك و شبهة، و لا مدح فى الإرادة المجردة، فثبت الوجه الثانى.

و فى ثبوته ثبوت عصمة الأئمة بالآية من جميع القبائح. و قد علمنا أن من عدا من ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم لبطلان تعلقها بغيرهم. و متى قيل: إن صدر الآية و ما بعدها فى الأزواج، فالقول فيه: أن هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء فى كلامهم؛ فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره و يعودون إليه، و القرآن من ذلك مملوة و كذلك كلام العرب و أشعارهم ...) «۱». اه فأنت ترى أن الطبرسى يحاول من وراء هذا الجدل العنيف أن يثبت عصمة (۱) ج ۱ ص ۵۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۱

الأئمة، و هى عقيدة فاسدة يؤمن بها هو و من على شاكلته من الإمامية الاثنى عشرية، و لا شك أن هذا تحكم فى كلام اللّه تعالى دفعه إليه الهوى. و حمله عليه تأثير المذهب.

الرجعة:

و لما كان الطبرسى يقول بالرجعة، فإنا نراه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۵۶) من سورة البقرة «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» يقول ما نصه: (.. و استدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة و قول من قال: إن الرجعة لا تجوز إلا فى زمن النبى لنكون معجزة له و دالة على نبوته باطل؛ لأن عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز إظهار المعجزات على أيدى الأئمة و الأولياء، و الأدلة على ذلك مذكورة فى كتب الأصول ... «۱») اه.

المهدى:

و الطبرسى يدين بالمهدى، و يعتقد أنه اختفى و سيرجع فى آخر الزمان، و قد تأثر بهذه العقيدة، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة البقرة «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» يذكر الأقوال الواردة فى المعنى المراد بالغيب، و ينقل فى جملة ما ينقل من الأقوال:

أن ابن مسعود و جماعة من الصحابة فسروا الغيب بما غاب عن العباد علمه.

ثم يقول: «و هذا أولى لعمومه، و يدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان غيبة المهدى و وقت خروجه. «۲»). اه

التقية:

و لما كان الطبرسى يقول بمبدإ التقية، فإنا نجده يستطرد إلى الكلام فيها و يؤيد مذهبه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٨) من سورة آل عمران (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ (١) ج ١ ص ٥٠

(٢) ج ١ ص ١٧

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ١١٢

مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ... الآية) فيقول: من اتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فليس من اللّه فى شىء، أى ليس هو من أولياء اللّه، و اللّه برىء منه، و قيل: ليس هو من ولاية اللّه تعالى فى شىء. و قيل: ليس من دين اللّه فى شىء. ثم استثنى فقال: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً) و المعنى: إلا- أن يكون الكفار غالبين و المؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم و لم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه، و مداراتهم تقية منهم و دفعا عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك. و فى هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة فى الدين عند الخوف على النفس، و قال أصحابنا: إنها جائزة فى الأحوال كلها عند الضرورة، و ربما وجبت فيها لضرب من اللطف و الاستصلاح و ليس تجوز من الأفعال فى قتل المؤمن، و لا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد فى الدين.

قال المفيد: إنها قد تجب أحيانا و تكون فرضا، و تجوز أحيانا من غير وجوب، و تكون فى وقت أفضل من تركها، و قد يكون تركها أفضل و إن كان فاعلها معذور أو معفوا عنه متفضلا عليه بترك اللوم عليها. و قال الشيخ أبو جعفر الطوسى: و ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، و قد روى رخصته فى جواز الإفصاح بالحق عنده، و روى الحسن: أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال لأحدهما:

أتشهد أن محمدا رسول اللّه؟ قال: نعم. قال: أ فتشهد أنى رسول اللّه؟ قال:

نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أ تشهد أن محمدا رسول اللّه؟ قال: نعم. قال:

أ فتشهد أنى رسول اللّه؟ قال: إنى أصم. قالها ثلاثا، كل ذلك يجيبه بمثل الأول، فضرب عنقه، فبلغ ذلك رسول اللّه فقال: أما ذلك المقتول فمضى على صدقه و يقينه، و أخذ بفضله فهنيئا له، و أما الآخر فقبل رخصة اللّه فلا تبعة عليه، فعلى هذا تكون التقية رخصة و الإفصاح بالحق فضيلة «١». اه. (١) ج ١ ص ١٨٣

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ١١٣

تأثر الطبرسى بفقه الشيعة فى تفسيره:

اشارة

و نجد الطبرسى فى تفسيره يتأثر بفقه الإمامية الاثنى عشرية و آرائهم الاجتهادية، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه، أو يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن على مذاهبهم، و هو فى استدلاله، و رده، و دفاعه و جدله، عنيف كل العنف. قوى إلى حد بعيد، بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه، و الباطل بجانب من يخالفه.

نكاح المتعة:

فمثلا نجد الإمامية الاثنى عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة، و لا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين؛ فلهذا حاول الطبرسى- و هو واحد منهم- أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب اللّه تعالى فعند ما فسر قوله تعالى فى الآية (٢۴) من سورة النساء «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ

مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ... الآية» يقول ما نصه (... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ...) الآية. قيل: المراد بالاستمتاع هنا درك البغية و المباشرة و قضاء الوطر من اللذة. عن الحسن و مجاهدو ابن زيد. فمعناه على هذا: فما استمتعتم و تلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن.

و قيل: المراد نكاح المتعة، و هو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم ..

عن ابن عباس و السدى و ابن سعيد و جماعة من التابعين، و هو مذهب أصحابنا الإمامية، و هو الواضح؛ لأن أصل الاستمتاع و التمتع و إن كان فى الأصل واقعا على الانتفاع و الالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد، لا سيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، و يدل على ذلك أن اللّه علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع و ذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع و الاستلذاذ، لأن المهر لا يجب إلا به. هذا، و قد روى عن جماعة من الصحابة منهم أبى بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن مسعود: أنهم قرءوا: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن. و فى ذلك

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۴

تصريح بأن المراد به عقد المتعة. و قد أورد الثعلبى فى تفسيره عن حبيب بن أبى ثابت قال: أعطانى ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة أبى، فرأيت فى المصحف: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى. و بإسناده عن أبى نضرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فقال: أما تقرأ سورة النساء؟ فقلت:

بلى، فقال: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، قلت: لا أقرؤها هكذا.

قال ابن عباس: و اللّه هكذا أنزلها اللّه تعالى (ثلاث مرات). و بإسناده عن سعيد بن جبير أنه قرأ: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى. و بإسناده عن شعبة بن الحكم بن عيينة قال: سألته عن هذه الآية «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» أ منسوخة هى؟ قال: قال الحكم قال: على بن أبى طالب: لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى «۱». و بإسناده عن عمران ابن الحصين قال: نزلت آية المتعة فى كتاب اللّه تعالى و لم تنزل آية بعدها تنسخها فأمرنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و تمتعنا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و مات و لم ينهنا عنها، فقال بعد رجل برأيه ما شاء. و مما أورده مسلم بن الحجاج فى الصحيح قال:

حدثنا الحسن الحلوانى، قال حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، قال:

قال عطاء: قدم جابر بن عبد اللّه معتمرا فجئناه فى منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: استمتعنا على عهد رسول اللّه و أبى بكر و عمر.

و مما يدل أيضا على أن لفظ الاستمتاع فى الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع و الجماع، أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شىء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشىء، و قد علمنا أنه لو طلقها قبل الدخول لزم نصف المهر، و لو كان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد؛ لأنه قال: (فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) أى مهورهن، و لا خلاف فى أن ذلك غير واجب، و إنما يجب الأجر بكماله بنفس العقد فى نكاح المتعة.

و مما يمكن التعلق به فى هذه المسألة، الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حلالا، أنا أنهى (۱) الا شفى بالفاء: أى الا قليل

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۵

عنهما و أعاقب عليهما، فأخبر بأن هذه المتعة كانت على عهد رسول اللّه و أضاف النهى عنها إلى نفسه بضرب من الرأى، فلو كان النبى صلى اللّه عليه و سلم نسخها أو نهى عنها أو أباحها فى وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه دون نفسه. و أيضا فإنه قرن بين متعة الحج و متعة النساء فى النهى، و لا خلاف فى أن متعة الحج غير منسوخة و لا محرمة، فوجب أن يكون حكم متعة النساء

حكمها. و قوله (فلا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) من قال إن المراد بالاستمتاع و الانتفاع و الجماع، قال: المراد به و لا- حرج و لا- إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر و نقصانه، أو حط، أو إبراء، أو تأخير. و قال السدى معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب فى عقد المتعة، يزيدها الرجل فى الأجر و تزيده فى المدة، و هذا قول الإمامية و تظاهرت به الروايات عن أئمتهم .. «۱») اه.

فرض الرجلين فى الوضوء:

كذلك يقول الطبرسى- كغيره من علماء مذهبه- بأن المسح هو فرض الرجلين فى الوضوء، فلهذا نراه يجادل بكل قوة، و يدافع عن مذهبه و ينصره بادلة إن دلت على شىء فهو قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه و كثر اطلاعه، فعند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۶) من سورة المائدة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ .. الآية) يقول ما نصه (... وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ اختلف فى ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل. و قالت الإمامية: فرضهما المسح دون غيره، و به قال عكرمة. و قد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة و التابعين، كابن عباس، و أنس و أبى العالية و الشعبى. و قال الحسن البصرى بالتخيير بين المسح و الغسل، و إليه ذهب الطبرى و الجبائى إلا أنهما قالا: يجب مسح جميع القدمين و لا يجوز الاقتصار على مسح ظاهر القدم. قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية: يجب الجمع بين المسح و الغسل. و روى عن ابن عباس أنه (۱) ج ۱ ص ۲۵۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۶

وصف وضوء رسول اللّه فمسح على رجليه. و روى عنه أنه قال: إن فى كتاب اللّه المسح، و يأبى الناس إلا الغسل. و قال: الوضوء غسلتان و مسحتان. و قال قتادة: فرض اللّه غسلتين و مسحتين. و روى ابن علية، عن حميد، عن موسى ابن أنس: أنه قال لأنس و نحن عنده: إن الحجاج خطبنا بالأهواز فذكر الطهر فقال: اغسلوا وجوهكم و أيديكم و امسحوا برءوسكم، و إنه ليس شىء من بنى آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما و ظهورهما و عواقبهما، فقال أنس: صدق اللّه و كذب الحجاج، قال اللّه تعالى (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) قال: فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما. و قال الشعبى:

نزل جبريل عليه السلام بالمسح. و قال: إن فى التيمم يمسح ما كان غسلا، و يلغى ما كان مسحا. و قال يونس: حدثنى من صحب عكرمة إلى واسط. قال:

فما رأيته غسل رجليه، إنما كان يمسح عليهما- و أما ما روى عن سادة أهل البيت فى ذلك فأكثر من أن يحصى، فمن ذلك ما روى الحسين بن سعيد الأهوازى.

عن فضالة، عن حماد بن عثمان، عن غالب بن هذيل قال: سألت أبا جعفر عن المسح على الرجلين فقال: هو الذى نزل به جبريل. و عنه عن أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين؛ فقلت له: لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين؟ قال: لا. إلا بكفه كلها. و أما وجه القراءتين فى (أرجلكم) فمن قال بالغسل حمل الجر فيه على أنه عطف على برءوسكم، و قال:

المراد بالمسح هو الغسل. و روى عن أبى زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، فقد قالوا: تمسحت للصلاة، و قوى ذلك بأن التحديد إنما جاء فى المغسول و لم يجىء فى الممسوح، فلما وقع التحديد فى المسح علم أنه فى حكم الغسل لموافقة الغسل فى التحديد، و هذا قول أبى على الفارسى.

و قال بعضهم: هو خفض على الجوار، كما قالوا جحر ضب خرب.

و خرب من صفات الجحر لا الضب، و كما قال امرؤ القيس:

كأن ثبيرا فى عرانين و بله كبير أناس بجاد مزمل

و قال الزجاج: إذا قرئ بالجر يكون عطفا على الرءوس فيقتضى كونه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۷

ممسوحا. و ذكر عن بعض السلف أنه قال: نزل جبريل بالمسح، و السنة فيه الغسل. قال: و الخفض على الجوار لا يجوز فى كتاب اللّه تعالى، و لكن المسح على هذا التحديد فى القرآن كالغسل و قال الأخفش: هو معطوف على الرءوس فى اللفظ، مقطوع فى المعنى، كقول الشاعر:

«علفتها تبنا و ماء باردا» المعنى و سقيتها ماء باردا.

و أما القراءة بالنصب، فقالوا فيه .. إنه معطوف على أيديكم؛ لأنا رأينا فقهاء الأمصار عملوا على الغسل دون المسح، و لما روى أن النبى صلى اللّه عليه و سلم رأى قوما توضئوا و أعقابهم تلوح. فقال: «ويل للعراقيب من النار». ذكره أبو على الفارسى. و أما من قال بوجوب مسح الرجلين .. حمل الجر و النصب فى أرجلكم على ظاهره بدون تعسف، فالجر للعطف على الرءوس، و النصب للعطف على موضع الجار و المجرور، و أمثال ذلك فى كلام العرب أكثر من أن تحصى. قالوا: ليس فلان بقائم و لا ذاهبا، و أنشد:

معاوى إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا

و قال تأبط شرا:

هل أنت باعث دينارا لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق

فعطف عبد على موضع دينار فإنه منصوب فى المعنى، و من ذلك

قول الشاعر:

جئنى بمثل بنى بدر لقومهم أو مثل إخوة منظور بن سيار

فإنه لما كان معنى جئنى هات و أحضر لى مثلهم، عطف بالنصب على المعنى، و أجابوا الأولين عما ذكروه فى وجه الجر و النصب بأجوبة نوردها على وجه الإيجاز: قالوا: ما ذكروه أولا من أن المراد بالمسح الغسل فباطل من وجوه:

أحدها: أن فائدة اللفظين فى اللغة و الشرع مختلفة، و قد فرق اللّه سبحانه بين الأعضاء المغسولة و بين الأعضاء الممسوحة، فكيف يكون معنى المسح و الغسل واحدا؟

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۸

و ثانيها: أن الأرجل إذا كان معطوفا على الرءوس، و كان الفرض فى الرءوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأن حقيقة العطف تقتضى ذلك.

و ثالثها: أن المسح لو كان بمعنى الغسل لسقط استدلالهم بما رووه عن النبى صلى اللّه عليه و سلم أنه توضأ و غسل رجليه، لأن على هذا لا ينكر أن يكون مسحهما فسموا المسح غسلا و فى هذا ما فيه.

فأما استشهاد أبى زيد بقولهم: تمسحت للصلاة، فالمعنى فيه: أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز و لم يجز أن يقولوا تغسلت للصلاة لأن ذلك تشبيه، بالغسل، قالوا بدلا من ذلك تمسحت؛ لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا فتجوزوا لذلك تعويلا على أن المراد مفهوم، و هذا لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل.

و أما ما قالوا فى تحديد طهارة الرجلين فقد ذكر المرتضى فى الجواب عنه:

أن ذلك لا يدل على الغسل، و ذلك لأن المسح فعل قد أوجبته الشريعة كالغسل فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل، و لو صرح سبحانه و تعالى فقال: و امسحوا أرجلكم و انتهوا بالمسح إلى الكعبين لم يكن منكرا. فإن قالوا: إن تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرجلين يقتضى الغسل قلنا: إنا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما، و ليس كذلك فى

الرجلين، و إن قالوا: عطف المحدود على المحدود أولى و أشبه بترتيب الكلام.

قلنا: هذا لا يصح؛ لأن الأيدى محدودة و هى معطوفة على الوجوه التى ليست فى الآية محدودة، فإذا جاز عطف الأرجل و هى محدودة، على الرءوس التى ليست بمحدودة، و هذا أشبه مما ذكرتموه؛ لأن الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود و هو الوجه، و عطف عضو محدود مغسول عليه، ثم استؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود، فيجب أن يكون أرجل ممسوحة محدودة معطوفة على الرءوس دون غيره. ليتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود، و عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۱۹

و أما من قال: إنه عطف على الجوار، فقد ذكرنا عن الزجاج أنه لم يجوز ذلك فى القرآن، و من أجاز ذلك فى الكلام فإنما يجوز مع فقد حرف العطف، و كل ما استشهد به على الإعراب بالمجاورة فلا حرف فيه حائل بين هذا و ذاك. و أيضا فإن المجاورة إنما وردت فى كلامهم عند ارتفاع اللبس و الأمن من الاشتباه، فإن أحدا لا يشتبه عليه أن خربا لا يكون من صفة الضب، و لفظة مزمل لا يكون من صفة البجاد، و ليس كذلك الأرجل فإنها يجوز أن تكون ممسوحة كالرءوس. و أيضا فإن المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزا فى كلام العرب، و قالوا فى جحر ضب خرب: إنهم أرادوا خرب جحره، فحذفوا المضاف الذى هو جحر و أقيم المضاف إليه و هو الضمير المجرور مقامه و إذا ارتفع الضمير استكن فى خرب. و كذلك القول فى كبير أناس فى بجاد مزمل، فتقديره مزمل كبيره، فبطل الإعراب بالمجاورة جملة، و هذا واضح لمن تدبره.

و أما من جعله مثل قول الشاعر: علفتها تبنا و ماء باردا، كأنه قدر فى الآية و اغسلوا أرجلكم، فقوله أبعد من الجميع؛ لأن مثل ذلك لو جاز فى كتاب اللّه تعالى على ضعفه و بعده فى سائر الكلام، فإنما يجوز إذا استحال حمله على ظاهر، فأما إذا كان الكلام مستقيما و معناه ظاهرا فكيف يجوز مثل هذا التقدير الشاذ البعيد؟.

و أما ما قاله أبو على فى القراءة بالنصب على أنه معطوف على الأيدى، فقد أجاب عنه المرتضى بأن قال: جعل التأثير فى الكلام للقريب أولى من جعله للبعيد، فنصب الأرجل عطفا على الموضع أولى من عطفها على الأيدى و الوجوه، على أن الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت و بطل حكمها باستئناف الجملة الثانية، و لا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها، فإن ذلك يجرى مجرى قولهم ضربت زيدا و عمرا و اكرمت خالدا و بكرا، فإن رد بكر إلى خالد فى الإكرام هو الوجه فى الكلام لا يسوغ الذى سواه، و لا يجوز رده إلى الضرب الذى قد انقطع حكمه، و لو جاز ذلك

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۰

أيضا لترجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين و لا تتنافيان.

فأما ما روى فى الحديث أنه قال: ويل للعراقيب من النار، و غير ذلك من الأخبار التى رووها عن النبى صلى اللّه عليه و سلم أنه توضأ و غسل رجليه، فالكلام فى ذلك أنه لا يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار الذى لا يوجب علما و إنما يقتضى الظن، على أن هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة وردت من طرقهم و وجدت فى كتبهم، و نقلت عن شيوخهم، مثل ما روى عن أوس بن أبى أوس انه قال: رأيت النبى صلى اللّه عليه و سلم يتوضأ و مسح على نعليه ثم قام فصلى، و عن حذيفة قال: أتى رسول اللّه سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ و مسح على قدميه، و ذكره أبو عبيدة فى غريب الحديث، إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

و قوله: ويل للعراقيب من النار، فقد روى فيه أن قوما من أجلاف الأعراب كانوا يبولون و هم قيام، فيتشرشر البول على أعقابهم و أرجلهم فلا يغسلونها، و يدخلون المسجد للصلاة، و كان ذلك سببا لهذا الوعيد.

و أما الكعبان فقد اختلف فى معناهما، فعند الإمامية هما العظمان النابتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك، و وافقهم فى ذلك محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة، و إن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع. و قال جمهور المفسرين و الفقهاء: الكعبان هما عظما

الساقين، قالوا: و لو كان كما قالوه لقال سبحانه:

و أرجلكم إلى الكعاب و لم يقل إلى الكعبين؛ لأن على ذلك القول يكون فى كل رجل كعبان) اه. «۱»

نكاح الكتابيات:

و لما كان مذهب الطبرسى عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود و النصارى، فإنا نجده يتأثر بهذا المذهب فيفسر كلام اللّه على مقتضاه، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۱) من سورة البقرة (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ ... الآية) يقول بعد ما نكلم (۱) ج ۱ ص ۳۱۴- ۳۱۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۱

عن اللغة و الإعراب و سبب النزول (لما تقدم ذكر المخالطة بين تعالى من يجوز مخالطته بالنكاح فقال: (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ)، أى لا تزوجوا النساء الكافرات حتى يؤمن أى يصدقن باللّه، و هى عامة عندنا فى تحريم مناكحة جميع الكفار من أهل الكتاب و غيرهم. و ليست بمنسوخة و لا مخصوصة، فاختلفوا فيه، فقال بعضهم: لا يقع اسم المشركات على أهل الكتاب، و قد فصل اللّه بينهما فقال: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ «۱»» و «ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ «۲»» و عطف أحدهما على الأخر، فلا نسخ فى الآية و لا تخصيص. و قال بعضهم:

الآية متناولة جميع الكفار، و الشرك يطلق على الكل، و من جحد نبوة نبينا محمد صلى اللّه عليه و سلم فقد أنكر معجزته و أضافه إلى غير اللّه، و هذا هو الشرك بعينه؛ لأن المعجزة شهادة من اللّه له بالنبوة. ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال: إن الآية منسوخة فى الكتاب بالآية التى فى المائدة (... وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ) «۳». عن ابن عباس و الحسن و مجاهد- و منهم من قال: إنها مخصوصة بغير الكتابيات .. عن قتادة و سعيد بن جبير- و منهم من قال: إنها على ظاهرها فى تحريم نكاح كل كافرة كتابية كانت أو مشركة ..

عن ابن عمر و بعض الزيدية و هو مذهبنا، و سيأتى بيان آية المائدة فى موضعها إن شاء اللّه «و لأمة مؤمنة خير من مشركة» معناه مملوكة مصدقة مسلمة خير من حرة مشركة (و لو أعجبتكم) معناه و لو أعجبتكم بما لها أو حسبها أو جمالها، فظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة فى وجود الطول، فأما قول تعالى (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا .. الآية «۴») فإنما هى على التنزيه دون التحريم (وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) معناه: و لا تنكحوا النساء المسلمات جميع الكفار من أهل الكتاب و غيرهم حتى يؤمنوا، و هذا يؤيد قول من يقول (۱) أول سورة البينة

(۲) فى الآية (۱۰۵) من سورة البقرة.

(۳) فى الآية (۵) من سورة المائدة

(۴) فى الآية (۲۵) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۲

إن قوله (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ) يتناول جميع الكافرات، و قوله (وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ) أى عبد مصدق مسلم خير من حر مشرك و لو أعجبكم ماله أو حاله أو جماله ... اه) «۱» و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... الآية).

نراه يقول ما نصه (... وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) و هم اليهود و النصارى، و اختلف فى معناه: فقيل هن العفائف حرائر كن أو إماء، حربيات كن ذميات ... عن مجاهد و الحسن و الشعبى و غيرهم- و قيل:

هن الحرائر أو ذميات كن أو حربيات- و قال أصحابنا: لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابية؛ لقوله تعالى (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) و لقوله (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ) «۲» و أولوا هذه الآية بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب، اللاتى أسلمن منهن. و المراد بالمحصنات من المؤمنات، اللاتى كن فى الأصل مؤمنات بأن ولدن على الإسلام، و ذلك أن قوما كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر، فبين سبحانه أنه لا حرج فى ذلك؛ و لهذا أفردهن بالذكر، حكى ذلك أبو القاسم البلخى. قالوا: و يجوز أن يكون مخصوصا أيضا بنكاح المتعة و ملك اليمين، فإن عندنا يجوز وطؤهن بكلا الوجهين، على أنه قد روى أبو الجارود عن أبى جعفر أنه منسوخ بقوله (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) و بقوله (وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ ...) اه «۳» و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة الممتحنة (.. وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ ...) قال ما نصه (أى لا تمسكوا بنكاح الكافرات، و أصل

(۱) ج ۱ ص ۱۳۴

(۲) فى الآية (۱۰) من سورة الممتحنة

(۳) ج ۱ ص ۳۱۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۳

العصمة المنع، و سمى النكاح عصمة، لأن المنكوحة تكون فى حبال الزوج و عصمته، و فى هذا دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت حربية أو ذمية، و على كل حال، الآية عامة فى الكوافر، و ليس لأحد أن يخص الآية بعابدة الوثن لنزولها بسببهن، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بالسبب ... «۱» اه

الغنائم:

و لما كانت الإمامية الاثنا عشرية لهم فى الغنائم نظام خاص يخالفون به من عداهم فيوجبون الخمس لمستحقيه فى مطلق الغنيمة، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب بل يشمل أنواعا سبعة هى: غنائم الحرب، و غنائم الغوص، و الكنز الذى يعثر عليه، و المعدن الذى يستنبط من الأرض، و أرباح المكاسب، و الحلال المختلط بالحرام، و الأرض المنتقلة من المسلم إلى الذمى. و ليس الخمس الهاشمى الذى يرون وجوبه فيما عدا الغنائم الحربية من الصدقات كما يتوهم البعض، و لكنهم يعتبرونه حقا امتيازيا لآل محمد الذين حرمت عليهم الصدقات نظير ما تمتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة، و قد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخمس حق سلطانى بإرادة ملكية، هى إرادة مليك الكائنات لمستحقيه الذين ذكرهم القرآن «۲».

لما كان هذا فإنا نجد الطبرسى ينزل ما ورد فى الغنائم من الآيات على مذهبه، و لهذا عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۴۱) من سورة الأنفال «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ الآية» يقول متأثرا بمذهبه «... اختلف العلماء فى كيفية قسمة الخمس و من يستحقه على أقوال.

أحدها: ما ذهب إليه أصحابنا، و هو أن الخمس يقسم على ستة أسهم، فسهم للّه، و سهم للرسول، و هذان السهمان مع سهم ذى القربى للإمام القائم مقام الرسول، و سهم ليتامى آل محمد، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم، لا يشركهم فى ذلك غيرهم، لأن اللّه سبحانه حرم عليهم الصدقات لكونها (۱) ج ۲ ص ۴۹۷

(۲) تعريف الشيعة ص ۳۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۴

أو ساخ الناس و عوضهم من ذلك الخمس، و روى ذلك الطبرى عن على بن الحسين زين العابدين، و محمد بن على الباقر. و روى أيضا عن أبى العالية و الربيع أنه يقسم على ستة أسهم إلا أنهما قالا: سهم اللّه للكعبة، و الباقى لمن ذكره اللّه. و هذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب و يقويه.

الثانى: أن الخمس يقسم على خمسة أسهم، و أن سهم اللّه و الرسول واحد، و يصرف هذا السهم إلى الكراع و السلاح، و هو المروى

عن ابن عباس، و إبراهيم، و قتادة، و عطاء.

الثالث: أن يقسم على أربعة أسهم: سهم لذى القربى ... لقرابة النبى صلى اللّه عليه و سلم، و الأسهم الثلاثة لمن ذكروا بعد ذلك من سائر المسلمين و هو مذهب الشافعى.

الرابع: أنه يقسم على ثلاثة أسهم، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته، لأن الأنبياء لا تورث فيما يزعمون، و سهم ذوى القربى قد سقط، لأن أبا بكر و عمر لم يعطيا سهم ذى القربى و لم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما .. و هو مذهب أبى حنيفة و أهل العراق- و منهم من قال: لو أعطى فقراء ذوى القربى سهما و الآخرون ثلاثة أسهم جاز، و لو جعل ذوى القربى أسوة بالفقراء و لا يفرد لهم سهم جاز- و اختلف فى ذى القربى: فقيل: هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب، لأن هاشما لم يعقب إلا منه .. عن ابن عباس و مجاهد، و إليه ذهب أصحابنا- و قيل هم بنو هاشم بن عبد مناف، و بنو عبد المطلب ابن عبد مناف ... و هو مذهب الشافعى، و روى ذلك عن جبير بن مطعم عن النبى صلى اللّه عليه و سلم- و قال أصحابنا: إن الخمس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب، و أرباح التجارات، و فى الكنوز و المعادن، و الغوص، و غير ذلك مما هو مذكور فى الكتب، و يمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية، فإن فى عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم و الغنيمة ...) اه «۱». (۱) ج ۱ ص ۴۸۲- ۴۸۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۵

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الحشر (ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ... الآية) يقول ما نصه (ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى أى من أموال كفار أهل القرى (فَلِلَّهِ) يأمركم فيه بما أحب (وَ لِلرَّسُولِ) بتمليك اللّه إياه (وَ لِذِي الْقُرْبى يعنى أهل بيت رسول اللّه و قرابته، و هم بنو هاشم (وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ) منهم، لأن التقدير و لذى قرباه، و يتامى أهل بيته و مساكينهم و ابن السبيل منهم. و روى المنهال بن عمرو عن على بن الحسين قال: قلت قوله (وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ) قال: هم أقرباؤنا و مساكيننا و أبناء سبيلنا. و قال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة، و كذلك المساكين و أبناء السبيل. و قد روى أيضا ذلك عنهم. و روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه قال: كان أبى يقول: لنا سهم رسول اللّه و سهم ذوى القربى، و نحن شركاء الناس فيما بقى. و الظاهر يقتضى أن ذلك لهم، سواء كانوا أغنياء أو فقراء ... و هو مذهب الشافعى- و قيل:

إن مال الفىء للفقراء من قرابة رسول اللّه و هم بنو هاشم و بنو المطلب.

و روى عن الصادق أنه قال: نحن قوم فرض اللّه طاعتنا، و لنا الأنفال، و لنا صفو المال .. يعنى ما كان يصطفى لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم من فره الدواب، و حسان الجوارى و الدرة الثمينة و الشىء الذى لا نظير له «۱» اه

ميراث الأنبياء:

و الطبرسى يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء عليهم السلام يورثون كما يورث سائر الناس، و لهذا نراه يتأثر بمذهبه هذا، فيحمل عليه كلام اللّه، فمثلا عند ما فسر قوله تعالى فى الآيتين (۵، ۶) من سورة مريم (وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا* يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) يقول ما نصه (.. اختلف فى معناه، فقيل:

معناه يرثنى مالى و يرث من آل يعقوب النبوة .. عن أبى صالح- و قيل معناه (۱) ج ۲- ص ۴۹۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۶

يرث نبوتى و نبوة آل يعقوب .. عن الحسن و مجاهد. و استدل أصحابنا بالآية على أن الأنبياء يورثون المال، و أن المراد بالإرث المذكور فيها المال دون العلم و النبوة، بأن قالوا: إن لفظ الميراث فى اللغة و الشريعة لا يطلق إلا على ما ينقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، و لا يستعمل فى غير المال إلا على طريق المجاز و التوسع، و لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة. و أيضا

فإن زكريا قال فى دعائه (و اجعله رب رضيا) أى اجعل يا رب ذلك المولى الذى يرثنى رضيا عندك ممتثلا لأمرك، و متى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى، و كان لغوا عبثا، أ لا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد. اللهم ابعث لنا نبيا، و اجعله عاقلا رضيا فى أخلاقه، لأنه إذا كان نبيا فقد دخل الرضا و ما هو أعظم من الرضا فى النبوة، و يقوى ما قلناه أن زكريا صرح بأنه يخاف بنى عمه بعده بقوله (و إنى خفت المولى من ورائى) و إنما يطلب وارثا لأجل خوفه، و لا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة و العلم، لأنه كان أعلم باللّه تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيا من ليس بأهل النبوة، و أن يورث علمه و حكمته من ليس لهما بأهل، و لأنه إنما بعث لإذاعة العلم و نشره فى الناس، فكيف يخاف من الأمر الذى هو الغرض من بعثته. فإن قيل: إن هذا يرجع عليكم فى ورثة المال، لأن فى ذلك إضافة الضن و البخل إليه، قلنا: معاذ اللّه أن يستوى الأمران، فإن المال قد يروق المؤمن و الكافر، و الصالح و الصالح، و لا يمتنع أن يأسى على بنى عمه إذا كانوا من أهل الفساد أن يظفروا بماله فيصرفوه فيما لا ينبغى، بل فى ذلك غاية الحكمة، فإن تقوية الفساق و إعانتهم على أفعالهم المذمومة محظورة فى الدين، فمن عد ذلك بخلا و ضنا فهو غير منصف. و قوله: «خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي» يفهم منه أن خوفه إنما كان من أخلاقهم و أفعالهم و معان فيهم لا من أعيانهم، كما أن من خاف اللّه تعالى فإنما خاف عقابه، فالمراد به: خفت تضييع الموالى مالى و إنفاقهم إياه فى معصية اللّه «۱» اه.

و عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة النمل (... وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ (۱) ج ۲ ص ۱۱۴، ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۷

داوُدَ) نجده يقول ما نصه: فى هذا دلالة على أن الأنبياء يورثون المال كتوريث غيرهم .. و هو قول الحسن- و قيل معناه أنه ورث علمه و نبوته و ملكه دون سائر أولاده. و معنى الميراث هنا أنه قام مقامه فى ذلك، فأطلق عليه اسم الإرث كما أطلق على الجنة اسم الإرث ... عن الجبائى، و هذا خلاف الظاهر، و الصحيح عند أهل البيت هو الأول ..) «۱» اه.

الإجماع:

و لما كان الطبرسى كعلماء مذهبه لا يعتبرون حجية الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفا عن رأى الإمام أو كان الإمام داخلا فى جملة المجمعين «۲»، فإنا نراه يرد الأدلة القرآنية التى استدل بها الجمهور على حجية الإجماع و يناقشهم فى فهم هذه الآيات.

فمثلا عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۵۹) من سورة النساء (... فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) نراه يرد استدلال الجمهور بهذه الآية على حجية الإجماع فيقول ما نصه (... و استدل بعضهم بقوله «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» على أن إجماع الأمة حجة بأن قالوا: إنما أوجب اللّه الرد إلى الكتاب و السنة بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد، و لا يكون كذلك إلا و الإجماع حجة. و هذا الاستدلال إنما يصح لو فرض أن فى الأمة معصوما حافظا للشرع، فأما إذا لم يفرض ذلك فلا يصح، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر العلماء، فكيف اعتمدوا عليه هاهنا. على أن الأمة لا تجمع على شىء إلا عن كتاب أو سنة. و كيف يقال إنها إذا أجمعت على شىء لا يجب عليها الرد إلى الكتاب و السنة و قد ردت إليهما؟. «۳» اه. (۱) ج ۲ ص ۲۲۹.

(۲) تعريف الشيعة ص ۱۶.

(۳) ج ۱ ص ۲۷۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۸

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۱۵) من سورة النساء (وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى ... الآية) يقول ما نصه (.. و قد استدل بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة، لأنه توعد على مخالفة سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول.

و الصحيح أنه لا يدل على ذلك، لأن ظاهر الآية يقتضى إيجاب متابعة من هو مؤمن على الحقيقة ظاهرا و باطنا، لأن من أظهر الإيمان لا- يوصف بأنه مؤمن إلا مجازا، فكيف يحمل ذلك على إيجاب متابعة من أظهر الإيمان، و ليس كل من أظهر الإيمان مؤمنا، و متى حملوا الآية على بعض الأمة حملها غيرهم على من هو مقطوع على عصمته عنده من المؤمنين و هم الأئمة من آل محمد صلى اللّه عليه و سلم. على أن ظاهر الآية يقتضى أن الوعيد إنما يتناول من جميع بين مشاقة الرسول و اتباع غير سبيل المؤمنين، فمن أين لهم أن من يفعل أحدهما يتناوله الوعيد؟. و نحن إنما علمنا أن الوعيد إنما يتناول بمشاقة الرسول بانفرادها بدليل غير الآية، فيجب أن يسندوا تناول الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين إلى دليل آخر) «۱» اه.

تأثير الطبرسى بمذهب المعتزلة فى تفسيره.

اشارة

هذا، و إن عقيدة الطبرسى كعقيدة غيره من الشيعة لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة فى علم الكلام، و لهذا نراه فى تفسيره كثيرا ما يوافق المعتزلة فى بعض آرائهم الكلامية، و يرتضى مذهبهم، و يدافع عنه، و يحاول أن يهدم ما عداه. و أحيانا نراه لا يرتضى ما يقوله المعتزلة و لا يسلمه لهم بل يقف موقف المنازع لهم. و المعارض لأدلتهم.

الهدى و الضلال:

ففى الآيات التى لها تعلق بهداية العبد و ضلاله، نراه يوافق المعتزلة فى عقيدتهم، و يدافع عنها، و يهدم ما عداها. (۱) ج ۱ ص ۲۹۰.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۲۹
فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲۵) من سورة الأنعام (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ... الآية) يقول ما نصه (... قد ذكر فى تأويل الآية وجوه:
أحدها: أن معناه من يرد اللّه أن يهديه إلى الثواب و طريق الجنة يشرح صدره للإسلام فى الدنيا؛ بأن يثبت عزمه عليه، و يقوى دواعيه على التمسك به، و يزيل عن قلبه وساوس الشيطان و ما يعرض فى القلوب من الخواطر الفاسدة. و إنما يفعل ذلك لطفا له و منا عليه و ثوابا على اهتدائه بهدى اللّه و قبوله إياه، و نظيره قوله سبحانه «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۱»» «وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً «۲»». «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ» عن ثوابه و كرامته «يَجْعَلْ صَدْرَهُ» فى كفره «ضيقا حرجا» عقوبة له على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعا له عن الإيمان و سالبا إياه القدرة عليه، بل ربّما يكون ذلك سببا داعيا له إلى الإيمان، فإن من ضاق صدره بالشىء كان ذلك داعيا له إلى تركه، و الدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثوابا قوله تعالى «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ...
الآيات «۳»» و معلوم أن وضع الوزر و رفع الذكر يكون ثوابا على تحمل أعباء الرسالة و كلفها، و كذلك ما قرن به من شرح الصدر. و الدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ. سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ» و معلوم أن الهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الثواب؛ فليس بعد الموت تكليف، و قد وردت الرواية الصحيحة: أنه لما نزلت هذه الآية سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن شرح الصدر: ما هو؟ فقال: نور يقذفه اللّه فى قلب المؤمن فيشرح له صدره و ينفسح، قالوا؛ فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟. قال: نعم .. الإنابة إلى دار الخلود، و التجافى عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل نزول الموت. (۱) فى الآية (۱۷) من سورة محمد عليه السلام.
(۲) الآية (۷۶) من سورة مريم
(۳) أول سورة الانشراح

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۰

و ثانيها: أن معنى الآية: فمن يرد اللّه أن يثبته على الهدى يشرح صدره من الوجه الذى ذكرنا جزاء له على إيمانه و اهتدائه، و قد يطلق لفظ الهدى و المراد به الاستدامة كما قلنا فى قوله «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»، «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ» أى يخذله و يخلى بينه و بين ما يريده لاختياره الكفر و تركه الإيمان «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» بأن يمنعه الألطاف التى ينشرح بها صدره لخروجه من قبولها بإقامته على كفره. فإن قيل: إنّا نجد الكافر غير ضيق الصدر لما هو فيه، و نراه طيب القلب على كفره، فكيف يصح الخلف فى خبره سبحانه؟ قلنا: إنه سبحانه بين أنه يجعل صدره ضيقا و لم يقل فى كل حال، و معلوم من حاله فى أحوال كثيرة أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه و الشكوك عليه، و عند ما يجازى اللّه المؤمنين على استعمال الأدلة الموصلة إلى الإيمان، و هذا القدر هو الذى يقتضيه الظاهر.

و ثالثها: أن معنى الآية من يرد اللّه أن يهديه زيادة الهدى التى وعدها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ» عن تلك الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصلح عليه «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» لمكان فقد تلك الزيادة؛ لأنها إذا اقتضت فى المؤمن ما قلناه أوجب فى الكافر ما يضاده، و يكون الفائدة فى ذلك الترغيب فى الإيمان و الزجر عن الكفر ... و هذا التأويل قريب مما تقدم. و قد روى عن ابن عباس أنه قال: إنما سمى اللّه قلب الكافر حرجا، لأنه لا يصل الخير إلى قلبه، و فى رواية أخرى: لا تصل الحكمة إلى قلبه.

و لا يجوز أن يكون المراد بالإضلال فى الآية الدعاء إلى الضلال، و لا الأمر به، و لا الإجبار عليه؛ لإجماع الأمة على أن اللّه تعالى لا يأمر بالضلال و لا يدعو إليه، فكيف يجبر عليه، و الدعاء إليه أهون من الإجبار عليه. و قد ذم اللّه تعالى فرعون و السامرى على إضلالهما عن دين الهدى فى قوله: «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى «۱»» و قوله (وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۲») و لا خلاف فى أن إضلالهما

(۱) الآية (۷۹) من سورة طه

(۲) الآية رقم (۸۵) من سورة طه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۱

إضلال أمر و إجبار و دعاء، و قد ذمهما اللّه تعالى عليه مطلقا، فكيف يتمدح بما ذم عليه غيره» اه «۱».

رؤية اللّه:

كذلك يقول الطبرسى بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية اللّه و وقوعها فى الآخرة، و لهذا نراه يفسر قوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» بما يتفق و مذهبه فيقول «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» اختلف فيه على على وجهين:

أحدهما: أن معناه نظرة العين.

و الثانى: أنه الانتظار و اختلف من حمله على نظر العين على قولين:

أحدهما: أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة، أى هى ناظرة إلى نعيم الجنة حالا بعد حال، فيزداد بذلك سرورها. و ذكر الوجوه و المراد به أصحاب الوجوه .. روى ذلك عن جماعة من علماء المفسرين من الصحابة و التابعين و غيرهم .. فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، كما فى قوله تعالى:

«وَ جاءَ رَبُّكَ «۲»» أمر ربك. و قوله: «وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ «۳»» أى إلى إطاعة العزيز الغفار و توحيده و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ «۴»» أى أولياء اللّه.

و الآخر: أن النظر بمعنى الرؤية. و المعنى تنظر إلى اللّه معاينة، روى ذلك عن الكلبى و مقاتل و عطاء و غيرهم. و هذا لا يجوز، لأن كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة و اللحاظ، و اللّه يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجل سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع،

و أيضا فإن الرؤية بالحاسة لا تتم (۱) ج ۱ ص ۴۰۱

(۲) الآية رقم (۲۲) من سورة الفجر

(۳) فى الآية (۴۲) من سورة غافر

(۴) فى الآية (۵۷) من سورة الأحزاب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۲

إلا- بالمقابلة و التوجه، و اللّه يتعالى عن ذلك بالاتفاق. و أيضا فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئى، و اللّه منزه عن اتصال الشعاع به. على أن النظر لا يفيد الرؤية فى اللغة، فإنه إذا علق بالعين أفاد طلب الرؤية. كما أنه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة بدلالة قولهم نظرت إلى الهلال فلم أره، فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطا متناقضا، و قولهم ما زلت أنظر إليه حتى رأيته، و الشىء لا يجعل غاية لنفسه، فلا يقال ما زلت أراه حتى رأيته و لأنا نعلم الناظر ناظرا بالضرورة، و لا نعلمه رائيا بالضرورة، بدلالة أنا نسأله هل رأيت أم لا؟.

و أما من حمل النظر فى الآية على الانتظار فإنهم اختلفوا فى معناه على أقوال:

أحدها أن المعنى منتظرة لثواب ربها .. روى ذلك عن مجاهد، و الحسن و سعيد بن جبير، و الضحاك .. و هو المروى عن على. و من اعترض على هذا بأن قال: إن النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بإلى، فلا يقال انتظرت إليه، و إنما يقال انتظرته، فالجواب عنه على وجوه:

منها: أنه قد جاء فى الشعر بمعنى الانتظار و معدى بإلى، كما فى البيت الذى

سبق ذكره (... ناظرات إلى الرحمن

«۱») و كقول جميل بن معمر:

و إذا نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدتنى نعما

«۲» و قول الآخر:

إنى إليك لما و عدت لناظر نظر الفقير إلى الغنى الموسر

(۱) و ذلك حيث فسر النظر لغة فقال (... و النظر تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئى طلبا لرؤيته. و يكون النظر بمعنى الانتظار كما قال عز شأنه (و إنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة) أى منتظرة، و قال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تنظر الفلاحا

ثم يستعمل فى الفكر فيقال: نظرت فى هذه المسألة أى تفكرت: و منه المناظرة:

و تكون بمعنى المقابلة، يقال: دور بنى فلان تتناظر أى تتقابل) ج ۲ ص ۵۵۲

(۲) و فى رواية جدتنى نعما، أى: جدت على:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۳

و نظائره كثيرة:

و منها أن تحمل إلى فى قوله «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»، على أنها اسم، فهو واحد الآلاء التى هى النعم، فإن فى واحدها أربع لغات: إلا و ألا مثل معى وقفا و ألى و إلى مثل جدى و حسى، و سقط التنوين بالإضافة. و قال الأعشى:

أبيض لا يرهب الهزال و لا يقطع رحما و لا يخون إلى

و ليس لأحد أن يقول: إن هذا من أقوال المتأخرين و قد سبقهم الإجماع، فإنا لا نسلم ذلك؛ لما ذكرناه من أن عليا و مجاهدا و الحسن و غيرهم قالوا:

المراد بذلك تنتظر الثواب.

و منها: أن لفظ النظر يجوز أن يعدى بإلى فى الانتظار على المعنى، كما أن الرؤية عديت بإلى فى قوله تعالى «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ «۱»» فأجرى الكلام على المعنى، و لا يقال رأيت إلى فلان. و من إجراء الكلام على المعنى قول الفرزدق:

و لقد عجبت إلى هوازن أن أصبحت منى تلوذ ببطن أم جرير

فعدى عجبت بإلى لأن المعنى نظرت.

و ثانيها: أن معناه مؤملة لتجديد الكرامة، كما يقال عينى ممدودة إلى اللّه تعالى و إلى فلان، و أنا شاخص الطرف إلى فلان .. و لما كانت العيون بعض أجزاء الوجوه أضيف الفعل الذى يقع بالعين إليها .. عن أبى مسلم.

و ثالثها: أن المعنى أنهم قطعوا آمالهم و أطماعهم عن كل شىء سوى اللّه، و رجوه دون غيره، فكنى سبحانه عن الطمع بالنظر، أ لا ترى أن الرعيّة تتوقع نظر السلطان و تطمع فى أفضاله عليها و إسعافه فى حوائجها، فنظر الناس مختلف:

فناظر إلى السلطان، و ناظر إلى تجارة، و ناظر إلى زراعة، و ناظر إلى ربه يؤمله ..

و هذه الأقوال متقاربة فى المعنى، و على هذا فإن هذا الانتظار متى يكون؟ فقيل:

إنه بعد الاستقرار فى الجنة، و قيل: إنه قبل استقرار الخلق فى الجنة و النار، فكل فريق ينتظر ما هو له أهل .. و هذا اختيار القاضى عبد الجبار- و ذكر جمهور (۱) فى الآية (۴۵) من سورة الفرقان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۴

أهل العدل أن النظر يجوز أن يحمل على المعنيين جميعا، و لا مانع لنا من حمله على الوجهين، فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المعد لهم فى الحال من أنواع النعيم، و ينتظرون أمثالها حالا بعد حال ليتم لهم ما يستحقون من الإجلال.

و يسأل على هذا فيقال: إذا كان بمعنى النظر بالعين حقيقة و بمعنى الانتظار مجازا فكيف يحمل عليهما؟ و الجواب: أن عند أكثر المتكلمين فى أصول الفقه يجوز أن يرادا بلفظ واحد إذ لا تنافى بينهما .. و هو اختيار المرتضى قدس اللّه روحه، و لم يجوز ذلك أبو هاشم إلا إذا تكلم به مرتين: مرة يريد النظر، و مرة يريد الانتظار. و أما قولهم: المنتظر لا يكون نعيمه خالصا فكيف يوصف أهل الجنة بالانتظار؟ فالجواب عنه: أن من ينتظر شيئا لا يحتاج إليه فى الحال و هو واثق بوصوله إليه عند حاجته فإنه لا يهتم بذلك و لا ينقص سروره به، بل ذلك زائد فى نعيمه، و إنما يلحق الهم المنتظر إذا كان يحتاج إلى ما ينتظره فى الحال و يلحقه بفوته مضرة و هو غير واثق بالوصول إليه. و قد قيل فى إضافة النظر إلى الوجوه: إن الغم و السرور و إنما يظهر أن فى الوجوه، فبين اللّه سبحانه أن المؤمن إذا ورد يوم القيامة تهلل وجهه، و أن الكافر يخاف مغبة أفعاله القبيحة فيكلح وجهه ... «۱»» اه.

السحر:

و الطبرسى ينكر حقيقة السحر و لا يقول به، و يخالف جمهور أهل السنة فى ذلك، و يرد أدلتهم، و ينكر حديث البخارى فى سحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لهذا نراه فى آخر تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰۲) من سورة البقرة «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ ... الآية) يقول ما نصه (...

و اختلف فى ماهية السحر على أقوال:

فقيل: إنه ضرب من التخييل و صنعة لطيفة من الصنائع، و قد أمر اللّه تعالى بالتعوذ منه و جل التحرز منه بكتابه وقاية منه، و أنزل فيه سورة الفلق.

و هو قول الشيخ المفيد أبى عبد اللّه من أصحابنا. (۱) ج ۲ ص ۵۵۲- ۳۵۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۵

و قيل: إنه خدع و مخاريق و تمويهات لا حقيقة لها، تخيل إلى المسحور لها حقيقة ...

و قيل: إنه يمكن الساحر أن يقلب الإنسان حمارا و يقلبه من صورة إلى صورة، و ينشئ الحيوان على وجه الاختراع. و هو لا يجوز، و من صدق به فهو لا- يعرف النبوة، و لا- يأمن من أن تكون معجزات الأنبياء من هذا النوع، و لو أن الساحر و المعزم قدرا على نفع أو ضرر، و علما الغيب لقدرا على إزالة الممالك و استخراج الكنوز من معادنها و الغلبة على البلدان بقتل الملوك من غير أن ينالهم مكروه و ضرر، فلما رأيناهم أسوأ الناس حالا و أكثرهم مكيدة و احتيالا، علمنا أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك. فأما ما روى من الأخبار أن النبى صلى اللّه عليه و سلم سحر فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله أو أنه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يلتفت إليها، و قد قال اللّه حكاية عن الكفار «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً «۱»» فلو كان السحر عمل فيه لكان الكفار صادقين فى مقالهم، حاشيا النبى من كل صفة نقص تنفر عن قبول قوله؛ فإنه حجة اللّه على خلقه و صفوته على بريته ... اه «۲».

الشفاعة:

هذا و لا يلتزم الطبرسى القول بكل معتقدات المعتزلة، بل نراه يخالفهم فى كثير من الأحيان، و يرد عليهم معتقداتهم، و يجادلهم فيها جدالا عنيفا قويا.

فمذهب الطبرسى فى الشفاعة- مثلا- يخالف مذهب المعتزلة، و لهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۸) من سورة البقرة (وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ) يقول ما نصه (... وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ) قال المفسرون: حكم هذه الآية مختص باليهود، لأنهم قالوا: نحن أولاد الأنبياء و آباؤنا يشفعون لنا، فأيأسهم اللّه عن ذلك فخرج الكلام مخرج العموم و المراد به الخصوص، و يدل (۱) فى الآية (۸) من سورة الفرقان

(۲) ج ۱ ص ۷۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۶

على ذلك أن الأمة اجتمعت على أن للنبى شفاعة عقبولة و إن اختلفوا فى كيفيتها فعندنا هى مختصة بدفع المضار و إسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبى المؤمنين.

و قالت المعتزلة: هى فى زيادة المنافع للمطيعين و التائبين دون العاصين.

و هى ثابتة عندنا للنبى، و لأصحابه المنتخبين، و للأئمة من أهل بيته الطاهرين، و لصالحى المؤمنين، و ينجى بشافعتهم كثيرا من الخاطئين، و يؤيده الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول و هو قوله: (ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى) و ما جاء فى روايات أصحابنا رضى اللّه عنهم مرفوعا إلى النبى أنه قال (إنى أشفع يوم القيامة فأشفع، و يشفع على فيشفع، و يشفع أهل بيتى فيشفعون، و إن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع فى أربعين من إخوانه كل قد استوجب النار)، و قوله مخبرا عن الكفار عند حسراتهم على الفائت لهم مما حصل لأهل الإيمان من الشفاعة (فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ* وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ «۱») اه «۲».

حقيقة الإيمان:

و هو أيضا يخالف المعتزلة فى حقيقة الإيمان، فلذلك لما عرض لتفسير قوله تعالى فى الآية (۳) من سورة البقرة (.. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) قال ما نصه: (.. و قالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة، ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض و النوافل. و منهم من اعتبر الفرائض فحسب. و اعتبروا الاجتناب من الكبائر كلها، و قد روى العام و الخاص عن على بن موسى الرضى: أن الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان و قد روى ذلك على لفظ آخر منه أيضا: الإيمان قول مقول، و عمل معمول، و عرفان بالعقول، و اتباع الرسول.

(و أقول أنا): أصل الإيمان هو المعرفة باللّه و برسله و بجميع ما جاءت به رسله. و كل عارف بشيء فهو مصدق به، يدل عليه هذه

الآيـة، فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالغيب، ليعلم أنه تصديق للمخبر فيما أخبر به من الغيب على (۱) الآيتان (۱۰۰، ۱۰۱) من سورة الشعراء

(۲) ج ۱ ص ۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۷

معرفـة و ثقـة، ثم أفرده بالـذكر عن سـائر الطاعـات البدنيـة و الماليـة و عطفهـا عليه فقـال: (وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) و الشـيء لا- يعطف على نفسه و إنمـا يعطف على غيره، و يـدل عليه أيضـا أنه تعـالى حيث ذكر الإيمـان أضـافه إلى القلب فقال «وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «۱»» و قال «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ «۲»» و قال النبى صلى اللّه عليه و سلم: الإيمان سر- و أشار إلى صدره- و الإسـلام علانيـة) و قـد يسـمى الإقرار إيمانا كما يسـمى تصـديقا إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيمانا لفظيا لا حقيقيا، و قد تسـمى أعمال الجوارح أيضا إيمانا استعارة و تلويحا كما يسمى تصديقا كذلك، فيقال: فلان تصدق أفعاله مقاله، و لا خير فى قول لا يصـدقه الفعل. و الفعل ليس بتصـديق حقيقى باتفاق أهل اللغـة، و إنما اسـتعير هـذا الاسم على الوجه الـذى ذكرناه. فقـد آل الأمر مع تسـليم صـحة الخبر و قبوله إلى أن الإيمان هو المعرفـة بالقلب و التصديق به على نحو ما تقتضـيه اللغة، و لا يطلق لفظه إلا على ذلك، إلا أنه يستعمل فى الإقرار باللسان و العمل بالأركان مجازا و اتساعا، و باللّه التوفيق ... «۳») اه.

روايته للأحاديث الموضوعة:

هذا، و لا يفوتنا أن نقول: إن الطبرسـى رحمه اللّه لم يكن صادقا فى وصـفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدث، ذلك لأنا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروى من الأحاديث فى تفسـيره، فقد أكثر من ذكر الموضوعات، خصوصا ما وضـعه الشيعة و نسبوه إلى النبى صلى اللّه عليه و سـلم أو إلى أهـل البيت مما يشـهد لمعتقـداتهم و يـدل على تشـيعهم. و إذا نحن تتبعنا ما يرويه من الأحاديث فى فضائل السور لوجدناه قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسـرين من الاغترار بما جاء من الأحاديث فى فضائل السور مسـندا إلى أبى و غيره، و مرفوعا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هى أحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم. (۱) فى الآية (۱۰۶) من سورة النحل

(۲) فى الآية (۲۲) من سورة المجادلة.

(۳) ج ۱ ص ۱۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۸

كـذلك لو تتبعنا هـذا التفسـير لوجـدنا صاحبه يروى فى تفسـيره من الأحاديث ما يشـهد لمذهبه أو يتصل به، و هى أخبار نقرؤها و لا نكاد نرى عليها صبغة الصدق و رواء الحق.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الرعد (إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ) نجد أنه يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسـنة الشـيعة، ثم يمر عليها بـدون تعقيب منه، مما يـدل على أنه يصدقها و يقول بها. فهو بعد أن ذكر أقوالا أربعة فى معنى هذه الآيـة نقل عن ابن عباس أنه قال «لما نزلت الآيـة قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم: أنا المنـذر و على الهادى من بعـدى، يا على .. بك يهتدى المهتدون). و نقل بسـنده إلى أبى بردة الأسلمى أنه قال «دعا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بالطهور و عنده على بن أبى طالب، فأخـذ رسول اللّه بيـد على بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال: إنما أنت منذر، ثم ردها إلى صدره، ثم قال: و لكل قوم هاد، ثم قال: إنك منارة الأنام، و غاية الهدى، و أمير القرى و أشهد على ذلك أنك كذلك «۱»» اه.

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة الشورى (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى نجده يذكر أقوالا ثلاثة فى معنى هذه الآية:

أحدها: لا أسألكم على تبليغ الرسالة و تعليم الشريعة أجرا إلا التوادد و التحاب فيما يقرب إلى اللّه تعالى من العمل الصالح.

و ثانيها: أن معناه: إلا أن تودونى فى قرابتى منكم و تحفظونى لها.

و ثالثها: إلا أن تودوا قرابتى و تحفظونى فيهم ... و هنا يسوق من الروايات عن أهل البيت و غيرهم ما يصرح بأن الذين أمر اللّه بمودتهم: على و فاطمة و ولدهما، و يروى فيما يروى هذا الحديث الغريب الذى نقله من كتاب (شواهد (۱) ج ۲ ص ۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۳۹

التنزيل لقواعد التفضيل) مرفوعا إلى أبى أمامة الباهلى .. قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «إن اللّه تعالى خلق الأنبياء من أشجار شتى، و خلقت أنا و على من شجرة واحدة، فأنا أصلها، و على فرعها، و فاطمة لقاحها، و الحسن و الحسين ثمارها، و أشياعنا أوراقها، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا، و من زاغ عنها هوى، و لو أن عبدا عبد اللّه بين الصفا و المروة ألف عام ثم ألف عام ثم ألف عام حتى يصير كالشن البالى، ثم لم يدرك محبتنا كبه اللّه على منخريه فى النار، ثم تلا «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى «۱» اه.

موقفه من الإسرائيليات.

و كثيرا ما يروى الطبرسى فى تفسيره الروايات الإسرائيلية معزوة إلى قائليها و نلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يعقب عليها .. اللهم إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة، فإنه ينبه على كذب الرواية، و يبين ما فيها من مجافاتها للحق و بعدها عن الصواب، فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۲۱) و ما بعدها من سورة (ص): «وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ* إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ ... الآيات) نجده يقول «و اختلف فى استغفار داود من أى شىء كان، فقيل: إنه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى اللّه تعالى و الخضوع و التذلل بالعبادة و السجود، كما أخبر سبحانه عن إبراهيم بقوله «وَ الَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى يَوْمَ الدِّينِ» «۲». و أما قوله (فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ) فالمعنى أنا قبلناه منه و أثبتناه، فأخرجه على لفظ الجزاء مثل قوله (يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ) «۳» و قوله (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) «۴» فلما كان المقصود من الاستغفار و التوبة القبول قيل فى جوابه: غفرنا. و هذا قول من ينزه الأنبياء عن جميع الذنوب من الإمامية و غيرهم. و من جوز على الأنبياء الصغائر قال: إن استغفاره كان لذنب صغير وقع منه، ثم إنهم اختلفوا فى ذلك على وجوه: (۱) ج ۲ ص ۳۸۷- ۳۸۹

(۲) الآية (۸۲) من سورة الشعراء.

(۳) فى الآية (۱۴۲) من سورة النساء.

(۴) فى الآية (۱۵) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۰

أحدها: أن أوريا بن حيان خطب امرأة و كان أهلها أرادوا أن يزوجوها منه، فبلغ داود جمالها فخطبها أيضا فزوجوها منه، فقدموه على أوريا، فعوتب داود على الدنيا .. عن الجبائى.

و ثانيها: أنه أخرج أوريا إلى بعض ثغوره فقتل فلم يجزع عليه جزعه على أمثاله من جنده إذ مالت نفسه إلى نكاح امرأته، فعوتب على ذلك بنزول الملكين.

و ثالثها: أنه كان فى شريعته أن الرجل إذا مات و خلف امرأته فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها، فحينئذ يجوز لغيرهم أن يتزوج، فلما قتل أوريا خطب داود امرأته و منعت هيبة داود و جلالته أولياءه أن يخطبوها فعوتب على ذلك.

و رابعها: أن داود كان متشاغلا بالعبادة فأتاه رجل و امرأة متحاكمين فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها و ذلك مباح، فمالت نفسه إليها ميل الطباع ففصل بينهما و عاد إلى عبادة ربه، فشغله الفكر فى أمرها عن بعض نوافله فعوتب.

و خامسها: أنه عوتب على عجلته فى الحكم قبل التثبت، و كان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما

عنده فيها و يحكم عليه قبل ذلك، و إنما أنساه التثبت فى الحكم فزعه من دخولهما عليه فى غير وقت العادة.

و أما ذكر فى القصة أن داود كان كثير الصلاة فقال: يا رب فضلت على إبراهيم فاتخذته خليلا، و فضلت على موسى فكلمته تكليما. فقال يا داود:

إنا ابتليناهم بما لم نبتلك بمثله فإن شئت ابتليت، فقال: نعم يا رب فابتلنى، فبينا هو فى محرابه ذات يوم وقعت حمامة، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها فاطلع من الكوة فإذا امرأة أوريا بن حيان تغتسل فهواها و هم بتزوجها، فبعث بأوريا إلى بعض سراياه و أمر بتقديمه أمام التابوت الذى فيه السكينة ففعل ذلك و قتل، فلما انقضت عدتها تزوجها و بنى بها فولد له منها سليمان، فبينا هو ذات يوم فى محرابه يقرأ إذ دخل عليه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۱

رجلان ففزع منهما، فقالا: لا تخف «خصمان بغى بعضنا على بعض» إلى قوله:

«و قليل ما هم» فنظر أحد الرجلين إلى صاحبه ثم ضحك فتنبه داود على أنهما ملكان بعثهما اللّه إليه فى صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته فتاب و بكى حتى نبت الزرع من كثرة دموعه، فمما لا شبهه فى فساده؛ فإن ذلك مما يقدح فى العدالة فكيف يجوز أن يكون أنبياء اللّه تعالى الذين هم أمناؤه على وحيه و سفراؤه بينه و بين خلقه بصفة من لا تقبل شهادته و على حالة تنفر عن الاستماع إليه و القبول منه؟ جل أنبياء اللّه عن ذلك. و قد روى عن أمير المؤمنين أنه قال: لا أوتى برجل يزعم أن داود تزوج امرأة أوريا إلا جلدته حدين حدا للنبوة و حدا للاسلام ..) «۱».

التفسير الرمزى:

اشارة

و الطبرسى مع أنه فى كتابه هذا يفسر القرآن تفسيرا يتمشى مع الظاهر المتبادر إلى الذهن إلا أنا نلاحظ عليه أحيانا أنه يذكر المعانى الباطنية، أو بعبارة أخرى يذكر التفسير الرمزى الذى يقول به الشيعة، و هو و إن كان ناقلا لهذه الأقوال إلا أنه يرتضيها و لا يرد عليها، كثيرا ما يؤيدها بأدلة من عنده.

مثال ذلك أنه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النور (اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ ... الآية) نجده يقول بعد كلام طويل (و اختلف فى هذا المشبه و المشبه به على أقوال ...

ثم ذكر هذه الأقوال، فكان من جملة ما ذكره هذه الروايات التى لا تعدو أن تكون من وضع الشيعة، و هى ما روى عن الرضا أنه قال (نحن المشكاة فيها المصباح محمد صلى اللّه عليه و سلم يهدى اللّه لولايتنا من أحب). و ما نقله من كتاب التوحيد لأبى جعفر بن بابويه رحمه اللّه بالإسناد عن عيسى بن راشد عن أبى جعفر الباقر فى قوله (كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ) قال: نور العلم فى صدر النبى (۱) ج ۲ ص ۳۴۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۲

المصباح (فى زجاجة) الزجاجة صدر على، صار علم النبى إلى صدر على، علم النبى عليا (يوقد من شجرة مباركة) نور العلم (لا شرقية و لا غربية) لا يهودية و لا نصرانية (يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار) قال: يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل (نور على نور) أى إمام مؤيد بنور العلم و الحكمة فى إثر إمام من آل محمد صلى اللّه عليه و سلم، ذلك من النبى آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة. فهؤلاء الأوصياء الذين جعلهم اللّه خلفاء فى أرضه، و حججه على خلقه، لا تخل الأرض فى كل عصر من واحد منهم، و يدل عليه قول أبى طالب:

أنت الأمير محمد قرم أغر مسود

لمسودين أطاهر كرموا و طاب المولد

أنت السعيد من السعو د تكنفتك الأسعد

من لدن آدم لم يزل فينا وصى مرشد

و لقد عرفتك صادقا و القول لا يتفند

ما زلت تنطق بالصوا ب و أنت طفل أمرد

تحقيق هذه الجملة يقتضى أن الشجرة المباركة المذكورة فى الآية هى دوحة التقى و الرضوان و عترة الهدى و الإيمان، شجرة أصلها النبوة، و فرعها الإمامة، و أغصانها التنزيل، و أوراقها التأويل، و خدمها جبريل و ميكائيل ...) «۱» اه.

اعتداله فى تشيعه:

و الطبرسى معتدل فى تشيعه غير مغال فيه كغيره من متطرفى الإمامية الاثنى عشرية، و لقد قرأنا فى تفسيره فلم نلمس عليه تعصبا كبيرا، و لم نأخذ عليه أنه كفر أحدا من الصحابة أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم و دينهم.

كما أنه لم يغال فى شأن على بما يجعله فى مرتبة الإله أو مصاف الأنبياء و إن كان يقول بالعصمة. و لقد وجدناه يروى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم (۱) ج ۲ ص ۱۸۹۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۳

حديثا فى شأن من والى عليا و من عاداه، و هو يصرف النظر عن درجته من الصحة يدل على أن الرجل وقف موقفا وسطا أو فوق الوسط إلى حد ما من حبه لعلى رضى اللّه عنه، هذا الحديث هو ما رواه فى الوجه الرابع من الوجوه التى قيلت فى سبب نزول قوله تعالى فى الآية (۵۷) من سورة الزخرف (لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ) حيث قال (.. و رابعها:

ما رواه سادة أهل البيت عن على عليهم أفضل الصلوات أنه قال: جئت إلى رسول اللّه يوما فوجدته فى ملأ من قريش فنظر إلى ثم قال: يا على إنما مثلك فى هذه الأمة كمثل عيسى بن مريم أحبه قوم فأفرطوا فى حبه فهلكوا، و أبغضه قوم و أفرطوا فى بغضه فهلكوا، و اقتصد فيه قوم فنجوا، فعظم ذلك عليهم فضحكوا و قالوا: يشبهه بالأنبياء و الرسل فنزلت الآية ...) اه «۱».

و كل ما لاحظناه عليه من تعصبه أنه يدافع بكل قوة عن أصول مذهبه و عقائد أصحابه، كما أنه إذا روى أقوال المفسرين فى آية من الآيات و نقل أقوال المفسرين من أهل مذهبه فيها نجده يرتضى قول علماء مذهبه و يؤيده بما يظهر له من الدليل.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۸) من سورة النساء (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ... الآية) يقول (قيل فى المعنى بهذه الآية أقوال ... ثم يذكر الأقوال، و يذكر ما رواه أصحابه عن أبى جعفر الباقر و أبى عبد اللّه الصادق من أنهما قالا (أمر اللّه كل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر إلى من بعده) ثم قال مؤيدا لهذا القول (و يعضده أنه أمر الرعية بعد هذا بطاعة ولاة الأمر. و روى عنهم أنهم قالوا: آيتان إحداهما لنا و الأخرى لكم قال اللّه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها) و قال (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... الآية) «۲» اه. (۱). ۲ ص ۳۹۹.

(۲) ج ۱ ص ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۴

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۹) من سورة النساء (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... الآية) نجده بعد أن يذكر ما جاء عن بعض السلف من أن المراد بأولى الأمر الأمراء، و ما جاء عن بعضهم من أن المراد بهم العلماء يقول (و أما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر و الصادق أن أولى الأمر هم الأئمة من آل محمد، أوجب اللّه طاعتهم بالإطلاق كما أوجب

طاعته و طاعة رسوله، و لا يجوز أن يوجب اللّه طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبت عصمته، و علم أن باطنه كظاهره، و أمن منه الغلط و الأمر بالقبيح، و ليس ذلك بحاصل فى الأمراء و لا العلماء سواهم، جل اللّه أن بطاعة من يعصيه، أو بالانقياد للمختلفين فى القول و الفعل؛ لأنه محال أن يطاع المختلفون، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه. و مما يدل على ذلك أيضا أن اللّه لم يقرن طاعة أولى الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته، إلا و أن أولى الأمر فوق الخلق جميعا، كما أن الرسل فوق أولى الأمر و فوق سائر الخلق، و هذه صفة أئمة الهدى من آل محمد الذين ثبتت إمامتهم و عصمتهم، و اتفقت الأمة على علو رتبتهم و عدالتهم ..) «۱» اه.

و بعد ... أ فلا ترى معى أن هذا التفسير يجمع بين حسن الترتيب، و جمال التهذيب، و دقة التعليل، و قوة الحجة؟ أظن أنك معى فى هذا، و أظن أنك معى أيضا فى أن الطبرسى و إن دافع عن عقدته و نافح عنها لم يغل غلو غيره و لم يبلغ به الأمر إلى الدرجة التى كان عليها المولى الكازرانى و أمثاله من غلاة الإمامية الاثنى عشرية. (۱) ج ۱ ص ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۵

۴- الصافى فى تفسير القرآن الكريم لملا محسن الكاشى

التعريف بصاحب هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود، المعروف بملا محسن و بالفيض الكاشى، و أحد غلاة الإمامية الاثنى عشرية. قال صاحب روضات الجنات فى ترجمته ما ملخصه (و أمره فى الفضل و الفهم و النبالة فى الفروع و الأصول، و الإحاطة بمراتب المعقول و المنقول، و كثرة التأليف و التصنيف، مع جودة التعبير و الترصيف، أشهر من أن يخفى فى هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد. و عمره كما استفيد لنا من تتبع تصانيفه الوافرة تجاوز حدود الثمانين. و وفاته بعد الألف من الهجرة الطاهرة بنيف يلحق تمام التسعين. و أبوه مرتضى المذكور أيضا كان من العلماء، و كذا أخوه محمد المعروف بنور الدين، و كذا أخوه الآخر المشهور بالمولى عبد الغفور، و بالجملة، فقد كان بيته الجليل المرتفع قدره إلى ذروة الأفلاك، من كبار بيوتات العلم و العمل و الفضل و الإدراك. و أما نفس الرجل فقد بلغ فضله إلى حيث لم يعرف بين هذه الطائفة مثله، و خصوصا فى مراتب المعرفة و الأخلاق، و تطبيق الظواهر بالبواطن بحسن المذاق، و جودة الإشراق، و كان يشبه مشروبه مشرب أبى حامد الغزالى، و قد نسب إليه الشيخ على المشهدى العاملى فى ذيل رسالته فى تحريم الغناء و غيرها، كثيرا من الأقاويل الفاسدة، و الآراء الباطلة العاطلة، التى تفوح منها رائحة الكفر و المضارة بضروريات هذا الدين المتين، و المضادة لما هو من قطعيات علم هذا الشرع المتين، و لو أردنا تأويل جملة منها بمحامل وجيهة صحيحة لما أمكننا ذلك بالنسبة إلى ما تدل عليه ألفاظه الظاهرة بل الصريحة ... من منافيات أصول هذه الشريعة و فروع مذهب الشيعة. مثل قوله بوحدة الوجود، و بعدم خلود الكفار فى عذاب النار،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۴۶

و عدم نجاة اهل الاجتهاد و إن كانوا من جملة أجلائنا الكبار، و فى قوله بعدم منجسية المتنجس لغيره مثل النجس ... و بالجملة فقد كان رحمه اللّه دائما فى طرف النقيض من الشيخ على المذكور ... و من جملة من كان ينكر عليه أيضا كثيرا من علماء زمانه الفاضل المحدث المولى محمد طاهر القمى صاحب كتاب حجة الإسلام و غيره، و إن قيل إنه رجع فى أواخر عمره عن اعتقاده السوء فى حقه، فخرج من قم المباركة إلى بلدة كاشان للاعتراف عنده بالخلاف، و الاعتذار لديه بحسن الإنصاف، ماشيا على قدميه إلى أن وصل إلى باب داره. فنادى.

يا محسن قد أتاك المسيء، فخرج إليه مولانا المحسن و جعلا يتصافحان و يتعانقان و يستحل كل منهما من صاحبه ثم رحل من فوره إلى بلده و قال: لم أرد من هذه الحركة إلا هضم النفس و تدارك الذنب و طلب رضوان اللّه العزيز الوهاب.

و يقال أيضا: إن بعض من اعتقد فى حقه الباطل رجع عنه بعد وفاته لما رآه فى المنام على هيئة حسنة يأمره بالرجوع إلى بعض ما

كتبه فى أواخر عمره و هو فى مكان كذا و كذا، فلما استيقظ و طلبه وجده كما نسبه، و كان فيه تبرئة نفسه من جميع ما ينسب إليه من أقوال الضلال ... و قد ذكره صاحب أمل الآمل فقال:

المولى الجليل، محمد بن مرتضى، المدعى بمحسن الكاشى، كان فاضلا عالما، حكيما متكلما، محدثا فقيها، شاعرا أديبا، أحسن التصنيف، من المعاصرين، و له كتب: منها كتاب الوافى فى جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكلة، و هو حسن إلا أن فيه ميلا إلى بعض طريقة الصوفية، و كذا جملة من كتبه، و كتاب سفينة النجاة فى طريقة العمل. و تفاسير ثلاثة كبير و صغير و متوسط، و كتاب عين اليقين، و كتاب علم اليقين، و كتاب حق اليقين ... و قال صاحب لؤلؤة البحرين (و هذا الشيخ كان فاضلا، محدثا، إخباريا، صلبا، كثير الطعن على المجتهدين، و لا سيما فى رسالة سفينة النجاة، حتى إنه يفهم منها نسبة جملة من العلماء إلى الكفر فضلا عن الفسق، مثل إيراده لآية «يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ» «۱» و هو تفريط و غلو بحت، مع أن له أدلة من المقالات التى جرى

(۱) فى الآية (۴۲) من سورة هود

فيها على مذهب الصوفية و الفلاسفة مما يكاد يوجب الكفر و العياذ باللّه، مثل ما يدل فى كلامه على القول بوحدة الوجود، و قد وقفت له على رسالة قبيحة صريحة فى القول بذلك، قد جرى فيها على عقائد ابن عربى الزنديق، و أكثر فيها من النقل عنه و إن عبر عنه ببعض العارفين. ثم قال: و قد تتلمذ فى الحديث على السيد ماجد البحرانى، و فى الحكمة و الأصول على صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازى، كان صهره على ابنته؛ و لذا ترى أن كتبه فى الأصول كلها على قواعد الصوفية و الفلاسفة و لاشتهار مذهب التصوف فى بلاد العجم و ميلهم إليه، بل و غلوهم فيه صارت إليه المرتبة العليا فى زمانه، و الغاية القصوى فى أوانه، وفاق عند الناس جملة أقرانه. حتى جاء شيخنا المجلسى فسعى غاية السعى فى سد تلك الشقاشق الفاغرة، و إطفاء ثائرة تلك البدع البائرة. و له تصانيف كثيرة أفرد لها فهرسا على حدة و نحن ننقل عنه ملخصا: كتاب الصافى فى تفسير القرآن يقرب من سبعين ألف بيت فرغ من تأليفه فى سنة ۱۰۷۵ ه خمس و سبعين بعد الألف من الهجرة. و كتاب الأصفى ... منتخب منه .. أحد و عشرين ألف بيت تقريبا. ثم عدد كتبه التى ألفها و هى كثيرة. و حكى السيد السعيد السيد نعمة اللّه الجزائرى التسترى قال: كان أستاذنا المحقق المولى محمد محسن الكاشانى صاحب مؤلفات وفيرة مما يقرب من مائتى كتاب و رسالة، و كان نشوه فى بلدة قم، فسمع بقدوم السيد الأجل المحقق الإمام الهمام السيد ماجد البحرانى الصادقى إلى شيراز، فأراد الارتحال إليه لأخذ العلوم منه، فتردد والده فى الرخصة إليه، ثم بنوا الرخصة و عدمها على الاستخارة، فلما فتح القرآن جاءت الآية «.. فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ .. الآية «۱»» ثم بعده تفاءل بالديوان المنسوب إلى مولانا أمير المؤمنين فجاءت الأبيات هكذا.

تغرب عن الأوطان فى طلب العلا و سافر ففى الأسفار خمس فوائد

تفرج هم، و اكتساب معيشة و علم، و آداب، و صحبة ماجد

(۱) فى الآية (۱۲۲) من سورة التوبة

هذه ترجمة المؤلف و فيها ما يشهد للرجل بعلو كعبه بين أصحابه فى العلم، كما أن الأقوال التى قيلت عن عقيدته تكاد تكون مجمعة على أنها عقيدة زائفة فاسدة، و إن كان صاحب روضات الجنات يحاول تبرئته من هذه التهمة و يقول إنها فرية بلا مرية ... أما أنا فلم ألاحظ عليه فى تفسيره أثرا للقول بوحدة الوجود، و لا ما يشهد بأنه يرى عدم خلود الكفار فى عذاب النار.

و لم أر على تفسيره ذلك اللون الصوفى الفلسفى، و لعل الكتاب من أواخر مؤلفاته و بعد رجوعه عما نسب إليه و اتهم به «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

الصافی فی تفسیر القرآن الکریم، کتاب فسر فیه صاحبه القرآن الکریم علی وفق مبادئ الإمامیة الاثنی عشریة. و هو تفسیر وسط یقع فی جزءین کبیرین و متناول لشرح الآیات القرآنیة شرحا مختصرا جدا و لا یطیل إلا إذا وجد فی الآیة ما یمکن أن یأخذ منه شاهدا علی مبدأ من مبادئه، أو دلیلا علی عقیدة من عقائده، أو دفعا یدفع به رأیا من آراء مخالفیه. کذلک یطیل عند ما یعرض لشرح قصة من قصص القرآن، أو غزوة من غزوات الرسول صلی اللّه علیه و سلم. و الکتاب یعتمد أولا و قبل کل شیء علی ما ورد من التفسیر عن الأئمة و علماء أهل البیت، شأنه فی هذا شأن کل کتب التفسیر عند الإمامیة الاثنی عشریة، الذین یعتقدون أن أهل البیت هم أدری الناس بأسرار القرآن و أعلمهم بمعانیه. و الکتاب فی جملته یدل علی مقدار تعصب صاحبه لمذهبه و غلوه فی تشیعه، فهو یجادل و یدافع عن مبادئ حزبه، و یطعن فی صحابة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و یرمیهم بالنفاق و الکفر ... إلی غیر ذلک مما ستقف علیه فیما بعد إن شاء اللّه تعالی هذا و قد قدم ملا محسن الکاشی لتفسیره باثنتی عشرة مقدمة، أری أنه لا داعی لذکرها جمیعا، و لکن حسبی و حسب القارئ أن أذکر أهم الآراء التی یقول بها المؤلف و یشرحها لنا فی (۱) انظر ترجمته فی روضات الجنات ص ۵۴۲- ۵۴۹

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۱۴۹

هذه المقدمات، ثم أذکر طریقته التی سار علیها فی تفسیره کما أوضحها هو، ثم أعرض علی القارئ بعد ذلک بعض مواقف المؤلف فی تفسیره؛ و منها یتبین جلیا قیمة هذا التفسیر و طریقة مؤلفه فیه، و مسلکه الذی سلکه فی شرحه لکتاب اللّه تعالی بما یتفق مع مذهبه و یتمشی مع عقیدته، و إلیک أهم هذه الآراء التی قالها المؤلف:

آل البیت هم تراجمة القرآن؛ لأنهم جمعوا علمه کله دون من عداهم:

یری المؤلف أن آل البیت هم تراجمة القرآن دون من عداهم، فهم الذین جمعوا علم القرآن کله و أحاطوا بمعانیه و أسراره، و وقفوا علی رموزه و إشاراته؛ ذلک لأن القرآن نزل فی بیتهم- بیت النبوة- و رب البیت أدری بما فیه، و هو فی هذه العقیدة لا یشذ وحده بل ذلک هو رأی هذه الطائفة کلها لا فرق بین معتدل و متطرف.

یری المؤلف هذا الرأی و یصرح به فی مقدمة تفسیره فیقول (... و إن العترة تراجمة القرآن فمن الکشاف عن وجوه عرایس أسراه و دقائقه و هم خوطبوا به؟ و من لتبیان مشکلاته و لدیه مجمع بیان معضلاته و منبع بحر حقائقه و هم أبو حسنه؟ و من یشرح آیات اللّه و ییسر تفسیرها بالرموز و الصراح إلا من شرح اللّه صدره بنوره و مثله بالمشکاة و المصباح؟ و من عسی یبلغ علمهم بمعالم التنزیل و التأویل، و فی بیوتهم کان ینزل جبریل؟ ... و هی البیوت التی أذن اللّه أن ترفع، فعنهم یؤخذ و منهم یسمع. إذا أهل البیت بما فی البیت أدری، و المخاطبون بما خوطبوا به أوعی، فأین نذهب عن بابهم و إلی من نصیر؟؟ ...) «۱».

ثم یمضی صاحبنا بعد ذلک فیؤید قوله هذا بأحادیث یرویها عن أهل البیت کلها- فیما نعقد و کما یظهر من أسلوبها- من وضع الشیعة و أخلاقهم، فمن ذلک ما نقله عن الکافی بإسناده عن سلیم بن قیس الهلالی قال: سمعت أمیر المؤمنین (۱) ج ۱ ص ۲

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۱۵۰

علیه السلام یقول .. و ساق الحدیث إلی أن قال: ما نزلت آیة علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله إلا أقرأنیها و أملاها علی فأکتبها بخطی، و علمنی تأویلها و تفسیرها، و ناسخها و منسوخها، و محکمها و متشابهها، و دعا اللّه أن یعلمنی فهمها و حفظها، فما نسیت آیة من کتاب اللّه، و لا علما أملاه علی فکتبته منذ دعا لی بما دعا، و ما ترک شیئا علمه اللّه من حلال و حرام، و لا أمر و لا نهی کان أو یکون من طاعة أو معصیة إلا علمنیه و حفظته فلم أنس منه حرفا واحدا، ثم وضع یده صدری و دعا اللّه أن یملأ قلبی علما و فهما و

حكمة و نورا، فقلت:

يا رسول اللّه ... يأبى أنت و أمى منذ دعوت اللّه لى بما دعوت لم أنس شيئا و لم يفتنى شىء لم أكتبه .. أو تتخوف على النسيان فيما بعد؟. فقال:

لست أتخوف عليك نسيانا و لا جهلا) قال: و رواه العياشى فى تفسيره و الصدوق فى إكمال الدين. بتفاوت يسير فى ألفاظه، و زيد فى آخره «و قد أخبرنى ربى أنه قد استجاب لى فيك و فى شركائك الذين يكونون من بعدك، فقلت: يا رسول اللّه .. و من شركائى من بعدى؟ قال الذين قرنهم اللّه بنفسه و بى، فقال «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فقلت: و من هم؟ قال الأوصياء منى إلى أن يردوا على الحوض كلهم هادين مهتديين لا يضرهم من خذلهم، هم مع القرآن و القرآن معهم، لا يفارقهم و لا يفارقونه، بهم تنصر أمتى و بهم نمطر، و بهم يدفع عنهم البلاء، و بهم يستجاب دعاؤهم. فقلت: يا رسول اللّه .. سمهم لى .. فقال: ابنى هذا .. و وضع يده على رأس الحسن، ثم ابنى هذا .. و وضع يده على رأس الحسين، ثم ابن له يقال له: على و سيولد فى حياتك فأقرئه منى السلام، ثم تكملة اثنى عشر من من ولد محمد. فقلت له. بأبى و أمى أنت فسمهم لى، فسماهم رجلا رجلا، فقال: منهم و اللّه يا أخا بنى هلال مهدى أمة محمد، الذى يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا، و اللّه إنى لأعرف من يبايعه بين الركن و المقام و أعرف أسماء آبائهم و قبائلهم «۱»» اه. (۱) ج ۱ ص ۵. ۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۱

و منها ما نقله عن الكافى بإسناده إلى زيد الشحام .. قال: دخل قتادة بن دعامة على أبى جعفر عليه السلام فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال:

هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسيره أم بجهل؟ قال لا ..

بل بعلم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسره بعلم فأنت أنت و أنا أسألك. قال قتادة: سل. قال: أخبرنى عن قول اللّه تعالى فى سبأ: «وَ قَدَّرْنا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ «۱»» فقال قتادة: من خرج من بيته يزاد و راحلة و كرى حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع إلى أهله. فقال أبو جعفر عليه السلام: نشدنك باللّه يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من نيته بزاد و راحلة و كرى حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته و يضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه؟ قال قتادة: اللهم نعم. فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة ... إن كنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و إن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت و أهلكت، ويحك يا قتادة .. ذلك من خرج من بيته يزداد و راحلة و كرى حلال يؤم هذا البيت عارفا بحقنا، يهوانا قلبه، كما قال اللّه تعالى «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» «۲» و لم يعين البيت فقيل إليه. نحن و اللّه دعوة إبراهيم عليه السلام التى من هوانا قلبه قبلت حجته و إلا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنم يوم القيامة. قال قتادة: لا جرم و اللّه لا أفسرها إلا هكذا، فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة ... إنما يعرف القرآن من خوطب به «۳»» اه.

من يجوز له أن يفسر القرآن برأيه:

و لكن هل معنى ذلك أن ملا محسن يرى أن فهم معانى القرآن و معرفة أسراره أصبح أمرا مقصورا على أهل البيت وحدهم فيكون

بذلك قد حجر (۱) فى الآية (۱۸) من سورة سبأ.

(۲) فى الآية (۳۷) من سورة إبراهيم

(۳) المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۲

واسعا و جحد فضل من عداهم من العلماء؟ أو يرى أن القرآن فى فهمة قدر مشترك بين العلماء جميعا لا فرق بين أهل البيت و

غيرهم؟. الحق أن صاحبنا يرى أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعا بالغا و مجالا رحبا، و لكن من هم أولوا الفهم الذين يجوز لهم أن يعملوا عقولهم فى فهم معانى القرآن و استنباط أحكامه؟. نرى المؤلف يحدد لنا أولى الفهم بحدود، و يقيدهم بقيود لها صلة قوية بمذهبه الشيعى، و ذلك حيث يقول (... فالصواب أن يقال: إن من أخلص الانقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت عليهم السلام، و أخذ علمه منهم، و تتبع آثارهم، و اطلع على جملة من أسرارهم، بحيث حصل له الرسوخ فى العلم، و الطمأنينة فى المعرفة، و انفتح عينا قلبه، و هجم به العلم على حقائق الأمور، و باشر روح اليقين، و استلان ما استوعره المترفون، و أنس بما استوحش منه الجاهلون، و صحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه، و يستنبط منه نبذا من عجائبه، ليس ذلك من كرم اللّه بغريب، و لا من جوده بعجيب، فليست السعادة وقفا على قوم دون آخرين، و قد عدوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: سلمان منا أهل البيت، فمن هذه صفته فلا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم، العالمين بالتأويل «۱») اه.

المؤلف يرى أن تفسيره للقرآن بما جاء عن أهل البيت هو التفسير المثالى و يطعن فى بقية الصحابة و فى تفسيرهم.

و لما كان المؤلف رحمه اللّه- قد جعل جل اعتماده فى تفسيره، بل كله، على ما وصل إليه من التفسير عن آل البيت؛ لاعتقاده أنهم أدرى به من غيرهم، فإنا نراه يرى- مع شىء من التواضع التقليدى- أن تفسيره هو التفسير المثالى الذى يجب أن يحتذى، كما نراه لا يعترف بتفسير غيره ممن تقدم عصره بل و يبالغ فى عدم الاعتراف فيطعن على من عدا أهل البيت من الصحابة (۱) ج ۱ ص ۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۳

و يرميهم بالنفاق و غيره، و لا يرتضى ما جاء عنهم من تفسير، كأن عقول الصحابة جميعا قد عقمت و ضلت إلا عقول أهل البيت و من والاهم ...

يقرر المؤلف هذا بكل صراحة و جراءة مع حملة ظالمة على صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و ذلك حيث يقول (... هذا يا إخوانى ما سألتمونى من تفسير القرآن، بما وصل إلينا من أئمتنا المعصومين من البيان، أتيتكم به مع قلة البضاعة، و قصور يدى عن هذه الصناعة، على قدر مقدور، فإن المأمور معذور، و الميسور لا يترك بالمعسور، و لا سيما أنى كنت أراه أمرا مهما؛ و بدونه أوى الخطب مدلهما، فإن المفسرين و إن أكثروا القول فى معانى القرآن، إلا أنه لم يأت أحد منهم فيه بسلطان؛ و ذلك لأن فى القرآن ناسخا و منسوخا، و محكما و متشابها، و خاصا و عاما، و مبينا و مبهما، و مقطوعا و موصولا، و فرائض و أحكاما، و سننا و آدابا، و حلالا- و حراما، و عزيمة و رخصة، و ظاهرا و باطنا، و حدا و مطلعا. و لا يعلم تمييز ذلك كله إلا من نزل فى بيته، و ذلك هو النبى صلى اللّه عليه و آله و أهل بيته، فكل ما لا- يخرج من بيتهم فلا- تعويل عليه، و لهذا ورد عن النبى صلى اللّه عليه و سلم: من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ، و قد جاءت عن أهل البيت صلوات اللّه عليهم فى تفسير القرآن و تأويله أخبار كثيرة، إلا أنها خرجت متفرقة عن أسئلة السائلين، و على أقدار أفهام المخاطبين، و بموجب إرشادهم إلى مناهج الذين، و بقيت بعد خبايا فى زوايا، خوفا من الأعداء و تقية من البعداء، و لعله مما برز و ظهر لم يصل إلينا الأكثر؛ لأن رواته كانوا فى محنة من التقية، و شدة من الخطر، و ذلك أنه لما جرى فى الصحابة ما جرى، و ضل بهم عامة الورى، أعرض الناس عن الثقلين «۱»، و تاهوا فى بيداء ضلالاتهم عن النجدين إلا شرذمة من المؤمنين فمكث العامة بذلك سنين، و عمهوا فى غمرتهم حتى حين فآل الحال إلى أن نبذ الكتاب حملته، و تناساه حفظته، فكان الكتاب (۱) أراد بالثقلين كتاب اللّه و العترة كما أفصح عن ذلك فى أول المقدمة ص ۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۴

أهله فى الناس و ليسا فى الناس، و معهم و ليسا معهم، لأن الضلالة لا توافق الهدى و إن اجتمعا. و كان العلم مكتوما، و أهله مظلوما، لا- سبيل لهم بإبرازه إلا- بتعميته و إلغازه، ثم خلف من بعدهم خلف غير عارفين و لا ناصبين، لم يدروا ما صنعوا بالقرآن، و عمن

أخـذوا التفسير و البيان. فعمدوا إلى طائفة يزعمون أنهم من العلماء، فكانوا يفسرون لهم بالآراء، و يروون تفسيره عمن يحسبونه من كبرائهم؛ مثل أبى هريرة و أنس و ابن عمرو نظرائهم، و كانوا يعدون أمير المؤمنين من جملتهم، و يجعلونه كواحد من الناس، و كان خير من يستندون إليه بعده ابن مسعود و ابن عباس، ممن ليس على قوله كثير تعويل، و لا له إلى لباب الحق سبيل، و كان هؤلاء الكبراء ربما ينقلونه من تلقاء أنفسهم عير خائفين من مآله، و ربما يسندونه إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و آله و من الآخذين عنهم من لم يكن له معرفة بحقيقة أحوالهم، لما تقرر عندهم من أن الصحابة كلهم عدول و لم يكن لأحد منهم عن الحق عدول، و لم يعلموا أن أكثرهم كانوا يطنون النفاق، و يجترئون على اللّه و يفترون على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى عزة و شقاق، و هكذا كان حال الناس قرنا بعد قرن، فكان لهم فى كل قرن رؤساء ضلالة، عنهم يأخذون، و إليهم يرجعون، و هم بآرائهم يجيبون، أو إلى كبرائهم يستندون، و ربما يروون عن بعض أئمة الحق عليهم السلام فى جملة ما يروون عن رجالهم، و لكن يحسبونه من أمثالهم، فتبالهم و لأدب الرواية، إذ ما رعوها حق الرعاية، نعوذ باللّه من قوم حذفوا محكمات الكتاب، و نسوا اللّه رب الأرباب، و راموا غير باب اللّه أبوابا، و اتخذوا من دون اللّه اربابا، و فيهم أهل بيت نبيهم، و هم أزمة الحق، و سنة الصدق، و شجرة النبوة، و موضع الرسالة، و مختلف الملائكة، و مهبط الوحى، و عيبة العلم، و منار الهدى، و الحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحى و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، و الأمناء على الحقائق، و الخلفاء على الخلائق. أولو الأمر الذين أمروا بطاعتهم، و أهل الذكر الذين أمروا بمسألتهم، و أهل البيت الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، و الراسخون فى العلم الذين عندهم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۵

القرآن كله تأويلا و تفسيرا، و مع ذلك كله يحسبون أنهم مهتدون، إنا للّه و إنا إليه راجعون. و لما أصبح الأمر كذلك و بقى العلم سخريا هنالك صار الناس كأنهم أئمة الكتاب و ليس الكتاب بإمامهم فضربوا بعضه ببعض لترويج مرامهم و حملوه على أهوائهم فى تفاسيرهم و كلامهم و التفاسير التى صنفها العامة من هذا القبيل، فكيف يصح عليها التعويل و كذلك التى صنفها متأخروا أصحابنا فإنها أيضا مستندة إلى رؤساء العامة و شذ ما نقل فيه حديث عن أهل العصمة عليهم السلام، و ذلك لأنهم إنما نسجوا على منوالهم، و اقتصروا فى الأكثر على أقوالهم، مع أن أكثر ما تكلم به هؤلاء و هؤلاء- فإنما تكلموا فى النحو، و الصرف، و الاشتقاق، و اللغة، و القراءة، و أمثالها- مما يدور على القشور دون اللباب، فأين هم و المقصود من الكتاب؟

و إنما ورد على طائفة منهم ما قويت فيه منته، و ترك ما لا معرفة له به مما قصرت عنه همته، و منهم من أدخل فى التفسير ما لا يليق به، فبسط الكلام فى فروع الفقه و أصوله، و طول القول فى اختلاف الفقهاء، أو صرف همته فيه إلى المسائل الكلامية و ذكر ما فيها من الآراء و أما ما وصل إلينا مما ألفه قدماؤنا من أهل الحديث فغير تام، لأنه إما غير منته إلى آخر القرآن؛ و إما غير محيط بجميع الآيات المفتقرة إلى البيان، مع أن منه ما لم يثبت صحته عن المعصوم، لضعف رواته أو جهالة حالهم، و نكارة بعض مقالهم ... إلى أن قال:

و بالحرى أن يسمى هذا التفسير بالصافى، لصفائه عن كدورات آراء العامة و الممل و المحير و المتنافى ..) «۱» اه

جل القرآن نازل فى شأن آل البيت و أوليائهم و أعدائهم:

و يعتقد صاحبنا أن معظم القرآن إنما نزل فى شأن آل البيت و أوليائهم و أعدائهم، فما كان من آية مدح فهى فى آل البيت و أشياعهم، و ما كان من آية ذم أو وعيد أو تهديد فهى فى مخالفيهم، ثم يقوى رأيه هذا و يستدل له بما يرويه عن علماء أهل البيت من روايات واردة فى هذا المعنى، فمن ذلك ما نقله (۱) ج ۱ ص ۲- ۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۶

عن الكافى و تفسير العياشى بالإسناد إلى أبى جعفر عليه السلام قال: «انزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، و ربع فى أعدائنا، و ربع

سنن و أمثال و ربع فرائض و أحكام» و زاد العياشى «و لنا كرائم القرآن» ... ثم مضى بعد ذكره لهذه الرواية و أمثالها فقال: «و قد وردت أخبار جمة عن أهل البيت عليهم السلام، فى تأويل كثير من آيات القرآن بهم و بأوليائهم و بأعدائهم، حتى إن جماعة من أصحابنا صنفوا كتبا فى تأويل القرآن على هذا النحو، جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام فى تأويل آية آية إما بهم أو بشيعتهم، أو بعدوهم، على ترتيب القرآن. و قد رأيت منها كتابا يقرب من عشرين ألف بيت .. ثم قال:

و ذلك مثل لما رواه الكافى عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «۱»*) قال هى الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام. و فى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا أبا محمد ... إذا سمعت اللّه ذكر قوما من هذه الأمة بخير فنحن هم، و إذا سمعت اللّه ذكر قوما بسوء ممن مضى فهم عدونا و فيه عن عمير بن حنظلة عن أبى عبد اللّه عليه السلام: سأله عن قوله تعالى:

«قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۲»» قال: فلما رآنى أتتبع هذا و أشباهه من الكتاب قال: حسبك ... كل شىء فى الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثل هذا فهو فى الأئمة عنوا به «۳»» اه

رأى المصنف فى تحريف القرآن و تبديله:

يدين ملا- محسن بأن عليا رضى اللّه عنه هو أول من جمع القرآن، و أن القرآن الذى جمعه هو القرآن الكامل الذى لم يتطرق إليه تحريف و لا تبديل، و يروى لنا أحاديث عن آل البيت كمستند له فى رأيه هذا، فمن ذلك: ما نقله عن القمى فى تفسيره بإسناده عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: إن النبى (۱) الآيات (۱۹۳؛ ۱۹۴؛ ۱۹۵) من سورة الشعراء:

(۲) فى الآية (۴۳) من سورة الرعد

(۳) ج ۱ ص ۶- ۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۷

صلى اللّه عليه و آله و سلم قال لعلى عليه السلام. يا على ... إن القرآن خلف فراشى فى الصحف و الحرير و القراطيس، فخذوه و اجمعوه و لا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق عليه السلام فجمعه فى ثوب أصفر ثم ختم عليه فى بيته و قال: لا أرتدى حتى أجمعه. قال: كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه).

و منها ما رواه القمى باسناده عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبى عبد اللّه- و أنا أستمع- حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه: كيف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فاذا قام اقرأ كتاب اللّه تعالى على حدة: و أخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه و كتبه، فقال لهم: هذا كتاب اللّه كما أنزله اللّه على محمد صلى اللّه عليه و سلم، و قد جمعته بين اللوحين. فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما و اللّه ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا، إنما كان على أن أخبركم حين جمعته لقراءته.

و من ذلك ما روى عن أبى ذر الغفارى رضى اللّه عنه: أنه لما توفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم جمع على عليه السلام القرآن و جاء به إلى المهاجرين و الأنصار و عرضه عليهم؛ لما قد أوصاه بذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم. فلما فتحه أبو بكر خرج فى أول صفحة فتحها فضائح القوم، فوثب عمر و قال: يا على اردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه على عليه السلام و انصرف، ثم حضر زيد بن ثابت- و كان قارئا للقرآن- فقال له عمر: إن عليا جاءنا بالقرآن و فيه فضائح المهاجرين و الأنصار، و قد أردنا أن نؤلف لنا القرآن و تسقط منه ما كان فيه فضيحة و هتك للمهاجرين و الأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك، ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم و أظهر على القرآن الذى ألفه أ ليس قد بطل كل ما عملتم؟. ثم قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله و نستريح منه، فدبر فى قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك .. فلما استخلف عمر سأل عليا عليه

السلام

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۸

أن يدفع إليه القرآن فيحرقوه فيما بينهم فقال: يا أبا الحسن. إن كنت جئت به إلى أبى بكر فأت به إلينا حتى نجمع عليه، فقال على عليه السلام: هيهات ليس إلى ذلك سبيل، إنما جئت به لأبى بكر لتقوم به الحجة عليكم و لا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا: ما جئتنا به. إن القرآن الذى عندى لا يمسه إلا المطهرون و الأوصياء من ولدى، فقال عمر: فهل وقت لإظهاره معلوم؟ قال على عليه السلام: نعم. إذا قام القائم من ولدى فيظهره و يحمل الناس عليه فتجرى السنة به «۱») اه.

و لكنا نجد صاحبنا بعد ما ساق هذه الروايات و كثيرا غيرها يقف منها موقف المستشكل فيقول «و يرد على هذا كله إشكال. و هو أنه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شىء من القرآن؛ إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفا و مغيرا، أو يكون على خلاف ما أنزل اللّه، فلم يبق لنا فى القرآن حجة أصلا، فتنتفى فائدة الأمر باتباعه و الوصية بالتمسك به إلى غير ذلك. و أيضا قال اللّه عز و جل «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۲»» و قال «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۳»» فكيف يتطرق إليه التحريف و التغيير؟. و أيضا قد استفاض عن النبى و الأئمة صلوات اللّه عليهم حديث عرض الخبر المروى على كتاب اللّه ليعلم صحته بموافقته له، و فساده بمخالفته «۴»، فإذا كان القرآن الذى بأيدينا محرفا فما فائدة العرض؟

مع أن خبر التحريف مخالف لكتاب اللّه مكذب له، فيجب رده و الحكم بفساده أو تأويله).

و هنا يجيب ملا محسن على إشكاله هذا بجوابين:

أولهما: أن هذه الأخبار إن صحت فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود (۱) ج ۱ ص ۱۰- ۱۱.

(۲) فى الآيتين (۴۱؛ ۴۲) من سورة فصلت.

(۳) الآية (۵) من سورة الحجر

(۴) هذا الحديث المشار إليه موضوع بإجماع أهل العلم:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۵۹

كثير إخلال، كحذف اسم على و آل محمد، و حذف أسماء المنافقين؛ فإن انتفاء التعبير باق لعموم اللفظ.

و ثانيهما: أن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير و البيان و لم يكن من أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى، أى حرفوه و غيروه فى تفسيره و تأويله، بأن حملوه على خلاف ما يراد منه «۱») اه.

ثم ذكر بعد هذا أقوال من تقدمه من شيوخه و علماء مذهبه و هم ما بين مجيز للتحريف و النقصان و مانع لذلك، و لكل أدلته و حجته، و لا نطيل بذكرها و من أرادها فليرجع إليها فى المقدمة السادسة (ص ۱۴ و ۱۵).

طريقة المؤلف فى تفسيره.

اشارة

بين المؤلف فى المقدمة الثانية عشرة من مقدمات تفسيره طريقته و اصطلاحاته التى جرى عليها فى كتابه فقال «كل ما يحتاج من الآيات إلى بيان و تفسير لفهم المقصود من معانيه. أو إلى تأويل لمكان تشابه فيه، أو إلى معرفة سبب نزوله المتوقف عليه فهمه و تعاطيه، أو إلى تعرف نسخ أو تخصيص أو صفة أخرى فيه، و بالجملة ما يزيد على شرح اللفظ و المفهوم مما يفتقر إلى السماع عن المعصوم، فإن وجدنا شاهدا من محكمات القرآن يدل عليه أتينا به فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و قد أمرنا من جهة أئمة الحق عليهم السلام أن نرد متشابهات القرآن إلى محكماته، و إلا فإن ظفرنا فيه بحديث معتبر عن أهل البيت عليهم السلام فى الكتب المعتبرة من

طرق أصحابنا رضوان اللّه عليهم أوردناه، و إلا أوردنا ما روينا عنهم عليهم السلام من طرق العامة ...

... نظائره فى الأحكام ما روى عن الصادق:

إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا، فانظروا إلى ما رووه عن على عليه السلام فاعملوا به .. رواه الشيخ الطوسى فى العدة. و ما لم نظفر (۱) ج ۱ ص ۱۰- ۱۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۰

فيه بحديث عنهم عليهم السلام أوردنا ما وصل إلينا من غيرهم من علماء التفسير إذا وافق القرآن و فحواه. و أشبه حديثهم فى معناه، فإن لم نعتمد عليه من جهة الاستناد، اعتمدنا عليه من جهة الموافقة و الشبه و السداد، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم «إن على كل حق حقيقة، و على كل صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه» و قال الصادق «ما جاءك فى رواية من راو فاجر يوافق القرآن فخذ به، و ما جاءك فى رواية من راو فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به» و قال الكاظم «إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب اللّه و على أحاديثنا.

فإن أشبههما فهو حق، و إن لم يشبههما فهو باطل» و ما ورد فيه أخبار كثيرة فإن لم يكن فيها كثير اختلاف اقتصرنا منها على ما اشتمل على مجامعها، و تركنا سايرها مما فى معناه روما للاختصار، و صونا عن الإكثار، و ربما أشرنا إلى تعددها و تكثرها إذا أهمنا الاعتماد. و إن كانت مختلفات نقلنا أصحها و أحسنها و أعمها فائدة، ثم أشرنا إلى موضع الاختلاف ما استطعنا. و ما لا يحتاج إلا إلى شرح اللفظ و المفهوم، و النكات المتعلقة لعلوم الرسوم، مما لا يفتقر إلى السماع من المعصوم، أوردنا فيه ما ذكره المفسرون الظاهريون، من كان تفسيره أحسن، و بيانه أوجز و أتقن، كائنا من كان ... ثم ذكر أنه اقتبس من تفسير الحسن العسكرى و غيره، و ذكر اصطلاحاته فى العزو إلى الكتب التى استقى منها، و فى نسبة الأقوال إلى قائليها و لا نطيل بذكرها «۱»).

هذه هى أهم الآراء التى يقول بها ملا محسن، و التى استخلصناها من مقدماته التى قدم بها تفسيره. و هذه هى طريقته التى سار عليها فى كتابه الذى نحن بصدده. و الكتاب- كما أشرنا آنفا- مذهبى إلى حد التطرف و الغلو؛ فهو لا يكاد يمر بآية من القرآن إلا و يحاول صاحبه أن يأخذ منها شاهدا لمذهبه أو دفعا لمذهب مخالفيه! ... و لقد قرأت فى هذا الكتاب، فلمست فيه روح التحيز (۱) ج ۱ ص ۱۹- ۳۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۱

المزرى، و التعصب الممقوت. و لأجل أن يكون القارئ على بينة من الأمر أسوق إليه نماذج من نواح شتى و فى موضوعات مختلفة ليلمس كما لمست مقدار هذا التعصب الذى يريد صاحبه من وراثه أن يحجب نور الحق و يطمس معالمه.

القرآن و أهل البيت:

فمثلا نجد كثيرا من آيات القرآن لها معان خاصة، و لا صلة لها بأهل البيت، و لا بما لهم من مناقب و شمائل، و لكنا نجد صاحبنا يتأثر بمذهبه الشيعى، فيحاول أن يلوى هذه الآيات إلى معان لا صلة لها باللفظ .. معان تحمل فى طياتها طابع التعصب المذهبى بصورة مكشوفة مفضوحة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۴) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ .. الآية» يقول ما نصه «و ذلك لما كان فى صلبه من أنوار نبينا و أهل بيته المعصومين، و كانوا قد فضلوا على الملائكة باحتمالهم الأذى فى جنب اللّه، فكان السجود لهم تعظيما و إكراما، و للّه سبحانه عبودية، و لآدم طاعة. قال على بن الحسين: حدثنى أبى، عن أبيه، عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال: يا عباد اللّه .. آدم لما رأى النور ساطعا من صلبه إذ كان اللّه قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره، رأى النور و لم يتبين الأشباح، فقال: يا رب ما هذه الأنوار؟ فقال اللّه عز و جل: أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشى إلى ظهرك؛ و لذلك أمرت

الملائكة بالسجود لك إذ كنت وعاء لتلك الأشباح، فقال آدم: يا رب .. لو بينتها لى، فقال اللّه عز و جل: «أنظر يا آدم إلى ذروة العرش، فنظر آدم عليه السلام و وقع نور أشباحنا من ظهر آدم إلى ذروة العرش، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التى فى ظهره، كما ينطبع وجه الإنسان فى المرآة الصافية، فرأى أشباحنا فقال: ما هذه الأشباح يا رب. قال اللّه: يا آدم .. هذه أشباح أفضل خلائقى و برياتى، هذا محمد، و أنا الحميد المحمود فى فعالى، شققت له اسما من اسمى.

و هذا على، و أنا العالى، شققت له اسما من اسمى. و هذه فاطمة، و أنا فاطر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۲

السموات و الأرض، فاطم أعدائى من رحمتى يوم فصل قضائى، و فاطم أوليائى عما يعيرهم و يشينهم، فشققت لها اسما من اسمى. و هذا الحسن، و هذا الحسين، و أنا المحسن المجمل، شققت اسميهما من اسمى. هؤلاء خيار خليقتى، و كرام بريتى، بهم آخذ، و بهم أعطى، و بهم أعاقب، و بهم أثيب، فتوسل بهم إلى يا آدم، و إذا دهتك داهية فاجعلهم إلى شفعاءك؛ فإنى آليت على نفسى قسما حقا لا أخيب بهم أملا، و لا أرد بهم سائلا؛ فلذلك حين زلت به الخطيئة دعا اللّه عز و جل بهم، فتاب عليه و غفر له «۱»» اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۱، ۲، ۳) من سورة البلد (لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ* وَ والِدٍ وَ ما وَلَدَ*) يقول ما نصه (فى المجمع عن الصادق. يعنى آدم و ما ولد من الأنبياء و الأوصياء و أتباعهم ... «۲»» اه.

فأنت ترى من كل هذا أن المؤلف يجد فى إخضاع آيات القرآن لمذهبه، و تنزيلها على وفق هواه و عقيدته، و هذا خروج بكتاب اللّه عن معاينه الظاهرة المرادة منه!! ..

طعن المؤلف على الصحابة:

كذلك نجد ملا محسن فى تفسيره هذا، يطعن على أبى بكر، و عمر، و عثمان، و غيرهم من صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و يرميهم بما لا يليق بمؤمن فضلا عن صحابى جاهد مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و بذل فى سبيل نصرته دمه و ماله، كما يطعن فى بنى أمية و يرميهم بكل نقيصة، و هو فى حملته هذه مدفوع بدافع الخصومة المذهبية و النزعة الشيعية.

طعنه على عثمان رضى اللّه عنه:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۸۴، ۸۵) من سورة البقرة (۱) ج ۱ ص ۲۹.

(۲) ج ۱ ص ۳۵۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۳

«وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ* ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» نجده يفسر الآية تفسيرا مختصرا مقبولا، ثم يروى عن القمى «أنها نزلت فى أبى ذر- رحمة اللّه عليه- و فيما فعل به عثمان بن عفان و كان سبب ذلك: أنه لما امر عثمان بنفى أبى ذر- رحمة اللّه عليه- إلى الربذة، دخل عليه أبو ذر و كان عليلا و هو متكئ على عصاه، و بين يدى عثمان مائة ألف درهم أتته من بعض النواحى، و اصحابه حوله ينظرون إليه و يطمعون أن يقسمها فيهم، فقال أبو ذر لعثمان: ما هذا المال؟

فقال: حمل إلينا من بعض الأعمال مائة ألف درهم أريد أن أضم إليها مثلها ثم أرى فيها رأيى ... قال أبو ذر: يا عثمان .. أيما أكثر؟ مائة ألف درهم أم أربعة دنانير؟ قال عثمان: بل مائة ألف درهم، فقال: أما تذكر إذ أنا و أنت دخلنا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و

آله عشاء فوجدناه كئيبا حزينا فسلمنا عليه فلم يرد علينا السلام، فلما أصبحنا أتيناه فرأيناه ضاحكا مستبشرا، فقلت له: بأبى أنت و أمى .. دخلنا عليك البارحة فرأيناك كئيبا حزينا، و عدنا إليك اليوم فرأيناك ضاحكا مستبشرا، فقال: نعم .. قد بقى عندى من فيء المسلمين أربعة دنانير لم أكن قسمتها، و خفت أن يدركنى الموت و هى عندى، و قد قسمتها اليوم فاسترحت. فنظر عثمان إلى كعب الأحبار فقال له:

يا أبا إسحاق .. ما تقول فى رجل أدى زكاة ماله المفروضة .. هل يجب عليه فيها بعد ذلك شيء؟ فقال: لا و لو اتخذا لبنة من ذهب و لبنة من فضة ما وجب عليه شيء، فرفع أبو ذر عصاه فضرب بها رأس كعب، فقال: يا ابن اليهودية المشركة، ما أنت و النظر فى أحكام المسلمين؟ قول اللّه عز و جل أصدق من قولك حيث قال: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۴

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* (إلى قوله) .. فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «۱»». قال عثمان:

يا أبا ذر .. إنك شيخ قد خرفت و ذهب عقلك، و لو لا صحبتك لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لقتلتك، فقال: كذبت يا عثمان .. ويلك .. أخبرنى حبيبى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال: لا يفتنونك يا أبا ذر و لا يقتلونك .. أما عقلى فقد بقى منه ما أذكرنى حديثا سمعته من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قاله فيك و فى قومك، قال: و ما سمعت من رسول اللّه فى و فى قومى؟ قال: سمعته يقول- و هو قوله صلى اللّه عليه و سلم- إذا بلغ إلى أبى العاص ثلاثون رجلا- صيروا مال اللّه دولا- و كتاب اللّه دغلا، و عباد اللّه خولا، و الصالحين حربا، و الفاسقين حزبا قال عثمان: يا معشر أصحاب محمد. هل سمع أحد منكم هذا الحديث من رسول اللّه؟ قالوا: لا ما سمعنا هذا من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. قال عثمان: ادعوا عليا .. فجاء أمير المؤمنين فقال له عثمان: يا أبا الحسن اسمع ما يقول هذا الشيخ الكذاب، فقال أمير المؤمنين: يا عثمان. لا تقل كذابا، فإنى سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول: ما أظلت الخضراء و لا أقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر. قال أصحاب رسول اللّه: صدق على سمعنا هذا من رسول اللّه، فعند ذلك بكى أبو ذر و قال: ويلكم .. كلكم قد مد عنقه إلى هذا المال، ظننتم أنى أكذب على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، ثم نظر إليهم فقال: من خيركم؟ فقالوا أنت تقول إنك خيرنا، قال: نعم .. خلفت حبيبى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و هو على بعيره، و أنتم قد أحدثتم أحداثا كثيرة، و اللّه سائلكم عن ذلك و لا يسألنى، فقال عثمان: يا أبا ذر ... أسألك بحق رسول اللّه إلا ما أخبرتنى عما أنا سائلك عنه. فقال أبو ذر: و اللّه لو لم تسألنى بحق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم لأخبرتك، فقال: أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فقال: مكة حرم اللّه و حرم رسوله، أعبد اللّه فيها حتى يأتينى الموت، فقال: لا و لا كرامة لك، قال المدينة حرم رسول اللّه، فقال: لا- و لا كرامة لك، قال: فسكت أبو ذر. فقال: و أى البلاد أبغض إليك أن تكون بها؟: قال (۱) فى الآيتين (۳۴، ۳۵) من سورة التوبة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۵

الربذة التى كنت بها على غير دين الإسلام، فقال عثمان: سر إليها، فقال أبو ذر: قد سألتنى فصدقتك، و أنا أسألك فاصدقنى، قال: نعم، قال: أخبرنى لو أنك بعثتنى فيمن بعثت من أصحابك إلى المشركين فأسرونى و قالوا لا نفديه إلا بثلث ما تملك ..؟ قال: كنت أفديك، قال: فإن قالوا: لا نفديه إلا بكل ما تملك، قال: كنت أفديك، فقال أبو ذر: اللّه أكبر .. قال لى حبيبى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يوما: يا أبا ذر كيف أنت إذا قيل لك أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها؟ فتقول مكة حرم اللّه و حرم رسوله .. أعبد اللّه فيها حتى يأتينى الموت، فيقال: لا و لا كرامة لك، فتقول المدينة حرم رسول اللّه، فيقال لا و لا كرامة لك، ثم يقال لك فأى البلاد أبغض إليك أن تكون فيها؟.

فتقول: الربذة التى كنت بها على غير دين الإسلام، فيقال لك: سر إليها، فقلت:

و إن هذا الكائن يا رسول اللّه؟ فقال: و الذى نفسى بيده إنه لكائن، فقلت:

يا رسول اللّه أ فلا أضع سيفى على عاتقى فأضرب به قدما قدما؟ قال: لا ..

اسمع و اسكت و لو لعبد حبشى، و قد أنزل اللّه فيك و فى عثمان خصمك آية، فقلت: و ما هى يا رسول اللّه؟ فقال: قول اللّه ... و تلا الآية) اه «۱»

طعنه على أبى بكر:

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۰) من سورة التوبة (... ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا ... الآية) نجده لا يعترف بهذه المنقبة لأبى بكر، رضى اللّه عنه، بل و يحاول بكل جهوده أن يأخذ منها مغمزا و طعنا على أبى بكر، و ذلك حيث يقول ما نصه «.. (إذ يقول لصاحبه) و هو أبو بكر (لا تحزن) لا تخف (إن اللّه معنا) بالعصمة و المعونة.

فى الكافى عن الباقر أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أقبل يقول لأبى بكر فى الغار: اسكن فإن اللّه معنا، و قد أخذته الرعدة و هو لا يسكن، فلما رأى رسول اللّه حاله قال له: تريد أن أريك أصحابى من الانصار فى مجالسهم (۱) ج ۱ ص ۴۲- ۴۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۶

يتحدثون؟ و أريك جعفر و أصحابه فى البحر يغوصون؟ قال: نعم، فمسح رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بيده على وجهه فنظر الى الأنصار يتحدثون، و إلى جعفر و أصحابه فى البحر يغوصون، فأضمر تلك الساعة أنه ساحر (فأنزل اللّه سكينته) أمنته التى تسكن إليها القلوب (عليه) فى الكافى عن الرضا:

أنه قرأها (على رسوله) قيل له: هكذا؟ قال: هكذا نقرؤها، و هكذا تنزيلها.

و العياشى عنه: إنهم يحتجون علينا بقوله تعالى «ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ» و ما لهم فى ذلك من حجة، فو اللّه لقد قال اللّه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ و ما ذكره فيها يخبر، قيل: هكذا تقرءونها؟ قال هكذا قراءتها ...) «۱»

طعنه على أبى بكر و عمر و عائشة و حفصة:

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة التحريم «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ... الآيات إلى قوله فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأنى العليم الخبير» نراه ينقل عن القمى فى سبب نزول هذه الآية «أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كان فى بعض بيوت نسائه، و كانت مارية القبطية تكون معه تخدمه، و كانت ذات يوم فى بيت حفصة، فذهبت حفصة فى حاجة لها، فتناول رسول اللّه مارية، فعلمت حفصة بذلك فغضبت، و أقبلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقالت: يا رسول اللّه .. فى يومى؟ و فى دارى و على فراشى؟ فاستحيى رسول اللّه منها فقال: كفى فقد حرمت مارية على نفسى، و لا أطؤها بعد هذا أبدا، و أنا أفضى إليك سرا إن أخبرت به فعليك لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، فقالت: نعم .. ما هو؟ فقال:

إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى، ثم بعده أبوك، فقالت: من أنباك هذا؟

قال: نبّأنى العليم الخبير، فاخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك، و أخبرت عائشة أبا بكر فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له: إن عائشة أخبرتنى عن حفصة بشىء و لا أثق بقولها فاسأل أنت حفصة، فجاء عمر إلى حفصة فقال لها:

ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة، فأنكرت ذلك و قالت: ما قلت لها من (۱) ج ۱ ص ۲۵۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۷

ذلك شيئا، فقال لها عمر: إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت:

نعم .. قد قاله رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول اللّه، فنزل جبريل على رسول اللّه بهذه السورة، قال (و أظهره اللّه عليه) يعنى أظهره اللّه على ما أخبرت به و ما هموا به من قتله (عرف بعضه) أخبرها و قال: لم أخبرت بما أخبرتك؟

(و أعرض عن بعض) قال: لم يخبرهم بما يعلم مما هموا به من قتله) «۱» اه.

صرفه لآيات العتاب عن ظاهرها:

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس (عَبَسَ وَ تَوَلَّى* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى ... الآيات) إلى آخر القصة، نجده يصرف الآيات عن ظاهرها المتعارف بين المفسرين جميعا، و يجعل العتاب موجها إلى عثمان رضى اللّه عنه، أو إلى رجل آخر من بنى أمية. و الذى حمله على ذلك هو ما يراه من أن مثل هذا العتاب لا يليق أن يكون موجها إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم أو إلى أحد من الأئمة المعصومين،. كما أن سبب العتاب لا يليق أن يصدر منهم، أما توجه العتاب إلى عثمان و صدور سببه منه فهذا أمر جائز و واقع فى نظره؛ لأن عثمان ليس له من العصمة ما للأئمة فلهذا تراه يروى عن القمى «أنها نزلت فى عثمان و ابن أم مكتوم، و كان ابن أم مكتوم مؤذنا لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و كان أعمى، و جاء إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و عنده أصحابه و عثمان عنده، فقدمه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم على عثمان فعبس عثمان وجهه و تولى عنه، فأنزل اللّه (عَبَسَ وَ تَوَلَّى* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى و نقل عن مجمع البيان أنها نزلت فى رجل من بنى أمية كان عند النبى فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقذر منه و جمع نفسه و عبس و أعرض بوجهه عنه، فحكى اللّه ذلك و أنكره عليه .. ثم قال: أقول: «و أما ما اشتهر من تنزيل هذه الآيات فى النبى صلى اللّه عليه و سلم دون عثمان فيأباه سياق مثل هذه المعاتبات الغير (۱) ج ۲ ص ۳۲۰
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۸
اللائقة بمنصبه، و كذا ما ذكره بعدها إلى آخر السورة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و يمكن أن يكون من مختلقات أهل النفاق خذلهم اللّه «۱»» اه

دفاع المؤلف عن أصول مذهبه:

اشارة

كذلك نجد المؤلف ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته، و نراه ينتصر لمذهبه و يتعصب له، و يؤيد أصوله بكل ما يستطيع من الأدلة، و يدفع الشبه عنها، و يرد على الخصوم بما يستطيع من أوجه الرد؛ فلهذا نجده إذا مر بآية من آيات القرآن التى يستطيع أن يستند إليها و يعتمد عليها فى نظره، أخذ فى تأويلها على وفق مذهبه و هواه، و إن كان فى ذلك خروج عن ظاهر النظم القرآنى

ولاية على:

فمثلا عند تفسيره لقوله، تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» نراه يستند إلى هذه الآية استنادا قويا فى أن عليا رضى اللّه عنه هو وصى النبى صلى اللّه عليه و سلم و خليفته من بعده، فيقول ما نصه» فى الكافى عن الصادق فى تفسير هذه الآية: أولى بكم: أى أحق بكم و بأموركم من أنفسكم و أموالكم اللّه و رسوله و الذين آمنوا- يعنى عليا و أولاده الأئمة إلى يوم القيامة- ثم وصفهم اللّه فقال «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» و كان أمير المؤمنين فى صلاة الظهر- و قد صلى ركعتين- و هو راكع، عليه حلة قيمتها ألف دينار، و كان النبى أعطاه إياها، و كان النجاشى أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا ولى اللّه و أولى بالمؤمنين من أنفسهم ...
تصدق على مسكين، فطرح الحالة إليه، و أومأ بيده إليه أن احملها، فأنزل اللّه عز و جل فيه هذه الآية، و صير نعمة أولاده بنعمته «فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدقون و هم راكعون. و السائل الذى سأل أمير المؤمنين من الملائكة، و

الذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون (۱) ج ۲ ص ۳۴۸- ۳۴۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۶۹

من الملائكة. و عنه عن أبيه عن جده فى قوله عز و جل «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها «۱»» قال: لما نزلت «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ... الآية» اجتمع نفر من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى مسجد المدينة فقال بعضهم:

إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها، و إن آمنا فإن هذا ذل حين يسلط علينا على بن أبى طالب، فقالوا قد علمنا أن محمدا صادق فيما يقول، و لكنا نتولاه و لا نطيع عليا فيما أمرنا، قال: فنزلت هذه الآية «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها» يعنى ولاية على «وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ» بالولاية و عنه أنه سئل:

الأوصياء طاعتهم مفروضة؟. قال: نعم هم الذين قال اللّه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و هم الذين قال اللّه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ... الآية و روى المؤلف غير ذلك من الروايات، و كلها يدور حول هذا الشأن .. ثم ادعى إجماع الأمة على أنه لم يؤت الزكاة يومئذ أحد منهم و هو راكع غير رجل واحد هو على .. ثم علل عدم ذكره باسمه فى الكتاب بأنه لو ذكر باسمه فى الكتاب لأسقط مع ما أسقط ... ثم وفق بين الروايات القائلة بانه تصدق بحلته و بين الروايات القائلة بانه تصدق بخاتمة فقال: «لعله تصدق مرة فى ركوعه بالحلة، و مرة بالخاتم ... و الآية نزلت بعد الثانية. و قوله تعالى «و يؤتون» إشعار بذلك؛ لتضمنه التكرار و التجدد، كما أن فيه إشعارا بفعل أولاده أيضا) اه «۲».

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة المائدة (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ .. الآية) نراه يحمل التبليغ المأمور به عليه السلام على تبليغه للناس إمامة على و ولايته .. و يروى هنا قصة طويلة جدا. و يروى خطبة النبى لأصحابه عند غدير خم، و هى خطبة طويلة كذلك، و فى هذه الخطبة يقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم مبينا سبب نزول الآية «و أنا مبين لكم سبب هذه الآية: إن جبريل هبط إلى مرارا (۱) فى الآية (۸۳) من سورة النحل

(۲) ج ۱ ص ۱۶۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۰

ثلاثة، يأمرنى عن السلام ربى و هو السلام: أن أقوم فى هذا المشهد و أعلم كل أبيض و أسود أن على بن أبى طالب أخى، و وصيى و خليفتى، و الإمام من بعدى، الذى محله منى محل هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى و هو وليكم بعد اللّه و رسوله، و قد أنزل اللّه على بذلك آية من كتابه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» و على بن أبى طالب أقام الصلاة و آتى الزكاة و هو راكع، يريد للّه عز و جل فى كل حال؛ و سألت جبريل أن يستغفر لى عن تبليغ ذلك إليكم أيها الناس، لعلمى بقلة المتقين، و كثرة المنافقين، و إدغال الآثمين، و حيل المستهزئين بالإسلام، الذين وصفهم اللّه فى كتابه بأنهم يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، و يحسبونه هينا و هو عند اللّه عظيم، و كثرة أذاهم لى غير مرة حتى سمونى أذنا، و زعموا أنى كذلك لكثرة ملازمته إياى و إقبالى عليه، حتى أنزل اللّه عز و جل فى ذلك «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ .. الآية «۱»» و لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لسميت، و أن أومئ إليهم لأعيانهم لأومأت، و أن أدل عليهم لدللت، و لكنى- و اللّه- فى أمورهم قد تكرمت، و كل ذلك لا يرضى اللّه منى إلا أن أبلغ ما أنزل إلى .. ثم تلا: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك فى على و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و اللّه يعصمك من الناس ... «۲» الخ) اه.

أولو الأمر الذين تجب طاعتهم:

و مثلا عند قوله تعالى فى (۵۹) من سورة النساء (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... الآية) نراه يحمل هذه الآية على وفق مذهبه، فيقصر أولى الأمر على الأئمة من أهل البيت خاصة، أما من عداهم فليسوا أولى الأمر، و ليس يجب

على أحد أن يقوم بطاعتهم، و لهذا يقول عند تفسيره لهذه الآية ما نصه «فى الكافى و العياشى عن الباقر: إيانا عنى خاصة .. (۱) فى الآية (۶۱) من سورة التوبة

(۲) ج ۱ ص ۱۶۵- ۱۷۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۱

أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا. و فى الكافى عن الصادق: أنه سئل عن الأوصياء ... طاعتهم مفترضة؟ قال: نعم، هم الذين قال اللّه: أطيعوا اللّه الآية و قال اللّه: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ .. الآية و فيه و العياشى عنه فى هذه الآية قال: نزلت فى على بن أبى طالب و الحسن و الحسين، فقال: إن الناس يقولون فما له لم يسم عليا و أهل بيته فى كتابه؟ فقال: فقولوا لهم: نزلت الصلاة و لم يسم اللّه لهم ثلاثا و لا أربعا حتى كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فسر ذلك لهم، و نزلت (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) و نزلت فى على و الحسن و الحسين؛ فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى على: من كنت مولاه فهذا على مولاه، و قال: أوصيكم بكتاب اللّه و أهل بيتى، فإنى سألت اللّه أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما على الحوض، فأعطانى ذلك. و قال: لا تعلموهم، فإنهم اعلم منكم، و قال: إنهم لم يخرجوكم من باب هدى و لم يدخلوكم فى باب ضلالة، فلو سكت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و لم يبين من أهل بيته لادعاها آل فلان و آل فلان، و لكن اللّه أنزل فى كتابه تصديقا لنبيه «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» فكان على و الحسن و الحسين و فاطمة، فأدخلهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم تحت الكساء فى بيت أم سلمة ثم قال اللهم إن لكل نبى أهلا و ثقلا، و هؤلاء أهل بيتى و ثقلى، فقالت أم سلمة: أ لست من أهلك؟ فقال: إنك إلى خير، و لكن هؤلاء أهل بيتى و ثقلى ... الحديث و زاد العياشى آل عباس، و آل عقيل، قبل قولة و آل فلان. عن الصادق أنه سئل عما بنيت عليه دعائم الإسلام التى إذا أخذ بها زكى العمل و لم يضر جهل ما جهل بعده، فقال: شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا رسول اللّه، و الإقرار بما جاء به من عند اللّه، و حق فى الأموال الزكاة، و الولاية التى أمر اللّه بها، ولاية آل محمد، فإن رسول اللّه قال: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ..

قال اللّه تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فكان على، ثم صار من بعده الحسن، ثم بعده الحسين، ثم من بعده على بن الحسين، ثم من بعده محمد بن على، ثم هكذا يكون الأمر .. إن الأرض لا تصلح إلا بإمام ... الحديث. و فى المعانى عن سليم بن قيس الهلالى عن

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۲

أمير المؤمنين أنه سأله: ما أدنى ما يكون، به الرجل ضالا فقال: أن لا يعرف من أمر اللّه بطاعته و فرض ولايته، و جعله حجته فى أرضه، و شاهده على خلقه .. قال: فمن هم يا أمير المؤمنين، قال: الذين قرنهم اللّه بنفسه و نبيه فقال «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قال فقبلت رأسه و قلت: أوضحت لى، و فرجت عنى، و أذهبت كل شىء كان فى قلبى. و فى الإكمال عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول اللّه .. عرفنا اللّه و رسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن اللّه طاعتهم بطاعتك، فقال: هم خلفائى يا جابر و ائمة المسلمين من بعدى، أولهم على ابن أبى طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم على بن الحسين، ثم محمد بن على المعروف فى التوراة بالباقر .. و ستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه منى السلام ثم الصادق جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر، ثم على بن موسى، ثم محمد بن على، ثم على بن محمد، ثم الحسن بن على، ثم سمى محمد، و كنيته حجة اللّه فى أرضه، و بقيته فى عباده، ابن الحسن بن على، ذاك الذى يفتح على يديه مشارق الأرض و مغاربها؛ ذاك الذى يغيب عن شيعته و أوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن اللّه قلبه للإيمان. قال جابر: فقلت: يا رسول اللّه .. فهل لشيعته الانتفاع به فى غيبته، فقال: أى .. و الذى بعثنى بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره، و ينتفعون بولايته، كانتفاع الناس بالشمس و إن تجللها سحاب. يا جابر .. هذا من مكنون سر اللّه و مخزون علم اللّه فاكتمه إلا عن أهله ... و الأخبار فى هذا المعنى فى الكتب المتداولة

المعتبرة لا- تحصى كثرة. و فى التوحيد عن أمير المؤمنين: اعرفوا اللّه باللّه، و الرسول بالرسول و أولى الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان. و فى العلل عنه، لا- طاعة لمن عصى اللّه، و إنما الطاعة للّه و لرسوله و لولاة الأمر إنما أمر اللّه بطاعة الرسول لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية، و إنما أمر بطاعة أولى الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصية) اه «۱». (۱) ج ۱ ص ۱۳۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۳

الإمام يوصى لمن بعده:

و لما كان مذهب المؤلف أن كل إمام يوصى بالإمامة لمن بعده، و ليس ذلك لأحد من المسلمين غيره، فإنا نجده يتأثر بهذه العقيدة و يفسر قوله تعالى فى الآية (۵۸) من سورة النساء «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ... الآية على وفق هذه العقيدة فيقول (فى الكافى و غيره فى عدة روايات: إن الخطاب إلى الأئمة .. أمر كلا منهم أن يؤدى إلى الإمام الذى بعده و يوصى إليه، ثم هى جارية فى سائر الأمانات. و فيه و فى العياشى عن الباقر. إيانا عنى أن يؤدى الإمام الأول إلى الذى بعده العلم و الكتب و السلاح ... الخ) «۱»

استدلاله على الرجعة.

و لما كان المؤلف يدين بالرجعة فإنا نجده يستدل على جوازها بقوله تعالى فى الآيتين (۵۵، ۵۶) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» و ذلك حيث يقول (... أقول، قيد البعث بالموت لأنه قد يكون عن إغماء و نوم، و فيه دلالة واضحة على جواز الرجعة التى قال بها أصحابنا نقلا عن أئمتهم، و احتج بهذه الآية أمير المؤمنين على ابن الكواء حين أنكرها كما رواه عنه الإصبع بن نباته، و القمى، هذا دليل على الرجعة فى أمة محمد صلى اللّه عليه و سلم، فإنه قال، لم يكن فى بنى إسرائيل شىء إلا و فى أمته مثله- يعنى دليلا على وقوعها) اه «۲»

الإيمان بالرجعة و قيام القائم من الإيمان بالغيب،

و لكون المؤلف يعتقد بالرجعة و يرى ضرورة الإيمان بها لكل مؤمن، فإنا نراه يعد الإيمان بها من ضمن الإيمان بالغيب الذى مدح اللّه به عباده المتقين و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲، ۳) من سورة البقرة «.. هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ...» (الذين يؤمنون بالغيب) (۱) ج ۱ ص ۱۳۲.

(۲) ج ۱ ص ۳۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۴

بما غاب عن حواسهم من توحيد اللّه، و نبوة الأنبياء، و قيام القائم، و الرجعة، و البعث، و الحساب، و الجنة، و النار، و سائر الأمور التى يلزمهم الإيمان بها مما لا يعرف بالمشاهدة و إنما يعرف بدلائل نصبها اللّه عز و جل) «۱» اه

التقية:

و لما كان ملا محسن يقول بالتقية، و يراها ضرورة من ضروريات قيام مذهبة و صون أصحابه من الاضطهاد، فإنا نراه يفيض فيها عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة آل عمران «لا- يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ... الآية» فيقول (إلا- أن تتقوا منهم تقاة) إلا أن تخافوا من جهتهم خوفا و أمرا يجب أن

يخاف منه، و قرئ (تقيـة) منع عن موالاـتهم ظاهرا باطنا فى الأوقات كلها إلا وقت المخافـة، فان إظهار الموالاة حينئـذ جائز بالمخالفة كما قيل، كن وسطا و امش جانبا ... ثم قال «و فى العياشـى عن الصادق قال كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول، لا إيمان لمن لا تقيـة له، و يقول، قال اللّه (إلا أن تتقوا منهم تقاة). و فى الكافى عنه قال، التقيـة ترس اللّه بينه و بين خلقه. و عن الباقر قال: التقية فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم، و قد أحل اللّه له. و الأخبار فى ذلك مما لا يحصى) اه «۲».

تأثره فى تفسيره بالفروع الفقهية للإمامية،

اشارة

و لما كان المؤلف كغيره من علماء مـذهبه له فى بعض المسائل الاجتهاديـة الفقهية رأى يخالف آراء مجتهدى المذاهب الأخرى، فإنا نراه ينتصر لمـذهبه و يعمل على تأييده بما يظهر له من آيات القرآن .. و المتتبع لتفسيره لآيات الأحكام يجد أثر هذا كله ظاهرا جليا، فهو يحاول محاولـة جديـة أن يأخـذ رأيه من النص القرآنى أو يـدفع رأى مخالفيه بما يظهر له منه، و إليك بعض المثل لتعرف مقدار تأثر هذا التفسير بمذهب صاحبة الفقهى، (۱) ج ۱ ص ۲۳

(۲) ج ۱ ص ۹۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۵

المتعة.

فمثلا عنـد تفسـيره لقوله تعالى فى الآية (۲۴) من سورة النسـاء «فَمَـا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَـآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ..» نراه يتأثر بما يراه من حل نكـاح المتعـة فيحمـل الآيـة على هـذا و يجعلهـا دليلاـعلى صـحة مـذهبه و ذلك حيث يقول ما نصه «فَمَا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ» مهورهن، سـمى أجرا لأنه فى مقابلة الاسـتمتاع (فريضة) مصدر مؤكد، فى الكافى عن الصادق، إنما أنزلت (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسـمى فآتوهن أجورهن فريضة) و العياشـى عن الباقر. أنه كان يقرأها كذلك، و روته العامة أيضا عن جماعة من الصحابة «و لا جناح عليكم فيما تراضـيتم به من بعد الفريضة» من زيادة فى المهر أو الأجل، أو نقصان فيهما، أو غير ذلك مما لا يخالف الشـرع. فى الكافى مقطوعا و العياشـى عن الباقر «لا بأس بأن تزيـدها و تزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول، اسـتحللتك بأجل آخر يرضـى منها، و لا تحل لغيرك حتى تنقضـى عـدتها، و عدتها حيضـتان «إن اللّه كان عليما» بالمصالح «فيما شـرع من الأحكام. فى الكافى عن الصادق، المتعـة نزل بها القرآن، و جرت بها السـنة من رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله، و عن الباقر كان على يقول، لو لا ما سـبقنى به ابن الخطاب ما زنى إلا شـقى بالفاء- يعنى إلا قليل- أراد أنه لو لا ما سـبقنى به عمر من نهيه عن المتعة و تمكن نهيه من قلوب الناس، لنـدبت النـاس عليها، و رغبتهم فيها، فاسـتغنوا بها عن الزنى، فما زنى منهم إلا قليل، و كان نهيه عنها تارة بقوله، متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم أنا محرمهما و معاقب عليهما، متعـة الحـج، و متعة النساء. و أخرى بقوله، ثلاث كن على عهد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم أنا محرمهن و معاقب عليهن، متعـة الحـج و متعة النساء و حى على خير العمل فى الأذان. و فيه جاء عبد اللّه بن عمر الليثى إلى أبى جعفر فقال له، ما تقول فى متعـة النساء، فقال: أحلها اللّه فى كتابه و على لسان نبيه، فهى حلال إلى يوم القيامة، فقال: يا أبا جعفر .. مثلك يقول هذا و قد حرمها عمر و نهى عنها، فقال، و إن كان فعل، قال، فإنى اعيذك باللّه من ذلك أن تحل

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۶

شيئـا حرمه عمر، فقـال له: فـأنت على قول صاحبـك و أنـا على قول رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، فهلم ألا عنك أن القول ما قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم و أن الباطل ما قال صاحبك، و قال: فأقبل عبد اللّه بن عمر فقال: أ يسـرك أن نساءك، و بناتك، و

أخواتك، و بنات عمك، يفعلن ذلك، فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه و بنات عمه. و فيه: سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد ابن النعمان صاحب الطاق فقال: يا أبا جعفر: ما تقول فى المتعة؟ أ تزعم أنها حلال؟ قال: نعم. قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك ليستمتعن و يكسبن عليك فقال أبو جعفر: ليست كل الصناعات يرغب فيها و إن كانت حلالا، و للناس أقدار و مراتب يرفعون أقدارهم، و لكن ما تقول يا أبا حنيفة فى النبيذ أ تزعم أنه حلال قال: نعم؛ قال: فما يمنعك أن تقعد نساءك فى الحوانيت نباذات فيكسبن عليك فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة، و سهمك أنفذ، ثم قال:

يا أبا جعفر. إن الآية التى فى سأل سائل تنطق بتحريم المتعة «۱» و الرواية عن النبى قد جاءت بنسخها، فقال أبو جعفر: يا أبا حنيفة .. إن سورة سأل سائل مكية و آية المتعة مدنية، و روايتك شاذة ردية، فقال أبو حنيفة: و آية الميراث أيضا تنطق بنسخ المتعة، فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث، فقال أبو حنيفة من أين قلت ذاك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلا من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم توفى عنها. ما تقول فيها قال. لا ترث منه، فقال. قد ثبت النكاح بغير ميراث .. ثم افترقا. و عن الصادق أنه سأله أبو حنيفة عن المتعة فقال. عن أى المتعتين تسأل فقال. سألتك عن متعة الحج فانبئنى عن متعة النساء أحق هى؟ فقال: سبحان اللّه .. أما تقرأ كتاب اللّه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» فقال أبو حنيفة. و اللّه لكأنها آية لم أقرأها قط. و فى الفقه عنه. ليس منا من لم يؤمن بكرتنا و يستحل متعتنا (أقول) الكرة. الرجعة، و هى إشارة إلى ما ثبت عندهم من رجوعهم إلى الدنيا مع جماعة من شيعتهم فى (۱) يريد قوله تعالى فى الآيتين (۲۹، ۳۰) «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۷

زمن القائم لينصروه، و قد مضت الإشارة إليه فيما سلف، و يأتى أخبار أخر فيها إن شاء اللّه.) اه «۱»

نكاح الكتابيات:

و ملا محسن. لا يميل إلى حرمة نكاح الكتابيات من اليهود و النصارى، بل نراه يذكر لنا فى تفسيره للآيات التى تتصل بهذا الموضوع أقوال العلماء، و يفض فى سرده لأقوال المجيزين منهم، و يعقب على أقوال المجيزين بما يدل على أنه مؤيد لعدم الحرمة، و مرتض لقول من يقول بالحل؛ و لهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۲۱) من سورة البقرة «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ ...

الآية» يقول ما نصه: («و لا تنكحوا المشركات» لا تزوجوا الكافرات «حتى يؤمن» «و لأمة» مملوكة «مؤمنة خير من مشركة» حرة «و لو أعجبتكم» المشركة بجمالها أو مالها أو حسبها «و لا تنكحوا المشركين» لا تزوجوا منهم المؤمنات «حتى يؤمنوا و لعبد مؤمن» مملوك «خير من مشرك» حر «و لو أعجبكم» جماله أو ماله أو حاله «أولئك» إشارة إلى المشركين و المشركات «يدعون إلى النار» إلى الكفر المؤدى إلى النار، فحقهم أن لا يوالوا و لا يصاهروا «و اللّه يدعوا إلى الجنة و المغفرة» إلى فعل ما يوجب الجنة و المغفرة من الإيمان و الطاعة «بإذنه بأمره» و توفيقه «و يبين آياته» أو امره و نواهيه «للناس لعلهم يتذكرون» و يتعظون. القمى: هى منسوخة بقوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ» إلى قوله «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» قال: فنسخ هذه الآية «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» و ترك قوله (و لا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) على حاله لم ينسخ؛ لأنه لا يحل للمسلم أن ينكح المشرك، و يحل له أن يتزوج المشركة من اليهود و النصارى، و كذلك قال النعمان فى كتابه، و كلاهما عد قوله تعالى «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» من منسوخ النصف من الآيات، و يأتى تمام الكلام فيه فى سورة المائدة إن شاء اللّه تعالى) اه «۲» (۱) ج ۱ ص ۱۲۶- ۱۲۷.

(۲) ج ۱ ص ۷۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۸

و عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ

حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ...

الآيـة» يقول ما نصه: «... وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فى الفقيه عن الصادق: هن العفائف، و العياشى عن الكاظم أنه سئل ما معنى إحصانهن؟ قال: هن العفائف من نسائهم. و فى الكافى، و المجمع، و العياشى، عن الباقر: أنها منسوخة بقوله «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» و زاد فى المجمع و بقوله (وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ). القمى. أحل اللّه نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه فى قوله فى سورة البقرة «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» قال:

و إنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية، و غيرهم لم تحل مناكحتهم (أقول) يؤيد هذا، الحديث النبوى إن سورة المائدة آخر القرآن نزولا- فأحلوا حلالها و حرموا حرامها. و فى الكافى عن الحسن بن الجهم قال: قال لى أبو الحسن الرضا: يا أبا محمد ما تقول فى رجل يتزوج نصرانية على مسلمة؟

قلت. جعلت فداك. و ما قولى بين يديك؟ قال لتقولن .. فإن ذلك تعلم به قولى. قلت: لا يجوز تزوج نصرانية على مسلمة و لا على غير مسلمة، قال: و لم؟

قلت: لقوله تعالى «وَ لا- تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ» قال: فما تقول فى هذه الآية «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»؟

قلت: فقوله «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» نسخت هذه الآية، فتبسم ثم سكت.

و فيه و فى الفقيه عن الصادق فى الرجل المؤمن يتزوج النصرانية و اليهودية قال:

إذا اصاب المسلمة فما ذا يصنع باليهودية و النصرانية؟ فقيل: يكون له فيها الهوى، فقال: إن فعل فيمنعها من شرب الخمر و أكل لحم الخنزير، و اعلم أن عليه فى دينه غضاضة. و عن الباقر: لا ينبغى للمسلم أن يتزوج يهودية و لا نصرانية و هو يجد مسلمة حرة أو أمة، و عنه: إنما يحل منهم نكاح البله. و فى الفقيه عنه أنه سئل عن الرجل المسلم يتزوج المجوسية قال: لا .. و لكن إن كانت له أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها و يعزل عنها و لا يطلب ولدها، و فى رواية: لا يتزوج الرجل اليهودية و لا النصرانية على المسلمة، و يتزوج المسلمة على اليهودية و النصرانية

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۷۹

و فى التهذيب عن الصادق: لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية و النصرانية و عنده حرة. و فيه فى جواز التمتع بهما و بالمجوسية أحبار أخر ...) ه «۱».

و فى سورة الممتحنة عند قوله تعالى فى الآية (۱۰) «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» قال ما نصه: «و لا تمسكوا بعصم الكوافر» بما يعتصم به الكافرات من عقد و نسب .. جمع عصمة، و المراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات. القمى عن الباقر فى هذه الآية قال: يقول: من كانت عنده امرأة كافرة- يعنى على غير ملة الإسلام- و هو على ملة الإسلام فليعرض عليها الإسلام، فإن قبلت فهى امرأته، و إلا- فهى بريئة منه، فنهى اللّه أن يمسك بعصمتها. و فى الكافى عنه قال: لا ينبغى نكاح أهل الكتاب، قيل: و أين تحريمه؟ قال قوله «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» (أقول) قد مضى فى سورة المائدة ما يخالف ذلك) اه «۲».

فرض الرجلين فى الوضوء و حكم المسح على الخفين:

و يرى صاحبنا أن فرض الرجلين فى الوضوء مسحها لا غسلها، كما يرى عدم جواز المسح على الخفين، و لهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة المائدة «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ .. الآية» نراه يقول بوجوب وصول الماء إلى بشرة سائر الأعضاء كما هو مقتضى الأمر بالغسل و المسح، و عليه فلا- يجزئ المسح على القلنسوة و لا على الخفين، ثم يروى ما جاء فى التهذيب عن الباقر من أن عمر جمع أصحاب

رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و فيهم على فقال: ما تقولون فى المسح على الخفين، فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يمسح على الخفين فقال على: قبل المائدة أو بعد المائدة؟ قال: لا أدرى، فقال على: سبق الكتاب الخفين؛ إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة. و هنا يعقب ملا محسن على هذه الرواية فيقول: (أقول) المغيرة بن شعبة هذا هو أحد رؤساء المنافقين من (۱) ج ۱ ص ۱۵۳- ۱۵۴.

(۲) ج ۲ ص ۳۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۰

أصحاب العقبة و السقيفة لعنهم اللّه .. ثم يقول: و فى الفقيه روت عائشة عن النبى أنه قال: أشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوءه على جلد غيره.

و روى عنها أنها قالت: لأن أمسح على ظهر عير بالفلاة أحب إلى من أن أمسح على خفى. و لم يعرف للنبى خف إلا خف أهداه النجاشى و كان موضع ظهر القدمين منه مشقوقا، فمسح النبى صلى اللّه عليه و سلم على رجليه و عليه خفاه، فقال الناس: إنه مسح على خفيه، على أن الحديث فى ذلك غير صحيح الإسناد. اه كلام الفقيه) اه «۱».

و بعد هذا انتقل المؤلف إلى الكلام على فرض الرجلين فى الوضوء، فقال بعد ما بين أولا أن قراءة نصب الأرجل مردودة عندهم: (... ثم دلالة الآية على مسح الرجلين دون غسلهما أظهر من الشمس فى رابعة النهار، و خصوصا على قراءة الجر، و لذلك اعترف بها جمع كثير من القائلين بالغسل، و فى التهذيب عن الباقر أنه سئل عن قول اللّه عز و جل «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» على الخفض هى أم على النصب؟ قال: «بل هى على الخفض» ثم قال:

(أقول) و على تقدير القراءة على النصب أيضا تدل على المسح، لأنها تكون حينئذ معطوفة على محل الرءوس، كما تقول: مررت بزيد و عمرا؛ إذ عطفهما على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة، بل عن أسلوب العربية .. ثم روى من الأخبار عن أهل البيت ما يشهد لمذهبه .. «۲») اه.

الغنائم:

و هو يرى فى الغنائم ما يراه غيره من علماء مذهبه من أن الخمس يقسم إلى ستة سهام: سهم للّه. و سهم للرسول، و سهم للإمام، و سهم ليتامى آل الرسول، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم. و سهم اللّه و سهم الرسول يرثهما الإمام، فيكون للإمام ثلاثة أسهم من ستة .. ثم يعلل اختصاص الإمام من الخمس بالأسهم الثلاثة، بأن اللّه تعالى قد ألزم الإمام بما ألزم به النبى (۱) ج ۱ ص ۱۵۴

(۲) ج ۱ ص ۱۵۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۱

من تربية الأمة، و مؤمن المسلمين و قضاء ديونهم، و حملهم فى الحج و الجهاد، و ذلك قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم «لما أنزل عليه «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم و هو أب لهم» فلما جعله اللّه أبا للمؤمنين لزمه ما يلزم الوالد للولد، فقال عند ذلك: من ترك مالا فلورثته، و من ترك دينا أو ضياعا فعلىّ و إلىّ، فلزم الإمام ما لزم الرسول. فلذلك صار له من الخمس ثلاثة أسهم.

و المؤلف يرى أن اللّه تعالى عوض يتامى آل البيت و مساكينهم و أبناء سبيلهم بما خصوا به من هذه السهام عن الصدقات التى حرمت عليهم و منعوا من أخذها لكونها أوساخ الناس، و يروى فى ذلك أخبارا كثيرة عن علماء آل البيت «۱»).

و عند ما فسر المؤلف قوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الحشر «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى .. الآية» نقل من الكافى عن أمير المؤمنين أنه قال:

(نحن و اللّه الذين عنى اللّه بذى القربى الذين قرنهم اللّه بنفسه و نبيه فقال: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ

لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ» منا خاصة و لم یجعل لنا سهما فی الصدقة .. أکرم اللّه نبیه و أکرمنا أن یطعمنا أوساخ ما فی أیدی الناس «۲») اه.

الاستنباط:

و یری ملا- محسن أن الاستنباط لا- یجوز لأحد من الأمة إلا للأئمة؛ لأنهم هم المعصومون عن الخطأ، أما من عداهم فلیس له هذه العصمة؛ و لهذا نراه عند تفسیره لقوله تعالی فی الآیة (۸۳) من سورة النساء «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ... الآیة» یقول ما نصه: و إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف» مما یوجب الأمن و الخوف «أذاعوا به» فشوه. قیل: کان قوم من ضعفة المسلمین إذا بلغهم خبر عن سرایا رسول اللّه (۱) ج ۲ ص ۲۴۴

(۲) ج ۲ ص ۳۰۶

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۱۸۲

صلی اللّه علیه و سلم أو أخبرهم الرسول بما أوحی الیه من وعد بالظفر أو تخویف من الکفرة أذاعوه، و کانت إذاعتهم مفسدة «و لو ردوه» ردوا ذلک الأمر «إلی الرسول و إلی أولی الأمر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم، قیل: أی یستخرجون تدبیره بتجاربهم و أنظارهم. فی الجوامع عن الباقر: هم الأئمة المعصومون. و العیاشی عن الرضا: یعنی آل محمد صلی اللّه علیه و سلم و هم الذین یستنبطون من القرآن، و یعرفون الحلال و الحرام، و هم حجة اللّه علی خلقه.

و فی الإکمال عن الباقر: من وضع ولایة اللّه و أهل استنباط علم اللّه فی غیر أهل الصفوة من بیوتات الأنبیاء فقد خالف أمر اللّه عز و جل، و جعل الجهال ولاة أمر اللّه، و المتکلفین بغیر هدی زعموا أنهم أهل استنباط علم اللّه فکذبوا علی اللّه و زاغوا عن وصیة اللّه و طاعته، فلم یضعوا فضل اللّه حیث وضعه اللّه تبارک و تعالی، فضلوا و أضلوا أتباعهم، فلا تکون لهم یوم القیامة حجة «۱») اه.

موقف المؤلف من مسائل علم الکلام:

اشارة

و المؤلف کغیره من الشیعة متأثر إلی حد ما بتعالیم المعتزلة و آرائهم الکلامیة، فهو یوافقهم فی بعض المسائل، و یخالفهم فی بعض آخر منها.

و إنا لنلحظ هذا التأثر فی تفسیره للآیات التی لها ارتباط بالمسائل الکلامیة، و إلیک بعض المثل التی وافق فیها المعتزلة، و بعض المثل التی خالفهم فیها:

أفعال العباد:

یری صاحبنا أن العبد یخلق أفعال نفسه و یوافق برأیه هذا رأی المعتزلة القائلین بخلق العباد أفعال أنفسهم. و لهذا نراه یتأثر بهذه العقیدة فی تفسیره.

فمثلا عند ما فسر قوله تعالی فی الآیة (۱۲۳) من سورة الأنعام «وَ کَذلِکَ جَعَلْنا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ أَکابِرَ مُجْرِمِیها .. الآیة» نراه یفر من نسبة هذا الجعل إلی اللّه تعالی فیقول: «... و المعنی خلیناهم و شأنهم لیمکروا و لم نکفهم عن المکر ... «۲») اه. (۱) ج ۱ ص ۱۳۷

(۲) ج ۱ ص ۱۹۶

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۱۸۳

رؤية اللّه:

كذلك يوافق ملا محسن المعتزلة فى أن رؤية اللّه تعالى غير جائزة و لا واقعة؛ و لهذا نراه يتأول آيات الرؤية كما تأولها المعتزلة.
فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» يقول ما نصه (وجوه يومئذ ناضرة) القمى: أى مشرقة (إلى ربها ناظرة) قال: ينظرون إلى وجه اللّه أى إلى رحمته و نعمته، و فى العيون عن الرضا قال: يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها. و فى التوحيد و الاحتجاج عن أمير المؤمنين فى حديث قال: ينتهى أولياء اللّه بعد ما يفرغ من الحساب إلى نهر يسمى الحيوان فيغتسلون فيه و يشربون منه فتبيض وجوههم إشراقا، فيذهب عنهم كل قذى و وعث، ثم يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم، قال: فذلك قوله تعالى «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» و إنما نعنى بالنظر إليه النظر إلى ثوابه تبارك و تعالى. و زاد فى الاحتجاج: و الناظرة فى بعض اللغة هى المنتظرة أ لم تسمع إلى قوله «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۱»» أى منتظرة «۲» اه.

الشفاعة.

و يخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالشفاعة فهو يرى أنها جائزة و واقعة يوم القيامة، و أن أهل البيت يشفعون للعصاة من شيعتهم، و لهذا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۸) من سورة البقرة «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ .. الآية» نراه ينقل من تفسيره الإمام عن الصادق أنه قال: (هذا يوم الموت فإن الشفاعة و الفداء لا يغنى عنه، فأما القيامة فإنا و أهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة و النار محمد، و على، و فاطمة، و الحسن، و الحسين،
(۱) فى الآية (۳۵) من سورة النمل
(۲) ج ۲ ص ۲۴۱
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۴
و الطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات، فمن كان منهم مقصرا و فى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان و المقداد و أبى ذر، و عمار، و نظرائهم فى العصر الذى يليهم، ثم فى كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة و الصقور، و يتناولونهم كما تتناول البزاة و الصقور صيدها، فيزفونهم إلى الجنة زفا، و إنا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب و ينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، و سيؤتى بالواحد من مقصرى شيعتنا فى أعماله بعد أن حان الولاية و التقية و حقوق إخوانه و يوقف بإزائه مائة أو أكثر من ذلك إلى مائة ألف من النّصّاب «۱» فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة و أولئك النصاب النار، و ذلك ما قال اللّه عز و جل فى الآية (۳) من سورة الحجر «رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» يعنى بالولاية (لو كانوا مسلمين) فى الدنيا، منقادين للأئمة، ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم) اه «۲».

السحر:

كذلك يخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالسحر؛ فهو يعترف بحقيقته و لا ينكر أن النبى صلى اللّه عليه و سلم سحر، و لهذا نراه عند تفسيره لسورة الفلق يقول ما نصه (... و من شر النفاثات فى العقد) و من شر النفوس أو النساء السواحر اللواتى يعقدن عقدا فى خيوط و ينفثن عليها، و النفث:
النفخ مع ريق ... ثم ذكر الحديث الذى فيه أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم سحر بفعل لبيد بن الأعصم اه «۳». (۱) النصاب جمع ناصب و الناصب على حسب بيان كتب الشيعة من يقدم الأول و الثانى يعنى أبا بكر و عمر- على علىّ، أو يعتقد إمامة الأول و الثانى.
اه من الوشيعة ص ۲۴.

(۲) ج ۱ ص ۲۳.

(۳) ج ۲ ص ۳۷۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۵

روايته للأحاديث الموضوعة:

ثم لا يفوتنا أن ننبه على أن هذه الأحاديث التى يرويها المؤلف فى تفسيره عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أو عن أهل البيت كشاهد لصحة ما يقول، هى فى الغالب مكذوبة موضوعة لا أصل لها، و قد مر بك الكثير من هذه الروايات، و هى ناطقة على نفسها بالوضع، فلست فى حاجة إلى بيان وضعها بميزان نقد الرواة؛ إذ نحن فى غنى عن هذا بعد ما حمل الحديث تكذيب نفسه بنفسه فى ثنايا ألفاظه و معانيه. و المصنف بعد هذا لا يفوته أن يذكر فى نهاية تفسير كل سورة من الروايات عن أهل البيت ما يشهد لفضل هذه السورة، و ما أعد اللّه لقارئها من الأجر و الثواب، و فى اعتقادى أن هذه الروايات لا تعدو أن تكون مكذوبة كالروايات المنسوبة إلى أبى و ابن عباس فى فضائل السور، و ليس بغريب أن يذكر صاحبنا مثل هذه الروايات المكذوبة فى تفسيره بعد ما سود كتابه من أوله إلى آخره بالأحاديث الموضوعة على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و على آل بيته عليهم رضوان اللّه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۶

۵- تفسير القرآن للسيد عبد اللّه العلوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو السيد عبد اللّه بن محمد رضا، العلوى، الحسينى، الشهير بشبّر. ولد بأرض النجف سنة ۱۱۸۸ ه ثمان و ثمانين و مائة بعد الألف من الهجرة النبوية ... ثم ارتحل مع والده إلى الكاظمية و مكث بها إلى أن مات سنة ۱۲۴۲ ه اثنتين و أربعين و مائتين بعد الألف من الهجرة. كان فى نظر أصحابه من أعيان الشيعة و فضلائهم، فقيها، محدثا، مفسرا متبحرا، جامعا لعلوم كثيرة، آية فى الأخلاق. تلقى العلم على والده، و على الإمام الكبير السيد محسن الأعرجى. و قد تتلمذ عليه خلق كثير، لأنهم كانوا يعتبرونه علما من أعلام الشيعة، و شخصية علمية بارزة لها مكانها و مقدارها. و لقد عكف مدة حياته العلمية على التأليف و التصنيف حتى أخرج للناس مع سنة الذى لم يتجاوز الأربع و الخمسين سنة كتبا كثيرة و مصنفات عديدة نذكر منها (۱) الدرر المنثورة فى المواعظ المأثورة عن اللّه تعالى و النبى و الأئمة الطاهرين عليهم السلام و الحكماء (۲) رسالة فى حجية خبر الواحد (۳) أعمال السنة. كتاب على نمط زاد المعاد للمجلسى (۴) رسالة فى حجية العقل و الحسن و القبح العقليين (۵) مصباح الظلام فى شرح مفاتيح شرائع الإسلام (۶) قصص الأنبياء (۷) البرهان المبين فى فتح أبواب علوم الأئمة المعصومين (۸) كتاب شرح نهج البلاغة (۹) صفوة التفاسير فى ستين ألف بيت (۱۰) الجوهر الثمين فى تفسير القرآن المبين ... فى مجلدين فى ثلاثين ألف بيت (۱۱) التفسير الوجيز مجلد واحد فى ثمانية عشر ألف بيت. و لعل هذا التفسير هو الذى فى أيدينا و هناك مؤلفات أخرى كثيرة مذكورة فى ترجمته لا نطيل بذكرها «۱»). (۱) انظر ترجمته فى روضات الجنات ص ۳۷۴، و ترجمته الموجودة بأول الكتاب لتلميذه السيد محمد معصوم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۷

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

تعصب المؤلف لأصول مذهبه و أثر ذلك فى تفسيره:

اشارة

هذا، و إن المؤلف بحكم عقيدته و هواه يتأثر فى تفسيره بتعاليم الإمامية الاثنى عشرية و أصول مذهبهم، فلا يكاد يمر بآية يلمح منها حجة لمذهبه أو دفعا لمذهب مخالفيه إلا فسرها كما يحب و يهوى.

الإمامة:

فمثلا نراه يتأثر بعقيدته فى الإمامة عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» فيذكر أنها (نزلت فى على عليه السلام حين سأل سائل و هو راكع فى صلاته فأومأ إليه بخنصره فأخذ خاتمه منها) و يدعى إطباق أكثر المفسرين على ذلك و استفاضة الروايات فيه من الجانبين- جانب الموافقين و جانب المخالفين- ثم يقول بعد ذلك (و تدل- يعنى الآية- على إمامته دون من سواه؛ للحصر و عدم اتصاف غيره بهذه الصفات، و عبر عنه بصيغة الجمع تعظيما، أو لدخول أولاده الطاهرين) اه «۲» و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة المائدة أيضا «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ ... الآية» يروى عن أهل البيت و ابن عباس و جابر: (أن اللّه أوحى إلى نبيه أن يستخلف (۱) ص ۲

(۲) ص ۲۶۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۸۹

عليا، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فنزلت، فأخذ بيده فقال أ لست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى .. قال: من كنت مولاه فعلى مولاه) اه «۱».

كل إمام يوصى لمن بعده:

و يدين المؤلف بأن أمر الإمامة ليس موكولا لأحد من الناس، بل كل إمام يوصى لمن بعده، و لهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸۵) من سورة النساء «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ... الآية» يعترف بأن الأمر يعم كل مكلف و كل أمانة .. ثم يقول (و عنهم عليهم السلام أنه أمر لكل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر لمن بعده) «۲» اه.

و فى سورة الأحزاب عند قوله تعالى فى الآية (۳۶) «وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ... الآية» يقول (و فيه رد على من جعل الإمامة بالاختيار) «۳» اه.

وجود الأئمة فى كل زمان و عصمتهم، و وجوب الرجوع إليهم عند الاختلاف دون غيرهم:

و لما كان المؤلف يرى أنه لا- يخلو كل زمان من إمام، و أن الأئمة لهم من اللّه العصمة كالأنبياء و ليس هذا لغيرهم، فإنه يوجب الرجوع إليهم عند الاختلاف و عدم وجود نص من الكتاب أو السنة، أما من عداهم من الناس فلا- يصح الرجوع إليه بحال من الأحوال، لأن غير المعصوم لا يرجع إليه، و لا يؤخذ برأيه فى مسائل الخلاف:

يقول المؤلف هذا و يدين به فنجده يتأثر به فى تفسيره، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۹) من سورة النساء «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... الآية» يقول (دل على وجود أولى (۱) ص ۲۶۸:

(۲) ص ۲۰۳.

(۳). ۸۷۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۰

الأمر فى كل زمان، بحيث يجب طاعتهم لعلمهم و فضلهم، و عصمتهم، و لا ينطبق إلا على مذهب الإمامية ... و عنهم عليهم السلام: إيانا عنى خاصة ..

أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا. «فإن تنازعتم» أيها المأمورون «فى شىء» من أمور الدين «فردوه» فراجعوا فيه «إلى اللّه» إلى محكم كتابه «و الرسول» بالأخذ لسنته، و المراجعة إلى من أمر بالمراجعة إليه، فإنها رد إليه. و قرئ فإن خفتم تنازعا فى شىء فردوه إلى اللّه و إلى الرسول و إلى أولى الأمر منكم ...) اه «۱».

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸۳) من سورة النساء أيضا «وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ..» يقول («و لو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم» هم آل محمد عليهم السلام «لعلمه الذين يستنبطون منهم» يستخرجون تدبيره بأفكارهم و هم آل محمد عليهم السلام ..) «۲» اه.

الرجعة:

و المؤلف يدين بالرجعة و يتأثر بها فمثلا فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية «۳» من سورة البقرة «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» نجده يفسر الغيب (بما غاب عن حواسهم من معرفة الصانع، و صفاته، و النبوة، و قيام القائم، و الرجعة، و البعث، و الحساب، و الجنة، و النار) اه «۴».

و مثلا فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۶) من سورة البقرة أيضا «ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» يقول (... و فيه حجة على صحة البعث و الرجعة) اه

التقية:

و لتأثر المؤلف بعقيدته فى التقية نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة آل عمران «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ (۱) ص ۲۰۴

(۲) ص ۲۱۰- ۲۱۱

(۳) ص ۷

(۴) ص ۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۱

الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ...

الآية» يقول (.. رخص لهم إظهار موالاتهم إذا خافوهم مع إبطان عداوتهم و هى التقية التى تدين بها الإمامية، و دلت عليها الأخبار المتواترة و قوله: «إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان) اه «۱».

تحريف القرآن:

كذلك نجد شبرا يعتقد بأن القرآن بدل و حرف، و لما اصطدم بقوله تعالى فى الآية (۹) من سورة الحجر «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» نجده يتفادى هذا الاصطدام بالتأويل فيقول («و إنا له لحافظون» عند أهل الذكر واحدا بعد واحد إلى القائم، أو فى اللوح .. و قيل الضمير للنبى) اه «۲»

آيات العتاب:

و المؤلف يكبر عليه معاتبة اللّه لنبيه محمد صلى اللّه عليه و سلم على أمر من الأمور، فيحاول بكل ما يستطيع أن يحول العتاب إلى غير النبى صلى اللّه عليه و سلم فمثلا عتاب اللّه لنبيه صلى اللّه عليه و سلم فى شأن ابن أم مكتوم يشق على شبر أن يكون مقصودا به النبى، فنراه يقتصر على ما روى عن أهل البيت من أن آيات العتاب (نزلت فى رجل من بنى أمية، كان عند النبى صلى اللّه عليه و سلم فجاء ابن ام مكتوم فلما رآه تقذر منه و جمع نفسه و عبس و أعرض بوجهه عنه «۳»).

طعنة على الصحابة:

و إنا لنلاحظ على المؤلف أنه يطعن على الصحابة و يرميهم بالكفر أو ما يقرب منه، و يجردهم من كل فضل نسب إليهم فى القرآن تنقيصا لهم، و حطا من قدرهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۰) من سورة التوبة «... ثانِيَ (۱) ص ۱۲۹.

(۲) ص ۵۴۶.

(۳) ص ۱۱۹۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۲

اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها ... الآية» نجده يعرض عن تعيين هذا الذى صحب النبى صلى اللّه عليه و سلم فى هجرته، و هو أبو بكر، ثم يصرح أو يلمح بما ينقص من قدره، أو يذهب بفضله المنسوب إليه و المنوه به فى القرآن الكريم فيقول:

«ثانى اثنين» حال أى معه واحد لا غير «إذ هما فى الغار» نقب فى ثور، و هو جبل بقرب مكة «إذ» بدل ثان «يقول لصاحبه» و لا مدح فيه إذ قد يصحب المؤمن الكافر كما قال «قال له صاحبه و هو يحاوره «۱»» «لا تحزن» فإنه خاف على نفسه و قبض و اضطرب حتى كاد أن يدل عليهما فنهاه عن ذلك «إن اللّه معنا» عالم بنا «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ... إلى قوله ...

إلا هو معهم «۲»» أى عالم بهم «فأنزل اللّه سكينته» طمأنينته «عليه» على الرسول ... و فى إفراده صلى اللّه عليه و سلم هاهنا مع اشتراك المؤمنين معه حيث ذكرت ما لا يخفى، و جعل الهاء لصاحبه ينفيه كونها للرسول قبل و بعد ... الخ «۳»)

تعصبه لآل البيت:

اشارة

و لقد مر بنا عند قراءتنا فى هذا التفسير، الكثير مما يدل على تعصب المؤلف لآل البيت تعصبا ممقوتا مرذولا، فتارة نجدة يصرف اللفظ العام إلى علىّ رضى اللّه عنه، كما فعل فى الآية (۴) من سورة التحريم عند قوله تعالى «... فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ» فإنه صرف لفظ صالح المؤمنين عن عمومه و ادعى أنه خاص بأمير المؤمنين على عليه السلام، كما ادعى رواية العامة و الخاصة لذلك) «۴» اه.

كما نجده يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن آل البيت كانوا معروفين لدى الأمم السابقة و أنبيائهم يتوسلون إلى اللّه، فيكشف عنهم الغمة، و يزحزح عنهم الكربة. (۱) فى الآية (۳۷) من سورة الكهف

(۲) فى الآية (۷) من سورة المجادلة

(۳) ص ۴۱۷- ۴۱۸

(۴) ص ۱۱۳۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۳

فمثلا عنـد تفسـيره لقوله تعالى فى الآيهٔ (۳۴) و ما بعـدها من سورهٔ البقرهٔ «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَـهِٔ اسْـجُدُوا لِآدَمَ ... إلى آخر القصـهٔ» نجده يدعى أن السـجود لآدم إنما كان (لما فى صـلبه من نور محمد صلى اللّه عليه و سلم و أهل بيته) و يدعى أن الكلمات التى تلقاها آدم من ربه ليتوب عليه هى (التوسل فى دعائه بمحمد صلى اللّه عليه و سلم و آله الطيبين «۱»).

و مثل هذا التعصب كثير فى مواضع من هذا التفسير.

علم القرآن كله عند آل البيت:

و المؤلف يـدعى- كغيره من الإماميـهٔ الاثنى عشـريهٔ- أن علم القرآن كله عنـد أهل البيت دون غيرهم، و إنا لنجد أثر هذا واضـحا فى تفسيره لقوله تعالى فى الآيهٔ (۷) من سورهٔ آل عمران «... وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِـخُونَ فِي الْعِلْمِ ... الآيهٔ» و ذلك حيث يقول («... و ما يعلم تأويله» تاويل القرآن كله الذى يجب أن يحمل عليه «إلا اللّه و الراسـخون فى العلم» الثابتون فيه و من لا يختلف فى علمه ... عن الصادق عليه السـلام: نحن الراسـخون فى العلم، و نحن نعلم تأويله. و من وقف من الجمهور على اللّه؛ فسـر المتشابه بما اسـتأثر اللّه تعالى بعلمه كوقت قيام الساعهٔ و نحوه) «۲» اه.

تأثر المؤلف فى تفسيره بفروع الإماميهٔ الفقهيهٔ:

اشارهٔ

ثم إن المؤلف يجرى فى تفسيره لآيات الأحكام على وفق ما يأخذ به و يميل إليه من اجتهادات فقهاء الإماميهٔ.

نكاح المتعهٔ:

فمثلا نجده يتأثر برأيه الذى يقول بجواز نكاح المتعهٔ و عدم نسخه.

فنراه عند تفسـيره لقوله تعالى فى الآيهٔ (۲۴) من سورهٔ النسـاء «... وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِـنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... الآيهٔ» يقول (... و المراد به نكاح المتعهٔ بإجماع (۱) ص ۱۹- ۲۰

(۲) ص ۱۹- ۲۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۴

أهـل البيت، و يـدل عليه قراءهٔ أبى و ابن عبـاس و ابن مسـعود «فمـا اسـتمتعتم به منهن إلى أجل مسـمى». «فآتوهن أجورهن» مهورهن «فريضـهٔ» من اللّه «وَ لا- جُنـاحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَـيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْـدِ الْفَرِيضَـهِٔ» من استئناف عقـد آخر بعـد انقضاء المـدهٔ بزيادهٔ فى الأجر و المدهٔ) اه «۱».

فرض الرجلين فى الوضوء:

و لما كان المؤلف يرى أن فرض الرجلين فى الوضوء هو المسـح لا الغسل، فأنا نراه يشـير إلى ذلك عند تفسـيره لقوله تعالى فى الآيهٔ (۶) من سورهٔ المائدهٔ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِٔ فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ

إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... الآية» فيقول («و أرجلكم إلى الكعبين» بالجر كما عن حمزة و ابن كثير و أبى عمرو .. و نصبه الباقون عطفا على رءوسكم محلا) اه «۲».

الغنائم:

كذلك يقول المؤلف بما يقول به علماء مذهبه فى تفسير خمس الغنائم، و يجرى على مذهبه فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۱) من سورة الأنفال «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ .. الآية» فيقول: («فأن للّه خمسه خبر محذوف، أو مبتدأ، أى فالحكم أو فواجب أن للّه خمسه «و للرسول و لذى القربى» الإمام «و اليتامى» يتامى الرسول «و المساكين» منهم «و ابن السبيل» منهم ...) اه «۳».
و فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الحشر «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ... الآية» يقول مثل ما قاله فى الآية السابقة و ينبه على أنه مر فى الأنفال نحوه إه «۴». (۱) ص ۱۲۲
(۲) ص ۲۴۶
(۳) ص ۳۹۵
(۴) ص ۱۱۰۷
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۵

ميراث الأنبياء:

و نجد شبرا يقول بأن الأنبياء يورثون المال كسائر الناس، و لهذا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۵، ۶) من سورة مريم «وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِى وَ كانَتِ امْرَأَتِى عاقِراً فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا* يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)» يقول ما نصه: («و إنى خفت الموالى» الذين يلونى فى النسب، و هم بنو عمه «من ورائى» بعد موتى أن يرثوا مالى فيصرفوه فيما لا ينبغى، إذ كانوا أشرارا «و كانت امرأتى عاقرا لا تلد «فهب لى من لدنك وليا» ابنا «يرثنى و يرث من آل يعقوب» ... الخ) «۱».
و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة النمل «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ ... الآية» يقول ما نصه (و ورث سليمان داود ماله و هلكه، و قيل: نبوته و علمه، بأن قام مقامه فى ذلك دون سائر بنيه و هم تسعة عشر، و الأول مروى) «۲» اه.

نكاح الكتابيات:

و لكن نرى المؤلف فى مسألة نكاح الكتابيات يميل إلى القول بالحل و عدم الحرمة؛ ففى قوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... الآية» يقول («و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» ظاهره حل نكاح كل كتابية ذمية أو حربية، دائما، أو منقطعا، أو ملكا، فيخص آية و لا تنكحوا المشركات إن شملت الكتابية. و عن الباقر عليه السلام أنه منسوخ بتلك «۳» اه و عند قوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة الممتحنة «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ» نراه يمر عليها بدون أن يتعرض لهذا الموضوع أصلا.
(۱) ص ۶۳۴
(۲) ص ۷۸۸
(۳) ص ۲۴۵
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۶

تأثره بمذهب المعتزلة فى تفسيره:

اشارة

و المؤلف كغيره من علماء الإماميـة الاثنى عشـرية ينظر إلى بعض المسائل الكلامية نظرة المعتزلة إليها، و يقول بما يقولون به فى كثير من أمور العقائـد، كمـا يخـالف أهـل الاـعتزال فى بعض منها و يقول بما يقول به أهل السـنة، و إننا لنلمس أثر ذلك واضـحا جليا فى تفسيره لكتاب اللّه تعالى.

حرية الإرادة و خلق الأفعال:

فمثلا نجـد المؤلف يوافق المعتزلـة فى أن العبـد حر فى إرادته. خالق لأفعاله كلها، و لهـذا نراه كلما اصـطدم بآية من الآيات التى تدل على أن اللّه هو الذى يخلق أفعال العباد، لجأ إلى التاويل الذى يتفق مع عقيدته هذه.

فمثلا عند تفسـيره لقوله تعالى فى الآية (۷) من سورة البقرة «.. خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَـمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصـارِهِمْ غِشـاوَةٌ» نراه يفر من نسـبة الختم إلى اللّه تعالى و يقول: («ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم» و سمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته و أوليائه، إذا نظروا إليها علموا بأنهم لا يؤمنون، و عن الرضا عليه السـلام: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبـة على كفرهم، كما قال تعالى «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ «۱»» «و على أبصارهم غشاوة» غطاء.

أقول: و يمكن أن يكون تهكما حكايـة لقولهم «قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَـدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ «۲»». أو فى الآخرة. و التعبير بالماضى لتحققه، و يشهد له قوله «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا «۳»» اه «۴».

و مثلا عند تفسـيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰۸) من سورة الأنعام «كَـذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ... الآية» نراه يفر من نسـبة التزيين إلى اللّه فيقول: (۱) فى الآية (۱۵۵) من سورة النساء

(۲) فى الآية (۵) من سورة فصلت

(۳) فى الآية (۹۷) من سورة الاسراء

(۴) ص ۸- ۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۷

«كذلك زينا لكل أمة عملهم» أى لم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زينه لهم) اه «۱».

و مثلا عنـد تفسـيره لقوله تعالى فى الآيـة (۱۱۲) من السورة نفسـها «وَ كَـذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَـدُوًّا شَـياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ ... الآيـة» يتخلص من نسـبة الجعل هنا إلى الله تعالى بتأويله بالتخلية فيقول (أسند الجعل إليه تعالى لأنه بمعنى التخلية، أى لم يمنعهم من العداوة «۲») اه.

و مثلا عنـد تفسـيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲۵) من السورة نفسـها «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْـدِيَهُ يَشْـرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْـلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِـلَّهُ يَجْعَلْ صَـدْرَهُ ضَـيِّقاً حَرَجاً ... الآيـة» نراه يخرج من هـذه الورطـة بإرادة معنى اللطف و الخـذلان فيقول: («فمن يرد اللّه أن يهديه» أى يلطف به «يشـرح صدره للإسـلام» بأن يفسح فيه و ينور قلبه (و من يرد أن يضـله يجعل صدره ضيقا حرجا» أى يمنعه ألطافه حتى ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الإيمان ... «۳») اه.

رؤية اللّه:

و لقد تأثر المؤلف أيضا فى تفسيره باعتقاده بعدم رؤية اللّه و عدم وقوعها و لهذا لما فسر قوله تعالى فى الآية (۱۴۳) من سورة الأعراف «... قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ... الآية) قال ما نصه («قال رب أرنى أنظر إليك» روى لما كرر سؤال الرؤية أوحى اللّه إليه يا موسى سلنى ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم .. قال «لن ترانى و لكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى» علق على المحال «فلما تجلى ربه للجبل» أى أظهر له أمره و اقتداره أو نورة و عظمته ... «فلما أفاق قال سبحانك» تنزيها لك عما لا يليق بك من الرؤية و غيرها «تبت إليك» من طلب الرؤية، (۱) ص ۳۱۷

(۲) ص ۳۱۸

(۳) ص ۳۲۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۸

أو السؤال بلا إذن «و أنا أول المؤمنين» بأنك لا ترى) «۱» اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ*، يقول (ناظرة إلى رحمته و إنعامه «۲») اه.

غفران الذنوب:

و لما كان المؤلف يخالف المعتزلة فى بعض معتقداتهم، فإنا نراه يفسر الآيات التى يستندون إليها فى بعض عقائدهم بخلاف تفسيرهم لها، فمثلا يرى المؤلف أنه يجوز فى حق اللّه تعالى أن يغفر الذنوب- إلا الشرك- بدون توبة من العبد تفضلا منه و رحمة، و هذا ما لا يقول به المعتزلة؛ فلهذا نجده يجرى على هذه العقيدة فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۸) من سورة النساء «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» فيقول: («إن اللّه لا يغفر أن يشرك) أى الشرك (به) بدون توبة للاجماع على غفر أنها بها (و يغفر ما دون ذلك) ما سواه من الذنوب بدون توبة (لمن يشاء) تفضلا. و مقتضاه الوقوف بين الخوف و الرجاء «۳») اه.

و هكذا نجد هذا الكتاب يجمع بين الاختصار و سهولة العبارة مع كثير من التعصب للمذهب الشيعى، و الدفاع عن أصوله و فروعه.

(۱) ص ۳۶۷

(۲) ص ۱۱۷۴

(۳) ص ۳۰۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۱۹۹

۶- بيان السعادة فى مقامات العبادة لسلطان محمد الخراسانى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو سلطان محمد بن حيدر الجنابذى الخراسانى أحد متطرفى الإمامية الاثنى عشرية فى القرن الرابع عشر الهجرى «۱».

قيمة هذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يعطينا هذا التفسير لونا آخر من ألوان التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية، و ذلك لأن كل ما تقدم لنا من كتبهم فى التفسير يكاد يكون

متفقا على لون واحد، و هو نقل ما جاء فى التفسير عن الأئمة و آل البيت، و ما كان من تفاوت بينها فهو لا يعدو أن يكون تفاوتا بمقدار ما بين مؤلفيها من اعتدال فى التشيع أو غلو فيه، و بمقدار ما بينهم من تفاوت فى القدرة على تأييد مذهبهم و تدعيم أصوله بالأدلة و البراهين.

أما هذا الكتاب الذى نحن بصدده فقد سلك مؤلفه فيه مسلكا غير هذا المسلك، مما جعل له لونا مخالفا للون تلك الكتب السابقة؛ ذلك أن المؤلف و إن كان يعتقد كغيره من علماء مذهبه أن علم القرآن كله عند الأئمة، إلا أنه لم يعتمد فى تفسيره على هذه الناحية كل الاعتماد، بل نراه يمزج بها التفسير الصوفى الذى يقوم على الرموز و الإشارات، كما يخلط بالتفسير كثيرا من البحوث الفلسفية الدقيقة. و الذى يقرأ هذا الكتاب و يتتبع ما فيه من الشطحات الصوفية العميقة فى إدراكها، الغريبة فى لفظها و أسلوبها، لا يسعه إلا أن يحكم على الكتاب بأنه مغلق فى إدراك معانيه، عسير فى مهم مراده و مراميه.

و أنا إذا أحكم على الكتاب هذا الحكم لا أكون مغاليا و لا متجنيا فيما حكمت، (۱) لم نقف له على ترجمة أكثر من هذا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۰

فكثيرا ما قرأت فيه العبارة المرة بعد المرة، و لا أخرج منها إلا بالمعنى القاصر المبتور، بعد أن يرتد إلى البصر خاسئا و هو حسير، و يرجع الذهن عاجزا عن الفهم و هو كليل ... و ربما أكون واهما فى هذا الحكم؛ لقصور معرفتى باصطلاحات القوم، و عدم وقوفى على أصول مذهبهم و مرامى رموزهم التى يرمزون بها .. و لو تيسر لى ذلك لجاز أن يكون لى حكم على هذا التفسير مغاير لهذا الحكم، و رأى فيه مخالف لهذا الرأى ..

و الذى نلحظه فى هذا التفسير بعد ذلك: أنه يدافع عن أصول مذهبه و يطيل فى دفاعه، مع تعصب كبير، و تطرف بالغ إلى درجة الغلو و العناد. أما فروع المذهب و مسائله الاجتهادية الفقهية، فيمر عليها مرا سريعا بدون تفصيل للأدلة و بيان لوجهة النظر، كما نلحظ فيه أنه لا يقتصر على النقل من تفاسير الشيعة بل ينقل من تفاسير أهل السنة أيضا كالبيضاوى و غيره، و كثيرا ما ينقل بعض العبارات الفارسية لبعض العلماء كشاهد على ما يقول.

و بالجملة، فالكتاب يكاد فى جملته تفسيرا جاريا على النمط الذى يجرى عليه الصوفية فى تفاسيرهم، و يظهر أن مؤلفه كان يقصد هذا اللون الصوفى فى تفسيره أولا و بالذات؛ يدلنا على ذلك هذه العبارة التى نقتطفها من مقدمة تفسيره و هى قوله: (... و قد كنت نشيطا منذ أوان اكتسابى للعلوم و عنفوان شبابى بمطالعة كتب التفاسير و الأخبار و مدارستها، و وفقنى اللّه تعالى لذلك، و قد كان يظهر لى بعض الأحيان من إشارات الكتب و تلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها فى كتاب و لا أسمعها من خطاب، فأرادت أن أثبتها فى وريقات، و أجعلها نحو تفسير للكتاب، لتكون تذكرة لى و لإخوانى المؤمنين، و تنبيها لنفسى و لجملة الغافلين، راجيا من اللّه أن يجعلها لى ذخيرة ليوم الدين، و لسان صدق فى الآخرين و هو جدير بأن يسمى (بيان السعادة فى مقامات العبادة ..) اه «۱».

فأنت ترى أن المؤلف يقرر هذه العبارة أن تفسيره هذا عبارة عن مجموعة (۱) ج ۱ ص ۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۱

تلك الإشارات و التلويحات التى فتح اللّه بها عليه و لم يسبق إليها فلو أنا جعلناه ضمن تفسير الصوفية لما كنا بعيدين عن وجهة الحق و الصواب، و لكنا آثرنا أن نجعله ضمن تفاسير الإمامية الاثنى عشرية؛ لما فيه من اللون المذهبى و الأثر الشيعى البالغ حد التطرف و الغلو حتى فى ناحيته الصوفية و الفلسفية. و الكتاب مطبوع فى جزءين، و موجود بدار الكتب المصرية، آخره ما يدل على أن مؤلفه فرغ منه سنة ۱۳۱۱ ه.

و أرى قبل كل شىء أن أسوق للقارئ الكريم أهم الآراء التى يقول بها المصنف و يجهر بها فى مقدمة تفسيره، ثم أعرض بعد هذا لتوضيح مسلكه الذى سلكه فى هذا التفسير بما أذكره ضمن النماذج المختلفة. و إليك أهم هذه الآراء:

الإمامية الاثنا عشرية و المهدى المنتظر:

يدين صاحبنا بأن عليا أول العترة، و وارث علم محمد صلى اللّه عليه و سلم، و بعده الأحد عشر من ولده، و أن الحادى عشر منهم غائب قائم منتظر لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول اللّه ذلك اليوم حتى يخرج و يملأ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا، و أن هؤلاء الاثنى عشر أئمة و شفعاؤه يوم القيامة ...) «۱» اه

القرآن و العترة:

و يعتقد المؤلف أن القرآن دليل العترة، و أن العترة مبينون للقرآن، و يقول:
إن القرآن إمام صامت، و العترة إمام ناطق، كما يقول: «إن محبة العالم من العترة و تعظيمه، و النظر إليه، و الجلوس عنده، و استماع قوله و سماعه، و التدبر فى أفعاله و أحواله و أخلاقه، و التفكر فى شئونه و التسليم له و لمتشابهات ما منه، و تخلية بيت القلب لنزوله بملكوته فيه، بملاحظة أنه حبل اللّه الممدود إلى الناس من غير عناد منه من أعظم العبادات. كذلك تعظيم القرآن، و النظر فى سطوره، (۱) ج ۱ ص ۲.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۲
و استماع كلماته و سماعها، و التدبر فى عباراته، و التفكر فى إشاراته و لطائفه، و تخلية بيت القلب لتجلى حقائقه، و اتباع أحكامه و تسليم متشابهاته من أعظم العبادات إذا كان بلحاظ كونه حبلا ممدودا من اللّه) اه «۱».

علم القرآن جميعه عند محمد و الأوصياء:

و يعتقد المؤلف أن علم القرآن جميعه عند النبى صلى اللّه عليه و سلم و الأئمة، أما من عداهم فعلمهم بمعانى القرآن قاصر لا يبلغ المبلغ الذى خص به النبى و الأئمة، و ذلك فى نظره راجع إلى تفاوت المقامات التى يتفاوت العلم بتفاوتها.
و نظرية تفاوت المقامات التى يتفاوت من أجلها العلم بمعانى القرآن. نظرية فلسفية صوفية شيعية، و إليك نص عبارة المؤلف فى الفصل العاشر من مقدمة كتابه لتكون على بصيرة بها:
يقول المؤلف ما نصه: (الفصل العاشر أن علم القرآن بتمام مراتبه منحصر فى محمد صلى اللّه عليه و سلم و أوصيائه الاثنى عشر و ليس لغيرهم إلا بقدر مقامه، قد مضى أن بطون القرآن و حقائقه كثيرة متعددة، و أن بطنه الأعلى و حقيقته العليا هو محمدية محمد، و علوية على، و هو مقام المشيئة التى هى فوق الإمكان، و كل نبى و وصى كان لا يتجاوز مقامه الإمكان سوى محمد صلى اللّه عليه و سلم و أوصيائه، و من و لم يبلغ إلى مقام المشيئة لا يعلم ما فيه مؤوّلا يتبين من ذلك المقام شيئا، لأن المفسر لا يتجاوز فى تفسيره حد نفسه، فكل من علم من القرآن شيئا أو فسر منه شيئا و إن بلغ من المقامات لا يكون علمه و تفسيره بالنسبة الى علم القرآن إلا كقطرة من بحر محيط؛ فإن حقيقة القرآن التى هى حقيقة محمد و على هى مقام الإطلاق الذى لا نهاية له، و الممكن و إن كان أشرف الممكنات الذى هو العقل الكلى يكون محدودا، و لا يتصور النسبة بين المحدود و غير المتناهى الغير محدود، فعلم كل عالم و مفسر القرآن بالنسبة إلى علم القرآن كقطرة إلى البحار. و لما كان مقام محمد صلى اللّه عليه و سلم و على و أولاده (۱) ج ۱ ص ۲
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۳
المعصومين مقام المشيئة كان علم القرآن كله عندهم، و كان على هو من عنده علم الكتاب كما فى الآية بإضافة العلم إلى الكتاب المفيد للاستغراق. و كان آصف هو الذى عنده علم من الكتاب. و كان إبراهيم ابتلاه ربه بكلمات معدودة لا بجملة الكلمات، مع أنه كان أكمل الأنبياء بعد نبينا. و كان محمد صلى اللّه عليه و سلم يؤمن باللّه و كلماته جميعا فى قوله تعالى «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ

الْأُمِّيِّ الَّذِی یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ کَلِماتِهِ «۱»» فإن الكلمات جمع مضاف مفيد للاستغراق، و ليس المراد به الإيمان الإجمالی و إلا لشاركه غيره فيه، بل الإيمان التفصيلی، و الإيمان التفصيلی لا يكون إلا بإدراك المؤمن به شهودا و عيانا) اه «۲»

تحريف القرآن و تبديله:

و المؤلف يذكر لنا رأيه بوضوح فی تحريف القرآن و تبديله فيقول ما نصه:

(اعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار بوقوع الزيادة و النقيصة و التحريف و التغيير فيه بحيث لا يكاد يقع شك فی صدور بعضها منهم و تأويل الجميع بأن الزيادة و النقيصة و التغيير إنما هی فی مدركاتهم من القرآن لا- فی لفظ القرآن كلفة، و لا يليق بالكاملين فی مخاطباتهم العامة؛ لأن الكامل يخاطب بما فيه حظ العوام و الخواص، و صرف اللفظ عن ظاهره من غير صارف، و ما توهموه صارفا من كونه مجموعا عندهم فی زمن النبی، و كانوا يحفظونه و يدرسونه، و كانت الأصحاب مهتمين بحفظه عن التغيير و التبديل، حتی ضبطوا قراءات القراء و كيفيات قراءاتهم.

فالجواب عنه: أن كونه مجموعا غير مسلم، فإن القرآن نزل فی مدة رسالته إلی آخر عمره نجوما، و قد استفاضت الأخبار بنزول بعض السور و بعض الآيات فی العام الآخر، و ما ورد من أنهم جمعوه بعد رحلته، و أن عليا جلس فی بيته مشغولا بجمع القرآن، أكثر من أن يمكن إنكاره، و كونهم يحفظونه و يدرسونه (۱) فی الآية (۱۵۸) من سور الاعراف.

(۲) ج ۱ ص ۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۰۴

مسلم، لكن كان الحفظ و الدرس فيما كان بأيديهم، و اهتمام الأصحاب بحفظه و حفظ قراءات القراء و كيفيات قراءاتهم كان بعد جمعه و ترتيبه، و كما كانت الدواعی متوفرة فی حفظه، كذلك كانت متوفرة من المنافقين فی تغييره. و أما ما قيل: إنه لم يبق لنا حينئذ اعتماد عليه، و الحال أنا مأمورون بالاعتماد عليه، و اتباع أحكامه، و التدبر فی آياته، و امتثال أوامره و نواهيه و إقامة حدوده، و عرض الأخبار عليه، لا يعتمد عليه صرف مثل هذه الأخبار الكثيرة الدالة علی التغيير و التحريف عن ظواهرها؛ لأن الاعتماد علی هذا المكتوب و وجوب اتباعه، و امتثال أوامره و نواهيه، و إقامة حدوده و أحكامه، إنما هی للأخبار الكثيرة الدالة علی ما ذكر، للقطع بأن ما بين الدفتين هو الكتاب المنزل علی محمد صلی اللّه عليه و سلم من غير نقيصة و زيادة و تحريف فيه. و يستفاد من هذه الأخبار: أن الزيادة و النقيصة و التغيير إن وقعت فی القرآن لم تكن مخلة بمقصود الباقی منه، بل نقول: كان المقصود الأهم من الكتاب الدلالة علی العترة و التوسل بهم، و فی الباقی منه حجتهم أهل البيت، و بعد التوسل بأهل البيت إن أمروا باتباعه كان حجة قطعية لنا و لو كان مغيرا تغييرا مخلا- بمقصوده، و إن لم نتوسل بهم أو لم يأمروا باتباعه، و كان التوسل به، و اتباع أحكامه. و استنباط أوامره و نواهيه، و حدوده، و أحكامه، من قبل أنفسنا كان من قبيل التفسير بالرأی الذی منعوا منه، و لو لم يكن مغيرا) «۱» اه

نزول القرآن فی شأن الأئمة و أشياعهم و أعدائهم:

و يری المؤلف أن القرآن نزل بتمامه فی الأئمة الاثنی عشر بوجه، و نزل فيهم و فی أعدائهم بوجه و نزل أثلاثا: ثلث فيهم و فی أعدائهم و ثلث سنن و أمثال، و ثلث فرائض و أحكام .. بوجه. أو ثلث فيهم و فی أحبائهم، و ثلث فی أعدائهم، و ثلث سنة و مثل .. بوجه. و نزل أرباعا: ربع فيهم، و ربع فی عدوهم، و ربع سنن و أمثال، و ربع فرائض و أحكام .. بوجه ... و يری أن (۱) ج ۱ ص ۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۰۵

كل هذا قد أشعرت به الأخبار الواردة عن أهل البيت، و يوجه ذلك فيقول (لما كان جميع الشرائع الإلهية و الكتب السماوية لتصحيح الطريق الإنسانية، و توجيه الخلق إلی الولاية، و كان أصل المتحققين بالطريق الإنسانية و الولاية و المتحقق بالولاية المطلقة محمدا

صلى اللّه عليه و سلم و عليا و أولادهما، صح أن يقال: جملة الشرائع الإلهية و جميع الكتب السماوية نزلت فيهم و فى توجيه الخلق إليهم، و هو أيضا وصف و تبجيل لهم. و لما كان كثير من آيات القرآن نزلت فيهم تصريحا أو تعريضا أو توريۀ، و ما كان فى أعدائهم لم يكن المقصود منه إلا الاعتبار بمخالفيهم و الانزجار عن مخالفتهم ليكون سببا للتوجه إليهم و لمعرفة قدرهم و عظمة شأنهم، و كان سائر آيات الأمر و النهى و القصص و الأخبار لتأكد السير على الطريق الإنسانية إلى الولاية، صح أن يقال: جميع القرآن نزل فيهم و لما كان القرآن مفصلا يكون بعض آياته فيهم و فى محبّيهم، و بعضها فى أعدائهم و مخالفيهم، و بعضها سننا و امثالا، و بعضها فرائض و أحكاما، صح أن يقال: نزل القرآن فيهم و فى أعدائهم، أو نزل أثلاثا أو أرباعا و الآية الدالة على أخبار الأخيار و الأشرار الماضين، كلها تعريض بالأئمة و أخيار هذه الأمة و أشرارهم، مع قطع النظر عن رجوعها إليهم و إلى أعدائهم بسبب كونهم أصلا فى الخير و كون اعدائهم أصلا فى الشر. بل نقول: كل آية ذكر فيها خير كان المراد بها أخيار الأمة «و كل آية ذكر فيها شر كان المراد بها أشرار الأمة؛ لكون الآية فيهم أو تعريضا بهم، أو لكونهم و كون أعدائهم أصلا فى الخير و الشر) «۱» اه.

[بعض النماذج التى توضح لک الطريقة التى جرى عليها المصنف فى تفسيره

اشارة

هذه أهم آراء المصنف التى يراها فى القرآن و تفسيره و مفسريه. و إليک بعض النماذج التى توضح لک الطريقة التى جرى عليها المصنف فى تفسيره، و مقدار تأثره بنزعته الصوفية، و هواه الشيعى.

من التفسير الصوفى:

قلنا: إن هذا التفسير يغلب عليه الطابع الصوفى لكثرة ما فيه من التأويلات (۱) ج ۱ ص ۱۳
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۶
الإشارية، و الشطحات الصوفية، و المواجيد التى نقرؤها للمؤلف فى تفسيره للآيات القرآنية، و إليک بعض المثل لتعرف مقدار طغيان هذه الناحية على باقى النواحى فى هذا التفسير.
فمثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى فى الآية (۷۵) من سورة النساء «وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً» يقول عند تفسيره لقوله تعالى «رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ ... الآية» (إن كان النزول فى ضعفاء قلة فلا اختصاص لها بهم كما فى الخبر، فالقرية مكة و كل قرية لا يجد الشيعة فيها وليا من الإمام و مشايخهم، و كل قرية وقع بها الأئمة بين منافقى الأمة، و قرية النفس الحيوانية التى لا يجد الجنود الإنسانية فيها وليا و يطلبون الخروج منها إلى قرية الصدر و مدينة القلب، و يسألون الحضور عند إمامهم أو مشايخهم فى بيت القلب خاليا عن مزاحمة الأغيار بقولهم «و اجعل لنا من لدنک وليا و اجعل لنا من لدنک نصيرا» تكرار اجعل، لأن مقام التضرع و الابتهال يناسبه التطويل و الإلحاح فى السؤال، و لأن المسئول ليس شخصا واحدا؛ و لو كان واحدا لم يكن مسئولا من جهة واحدة، بل المسئول محمد صلى اللّه عليه و سلم و على، أو المسئول محمد من جهة هدايته و من جهة نصرته، أو على كذلک).
(و قد بقى بين الصوفية أن يكون التعليم و التلقين بتعاضد نفسين متوافقتين، يسمى أحد الشخصين هاديا و الآخر دليلا، و الشيخ الهادى له الهداية و تولى أمور السالک فيما ينفعه و يجذبه، و الشيخ الدليل ينصره لمدافعة الأعداء، و يخرجه عن الجهل و الردى بدلالة طريق التوسل إلى شيخ الهدى، و فى الآية إشارة إلى أن السالک ينبغى له أن يطلب دائما حضوره عند شيخه بحسب مقام نورانيته و مقام صدره، و هو معنى انتظار ظهور الشيخ فى عالم الصغير، و أما ظهور الشيخ بحسب بشريته على بشرية السالک، فلا

يصدق عليه أنه من لدن اللّه، و إذا ظهر الشيخ بحسب النورانية كان وليا من لدن اللّه و نصيرا من لدنه) «۱» اه (۱) ج ۱ ص ۲۱۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۷

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸۷) من سورة المائدة «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» يقول (... اعلم أن الإنسان ذو مراتب عديدة بعضها فوق بعض إلى ما لا نهاية له، و التكاليف الإلهية الواردة عليه ليست لمرتبة خاصة منه بل- كما عرفت سابقا- للمفاهيم الواردة فى التكاليف مصاديق متعددة بتعدد مراتب الإنسان، بعضها فوق بعض، فكل ما ورد فى الشريعة المطهرة من الألفاظ فهى مقصودة من حيث مفاهيمها العامة باعتبار جميع مصاديقها بحيث لا يشذ عنها مصداق من المصاديق، فالإنسان بحسب مرتبته النباتية له محللات إلهية، و بحسب مرتبته الحيوانية أخرى، و بحسب الصدر أخرى، و بحسب القلب أخرى، و بحسب الروح أخرى، و التحريم الإلهى فى كل مرتبة بحسبه، و كذا تحريم الإنسان على نفسه. فالمحللات بحسب مرتبته الحيوانية و النباتية:

ما أباح اللّه له من المأكول، و المشروب، و الملبوس، و المركوب، و المنكوح و المسكن، و المنظور. و بحسب الصدر: ما أباح اللّه له من الأفعال الإرادية، و الأعمال الشرعية، و التدبيرات المعادية و المعاشية، و الأخلاق الجميلة، و المكاشفات الصورية. و بحسب القلب: ما أباح اللّه له من الأعمال القلبية، و الواردات الإلهية، و العلوم اللدنية، و المشاهدات المعنوية الكلية ... و هكذا فى سائر المراتب. و الطيبات من ذلك فى كل مرتبة: ما تستلذه المدارك المختصة بتلك المرتبة، و مطلق المباح فى كل مرتبة طيب بالنسبة إلى مباح المرتبة الدانية منه، و أن اللّه تعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، و لا يحب الشره و الاعتداء فى رخصه بحيث يؤدى إلى الانتقال إلى ما هو حرام محظور بأصل الشرع، أو بحيث يؤدى إلى صيرورة المباح حراما بفرض التجاوز عن حد الترخيص بالإكثار فيه، كما لا يحب الامتناع عن رخصه، فمعنى الآية: «يا أيها الذين آمنوا لا تمتنعوا من الرخص، و لا تحرموا بقسم و شبهة، و لا بكسل و نحوه، على أنفسكم ما تستلذه المدارك بحسب كل مرتبة و قوة مما أباحه اللّه لكم؛ لأن اللّه يحب أن يرى عبده مستلذا بما أباحه له، كما يحب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۸

أن يراه مستلذا بعباداته و مناجاته، و لا تمتنعوا بالاكتفاء بمستلذات المرتبة الدانية عن مستلذات المرتبة العالية، فإنه يحب أن يرى عبده مصرا على طلب مستلذات المرتبة العالية، كما يحب أن يراه فى هذه الحالة معرضا عن مباحات المرتبة الدانية، مكتفيا بضروریاتها و راجحاتها. و لا- تعتدوا عما أباح اللّه إلى ما حظره، و فى المباح إلى حد الحظر. و الآية إشارة إلى التوسط بين التفريط و الإفراط فى كل الأمور من الأفعال و الطاعات و الأخلاق و العقائد و السير إلى اللّه، فإن المطلوب من السائر إلى اللّه يكون واقعا بين إفراط الجذب و تفريط السلوك ...)

ثم بعد ذلك فسر قوله تعالى «وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» بما يشبه التفسير السابق ... ثم بعد ذلك ذكر أن الآية نزلت فى على و بلال و عثمان بن مظعون، فأما على فحلف أن لا ينام بالليل، و أما بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبدا، و أما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبدا، فلما علم بذلك رسول اللّه خرج على الناس و نادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد اللّه و أثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات؟ إنى أنام الليل و أنكح و أفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتى فليس منى، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول اللّه ... فقد حلفنا على ذلك، فأنزل اللّه آيات الحلف ... ثم استشكل المؤلف على هذه الرواية إشكالين أولهما: أن مثال هذه المعاتبات و نسبة التحريم و الاعتداء و التقوى و لغو الإيمان غير مناسبة لمقام على. و ثانيهما: أن عليا إما كان عالما بأن تحريم الحلال إن كان بالاستبداد و الرأى كان من البدع و الضلال، و إن كان بالنذر و شبهه كما دل عليه الخبر، كان مرجوحا غير مرضى للّه تعالى، و مع ذلك حرمه على نفسه، أو كان جاهلا بذلك، و كلا الوجهين غير لائق بمقامه ... ثم أجاب عن هذين الإشكالين بجواب كله من قبيل النظرات الصوفية فقال (و الجواب الجلى لطالبى الآخرة و السالكين إلى

اللّه، الذين بايعوا عليا بالولاية، و تابعوه بقدم صدق، و استشهوا نفحات نشأته حال سلوكه أن يقال: إن السالك إلى اللّه يتم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۰۹

سلوكه باستجماعه بين نشأتى الجذب و السلوك، بمعنى توسطة بين تفريط السلوك الصرف، و إفراط الجذب الصرف، فإنه إن كان فى نشأة السلوك فقد جمد طبعه ببرودة السلوك حتى يقف عن السير، و إن كان فى نشأة الجذب فقط، فنى بحرارة الجذب عن أفعاله و صفاته و ذاته، بحيث لا يبقى منه أثر و لا خبر، و هو و إن كان فى روح و راحة، لكنه ناقص كمال النقص من حيث أن المطلوب منه حضوره بالعودة لدى ربه مع جنوده، و خدمه: و أتباعه، و حشمه، و هو طرح الكل، و تسارع بوحدته، فالسالك إلى اللّه تكميله مربوط بأن يكون فى الجذب و السلوك منكسرا برودة سلوكه بحرارة جذبه» فالجذب و السلوك كالليل و النهار و كالصيف و الشتاء، من حيث أنهما يربيان المواليد بتضادهما، فهما- مع كونهما متنازعين- متآلفان متوافقان.

إذا علمت ذلك، فاعلم أن السالك إذا وقع فى نشأة الجذب، و شرب من شراب الشوق الزنجبيلى، سكر و طرب و وجد، بحيث لا يبقى فى نظره سوى الخدمة للمحبوب، و كل ما رآه منافيا للخدمة رآه ثقلا و وبالا على نفسه و مكروها لمولاه، فيصمم فى طرحه، و يعزم على ترك الاشتغال به، و هو من كمال الطاعة لا أنه ترك الطاعة كما يظن، فلا ضير أن يكون أمير المؤمنين حال سلوكه وقع فى تلك النشأة، و حرم على نفسه كل ما يشغله عن الخدمة؛ لكمال الاهتمام بالطاعة، و لما لم يكن تحصيل الكمال التام إلا بالجمع بين النشأتين، أسقاه محمد صلى اللّه عليه و سلم من شراب السلوك، لأنه كان مكملا مربيا له و لغيره، و لذا قالوا: لأن يكون للسالك شيخ و إلا- فيوشك أن يقع فى الورطات المهلكة، و لا- منقصة فى أمثال هذه المعاتبات على الأحباب، بل فيها من اللطف و الترغيب فى الخدمة ما لا يخفى، و على كان عالما بأن الكمال لا يحصل إلا بالنشأتين، لكنة يرى حين الجذب أن كل ما يشغله عن الخدمة فهو مكروه المحبوب، و مرجوح عنده، فحلف على ترك المرجوح. أو يقال: إن عليا لما كان شريكا للرسول صلى اللّه عليه و سلم فى تكميل السلاك لقوله. «أنت منى بمنزلة هارون من موسى» و كان له شأن الدلالة، و لمحمد شأن الإرشاد، و المرشد بنشأته النبوية

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۰

شأنه تكميل السالك بحسب نشأة السلوك، و إن كان بنشأته الولوية و شأن الإرشاد شأنه التكميل بحسب الجذب، و الدليل بنشأته الولوية شأنه التكميل بحسب نشأة الجذب، و إن كان بنشأته النبوية و شأن الدلالة شأنه التكميل بحسب السلوك فالدليل بولايته يقرب السالك إلى الحضور، و يعلمه آداب الحضور، و طريق العبودية من عدم الالتفات إلى ما سوى المعبود، و طرح جميع العوائق من طريقه، و المرشد بنبوته يبعده عن الحضور، و يقربه إلى السلوك، و يرغبه فيه، فهما فى فعلهما كالنشأتين: متضادان متوافقان، فأمير المؤمنين لما رأى بلالا و عثمان مستعدين لنشأة الجذب؛ رغبهما إلى تلك النشأة بطرح المستلذات و ترك المألوفات، و شاركهما فى ذلك ليستكمل بذلك شوقهما و يتم جذبهما، و لما مضى مدة و رأى الرسول أن عودهما إلى السلوك أوفق و أنفع لهما، ردهما إلى نشأة السلوك، و عاتبهما بألطف عتاب، و لا يرد نقص على أمير المؤمنين.

و لما قالوا بعد عتابه: قد حلفنا .. نزل «لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ» «۱» و هو الذى يؤتى به للتاكيد فى الكلام كما هو عادة العوام ... الخ «۲»، فأنت ترى من هذين المثالين السابقين، أن المؤلف يفيض فى الناحية الصوفية فى تفسيره للآيات، كما أنه لم يخل تفسيره الصوفى من التشيع لعلى و ذريته بل و من اتخاذه مخرجا يخرج به من الإشكالات التى ترد عليه.

من التفسير الفلسفى:

كذلك نجد المؤلف فى كثير من الأحيان يخلط البحوث الفلسفية بتفسيره للآيات القرآنية، فمثلا فى أول سورة الإسراء نراه يحقق أن المعراج كان بجسده و روحه عليه السلام، و يرد على الفلاسفة الذين ينكرون ذلك، و يقدم لبحثه هذا بمقدمة كلها نظريات فلسفية مخلوطة ببعض خرافات منسوبة إلى الإمام على رضى اللّه عنه، و ذلك حيث يقول: (۱) فى الآية (۲۲۵) من سورة البقرة، و فى الآية

(۸۹) من سورة المائدة.

(۲) ج ۱ ص ۲۴۹- ۲۵۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۱

(العالم ليس منحصرا فى هذا العالم المحسوس المعبر عنه بعالم الطبع بمساواته و أرضيه، بل فوقه البرزخ، و هو عالم بين عالم الطبع و عالم المثال، و له الحكومة على عالم الطبع و التصرف فيه أى تصرف شاء، من الإحياء، و الإماتة، و إيجاد المعدوم، و إعدام الموجود، و ستر المحسوس، و إظهار غير المحسوس بصورة المحسوس. و منه طى الأرض، و السير على الماء و الهواء، و الدخول فى النار سالما، و قلب الماهيات. و منه طىء الزمان، كما ورد فى الأخبار أنه قال المعصوم لمنافق: اخسأ فصار كلبا. و قال لآخر: أنت امرأة بين الرجال فصار امرأة و أنكر آخر قلب الماهيات عند المعصوم، فسار إلى نهر ليغتسل فدخل الماء و ارتمس «۱» فخرج و رأى نفسه امرأة على ساحل بحر قرب قرية منكورة، فدخلت القرية و تزوجت و عاشت مدة و ولدت لها أولاد ... ثم خرجت لتغتسل فى البحر فدخلت الماء و ارتمست فخرجت على ساحل النهر المعهود و هو رجل و إذا بثيابه موضوعة كما وضعها. فلبسها و دخل بيته و أهله غير شاعرين بغيبته لقصر الزمان و أمثال ذلك رويت عن التابعين لهم على الصدق، و هذا من قبيل بسط الزمان إن كان وقوعه فى عالم الملك، كما نقل أن امرأة وقع لها ذلك فأخبرت و أنكرها جماعة فأتيت بأولادها بعد ذلك من بلدة بعيدة، مع أنه لم يمض فى بلدها قدر ساعة «أو من قبيل البسط فى الدهر من غير تصرف فى الزمان إن كان وقوعه فى الملكوت. و فوق البرزخ عالم المثال، و له التصرف فى البرزخ و الطبع.

و فوقه عالم النفوس الكليات المعبر عنها بالمدبرات أمرا. و فوقه الأرواح المعبر عنها بالصافات صفا؛ و يعبر عنها فى لسان الإشراقيين بارباب الأنواع و أرباب الطلسمات. و فوقها العقول المعبر عنها بالمقربين. و فوقها الكرسى.

و فوقه العرش، و هو سرير الملك المتعال، و هما بين الوجوب و الإمكان لا واجبان و لا ممكنان، بل فوق الإمكان و تحت الوجوب. و كل من تلك العوالم له الإحاطة و التصرف و الحكومة على جميع ما دونه، (۱) ارتمس من الارتماس و هو الانغماس.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۲

فإذا غلب واحد من تلك العوالم على ما دونه صار ما دونه بحكمة، و ذهب عنه حكم نفسه.

ثم اعلم أن الإنسان مختصر من تلك العوالم، و له مراتب بإزاء تلك العوالم، و كل مرتبة عالية لها الحكومة على ما دونها من غير فرق، كما نشاهده من حكومة النفس على البدن و القوى، لكن تلك المراتب فى أكثر الناس بالقوة، و ما بالفعل من النفس المجردة التى هى بإزاء عالم النفوس ضعيفة غاية الضعف، بحيث لا يمكنها التصرف فى بدنها زائدا على ما جعله اللّه فى جبلتها، فكيف بغير بدنها؟ فإذا صار بعض تلك المراتب بالفعل كما فى أكثر الأنبياء و الأولياء، أو جميعها كما فى خاتم الأنبياء و صاحبى الولاية الكلية، كان لهم التصرف فى أبدانهم باى نحو شاءوا، و فى سائر أجزاء العالم، كما روى عن الأنبياء و الأولياء من طى المكان و الزمان، و السير على الماء و الهواء، و دخول النار، و إحياء الموتى، و إماتة الأحياء، و قلب الماهيات، و غير ذلك مما لا ينكر تمامها لكثرتها، و تواتر الأخبار بمجموعها و إن كان آحادها غير متواترة. و أما التصرف فى البدن الطبيعى بحيث يخرجه عن حكم الإمكان و يدخله فى عالم العرش الذى هو فوق الإمكان و فوق عالم العقول و الملائكة المقربين، كما روى أن جبريل تخلف عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم فى المعراج، و قال: لو دنوت أنملة لاحترقت، مع أنه من عالم العقول المقربين، فهو من خواص خاتم الكل فى الرسالة و النبوة و الولاية، و هو من خواص نبينا صلى اللّه عليه و سلم لا يشاركه فيه غيره لا نبى مرسل و لا خاتم الأولياء. و لذلك جعلوا المعراج الجسمانى بالكيفية المخصوصة من خواصه صلى اللّه عليه و سلم. و لما كان المعراج بتلك الكيفية أمرا لا يتصور أمر فوقه من الممكن، و كان لا يتيسر إلا إذا غلب العالم الذى فوق الإمكان على البدن الطبيعى، و لا تتيسر تلك الغلبة بسهولة و لكل أحد و فى كل زمان، قالوا: إن المعراج للنبى صلى اللّه عليه و سلم كان مرتين؛ مع أنه نسب إلى بعض العرفاء أنه قال: إنى أعرج كل ليلة سبعين

مرة، و المعراج بالروح أمر يقع لكثير من الرياضيين، بل ورد أن الصلاة معراج المؤمن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۳

إذا تقرر ذلك نقول: إنه عرج ببدنه الطبيعى و عليه عباءة و نعلاه إلى بيت المقدس، و منه إلى السموات، و منها إلى الملكوت، و منها إلى الجبروت، و منها إلى العرش الذى هو فوق الإمكان، و فى هذا السير تخلف جبريل عنه صلى اللّه عليه و سلم؛ لأنه كان من عالم الإمكان، و لم يكن له طريق إلى ما فوق الإمكان؛ لأن الملائكة كل له مقام معلوم لا يتجاوزه، بخلاف الإنسان. و لم يكن منه ذلك المعراج إلا- مرتين كما فى الأخبار، و لا يلزم منه خرق السماوات؛ لارتفاع حكم الملك عن بدنه بغلبة الملكوت- و لا استغراب فى عروج البدن الطبيعى إلى الملكوت و الجبروت- و لسقوط حكم الملك بل حل الإمكان عنه مع بقاء عينه، و لا غرو فى كثرة وقائعه فى المعراج؛ فإنه من بسط الدهر مع قصر الزمان كما قال: «وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۱»» و قال أيضا:

«فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «۲»» فقدر ساعة من الدهر بإزاء ساعة من الزمان تكون كألف ساعة من الزمان أو خمسين ألف ساعة «۳» ... اه).

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۱) من سورة الحجر: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» يقول ما نصه: (اعلم أنه قد يطلق الشىء و يراد به ما يساوق الموجود، فيشمل الحق الأول تعالى شأنه. و قد يطلق و يراد به المشىء وجوده، فلا يشمل الحق الأول، و لا حضره الأسماء و لا حضرة الفعل الذى هو مبدأ إضافاته، و يشمل الممكنات كلها من حضرة العقول المعبر عنها بالأقلام العالية و الملائكة المقربين، و حضرة الأرواح المعبر عنها بأرباب الأنواع و الصافات صفا، و حضرة النفوس الكلية المعبر عنها بالأرواح الكلية المحفوظة و المدبرات أمرا، و حضرة النفوس الجزئية المعبر عنها بألواح المحو و الإثبات و بعالم المثال باعتبارين، و يشمل موجودات عالم الطبع تماما، و كل ما فى تلك الحضرات له حقيقة فى حضرة الأسماء، و حقيقة فى حضرة الفعل و الإضافة الإلهية الإشراقية. (۱) فى الآية (۴۷) من سورة الحج.

(۲) فى الآية (۴) من سورة المعارج.

(۳) ج ۱ ص ۴۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۴

و كل ما فى حضرة الفعل له حقيقة أيضا فى حضرة الأسماء، و كل ما فى حضرة الأرواح له حقيقة فى حضرة الأقلام، و حقيقة فى حضرة الفعل، و حقيقة فى حضرة الأسماء، و هكذا حضرة النفوس الكلية و ما فيها، و حضرة النفوس الجزئية و ما فيها، و عالم الطبع و ما فيه، و بعبارة أخرى: كل دان له صورة بالاستقلال فى العالى، و صورة بالاستقلال فى عالى العالى، و صورة بتبع العالى فى عالى العالى، فلكل شىء من الممكنات حقائق فى حضرة الأسماء استقلالا و تبعا، و هكذا فى حضرة الفعل، و هكذا فى حضرة الأقلام إلى عالم المثال، و كل تلك الحضرات من حيث أنها عوالم مجردة عن المادة و أغشيتها، تسمى عند اللّه، و لدن اللّه؛ لحضورها فى محضره، و لما كانت تلك الحقائق محفوظة عن التغير و التبدل كالأشياء النفيسة المخزونة المحفوظة، سماها تعالى بالخزائن، فكل ما فى عالم الملك له حقيقة فى عالم المثال، ينزله- تعالى شأنه- من عالم المثال إلى عالم الملك بقدر استعداد المادة لقبوله و حين استعدادها، و هكذا من النفوس الكلية إلى عالم المثال، و هكذا الأمر فى العالى و الأعلى إلى حضرة الأسماء.

و لما كان موجودات عالم الملك متجددة بالتجدد الذاتى: بمعنى؛ أنها كل آن فانية عن ذواتها، و موجودة بموجدها كما حقق فى محله، فما من شىء مما فى عالم الملك إلا و يفنى آنا فآنا، و ينزله تعالى من خزائنه آنا فآنا، فلذلك قال: «و ما ننزله إلا بقدر معلوم «۱»» اه.

آل البيت و الأمم السابقة:

و مما نلاحظه على المؤلف أنه يـذكر لنا من الأخبار ما يدل على أن محمدا صـلى اللّه عليه و سـلم و آل بيته كانوا معروفين عند الأمم السابقة، و كان لهم أشياع و أتباع يوالونهم، و يتوسلون بهم، و ينالهم الخير و البركة بسبب حبهم.

و هـذه الروايـات لا- نعتقـد إلا- أنهـا من قبيـل الخرافـات التى تسـلطت على عقول أولئـك القوم، و من هـذه الروايات- مثلا- ما ذكره المؤلف فى قصة (۱) ج ۱ ص ۴۰۲- ۴۰۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۵

قتيل بنى إسرائيل المذكورة فى قوله تعالى فى الآية (۶۷) و ما بعدها من سورة البقرة «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ... الآيات» إلى آخر القصـة من أن موسـى جمع أماثل القبيلة التى وجد القتيل فيها، و ألزمهم أن يحلف خمسون منهم باللّه القوى الشديد إله بنى إسرائيل بفضل محمد و آله الطيبين على البرايا أجمعين ما قتلناه و لا علمنا له قاتلا «۱».

و بعـد ذلك بقليل يـذكر أنهم طلبوا هذه البقرة المذكورة بأوصافها فى القرآن فلم يجدوها إلا عند شاب من بنى إسـرائيل أراه اللّه فى منامه محمدا و عليا و طيبى ذريتهما فقالا: إنك كنت لنا محبا مفضلا، و نحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك فى الدنيا، فإذا راموا شراء بقرتـك فلا- تبعهـا إلا- بأمر أمك، فإن اللّه يلقنها ما يغنيك و عقبك، و جاء القوم يطلبون بقرته؛ فقالوا: بكم تبيع بقرتك هـذه؟ قال:

بدينارين، و الخيار لأمى قالوا: رضـينا بدينار، فسألها، فقالت: بأربعة، فأخبرهم، فقالوا: نعطيك دينارين، فأخبر أمه، فقالت: ثمانية ... فما زالوا يطلبون على النصف ممـا تقول أمه، و يرجع إلى أمه فتضـعف الثمن حتى بلغ ثمنها ملء مسك ثور أكبر ما يكون دنانير، فأوجب لهم البيع فذبحوها و ما كادوا يفعلون. «۲» اه.

و بعد ذلك بقليل يقول: (و فى تفسـير الإمام أن أصحاب البقرة ضجوا إلى موسى و قالوا: افتقرت القبيلة، و انسلخنا بلجاجنا عن قليلنا و كثيرنا، فأرشدهم موسـى إلى التوسل بنبينا صـلى اللّه عليه و سـلم، فأوحى اللّه إليه: ليذهب رؤساهم إلى خربة بنى فلان و يكشـفوا عن موضع كذا و يسـتخرجوا ما هناك، فإنه عشـرة آلاف ألف دينار، و ليردوا على كل من دفع من ثمن هذه البقرة ما دفع، لتعود أحوالهم على ما كانت، ثم ليتقاسـموا بعـد ذلك ما يفضل و هو خمسـة آلاف ألف دينار على قـدر ما دفع كل واحـد منهم، لتتضاعف أموالهم جزاء على توسلهم بمحمد و آله، و اعتقادهم لتفضيلهم «۳») اه: (۱) ج ۱ ص ۵۷

(۲) ج ۱ ص ۵۸.

(۳) ج ۱ ص ۵۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۶

كما يروى أنهم توسـلوا إلى اللّه تعالى بالنبى محمد و آله عند ضـربهم للقتيل ببعض البقرة، لأجل أن يحييه لهم فاستجاب. و أن القتيل بعـد حيـاته توسل إلى اللّه بمحمـد و آله أن يبقيه فى الـدنيا متمتعا بابنـة عمه، و يجزى عنه أعـداءه، و يرزقه رزقا كثيرا طيبا، فوهب له سبعين سـنة زيادة على السنين التى عاشها قبل ذلك، و عاش فى الدنيا صحيحة حواسه، قوية شهواته، متمتعا بحلال الدنيا، و عاش معها لم يفارقها و لم تفارقه، و ماتا جميعا معا، و صارا إلى الجنة و كانا فيها زوجين ناعمين) «۱» اه.

قصص القرآن:

و إنـا لنجـد المؤلف يقرر فى غير موضع من كتـابه: أن القصـص القرآنى و مـا ورد فى شـروحه من الروايات على اختلافها و تضاربها، ليس المقصود منه ظاهره الذى يتبادر إلى الذهن، بل هى من قبيل المرموزات التى رمزوا بها لأشياء يعلمونها و يريدونها، كما يقرر أن من يريد حملها على الظاهر فلا بد و أن يتحير فيها، و ليس يمكن له أن يصل إلى حقيقتها، و المقصود منها بمجرد قوته البشـرية: فعند ما تكلم على قصة آدم فى أول البقرة وجدناه يقول: (و لما كان قصة آدم و خلقته، و أمر الملائكة بسجدته، و أباه إبليس عن السجود،

و هبوطه من الجنة، و بكائه فى فراق الجنة و فراق حواء، و خلقته حواء من ضلع الجنب الأيسر، و غروره بقول الشيطان و حواء، و كثرة نسله، و حمل حواء فى كل بطن ذكرا و أنثى، و تزويج كل بطن لذكر البطن الآخر من مرموزات الأوائل، و قد كثر ذكره فى كتب السلف خصوصا كتب اليهود و تواريخهم، وردت أخبارنا مختلفة فى هذا الباب اختلافا كثيرا، مرموزا بها إلى ما رمزوه، و من أراد أن يحملها على ظاهرها تحير فيها، و من رام أن يدرك المقصود بقوته البشرية و المدارك الشيطانية منها طرد عنها، و لم يدرك منها إلا خلاف مدلولها) «۲» اه. (۱) ج ۱ ص ۵۸

(۲) ج ۱ ص ۴۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۷

و بعد أن يقرر المؤلف هذا نراه يكشف لنا عن تلك الأمور المرموز إليها فى القصة، لا بقوته البشرية؛ فإنها عاجزة عن إدراكها كما يقول، بل بقوته الروحية التى تستلهم المعارف من اللّه، و ذلك حيث يقول فى أثناء تفسيره للقصة نفسها: (اعلم أن قصة خلق آدم و حواء من الطين و من ضلعه الأيسر.

و أمر الملائكة بالسجود لآدم، و إباء إبليس عن السجدة، و إسكان آدم و حواء الجنة، و نهيهما عن أكل شجرة من أشجارها، و وسوسة إبليس لهما، و أكلهما من الشجرة المنهية، و هبوطهما، من المرموزات المذكورة فى كتب الأمم السالفة و تواريخهم كما ذكرنا سابقا فالمراد بآدم فى العالم الصغير: اللطيفة العاقلة الآدمية، الخليفة على الملائكة الأرضيين، و على الجنة و الشياطين المطرودين عن وجه أرض النفس و الطبع، المسجودة للملائكة، المخلوقة من الطين، الساكنة فى جنة النفس الإنسانية، و هى أعلى من مقام النفس الحيوانية، المخلوق من ضلع جنبها الأيسر الذى يلى النفس الحيوانية زوجتها المسماة بحواء، لكدورة لونها بقربها من النفس الحيوانية. و المراد بالشجرة المنهية: مرتبة النفس الإنسانية التى هى جامعة لمقام الحيوانية و المرتبة الآدمية. و المراد بالحية و اختفاء إبليس بين لحييها: القوة الواهمة؛ فإنها لكونها مظهرا لإبليس، تسمى بإبليس فى العالم الصغير، و وسوسته تزيينها ما لا حقيقة له للجنب الأيسر من آدم المعبر عنه بحواء. و هبوط آدم و حواء عبارة عن تنزيلهما إلى مقام الحيوانية. و هبوط الحية و ذريتهما: عبارة عن تنزلهما عن مقام التبعية لآدم؛ فإن إبليس لما كان الواهمة أحد مظاهره كان رفعتها رفعته، و شرافتها باستخدام آدم لها شرافته، و هبوط الواهمة كان هبوطا له، و إذا أريد بالشجرة: النفس الإنسانية ارتفع الاختلاف من الأخبار؛ فإن النفس الإنسانية شجرة لها أنواع الثمار و الحبوب، و أصناف الأوصاف و الخصال؛ لأن الحبوب و الثمار و إن لم تكن بوجوداتها العينية الدانية الموجودة فيها لكن الكل بحقائقها موجودة فيها، فتعيين تلك الشجرة بشىء من الحبوب و الثمار، و العلوم و الأصناف بيان لبعض شئونها. روى فى تفسير الإمام: أنها شجرة علم محمد و آل محمد الذين آثرهم اللّه تعالى دون سائر خلقه، فقال اللّه تعالى: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ .. شجرة العلم؛

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۸

فإنها لمحمد و آله دون غيرهم، و لا يتناول منها بأمر اللّه إلا هم، و منها ما كان يتناوله النبى صلى اللّه عليه و سلم، و على، و فاطمة، و الحسن، و الحسين بعد إطعامهم المسكين، و اليتيم، و الأسير، حتى لم يحسوا بجموع، و لا عطش و لا تعب، و لا نصب و هى شجرة تميزت من بين سائر الأشجار بأن كلا منها إنما يحمل نوعا من الثمار، و كانت هذه الشجرة و جنسها تحمل البر، و العنب، و التين، و العناب، و سائر أنواع الثمار و الفواكه و الأطعمة، فلذلك اختلف الحاكون .. فقال بعضهم برة، و قال آخرون: هى الشجرة التى من تناول منها بإذن اللّه ألهم علم الأولين و الآخرين من غير تعلم، و من تناول بغير إذن اللّه خاب مراده و عصى ربه. (أقول) آخر الحديث يدل على ما قالته الصوفية من أن السالك ما لم يتم سلوكه، و لم ينته إلى مقام الفناء، و لم يرجع إلى الصحو بعد المحو باذن اللّه، لم يجز له الاشتغال بالكثرات و مقتضيات النفس زائدا على قدر الضرورة. و شجرة علم محمد و آل محمد إشارة إلى مقام النفس الجامع لكمالات الكثرة و الواحدة «۱») اه.

و فى سورة البقرة أيضا عند ما تكلم عن قصة هاروت و ماروت يقول:

(اعلم أن أكثر قصص سليمان كان من مرموزات الأوائل، و أخذها المتأخرون بطريق الأسمار، و أخذوا منها ظاهرها الذى لا يليق بشأن الأنبياء، و ورد عن المعصومين تقرير ما أخذوه أسمارا نظرا إلى ما رمزها الأقدمون، و أمثال هذه ورد عنهم تكذيبها نظرا إلى ظاهر ما أخذها العوام، و تصديقها نظرا إلى ما رمزوا إليه ... «۲») اه.

و فى أول سورة النساء عند قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ... الآية» يقول: (لما كان تلك الحكاية و أمثالها من مرموزات الأوائل من الأنبياء و الأولياء و الحكماء التابعين لهم، و حملها العوام من الناس على ظاهرها، اختلفت الأخبار فى تصديقها و تقريرها و تكذيبها و توهينها فإن فى كيفية خلقه آدم و تناسلهما و تناكحهما و تناكح أولادهما، (۱) ج ۱ ص ۴۵- ۴۶

(۲) ج ۱ ص ۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۱۹

و كذا فى قصة هاروت و ماروت، و قصة داود، و غير ذلك، اختلافا كثيرا فى الأخبار، و اضطرابا شديدا، بحيث يورث التحير و الاضطرابات لمن لا خبرة له، حتى يكاد يخرج من الدين، و لكن الراسخين فى العلم يعلمون أن كلا من معادن النبوة و محال الوحى صدر، و لا اختلاف فيها و لا اضطراب، جعلنا اللّه منهم، و اللّه ولى التوفيق «۱» اه.

و فى سورة (ص) عند قوله تعالى «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ ... الآيات من (۳۴) إلى تمام القصة» يقول بعد ما ذكر قصة الفتنة: (و أمثال هذه، و أمثال روايات سلب ملك سليمان، و جلوس الشيطان على كرسيه، و كون ملكه منوطا بخاتم، ليس إلا- من الرموز التى رمزها الأقدمون، ثم أخذها العامة بصورها الظاهرة، و مفاهيمها العامية، و نسبوا إلى الأنبياء ما لا يليق أن ينسب إلى مؤمن، فكيف بكامل أو نبى؟) «۲» اه.

الإمامة:

و المؤلف يقرر فى تفسيره إمامة على رضى اللّه عنه، و خلافته للنبى صلى اللّه عليه و سلم بدون فصل، فمثلا فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» نجده يؤكد أن الآية نازلة فى حق على رضى اللّه عنه، و أن المراد من الولاية ولاية التصرف لا ولاية المعاشرة، و يرد على من يخالف ذلك بما يظهر له من الدليل، كما يبين السر الذى من أجله ذكر على بوصفه دون اسمه. و ذلك حيث يقول: (قد ورد من طريق العامة و الخاصة أن الولاية نازلة فى على حين تصدق فى المسجد فى ركوع الصلاة بخاتمة أو بحلته التى كان قيمتها ألف دينار. و مفسر و العامة لا ينكرون الأخبار فى كونها نازلة فى أمير المؤمنين و قد نقلوا بطرق عديدة من رواتهم أنها نزلت فى على، و مع ذلك يقولون فى تفسيرها: إن الآية نزلت بعد النهى عن اتخاذ أهل الكتاب أولياء، (۱) ج ۱ ص ۱۹۰.

(۲) ج ۲ ص ۱۷۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۰

و لا شك أن المراد بالأولياء هناك أولياء المعاشرة، بقرينة المقابلة، و بقرينة جمع المؤمنين، و لو كان المراد أمير المؤمنين و بالولاية ولاية التصرف لصرح باسمه، أو لقال: و الذى آمن بالإفراد، و هم غافلون عن أنه لو صرح باسمه، أو أفرد المؤمن- مع الاتفاق فى أنها نازلة فى أمير المؤمنين- لأسقطوه تمويها على عابدى عجلهم، فنقول: نسبة الولاية أولا إلى اللّه، ثم إلى رسول صلى اللّه عليه و سلم و آله، ثم إلى الذين آمنوا، تدل على أن المراد بالولاية ولاية التصرف التى فى قوله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» «۱» لأن ولاية اللّه ليست ولاية المعاشرة و لا ولاية الرسول؛ بقرينة العطف، و بما هو معلوم من الخارج، فكذلك ولاية الذين آمنوا بقرينة العطف، و بقرينة عدم تكرار الولى، فإن المراد أن الولاية هاهنا أمر واحد مترتب فى الظهور، فإن ولاية الرسول ليست شيئا سوى ولاية

اللّه، و ولايـة اللّه تتحقق بولايـة الرسول، فهكذا ولاية الذين آمنوا، فإنها ولاية الرسول صـلى اللّه عليه و آله تظهر فى ولاية الذين آمنوا على ما قاله الشيعة، و لو كان المراد ولاية المعاشـرة كان أولياؤكم بلفظ الجمع أولى، و تقييد الذين آمنوا بإقامة الصـلاة و إيتاء الزكاة فى حال الركوع يـدل على أنها ليست ولايـة المعاشـرة، و إلا لكان جملة المؤمنين فيها سواء، و ليس كل المؤمنين متصـفين بالصـفات المـذكورة، على أنه لاـ خلاـف معتـدا فى أنها نزلت فى على و صورة الأوصاف خاصـة به، و قوله: «الـذين يقيمون الصـلاة» بالمضارع إشارة إلى أن هذا الوصف مستمر لهم، يعنى حالهم استمرار إقامة الصلاة و إيتاء الزكاء فى حال الخضوع للّه، لا فى حال بهجة النفس، لأـنهم «يُؤْتُـونَ مـا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَـةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ» «۲» بخلاـف الفاعـل من قبـل النفس فـإن شأنه الارتضاء بفعله، و توقع المـدح من الغير على فعله؛ لأـن كـل حزب من أحزاب النفس بمـا لـديهم فرحون، و يحبون أن يحمـدوا على ما لم يفعلوا، فضـلا عما فعلـوا. و اسـتمرار الصـفات بحسب المعنى: لعلى و أولاـده المعصـومين بشـهادة أعـدائهم، و بحسب الصـورة: (۱) الآيـة (۶) من سـورة الاحزاب

(۲) فى الآية (۶۰) من سورة المؤمنون

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۱

مـا كـان أحـد مصـداقها إلا علىّ نقلا عن طريق العامـة و الخاصـة. و وقع صـدور الزكاة فى الركوع من كل الأئمـة كما ورد عن طريق الخاصـة. و فى نسـبة الولايـة إلى اللّه دون المخاطب و الإتيان بأداة الحصر دلالة تامة على أن المراد بها ولاية التصـرف، فإنها ثابتة للّه ذاتـا و لرسوله و لخلفـاء رسوله باعتبـار كونهمـا مظهرين للّه، و ليس لأحـد شـركة فيهـا، و ليس المراد بها ولايـة المعاشـرة التى تكون بالمواضعة و الاتخاذ، و إلا لم يكن للحصر وجه، و كان اقتضاء المقابلة أن يقول:

بـل أنتم أولياء اللّه الـخ، أو بل اتخـذوا اللّه و رسوله و المؤمنين أولياء، و لأن المراد بها ولايـة التصـرف التى كانت بالـذات للّه قال فى عكسه «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» إشـعارا بأن الولايـة السابقـة هى ولايـة التصـرف و ليست لغير اللّه إلا قبولها، و من قبلها منهم باسـتعداده لظهورها فيه صار مرتبطا باللّه و خلفائه، و من صار مرتبطا باللّه صار من حزب اللّه، و من صار من حزب اللّه كان غالبا «فإن حزب اللّه هم الغالبون» و لو كان المراد بها المعاشرة لكان الأولى أن يقول: و من يتخذ اللّه، أو و من صار وليا للّه، و الحاصل: أن فى لفـظ الآيـة دلالاـت واضـحة على أن المراد بالولايـة ولايـة التصـرف، و أنهـا بعـد الرسول ليست لجملـة المؤمنين، بل لمن اتصـف بصفات خاصة كائنا من كان، متعددا أو منفردا، سواء قلنا نزلت فى على أو لم نقل، لكن باتفاق الفريقين لم توجد الأوصاف إلا فيه، و نزلت الآيـة فى حقه، و المراد بالذين آمنوا هاهنا، هم الموصوفون فى الآية السابقة، لما تقرر عندهم أن المعرفة إذا تكررت كانت عين الأولى) «۱».

و فى سورة المائـدة أيضا عند قوله تعالى فى الآية (۶۷) «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ .. الآيـة» نجـده يدعى- كغيره من الإماميـة- أن القراءة الصـحيحة كانت «بلغ ما أنزل إليك من ربك فى على» و يحمل التبليغ المأمور به النبى على ذلك فحسب، و يمنع إرادة العموم، و يقيم الأدلة (۱) ج ۱ ص ۱۲۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۲

على ذلك ردا على من يدعى العموم، و غرضه من ذلك كله إثبات إمامه على رضى اللّه عنه بنص القرآن الكريم) «۱» اه.

الرجعة:

و المؤلف يتأثر بعقيـدة الرجعة، فلهذا نراه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۵۶) من سورة البقرة «.. ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» يستدل بهـذا البعث على جواز الرجعة فيقول: (و هـذه الآيـة تـدل على جواز الرجعة كما ورد الإخبار عنها و صارت كالضرورى فى هذه الأمة. و قد احتج أمير المؤمنين عليه السلام بها على ابن الكواء فى إنكاره الرجعة) اه «۲».

تحريف القرآن:

و لما كان المؤلف ممن يقولون بوقوع التحريف و التبديل فى القرآن، فإنا نجده عند ما يصطدم بقوله تعالى فى الآية (۹) من سورة الحجر «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» يحاول أن يتخلص من هذا النص الذى يجبهه فيقول: (و لا ينافى حفظه تعالى للذكر بحسب حقيقة التحريف فى صورة تدوينه، فإن التحريف إن وقع وقع فى الصورة المماثلة له كما قال: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» «۳» و كما قال: «يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب و يقولون هو من عند اللّه و ما هو من عند اللّه») «۴» اه «۵». (۱) ج ۱ ص ۲۴۳- ۲۴۷ و راجع ما كتبه على قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» ج ۱ ص ۲۰۶- ۲۰۸.

(۲) ج ۱ ص ۵۴.

(۳) فى الآية (۸۹) من سورة البقرة.

(۴) فى الآية (۸۷) من سورة آل عمران. و فى الأصل تحريف و حذف و خلط بين الآيتين.

(۵) ج ۱ ص ۴۰۱- ۴۰۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۳

موقف المؤلف من الصحابة:

لم نلاحظ على المؤلف فى تفسيره هذا ما يدل صراحة على أنه يكفر أحدا من الصحابة، كما لاحظنا على ملا محسن فى تفسيره، غاية الأمر أننا نأخذ عليه أنه أحيانا يقف من الآيات التى وردت فى شأن بعض الصحابة و ما لهم من الفضل موقفا يراد منه سلب هذا الفضل عنهم أو تقليل أهميته، و أحيانا ينسب إلى بعض الصحابة ما يكاد يكون تصريحا منه بفسقهم أو كفرهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۴۴) من سورة آل عمران «... وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» نراه يصرف لفظ الشاكرين عن عمومه و يريد منه خصوص على و نفر معه فيقول: (و المراد بالشاكرين هاهنا: على و نفر يسير بقوا عند رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حين انهزم المسلمون) و هنا يروى رواية عليها دليل الوضع و سمته فيقول:

(روى عن الصادق: أنه لما انهزم المسلمون يوم أحد عن النبى صلى اللّه عليه و سلم انصرف إليها بوجهه و هو يقول: أنا محمد رسول اللّه؛ لم أقتل و لم أمت، فالتفت إليه فلان و فلان فقالا: الآن يسخر بنا أيضا و قد هزمنا، و بقى معه على و أبو دجانة رحمه اللّه، فدعاه النبى صلى اللّه عليه و سلم فقال: يا أبا دجانة انصرف و أنت فى حل من بيعتك، فأما على فهو أنا، و أنا هو. فتحول و جلس بين يدى النبى و بكى و قال: لا- و اللّه، و رفع رأسه إلى السماء و قال: لا- و اللّه، لا- جعلت نفسى فى حل من بيعتك، إنى بايعتك فإلى من أنصرف يا رسول اللّه؟ إلى زوجة تموت؟ أو ولد يموت؟ أو دار تخرب و مال يفنى و أجل قد اقترب؟ فرق له النبى صلى اللّه عليه و سلم، فلم يزل يقاتل حتى قتل، فجاء به على إلى النبى فقال يا رسول اللّه .. أ وفيت ببيعتى؟ فقال: نعم، و قال له النبى خيرا. و كان الناس يحملون على النبى صلى اللّه عليه و سلم الميمنة فيكشفهم على، فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبى فلم يزل كذلك حتى تقطع سيفه بثلاث قطع، فجاء إلى النبى فطرحه بين يديه و قال: سيفى قد تقطع، فيومئذ أعطاه النبى ذا الفقار، و لما رأى النبى صلى اللّه عليه و سلم اختلاج ساقيه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۴

من كثرة القتال، رفع رأسه إلى السماء و هو يبكى و قال: يا رب وعدتنى أن تظهر رينك و إن شئت لم يعيك، فأقبل على إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فقال:

يا رسول اللّه. أسمع دويا شديدا، و أسمع: أقدم يا حيزوم، و ما أهم أضرب أحدا إلا سقط ميتا قبل أن أضربه، فقال: هذا جبريل و ميكائيل و إسرافيل و الملائكة، ثم جاء جبريل فوقف إلى جنب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال:

يا محمد ... إن هذه لهى المواساة، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم: إن عليا منى و أنا منه، فقال جبريل: و أنا منكم .. الخ الحديث. و نزل «و سنجزى الشاكرين» «۱») اه.

و مثلا نجد أن المؤلف عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۴) و ما بعدها إلى آخر سورة الليل «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى* لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى* الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى* وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى* وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى وَ لَسَوْفَ يَرْضى يصعب عليه أن يعترف اعترافا جازما بأن الأتقى مراد به الصديق رضى اللّه عنه كما يقول المفسرون من أهل السنة، كما نراه حريصا على أن يكون على هو أولى الناس بهذا الشرف، و هذا التنويه الإلهى، فلهذا نراه يقول ما نصه: (إن كانت الآيات نزلت فى رجل خاص فالمعنى عام، و الأصل فيمن أعطى و اتقى: على، و فيمن بخل و استغنى هو الثانى: و قيل المراد بمن أعطى: أبو بكر حيث اشترى بلالا فى جماعة من المشركين و كانوا يؤذون فأعتقه، و المراد بالأشقى: أبو جهل و أمية ابن خلف «۲») اه.

و فى سورة النور عند قوله تعالى فى الآية (۱۱) «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ... الآية» يقول: (قد نقل فى تفاسير الخاصة و العامة أن الآيات نزلت فى عائشة)، ثم يروى السبب المعروف لنا .. ثم يقول: (و نقل عن الخاصة أنها نزلت فى مارية القبطية و ما رمتها به عائشة. روى عن الباقر أنه قال: (۱) ج ۱ ص ۱۶۶.

(۲) ص ۳۱۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۵

لما هلك إبراهيم بن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حزن عليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم حزنا شديدا، فقالت له عائشة: ما الذى يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جريج، فبعث رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عليا و أمره بقتله، فذهب على و معه السيف، و كان جريج القبطى فى حائط، فضرب على باب البستان، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب، فلما رأى عليا عرف فى وجهه الغضب، فأدبر راجعا و لم يفتح باب البستان، فوثب على على الحائط، و نزل إلى البستان و اتبعه، و ولى جريج مدبرا، فلما خشى أن يرهقه صعد فى نخلة و صعد على فى أثره، فلما دنى منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال، و لا له ما للنساء، فانصرف على إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم فقال: يا رسول اللّه إذا بعثتنى فى أمر أكون فيه كالمسمار المحمى فى الوبر أمضى على ذلك أم أتثبت؟

قال: لا بل تتثبت، قال: و الذى بعثك بالحق ما له ما للرجال و ما له ما للنساء، فقال: الحمد للّه الذى صرف عنا السوء أهل البيت) «۱» اه.

و فى سورة التحريم عند تفسيره لقوله تعالى فى أولها: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ... الآيات» إلى آخر القصة. نراه يذكر سبب نزولها فيقول: (قال القمى و غيره: سبب نزول الآيات أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كان فى بيت عائشة أو فى بيت حفصة، فتناول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم مارية، فعلمت حفصة بذلك فغضبت، و أقبلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقالت: يا رسول اللّه فى يومى؟ و فى دارى؟ و على فراشى؟

فاستحيى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فقال: كفى، فقد حرمت مارية على نفسى، و أنا أفضى إليك سرا إن أنت أخبرت به فعليك لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، فقالت: نعم ... ما هو؟ فقال: إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى، ثم بعده أبوك، فقالت: من أنبأك هذا؟ قال. نبأنى العليم الخبير، فأخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك، و أخبرت عائشة أبا بكر، فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له: إن عائشة أخبرتنى بشىء عن حفصة و لا أثق بقولها، فاسأل (۱) ج ۲ ص ۶۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۶

أنت حفصة، فجاء عمر إلى حفصة فقال: ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة؟

فأنكرت ذلك و قالت: ما قلت لها من ذلك شيئا، فقال لها عمر: إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه، فقالت: نعم ..: قاله رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فاجتمعوا أربعة على أن يسموا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فنزل جبريل على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بهذه السورة «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» يعنى أظهره اللّه على ما أخبرت به و ما هموا من قتله و «عرف بعضه» أى خبرها و قال: لم أخبرت بما أخبرتك؟ «و أعرض عن بعض» يعنى لم يخبرهم بما يعلمه مما هموا به من قتله) اه «۱»

عتاب النبى صلى اللّه عليه و سلم:

و يرى المؤلف- كغيره من الشيعة- أن ما ورد من الآيات مشتملا على عتاب النبى صلى اللّه عليه و سلم؛ أو على التهديد و الوعيد للنبى صلى اللّه عليه و سلم على فرض وقوع المعصية منه إنما هو من قبيل (إياك أعنى و اسمعى يا جارة) و الذى دفعه إلى ذلك، هو ارتفاعه بمقام النبوة عن أن يوجه إليه عتاب من اللّه، أو لوم و تهديد على فرض صدور المعصية.

فمثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۷۴؛ ۷۵) من سورة الإسراء «وَ لَوْ لا- أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا* إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً». نجده يقول: (.. و قد ورد فى الأخبار أن هذه الآية من قبيل إياك أعنى و اسمعى يا جارة و ورد أنها من فرية الملحدين، و لو كان الخطاب له صلى اللّه عليه و سلم من غير كونه عن طريق إياك أعنى و اسمعى يا جارة، و لم تكن فرية لم يكن فيها ازدراء به صلى اللّه عليه و سلم بل يكون صدر الآية ازدراء بالملحدين، لإشعاره بأنهم بالغوا فى فتنته، يعنى أنهم ما أهملوا شيئا مما يفتن به، و لو كان المفتون غيرك و لم يكن التثبيت (۱) ج ۲ ص ۳۷۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۷

من اللّه لفتن، و ذيلها ببيان امتنانه عليه بأن ثبته فى مثل هذا المقام) «۱» اه.

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة الكهف «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ .. الآية) يقول ما نصه: (و هذا على إياك أعنى و اسمعى يا جارة) «۲» اه.

و مثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس «عَبَسَ وَ تَوَلَّى* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى ... الآيات إلى قوله «فأنت عنه تلهى» يقول ما نصه: (و قد استبعد بعض العلماء كون الآيات فى رسول اللّه، لبعد مقامه عن العبوس و التولى عن الأعمى، و علو مرتبته عن أن يصير معاتبا بمثل هذا العتاب. (أقول) لو كانت الآيات فيه و العتاب له لم يكن فيه نقص لشأنه، و لم يكن منافيا لما قاله تعالى فى حقه من قوله: (و إنك لعلى خلق عظيم «۳») فإن إقباله و إدباره، و عبوسه، و استبشاره، كان للّه، فإن عبوسه إن كان لمنع الأعمى عن نشر دين اللّه، و إسماع كلماته لأعداء اللّه و أعداء دينه و تقريبهم إلى دينه، لم يكن فيه نقص فيه و فى خلقه. و أما أمثال العتاب له صلى اللّه عليه و سلم فإنها تدل على تفخيمه و الاعتداد به، فإن كلها كانت بإياك أعنى و اسمعى يا جارة، فالخطاب و العتاب يكون لغيره لا له، و كذا نسبة اللّه زرية عيب العبوس و القول له يكون متوجها إلى غيره فى الحقيقة) اه.

الناحية الفقهية فى هذا التفسير:

اشارة

أما الناحية الفقهية فى هذا التفسير: فإنها تظهر فيه بمظهر التأثر بما لفقهاء الشيعة من الاجتهادات التى يخالفون فيها من عداهم، غير أن المؤلف يطوى الكلام طيا، فلا يتعرض لتفصيل المسائل الجزئية، و لا يشغل نفسه بكثرة (۱) ج ۱ ص ۴۲۹.

(۲) ج ۱ ص ۴۲۷

(۳) الآية (۴) من سورة القلم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۸

الأدلة و البراهين، و لا بالدفاع عن مذهبه ورد مذهب مخالفيه، كما يفعل الطبرسى مثلا:

نكاح الكتابيات:

فمثلا عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ .. الآية) يقول ما نصه: (قد اختلفت الأخبار و الأقوال فى نكاح النساء من أهل الكتاب، و كذا فى أن هذه الآية منسوخة بآية حرمة نكاح المشركات، و حرمة الأخذ بعصم الكوافر، أو ناسخة، و كذا فى الدوام و التمتع بهن. و قول النبى صلى اللّه عليه و آله: إن سورة المائدة آخر القرآن نزولا، فأحلوا حلالها و حرموا حرامها، ينفى كونها منسوخة) «۱» اه.

المتعة:

و عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۲۴ من سورة النساء) «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ» نجده يقول: (و فى لفظ الاستمتاع، و ذكر الأجور، و ذكر الأجل- على قراءة إلى أجل- دلالة واضحة على تحليل المتعة .. (و لا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من إعطاء الزيادة على الفريضة أو إسقاطهن شيئا من الفريضة (من بعد الفريضة) و فيه إشعار بكون الأجر من أركان عقد التمتع كما عليه من قال به. و عن الباقر: لا بأس بأن تزيدها و تزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول: استحللتك بأجر آخر برضى منها و لا تحل لغيرك حتى تنقضى عدتها .. و عدتها حيضتان (إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً) فحلل المتعة عن علم، و لغايات منوطة بالمصالح و الحكم) «۲» اه.

فرض الرجلين فى الوضوء:

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة المائدة (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا (۱) ج ۱ ص ۲۳۲

(۲) ج ۱ ص ۱۹۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۲۹

«بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... الآية» يقول: («و أرجلكم» بالحر عطف على رءوسكم، و بالنصب على محل رءوسكم، و عطفه على وجوهكم مع جواز العطف على رءوسكم فى غاية البعد، غاية الأمر أنها فى هذا العطف محتملة مجملة كسائر أجزاء الآية محتاجة إلى البيان، و لم يكن رأينا مبينا للقرآن لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، بل المبين: من نص اللّه و رسوله عليه، لا من نصبوه لبيانه، فإن نصب شخص إنسانى لبيان القرآن و خلافة الرحمن ليس بأقل من نصب الأصنام لعبادة الأنام، أو العجل المصنوع للعوام، و تفصيل الوضوء و كيفيته قد وصل إلينا مفصلا مبينا عن أئمتنا المعصومين من اللّه و رسوله، و قد فصله الفقهاء رضوان اللّه عليهم، فلا حاجة الى التفصيل هاهنا) اه «۱».

ميراث الأنبياء:

و المؤلف يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء يورثون كما يورث سائر الناس، و لكنا نلاحظ عليه أنه لم يقف من الآيات التى استدل بها علماء مذهبه على أن الانبياء يورثون المال موقفا فيه تلك المغالاة و هذا التطرف كالذى وقفه الطبرسى منها، بل نجده عند

ما فسر قوله تعالى فى الآية (۵) من سورة مريم (وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی ...) يقول (و إنى خفت الموالى) فى الإرث الصورى من التضييع و النزاع و الخلاف، أو فى الإرث المعنوى من الاختلاف و تضييع العباد، و هذا إشعار بأن دعاءه خال من مداخلة الهوى مقدمة للاجابة «۲» هذا هو كل ما قاله فى هذه الناحية من الآية فأنت ترى أنه لم يقطع أن الآية فى الإرث الصورى دون المعنوى، بل جوز صدقها على كل منهما، و لم يدافع عن مذهبه هذا الدفاع العنيف الذى كان من الطبرسى عند ما أراد أن يقصر الإرث فى الآية على الإرث الصورى.

و نجده عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۶) من سورة النمل «وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ ... الآية) يقرر أن الميراث هو ميراث ما ينبغى أن يرثه منه من الرسالة و العلم و الملك و السلطنة، ثم يقول: (و لذلك حذف المفعول الثانى) «۳» (۱) ج ۱ ص ۲۳۲

(۲) ج ۲ ص ۲

(۳) ج ۱ ص ۹۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۰ يقول هذا أيضا و لا يحاول أن يخرج الآية عن ظاهرها و سياقها كما حاول غيره.

الغنائم:

و يرى المؤلف كغيره من علماء مذهبه أن الغنائم لا تختص بما أخذ من الكفار بطريق القهر و الغلبة، بل تعم ذلك و كل ما استفاده الإنسان من أى وجه كان، كما يرى أن الخمس يقسم بين ذوى القربى و هو الإمام، و يتامى آل البيت، و مساكينهم، و أبناء سبيلهم، و ذلك تعويض لهم من اللّه عن الصدقات التى هى أوساخ الناس.

يرى المؤلف هذا كله و يقرره فى تفسيره باختصار فيقول عند قوله تعالى فى الآية (۴۱) من سورة الأنفال «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساكِینِ ... الآية» ما نصه. («و اعلموا أنما غنمتم من شىء» اسم الغنيمة قد غلب على ما كان يؤخذ من الكفار بالقهر و الغلبة حين القتال، و إلا فهى اسم لكل ما استفاد الإنسان من أى وجه كان و أى شىء كان، فعن الصادق هى و اللّه الإفادة يوما بيوم «فأن للّه خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل» و قد فسر ذوى القربى بالإمام من آل محمد؛ فإنه ذو القربى حقيقة، و فسر الثلاثة الأخيرة بمن كان من قرابات الرسول، جعل ذلك لهم بدلا عن الزكاة التى هى أوساخ الناس تشريفا لهم) اه «۱».

و فى سورة الحشر عند قوله تعالى فى الآية (۷) «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساكِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ كَیْ لا یَكُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْكُمْ .. الآية» يقول: («ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی أى ذى قربى الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و اليتامى و المساكين و ابن السبيل من قرابات الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و قد خصص فى الأخبار كل ذلك بأقرباء الرسول صلى اللّه عليه و سلم اه «۲». (۱) ج ۱ ص ۳۱۸

(۲) ج ۲ ص ۲۶۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۱

موقف المؤلف فى تفسيره من المسائل الكلامية:

اشارة

و إنا لنجد المؤلف يتأثر بمذهب المعتزلة فى بعض المسائل الكلامية فيوافقهم عليها فى تفسيره، و يخالفهم فى بعض آخر منها فيقول بما يقول به أهل السنة، فمن المسائل التى يوافق فيها المعتزلة مثلا:

رؤية اللّه:

فهو ينكر جوازها و وقوعها، و يجرى تفسيره لآيات الرؤية على هذه العقيدة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» نجده يقول ما نصه: (و ورد أنه سئل الرضا كيف يجوز أن يكون كليم اللّه موسى بن عمران لا- يعلم أن اللّه لا- يجوز عليه الرؤية حتى يسأل هذا السؤال؟ فقال إن كليم اللّه علم أن اللّه منزه عن أن يرى بالأبصار، و لكنه لما كلمه و قربه نجيا رجع إلى قومه فأخبرهم أن اللّه كلمه و قربه و ناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته و كان القوم سبعمائة ألف، فاختار منهم سبعين ألفا، ثم اختار منهم سبعة آلاف، ثم اختار منهم سبعمائة، ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم فى سفح الجبل، و صعد موسى إلى الطور و سأل ربه أن يكلمه و يسمعهم كلامه «و كلمه اللّه و سمعوا كلامه من فوق و أسفل و يمين و شمال و وراء و أمام- لا أن اللّه أحدثه فى الشجرة، ثم جعله منبعثا منها- حتى سمعوه من جميع الوجوه، فقالوا: لن نؤمن بأن هذا الذى سمعناه كلام اللّه حتى نرى اللّه جهرة، فلما قالوا هذا القول العظيم و استكبروا و عتوا، بعث اللّه عليهم صاعقة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم، فماتوا، فقال موسى: ما أقول لبنى إسرائيل إذا رجعت إليهم و قالوا إنك ذهبت بهم فقتلتهم؛ لأنك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة اللّه إياك، فأحياهم و بعثهم. فقالوا: إنك لو سألت اللّه أن يريك تنظر إليه لأجابك فتخبرنا كيف هو و نعرفه حق معرفته، فقال موسى: يا قوم ...

إن اللّه لا يرى بالأبصار و لا كيفية له، و إنما يعرف بآياته و يعلم بأعلامه،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۲

فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسى: يا رب إنك قد سمعت مقالة بنى إسرائيل، و أنت أعلم بصلاحهم، فأوحى اللّه إليه: يا موسى سلنى ما سألوك فلن آخذك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ «۱»» قال «لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ» و هو يهوى «فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» بآية «جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ «يقول: رجعت إلى معرفتى بك عن جهل قومى «و أنا أول المؤمنين» منهم بأنك لا ترى «۲») اه.

و فى سورة القيامة عند قوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» يقول: («إلى ربها ناظرة» أى إلى ربها المضاف لظهور الولاية و صاحبها فى ذلك اليوم، أو إلى ربها المطلق لظهور آثاره، أى إلى آثاره ناظرة، أو منتظرة إلى ثواب ربها. روى عن أمير المؤمنين فى حديث «ينتهى أولياء اللّه بعد ما يفرغ من الحساب إلى نهر يسمى الحيوان فيغتسلون فيه و يشربون منه فتبيض وجوههم إشراقا، فيذهب كل قذى و وعث، ثم يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم كيف يثيبهم قال: فذلك قوله تعالى «إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» و إنما يعنى بالنظر إليه، النظر إلى ثوابه تبارك و تعالى. و فى الخبر: و الناظرة فى بعض اللغة هى المنتظرة، أ لم تسمع إلى قوله «فناظرة بم يرجع المرسلون» ... أى منتظرة «۳») اه

و من المسائل التى يخالف فيها المعتزلة: السحر:

فهو يقول به و يعترف بحقيقته و يوضح لنا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰۲) من سورة البقرة «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ... الآية» (۱) هى و ما بعدها فى الآية (۱۴۳) من سورة الأعراف.

(۲) ج ۱ ص ۵۴:

(۳) ج ۲ ص ۲۹۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۳

حقيقة السحر و كيفية تأثيره فى المسحور و ذلك حيث يقول (... و السحر اسم لقول أو فعل أو نقش فى صفحة يؤثر فى عالم الطبع تأثيرا خارجا عن الأسباب و المعتاد، و ذلك التأثير يكون بسبب مزج القوى الروحانية مع القوى الطبيعية، أو بتسخير القوى الروحانية بحيث تتصرف على إرادة المسخر الساحر، و هذا أمر واقع فى نفس الأمر ليس محض تخييل كما قيل ... و تحقيقه أن يقال: إن عالم الطبع واقع بين الملكوت السفلى و الملكوت العلوى كما مر، و أن لأهل العالمين تصرفا بإذن اللّه عالم الطبع بأنفسهم، أو بأسباب من قبل النفوس البشرية، و أن النفوس البشرية إذا تجردت من علائقها، وصفت من كدورتها بالرياضات الشرعية أو غير الشرعية، و ناسبت المجردات العلوية أو السفلية، تؤثر بالأسباب أو بغير الأسباب فى أهل العالمين بتسخيرها إياهم، و جذبها لهم إلى عالمها، و توجيههم فى مراداتها شرعية كانت أو غير شرعية. و إذا كان التأثير كان من أهل العالم السفلى تسمى أسبابه سحرا، و قد يسمى ذلك التأثير و الأثر الحاصل به سحرا، و إذا كان من أهل العالم العلوى يسمى ذلك التأثير و الأثر الحاصل به معجزة و كرامة، و قد تتقوى فى الجهة السفلية أو العلوية فتؤثر بنفسها من دون حاجة إلى التأثير فى الأرواح، و يسمى ذلك التأثير و الأثر أيضا سحرا و معجزة. فالسحر هو السبب المؤثر فى الأرواح الخبيثة الذى خفى سببيته، أو تأثير تلك الأرواح و آثارها فى عالم الطبع بحيث خفى مدركها، ثم أطلق على كل علم و بيان دقيق فلما يدرك مدركه، و يطلق على العالم بذلك العلم اسم الساحر، و منه «يا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنا رَبَّكَ» على وجه .. فيستعمل على هذا فى المدح و الذم) اه «۱».

و فى الآية (۴) من سورة الفلق نجده يعترف أيضا بالسحر و يروى أن الرسول سحر بيد لبيد بن الأعصم و ذلك حيث يقول: («و من شر النفاثات فى العقد» أى من شر النفوس اللاتى يعقدن على الشعور و الخيوط، و ينفثن (۱) ج ۱ ص ۶۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۴

فيها، و يسحرن الناس بها. أو النساء اللاتى يفعلن ذلك ... ثم ساق حديث سحر الرسول صلى اللّه عليه و سلم). اه «۱».

و هناك مسائل أخرى يوافق فيها المعتزلة، و مسائل أخرى يخالفهم فيها و يوافق أهل السنة، و لا أطيل بذكرها بعد أن ذكرت نموذجا من كل طائفة، و من أراد الرجوع إليها فليرجع إلى تفسيره للآيات التى تتعلق بهذه المسائل.

هذا .. و لا يفوتنا أن ننبه على أن المؤلف كثيرا ما يهتم فى بعض المواضع بالمسائل النحوية، فتراه يذكر الأعاريب التى فى الآية، كما يهتم فى بعض النواحى بالقراءات و إن كان يعتمد فى كثير من الأحيان ما نسب إلى أهل البيت من قراءات لا أصل لها، كما نراه يذكر بعض النكات التى ترجع إلى نظم القرآن و أسلوبه ...

و بالجملة، فهذا التفسير يكشف لنا عن مقدار تعصب صاحبه لمذهبه، و تأثيره بعقيدته الشيعية، و نزعته الصوفية الفلسفية فى فهمه لكتاب اللّه تعالى ...

و الكتاب مطبوع فى جزءين كبيرين، و موجود بدار الكتب المصرية. (۱) ج ۲ ص ۳۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۵

۲- الإمامية الإسماعيلية (الباطنية) و موقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن الإسماعيلية و عقائدهم و أغراضهم:

اشارة

قلنا: إن الإسماعيلية من الشيعة الإمامية تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، و قلنا: إنهم يلقبون بالباطنية أيضا لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، أو لقولهم بالإمام الباطن المستور.

و الحق أن هـذه الطائفـة لا يمكن أن تكون داخلـة فى عداد طوائف المسـلمين. و إنما هى فى الأصل جماعة من المجوس رأوا شوكة الإسـلام قوية لا تقهر، و أبصـروا عزة المسـلمين فتية لا تغلب و لا تكسر، فاشتعلت بين جوانحهم نار الحقد على الإسلام و المسلمين، و رأوا أنه لا سبيل لهم إلى الغلب على المسـلمين بقوة الحديد و النار، و لا طاقة لهم بالوقوف أمام جيشـهم الزاخر الجرار، فسلكوا طريق الاحتيـال الـذى يوصـلهم إلى مـآربهم و أهـوائهم؛ ليطفئوا نور اللّه بـأفواههم، و خفى على هؤلاء الملاحـدة أن اللّه متم نوره و لو كره الكافرون.

مؤسسو هذه الطائفة:

ظهرت بـوادر هـذه الفتنـة، و نبتت نـواة هـذه الطائفـة: زمن المـأمون، و بيـد جماعـة جمع بينهم سـجن العراق، هم: عبـد اللّه بن ميمون القداح، و كان مولى جعفر بن محمد الصادق. و محمد بن الحسين المعروف بذيذان، و جماعة كانوا يدعون (الجهاربجة «۱»).

اجتمع هؤلاء النفر، فوضعوا مذهب الباطنية و أسسوا تواعده، فلما (۱) أى العلماء الأربعة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۶

خلصوا من السـجن ظهرت دعوتهم، ثم استفحل أمرها، و استطار خطرها إلى كثير من بلاد المسلمين. و ما زالت لها بقية إلى يومنا هذا بين كثير ممن يدعون الإسلام «۱».

احتيالهم على الوصول إلى أغراضهم:

رأى المؤسـسون لمبادئ الباطنيـة أنه لا طاقـة لهم بالوقوف فى وجه المسـلمين صـراحة و جهارا، فاحتالوا- كما قلنا- على الوصول إلى مـآربهم بشتى الحيـل، فانـدسوا بين المسـلمين بـاسم الحـدب على الإسـلام، و تلفعوا بالتشـيع و الموالاة لأهل البيت، و تظاهروا بالورع الكاذب، و جعلوا ذلك كله ستارا لما يريدون أن يبذروه بين المسلمين من بذور الفساد و الاضطراب فى العقيدة و السياسة.

و من المحزن أن يـدعى هؤلاء الملاحـدة الانتمـاء إلى أهل بيت النبوة، و يصـلون أنسابهم بأنسابهم عن طريق آباء و أئمـة مسـتورين، فيلقى هذا الادّعاء رواجا و قبولا من أناس ضعفاء أغمار، غرهم التباكى على آل البيت و التحزن عليهم، فتحركت أحقاد دفينة، و ثارت فتن دامية بين المسلمين كان لها أثرها و خطرها.

أسـس هؤلاء الباطنية الجمعيات السـرية لنشـر مذهبهم و هدم مذهب المسـلمين، و رسموا لهذا المذهب خطة دبروها بنوع من المكر و الخديعـة، فجعلوا هـدفهم الأول: الاحتيال على الطعام بتأويل الشـرائع إلى ما يعود إلى قواعـدهم من الإباحـة و الإلحاد، و تـدرجوا فى وصولهم إلى غرضهم هذا بجعلهم الدعوة على مراتب و هى ما يأتى:

مراتب الدعوة عند الباطنية:

أولا- الذوق: و هو تفرس حال المدعو، هل هو قابل للدعوة أولا؟

و لـذلك منعوا من إلقاء البذر فى السـبخة. أى دعوى من ليس قابلا لها، و منعوا التكلم فى بيت فيه سـراج .. أى فى موضع فيه فقيه أو متعلم.

ثانيا- التأنيس: باستمالة كل أحد من المدعوين بما يميل إليه بهواه و طبعه، (۱) انظر الفرق بين الفرق ص ۲۶۶ و التبصير فى الدين ص ۸۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۷

من زهد، و خلاعة، و غيرهما، فإن كان يميل إلى زهد زينه فى عينه و قبح نقيضه، و إن كان يميل إلى الخلاعة زينها و قبح نقيضها، و

من رآه الداعى مائلا إلى أبى بكر و عمر مدحهما عنده و قال: لهما حظ فى تأويل الشريعة، و لهذا استصحب النبى أبا بكر إلى الغار، ثم إلى المدينة، و أفضى إليه فى الغار تأويل الشريعة ... و هكذا حتى يحصل له الأنس به ثالثا- التشكيك فى أصول الدين و أركان الشريعة: كأن يقول للمدعو:

ما معنى الحروف المقطعة فى أوائل السور؟ و لم تقضى الحائض الصوم دون الصلاة؟ و لم يجب الغسل من المنى دون البول؟ و لم اختلفت الصلوات فى عدد ركعاتها فكان بعضها ركعتين، و بعضها ثلاثا، و بعضها أربعا؟ ... و حيث يشككون بمثل هذا فلا يجيبون ليتعلق قلب من يشككونه بالرجوع إليهم و الأخذ عنهم.

رابعا- الرابط: و هو أمران: أحدهما: أخذ الميثاق على الشخص بأن لا يفشى لهم سرا، و يستدلون على ذلك بقوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً «۱»» و قوله: «وَ لا تَنْقُضُوا الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا «۲»» و ثانيهما: حوالته على الإمام فى حل ما أشكل عليه من الأمور التى ألقيت إليه؛ فإنها لا تعلم إلا من قبل الإمام.

خامسا- التدليس: و هو دعوى موافقة أكابر الدين و الدنيا ليزداد الإقبال على مذهبهم.

سادسا- التأسيس: و هو تمهيد مقدمات يراعون فيها حال المدعو لتقع تعاليمهم منه موقع القبول من نفسه.

سابعا- الخلع: و هو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية. (۱) فى الآية (۹۱) من سورة النحل.

(۲) الآية (۷) من سورة الأحزاب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۸

ثامنا- السلخ: و هو سلخ المدعو من العقائد الإسلامية، ثم بعد ذلك ياخذون فى تأويل الشريعة على ما تشاء أهواؤهم «۱».

فأنت ترى أن الباطنية توسلوا بكل هذه الحيل إلى تشكيك المسلمين فى عقائدهم، و كأنهم رأوا أن القرآن ما دام موجودا بين المسلمين و محفوظا عندهم يرجعون إليه فى أمور الدين، و يهتدون بهديه كلما نزلت بهم نازلة، فليس من السهل صرف الناس عنه إلا بواسطة تأويله، و صرف ألفاظه و آياته عن مدلولاتها الظاهرة، فأخذوا يجدون فى تأويل نصوص القرآن كما يحبون.

و على أى وجه يرونه هدما لتعاليم الإسلام، الذى أصبح قذى فى أعينهم.

و شجى فى حلوقهم!!.

و حرصا منهم على أن تكون دعواهم فى تأويل القرآن مقبولة لدى من يستخفونه .. قالوا: (إن الأئمة هم الذين أودعهم اللّه سره المكنون، و دينه المخزون، و كشف لهم بواطن هذه الظواهر، و أسرار هذه الأمثلة، و إن الرشد و النجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن و أهل البيت؛ و لذلك قال عليه السلام- لما قيل: و من أين يعرف الحق بعدك؟- «أ لم أترك فيكم القرآن و عترتى؟» .. و أراد به أعقابه، فهم الذين يطلعون على معانى القرآن «۲»).

و لكن احتيال الباطنية بتأويل القرآن على هدم الشريعة لم يلق رواجا عند عقلاء المسلمين، و لم يجد غباوة فى عقول علمائهم الذين نصبوا أنفسهم لحماية القرآن من أباطيل المضللين ... و كيف يمكن أن يجد رواجا عند هؤلاء أو غباوة من أولئك و قد علموا و تيقنوا بأن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه ينقل عن صاحب الشريعة، و من غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، و سقط به منفعة كلام اللّه تعالى و كلام رسوله صلى اللّه عليه و سلم؛ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق (۱) راجع المواقف ج ۸ ص ۳۸۹- ۳۹۰، و الفرق بين الفرق ص ۲۸۲ و ما بعدها.

(۲) فضائح الباطنية ص ۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۳۹

به، و الباطن لا ضبط له. بل تتعارض فيه الخواطر، و؟؟؟ تنزيله على وجوه شتى.

إنتاج الباطنية فى تفسير القرآن الكريم:

و مع أن هؤلاء الباطنية قد اتخذوا من تأويل القرآن بابا للوصول إلى أغراضهم، فإنا لم نقف لهم على كتب مستقلة فى تفسير كتاب اللّه تعالى، و لم نسمع أن واحدا منهم كتب تفسيرا جامعا للقرآن كله، سورة سورة، و آية آية، و لعل السر فى ذلك: أنهم لم يستطيعوا أن يتمشوا بعقائدهم مع القرآن آية آية، و لو أنهم حاولوا ذلك لاصطدموا بعقبات و صعاب لا يستطيعون تذليلها، و لا يقدرون على التخلص منها:

و كل الذى وجدناه لهم فى تفسير القرآن أو تأويله على الأصح: إنما هو نصوص متفرقة فى بطون الكتب، تعطينا إلى حد ما صورة واضحة، و فكرة جلية عن موقف هؤلاء القوم من القرآن الكريم، و مبلغ تهجمهم على القول فيه بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير.

و أرى أن أقسم موقف الباطنية من القرآن الكريم إلى قسمين اثنين:

الأول: موقف الباطنية المتقدمين من القرآن الكريم:

و الثانى: موقف الباطنية المتأخرين منه أيضا:

و نريد بالمتقدمين: الذين أسسوا مذهب الباطنية و من قاربهم فى الزمن، و بالمتأخرين: البابية و البهائية. و سنوضح عند الكلام عن البابية و البهائية السبب الذى من أجله عددناهم من قبيل الباطنية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۰

موقف متقدمى الباطنية من تفسير القرآن الكريم

اشارة

علمت أن الغرض الأول الذى تقوم عليه دعوة الباطنية و تتركز فيه: هو العمل على هدم الشرائع عموما، و شريعة الإسلام على الخصوص؟ فكان لزاما عليهم و قد قاموا يحاربون الإسلام- أن يعملوا معاول الهدم فى ركن الإسلام المكين، و هو القرآن الكريم، و قد عجموا معاولهم كلها فلم يجدوا معولا أصلب و لا أقوى على تنفيذ غرضهم من معول التأويل و الميل بالآيات القرآنية إلى غير ما أراد اللّه.

كتب عبيد اللّه بن الحسن القيروانى إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنانى رسالة طويلة جاء فيها (... و إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن و التوراة و الزبور و الإنجيل، و تدعوهم إلى إبطال الشرائع، و إلى إبطال المعاد و النشور من القبور، و إبطال الملائكة فى السماء، و إبطال الجن فى الأرض، و أوصيك أن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل أدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم) «۱» اه.

رأى هذا الزعيم الباطنى أن التشكيك فى القرآن خير معوان لهم على تركيز عقائدهم، و رأى رأيه أهل الباطن جميعا فقالوا: (للقرآن ظاهر و باطن، و المراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، و نسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، و المتمسك بظاهره معذب بالشقشقة فى الكتاب، و باطنه مؤد إلى ترك العمل بظاهره، و تمسكوا فى ذلك بقوله تعالى فى الآية (۱۳) من سورة الحديد «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» «۲». (۱) الفرق بين الفرق ص ۱۸۰، و بمثل و هذه العبارة يستدل أبو منصور البغدادى على أنهم دهريون

(۲) المواقف ج ۸ ص ۳۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۱

فانظر إليهم كيف وضعوا هذه القاعدة لفهم نصوص القرآن الكريم، ثم اعجب ما شاء اللّه لك أن تعجب من استدلالهم بهذه الآية

الكريمة على قاعدتهم التى قعدوها؟ و الست أدرى ما صلة هذه الآية بتلك القاعدة و الآية واردة فى شأن من شئون الآخرة ينساق إلى فهمه كل من يمر بالآية بدون كلفة و لا عناء.

من تأويلات الباطنية القدامى:

اشارة

على هذه القاعدة السابقة جرى القوم فى شرحهم لكتاب اللّه تعالى، فكان من تأويلاتهم ما يأتى:

(الوضوء) عبارة عن موالاة الإمام: و (التيمم) هو الأخذ من المأذون عند عيبة الإمام الذى هو الحجة: و (الصلاة) عبارة عن الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى فى الآية (۴۵) من سورة العنكبوت «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» و (الغسل) تجديد العهد ممن أفشى سرا من أسرارهم من غير قصد، و إفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى (الاحتلام) (و الزكاة) عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين. و (الكعبة) النبى.

و (الباب) على و (الصفا) هو النبى: و (المروة) على. و (الميقات) الإيناس.

و (التلبية) إجابة الدعوة. و (الطواف بالبيت سبعا) موالاة الأئمة السبعة.

و (الجنة) راحة الأبدان من التكاليف. و (النار) مشقتها بمزاولة التكاليف «۱».

و تأولوا أنهار الجنة فقالوا (أنهار من لبن) أى معادن العلم ... اللبن العلم الباطن، يرتفع به أهلها، و يتغذون به تغذيا تدوم به حياتهم اللطيفة؛ فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدى الأم. (و أنهار من خمر) هو العلم الظاهر. (و أنهار من عسل مصفى) هو علم الباطن المأخوذ من الحجج و الأئمة «۲».

كذلك تحد الباطنية يرفضون المعجزات، و لا يعترفون بها للرسل، (۱) المواقف ج ۸ ص ۳۹۰:

(۲) فضائح الباطنية للغزالى ص ۱۳:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۲

و ينكرون نزول ملائكة من السماء بالوحى من اللّه، بل و زادوا على ذلك فأنكروا أن يكون فى السماء ملك و فى الأرض شيطان، و أنكروا آدم و الدجال، و يأجوج و مأجوج، و لكنهم وجدوا أنفسهم امام آيات من القرآن تكذب دعواهم هذه، فتخلصوا منها بمبدئهم الذى ساروا عليه فى تفسيرهم و هو إنكار الظاهر و الأخذ بالباطن، و أولوا هذه الآيات بما يتفق و مذهبهم، فتأولوا (الملائكة) على دعاتهم الذين يدعون إلى بدعتهم. و تأولوا (الشياطين) على مخالفيهم. و تأولوا كل ما جاء فى القرآن من معجزات الأنبياء عليهم السلام، فقالوا: (الطوفان) معناه طوفان العلم ... أغرق به المتمسكون بالسنة.

و (السفينة) حرزه الذى تحصن به من استجاب لدعوته. و (نار إبراهيم) عبارة عن غضب نمرود عليه لا النار الحقيقية. و (ذبح إسحاق) معناه أخذ العهد عليه. و (عصا موسى) حجته التى تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب (و انفلاق البحر) افتراق علم موسى فيهم عن أقسام. و (البحر) هو العلم و (الغمام الذى أظلهم) معناه الإمام الذى نصبه موسى لإرشادهم و إفاضة العلم عليهم. و (الجراد و القمل و الضفادع) هى سؤالات موسى و التزاماته التى سلطت عليهم. (و المن و السلوى) علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو المراد بالسلوى. و (تسبيح الجبال) معناه تسبيح رجال شداد فى الدين راسخين فى اليقين. و (الجن الذين ملكهم سليمان بن داود (باطنية ذلك الزمان. و (الشياطين) هم الظاهرية الذين كلفوا بالأعمال الشاقة. و (عيسى) له أب من حيث الظاهر، و إنما أراد بالأب المنفى: الإمام، إذ لم يكن له إمام، بل استفاد العلم من اللّه بغير واسطة، و زعموا- لعنهم اللّه- أن أباه يوسف النجار. و (كلامه فى المهد) اطلاعه فى مهد القالب قبل التخلص منه على ما يطلع عليه غيره بعد الوفاة و الخلاص من القالب. و (إحياء الموتى من عيسى) معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل بالباطن. و (إبراؤه الأعمى) عن عمى الضلالة. و (الأبرص) عن برص الكفر ببصيرة الحق المبين. و

(إبليس و آدم) عبارة عن أبى بكر و على، إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلى و الطاعة له فأبى و أستكبر. و (الدجال) أبو بكر،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۳

و كان أعورا، إذ لم يبصر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن و (يأجوج و مأجوج) هم أهل الظاهر) «۱».

بل بالغوا فقالوا: (إن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة، فساسوا العامة بالنواميس و الحيل، طلبا للزعامة بدعوى النبوة و الإمامة) «۲».

هـذا .. و إن ممـا زعمته الباطنيـة: أن من عرف معنى العبـادة سـقط عنه فرضـها و تـأولوا فى ذلك قوله تعالى فى الآيـة (۹۹) من سورة الحجر: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» و حملوا اليقين على معرفة التأويل.

كـذلك اسـتحل الباطنية نكاح البنات و الأخوات و جميع المحارم، بحجة أن الأخ أحق بأخته، و الأب أولى بابنته ... و هكذا: و لسـت أدرى على أى وجه تأولوا آية النساء التى حرمت ذلك، و منعته منعا باتا؛

و يقول القيروانى فى رسالته التى أرسلها إلى سليمان بن الحسن:

(... و ينبغى أن تحيـط علما بمخاريق الأنبياء و مناقضاتهم فى أقوالهم، كعيسـى ابن مريم، قال لليهود: لا أرفع شـريعة موسـى؛ ثم رفعها بتحريم الأحد بدلا من السبت، و أباح العمل فى السبت، و أبدل قبله موسى بخلاف جهتها ..

و بـذلك قتلته اليهود لما اختلفت كلمته، و لا تكن كصاحب الأمـة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى «۳»» لما لم يحضـره جواب المسألـة، و لا تكن كموسـى فى دعواه التى لم يكن عليها برهان سوى المخرقـة بحسن الحيلـة و الشـعوذة، و لما لم يجـد المحق فى زمانه عنـده برهانا قال له. «لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلهَاً غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ «۴»» و قـال لقومه: «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى «۵»» لأنه كان صاحب الزمان فى وقته ...). (۱) فضائح الباطنية ص ۱۳

(۲) الفرق بين الفرق ص ۲۷۹

(۳) فى الآية (۸۵) من سورة الإسراء

(۴) الآية (۲۹) من سورة الشعراء

(۵) فى الآية (۲۴) من سورة النازعات

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۴

ثم قال فى آخر هـذه الرسالـة: (... و ما العجب من شـىء كالعجب من رجل يدعى العقل، ثم يكون له أخت أو بنت حسـناء و ليس له زوجة فى حسنها، فيحرمها على نفسه و ينكحها من أجنبى، و لو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته، و بنته من الأجنبى، ما وجه ذلك إلا أن صـاحبهم حرم عليهم الطيبـات و خوفهم بغائب لا يعقل، و هو الإله الـذى يزعمونه، و أخبرهم بكون ما لا يرونه أبـدا من البعث من القبور، و الحساب، و الجنـة، و النار، حتى اسـتعبدهم بـذلك عاجلا و جعلهم له فى حياته، و لـذريته بعد وفاته خولا، و اسـتباح بذلك أمـوالهم بقـوله «لا أَسْـئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى «۱»» فكان أمره معهم نقـدا و أمرهم معه نسيئة، و قـد اسـتعجل منهم بـذل أرواحهم و أموالهم على انتظار موعود لا يكون، و هل الجنـة إلا هـذه الدنيا و نعيمها؟ و هل النار و عذابها إلا ما فيه أصـحاب الشـرائع من التعب و النصب فى الصلاة و الصيام و الجهاد و الحج).

ثم قال لسـليمان بن الحسن فى هـذه الرسالة: (... و أنت و إخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس، و فى هذه الدنيا ورثتم نعيمها و لذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس، فهنيئا لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم اه «۲»).

و من جملة تأويلاتهم الباطلة التى يتوصـلون بها إلى هواهم النفسـى، و مأربهم الشخصـى، أنهم بعد أن يلقوا على المدعو ما يشككونه به، و تتطلع إلى معرفته من جهتهم نفسه، يقولـون له: لا نظهره إلا بتقـديم خير عليه، فيطلبون مائـة و تسـعة عشـر درهمـا من السـبيكة الخالصة. و يقولون: هذا تأويل قوله تعالى:

«وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً «۳»» فالحاء و السين و النون و الألف إذا جمع عـددها بحساب الجمل يكون مبلغه مائة و تسـعة عشـر «۴»).

(۱) فی الآیة (۳۷) من سورة الشوری:

(۲) الفرق بین الفرق ص ۲۸۱- ۲۸۲

(۳) فی الآیة (۲۰) من سورة المزمل

(۴) التبصیر فی الدین ص ۸۷

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۴۵

و من ذا الذی قال إن القرآن یخضع فی تفسیره و فهم معانیه إلی حساب الجمل؟ .. اللهم إن هذا لا یصدر إلا عن مخرف أو زندیق یرید أن یضل الناس و یحتال علی سلب أموالهم بدعوی یدعیها علی کتاب اللّه!! ..

کذلک نجد الباطنیة یحرصون علی نفی وجود الإله الحق، و النبی المرسل محمد صلی اللّه علیه و سلم؛ لیتوصلوا بذلک إلی رفع التکالیف، فتراهم یقولون للمبتدئ: (إن اللّه خلق الناس و اختار منهم محمدا صلی اللّه علیه و سلم، فیستحسن المبتدئ هذا الکلام، ثم یقول له: أ تدری من محمد؟ فیقول نعم ... محمد رسول اللّه، خرج من مکة، و ادعی النبوة، و أظهر الرسالة، و عرض المعجزة.

فیقول له: لیس هذا الذی تقول إلا- کقول هؤلاء الحمیر- یعنون به المؤمنین من أهل الإسلام- إنما محمد أنت، فیستعیذ السامع و یقول: لست أنا محمدا.

فیقول له: اللّه تعالی وصفه فی هذا القرآن فقال: «لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ «۱»» و هؤلاء الحمیر یقولون: من مکة .. فیقول له الغر الغمر: علی أی معنی تقول أنا محمد؟

فیقول، خلقک و صورک خلقة محمد، فالرأس بمنزلة المیم، و الیدان بمنزلة الحاء، و السرة بمنزلة المیم، و الرجلان بمنزلة الدال، و کذلک أنت علی أیضا، عینک هی العین، و الألف اللام هی، و الفم الیاء «۲»).

و بهذا یوهمه أنه هو محمد الذی جاء ذکره فی القرآن، أما ما یدعی من وجود رسول اسمه محمد، فهذا ظاهره غیر مراد، و لأجل أن یوهمه أیضا بأنه لا إله موجود علی الحقیقة، و ما جاء فی القرآن من ذلک فظواهر غیر مرادة، نجده یقول للمبتدئ: إن المراد بإثبات الذات یرجع إلی نفسک، و یؤولون علیه قوله تعالی. «فَلْیَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَیْتِ «۳»».

و یقولون: الرب هو الروح و البیت هو البدن. (۱) الآیة (۱۲۸) من سورة التوبة

(۲) التبصیر فی الدین ص ۸۷- ۸۸.

(۳) الآیة (۳) من سورة قریش.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۴۶

و لقد وصل الغلو ببعض الباطنیة إلی ادعاء ألوهیة محمد بن إسماعیل ابن جعفر الصادق، و أنه هو الذی کلم موسی بقوله «إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ «۱»» و فی هذا یروی لنا البغدادی صاحب الفرق بین الفرق قصة رجل دخل فی دعوة الباطنیة، ثم وقفه اللّه لترکها و الرجوع لرشده .. یحکی هذا الرجل قصته للبغدادی فیقول: (إنهم لما وثقوا بإیمانه قالوا له: إن المسمین بالأنبیاء کنوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمد و کل من ادعی النبوة: کانوا أصحاب نواه میس و مخاریق، أحبوا الزعامة علی العامة، فخدعوهم بنیرنجات، و استعبدوهم بشرائعهم- قال الحاکی للبغدادی .. ثم ناقض الذی کشف لی هذا السر بأن قال: ینبغی أن تعلم أن محمد بن إسماعیل بن جعفر هو الذی نادی موسی بن عمران من الشجرة فقال له «إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ» ثم قال: فقلت: سخنت عینک: تدعونی إلی الکفر برب قدیم خالق للعالم، ثم تدعونی مع ذلک إلی الإقرار بربوبیة إنسان مخلوق، و تزعم أنه کان قبل ولادته إلها مرسلا لموسی؟ فإن کان موسی عندک کاذبا، فالذی زعمت أنه أرسله أکذب، فقال: إنک لا تفلح أبدا، و ندم علی إفشاء أسراره إلیّ و تبت من بدعتهم «۲») اه.

فانظر إلیهم- لعنهم اللّه- کیف یصرفون القرآن عن أن یکون اللّه هو المتکلم به، و یدعون أنه کلام إلیهم المزعوم محمد بن

إسماعيل!! .. أ ليس هذا غلوا فى الإلحاد؟ و إغراقا فى الكفر و العناد؟.

و بين أيدينا كتاب أسرار الباطنية، و هو يكشف لنا عن نواياهم، و يفضح أسرارهم و خباياهم. و هو لمحمد بن مالك اليمانى أحد علماء القرن الخامس الهجرى، و لا أريد أن أطيل على القارئ بذكر ما فيه من مخازى القوم «و لكن اكتفى بذكر نبذة من الكتاب. ضمنها المصنف ما شهده بنفسه من ضلالهم و إضلالهم، و ذلك حين اندس بينهم متظاهرا بدخوله فى زمرتهم، ليقف بنفسه على ما بلغه (۱) فى الآية (۱۲) من سورة طه

(۲) الفرق بين الفرق ص ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۷

عنهم من أباطيل و أضاليل، و إنما اخترت هذه النبذة بالذات؛ لأنها تعطينا فكرة واضحة عن مقدار تلاعب الباطنية بكتاب اللّه تحت ستار التأويل، و عن مبلغ استهزائهم بعقول العامة الذين وقعوا فيما نصبوه لهم من الأحابيل!! ...

مقالة محمد بن مالك اليمانى فى الباطنية:

يقول محمد بن مالك اليمانى: (أول ما أشهد به و أشرحه، و أبينه للمسلمين و أوضحه، أن له- يريد على بن محمد الصليحى زعيم باطنية اليمن فى وقته- نوابا يسميهم الدعاة المأذونين، و آخرين يلقبهم المكلبين، تشبيها لهم بكلاب الصيد؛ لأنهم ينصبون للناس الحبائل، و يكيدونهم بالغوائل، و ينقبضون عن كل عاقل، و يلبسون على كل جاهل، بكلمة حق يراد بها الباطل، و يحضونه على شرائع الإسلام، من الصلاة و الزكاة و الصيام، كالذى ينثر الحب للطير ليقع فى شركه، فيقيم أكثر من سنة يمعنون به، و ينظرون صبره، و يتصفحون أمره، و يخدعونه بروايات عن النبى صلى اللّه عليه و سلم محرفة، و أقوال مزخرفة، و يتلون عليه القرآن على غير وجهه، و يحرفون الكلم عن مواضعه، فإذا رأوا منه الانهماك و الركون و القبول و الإعجاب بجميع ما يعلمونه، و الانقياد بما يأمرونه، قالوا حينئذ: اكشف عن السرائر و لا ترض لنفسك و لا تقنع بما قنع به العوام من الظواهر، و تدبر القرآن و رموزه، و اعرف مثله و ممثوله، و اعرف معانى الصلاة و الطهارة، و ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و سلم بالرموز و الإشارة، دون التصريح فى ذلك و العبارة، فإنما جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة، لممثولات محجوبة، فاعرف الصلاة و ما فيها، وقف على باطنها و معانيها، فإن العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه. فيقول: عم أسأل؟ فيقول: قال اللّه تعالى «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «۱»» فالزكاة مفروضة فى كل عام مرة، و كذلك الصلاة، من صلاها مرة فى السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار، و أيضا فالصلاة و الزكاة لهما باطن لأن الصلاة صلاتان، و الزكاة زكاتان، و الصوم صومان، و الحج حجان، و ما خلق اللّه سبحانه من ظاهر إلا و له باطن، يدل على ذلك: (۱) فى الآية (۴۳) من سورة البقرة و فى مواضع أخرى من القرآن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۸

«وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ «۱»» و «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ «۲»» أ لا- ترى أن البيضة لها ظاهر و باطن؟ فالظاهر ما تساوى به الناس، و عرفه الخاص و العام، و أما الباطن فقصر علم الناس به عن العلم به، فلا يعرفه إلا القليل، من ذلك قوله «وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ «۳»» و قوله «وَ قَلِيلٌ ما هُمْ «۴»» و قوله «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ «۵»» فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم.

و (الصلاة) و (الزكاة) سبعة «۶» أحرف دليل على محمد و على صلى اللّه عليهما، لأنهما سبعة أحرف، فالمعنى بالصلاة و الزكاة ولاية محمد و على، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة و آتى الزكاة، فيوهمون على من لا يعرف لزوم الشريعة و القرآن و سنن النبى صلى اللّه عليه و سلم، فيقع هذا من ذلك المخدوع بموقع الاتفاق و الموافقة؛ لأن مذهب الراحة و الإباحة يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة اللّه، و يبيح لهم ما حظر عليهم من محارم اللّه، فإذا قبل منهم ذلك المغرور هذا قالوا له: قرب قربانا يكون لك سلما و نجوى، و نسأل لك مولانا يحط عنك الصلاة، و يضع عنك هذا الإصر، فيدفع اثنى عشر دينارا، فيقول ذلك الداعى: يا مولانا .. إن عبدك فلانا قد

عرف الصلاة و معانيها، فاطرح عنه الصلاة وضع عنه هذا الإصر، و هذا نجواه اثنا عشر دينارا، فيقول: اشهدوا أنى قد وضعت عنه الصلاة و يقرأ له: «و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم «۷»» فعند ذلك يقبل إليه أهل هذه الدعوة و يهنئونه و يقولون: الحمد للّه الذى وضع عنك «وزرك الذى أنقض ظهرك» «۸» .. (۱) فى الآية (۱۲۰) من سورة الأنعام.

(۲) فى الآية (۳۳) من سورة الأعراف.

(۳) فى الآية (۴۰) من سورة هود

(۴) فى الآية (۲۴) من سورة ص

(۵) فى الآية (۱۳) من سورة سبأ

(۶) لعله عدهما سبعة بحذف إحدى الألفين لتكرارها فى الكلمتين.

(۷) فى الآية (۱۵۷) من سورة الأعراف

(۸) فى الآية (۳) من سورة الانشراح

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۴۹

ثم يقول له ذلك الداعى- الملعون- بعد مدة: قد عرفت الصلاة و هى أول درجة، و أنا أرجو أن يبلغك اللّه إلى أعلى الدرجات، فاسأل و ابحث، فيقول: عم أسأل؟ فيقول له: سل عن الخمر و الميسر الذين نهى اللّه تعالى عنهما أبا بكر و عمر لمخالفتهما على على، و أخذهما الخلافة دونه، فأما ما يعمل من العنب و الزبيب و الحنطة و غير ذلك فليس بحرام؛ لأنه مما أنبتت الأرض، و يتلو عليه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ «۱»» إلى آخر الآية. و يتلو عليه: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا «۲»» إلى آخر الآية، و الصوم: الكتمان، فيتلو عليه «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۳»» يريد كتمان الأئمة فى وقت استتارهم خوفا من الظالمين، و يتلو عليه: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» «۴» فلو كان عنى بالصيام ترك الطعام لقال: فلن أطعم اليوم شيئا، فدل على أن الصيام الصموت، فحينئذ يزداد ذلك المخدوع طغيانا و كفرا، و ينهمك إلى قول ذلك الداعى الملعون؛ لأنه أتاه بما يوافق هواه، و النفس أمارة بالسوء .. ثم يقول له:

ادفع النجوى تكن لك سلما و وسيلة حتى نسأل مولانا يضع عنك الصوم، فيدفع اثنى عشر دينارا، فيمضى به إليه فيقول: يا مولانا عبدك فلان، قد عرف معنى الصوم على الحقيقة، فأبح له الأكل فى رمضان، فيقول له: قد وثقته و أمنته على سرائرنا؟ فيقول له: نعم، فيقول: قد وضعت عنه ذلك، ثم يقيم بعد ذلك مدة، فيأتيه ذلك الداعى الملعون فيقول له: قد عرفت ثلاث درجات، فاعرف الطهارة ما هى، و معنى الجنابة ما هى فى التأويل، فيقول له: فسر لى ذلك، فيقول له: اعلم أن معنى الطهارة طهارة القلب. و أن المؤمن طاهر بذاته، و الكافر نجس لا يطهره الماء و لا غيره، و أن الجنابة هى موالاة الأضداد أضداد الأنبياء و الأئمة، فأما المنى فليس بنجس؛ منه خلق اللّه الأنبياء، (۱) فى الآية (۳۲) من سورة الأعراف.

(۲) فى الآية (۹۳) من سورة المائدة.

(۳) فى الآية (۱۸۵) من سورة البقرة.

(۴) فى الآية (۲۶) من سورة مريم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۰

و الأولياء، و أهل طاعته، و كيف يكون نجسا و هو مبدأ خلق الإنسان، و عليه يكون أساس البنيان؟ فلو كان التطهير منه من أمر الدين لكان الغسل من الغائط و البول أوجب؛ لأنهما نجسان، و إنما معنى «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۱» معناه: و إن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموا و اعرفوا العلم الذى هو حياة الأرواح، كالماء الذى هو حياة الأبدان، قال تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ «۲»» و قوله: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ «۳»» فلما سماه اللّه بهذا دل على طهارته، و يوهمون ذلك المخدوع بهذه المقالة، ثم يأمره

ذلک الداعی أن یدفع اثنی عشر دینارا، و یقول: یا مولانا عبدک فلان قد عرف معنی الطهارة حقیقة و هذا قربانه إلیک، فیقول: اشهدوا أنی قد حللت له ترک الغسل من الجنابة، ثم یقیم مدة فیقول له هذا الداعی الملعون:

قد عرف ربع درجات، و بقی علیک الخامسة، فاکشف عنها؛ فإنها منتهی أمرک و غایة سعادتک، و یتلو علیه فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ «۴»» فیقول له: ألهمنی إیاها و دلنی علیها، فیتلو علیه «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ «۵»» ثم یقول له: أ تحب أن تدخل الجنة فی الحیاة الدنیا؟ فیقول: و کیف لی ذلک؟ فیتلو علیه «وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولی «۶»» و یتلو علیه (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا خالِصَةً یَوْمَ الْقِیامَةِ» «۷» و الزینة هاهنا: ما خفی علی الناس من أسرار النساء التی لا یطلع علیها إلا المخصوصون (۱) فی الآیة (۶) من سورة المائدة

(۲) فی الآیة (۳۰) من سورة الأنبیاء

(۳) الآیتان (۵، ۶) من سورة الطارق

(۴) فی الآیة (۱۷) من سورة السجدة

(۵) الآیة (۲۲) من سورة ق.

(۶) الآیة (۱۲) من سورة اللیل

(۷) فی الآیة (۳۲). من سورة الأعراف

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۵۱

بذلک، و ذلک قوله «وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ «۱»» و الزینة مستورة غیر مشهورة، ثم یتلو علیه «وَ حُورٌ عِینٌ کَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ «۲»» فمن لم ینل الجنة فی الدنیا لم ینلها فی الآخرة؛ لأن الجنة مخصوص بها ذوو الألباب، و أهل العقول دون الجهال؛ لأن المستحسن من الأشیاء ما خفی؛ و لذلک سمیت الجنة جنة لأنها مستجنة، و سمیت الجن جنا لاختفائهم عن الناس، و المجنة المقبرة لأنها تستر من فیها، و الترس المجن لأنه یستتر به، فالجنة هاهنا: ما استتر عن هذا الخلق المنکوس الذین لا علم لهم و لا عقول، فحینئذ یزداد هذا المخدوع انهماکا، و یقول لذلک الداعی الملعون. تلطف فی حالی، و بلغنی إلی ما شوقتنی إلیه، فیقول: ادفع النجوی اثنی عشر دینارا تکون لک قربانا و سلما، فیمضی به فیقول: یا مولانا ... إن عبدک فلانا قد صحت سریرته، و صفت خبرته و هو یرید أن تدخله الجنة، و تبلغه حد الأحکام، و تزوجه الحور العین، فیقول له:

قد وثقته و أمنته؟ فیقول: یا مولانا قد وثقته و أمنته و خبرته فوجدته علی الحق صابرا، و لأنعمک شاکرا، فیقول: علمنا صعب مستصعب لا یحمله إلا نبی مرسل، أو ملک مقرب، أو عبد امتحن اللّه قلبه بالإیمان، فإذا صح عندک حاله فاذهب به إلی زوجتک فاجمع بینه و بینها، فیقول: سمعا و طاعة للّه و لمولانا، فیمضی به إلی بیته، فیبیت مع زوجته، حتی إذا کان الصباح قرع علیهما الباب و قال:

قوما قبل أن یعلم نبأنا هذا الخلق المنکوس، فیشکر ذلک المخدوع و یدعو له، فیقول له: لیس هذا من فضلی، هذا من فضل مولانا، فإذا خرج من عنده تسامع به أهل هذه الدعوة الملعونة، فلا یبقی منهم أحد إلا بات مع زوجته کما فعل ذلک الداعی الملعون، ثم یقول له: لا بدّ لک أن تشهد هذا المشهد الأعظم عند مولانا، فادفع قربانک، فیدفع اثنی عشر دینارا و یصل به و یقول: یا مولانا .. إن عبدک فلانا یرید أن یشهد المشهد الأعظم، و هذا قربانه، حتی إذا جن اللیل، و دارت الکئوس و حمیت الرءوس، و طابت النفوس، أحضر جمیع أهل هذه الدعوی الملعونة (۱) فی الآیة (۳۱) من سورة النور.

(۲) الآیتان (۲۲، ۲۳) من سورة الواقعة.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۲۵۲

حریمهم، فیدخلن علیهم من کل باب، و أطفئوا السراج و الشموع، و أخذ کل واحد منهم ما وقع علیه فی یده، ثم یأمر المقتدی زوجته

أن تفعل كفعل الداعى الملعون و جميع المسيحيين، فيشكره ذلك المخدوع على ما فعل له، فيقول له: ليس هذا من فضلى، هذا من فضل مولانا أمير المؤمنين فاشكروه و لا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم، و وضع عنكم أوزاركم، و حط عنكم آصاركم، و وضع عنكم أثقالكم، و أحل لكم بعض الذى حرم عليكم جهالكم. «وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ «۱»».

قال محمد بن مالك- رحمه اللّه تعالى- هذا ما اطلعت عليه من كفرهم و ضلالتهم، و اللّه تعالى لهم بالمرصاد، و اللّه تعالى على شهيد بجميع ما ذكرته مما اطلعت عليه من فعلهم و كفرهم و جهلهم، و اللّه يشهد على بجميع ما ذكرته عالم به، و من تكلم عليهم بباطل فعليهٔ لعنهٔ اللّه، و لعنهٔ اللاعنين، و الملائكهٔ، و الناس أجمعين، و أخزى اللّه من كذب عليهم، و أعد له جهنم و ساءت مصيرا، و من حكى عنهم بغير ما هم عليه فهو يخرج من حول اللّه و قوته إلى حول الشيطان و قوته ... «۲» اه.

و بعد ... أ لست ترى معى أن تأويلهم للقرآن تأويل فاسد لا يقوم على أساس و لا يستند إلى برهان، و إنما هى أوهام و أباطيل، غرروا بها ضعاف العقول ليسلخوهم من الدين، و ليدخلوهم فى زمرهٔ الملحدين و حزب الشياطين؟

أعتقد ذلك، و أظن أن سؤالا يدور بخلد القارئ هو: كيف نجزم بنسبهٔ هذه التأويلات كلها إلى الباطنيهٔ مع وجود التناقض و الاختلاف بين بعض المعانى التى نقلت عنهم للفظ الواحد؟ أ ليس هذا دليلا على عدم صحهٔ كل ما ينسب إليهم؟ .. و الحق أن السؤال وارد، و لكنه مدفوع بما ذكره الغزالى من أن سر هذا الاضطراب راجع إلى أنهم كانوا لا يخاطبون الخلق بمسلك واحد، بل غرضهم الاستتباع و الاحتيال، فلذلك تختلف كلمتهم، و يتفاوت نقل المذهب عنهم «۳». (۱) الآيهٔ (۳۵) من سورهٔ فصلت.

(۲) كشف أسرار الباطنيهٔ ص ۱۱- ۱۶.

(۳) فضائح الباطنيّهٔ ص ۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۳

موقف متاخرى الباطنيهٔ من تفسير القرآن الكريم

تمهيد: فى بيان انتشار الباطنيهٔ فى البلاد الآن و تعدد ألقابهم:

قلنا إن الباطنيهٔ يعرفون بأسماء عدهٔ، و قلنا إنه لا تزال منهم بقيهٔ إلى يومنا هذا فى كثير من بلاد المسلمين، و الآن أزيدك على ما تقدم أن الباطنيهٔ يوجدون بالهند، و يعرفون بالبهرهٔ أو الإسماعيليهٔ، و زعيمهم آقاخان الزعيم الإسماعيلى المعروف. و يوجدون فى بلاد الأكراد و يعرفون (بالعلويهٔ) حيث يقولون:

على هو اللّه. و يوجدون فى تركيا و يعرفون (بالبكداشيهٔ) و فى مصر جماعهٔ من البكداشيهٔ من أصل ألبانى يقيمون فى الجبل المعروف بالمغاورى «۱». و يوجدون فى بلاد العجم و يعرفون (بالبابيهٔ). و يوجدون فى فلسطين و يعرفون (بالبهائيهٔ) و منهم جماعات فى بلاد متفرقهٔ «۲»، و توجد بالهند فرقهٔ أخرى من الباطنيهٔ هى القاديانيهٔ، و هى أحدث فرقهم عهدا، و أقربها ظهورا.

هذه الفرق التى تنتشر بين المسلمين إلى اليوم لا بد أن يكون لكل منها رأى فى التأويل الباطنى للقرآن الكريم، يتفق مع مبدئها و مشربها.

و لا بد أن يكون لعلمائها تأويلات قرآنيهٔ يميلون بها نحو مذاهبهم و عقائدهم.

غير أننا لم نقف على شىء من ذلك، اللهم إلا شيئا يسيرا للبابيهٔ و البهائيهٔ .. (۱) لما قامت الثورهٔ المصريهٔ سنهٔ ۱۹۵۲ طردت جماعهٔ البكداشيهٔ من مصر و ذلك لما ظهر من فساد حالهم و سوء فعالهم.

(۲) و من محاسن ثورهٔ ۲۳ يوليو سنهٔ ۵۲، طرد البهائيين من مصر، و الاستيلاء على مركزهم العام، و تحويله إلى جمعيهٔ المحافظهٔ على القرآن الكريم، و قد تم ذلك فى حفل عام سنهٔ ۱۹۶۱ م.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۴

لهذا قصرنا كلامنا على هذه الطائفة «۱» و موقفها من كتاب اللّه تعالى، لأن ما وصلنا عنها- و إن قل- فهو يعطينا فكرة و لو إلى حد ما عن موقفها من تفسير القرآن الكريم.

و اعتمادنا فى كل ما نكتب: على بعض الكتب التى وصلتنا عنهم، و على ما نشر فى المجلات العلميـة من البحوث التى تدور حولهم، فنقول و باللّه التوفيق: (۱) البابيـة و البهائيـة فى واقع الأمر طائفـة واحـدة، نسبت إلى الباب زعيمها الأول فقيل لها بابية، ثم نسبت إلى البهاء زعيمها الثانى، فقيل لها بهائية كما هو موضح بعد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۵

البابية و البهائية

كلمة إجمالية عن نشأة البابية و البهائية:

البابية:

نسبة إلى الباب، و هو لقب ميرزا على محمد، الذى ابتدع هذه النحلة، و إليه تنسب هذه الطائفة؛ باعتباره المؤسس الأول لها.

و البهائية:

نسبة إلى بهاء اللّه، و هو لقب ميرزا حسين على، الزعيم الثانى للبابية، و إليه تنسب هذه الطائفة؛ باعتباره المؤسس الثانى لها.

و أصل نشأة هذه الطائفة: أن ميرزا على محمد، الملقب بالباب، و المولود فى سنة ۱۲۳۵ هجرية، توفى عنه والده ميرزا محمد رضا قبل فطامه، فربى فى حجر خاله ميرزا سيد على، و نشأ معه فى مدينة شيراز بجنوب إيران، و اشتغل معه بالتجارة، و لما بلغ سنة الخامسة و العشرين ادعى أنه الباب- و الباب عند الشيعة معناه نائب المهدى المنتظر- و كان ادعاؤه هذا فى سنة ۱۲۶۰ هجرية، و ما لبث أن وصلت هذه الدعوة إلى طائفة من الجاهلين فصدقوا بها، و تتابعوا عليها، و كان عدد من صدقه فى أول الأمر ثمانية عشر رجلا، فسماهم بكلمة (حى) لأن عدد حرفيها بحساب الجمل ثمانية عشر، ثم أمر أتباعه هؤلاء بالانتشار فى إيران و بلاد العراق؛ يبشرون به و بدعوته، و أوصاهم بكتمان اسمه حتى يظهره هو بنفسه. و لما حج و فرغ من أعمال الحج أعلن دعوته فى المجمع الكبير فاشتهر اسمه، و ذاعت دعوته، فثارت عليه طوائف المسلمين، و قاموا فى سبيل دعوته يحاربونها بكل الوسائل.

و قد عقد بعض الولاة بين العلماء و بين الباب مناظرات أظهرت ما فى دعوته من غواية و ضلال، فكفره بعض العلماء، و رماه بعض آخر منهم بالجنون، فاعتقله الوالى فى سجن شيراز، ثم فى سجن أصفهان، ثم فى طهران، ثم فى أذربيجان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۶

و فى عهد السلطان ناصر الدين شاه اشتدت الخصومة بين البابيين و مخالفيهم، و قامت بينهم حرب طاحنة كان من نتائجها أن أمر الصدر الأعظم بقتل الباب، فعلق فى ميدان مدينة تبريز، و قتل رميا بالرصاص، و ذلك فى سنة ۱۲۶۵ هجرية.

و بعد قتله اختلف أتباعه على أنفسهم فى شأن من ينوب عنه، و ظهرت من بعض أتباعه دعاوى مختلفة، من قبيل النبوة، و الوصاية، و الولاية. و أمثالها.

و ظلوا على هذا الأمر إلى أن حاول بعضهم اغتيال ناصر الدين شاه سنة ۱۲۶۸ هجرية انتقاما لزعيمهم الباب، و لما خاب سعيهم و فشلوا فى هذه المؤامرة، أخذت الحكومة تضطهد زعماء البابيين، و تسوقهم إلى التحقيق، فقتل من قتل، و نفى من نفى، و كان من بين زعمائهم فى هذا الوقت- وقت الاضطهاد- ميرزا حسين على الملقب فيما بعد ب (بهاء اللّه).

(بهاء اللّه)

ولد بهاء اللّه سنة ۱۲۳۳ هجرية، و كان ابنه ميرزا عباس من كبار وزراء الدولة فى وقته، فلما قام الباب و اشتهر أمره صدقه بهاء اللّه، فاشتد به أزر البابيين و كثرت جماعتهم، و لما حدثت حادثة سنة ۱۲۶۸ هجرية، و هى محاولة اغتيال ناصر الدين شاه، قبض على بهاء اللّه و سجن نحو أربعة أشهر، ثم أفرج عنه و أبعد إلى العراق، فدخل بغداد سنة ۱۲۶۹ هجرية، و مكث بها اثنى عشر عاما، يدعو الناس إلى نفسه، و يزعم أنه هو الموعود به الذى أخبر عنه الباب، و كان يشير إليه بلفظ (من يظهره اللّه) و هناك تجمع حوله بعض أتباعه الذين لحقوا به من البابيين، و تسموا حينئذ بالبهائيين، و وقعت بينهم و بين شيعة العراق فتنة كادت تفضى إلى قيام حرب أهلية بين الفريقين، فقررت الحكومة العثمانية فى ذلك الوقت إرسال بهاء اللّه إلى الآستانة، فأرسل إليها و مكث بها نحوا من أربعة أشهر، ثم نفى إلى أدرنة «۱» و مكث بها نحوا من خمس سنوات، ثم نفى (۱) وقع بين أتباع البهاء و أتباع أخيه يحيى الملقب بصبح أزل- و كان ممن رفض دعوى أخيه. و أتباعه يعرفون بالأزلية- فتنة فى أدرنة، فأمرت الحكومة العثمانية بإبعاد الفريقين من أدرنة فنفت البهاء و أتباعه إلى عكا، و نفت يحيى و أتباعه إلى قبرص.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۷

منها إلى عكة من بلاد الشام سنة ۱۲۸۵ هجرية، و بقى بها إلى أن مات سنة ۱۳۰۹ هجرية، فتولى رئاسة الطائفة ابنه عباس المولود سنة ۱۸۴۴ م و المتوفى سنة ۱۹۲۱ م و الملقب، (عبد البهاء) فأخذ يدعو إلى هذا المذهب، و يتصرف فيه كيف يشاء، فلم يرض هذا الصنيع أتباع البهاء فانشقوا عليه، و التف فريق منهم حول أخيه الميرزا على، و ألفوا كتبا فى الطعن على عبد البهاء يتهمونه فيها بالمروق من دين البهاء. «۱»

الصلة بين عقائد البابية و عقائد الباطنية القدامى:

بالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريبا، فإنا نجدها ليست بالفرقة المحدثة فى عقائدها و تعاليمها، بل هى فى الحقيقة و نفس الأمر وليدة من ولائد الباطنية، تغذت من ديانات قديمة، و آراء فلسفية، و نزعات سياسية. ثم درجت تحذو حذو الباطنية الأول، و تترسم خطاهم فى كل شىء، و تهذى فى كتاب اللّه، فتأولته بمثل ما تأولوه: لتصرف عنه قلوبا تعلقت به و نفوسا اطمأنت إليه.

و الذى يقرأ تاريخ الباطنية الأول، و يطلع على ما فى كتبهم من خرافات و أباطيل، ثم يقرأ تاريخ البابية و البهائية، و يطلع على ما فى كتبهم من خرافات و أباطيل، لا يسعه إلا أن يحكم بأن روح الباطنية حلت فى جسم ميرزا على، و ميرزا حسين على، فخرجت للناس أخيرا باسم البابية و البهائية.

تقوم دعوة قدماء الباطنية على إبطال الشريعة الإسلامية، و ينفذون إلى عقول العامة بإظهارهم الحب و التشيع، بل و الانتساب إلى آل البيت، ثم يصلون إلى أهوائهم و مآربهم بصرفهم القرآن إلى معان باطنية لا يقبلها العقل، و لا تمت إلى الدين بسبب، و على هذا الأساس قامت دعوة البابية و البهائية، و بمثل هذه الوسيلة وصلوا إلى أغراضهم و أهوائهم، و إليك ما يوضح ذلك: (۱) لخصنا هذا البحث التاريخى من مقال لأبى الفضائل الإيرانى منشور بمجلة المقتطف الجزء التاسع، السنة العشرين. و من مقال السيد محمد الخضر حسين منشور بمجلة نور الاسلام (مجلة الأزهر فيما بعد) العدد الخامس من السنة الاولى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۸

أولا: فى الباطنية من يدعى النبوة لنفسه أو يدعيها لغيره، و ميرزا على الملقب بالباب يدعى أنه رسول للناس من قبل اللّه تعالى، و له كتاب اسمه (البيان) ادعى أنه منزل عليه من عند اللّه تعالى. و قد جاء فى رسالة بعث بها الباب إلى العلامة الآلوسى صاحب التفسير المعروف، يدعوه فيها إلى الإيمان به، (إننى أنا عبد اللّه، قد بعثنى بالهدى من عنده) و سمى فى هذه الرسالة مذهبه دين اللّه فقال: (و

من لم يدخل فى دين اللّه، مثله كمثل الذين لم يدخلوا فى الإسلام) «۱».

و لا نعلم ما ذا أجاب به الآلوسى على هذه الرسالة، و إن كنا نعلم رأيه فى هذه الطائفة عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآية (۴۰) من سورة الأحزاب «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ» و ذلك حيث يقول: (و قد ظهر فى هذا العصر عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية، لهم فى هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم فى سلك ذوى العقول، و قد كان يتمكن عرقهم من العراق لو لا همة واليه النجيب الذى وقع على همته و ديانته الاتفاق، حيث خذلهم- نصره اللّه- و شتت شملهم، و غضب عليهم- رضى اللّه تعالى عنه- و أفسد عملهم. فجزاه اللّه تعالى عن الإسلام خيرا، و دفع عنه فى الدارين ضيما و ضيرا «۲».

و كذلك ادعى زعيمهم الثانى الملقب ببهاء اللّه: أنه رسول من عند اللّه، جاء لتأسيس الإسلام على الأرض، و بين أيدينا كتاب بهاء اللّه، و يطلق عليه اسم (الكتاب) قرأنا فيه فوجدناه يقول:

(لعمر اللّه إن البهاء ما نطق عن الهوى، قد أنطقه الذى أنطق الأشياء بذكره و ثنائه، لا إله إلا هو الفرد الواحد المقتدر المختار «۳»).

(لعمرى ما أظهرت نفسى، بل اللّه أظهرنى كيف أراد، إنى كنت كأحد من العباد، و راقدا على المهاد، مرت على نسائم السبحان، و علمنى علم ما كان. (۱) رسائل الاصلاح ج ۳ ص ۹۸

(۲) روح المعانى ج ۲۲ ص ۳۹

(۳) الكتاب ص ۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۵۹

ليس هذا من عندى بل من لدن عزيز عليم. و أمرنى بالنداء بين الأرض و السماء، بذلك ورد على ما ذرفت به دموع العارفين. ما قرأت ما عند الناس من العلم، و ما دخلت المدارس، فاسأل المدينة التى كنت فيها لتوقن بأنى لست من الكاذبين «۱»).

(قل قد أنى المختار، فى ظل الأنوار، ليحيى الأكوان، من نفحات اسمه الرحمن، و يتحد العالم، و يجتمعوا على هذه المائدة التى نزلت من السماء «۲»).

و يرى الباب أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية، فابتدع لأتباعه أحكاما خالف بها ما جاءت به الشريعة الإسلامية، فجعل الصوم تسعة عشر يوما من شروق الشمس إلى غروبها، و عين لهذه الأيام وقت الاعتدال الربيعى. بحيث يكون عيد الفطر عندهم يوم (النيروز) على الدوام، و فى كتاب البيان (...

أيام معدودات. و قد جعلنا النيروز عبدا لكم بعد إكمالها «۳».

كذلك يرى بهاء اللّه أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية، و يقرر ذلك فى كتابه فيقول (لو كان القديم هو المختار عندكم، لما تركتم ما شرع فى الإنجيل؟

بينوا يا قوم .. لعمرى ليس لكم اليوم من محيص. إن كان هذا جرمى فقد سبقنى فى ذلك محمد رسول اللّه، و من قبله الروح، و من قبله الكليم. و إن كان ذنبى إعلاء كلمة اللّه و إظهار أمره، فأنا أول المذنبين. لا أبدل هذا الدين بملكوت السموات و الأرضين «۴»).

و قرر البهاء أن الدين قسمان. عملى و روحانى، فالقسم الروحانى و هو مظاهر الألوهية و النبوة، غير قابل للتبديل. و القسم العملى، و هو المتعلق بالصور و الأشكال الخارجية، قابل للتغيير. و على هذا المبدأ جعل لأتباعه الصلاة تسع ركعات فى اليوم و الليلة، و جعل قبلتهم فى الصلاة أين يكون هو!!. و فى هذا (۱) المرجع السابق ص ۹.

(۲) المرجع السابق ص ۳۵.

(۳) رسائل الاصلاح ج ۳ ص ۹۹.

(۴) كتاب بهاء اللّه ص ۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۰

يقول: (إذا أردتم الصلاة فولوا وجوهكم شطرى الأقدس «۱») و سوى بين الرجل و المرأة فى الحقوق الشرعية و السياسية، و قرر عقوبات مالية للزنى و السرقة و غيرهما، و منع التسرى، و حرم الزواج بأكثر من واحدة، و قيد لهم الطلاق و صعبه. و حجته فى هذا كله: أن جميع الأديان أضحت لا تصلح لإصلاح العالم. فلا بد من دين جديد يوافق هذا العصر .. عصر التقدم المادى العظيم. و هذا الدين الذى جاء به هو الذى يصلح فى نظره لمسايرة هذا العصر دون غيره «۲».

ثانيا: منع الحسن بن الصباح و غيره من زعماء الباطنية، العوام من دراسة العلوم، و الخواص من النظر فى الكتب المتقدمة. و فعل الباب مثل ذلك فحرم فى كتابه (البيان) التعليم و قراءة كتب غير كتبه، فكان من وراء ذلك أن حرق أتباعه القرآن الكريم، و ما فى أيديهم من كتب العلم ... و لكن بهاء اللّه أدرك أن هذا التحجير قد يصرف بعض الناس عن دعوته، فنسخ ذلك التحجير، و ذلك حيث يقول فى كتابه المسمى ب (الأقدس) (قد عفا اللّه عنكم ما نزل فى البيان من محو الكتب، و آذنا بكم بأن تقرءوا من العلوم ما ينفعكم «۳»).

ثالثا: من الباطنية من يدعى حلول الإله فى بعض الأشخاص، كالقرامطة الذين يدعون حلول الإله فى إمامهم محمد بن إسماعيل. و نجد مثل هذه الدعوى متجلية فى بعض مقالات البابية، فهذا بهاء اللّه يقول فى الكتاب (لنا مع اللّه حالات نحن فيها هو، و هو نحن، و نحن نحن «۴») و هذا عباس الملقب بعبد البهاء يقول: (و قد أخبرنا بهاء اللّه بأن مجيء رب الجنود و الأب الأزلى، و مخلص العالم الذى لا بدّ منه فى آخر الزمان، كما أنذر جميع الأنبياء، عبارة عن تجليه فى (۱) رسائل الإصلاح ج ۳ ص ۹۹

(۲) انظر مقال أبى الفضائل فى المقتطف العدد التاسع من السنة العشرين، و انظر المحاضرة التى ألقاها عبد العزيز نصحى عن البهائيين بدار جمعية الهدايا الاسلامية.

(۳) رسائل الاصلاح ج ۳ ص ۱۰۰.

(۴) الكتاب ص ۳۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۱

الهيكل البشرى، كما تجلى فى هيكل عيسى الناصرى، إلا أن تجليه فى هذه المرة أتم و أكمل و أبهى، فعيسى و غيره من الأنبياء هيئوا الأفئدة و القلوب لاستعداد هذا التجلى الأعظم) «۱» يريد بهذا: أن اللّه تجلى فيه بأعظم من تجليه فى أجسام الأنبياء على ما يزعم. و هذا أبو الفضل الإيرانى أحد دعاتهم يقول: (.....

فكل ما توصف به ذات اللّه و يضاف و يسند إلى اللّه من العزة، و العظمة، و القدرة و العلم، و الحكمة، و الإرادة، و المشيئة، و غيرها من الأوصاف، إنما يرجع بالحقيقة إلى مظاهر أمره، و مطالع نوره، و مهابط وحيه، و مواقع ظهوره «۲») و مثل هذا كثير فى كلام زعمائهم و دعاتهم.

رابعا: يدعى الباطنية رجوع الإمام المعصوم بعد استتاره، و يحصرون مدارك الحق فى أقواله. و البهائية يقولون هذا القول و يثبتونه فى كتبهم.

يقول بهاء اللّه فى الكتاب (يسند القائم ظهره إلى الحرم، و يمد يده المباركة، فترى بيضاء من غير سوء، و يقول: هذه يد اللّه، و يمين اللّه، و عين اللّه، و بأمر اللّه. أنا الذى لا يقع عليه اسم و لا صفة، ظاهرى إمامة، و باطنى غيب لا يدرك «۳»).

و قد عرفت أن البابية و البهائية يعبرون عن الإمام المعصوم بمن سيظهره اللّه، و يزعمون أنه هو الذى يعرف تأويل ما جاءت به الرسل عليهم السلام.

خامسا: من مبادئ قدماء الباطنية التفرس، و على هذا المبدأ منعوا التكلم بآرائهم فى بيت فيه سراج أى فقيه أو متعلم. و البهائية يسيرون على هذا المبدأ و إليك ما يثبت ذلك.

أرسل إلى أبى الفضائل الإيرانى بعض إخوانه كتابا يرجوه فيه أن يرد على مقال كتبه جرجس صال الإنجليزى بإمضاء هاشم الشامى، و المقال يتضمن (۱) رسائل الاصلاح ج ۲ ص ۱۰۰.

(۲) المرجع نفسه

(۳) الكتاب ص ۸۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۲

توجيه الاعتراضات على فصاحة القرآن الكريم، فاعتذر أبو الفضائل عن ذلك فى رسالة أرسل بها إلى صاحبه يقول فيها:

(... إن هناك موانع جمة، أعظمها و أشدها مانع كبير لا يستسهل العاقل تذليل صعوباته، و لا يتسنم النبيه متن صهواته، حيث إن قلوب الذين اكتفوا من الإسلام باسمه، و من القرآن برسمه، تغذت فى مدة مديدة، و أزمنة غير وجيزة بقشور المطالب، و ألفت سفاسف المسائل حتى بعدت عن لباب الكتاب، و جهلت حقيقة معانى الخطاب، فلو كشفنا عن حقائق الإشارات، و أظهرنا المعانى المقصودة من ظواهر العبارات، فطلعت صور الحقائق المقصورة فى قصر الآيات، و تهللت وجوه المعانى المستورة فى خدور الاستعارات، لندفع تلك الردود و الاعتراضات، و نظهر بطلان تلك الإيرادات و الانتقادات، تثور أولا أحقاد جهلائنا، و يرتفع نعيب سفهائنا، و ينادون بالويل و الثبور، و يثيرون الأحقاد الكامنة فى الصدور ...) ثم يقول لصاحبه فى آخر الرسالة (... لتعلم حق العلم أنى ما نسيت و لم أكره صفة من صفاتك، و لا خلة من خلالك، و لكن- و الحق يقال- إنك نسيت وصية روح اللّه الواردة فى سفر متى «لا تلقوا جواهركم تحت أرجل الخنازير» حيث تجاهر بجواهر الأسرار و معالى المعانى، عند من لا يستحق أن تخاطبه و تلاطفه، و تجالسه و تؤانسه، فكيف أنه يكون مستودع الحكمة الإلهية، و الأسرار الربانية، فتمسك بالحكمة، و كن على جانب عظيم من الفطنة «۱»).

و يقول فى رسالة أرسلها إلى الشيخ فرح اللّه زكى الكردى أحد أتباعهم فى مصر (... و اعلم يا حبيبى أنه سيدخل عليكم كثيرون، و يتظاهرون بنوايا المتفحص الباحث، و يظهرون السلم و الوفاق، و هم أهل النفاق و أصل الشقاق، و مقصودهم معرفة أهل الإيمان، و اضطهاد أصحاب الإيقان، كما تصرح و تنادى آى الفرقان: منها قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ (۱) رسائل أبى الفضائل ص ۱۲۶- ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۳

بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ ... إلى آخر الآيات «۱»» فتحكم الآية المباركة أنه لا بد من دخول أهل النفاق على أصحاب الوفاق، للاستطلاع و الاستراق، فلا يغرنك تحببهم و ترفقهم، و لا يخدعنك ملاينتهم و تملقهم، فإن التهور و التعجيل يوجب الندم و الافتضاح، و التروى يكفل النجاح و الفلاح. و من الحكم المأثورة (العجلة من الشيطان، و التأنى من الرحمن «۲»).

من كل ما تقدم يظهر لنا بوضوح: أن البابية و البهائية ليسوا أصحاب نحلة جديدة فى تعاليمها و معتقداتها، و إنما هم قوم من أهل الباطن يريدون الكيد للإسلام باسم الإصلاح الدينى، و سيظهر لك من تأويلاتهم للقرآن- علاوة على ما سبق- أنهم ينهجون نهج الباطنية الأول، و يترسمون خطاهم فى تحريفهم لكتاب اللّه، و العبث بآياته!!. (۱) الآيات (۱۳، ۱۴، ۱۵) من سورة الحديد.

(۲) رسائل أبى الفضائل ص ۱۳۸- ۱۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۴

موقف البابية و البهائية من تفسير القرآن الكريم

اشارة

لم تحل عقائد البابية و البهائية بينهم و بين الاعتراف بالقرآن الكريم، و لم يمنعهم موقفهم الشاذ من الرجوع إليه ليأخذوا منه الشواهد

على دعاواهم الباطلة، و مذاهبهم الفاسدة؛ تمويها على العامة، و تغريرا بعقول الأغمار الجهلة.

أبو الفضائل الإيرانى يعيب تفاسير أهل السنة:

و لم يكن فى وجوههم قطرة من الحياة تمنعهم من التنديد بتفاسير علماء أهل السنة و تحقيرها، فهذا داعيتهم أبو الفضائل الإيرانى، نجده فى رسالة أرسلها لصديق له، يعيب على تفاسير أهل السنة فيقول: (... و لقد يدهش الإنسان و يتحير يا حبيبى من تعاليمهم الباطلة، و تفاسيرهم المضحكة، فإن أحباءنا الأمريكيين الذين تشرفوا بالوفود على الأرض المقدسة فى هذه الأيام الأخيرة، قابلناهم فى بيروت، و سافرنا، معهم إلى الأرض الفيحاء مدينة حيفا، أخبرونا بما يتحير منه الأريب و يدهش منه اللبيب، كيف تقدمت كلمة اللّه فى تلك الأقطار البعيدة الشاسعة مع هذه التفاسير الباطلة الضائعة، من النفوس الجاهلة الخادعة؟

أ ليس ذلك من عظيم قدرة اللّه و شديد قوته؟ و سطوع آياته و ظهور بيناته؟ ... «۱»)

يعيب أبو الفضائل تفسير أهل السنة؛ لأنه يرى فى زعمه أنه و أهل نحلته خير من يفهم القرآن، و يعلم ما فيه من أسرار و رموز، و يرى أنه و من شاكله هم الراسخون فى العلم، الذين يقفون على عجائب القرآن التى لا يدل عليها إلا باطنه، أما ما يعنى به مفسرو أهل السنة من الظواهر فليس فى زعمه من المعانى التى يرمى إليها القرآن، و فى هذا يقول ما نصه: (... لو كان معانى آيات القرآن ما هو ظاهر يعرفه كل من يعرف اللغة العربية، و يتلذذ منه كل من له إلمام بالعلوم الأدبية، كيف يتم هذا القول- يريد قول رسول اللّه صلى اللّه عليه (۱) رسائل أبى الفضائل ص ۶۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۵

و سلم فى شأن القرآن إنه لا تنقضى عجائبه- و كيف يصدق قول اللّه فى الآية (۷) من سورة آل عمران «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» «۱»).

إنتاج البابية و البهائية فى التفسير، و مثل من تأويلاتهم الفاسدة:

و لكن هل وصل إلى أيدينا شىء من كتب هذه الطائفة فى تفسير القرآن؟

لم نسمع و لم نقرأ أنهم ألفوا تفسيرا متناولا للقرآن آية آية، و إنما قرأنا أن رئيسهم الأول فسر سورة البقرة، و سورة يوسف، و سورة الكوثر، و لكن لم يصل إلى أيدينا شىء من ذلك، و كل ما وصل إلينا هو نبذ من تفسيره، و تفسير بعض أشياعه و دعاته، قرأناها فى كتبهم أنفسهم، و فى الكتب و المقالات التى كتبت عنهم، و هذه النبذ مع قلتها تصور لنا مقدار تهجمهم على تحريف القرآن الكريم، و الميل بنصوصه إلى ما يرضى أهواءهم، و يشبع أطماعهم. و إليك بعض هذه التأويلات، لتقف بنفسك على مقدار هذيان القوم، و تلاعبهم بالقرآن و بالعقول!!

من تأويلات الباب:

فسر الباب سورة يوسف، فمشى فيها على طريقة التأويل الذى لا يقره الشرع و لا يقبله العقل، و لا يمكن أن يفهمه إلا من يفهم لغة المبرسمين «۲» كما قبل.

و إليك بعض ما قاله الباب فى تفسيره لسورة يوسف، لتقف على مقدار هذيانه، و تلاعبه بالنصوص القرآنية.

عند قوله تعالى فى الآية (۴) «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ» يقول ما نصه: (و قد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، و ثمرة البتول، حسين بن على بن أبى طالب مشهودا ... إذ قال حسين لأبيه يوما: إنى رأيت أحد عشر كوكبا (۱) رسائل أبى الفضائل ص ۷۶.

(۲) البرسام بكسر الباء: علة يصحبها هذيان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۶

و الشمس و القمر رأيتهم بالإحاطة على الحق للّه القديم سجادا ... و إن اللّه قد أراد بالشمس فاطمة، و بالقمر محمدا، و بالنجوم أئمة الحق فى أم الكتاب معروفا، فهم الذين يبكون على يوسف بإذن اللّه سجدا و قياما «۱»).

و فى قوله تعالى فى الآية (۵) «قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» يقول ما نصه: (إذ قال على يا بنى لا تخبر مما أراك اللّه من أمرك إخوتك ترحما على إلفهم، و صبرا للّه العلى، و هو اللّه كان عزيزا حميدا. إن كنت تخبر من أمرك فى بعض مما قضى اللّه فيك، فيكيدوا لك كيدا، بأن يقتلوا أنفسهم فى محبة اللّه من دون نفسك الحق شهيدا، و إن اللّه لوجهك بدمك محمرا على الأرض بالحق على الحق صبيغا و إن اللّه قد شاء كما شاء أن يراك مخضبا شعرك من دمك، و نفسك على الأرض على غير الحق لدى الحق قتيلا. و جسمك على الأرض عريا. و إن اللّه شاء كما شاء بأن يرى بناتك و حريمك فى أيدى الكافرين أسيرا ... «۲»).

و عند قوله تعالى فى الآية (۸) «إِذْ قالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلى أَبِينا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» يقول ما نصه: (... إذ قالوا حروف لا- إله إلا- اللّه. و إن يوسف أحب إلى أبينا منا بما قد سبق من علم اللّه حرفا مستسرا بالسر مقنعا على السر محتجبا فى سطر، غائبا فى سر السر مرتفعا عما فى الدنيا و أيدى العالمين جميعا. و إنا نحن عصبة فيما أراد اللّه فى شأن يوسف النبى محمد العربى حول السطر مسطورا. و إن اللّه قد فضل أبانا بفضل نفسه و قدر اللّه سر المستسر من سر أمره بما فى أيدى العالمين بالكشف المبين على أهل النار من سر (الباء) ضلالا ... إلخ «۳») اه. (۱) مفتاح باب الأبواب ص ۳۰۹.

(۲) مفتاح باب الأبواب ص ۳۱۰.

(۳) مفتاح باب الأبواب ص ۳۱۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۷

من تأويلات بهاء اللّه:

و يرى بهاء اللّه أن ما ورد فى القرآن من الصراط، و الزكاة، و الصيام، و الحج، و الكعبة، و البلد الحرام، و ما إلى ذلك، كله لا يراد به ظاهره و إنما يراد به الأئمة. و فى هذا يقول فى الكتاب: (قال أبو جعفر الطوسى: قلت لأبى عبد اللّه: أنتم الصراط فى كتاب اللّه، و أنتم الزكاة، و أنتم الحج؟ قال:

يا فلان .. نحن الصراط فى كتاب اللّه عز و جل، و نحن الزكاة، و نحن الصيام، و نحن الحج، و نحن الشهر الحرام، و نحن البلد الحرام، و نحن كعبة اللّه، و نحن قبلة اللّه، و نحن وجه اللّه «۱»).

و فى كتاب بهاء اللّه و العصر الجديد، ما يدل على أن البهائيين لا يعترفون بالبعث، و لا بالجنة و النار؛ حيث يفسرون يوم الجزاء و يوم القيامة بمجىء ميرزا حسين الملقب ببهاء اللّه قال فى كتاب بهاء اللّه و العصر الجديد (و طبقا للتفاسير البهائية، يكون مجىء كل مظهر إلهى عبارة عن يوم الجزاء، إلا أن مجىء المظهر الأعظم بهاء اللّه: هو يوم الجزاء الأعظم للدورة الدنيوية التى نعيش فيها) و قال: (ليس يوم القيامة أحد الأيام العادية، بل هو يوم يبتدئ بظهور المظهر؛ و يبقى ببقاء الدورة العالمية «۲») و يفسر البهائية الجنة بالحياة الروحانية، و النار بالموت الروحانى، فقد جاء فى كتاب بهاء اللّه و العصر الجديد (أن الجنة و النار فى الكتب المقدسة حقائق مرموزة) فالجنة ترمز إلى حياة الكمال، و النار ترمز إلى حياة النقص، و لما كانت الحياة الروحية فى نظر البهاء هى الإيمان به، و الموت الروحى هو تكذيب دعوته. فإنا نراه يقرر ذلك فيقول: (... منهم من قال: هل الآيات نزلت؟ قل: أى و رب السموات. قال: أين الجنة و النار؟ قل: الأولى لقائى، و الأخرى نفسك يا أيها المشرك المرتاب «۳»). (۱) الكتاب ص ۸۳.

(۲) رسائل الاصلاح ج ۳ ص ۱۰۳

(۳) كتاب بهاء اللّه ص ۹۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۸

من تأويلات عيد البهاء عباس:

كذلك نجد عبد البهاء، يتكلم عن النبوة و الوحى بما يوافق كلام قدماء الباطنية الذين قلدوا الفلاسفة فيقول: (الأنبياء مرايا تنبئ عن الفيض الإلهى، و التجلى الروحانى. و انطبعت فيها أشعة ساطعة من شمس الحقيقة، و ارتسمت فيها الصور العالية ممثلة لها تجليات أسماء اللّه الحسنى. ما ينطق عن الهوى إن هو إلا- وحى يوحى، فهم معادن الرحمة، و مهابط الوحى، و مشارق الأنوار، و مصادر الإرسال. و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين «۱»).

و نجد قرة العيون إحدى أتباع الباب، تدعى أنها الصور الذى ينفخ فيه يوم القيامة، و تقول: (إن الصور الذى ينتظرون فى اليوم الأخير هو أنا «۲») و بين أيدينا رسائل أبى الفضائل، محمد بن رضا الجرفادقانى، المعروف بفضل اللّه الإيرانى، أحد دعاة البابية المتعصبين، و كتاب الحجج البهية له أيضا، و فيهما تفسير لبعض الآيات القرآنية، بما يتفق و مذهبه الباطل.

فمن ذلك مثلا- أنه يفسر الروح الأمين الذى ورد فى القرآن بأنه الحقيقة المقدسة، ثم يعرفها فيقول: (هى غيب فى ذاتها، مجردة بحقيقتها عن الجسم أو الجسمانيات، فلا توصف بأوصاف الماديات، و لا تذكر بخصائصها، و لا يطلق عليها الخروج و الدخول، و لا توصف بالتحيز و الحلول، و إنما هى حقيقة تنجلى فى مظاهر أمر اللّه تعالى، عرشها قلوب الأصفياء، و مرآة تجليها صدور الأولياء، و إنما مثل طلوعها و إشراقها فى النفوس القدسية كمثل انطباع الشمس فى المرايا، فلا يقال: إن الشمس حلت فى المرآة، و لا إنها دخلت فيها، بل و لا يقال: إنها عرضت عليها، بل يقال: إن الشمس تجلت فى المرآة، و ظهرت منها و أشرقت، و انطبعت بها «۳») اه ... و هذا بعينه مذهب قدماء الباطنية و الفلاسفة. (۱) خطابات و محادثات عبد البهاء.

(۲) المبادئ البهائية ص ۲۱.

(۳) رسائل أبى الفضائل ص ۳۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۶۹

و من ذلك أيضا أنه فسر قوله تعالى فى الآيتين (۱۴۲، ۱۴۳) من سورة الأعراف «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً .. الآية» تفسيرا باطنيا فقال: (المراد بالليل- كما سمعته منى مرارا- هو عبارة عن أيام غيبة شمس الحقيقة، و اليوم على حسب ما نزل فى التوراة المقدس يحسب كل يوم واحد بسنة واحدة، و كان موسى عليه السلام لما فارق أرض مصر، و فر من فرعون و ملئه إلى مدين، كان ابن ثلاثين، و أقام فى مدين عشر سنوات يشتغل فيها برعى أغنام شعيب النبى عليه السلام، و كان فى طى هذه المدة التى كانت كالليالى المظلمة، و الدياجى الكالحة من ظلم الفراعنة، و أوهام الصابئة، مشتغلا بتهذيب أخلاقه، و تطييب أعراقه، و تنقية فؤاده، و المناجاة مع ربه فى وحدته و انفراده، فلما طاب خلقه، و تم خلقه، بعثه اللّه نبيا لهداية بنى إسرائيل، و إنقاذهم من ذلك الوبيل. فالمراد بأربعين ليلة هو أربعون سنة، أقام موسى عليه السلام فى أثنائها فى مصر و مدين، و لا تنافى كلمة واعدنا هذا التفسير، حيث ظاهرها يقتضى تكلم الرب مع موسى قبل بعثته، فإن أمثال هذه الكلمة كثيرا ما أطلقت على ما ألقى فى الروع، و ألهم فى القلب، حتى على الحيوانات، كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً «۱»».

«وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» ظاهر الآية المباركة يدل على أن موسى عليه السلام أخلف أخاه هارون حينما كان مع الشعب فى البرية، كما هو مذكور فى التواريخ، إلا أن التواريخ القديمة مظلمة جدا، حيث أن المؤرخين اعتمدوا فى هذه المسائل على ما جاء فى التوراة و سائر الكتب العتيقة، و لكنا أثبتنا فى كتاب الدرر البهية ضعف هذا

المستند من حيث العلم، فيجوز أن يكون هارون مستخلفا عن موسى عليهما السلام؛ لحفظ الشعب أيام غياب موسى فى مدين، و قد كان بنو إسرائيل يحافظون على التوحيد من لدن جدهم إبراهيم عليه السلام، فلما غاب موسى وضع بنو إسرائيل رسم عجل أبيس أحد معبودات المصريين (١) فى الآية (۶۸) من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۰

تزلفا إلى فرعون و قومه، فكأنهم تجنسوا بالجنسية المصرية، و اعتنقوا الديانة الوثنية، فلما رجع موسى عليه السلام و رآهم على تلك الحال السيئة و العبادة الباطلة، أنكر ذلك على هارون، كما ذكره المؤرخون، إذ لا يعقل أن بنى إسرائيل على ما عرفوا بصلابة الرأى يتركون ديانتهم الموروثة بسبب تأخير موسى عن الرجوع إليهم عشر ليال ...

ثم قال تعالى «وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» اعلم- حفظك اللّه- أن علماءنا- سامحهم اللّه- اختلفوا فى رؤية اللّه تعالى و عدم جواز رؤيته، فالشيعة و المعتزلة أنكروا جواز رؤيته، حيث تقتضى الجهة و المقابلة، و هى من مقتضيات الجسد و التحين و التحدد و أمثال ذلك، و هو منزه عن تلك الأوصاف، إذ لم يفهموا من لفظة اللّه سوى الذات، و لا شك أن الذات منزهة عن تلك الصفات. و أهل السنة و الجماعة جوزوا رؤية اللّه تعالى اعتمادا على صريح الآيات، و استنادا على صريح الأحاديث و الروايات، و كانوا على هذه العقيدة الصالحة إلى أواسط القرون الهجرية، فمزجوها بالعقائد الوهمية، حيث شاعت فى تلك القرون بينهم المسائل الكلامية، و المعارف الناقصة العقلية، فإنهم قالوا: إن رؤية اللّه تعالى جائزة و واقعة فى القيامة، إلا أنها ليست من قبيل الإحاطة بالنظر، فترى ذات اللّه تعالى من غير مواجهة، و مقابلة، و كيفية و إحاطة، مما يرجع إلى الوهم الصريح، و انكار الرؤية حقيقة. و أهل البهاء المستظلين بظلال الفرع الكريم المتشعب من الدوحة المباركة العليا، لما عرفوا- على حسب ما يعلمون من القلم الأعلى- أن ذات اللّه بسبب تجردها و تقديسها الذاتى لا تدرك، و لا توصف و لا تسمى باسم، و لا- تشارك بإشارة، و لا-؟؟؟ بإرجاع ضمير. و الأسماء و الأوصاف و كل ما يسند و يضاف إليها راجعة فى الحقيقة إلى مظاهرها و مطالعها و لذلك سهل عليهم فهم معنى أمثال تلك الألفاظ التى نزلت فى الكتب المقدسة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۱

و الصحف المطهرة؛ من قبيل رؤية اللّه تعالى، و لقاء اللّه و ظهور اللّه و مجىء اللّه و غيرها مما ليس بخاف على أهل التحقيق .. ثم اعلم أيها الحبيب اللبيب أن أهل البيان كثيرا ما أطلقوا فى عباراتهم لفظ (جل) على أكابر الرجال استعارة، سواء كانوا من صناديد الدولة و الملك؛ أو من قروم أهل العلم و الفضل كما أطلق أمير المؤمنين عليه السلام على مالك بن الحارث النخعى المعروف بالأشتر، لما اشتهر ذكر وفاته، و أخبر بمماته، و مقامه عليه السلام معلوم لديك فى الفصاحة و البراعة، و رسائله و خطبه مستغنية عن المدح و الإطراء بالطلاوة و الصناعة، و عبارته هذه مذكورة فى نهج البلاغة. و هذه استعارة فى غاية المناسبة و اللطافة حيث أن أكابر الرجال هم بمنزلة الأوتاد، لاستقرار أرض المعارف و الديانة، أو الأمة و الدولة، و كثيرا ما أطلقه داود عليه السلام فى مزاميره، و سائر الأنبياء من بنى إسرائيل فى كتبهم على الرب تعالى، كما جاء فى مزمور (۴۲) (أقول للّه صخرتى لما ذا نسيتنى) و جاء فى مزمور (۷۱) (كن لى صخرة و ملجأ أدخله دائما. أمرت بخلاصى لأنك صخرتى و حصنى) إلى كثير من أمثالها، فإذا عرفت هذا، فاعلم أن موسى عليه السلام إنما طلب رؤيا اللّه تعالى بسبب اقتراح الشعب عليه أن يريهم اللّه، كما يدلك عليه قوله تعالى «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» إلا أن اللّه تعالى أخبره بأن رؤيته موقوفة باستقرار جبال العلم و الإيمان فى مكانهم من الإذعان و اليقين و لكنهم بسبب عدم بلوغهم إلى المقام الثابت الراسخ المكين من العلم و المعرفة و اليقين فلا بد و أن تندك جبال وجودهم؛ و يتزعزع بنيان إذعانهم لمعبودهم حين لقائه فيتبدل إيمانهم بالكفر، و يقينهم بالشك، و إقبالهم بالإعراض، حيث لم تكمل بعد مراتب عرفانهم، و لم يبلغ إلى الدرجة العليا بنيان إيمانهم؛ فلم يبلغوا بعد إلى رتبة استحقاق الرؤية و اللقاء و لم يصعدوا إلى درجة الاستقرار و البقاء؛ فلا بد من ظهور الأنبياء، و قيام

الأصفياء، لتربية أشجار الوجودات البشرية، و تكمل معارفهم بالإيمان على ممر الدهور و طى العصور. حتى يبلغوا إلى درجة التمكن و الاستقرار، حينئذ يتجلى عليهم رب الأرض

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۲

و السماء، و يتشرف البالغون منهم إلى درجة المشاهدة و اللقاء. فخلاصة تفسير الآية الكريمة: أن موسى عليه السلام قال: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ؛ حيث أن الشعب طلبوا منه رؤية اللّه تعالى فأجابه اللّه تعالى بأنك لن ترانى، لان بنى إسرائيل لم يبلغوا بعد إلى درجة كمال وجودهم، و لم يستعدوا للقاء معبودهم، فانظر إلى جبال الوجودات، و مقادير استقرار الإيقان، فإن استقر جبل الوجود فى مقام إيمانه و إيقانه حين تجلى المعبود و لم يتزلزل و لم يتزعزع من مقامه حين الشهود، حينئذ استعد للقاء اللّه، و استحق للوقوف بين يدى اللّه، و التشرف برؤية اللّه. ثم تجلى الرب لأحد من تلك الأمة ممن كان من رؤساء الشعب، و من جبال الإيمان و الإيقان، فاندك وجوده، و تضعضع إيمانه، و اضطرب إيقانه فانصعق موسى من ذلك الامتحان، و عرف مقدار صعوبة مقام الافتتان، فندم على ما سأل الرؤية للطالبين، و رجع فى الحين. و قال (سبحانك إنى تبت إليك و أنا أول المؤمنين «۱»).

فانظر إليه كيف أول الأربعين ليلة بأنها أربعين سنة، و هى التى يبعث الأنبياء على رأسها، و كيف علل التعبير بلفظ ليلة بأن مدة الأربعين سنة كانت مظلمة كالليالى بظلم فرعون و ملئه، و كيف تخلص من منافاة لفظ واعدنا للمعنى الذى يهدى به و كيف اتهم التوراة و سائر الكتب العتيقة- بما فيها القرآن طبعا كما سيأتى بعد- بأنها لا يعول عليها فى الروايات التاريخية، و كيف رمى المعتزلة و أهل السنة بعدم إصابة المعنى الحقيقى للرؤية الواردة فى الآية، و كيف ادعى أنه و من على شاكلته من البهائيين هم الذين أصابوا المعنى الحقيقى للآية، و كيف صرف لفظ الجبل عن معناه المراد إلى معنى لا- يفهم من لفظ القرآن و سياق الآية!! .. و لست فى حاجة الى أن أبين ما فى هذا التفسير من خطأ و ضلال، فإن الحق بين واضح. «۲»

و فى كتاب الدرر البهية، صرح أبو الفضائل بأن قصص القرآن غير واقعة، و أنها فى الحقيقة رموز إلى معان خفية فقال (لا يمكن للمؤرخ أن يستمد معارفه (۱) رسائل أبى الفضائل ص ۹۶- ۱۰۳

(۲) رسائل الإصلاح ج ۳ ص ۹۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۳

التاريخية من آيات القرآن) «۱» و قال: (إن الأنبياء عليهم السلام تساهلوا مع الأمم فى معارفهم التاريخية، و أقاصيصهم القومية، و مبادئهم العلمية؛ فتكلموا بما عندهم، و ستروا الحقائق تحت أستار الإشارات، و سدلوا عليها ستائر بليغ الاستعارات «۱»).

و لا- شك أن هذه دعوى كاذبة يراد بها إدخال الشك فى قلوب المؤمنين، و إيهامهم بأن القرآن لا يعتمد على ظاهره، و إنما يعتمد على باطنه الذى عندهم علمه دون من عداهم من الناس. و إلى أن يرث اللّه الأرض و من عليها، لم و لن يقوم دليل تاريخى أو عقلى على عدم صحة قصة من قصص القرآن، و هو الذى «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» «۳».

كذلك نجد أبا الفضائل يعرض فى كتابه المسمى (الدرر البهية) لقوله تعالى فى الآية (۳۹) من سورة يونس «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» و لقوله تعالى فى الآية (۵۳) من سورة الأعراف «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ» فيقول:

(ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها الظاهرية و مفاهيمها اللغوية، بل المراد المعانى الخفية التى أطلق عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة و التشبيه و الكناية) ... ثم قال بعد هذا: (قرر اللّه تنزيل تلك الآيات على السنة الأنبياء و بيان معانيها و كشف الستر عن مقاصدها إلى روح اللّه حينما ينزل من السماء) و قال: (إنما بعثوا عليهم السلام لسوق الخلق إلى النقطة المقصودة، و اكتفوا منهم بالإيمان الإجمالى حتى يبلغ الكتاب أجله؛ و ينتهى سير الأفئدة إلى رتبة البلوغ فيظهر روح اللّه الموعود و يكشف لهم الحقائق

المكنونة فى اليوم المشهود) و قال: (و فى نفس الكتب السماوية تصريحات بأن تأويل آياتها إلى معانيها (١) رسائل الإصلاح ج ٣ ص ٩۶.

(٣) الآية (۴٢) من سورة فصلت.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ٢٧۴

الأصلية المقصودة لا تظهر إلا فى اليوم الآخر، يعنى يوم القيامة، و مجىء مظهر أمر اللّه و إشراق آفاق الأرض ببهاء وجه اللّه). ثم قال: (و لذلك جاءت من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان تافهة باردة عقيمة جامدة، بل مضلة مبعدة محرفة مفسدة «١»).

و معلوم أن لفظ التأويل فى الآيتين عبارة عن وقوع المخبر به و لكن يأبى هذا المخرف المنحرف إلا أن يحمل التأويل على تأويل الآيات إلى المعانى الخفية و عجيب بعد هذا أن يتهم الرسل بأنهم لا يعرفون تأويل الآيات، لأن وظيفتهم البلاغ فحسب، و أما كشف الستر عن المعانى الخفية فإلى روح اللّه حين نزوله.

و روح اللّه فى نظره و نظر أشياعه: هو البهاء الذى يعبر عنه بالنقطة، و يدعى أن الرسل أرسلوا لسوق الخلق إليه، و يدعى أيضا أن ظهوره يكون يوم القيامة، و لا شك أن هذا تفسير بارد عقيم، و جامد مضل، و لكنه لا يريد أن يعترف بهذا، بل نجده يتعسف فيرمى كل التفاسير من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان بأنها تافهة باردة، عقيمة جامدة، مضلة مبعدة، محرفة مفسدة، لأن أصحابها خاضوا فيما لا علم لهم به، و العلم فى نظره عند البهاء وحده.

كذلك نجد أبا الفضائل يفسر قوله تعالى فى الآية (٣١) من سورة المدثر «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» بما لا يقره شرع، أو يرضى به عقل فيقول: (إن لفظ الملك واحد الملائكة، و الملائكة فى اللغة العربية توافق لفظا و معنى ما فى اللغة العبرانية، حيث أنها مأخوذة من الأصل السامى، الذى اشتقت منه اللغات السريانية، و العبرانية و العربية، و الآشورية، و الكلدانية، و هو يفيد معنى المالكية و الاستيلاء على شىء فكما أنه أطلق لفظ الملك و الملائكة فى الكلمات النبوية المحفوظة فى الكتب السماوية على النفوس القدسية، و الأئمة الهداة، لخلعهم ثياب البشرية و تخلقهم بالأخلاق الروحانية الملكوتية، فملكوا زمام الهداية، و صاروا ملوك ممالك (١) رسائل الاصلاح ج ٣ ص ٩۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج٢، ص: ٢٧۵

الولاية، كأنهم أعطوا سلطة مطلقة فى سعادة الناس و شقاوتهم، و هدايتهم و ضلالهم، و هذا هو معنى الولاية المطلقة التى جاءت فى الأخبار: و لذا سمى سيد الأبرار و أمير الأبرار، بقسيم الجنة و النار. كذلك أطلق هذا اللفظ فى الكلمات النبوية على رؤساء الأشرار، و أئمة الضلال، حيث إنهم قادة الفجار يقودونهم إلى النار و لذا أطلق عليهم لفظ الملائكة، كما أنه أطلق عليهم لفظ الأئمة فى قوله: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ «١»» ... ثم استدل أبو الفضائل بعبارات من الكتب القديمة على جواز إطلاق الملائكة على أئمة الجور و الضلال ثم تكلم عن سر تخصيص العدد بتسعة عشر، فذكر أن الديانات أبواب لدخول جنة اللّه و رضوانه؛ كما أنها أبواب للدخول فى جهنم بسخط اللّه حين تغييرها مثلا- ثم استطرد من هذا إلى أن الباب كما يطلق على الديانات، يطلق أيضا على الأنبياء و كبار الأولياء، و استدل على هذا بعبارة نقلها عن الجامعة وردت فى شأن الأئمة و هى (أنتم باب المؤتى و المأخوذ عنه) قال: و إليه أشير فى الآية الكريمة «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «٢»» بعد أن قرر هذا، ادعى (أن أبواب الجنة كانت عند ظهور النقطة الأولى تسعة عشر، و هى ثمانية عشر حروف (الحى) و النقطة الفردانية «٣» و بهم صعد المخلصون إلى الذروة العليا، و دخلوا الجنة ... ثم عارض الدجال الرب سبحانه فعين تسعة عشر إنسانا من رؤساء أصحابه و دهاة أحبابه؛ لإضلال أهل الإيمان، و معارضة جمال الرحمن) ثم قال: (فالمراد بملائكة النار فى الآية المباركة هو هذه الرجال من أصحاب الدجال و أئمة الضلال) ... ثم ذكر بعد ذلك أن عدد أبواب النار صار فى هذا الدور الحميد «۴»، و الكون المجيد ثلاثة فقط و هى أيضا ملائكة الجحيم، و قادة أصحاب الشمال إلى العذاب الأليم).

و استدل على ذلك بقوله تعالى «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ* لا ظَلِيلٍ (۱) فى الآية (۴۱) من سورة القصص.

(۲) فى الآية (۱۳) من سورة الحديد.

(۳) يريد الباب نفسه و الثمانية عشر الذين استجابوا له أولا.

(۴) لعله يريد زمن بهاء اللّه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۶

وَ لا- يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ «۱»» ثم قال: (و فى كل دور و زمان تجد لكلمات اللّه تعالى مصاديق يعرفها أهل الإيمان، و حملة القرآن، و مخازن الحكمة، و مطالع البيان ...) اه «۲».

و فى الحجج البهية يقرر أبو الفضائل: أن جميع الديانات السماوية، و غير السماوية واحدة من ناحية الاتفاق على العقائد الأصلية، و إن اختلفت فى الأحكام الفرعية، و ذلك حيث يقول فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۳) من سورة الشورى «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (...

فانظروا- وفقكم اللّه- كيف اعتبر فى الآية الكريمة ديانات الصابئة و الزردشتية و الموسوية، و النصرانية و الإسلامية دينا واحدا، كما اعتبر مؤسسها و شارعها إلها واحدا، على اختلافها فى الأحكام و الحدود و الآداب «۳» و هذا منه كفر صريح، لأن الآية لا تدل على أكثر من اتحاد جميع الشرائع السماوية فى أصول العقائد؛ أما الديانة الصابئية، و الديانة الزردشتية، فلم يقل أحد أنها من الشرائع اللّه، حتى يسوى بينها و بين سائر الشرائع السماوية.

كذلك نجد أبا الفضائل يقول بالرجعة، و يريد بها: رجوع الحقيقة المقدسة التى هى الوحى، على معنى أن الوحى بعد انقطاعه بموت محمد صلى اللّه عليه و سلم يرجع فينزل مرة ثانية على زعيمهم الباب ثم البهاء، و يفسر القيامة:

بأنها قيام مظهر الحقيقة المقدسة، و الساعة: بساعة طلوعها و إشراقها بعد الغيبة و يقول (و أما الرجعة و القيامة بالمعنى الذى تعتقد و تنتظره الأمم فهى أمر غير معقول؛ إذ هو مخالف للنواميس الطبيعية، و مباين للسنن الإلهية «۴»).

و يقول: (إن جميع ما نزل فى الكتب المقدسة من بشارات يوم اللّه، و يوم (۱) الآيتان (۳۰، ۳۱) من سورة المرسلات

(۲) رسائل أبى الفضائل ص ۱۰۴- ۱۰۹

(۳) الحجج البهية ص ۲۸.

(۴) الحجج البهية ص ۳۰- ۳۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۷

القيامة، و ظهور الرب، و ورود الساعة و أشراطها ... لا- بدّ أن تكون لتلك الألفاظ مقاصد معقولة، و مفاهيم ممكنة، و معان غير المعانى الظاهرية، و مدلولات غير المدلولات الأولية) اه «۱».

و كأنى بأبى الفضائل- و قد قال بنبوة الباب و البهاء- نظر فى كتاب البيان و كتاب بهاء اللّه، فلم يجدهما فى رصانة القرآن و فصاحته، فأراد أن ينزل بالقرآن عن مستواه فى البلاغة، و يسلب عنه إعجازة حتى يكون فى درجة البيان و الكتاب فقال: (و لا يعرف و لا يمتاز كلام اللّه عن كلام البشر بفصاحته، و بلاغته، و رصف كلماته، و تسجيع عباراته، و ترصيع جمله، و لطيف استعاراته، كما يدعيه قوم «۲») كما أعتقد أنه- و قد ادعى نبوة الباب و البهاء- راح يفتش لهما عن معجزة تصدق دعواهما النبوة، فلم يعثر و لا على جزء معجزة فجره ذلك أن ينكر معجزات الرسل، و يتأول ما ورد فى القرآن منها بأنها من قبيل الاستعارات عن الأمور المعقولة، و الحقائق الممكنة، مما يجوزه العقل السليم، كما جره إلى القول بأنه لا صلة بين دعوى الرسالة، و بين القدرة على الإتيان بالخوارق فقال: (لا نسبة بين القدرة على إتيان المعجزات و العجائب، و بين ادعاء النبوة و الرسالة، فإن الرسالة و النبوة ليست إلا بعث إنسان من قبل اللّه تعالى لهداية الخلق، فما هو ارتباط هذا المعنى بالقدرة على شق البحار، و جفاف الأنهار، و إنطاق الأحجار و الأشجار مثلا «۳»).

و لا يشك عاقل فى أن هـذا الزنديق يريد من وراء هذا أن يفتح باب شـر عظيم؛ ليدخل منه كل من يدعى النبوة و الرسالة، كما دخل منه أنبياء البابية البهائية من قبل.

و كما تأول متعصبو الشيعة الشجرة المباركـة، الشـجرة الملعونـة، فحملوا الأولى على آل البيت، و الثانيـة على أعـدائهم من بنى أمية، كذلك تأولهما أبو الفضائل، (۱) الحجج البهية ص ۵۸

(۲) الحجج البهية ص ۳۷

(۳) الحجج البهية ص ۷۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۸

فقال فى شـرحه لقوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النور «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْـكاةٍ فِيها مِصْـباحٌ الْمِصْـباحُ فِى زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ ... الآية».

(أطلق لفظ شجرة مباركة زيتونة على مظهر أمر اللّه، و مطلع شمس حقيقته و ذاته. و مشرق أنوار أسمائه و صفاته، فإن من هذه السدرة المباركـة وحدها تتألق و تضـىء الأنوار الإلهية، و تشـرق و تلمع أشـعة العلم و القوة، و القدرة الملكوتية السـماوية، و هذه اسـتعارة فى غايـة الرقة و اللطافة، و تجوز فى نهاية اللطافة و البراعة، لم يوجد مثلها إلا فى الكلمات النبوية، و لم يسـمع شبيهها إلا من نغمات طيور القدس فى الحدائق القدسـية) ... قال (و كذلك فى الآية «۶۰» من سورة بنى اسـرائيل، أطلق لفظ الشجرة الملعونة: استعارة على أعداء اللّه» و محاربى رسول اللّه، من السـلالة الأموية، و السـلطة العضوضـية السفيانية، حيث قال جل و علا «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناكَ إِلَّا فِتْنَـةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ ...) اه «۱» هـذه نبـذ من تأويلات البابية للقرآن الكريم، تعطينا دليلا قويا، و برهانا صادقا على أن المذهب البابى، أو البهائى يقوم على أطلال الباطنية، و يحمل فى سـريرته القصد إلى هدم شـريعة الإسلام بمعول التأويل فى آيات القرآن، و دعوى النبوة و الرسالة، بعد أن ختمها اللّه برسالة محمد صلى اللّه عليه و سلم.

و إذا كان لنا كلمـة بعد ذلك فهى. أن البابية و البهائية و أسـلافهم من الباطنية، لم يكونوا أول من ابتدأ التأويل لنصوص الشـريعة على هذه الصورة التى تأتى على بنيان الدين من قواعده، و إنما هو صنيع قلدوا فيه طائفة من فلاسفة اليهود الذين سبقوهم، فهذا هو (فيلون) الفيلسوف اليهودى المولود مـا بين عشـرين و ثلاـثين سـنة قبل الميلاد، نجـده ألف كتابا فى تأويل التوراة، ذاهبا إلى أن كثيرا مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة، و يقول الكاتبون فى تاريخ الفلسفة: (۱) الحجج البهية ص ۱۷۵- ۱۷۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۷۹

إن هذا التأويل الرمزى كان موجودا و معروفا عند أدباء اليهود بالإسكندرية قبل زمن (فيلون) و يذكرون أمثلة من تأويلهم: أنهم فسروا آدم بالعقل، و الجنـة برياسـة النفس، و إبراهيم بالفضـيلة الناتجـة من العلم، و إسـحاق عندهم هو الفضـيلة الغريزية، و يعقوب الفضـيلة الحاصـلة من التمرين. إلى أمثـال هـذا من التأويـل الـذى لاـ يحوم عليه إلا الجاحـدون المراءون، و لا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمـة و دلائل الحق غافلون «۱») و بعـد أن انتهينـا من موقف الباطنيـة- قـديمهم و حـديثهم- من القرآن الكريم، نتكلم عن موقف الزيدية منه فنقول و باللّه التوفيق: (۱) رسائل الاصلاح ج ۳ ص ۹۷- ۹۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۰

۳- الزيدية و موقفهم من تفسير و القرآن الكريم

تمهيد:

لم يقع بين الزيدية من الشـيعة، و بين جمهور أهل السنة خلاف كبير مثل ما وقع من الخلاف بين الإمامية و جمهور أهل السنة، و الذى يقرأ كتب الزيدية يجد أنهم أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، و ما كان بين الفريقين من خلاف فهو خلاف لا يكاد يذكر.

يرى الزيديـة: أن عليا أفضل من سائر الصـحابة، و أولى بالخلافة بعد رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم، و يقولون: إن كل فاطمى عالم زاهد شـجاع سـخى خرج للامامة صـحت إمامته، و وجبت طاعته، سواء أ كان من أولاد الحسن، أم من أولاد الحسين، و مع ذلك فهم لا- يتبرءون من الشـيخين، و لا- يكفرونهـا، بـل يجوزون إمامتهمـا؛ لأنه تجوز عنـدهم إمامـة المفضول مع وجود الفاضل، كما أنهم لم يقولوا بما قالت به الإمامية من التقية، و العصمة للأئمة، و اختفائهم ثم رجوعهم فى آخر الزمان. و غير ذلك من خرافات الإمامية و من على شاكلتهم.

و كل الـذى نلحظه على الزيديـة، أنهم يشترطون الاجتهاد فى أئمتهم؛ و لهـذا كثر فيهم الاجتهاد. و أنهم لا يثقون برواية الأحاديث إلا إذا كـانت عن طريق أهـل البيت. و الـذى يقرأ كتاب المجموع للزيديـة يرى أن كل ما فيه من الأحاديث مرويـة عن زيـد بن على زين العابدين، عن آبائه من الأئمة، عن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سلم، و ليس فيه بعد ذلك حديث يروى عن صحابى آخر من غير أهل البيت رضى اللّه عنهم.

كما نلاحظ على الزيدية أيضا أنهم تأثروا إلى حد كبير بآراء المعتزلة و معتقداتهم، و يرجع السر فى هذا إلى أن إمامهم زيد بن على، تتلمذ على واصل ابن عطاء، كما قلنا ذلك فيما سبق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۱

إذا فلا نطمع بعد ذلك أن نرى للزيدية أثرا مميزا، و طابعا خاصا فى التفسير كما رأينا للامامية؛ لأن التفسير إنما يتأثر بعقيدة مفسره، و يتخـذ له طابعـا خاصـا، و اتجاهـا معينـا، حينمـا يكون لصـاحبه طـابع خاص و اتجاه معين، و ليست الزيديـة- بصـرف النظر عن ميولهم الاعتزالية- بمنأى بعيد عن تعاليم أهل السنة» و عقائدهم، حتى يكون لهم فى التفسير خلاف كبير.

أهم كتب التفسير عند الزيدية:

اشارة

و إذا نحن ذهبنـا نفتش عن تفاسـير الزيديـة فى المكتبـات التى تحت أبصارنـا، و فى متنـاول أيـدينا، فإنا لا نكاد نظفر منها إلا بتفسـير الشوكانى المسـمى (فتح القدير) و هو تفسـير متناول للقرآن كله، و جامع بين الرواية و الدراية. و تفسـير آخر فى شرح آيات الأحكام اسـمه (الثمرات اليانعـة) لشـمس الدين يوسف ابن أحمد: من علماء القرآن التاسع الهجرى. هذا هو كل ما عثرنا عليه للزيدية من كتب فى التفسير.

و لكن هل هـذا هو كل ما أنتجته هـذه الطائفة؟ أو أن هناك كتبا أخرى ألفت فى التفسـير ثم درست؟ أو ألفت و بقيت إلى اليوم غير أنه لم يكتب لها الذيوع و الانتشار، و لذا لم تصل إلى ايدينا؟

الحق أنى وجهت هذا السؤال إلى نفسـى. فرجحت أن تكون هناك كتب كثيرة فى التفسـير لهذه الطائفة، منها ما درس، و منها ما بقى إلى اليـوم مطمـورا فى بعض المكـاتب الخاصـة؛ إذ ليس من المعقـول أن لا- يكون لطائفـة إسـلامية قـامت من قـديم الزمـان، و بقيت محتفظـة بتعاليمها و مقوماتها إلى اليوم إلا هـذا الأثر الضـئيل فى التفسـير، رجحت هذا الرأى، فذهبت أفتش و أبحث فى بعض الكتب التى لها عناية بهذا الشأن؛ على أعثر على أسماء لبعض كتب فى التفسير لبعض من علماء الزيدية ... و أخيرا وجدت فى الفهرست لابن النديم: أن مقاتل بن سليمان

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۲

- و عده من الزيدية- له من الكتب، كتاب التفسير الكبير، و كتاب نوادر التفسير «۱».

و وجدت فى الفهرست أيضا: أن أبا جعفر محمد بن منصور المرادى الزيدى، له كتابان فى التفسـير، أحدهما: كتاب التفسـير الكبير، و الآخر: كتاب التفسير الصغير «۲».

و قرأت مقدمة شرح الأزهار من كتب الزيدية فى الفقه، و هى مقدمة تشتمل على تراجم الرجال المذكورة فى شرح الأزهار لأحمد بن عبد اللّه الجندارى، فخرجت منها بما يأتى:

۱- تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن على، جمعه بإسناده محمد ابن منصور بن يزيد الكوفى، أحد أئمة الزيدية، المتوفى سنة نيف و تسعين و مائتين «۳».

۲- تفسير إسماعيل بن على البستى الزيدى، المتوفى فى حدود العشرين و أربعمائة، قال: و هو فى مجلد واحد «۴».

۳- التهذيب، لمحسن بن محمد بن كرامة المعتزلى ثم الزيدى، المقتول سنة ۴۹۴ ه أربع و تسعين و أربعمائة. قال: و هذا التفسير مشهور، و يمتاز من بين التفاسير بالترتيب الأنيق؛ فإنه يورد الآية كاملة، ثم يقول القراءة و يذكرها، و يميز السبع من غيرها، ثم يقول اللغة و يذكرها، ثم يقول الإعراب و يذكره، ثم يقول النظم و يذكره، ثم يقول المعنى و يذكره، و يذكر أقوالا متعددة، و ينسب كل قول إلى قائلة من المفسرين، ثم يقول النزول و يذكر سببه، ثم يقول الأحكام و يستنبط أحكاما كثيرة من الآية «۵». (۱) الفهرست ص ۲۵۴.

(۲) الفهرست ص ۲۷۴.

(۳) مقدمة شرح الازهار ص ۳۶.

(۴) ص ۷ من المرجع السابق.

(۵) ص ۳۲ من المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۳

۴- تفسير عطية بن محمد النجوانى الزيدى، المتوفى سنة ۶۶۵ ه خمس و ستين و ستمائة. قال: و قد قيل إنه تفسير جليل، جمع فيه صاحبه علوم الزيدية «۱».

۵- التيسير فى التفسير، للحسن بن محمد النحوى الزيدى الصنعانى، المتوفى سنة ۷۹۱ ه إحدى و تسعين و سبعمائة «۲».

هذا هو كل ما قرأت عنه من كتب الزيدية فى التفسير. لكن هل بقيت هذه الكتب إلى اليوم؟ أو درست بتقادم العهد عليها؟ سألت نفسى هذا السؤال، و حاولت أن أقف على جوابه، و أخيرا انتهزت فرصة وجود الوفد اليمنى فى مصر «۳»- و فيه الكثير من علماء الزيدية الظاهرين- فاتصلت بأحد أعضائه البارزين، و هو القاضى محمد بن عبد اللّه العامرى الزيدى، فسألته عن أهم مؤلفات الزيدية فى التفسير، و عن الموجود منها إلى اليوم، فأخبرنى بأن للزيدية كتبا كثيرة فى تفسير القرآن الكريم، منها ما بقى، و منها ما اندثر، و ما بقى منها إلى اليوم لا يزال مخطوطا، و موجودا فى مكاتبهم، و ذكر لى من تلك المخطوطات الموجودة عندهم ما يأتى:

۱- تفسير ابن الأقضم .. أحد قدماء الزيدية.

۲- شرح الخمسمائة آية (تفسير آيات الأحكام) لحسين بن أحمد النجرى، من علماء الزيدية فى القرن الثامن الهجرى.

۳- الثمرات اليانعة (تفسير آيات الأحكام) للشيخ شمس الدين يوسف ابن أحمد بن محمد بن عثمان، من علماء الزيدية فى القرن التاسع الهجرى، ۴- منتهى المرام، شرح آيات الأحكام، لمحمد بن الحسين بن القاسم، من علماء الزيدية فى القرن الحادى عشر الهجرى. (۱) ص ۲۳ من المرجع السابق.

(۲) ص ۱۱ من المرجع السابق.

(۳) كان ذلك فى سنة ۱۹۴۵ م

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۴

۵- تفسير القاضى بن عبد الرحمن المجاهد، أحد علماء الزيدية فى القرن الثالث عشر الهجرى.

قال: و هناك كتب أخرى لا يحضرنى اسمها، و لا اسم مؤلفيها، فسألته عن السر الذى من أجله بقيت هذه الكتب مخطوطة إلى اليوم؟

و أى شىء يحول بينكم و بين طبعها، حتى تصبح متداولة بين أهل العلم، و عشاق التفسير؟ فأجابنى بأن السر فى هذا أمران: أحدهما: عدم تقدم فن الطباعة عندهم. و ثانيهما: أن كل اعتمادهم فى التفسير على كتاب الكشاف للزمخشرى؛ نظرا للصلة التى بين الزيدية و المعتزلة، مما جعل أهل العلم ينصرفون عن كل ما عداه من كتب التفسير، و رجا و رجوت معه أن يهئ اللّه لهذا التراث العلمى فى التفسير من الأسباب ما يجعله متداولا بين أهل العلم. و رجال التفسير.

و بعد ... فما دامت أيدينا لم تصل إلى شىء من كتب التفسير عند الزيدية سوى كتاب (فتح القدير) للشوكانى، و (الثمرات اليانعة) لشمس الدين يوسف بن أحمد؛ فإنى سأقتصر على هذين الكتابين فى دراستى و بحثى، و سأبدأ بتفسير الشوكانى، و إن كان لا يمثل لنا تفسير الزيدية تمثيلا وافيا شافيا و أرجئ الكلام عن (الثمرات اليانعة) إلى أن أعرض للكلام عن تفاسير الفقهاء إن شاء اللّه:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۵

فتح القدير للشوكانى

التعريف بمؤلف هذ التفسير:

و مؤلف هذا التفسير هو العلامة محمد بن على بن عبد اللّه الشوكانى، ولد فى سنة ۱۱۷۳ ه ثلاث و سبعين و مائة بعد الألف من الهجرة النبوية، فى بلدة هجرة شوكان. و نشا- رحمة اللّه تعالى- بصنعاء، و تربى فى حجر أبيه على العفاف و الطهارة، و أخذ فى طلب العلم و السماع من العلماء الأعلام، وجد فى طلب العلم، و اشتغل كثيرا بمطالعة كتب التاريخ و مجاميع الأدب، و سار على هذه الطريقة ما بين مطالعة و حفظ، و ما بين سماع و تلق، إلى أن صار إماما يعول عليه، و رأسا يرحل إليه «فريدا فى عصره، و نادرة لدهره، و قدوة لغيره، بحرا فى العلم لا يجارى، و مفسرا للقرآن لا يبارى، و محدثا لا يشق له غبار، و مجتهدا لا يثبت أحد معه فى مضمار».

و لقد خلف رحمه اللّه كتبا فى العلم نافعة و كثيرة، أهمها: كتاب فتح القدير فى التفسير، و هو الكتاب الذى نحن بصدد الكلام عنه، و كتاب نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار فى الحديث، و كتاب إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد و الميعاد و النبوات .. رد به على موسى بن ميمون الأندلسى اليهودى، و غير هذا كثير من مؤلفاته.

تفقه رحمه اللّه على مذهب الزيدية، و برع فيه، و ألف و أفتى، ثم خلع ربقة التقليدى، و تحلى بمنصب الاجتهاد، و ألف رسالة (سماها القول المفيد فى أدلة الاجتهاد و التقليد)، تحامل عليه من أجلها جماعة من العلماء، و أرسل إليه أهل جهته سهام اللوم و المقت، و ثارت من أجل ذلك فتنة فى صنعاء اليمن بين من هو مقلد و من هو مجتهد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۶

و عقيدة الشوكانى عقيدة السلف، من حمل صفات اللّه تعالى الواردة فى القرآن و السنة على ظاهرها من غير تأويل و لا تحريف. و قد ألف رسالة فى ذلك سماها (التحف بمذهب السلف).

هذا و قد توفى الشوكانى رحمه اللّه سنة ۱۲۵۰ ه فرحمه اللّه و أرضاه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يعتبر هذا التفسير أصلا من أصول التفسير، و مرجعا مهما من مراجعه، لأنه جمع بين التفسير بالدراية، و التفسير بالرواية، فأجاد فى باب الدراية، و توسع فى باب الرواية، و قد ذكر مؤلفه فى مقدمته أنه شرع فيه فى شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثلاث و عشرين بعد المائتين و الألف من الهجرة النبوية، و فرغ منه فى شهر رجب سنة تسع و عشرين بعد المائتين و الألف من الهجرة النبوية على صاحبها

أفضل السلام و أزكى التحية. كما ذكر أنه اعتمد فى تفسيره هذا على أبى جعفر النحاس، و ابن عطية الدمشقى، و ابن عطية الأندلسى، و القرطبى، و الزمخشرى، و غيرهم.

طريقة الشوكانى فى تفسيره:

اشارة

و طريقة الشوكانى التى سلكها فى تفسيره يكفينا فى بيانها عبارته التى ذكرها فى مقدمة هذا التفسير مبينا بها منهجه فيه.
قال رحمه اللّه: (... و وطنت النفس على سلوك طريقة هى بالقبول عند الفحول حقيقة، و ها أنا أوضح لك منارها، و أبين لك إيرادها و إصدارها فأقول: إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، و سلكوا طريقين، الفريق الأول:
اقتصروا فى تفاسيرهم على مجرد الرواية، و قنعوا برفع هذه الراية، و الفريق الآخر: جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، و ما تفيده العلوم الآلية، و لم يرفعوا إلى الرواية رأسا، و إن جاءوا به لم يصحوا لها أساسا. و كلا (۱) أنظر ترجمة المؤلف فى أول فتح القدير، و فى أول نيل الأوطار.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۷
الفريقين قد أصاب، و أطال و أطاب، و إن رفع عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب، و ترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب) ... ثم قال بعد أن دلل على قوله هذا: (و بهذا يعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، و عدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، و هذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه، و المسلك الذى عزمت على سلوكه إن شاء اللّه، مع تعرضى للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن و اتضح لى وجهه، و أخذى من بيان المعنى العربى و الإعرابى و البيانى بأوفر نصيب، و الحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو الصحابة، أو التابعين، أو تابعيهم، أو الأئمة المعتمدين و قد أذكر ما فى إسناده ضعف؛ إما لأن فى المقام ما يقويه، أو لموافقته للمعنى العربى. و قد أذكر الحديث معزوا إلى رواية من غير بيان حال الإسناد؛ لأنى أجده فى الأصول التى نقلت عنها كذلك، كما يقع فى تفسير ابن جرير و القرطبى و ابن كثير و السيوطى، و غيرهم، و يبعد كل البعد أن يعلموا فى الحديث ضعفا و لا يبينوه، و لا ينبغى أن يقال فيما أطلقوه: إنهم قد علموا ثبوته:
فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد، بل هذا هو الذى يغلب به الظن؛ لأنهم لو كشفوا عنه فثبت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك، كما يقع منهم كثيرا التصريح بالصحة أو الحسن، فمن وجد الأصول التى يروون عنها، و يعزون ما فى تفاسيرهم إليها. فلينظر إلى أسانيدها موفقا إن شاء اللّه.
و اعلم أن تفسير السيوطى المسمى بالدر المنثور، قد اشتمل على غالب ما فى تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم، و تفاسير الصحابة و من بعدهم، و ما فاته إلا القليل النادر. و قد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يتعلق بالتفسير، مع اختصار لما تكرر لفظا و اتحد معنى بقولى: و مثله و نحوه؛ و ضممت إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها، وجدتها فى غيره من تفاسير علماء الرواية، أو من الفوائد التى لاحت لى، من تصحيح، أو تحسين، أو تضعيف، أو تعقيب، أو جمع، أو ترجيح فهذا التفسير و إن كبر حجمه فقد كثر علمه، و توفر من التحقيق قسمه، و أصاب غرض الحقّ
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۸
سهمه، و اشتمل على ما فى كتب التفاسير من بدائع الفوائد، مع زوائد فرائد، و قواعد شرائد، ثم أرجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية، ثم أنظر فى هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذى عينين، و يتبين لك أن هذا الكتاب هو اللباب، و عجب العجاب، و ذخيرة الطلاب، و نهاية مآرب أولى الألباب .. و قد سميته (فتح القدير، الجامع بين فنى الرواية و الدراية من علم التفسير ...

«۱») اه مما تقدم يتضح لك جليا طريقة المؤلف التى سلكها فى تفسيره هذا، و قد رجعت إلى هذا التفسير و قرأت فيه كثيرا. فوجدته يذكر الآيات، ثم يفسرها تفسيرا معقولا و مقبولا، ثم يذكر بعد الفراغ من ذلك: الروايات التفسيرية الواردة عن السلف، و هو ينقل كثيرا عمن ذكر من أصحاب كتب التفسير.

و وجدته بذكر المناسبات بين الآيات، و يحتكم إلى اللغة كثيرا. و يتفل عن أئمتها كالمبرد و أبى عبيدة و الفراء، كما أنه يتعرض أحيانا للقراءات السبع، و لا يفوته أن يعرض لمذاهب العلماء الفقهية فى كل مناسبة، و يذكر اختلافاتهم و أدلتهم، و يدلى بدلوه بين الدلاء، فيرجح، و يستظهر، و يستنبط، و يعطى نفسه حرية واسعة فى الاستنباط؛ لأنه يرى نفسه مجتهدا لا يقل عن غيره من المجتهدين.

نقله للروايات الموضوعة و الضعيفة:

غير أنى آخذ عليه- كرجل من أهل الحديث- أنه يذكر كثيرا من الروايات الموضوعة، أو الضعيفة، و يمر عليها بدون أن ينبه عليها. فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ... الآية» و قوله فى الآية (۶۷) منها «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... الآية» يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسن الشيعة، و لا ينبه على أنها موضوعة، مع أنه يقرر عدم صلاحية مثل هذه الروايات للاستدلال على إمامة على، ففى الآية الأولى يقول (... «و هم (۱) مقدمة الكتاب ص ۱- ۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۸۹

راكعون» جملة حالية من فاعل الفعلين الذين قبله، و المراد بالركوع: الخشوع و الخضوع، أى يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، و هم خاشعون لا- يتكبرون و قيل: هو حال من فاعل الزكاة، و المراد بالركوع هو المعنى المذكور، أى يضعون الزكاة فى مواضعها غير مستكبرين على الفقراء، و لا مترفعين عليهم، و قيل المراد بالركوع على المعنى الثانى: ركوع الصلاة و يدفعه عدم جواز إخراج الزكاة فى تلك الحال «۱») اه ثم نراه يذكر فى ضمن ما يذكر من الروايات عن ابن عباس أنه قال تصدق على بخاتم و هو راكع، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟ قال: ذلك الراكع، فأنزل اللّه فيه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ ...

الآية «۲»» ثم يمر على هذه الرواية الموضوعة باتفاق أهل العلم و لا ينبه على ما فيها و فى الآية الثانية نجده يروى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: (نزلت هذه الآية «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ ..» على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يوم غدير خم، فى على بن أبى طالب رضى اللّه عنه) و يروى عن ابن مسعود أنه قال: (كنا نقرأ على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، أن عليا مولى المؤمنين، و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و اللّه يعصمك من الناس «۳»)- ثم يمر على هاتين الروايتين أيضا بدون أن يتعقبهما بشىء أصلا.

ذمه للتقليد و المقلدين:

كذلك نلاحظ على الشوكانى أنه لا يكاد يمر بآية من القرآن تنعى على المشركين تقليدهم آباءهم إلا و يطبقها على مقلدى أئمة المذاهب الفقهية، و يرميهم بأنهم تاركون لكتاب اللّه، معرضون عن سنة رسوله صلى اللّه عليه و سلم. و نحن و إن كنا لا نمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه و إلمامه بشروطه (۱) ج ۲ ص ۴۸

(۲) ج ۲ ص ۵۰

(۳) ج ۲ ص ۵۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۰

إلا- أنا لا- ننكر أن فى الناس من ليس أهلا- للاجتهاد، و هؤلاء لا بدّ لهم من التقليد و لست فى شك من أن الشوكانى مخطئ فى حملاته على المقلدة، كما أنه قاس إلى حد كبير حيث يطبق ما ورد من الآيات فى حق الكفرة على مقلدى الأئمة و أتباعهم. و إليك

بعض ما قاله فى تفسيره:

فمثلا عند ما تعرض لقوله 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» قال: ما نصه: (... و إن فى هذه الآية الشريفة لأعظم زاجر، و أبلغ واعظ للمقلدة، الذى يتبعون آباءهم فى المذاهب المخالفة للحق، فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا بأهل الحق، فإنهم القائلون:

«إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ «۱»» و القائلون «وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها «۲»» و المقلد لو لا اغتراره بكونه وجد أباه على ذلك المذهب، مع اعتقاده بأنه الذى أمر اللّه به، و أنه الحق لم يبق عليه، و هذه الخصلة هى التى بقى بها اليهودى على اليهودية، و النصرانى على النصرانية، و المبتدع على بدعته، فما أبقاهم على هذه الضلالات إلا كونهم وجدوا آباءهم فى اليهودية أو النصرانية أو البدعة. و أحسنوا الظن بهم، بأن ما هم عليه هو الحق الذى أمر اللّه به، و لم ينظروا لأنفسهم، و لا طلبوا الحق كما يجب، و لا بحثوا عن دين اللّه كما ينبغى، و هذا هو التقليد البحت و القصور الخالص فيا من نشأ على مذهب من هذه المذاهب الإسلامية، أنا لك النذير المبالغ فى التحذير من أن تقول هذه المقالة، و تستمر على الضلالة، فقد اختلط الشر بالخير، و الصحيح بالسقيم، و فاسد الرأى بصحيح الرواية، و لم يبعث اللّه إلى هذه الأمة إلا رسولا واحدا أمرهم باتباعه، و نهى عن مخالفته فقال: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۳»» و لو كان محض رأى أئمة المذاهب و أتباعهم حجة على العباد، (۱) فى الآية (۲۳) من سورة الزخرف.

(۲) فى الآية (۲۸) من سورة الأعراف.

(۳) فى الآية (۷) من سورة الحشر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۱

لكان لهذه الأمة رسل كثيرون متعددون بعدد أهل الرأى، المكلفين للناس بما لم يكلفهم اللّه به. و إن من أعجب الغفلة، و أعظم الذهول عن الحق، اختيار المقلدة لآراء الرجال، مع وجود كتاب اللّه و وجود سنة رسوله، و وجود من يأخذونهما عنه، و وجود آلة الفهم لديهم، و ملكة العقل عندهم «۱»» اه.

و فى سورة التوبة عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۱) «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» يقول ما نصه: (.. و فى هذه الآية ما يزجر من كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد عن التقليد فى دين اللّه، و إيثار ما يقوله الأسلاف على ما فى الكتاب العزيز، و السنة المطهرة؛ فإن طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله، و يستن بسنته من علماء هذه الأمة، مع مخالفته لما جاءت به النصوص، و قامت به حجج اللّه و براهينه، و نطقت به كتبه و أنبياؤه، هو كاتخاذ اليهود و النصارى الأحبار و الرهبان أربابا من دون اللّه: للقطع بأنهم لم يعبدوهم، بل أطاعوهم، و حرموا ما حرموا، و حللوا ما حللوا و هذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة، و هو أشبه به من شبه البيضة بالبيضة، و التمرة بالتمرة، و الماء بالماء. فيا عباد اللّه، و يا أتباع محمد بن عبد اللّه: ما بالكم تركتم الكتاب و السنة جانبا، و عمدتم إلى رجال هم مثلكم فى تعبد اللّه لهم بهما، و طلبه منهم للعمل بما دلا عليه و أفاداه؟ فعلتم بما جاءوا به من الآراء التى لم تعمد بعماد الحق، و لم تعضد بعضد الدين، و نصوص الكتاب و السنة تنادى بأبلغ نداء، و تصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك و يباينه، فاعرتموهما آذانا صما، و قلوبا غلفا، و أفهاما مريضة، و عقولا مهيضة، و أذهانا كليلة، و خواطر عليلة، و أنشدتم بلسان الحال:

و ما أنا إلا من غزية إن غوت غويت و إن ترشد غزية أرشد

فدعوا- أرشدكم اللّه و إياى- كتبا كتبها لكم الأموات من أسلافكم، و استبدلوا بها كتاب اللّه خالقهم و خالقكم، و متعبدهم و متعبدكم، و معبودهم (۱) ج ۲ ص ۱۸۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۲

و معبودكم، و استبدلوا بأقوال من تدعونهم بأئمتكم و ما جاءوكم به من الرأى، بأقوال إمامكم و إمامهم، و قدوتكم و قدوتهم، و هو الإمام الأول محمد بن عبد اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن فى دينه كمخاطر

اللهم هادى الضال، مرشد التائه، موضح السبيل .. اهدنا إلى الحق، و أرشدنا إلى الصواب، و أوضح لنا منهج الهداية «۱») اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۵۲، ۵۳، ۵۴) من سورة الأنبياء «إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ* قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» نجده يذم المقلدة، و أئمة المذاهب بما لا يليق أن يصدر من عالم فى حق عالم آخر ربما كان أفضل منه عند اللّه، و ذلك حيث يقول: (... و هكذا يجيب هؤلاء المقلدة من أهل هذه الملة الإسلامية، فإن العالم بالكتاب و السنة إذا أنكر عليهم العمل بمحض الرأى المدفوع بالدليل .. قالوا: هذا قد قال به إمامنا الذى وجدنا آباءنا له مقلدين، و برأيه آخذين. و جوابهم هو ما أجاب به الخليل هاهنا «قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» أى فى خسران واضح لا يخفى على أحد، و لا يلتبس على ذى عقل؛ فإن قوم إبراهيم عبدوا الأصنام التى لا تضر و لا تنفع، و لا تسمع و لا تبصر، و ليس بعد هذا الضلال ضلال، و لا يساوى هذا الخسران خسران. و هؤلاء المقلدة من أهل الإسلام استبدلوا بكتاب اللّه، و بسنة رسوله كتابا قد دونت فيه اجتهادات عالم من علماء الإسلام، زعم أنه لم يقف على دليل يخالفها، إما لقصور منه، أو لتقصير فى البحث، فوجد ذلك الدليل من وجده، و أبرزه واضح المنار، كأنه علم فى رأسه نار، و قال: هذا كتاب اللّه، أو هذه سنة رسول اللّه، و أنشدهم:

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن فى دينه كمخاطر

(۱) ج ۲ ص ۲۳۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۳

فقالوا كما قال الأول:

و ما أنا إلا من غزية إن غوت غويت و إن ترشد غزية أرشد

و قد أحسن من قال:

يأبى الفتى إلا اتباع الهوى و منهج الحق له واضح

«۱» اه.

حياة الشهداء:

هذا .. و إن الشوكانى ليقرر فى تفسيره هذا: أن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، حياة حقيقية لا مجازية، و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۶۹) من سورة آل عمران «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (... و قد اختلف أهل العلم فى الشهداء المذكورين فى هذه الآية من هم؟. فقيل: شهداء أحد. و قيل: فى شهداء بدر. و قيل: فى شهداء بئر معونة .. و على فرض أنها نزلت فى سبب خاص فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .. و معنى الآية عند الجمهور: أنهم أحياء حياة محققة. ثم اختلفوا: فمنهم من قال: إنها ترد إليهم أرواحهم فى قبورهم فيتنعمون. و قال مجاهد: يرزقون من ثمر الجنة، أى يجدون ريحها و ليسوا فيها. و ذهب من عدا الجمهور إلى أنها حياة مجازية، و المعنى: أنهم فى حكم اللّه مستحقون للنعم فى الجنة و الصحيح الأول، و لا موجب للمصير إلى المجاز، و قد وردت السنة المطهرة بأن أرواحهم فى أجواف طيور خضر، و أنهم فى الجنة يرزقون و يأكلون و يتمتعون) «۲».

التوسل:

و لكنه مع هذه الموافقة للجمهور، نراه يقف من مسألة التوسل بالأنبياء، و الأولياء موقف المعارضة، و يفيض فى الإنكار على من يفعل ذلك فى سورة (۱) ج ۳ ص ۳۹۸.

(۲) ج ۱ ص ۳۶۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۴

يونس عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۹) «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ ...» يقول ما نصه: «... و فى هذا أعظم واعظ، و أبلغ زاجر لمن صار دينه و هجيراه المناداة لرسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و الاستغاثة به عند نزول النوازل التى لا يقدر على دفعها إلا اللّه سبحانه، و كذلك من صار يطلب من الرسول صلى اللّه عليه و سلم ما لا يقدر على تحصيله إلا اللّه سبحانه، فإن هذا مقام رب العالمين، الذى خلق الأنبياء و الصالحين و جميع المخلوقين، و رزقهم و أحياهم و يميتهم، فكيف يطلب من نبى من الأنبياء، أو ملك من الملائكة، أو صالح من الصالحين، ما هو عاجز عنه غير قادر عليه و يترك الطلب لرب الأرباب، القادر على كل شىء، الخالق الرازق، المعطى المانع، و حسبك بما فى هذه الآية موعظة، فإن هذا سيد ولد آدم، و خاتم الرسل يأمره اللّه بأن يقول لعباده: لا أملك لنفسى ضرا و لا نفعا. فكيف يملكه لغيره؟

و كيف يملكه غيره ممن رتبته دون رتبته، و منزلته لا- تبلغ إلى منزلته لنفسه فضلا عن أن يملكه لغيره؟ فيا عجبا لقوم يعكفون على قبور الأموات الذى صاروا تحت أطباق الثرى، و يطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا اللّه عز و جل. كيف لا يتيقظون لما وقعوا فيه من الشرك، و لا يتنبهون لما حل بهم من المخالفة لمعنى (لا إله إلا اللّه) و مدلول (قل هو اللّه أحد).

و أعجب من هذا، اطلاع أهل العلم على ما يقع من هؤلاء و لا ينكرون عليهم و لا يحولون بينهم و بين الرجوع إلى الجاهلية الأولى، بل إلى ما هو أشد منها، فإن أولئك يعترفون بأن اللّه سبحانه هو الخالق الرازق، المحيى المميت، الضار النافع، و إنما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند اللّه، و مقربين لهم إليه. و هؤلاء يجعلون لهم قدرة على الضر و النفع، و ينادونهم تارة على الاستقلال، و تارة مع ذى الجلال، و كفاك من شر سماعه، و اللّه ناصر دينه، و مطهر شريعته من أو ضار الشرك، و أدناس الكفر. و لقد توسل الشيطان- أخزاه اللّه- بهذه الذريعة إلى ما تقر به عينه، و ينثلج به صدره، من كفر كثير من هذه الأمة

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۵

المباركة، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا!!! ... «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ «۱»» اه.

موقفه من المتشابه:

ثم إن المؤلف- كما قلنا فى ترجمته- سلفى العقيدة، فكل ما ورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها، و فوض الكيف إلى اللّه؛ و لهذا نراه مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۵۵) من سورة البقرة «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ» يقول:) الكرسى: الظاهر أنه الجسم الذى وردت الآثار بصفته كما سيأتى بيان ذلك. و قد نفى وجوده جماعة من المعتزلة، و أخطئوا فى ذلك خطئا بينا، و غلطوا غلطا فاحشا. و قال بعض السلف.

إن الكرسى هنا عبارة عن العلم، و منه قول الشاعر:

تحف بهم بيض الوجوه و عصبة كراسى بالأخبار حين تنوب

و رجح هذا القول ابن جرير. و قيل: كرسيه: قدرته التى يمسك بها السموات و الأرض، كما يقال: اجعل لهذا الحائط كرسيا ... أى ما يعمده.

و قيل: إن الكرسى هو العرش. و قيل: هو تصوير لعظمته و لا حقيقة له.

و قيل. هو عبارة عن الملك. و الحق القول الأول. و لا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلى مجرد خيالات و ضلالات «۲» اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۴) من سورة الأعراف «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ...

الآية» يقول ما نصه: (قد اختلف العلماء فى معنى هذا على أربعة عشر قولا، و أحقها و أولا لها بالصواب مذهب السلف الصالح: أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف، بل على الوجه الذى يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه «۳») اه.

موقفه من آراء المعتزلة:

و بالرغم من أن الزيدية تأثروا كثيرا بتعاليم المعتزلة، و أخذوا عنهم آراءهم (۱) ج ۲ ص ۴۲۹.

(۲) ج ۱ ص ۲۴۴.

(۳) ج ۲ ص ۲۰۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۶

و عقائدهم فى غالب مسائل الكلام، فإنا نجد صاحبنا لا يميل إلى القول بمبادئهم بل و نجده يرد عليهم، و يعارضهم معارضة شديدة فى كثير من المواقف.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ... الآية» يقول ما نصه: (... و إنما عوقبوا بأخذ الصاعقة لهم؛ لأنهم طلبوا ما لم يأذن اللّه به من رؤية الدنيا.

و قد ذهبت المعتزلة و من تابعهم إلى إنكار الرؤية فى الدنيا و الآخرة. و ذهب من عداهم إلى جوازها فى الدنيا، و وقوعها فى الآخرة. و قد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم فى الآخرة، و هى قطعية الدلالة، لا ينبغى لمنصف أن يتمسك فى مقابلها بتلك القواعد الكلامية التى جاء بها قدماء المعتزلة، و زعموا أن العقل قد حكم بها، دعوى مبنية على شفا جرف هار، و قواعد لا يغتر بها إلا من لم يحظ من العلم بنصيب نافع ... «۱» اه.

كذلك نراه يرد على الزمخشرى فى دعواه: أن دخول الجنة مستحق بسبب العمل الصالح، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة الأعراف «... وَ نُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوها بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (... قال الكشاف: بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة اه. أقول:

يا مسكين .. هذا قاله رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فيما صح عنه «سددوا و قاربوا و اعملوا. إنه لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: و لا- أنت يا رسول اللّه؟ قال: و لا أنا إلا أن يتغمدنى اللّه برحمته» و التصريح بسبب لا يستلزم نفى سبب آخر، و لو لا التفضل من اللّه سبحانه و تعالى على العامل بإقداره على العمل لم يكن عمل أصلا، فلو لم يكن التفضل إلا بهذا الإقدار لكان القائلون به محقة لا مبطلة. و فى التنزيل «ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ «۲»» و فيه «فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ «۳»» اه «۴»). (۱) ج ۱ ص ۷۲.

(۲) فى الآية (۷۰) من سورة النساء.

(۳) فى الآية (۱۷۵) من سورة النساء.

(۴) ج ۲ ص ۱۹۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۷

كذلك نراه ينكر على المعتزلة القائلين: بأن العين لا تأثير لها فى المعين، و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة يوسف «وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ...

الآيـة» (و قد أنكر بعض المعتزلة كأبى هاشم و البلخى، أن للعين تأثيرا، و ليس هذا بمستنكر من هذين و أتباعهما، فقد صار دفع أدلة الكتـاب و السـنة بمجرد الاسـتبعادات العقليـة دأبهم و ديـدنهم، و أى مـانع من إصابـة العين بتقـدير اللّه سـبحانه لـذلك، و قـد وردت الأحاديث الصـحيحة بأن العين حق، و أصـيب بها جماعة فى عصـر النبوة. و منهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. و أعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشـريعة ما يقع من بعضـهم من الازدراء على من يعمل بالدليل المخالف. لمجرد الاستبعاد العقلى، و التنطع فى العبارات، كالزمخشـرى فى تفسيره؛ فإنه فى كثير من المواطن لا يقف عند دفع دليل الشرع بالاستبعاد، حتى يضم إلى ذلك الوقاحـة فى العبارة، على وجه يوقع المقصـرين فى الأقوال الباطلة، و المذاهب الزائفة. و بالجملة، فقول هؤلاء مدفوع بالأدلة المتكاثرة. و إجماع من يعتد به من هذه الأمة سلفا و خلفا، و بما هو مشاهد فى الوجود، فكم من شخص من هذا النوع الإنسانى، و غيره من أنواع الحيوان هلك بهذا السبب «۱») اه و يقف الشوكانى من المعتزلة موقف المعارضة فى مسألة غفران الذنوب.

فعند ما تعرض لتفسـير قوله تعالى فى الآية (۵۳) من سورة الزمر «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْـرَفُوا عَلى أَنْفُسِـهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَـةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِيعاً ... الآيـة» نجـده يقول: (.. و أما ما يزعمه جماعـة من المفسـرين من تقييـد هذه الآية بالتوبة، و أنها لا تغفر إلا ذنـوب التـائبين. و زعمـوا أنهم قـالوا ذلـك للجمع بين الآيـات، فهو جمع بين الضب و النون، و بين الملاـح و الحـادى، و على نفسـها براقش تجنى، و لو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة (۱) ج ۳ ص ۳۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۸

بالتوبة لم يكن لها كثير موقع، فإن التوبة من المشـرك يغفر اللّه له بها ما فعله من الشـرك بإجماع المسلمين، و قد قال «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْـرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مـا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ «۱»» فلو كانت التوبـة قيدا فى المغفرة لم يكن للتنصـيص على الشـرك فائدة، و قد قال سبحانه: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَـذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلى ظُلْمِهِمْ «۲» قال الواحدى: المفسـرون كلهم قالوا: إن هذه الآية فى قوم خافوا إن أسلموا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام، كالشـرك، و قتل النفس، و معاداة النبى صـلى اللّه عليه و سـلم. قلت: هب أنها فى هؤلاء فكان مـا ذا؟ فإن الاعتبار بما اشـتملت عليه من العموم لا بخصوص السـبب، كما هو متفق عليه بين أهل العلم. و لو كانت الآيات القرآنيـة، و الأحـاديث النبويـة مقيـدة بأسـبابها غير متجـاوزة لهـا، لاـرتفعت أكثر التكـاليف عن الأمـة إن لم ترتفع كلهـا، و اللازم باطل بالإجماع، فالملزوم مثله «۳») اه.

موقف الشوكانى من مسألة خلق القرآن:

هذا .. و لم يرض الشوكانى موقف أهل السـنة، و لا موقف المعتزلة من مسألة خلق القرآن، و إنما رضـى أن يكون من العلماء الوقوف فى هـذه المسألـة، فلم يجزم فيها برأى، و راح ينحى باللائمـة على من يقطع بأن القرآن قـديم أو مخلوق، فعنـد ما تعرض لتفسـير قوله تعالى فى الآية (۲) من سورة الأنبياء «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» يقول ما نصه:

(... و قـد اسـتدل بوصف الـذكر بكونه محـدثا على أن القرآن محـدث، لأـن الـذكر هنـا هو القرآن، و أجيب بأنه لا نزاع فى حـدوث المركب من الأـصوات و الحروف، لأـنه متجـدد فى النزول، فـالمعنى: محـدث تنزيله «و إنمـا النزاع فى (۱) فى الآيـة (۱۱۶) من سورة النساء

(۲) فى الآية (۶) من سورة الرعد

(۳) ج ۴ ص ۴۵۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۲۹۹

الكلام النفسى «۱». و هذه المسألة- أعنى قدم القرآن و حدوثه- قد ابتلى بها كثير من أهل العلم ... و لقد أصاب أئمة السـنة بامتناعهم من الإجابـة إلى القول بخلق القرآن و حـدوثه، و حفظ اللّه بهم أمـة نبيه عن الابتداع، و لكنهم- رحمهم اللّه- جاوزوا ذلك إلى القول

بقدمه، و لم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال: لفظى بالقرآن مخلوق، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف، و ليتهم لم يجاوزوا حد الوقف، و إرجاع العلم إلى علام الغيوب، فإنه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة و التابعين و من بعدهم إلى وقت قيام المحنة و ظهور القول فى هذه المسألة: شىء من الكلام، و لا تنقل عنهم كلمة فى ذلك، فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه، و التمسك بأذيال الوقف، و إرجاع علم ذلك إلى عالمه. هو الطريقة المثلى؛ و فيه السلامة و الخلوص من تكفير طوائف من عباد اللّه، و الأمر للّه سبحانه «۲» اه هذا هو أهم ما فى تفسير الشوكانى من البحوث التى أعطى فيها لنفسه حرية واسعة. خولت له أن يسخر من عقول العامة، و أن يهزأ من تعاليم المعتزلة، و أن يندد ببعض مواقف أهل السنة. و أحسب أن الرّجل قد دخله شىء من الغرور العلمى، فراح، يوجه لومه لهؤلاء و هؤلاء، و ليته وقف منهم جميعا موقف الحاكم النزيه، و الناقد العف ... و على الجملة، فالكتاب له قيمته و مكانته، و إن كان لا يعطينا الصورة الواضحة للتفسير عند الإمامية الزيدية و نرجو أن نوفق إلى العثور على بعض ما لهم فى التفسير، و أحسب أنه كثير.

و الكتاب مطبوع فى خمس مجلدات، و متداول بين أهل العلم. (۱) ليس هذا هو محل النزاع، لأن الكلام النفسى بمعنى أنه صفة أزلية قائمة بذات اللّه تعالى ليست بحرف و لا صوت، منزهة عن التقديم و التأخير و لوازم الكلام اللفظى، و منزهة عن السكوت النفسى و عن الآفة الباطنة .. الكلام النفسى بهذا المعنى يقول به الأشعرى و ينفيه باقى الفرق- انظر محاضرات التوحيد للمرحوم الشيخ محمود أنى دقيقة ص ۱۲۸- مطبعة الإرشاد سنة ۱۹۳۶ م.

(۲) ج ۳ ص ۳۸۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۰

الخوارج و موقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن الخوارج:

اشارة

بعد مقتل عثمان رضى اللّه عنه، نشط أنصار على رضى اللّه عنه فى الدعوة له، حتى أخذوا له البيعة من المسلمين، ليكون خليفة لهم ... و لكن لم تكد تتم له البيعة حتى قام ثلاثة من كبار الصحابة ينازعونه الأمر؛ لاعتقادهم أن الحق فى غير جانبه. و هؤلاء الصحابة هم: معاوية بن أبى سفيان، و طلحة بن عبد اللّه، و الزبير بن العوام.

و كان لعلى- رضى اللّه عنه- شيعة و أنصار، و كان لمعاوية رضى اللّه عنه شيعة و أنصار كذلك. و كانت حروب طاحنة بين الفريقين!!. كان الغلب فيها لعلى و حزبه، إلى أن جاءت موقعة صفين، فكاد الفشل يحيق بجيش معاوية، و أوشكت الهزيمة أن تحدق به، لو لا أن لجأ إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح، طلبا للهدنة، و رغبة فى التحكيم بين الحزبين. و بعد أخذ ورد بين جيش على فى قبول التحكيم و عدمه. رأى على رضى اللّه عنه قبول التحكيم؛ رغبة منه فى حقن الدماء. و اختار معاوية: عمرو بن العاص ليمثله و اختار أصحاب على: أبا موسى الأشعرى.

و كان قبول على- رضى اللّه عنه- لمبدأ التحكيم أول عامل من عوامل التصدع فى جيشه و حزبه؛ إذ أن بعض شيعته رأوا أن التحكيم خطأ، لأن الحق ظاهر فى جانب على، و لا يعتوره شك فى نظرهم، و قبول التحكيم دليل الشك من على فى أحقيته بالخلافة، و هم إنما قاموا معه فى حروبه لاعتقادهم بأن الحق فى جانبه، فكيف يشك هو فيه؟؟ ...

لم يرض هؤلاء بفكرة التحكيم. فخرجوا على علىّ، و لم يقبلوا أن يرجعوا إليه إلا- إذا أقر على نفسه بالكفر، لقبوله التحكيم، و إلا إذا

نقض ما أبرم

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۱

من الشروط بينه و بين معاوية، و لكن عليا رضى اللّه عنه لم يستجب لرغبتهم هذه، فأخذوا كلما خطب على أو ضمه و إياهم مكان جامع رفعوا أصواتهم بقولهم: (لا حكم إلا للّه).

و كان التحكيم، و فيه خدع عمرو بن العاص أبا موسى الأشعرى، فلم يكن إلا تحكيما فاشلا. أمال قلوب كثير من الناس إلى ناحية الخوارج، و أخيرا، و بعد يأس الخوارج من رجوع على إليهم اجتمعوا فى منزل أحدهم، و خطب فيهم خطبة حثهم على التمسك بمبدئهم و الدفاع عنه، و طلب منهم الخروج من الكوفة إلى قرية بالقرب منها يقال لها حروراء، فخرجوا إليها، و أمروا عليهم عبد اللّه ابن وهب الراسبى «۱». و وقعت بينهم و بين على حروب طاحنة هزمهم فيها، و لكن لم يقض عليهم. و أخيرا دبروا له مكيدة قتله، فقتله عبد الرحمن بن ملجم.

و جاءت دولة الأمويين، فكان الخوارج شوكة فى جنبها يهددونها و يحاربونها، حتى كادوا يقضون عليها. ثم جاءت الدولة العباسية، فكان بينهم و بينها حروب كذلك، و لكن لم يكونوا فى قوتهم الأولى، لتفرق كلمتهم و تشتت و حدتهم، و ضعف سلطانهم، و خور قواهم.

دبت فى وحدة الخوارج جرثومة التفرق، و أصيبوا بداء التحزب، فبلغ عدد أحزابهم عشرين حزبا، كل حزب يفارق الآخر فى المبدأ و العقيدة ...

و لكن يجمع الكل على مبدأين اثنين:

أحدهما: إكفار على، و عثمان، و الحكمين، و أصحاب الجمل، و كل من رضى بتحكيم الحكمين.

و ثانيهما: وجوب الخروج على السلطان الجائر.

و هناك مبدأ ثالث يقول به أكثر الخوارج، و هو: الإكفار بارتكاب الكبائر «۲». (۱) نسبة إلى راسب. حى من الأزد.

(۲) انظر الفرق بين الفرق ص ۵۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۲

هذا .. و قد وضع الخوارج مبدأ للخلافة فقالوا: (إن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، و إذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل، أو يحكم، و ليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشيا، بل يصح أن يكون من قريش و من غيرهم، و لو كان عبدا حبشيا، و إذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين و يجب أن يخضع خضوعا تاما لما أمر اللّه، و إلا وجب عزله، و لهذا أمروا عليهم عبد اللّه بن وهب الراسبى، و لم يكن قرشيا «۱»).

و على هذا حكموا بصحة خلافة أبى بكر و عمر، و بصحة خلافة عثمان فى سنية الأولى، فلما غير، و بدل و لم يسر سيرة الشيخين- كما زعموا- وجب عزله، و أقروا بصحة خلافة على أولا، ثم خرجوا عليه بعد أن أخطأ فى التحكيم، و كفر به كما يزعمون!! ..

و لا يسعنا فى تلك العجالة إلا أن نطوى الحديث عن التعرض لكل فرقة من فرق الخوارج، و لكن نكتفى بالكلام عن أشهرها، و هى ما يأتى:

أولا- الأزارقة:

و هم أتباع نافع بن الأزرق، و هم يكفرون من عداهم من المسلمين، و يحرمون أكل ذبائحهم و مناكحتهم، و لا يجيزون التوارث بينهم، و يعاملونهم معاملة الكفار من المشركين .. إما الإسلام، و إما السيف، و دارهم دار حرب، و يحل قتل نسائهم و أطفالهم، و لا يقولون برجم الزانى المحصن، و لا يقولون بحد من يقذف المحصنين من الرجال .. أما قاذف المحصنات فعليه الحد قطعا. و لا يرون

جواز التقية.

ثانيا- النجدات:

و هم أتباع نجدة بن عامر، و هم يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، بل عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن الحاجة تدعوا إلى إمام أقاموه، و إلا فلا. كما أنهم يكفرون من يقول بإمامة نافع ابن الأزرق، و يكفرون من يكفر القاعدين عن الهجرة لنافع و حزبه، و يقولون: إن الدين أمران: (۱) فجر الاسلام ج ۱ ص ۳۱۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۳

أحدهما: معرفة اللّه تعالى، و معرفة الرسول، و الإقرار بما جاء به جملة.

فهذا واجب معرفته على كل مكلف.

و ثانيهما: ما عدا ما تقدم، فالناس معذورون بجهالته إلى أن تقوم عليهم الحجة.

فمن استحل شيئا حراما باجتهاد فله عذره؛ و هم يعظمون جريمة الكذب، و يجعلونها أكبر جرما من شرب الخمر و الزنى.

و من بدع نجدة: أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه، و قال: لعل اللّه يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة، و زعم أن النار يدخلها من خالفه فى دينه.

ثالثا- الصفرية:

و هم أتباع زياد بن الأصفر، و هم يقولون بأن أصحاب الذنوب مشركون، غير أنهم لا يرون قتل أطفال مخالفيهم و نسائهم كما ترى الأزارقة ذلك. و من الصفرية من يخالف فى ذلك فيقول: كل ذنب له حد فى الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركا، و لا كافرا، بل يدعى باسمه المشتق من جريمته يقال: سارق، و قاتل، و قاذف و كل ذنب ليس فيه حد معلوم فى الشريعة مثل الإعراض عن الصلاة فمرتكبه كافر .. و لا يسمى مرتكب واحد من هذين النوعين جميعا مؤمنا، و منهم من يقول: إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالى فيحده و يحكم بكفره.

رابعا- الإباضية:

و هم أتباع عبد اللّه بن إباض، و هم أعدل فرق الخوارج، و أقربها إلى تعاليم أهل السنة، و هم يجمعون على أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين، و لا- مؤمنين. و لكنهم كفار. و يروى عنهم أنهم يريدون كفر النعمة، و أجازوا شهادة مخالفيهم من المسلمين، و مناكحتهم، و التوارث معهم، و حرموا دماءهم فى السر دون العلانية، لأنهم محاربون للّه و لرسوله، و لا يدينون دين الحق و دارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان، و استحلوا من غنائمهم: الخيل و السلاح، و كل ما فيه قوة حربية لهم. و لم يستحلوا غنائم الذهب و الفضة، بل يردونها لأهلها.

و اختلفوا فى النفاق على ثلاثة أقوال:

فريق يرى أن النفاق براءة من الشرك و الإيمان معا، و يحتج بقوله تعالى فى الآية (۱۴۳) من سورة النساء «مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ».

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۴

و فريق يرى أن كل نفاق فهو شرك، لأنه ينافى التوحيد.

و فريق ثالث يرى أن النفاق لا يسمى به غير القوم الذين سماهم اللّه تعالى منافقين.

و هناك مخالفة لبعض الإباضية فى بعض المسائل، لا نعرض لها هنا، مخافة التطويل.

هذه هى أهم فرق الخوارج، و هذه هى أهم ما لهم من تعاليم و عقائد؛ نضعها بين يدى القارئ قبل أن نتكلم عن موقفهم من التفسير، ليكون على علم بها، و ليعلم بعد ذلك مقدار الصلة بينها و بين ما لهم من تفسير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۵

مواقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم

اشارة

تعددت فرق الخوارج، و تعددت مذاهبهم و آراؤهم، فكان طبيعيا- و هم ينتسبون إلى الإسلام، و يعترفون بالقرآن- أن تبحث كل فرقة منهم عن أسس من القرآن الكريم، تبنى عليها مبادئها و تعاليمها، و أن تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، فما رأته فى جانبها- و لو ادعاء- تمسكت به، و اعتمدت عليه، و ما رأته فى غير صالحها حاولت التخلص منه بصرفه و تأويله، بحيث لا يبقى متعارضا مع آرائها و تعاليمها.

سلطان المذهب يغلب على الخوارج فى فهم القرآن:

و الذى يقرأ تاريخ الخوارج، و يقرأ ما لهم من أفكار تفسيرية، يرى أن المذهب قد سيطر على عقولهم، و تحكم فيها، فأصبحوا لا ينظرون إلى القرآن إلا على ضوئه، و لا يدركون شيئا من معانيه إلا تحت تأثير سلطانه، و لا يأخذون منه إلا بقدر ما ينصر مبادئهم و يدعو إليها.

فمثلا نرى أن أكثر الخوارج يجمعون على أن مرتكب الكبيرة كافر، و مخلد فى نار جهنم، و نقرأ فى الكتب التى تكلمت عن الخوارج فنجد ابن أبى الحديد- و هو ممن تعرض لهم فى كتابه (شرح نهج البلاغة)- يسوق لنا أدلتهم التى أخذوها من القرآن، و بنو عليها رأيهم فى مرتكب الكبيرة، كما نجده يناقش هذه الأدلة، و يفندها دليلا بعد دليل. و نرى أن نمسك عن مناقشة ابن أبى الحديد لهذه الأدلة، و يكفى أن نسوق للقارئ الكريم هذه الآيات التى استندوا إليها، و وجهة نظرهم فيها؛ فهى التى تعنينا فى هذا البحث، و هى التى ترينا إلى أى حد تأثر الخوارج بسلطان العقيدة فى فهم نصوص القرآن ... فمن هذه الأدلة ما يأتى:

قوله تعالى فى الآية (۹۷) من سورة آل عمران «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ» قالوا: فجعل تارك الحج كافرا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۶

و منها قوله تعالى فى الآية (۸۷) من سورة يوسف «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ» قالوا: و الفاسق- لفسقه و إصراره عليه آيس من روح اللّه، فكان كافرا.

و منها قوله تعالى فى الآيات (۴۴) من سورة المائدة: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» قالوا: و كل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل اللّه.

و منها قوله تعالى فى الآية (۱۴ و ۱۵ و ۱۶) من سورة الليل «فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى* الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» قالوا: و قد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، فوجب أن يسمى كافرا.

و منها قوله تعالى فى الآية (۱۰۶) من سورة آل عمران «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» قالوا: و الفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت، و

وجب أن يسمى كافرا؛ «لقوله بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ».

و منها قوله تعالى فى الآيات (۳۸) و ما بعدها إلى آخر سورة عبس «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ* ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ* وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ* تَرْهَقُها قَتَرَةٌ أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ» قالوا: و الفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة.

و منها قوله تعالى فى الآية (۱۷) من سورة سبأ «ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ» قالوا: و الفاسق لا بد أن يجازى، فوجب أن يكون كفورا.

و منها قوله تعالى فى الآية (۴۲) من سورة الحجر «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» و قال فى الآية (۱۰۰) من سورة النحل «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» قالوا: فجعل الغاوى الذى يتبعه مشركا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۷

و منها قوله تعالى فى الآية (۲۰) من سورة السجدة «وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْها أُعِيدُوا فِيها وَ قِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» قالوا: فجعل الفاسق مكذبا.

و منها قوله تعالى فى الآية (۳۳) من سورة الأنعام «... وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» قالوا: فأثبت الظالم جاحدا، و هذه صفة الكفار.

و منها قوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة النور «وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ».

و منها قوله تعالى فى الآيات (۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵) من سورة المؤمنون «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خالِدُونَ. تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ. أَ لَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ» قالوا: فنص سبحانه على أن من تخف موازينه يكون مكذبا، و الفاسق تخف موازينه فكان مكذبا، و كل مكذب كافر.

و منها قوله تعالى فى الآية (۲) من سورة التغابن «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» قالوا. و هذا يقتضى أن من لا يكون مؤمنا فهو كافر، و الفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافرا «۱» ...

هذه بعض الآيات التى تمسك بها الخوارج فى موقفهم من مرتكب الكبيرة الذى لم يتب، و التى حسبوا أنها حجج دامغة لمذهب مخالفيهم من المسلمين.

و لا يسع الذى يعرف سياق هذه الآيات و سباقها، و يعرف الآيات و الأحاديث الواردة فى شأن عصاة المؤمنين. و يتأمل قليلا فى هذه التخريجات و الاستنتاجات التى يقولون بها، لا يسعه بعد هذا كله: إلا أن يحكم بأن القوم متعصبون، و مندفعون بدافع العقيدة، و سلطان المذهب.

و هناك نصوص من القرآن استغلها أفراد من الخوارج، لتدعيم مبادئهم التى (۱) أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد المجلد الثانى ص ۳۰۷- ۳۰۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۸

يشذون بها عمن عداهم من بعض فرق الخوارج، و هى فى مظهرها التفسيرى أكثر تعصبا، و أبلغ تعنتا، فمن ذلك: أن نافع بن الأزرق كان لا يرى جواز التقية التى هى فى الأصل من مبادئ الشيعة، و يستدل على حرمتها بقوله تعالى فى الآية (۷۷) من سورة النساء «... إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ» و يرى نجدة بن عامر جواز التقية، و يستدل على ذلك بقوله تعالى فى الآية (۲۸) من سورة غافر «وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ».

و أظهر من هذا: أن نجدة بن عامر كان لا يصوب نافع بن الأزرق فيما يقول به من إكفار القعدة، و استحلال قتل أطفال مخالفيه، و عدم رد الأمانات إلى مخالفيه، و غير ذلك من آرائه التى شذ بها، فأرسل نجدة إلى نافع رسالة يقول له فيها: (... و أكفرت الذين عذرهم اللّه تعالى فى كتابه من قعدة المسلمين و ضعفتهم. قال اللّه عز و جل- و قوله الحق و وعده الصدق-: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا

عَلَى الْمَرْضى وَ لا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ» «۱» ثم سماهم- تعالى- أحسن الأسماء فقال «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» «۱». ثم استحللت قتل الأطفال و قد نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن قتلهم، و قال اللّه جل ثناؤه «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى «۳» و قال سبحانه فى القعدة خيرا فقال «وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً» «۴» فتفضيله المجاهدين على القاعدين لا يدفع منزلة من هو دون المجاهدين .. أو ما سمعت قوله تعالى «لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» «۴» فجعلهم من المؤمنين، ثم إنك لا- تؤدى الأمانة إلى من خالفك و اللّه تعالى قد أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها، فاتق اللّه فى نفسك؛ و اتق يوما لا يجزى والد عن ولده و لا مولود هو جاز عن والده شيئا، فإن اللّه بالمرصاد، و حكمه العدل، و قوله الفصل. و السلام). (۱) فى الآية (۹۱) من سورة التوبة.

(۳) فى الآية (۱۶۴) من سورة الأنعام.

(۴) فى الآية (۹۵) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۰۹

فرد عليه نافع بكتاب جاء فيه: (... و عبت ما دنت به من إكفار العقدة و قتل الأطفال، و استحلال الأمانة من المخالفين، و سأفسر لك إن شاء اللّه أما هؤلاء القعدة، فليسوا كمن ذكرت ممن كان على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، لأنهم كانون بمكة مقهورين محصورين لا- يجدون إلى الهرب سبيلا، و لا إلى الاتصال بالمسلمين طريقا، و هؤلاء، قد تفقهوا فى الدين و قرءوا القرآن و الطريق لهم نهج واضح، و قد عرفت ما قاله اللّه تعالى فيمن كان مثلهم إذ قالوا «كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ» «۱» فقال: «أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها» «۱» و قال سبحانه: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» «۳». و قال: «وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ» «۴» فخبر بتعذيرهم، و أنهم كذبوا اللّه و رسوله. ثم قال: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» «۴» فانظر إلى أسمائهم و سماتهم و أما الأطفال، فإن نوحا نبى اللّه كان أعلم باللّه منى و منك، و قد قال «رَبِّ لا- تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» «۶» فسماهم بالكفر و هم أطفال و قبل أن يولدوا، فكيف كان ذلك فى قوم نوح و لا نقوله فى قومنا .. و اللّه تعالى يقول «أَ كُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ» «۷» و هؤلاء كمشركى العرب لا يقبل منهم جزية، و ليس بيننا و بينهم إلا السيف أو الإسلام.

و أما استحلال أمانات من خالفنا، فإن اللّه تعالى أحل لنا أموالهم كما أحل دماءهم لنا، فدماؤهم حلال طلق و أموالهم فىء للمسلمين ...) «۸». (۱) فى الآية (۹۷) من سورة النساء.

(۳) فى الآية (۸۱) من سورة التوبة.

(۴) فى الآية (۹۰) من سورة التوبة.

(۶) فى الآيتين (۲۶، ۲۷) من سورة نوح.

(۷) الآية (۴۳) من سورة القمر

(۸) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد المجلد الأول ص ۳۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۰

و لا شك لدينا فى أن نافع بن الأزرق متعصب فى فهمه للآيات على النحو الذى جاء فى رسالته هذه، و هو تعصب بلغ به إلى درجة المغالطة، و إلا فهو جهل منه بمواقع كلام اللّه، و مدلول آياته.

مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن:

هذا .. و إن الخوارج عند ما ينظرون إلى القرآن لا يتعمقون فى التأويل و لا يغوصون وراء المعانى الدقيقة، و لا يكلفون أنفسهم عناء

البحث عن أهداف القرآن و أسراره، بل يقفون عند حرفية ألفاظه، و ينظرون إلى الآيات نظرة سطحية، و ربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه، و لا تتصل بالموضوع الذى يستدلون بها عليه، لأنهم فهموا ظاهرا معطلا، و أخذوا بفهم غير مراد.

و لقد يعجب الإنسان و يدهش عند ما يقرأ ما للقوم من سخافات فى فهمهم لبعض نصوص القرآن، أوقعهم فيها التنطع و التمسك بظواهر النصوص، و لكى لا أتهم بالقسوة فى حكمى هذا، أضع بين يدى القارئ الكريم بعض ما جاء عن القوم، حتى لا يجد مفرا من الحكم عليهم بمثل ما حكمت به.

(روى أن عبيدة بن هلال اليشكرى اتهم بامرأة حداد رأوه يدخل منزله بغير إذنه «فأتوا قطريا «۱» فذكروا ذلك له، فقال لهم. إن عبيدة من الدين بحيث علمتم، و من الجهاد بحيث رأيتم، فقالوا: إنا لا نقاره على الفاحشة، فقال: انصرفوا .. ثم بعث إلى عبيدة فأخبره و قال: إنا لا نقار على الفاحشة، فقال: بهتونى يا أمير المؤمنين فما ترى؟ قال: إنى جامع بينك و بينهم؛ فلا تخضع خضوع المذنب، و لا تتطاول تطاول البرىء .. فجمع بينهم فتكلموا، فقام عبيدة فقال بسم اللّه الرحمن الرحيم «إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ: ...» الآيات (۱۱ و ما بعدها من سورة النور) فبكوا و قاموا إليه فاعتنقوه و قالوا: استغفر لنا .. ففعل «۲»). (۱) هو قطرى بن الفجاءة الزعيم الثالث للازارقة.

(۲) الكامل للمبرد ج ۲ ص ۲۳۶:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۱

(و يروى أن واصل بن عطاء وقع هو و بعض أصحابه فى يد الخوارج فقال لأصحابه: اعتزلوا و دعونى و إياهم- و كانوا قد أشرفوا على العطب- فقالوا:

شأنك .. فخرج إليهم فقالوا: ما أنت و أصحابك؟ قال: مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام اللّه و يعرفوا حدوده، فقالوا: قد أجرناكم. قال: فعلمونا:

فجعلوا يعلمونه أحكامهم، و جعل يقول: قد قبلت أنا و من معى. قالوا فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا. قال: ليس ذلك لكم. قال اللّه تعالى «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» «۱» فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا: ذلك لكم، فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن «۲») و من الخوارج من أداه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال (لو أن رجلا أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار، لقوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة النساء «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» و لو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار، لأن اللّه لم ينص على ذلك «۳») و هذا هو ميمون العجردى زعيم الميمونية «۴» من الخوارج، يرى جواز نكاح بنات الأولاد و بنات أولاد الإخوة و الأخوات و يستدل على ذلك فيقول: (إنما ذكر اللّه تعالى فى تحريم النساء بالنسب الأمهات، و البنات و الأخوات و العمات، و الخالات، و بنات الأخ، و بنات الأخت، و لم يذكر بنات البنات و لا بنات البنين، و لا بنات أولاد الإخوة و لا بنات أولاد الأخوات «۵» (۱) فى الآية (۶) من سورة التوبة.

(۲) الكامل للمبرد ج ۲ ص ۱۰۶

(۳) تلبيس إبليس ص ۹۵

(۴) يعدهم صاحب الفرق بين الفرق من غير فرق المسلمين.

(۵) الفرق بين الفرق ص ۲۶۴- ۴۶۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۲

و يروى أن رجلا من الإباضية أضاف جماعة من أهل مذهبه، و كانت له جارية على مذهبه قال لها: قدمى شيئا فأبطأت، فحلف ليبيعها من الأعراب، فقيل له: تبيع جارية مؤمنة من قوم كفار، فقال «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا» «۱» (فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة).

و أيضا نرى أن الخوارج خرجوا على عائشة أم المؤمنين رضى اللّه عنها، و قالوا: لم خرجت من بيتها، و اللّه تعالى يقول: «وَ قَرْنَ فِي

بُيُوتِكَنَّ» «۲».

(فى الآية (۳۳) من سورة الأحزاب).

و أيضا فإن الأزارقة قالوا: من قذف امرأة محصنة فعليه الحد، و من قذف رجلا محصنا فلا حد عليه «۳» .. و هذا لأن اللّه تعالى نص على حد قاذف المحصنات، و لم ينص على حد قاذف المحصنين.

و قالوا- أيضا- بأن سارق القليل يجب عليه القطع «۴»، أخذا بظاهر قوله تعالى فى الآية (۳۸) من سورة المائدة «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ».

و غير هذا كثير نجده عنهم فى بطون الكتب، و هو لا- يدع مجالا- للشك فى أن الخوارج قوم سطحيون فى فهمهم لآيات القرآن الكريم. و إدراك معانيه.

موقف الخوارج من السنة و إجماع الأمة، و أثر ذلك فى تفسيرهم للقرآن:

و لقد كان من أثر جمود الخوارج عند ظواهر النصوص القرآنية. أنهم لم يلتفتوا إلى ما جاء من الأحاديث النبوية ناسخا لبعض آيات الكتاب. أو مخصصا (۱) التبصير فى الدين ص ۳۵.

(۲) التبصير فى الدين ص ۳۶.

(۳) التبصير فى الدين ص ۲۹.

(۴) التبصير فى الدين ص ۲۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۳

لبعض عموماته، أو زائدا على بعض أحكامه، و يظهر أن هذا المبدأ قد تملك قلوب الخوارج، و تسلط على عقولهم، فنتج عنه أن وضع بعضهم على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم هذا الحديث، و هو: (إنكم ستختلفون من بعدى، فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب اللّه و ما خالفه فليس عنى) فقد قال عبد الرحمن المهدى: (الزنادقة و الخوارج وضعوا حديث: ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب اللّه ... إلخ «۱»).

كما كان من أثر هذا الجمود عند ظواهر القرآن أيضا، أنهم لم يلتفتوا إلى إجماع الأمة، و لم يقدروه عند فهمهم لنصوص القرآن، مع أن الإجماع فى الحقيقة يستند إلى أصل من الكتاب أو السنة، و ليس أمرا مبتدعا فى الدين، أو خارجا على قواعده و أصوله.

و فى هذا كله نجد العلامة ابن قتيبة يحدثنا عن بعض أحكام احتج بها الخوارج، و هى مخالفة لإجماع الأمة. و مناقضة لما صح عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و قالوا: يبطلها القرآن .. فيقول:

(... قالوا: حكم فى الرجم يدفعه الكتاب .. قالوا: رويتم أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم رجم، و رجمت الأئمة من بعده، و اللّه تعالى يقول فى الإماء «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ» «۲» و الرجم إتلاف للنفس لا يتبعض، فكيف يكون على الإماء نصفه؟ ..

و ذهبوا إلى أن المحصنات؛ ذوات الأزواج .. قالوا: و فى هذا دليل على أن المحصنة حدها الجلد «۳»).

(قالوا: حكم فى الوصية يدفعه الكتاب .. قالوا: رويتم أن رسول اللّه (۱) انظر القول الفصل لشيخ الإسلام صبرى ص ۶۴- ۶۵ (هامش).

و قد اغتر بهذا الحديث الموضوع كثير من المسلمين، و كان ذريعة لتشكيك بعض الناس فى عقائدهم.

(۲) فى الآية (۲۵ من سورة النساء).

(۳) تأويل مختلف الحديث ص ۲۴۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۴

صلى اللّه عليه و سلم قال: (لا وصية لوارث)، و اللّه تعالى يقول «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» «۱».

و الوالدان وارثان على كل حال لا يحجبهما أحد عن الميراث. و هذه الرواية خلاف كتاب اللّه عز و جل «۲».

(قالوا: حكم فى النكاح يدفعه الكتاب .. قالوا: رويتم أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال: (لا تنكح المرأة على عمتها، و لا على خالتها) و أنه قال: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب). و اللّه عز و جل يقول «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ» «۳» .. إلى آخر الآية و لم يذكر الجمع بين المرأة و عمتها و خالتها، و لم يحرم من الرضاع إلا الأم المرضعة و الأخت بالرضاع .. ثم قال «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» فدخلت المرأة على عمتها و خالتها، و كل رضاع سوى الأم، و الأخت فيما أحله اللّه تعالى «۴»).

يحدثنا ابن قتيبة بهذا عنهم، ثم يتولى بنفسه الرد عليهم فى ذلك كله ردا مسهبا فيه إزالة كل شبهة، و دفع كل حجة وردت على ألسن القوم، و لا نطيل بذكر ذلك. و من أراد الوقوف عليه، فليرجع إليه فى تأويل مختلف الحديث) ص ۲۴۱- ۲۵۰.

الإنتاج التفسيرى للخوارج:

لم يكن للخوارج من الإنتاج التفسيرى مثل ما كان للمعتزلة، أو الشيعة، أو غيرهما من فرق المسلمين، التى خلفت لنا الكثير من كتب التفسير، و كل ما وصل إلينا من تفسير الخوارج الأول لم يزد عن بعض أفهام لهم لبعض الآيات القرآنية تضمنها جدلهم، و اشتملت عليها مناظراتهم، و ذكرنا لك (۱) فى الآية (۱۸۰) من سورة البقرة.

(۲) تأويل مختلف الحديث ص ۲۴۲.

(۳) الآية (۲۳) من سورة النساء.

(۴) تأويل مختلف الحديث ص ۲۴۳- ۲۴۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۵

منها كل ما وصل إلى أيدينا، و جميع ما استخلصناه من بطون الكتب المختلفة.

و لكن هل هذا هو كل ما كان للخوارج من تفسير؟ و هل وقف إنتاجهم عند هذا المقدار الضئيل؟ أو كان لهم مع هذا كتب مستقلة فى التفسير، و لكن فقدمها المكتبة الإسلامية على طول الأيام و مر العصور؟.

الحق أنى وجهت لنفسى هذا السؤال، و كدت أعجز عن الجواب عنه ...

و لكن هيأ اللّه لى ظرفا جمعنى مع رجل من الإباضية «۱» المعاصرين، يقيم فى القاهرة، فوجهت إليه هذا السؤال نفسه، فافهمنى أن الإنتاج التفسيرى للخوارج كان قليلا بالنسبة لإنتاج غيرهم من فرق الإسلام، و مع هذا فلم تحتفظ المكتبة الإسلامية من هذا النتاج القليل إلا ببعض منه. لبعض العلماء من الإباضية فى القديم و الحديث.

فسألته: و هل تذكر شيئا من هذه الكتب؟ فذكر لى من الكتب ما يأتى:- ۱- تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسى .. من أهل القرن الثالث الهجرى.

۲- تفسير هود بن محكم الهوارى .. من أهل القرن الثالث الهجرى.

۳- تفسير أبى يعقوب، يوسف بن إبراهيم الورجلانى .. من أهل القرن السادس الهجرى.

۴- داعى العمل ليوم الأمل .. للشيخ محمد بن يوسف اطفيش .. من أهل القرن الحاضر.

۵- هميان الزاد إلى دار المعاد .. له أيضا.

۶- تيسير التفسير .. له أيضا.

فقلت له و هل يوجد شىء من هذه الكتب إلى اليوم؟ .. فقال لى: (۱) هو الشيخ إبراهيم إطفيش، الموظف بالقسم الأدبى بدار الكتاب

المصرية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۶

أما تفسير عبد الرحمن بن رستم، فغير موجود و أما تفسير هود بن محكم، فموجود، و متداول بين الإباضية فى بلاد المغرب .. و هو يقع فى أربع مجلدات، و قد أطلعنى منه على جزءين مخطوطين عنده، و هما الأول و الرابع. أما الأول:

فيبدأ بسورة الفاتحة، و ينتهى بآخر سورة الأنعام. و أما الرابع: فيبدأ بسورة الزمر، و ينتهى بآخر القرآن.

قال: و أما تفسير أبى يعقوب الورجلانى، فغير موجود، و يذكر المحققون من علمائنا أنه من أحسن التفاسير بحثا، و تحقيقا، و إعرابا.

و أما تفسير داعى العمل ليوم الأمل، فلم يتمه مؤلفه؛ لأنه عزم على أن يجعله فى اثنين و ثلاثين جزءا، ثم عدل عن عزمه هذا، و اشتغل بتفسير هميان الزاد إلى دار المعاد.

و قد أطلعنى محدثى على أربعة أجزاء من تفسير داعى العمل، فى مجلدين مخطوطين بخط المؤلف، أما أحد المجلدين: فإنه يحتوى على الجزء التاسع و العشرين، و الجزء الثلاثين من أجزاء الكتاب، و هو يبدأ بسورة الرحمن، و ينتهى بآخر سورة التحريم، و أما المجلد الثانى: فإنه يحتوى على الجزء الحادى و الثلاثين، و الجزء الثانى و الثلاثين، و هو يبدأ بسورة تبارك، و ينتهى بآخر القرآن.

و قد وجدت بالمجلد الأخير بعض ورقات فيها تفسير أول سورة (ص) و يظهر- كما قال محدثى- إن المؤلف قد ابتدأ تفسيره هذا بسورة الرحمن إلى أن انتهى إلى آخر سورة الناس، ثم بدأ بسورة (ص) و وقف عندها و لم يتم.

و أما تفسير هميان الزاد، فموجود و مطبوع فى ثلاثة عشر مجلدا كبارا، و منه نسخة فى دار الكتب المصرية، و نسخة أخرى عند محدثى.

و أما تيسير التفسير، فموجود و مطبوع فى سبع مجلدات متوسطة الحجم، و منه نسخة بدار الكتب المصرية، و أخرى عند محدثى أيضا.

أسباب قلة إنتاج الخوارج فى التفسير:

و أنت ترى أن هذه الكتب المذكورة، ما وجد منها و ما لم يوجد، كلها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۷

للإباضية وحدهم، و لعل السر فى ذلك: أن جميع فرق الخوارج ما عدا الإباضية بادت و لم يبق لها أثر.

أما الإباضية فموجودون إلى يومنا هذا، و مذهبهم منتشر فى بلاد المغرب، و حضرموت، و عمان، و زنجبار.

و لكن بقى بعد هذا سؤال يتردد فى نفسى، و لعله يتردد فى نفس القارئ أيضا، و هو: ما السر فى أن الخوارج قل إنتاجهم فى التفسير؟

و الجواب عن هذا السؤال- كما أعتقد- ينحصر فى أمور ثلاثة و هى ما يأتى:

أولا: أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية، و من قبائل تميم على الأخص، و قليل منهم كان يسكن البصرة و الكوفة مع احتفاظه ببداوته، فكانوا لغلبة البداوة عليهم أبعد الناس عن التطور الدينى، و العلمى، و الاجتماعى، و كانوا يمثلون الإسلام الأول فى بساطته، و على فطرته، بدون أن تشوبه تعاليم الأمم الأخرى. أضف إلى ذلك: احتفاظهم بأهم خصائص أهل البدو من سذاجة التفكير، و ضيق التصور، و البعد عن التأثر بحضارة الأمم المجاورة لهم.

ثانيا: أنهم شغلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم. و كانت حروبا قاسية و طويلة، و متتابعة ... أسلمتهم حروب على إلى حروب الأمويين، و أسلمتهم حروب الأمويين إلى حروب العباسيين التى تركتهم فى حالة تشبه الاحتضار، و تؤذن بالفناء، فكان من الطبيعى أن لا تدع الحرب لهم من الوقت ما يتسع للبحث و التصنيف.

ثالثا: أن الخوارج- مع ما هم عليه من شذوذ- كانوا يخلصون لعقيدتهم، و يتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير، و يرون أن الكذب

جريمة من أكبر الجرائم، و به- عند جمهورهم- يخرج الإنسان من عداد المؤمنين. فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض فى تفسير القرآن، و جعلهم يتورعون عن البحث وراء معانيه،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۸

مخافة أن لا يصيبوا الحق فيكونوا قد كذبوا على اللّه ... و قد سئل بعضهم:

لم لم تفسير القرآن؟ فقال: (كلما رأيت قوله تعالى «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ، لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ»، «۱» أحجمت عن التفسير).

من أجل هذا كله لم يكن ينتظر من الخوارج أن يؤلفوا لنا فى التفسير كما ألف غيرهم، و ليس التفسير وحده هو الذى حرم من تصنيف الخوارج و تأليفهم بل كل العلوم فى ذلك سواء، و ما وجد لهم من مؤلفات فى علم الكلام أو الفقه، أو الأصول، أو الحديث، أو التفسير، أو غير ذلك من العلوم فكله من عمل الإباضية وحدهم، لأن هذه الفرقة هى التى عاشت و انتشرت فى كثير من بلاد المسلمين، و استمرت إلى يومنا هذا، و تأثرت بتعاليم المعتزلة و غيرهم، و سايرت التطور العلمى و الاجتماعى و بعد: فهذا هو تراث الخوارج فى التفسير، و هو تراث نادر عزيز، و ما وجد منه أندر و أعز، و أرى أن اكتفى بالكلام عن همیان الزاد إلى دار المعاد وحده، و عذرى فى ذلك: أن ما وجدناه من تفسير هود بن محكم، لم يتيسر لنا الاطلاع عليه الاطلاع الكافى الذى يعطينا فكرة واضحة عنه، و عن مؤلفه، و ذلك راجع إلى رداءة خطه، و ضياع بعض أوراقه، و تآكل بعضها.

و ما وجدناه من تفسير داعى العمل ليوم الأمل. لم يكن أكثر حظا من من تفسير هود بن محكم:

و أما تيسير التفسير، فهو فى الحقيقة خلاصة لما تضمنه همیان الزاد فلم يكن الكلام عنه بمعطينا فكرة جديدة عن التفسير عند الإباضية أو عند مفسره على الأقل (۱) الآيات (۴۴، ۴۵، ۴۶) من سورة الحاقة:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۱۹

همیان الزاد إلى دار المعاد لمحمد بن يوسف إطفيش

التعريف بمؤلف هذا التفسير «۱»:

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح إطفيش الوهبى «۲»، الإباضى، و هو من وادى ميزاب بصحراء الجزائر من بلاد المغرب. نشأ بين قومه، و عرف عندهم بالزهد و الورع. و اشتغل بالتدريس و التأليف و هو شاب لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، و انكب على القراءة و التأليف، حتى قيل إنه لم ينم فى ليلة أكثر من أربع ساعات. و له من المؤلفات فى شتى العلوم ثروة عظيمة تربو على الثلاثمائة مؤلف .. فمن ذلك: نظم المغنى لابن هشام فى خمسة آلاف بيت .. و كان ذلك فى شبابه، و شرح كتاب التوحيد للشيخ عيسى بن تبغورين و هو من أهم مؤلفاته فى علم الكلام، و شرح كتاب العدل و الإنصاف فى أصول الفقه لأبى يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانى، و له فى الحديث وفاء الضمانة بأداء الأمانة، و هو مطبوع فى ثلاث مجلدات، و جامع الشمل فى حديث خاتم الرسل، و هو مطبوع فى مجلد واحد. و له فى الفقه شرح كتاب النيل. و هو مطبوع فى عشر مجلدات، و له مؤلفات أخرى فى النحو و الصرف و البلاغة، و الفلك، و العروض، و الوضع، و الفرائض، و غيرها.

و أما التفسير فله فيه داعى العمل ليوم الأمل .. لم يتم، و همیان الزاد إلى دار المعاد .. و هو ما نحن بصدده. و تيسير التفسير .. و هو مختصر من السابق.

هذا، و قد توفى المؤلف سنة ۱۳۳۲ ه اثنين و ثلاثين و ثلاثمائة و ألف من الهجرة، و له من العمر ست و تسعون سنة. (۱) اعتمدنا فى هذه الترجمة على ما حدثنا به الشيخ إبراهيم اطفيش، و هو تلميذ المؤلف و ابن أخيه.

(۲) الوهبى نسبة الى عبد اللّه بن وهب الراسبى، الزعيم الأول للخوارج.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۰

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يعتبر هذا التفسير هو المرجع المهم للتفسير عند الإباضية من الخوارج، غير أنه لا يصور لنا حالة التفسير عندهم فى عصورهم الأولى؛ و ذلك لقرب عهد مؤلفه، و تأخره عن زمن كثير من علماء التفسير الذين وافقوه على مذهبه، و الذين خالفوه فيه.

و لقد جرت سنة اللّه بين المؤلفين أن يأخذ اللاحق من السابق، و أن يستفيد المتأخر من المتقدم، و صاحبنا فى تفسيره هذا، استمد من كتب من سبقه من المفسرين على اختلاف نحلهم و مشاربهم و إن كان يدعى فى مقدمته أنه لا يقلد فيه أحدا إلا إذا حكى قولا. أو قراءة، أو حديثا، أو قصة، أو أثرا لسلف. و أما نفس تفاسير الآى، و الرد على بعض المفسرين، و الجواب، فمن عنده إلا ما نسبه لقائله. كما يدعى أنه كان ينظر بفكره فى الآية أولا- ثم تارة يوافق نظر جار اللّه الزمخشرى، و القاضى البيضاوى .. و هو الغالب، و تارة يخالفهما، و يوافق وجها أحسن مما أثبتناه أو مثله.

و مهما يكن من شىء فلا- يسعنا إلا- أن نقول: إن الرجل- و قد قرأ الكثير من كتب التفسير- تأثر بما جاء فيها، و استفاد الكثير من معانيها مما يدعونا إلى القول بأن تفسيره يمثل التفسير المذهبى للخوارج الإباضية فى أواخر عصورهم فقط، و بعد أن خرجوا من عزلتهم التى مكثوا فيها مدة طويلة من الزمن.

نقرأ فى هذا التفسير فنجد أن صاحبه يذكر فى أول كل سورة عدد آياتها، و المكى منها و المدنى، ثم يذكر فضائل السورة، مستشهدا لذلك فى الغالب بالأحاديث الموضوعة فى فضائل السور، ثم يذكر فوائد السورة بما يشبه كلام المشعوذين الدجالين، ثم بعد ذلك كله يشرح الآيات شرحا وافيا، فيسهب فى المسائل النحوية، و اللغوية، و البلاغية، و يفيض فى مسائل الفقه، و الخلاف بين الفقهاء كما يتعرض لمسائل علم الكلام و يفيض فيها، مع تأثر كبير بمذهب المعتزلة، كما لا يفوته أن يعرض للأبحاث الأصولية و القراءات، و هو مكثر إلى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۱

حد كبير من ذكر الإسرائيليات التى لا يؤيدها الشرع، و لا يصدقها العقل، كما يطيل فى ذكر تفاصيل الغزوات التى كانت على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. ثم هو بعد ذلك لا يكاد يمر بآية يمكن أن يجعلها فى جانبه إلا مال بها إلى مذهبه، و جعلها دليلا عليه، و لا- بآية تصارحه بالمخالفة إلا- تلمس لها كل ما فى طاقته من تأويل؛ ليتخلص من معارضتها .. و قد يكون تأويلا متكلفا، و فاسدا، لا ينجيه من معارضة الآية له، لكنه التعصب الأعمى .. يدفع الإنسان إلى أن ينسى عقله، و يطرح تفكيره الصائب، ليمشى مع الهوى بعقل فارغ و تفكير خاطئ!!. و إليك بعض ما جاء فى هذا التفسير؛ لتقف على مسلك صاحبه فى فهمه لآيات القرآن الكريم.

حقيقة الإيمان:

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲ و ۳) من سورة البقرة «.. هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» نراه يقرر: أن الإيمان يطلق على مجموع الاعتقاد، و الإقرار، و العمل، ثم يقول:

(فمن أخل بالاعتقاد وحده، أو به و بالعمل، فهو مشرك من حيث الإنكار، منافق أيضا من حيث أنه أظهر ما ليس فى قلبه، و من أخل بالإقرار وحده، أو بالإقرار و العمل، فهو مشرك عند جمهورنا و جمهور قومنا. و قال القليل:

إنه إذا أخل بالإقرار وحده، مسلم عند اللّه من أهل الجنة، و إن أخل به و بالعمل ففاسق كافر كفر نعمة ... و إن أخل بالعمل فقط، فمنافق عندنا، فاسق ضال، كافر كفرا دون شرك غير مؤمن الإيمان التام ... ثم قال:

و اختلف الخوارج .. و هم الذين خرجوا عن ضلالة على، فقالت الإباضية الوهبية، و سائر الإباضية فيمن أخل بواحد من الثلاثة: ما تقدم من إشراكه بترك الاعتقاد، أو بترك الاقرار، و ينافق بترك العمل، و يثبتون الصغيرة. و قال الباقون كذلك و إنه لا صغيرة. و مذهب المحدثين أن انضمام العمل و الإقرار إلى الاعتقاد

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۲

على التكميل لا على أنه ركن، و نحن نقول: انضمامهما إليه ركن، و هما جزء ماهيته ... «۱») ها.

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۵) من سورة البقرة «.. وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ.: الآية» نراه يحاول محاولة جديدة فى تحقيق أن العمل جزء من الإيمان، و لا يتحقق الإيمان بدونه. فيقول: (ترى الإنسان يقيد كلامه مرة واحدة بقيد، فيحمل سائر كلامه المطلق على هذا التقييد، فكيف يسوغ لقومنا أن يلغوا تقييد اللّه- عز و جل- الإيمان بالعمل الصالح مع أنه لا يكاد يذكر الفعل من الإيمان إلا مقرونا بالعمل الصالح؟ بل الإيمان نفسه مفروض لعبادة من يجب الإيمان به و هو اللّه تعالى، إذ لا يخدم الإنسان مثلا سلطانا لا يعتقد بوجوده، و ثبوت سلطته، فالعمل الصالح كالبناء النافع، المظلل المانع للحر، و البرد و المضرات، و الايمان أس، و لا ينفع الأس بلا بناء عليه، و لو بنى الإنسان ألوفا من الأسس و لم يبن عليها لهلك باللصوص، و الحر، و البرد، و غير ذلك: فإذا ذكر الإيمان مفردا قيد بالعمل الصالح. و إذا ذكر العمل الصالح، فما هو إلا فرع الإيمان؛ إذ لا نعمل لمن لا نقر بوجوده. و فى عطف الأعمال الصالحات على الإيمان، دليل على أن كلا منهما غير الآخر؛ لأن الأصل فى العطف المغايرة بين المتعاطفين، ففى عطف الأعمال الصالحات على الإيمان إيذان بأن البشارة بالجنات: إنما يستحقها من جمع بين الأعمال الصالحات و الإيمان.) اه «۲».

موقفه من أصحاب الكبائر:

كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار و ليس بخارج منها.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۸۱) من سورة البقرة «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» يقول: (۱) ج ۱ ص ۲۰۰.

(۲) ج ۱ ص ۳۶۰- ۳۶۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۳

(... «سيئة» خصلة قبيحة، و هى الذنب الكبير، سواء كان نفاقا أو إشراكا، و من الذنوب الكبيرة: الإصرار. فإنه نفسه كبيرة، سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة، و الدليل على أن السيئة: الكبيرة قوله «فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ». و يحتمل وجه آخر و هو أن السيئة: الذنب صغيرا أو كبيرا، ثم يختص الكلام بالكبيرة بقوله «وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» و إن قلت: روى قومنا عن ابن عباس رضى اللّه عنهما أن السيئة هنا الشرك. و كذا قال الشيخ هود- رحمه اللّه- إنها الشرك. قلت: ما ذكرته أولى مما ذكراه؛ فإن لفظ السيئة عام، و حمله على العموم أولى؛ إذ ذلك تفسير منهما لا حديث، و لا سيما أنهما و قومنا يعترفون بأن الكبيرة تدخل فاعلها النار، و لم يحصروا دخولها على الشرك، و معترفون بأن لفظ الخلود يطلق على المكث الكبير، سواء كان أبديا، أو غير أبدى، و ادعاء أن الخلود فى الموحدين بمعنى المكث الطويل، و فى الشرك بمعنى المكث الدائم، استعمال للكلمة فى حقيقتها و مجازها، و هو ضعيف، و أيضا ذكر إحاطة الخطيئات و لو ناسب الشرك كغيره. لكنه أنسب بغيره؛ لأن الشرك أقوى «و أحاطت به خطيئته» ربطته ذنوبه و أوجبت له دخول النار، فصار لا خلاص له منها، كمن أحاط به العدو، أو الحرق، أو حائط السجن، و ذلك بأن مات غير تائب) اه «۱».

حملته على أهل السنة:

و نرى المؤلف كلما سنحت له الفرصة للتنديد بجمهور أهل السنة القائلين بأن صاحب الكبيرة من المؤمنين يعذب فى النار على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة بعد ذلك، ندد بهم و لمزهم.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴) من سورة البقرة «... وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» يقول (...

و ترى أقواما ينتسبون إلى الملة الحنيفية يضاهئون اليهود فى قولهم: لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) «۲». (۱). ۲ ص ۱۴۰.

(۲) ج ۱ ص ۲۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۴

مغفرة الذنوب.

ثم إن المؤلف حمل كل آيات العفو و المغفرة على مذهبه القائل: بأن الكبائر لا يغفرها اللّه إلا بالتوبة منها و الرجوع عنها، و يحمل على الأشاعرة القائلين بأن اللّه يجوز أن يغفر لصاحب الكبيرة و إن لم يتب.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۸۴) من سورة البقرة «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ ...»

يقول (... و لا دليل فى الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها، كما زعم غيرنا، لحديث هلك المصرون) «۱» اه.

و عند قوله تعالى فى الآية (۱۲۹) من سورة آل عمران (وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» يقول: (يغفر لمن يشاء الغفران له بأن يوفقه للتوبة، و يعذب من يشاء تعذيبه بأن لا يوفقه، و ليس من الحكمة أن يعذب المطيع الموفى، و ليس منها أن يرحم العاصى المصر، و قد انتفى اللّه من أن يكون ظالما، و عد من الظلم: النقص من حسنات المحسن، و الزيادة فى سيئات المسيء، و ليس من الجائز عليه ذلك، خلافا للأشعرية فى قولهم:

يجوز أن يدخل الجنة جميع المشركين، و النار جميع الأبرار. و قد أخطئوا فى ذلك.،،) اه «۲»، و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۳) من سورة الزمر (... إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) يقول: (بشرط التوبة منها، بدليل التقييد بها فى مواضع من القرآن و السنة، و المطلق يحمل على المقيد. و قد ذكرت فى القرآن مرارا شرطا للغفران، فذكرها فيما ذكرت. ذكر لها فيما لم تذكر، و إنما تحذف لدليل، و القرآن فى حكم كلام واحد لا يتناقض حاشاه، و أيضا يليق أن يذكر لهم أنه يغفر الكبائر بلا توبة مع أنه ناه عنها، لأن ذلك يؤدى بهم إلى الاجتراء عليها. و قد أخفى الصغائر لئلا يجترأ عليها من حيث أنه غفرها. و يدل (۱) ج ۳ ص ۴۴۳.

(۲) ج ۴ ص ۲۴۰- ۲۴۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۵

لذلك تعقيب الآية بقوله «وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ» لئلا يطمع طامع كالقاضى- يريد البيضاوى- فى حصول المغفرة بلا توبة. و يدل له أيضا قراءة ابن مسعود و ابن عباس «يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء» أى لمن يشاؤه بالتوبة ..

و أما قوله (إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) فاستئناف معلل لمغفرة الذنوب بالتوبة، أى يغفرها، و يقبل التوبة منها. لأن من شأنه الغفران العظيم و الرحمة العظيمة و ملكه و غناه واسع لذلك. و المراد بالآية: التنبيه على أنه لا يجوز لمن عصى اللّه- أى عصيان كان- أن يظن أنه لا يغفر له، و لا يقبل توبته، و ذلك مذهبنا معشر الإباضية و زعم القاضى و غيره: أن الشرك يغفر بلا توبة و مشهور مذهب القوم: أن الموحد إذا مات غير تائب: يرجى له، و أنه إن شاء عذبه بقدر ذنبه و أدخله الجنة. و إن شاء غفر له. و مذهبنا: أن من مات على كبيرة غير تائب: لا يرجى له) اه «۱».

رأيه فى الشفاعة:

و يرى المؤلف: أن الشفاعة لا تقع لغير الموحدين، و لا لأصحاب الكبائر و من خلال رأيه هذا ينظر إلى آيات الشفاعة فلا يرى فيها إلا ما يتفق و مذهبه فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۸) من سورة البقرة (وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ) يقول: (... و إن قلت: فهل الشفاعة و الفداء بالعدل واقعان و لكن لا يقبلان؟ أم غير واقعين؟ قلت: غير واقعين ... أما من تأهل للشفاعة من الملائكة، و الأنبياء و العلماء و الصالحين، فلا يتعرضون بها لمن ظهرت شقاوته لهم، فإن تعرضوا بها لهم قبل أن تظهر لهم، قيل لهم: إنهم بدلوا و غيروا، و ليسوا أهلا لها، فيتركوا التعرض لها. و أما من لم يتأهل لها فمشغول بنفسه لا يدرى ما يفعل به «۲»» اه. (۱) ج ۱۲ ص ۷۲.

(۲) ج ۲ ص ۱۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۶

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۲۳) من السورة نفسها (... وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ ..) يقول: («و لا تنفعها شفاعة لعدمها هناك فالمراد أنه لا شفاعة تنفعها، فالشفاعة هنالك منفية من أصلها، و ليس المراد أنه هناك شفاعة لا تقبل. و إنما ساغ ذلك، لأن القضية السالبة تصدق بنفى الموضوع، كما تصدق نفى المحمول، فكما تقول: ليس زيد قاعدا فى السوق و تريد أنه فيها لكنه قائم، كذلك تقول: ليس زيد قاعدا فيها، و تريد أنه ليس فيها أصلا و ذلك مخصوص بالمشرك؛ فإنه لا شفاعة له هنالك إلا شفاعة القيام لدخول النار، و لا نفع له فى دخول النار، و إنما الشفاعة للموحد التائب «۱»» اه و عند قوله تعالى فى الآية (۱۵۹) من سورة الأنعام «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَيْءٍ ... الآية» يقول: (... فالآية نص أو كالنص فى أن لا شفاعة لأهل الكبائر. أى أنت برىء منهم على كل وجه و قد علمت عن عمر و أبى هريرة أن الآية فى أهل البدع من هذه الأمة «۲»» اه

رؤية اللّه تعالى:

و يرى صاحبنا: أن رؤية اللّه تعالى غير جائزة و لا واقعة لأحد مطلقا، و يصرح بذلك فى تفسيره لآيات الرؤية، و يرد على أهل السنة الذين يقولون بجوازها فى الدنيا، و وقوعها للمؤمنين فى الآخرة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة البقرة (وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ... الآية) نراه يذكر ما ورد من الروايات فى هذا الباب، و من الروايات رواية تفيد: أن موسى سأل ربه أن ينظر إليه بالمجاهرة، يعقب عليها فيقول: (و هذه الرواية تقتضى أن موسى يجيز الرؤية، حتى سألها و منعها .. و ليس كذلك، بل إن صح سياق هذه الرواية فقد سألوه الرؤية قبل ذلك، فنهاهم عن ذلك و حرمه، أو سكت انتظارا للوحى (۱) ج ۲ ص ۲۹۹

(۲) ج ۶ ص ۲۷۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۷

فى ذلك، فلما فرغ و خرج، عاودوه ذكر ذلك، فقال لهم: قد سألته على لسانكم كما تحبون، لأخبركم بالجواب الذى يقمعكم لا لجواز الرؤية، فتجلى للجبل بعض آياته فصار دكا، فكفروا بطلب الرؤية، لاستلزامها اللون، و التركيب، و التحيز، و الحدود، و الحلول .. و ذلك كله يستلزم الحدوث، و ذلك كله محال على اللّه، و إذا كان ذلك مستلزما عقلا لم يختلف دنيا و أخرى، فالرؤية محال دنيا و أخرى، و لا بالإيمان، و الكفر، و النبوة، و عدمها «۱»» اه.

و عند قوله تعالى فى الآية (۱۵۳) من سورة النساء «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً .. الآية) يقول: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ إذ سألوا رؤية اللّه جل و علا الموجبة للتشبيه .. و قالت الاشعرية: الصاعقة إنما هى من أجل امتناعهم من الإيمان بما وجب إيمانه إلا بشرط الرؤية، لا من أجل طلب الرؤية.

و هو خلاف ظاهر الآيـة، مع أن الرؤية توجب التحيز، و الجهات، و التركيب و الحلول، و اللون، و غير ذلك من صـفات الخلق. و يدل لما قلته قوله تعالى:

(لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۲») و الأشعرية لما أفحموا قالوا:

بلا كيف. و حديث الرؤية إن صح فمعناه: يزدادون يقينا بحضور ما وعد اللّه فى الآخرة، فلا يشـكون فى وجود اللّه. و كمال صدقه، و قدرته، كما لا يشكون فى البدر «۳») اه.

أفعال العباد:

و إذا كان المؤلف يتأثر بآراء المعتزلة أحيانا، فإنه يصرح بمخالفتهم فى بعض المسائل، فمثلا نراه يقرر: أن أفعال العباد كلها بإرادة اللّه تعالى و أن العبد لا يخلق أفعال نفسه. و نراه يرد على المعتزلة و لا يرضى موقفهم من هذه المسألة (۱) ج ۲ ص ۴۲.

(۲) فى الآية (۱۰۳) من سورة الأنعام

(۳) ج ۵ ص ۱۷۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۸

فمثلا عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۱۰۷) من سورة الأنعام (.. وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ... الآية) يقول: (و لو شاء اللّه عدم إشراكهم باللّه تعالى ما أشركوا به تعالى شيئا، فالآية دليل على أن إشراكهم بإرادة اللّه و مشيئته، و فيه رد على المعتزلة فى قولهم: لم يرد معصية العاصى ..

و زعموا أن المعنى: لو شاء اللّه لأكرههم على عدم الإشـراك. و لزم عليهم أن يكون مغلوبا على أمره إذا عصى و لم يرد المعصية، بل أراد الإيمان منهم و لم يقع ..- تعالى اللّه عن ذلك- و الحق أن المعصـية بإرادته و مشـيئته، مع اختيار العاصـى .. لا جبر، للذم عليها و العقاب و النهى عنها «۱») اه) و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶۲) من سورة الزمر (اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) يقول: (من إيمان، و كفر، و خير، و شر، مما هو كائن دنيا و أخرى «۲») اه.

موقفه من المتشابه.

كـذلك نجـد المؤلـف يقـف من المتشـابه موقـف التأويـل، و يعيب على من يقـول بالظـاهر، و إن فوض علمه و كيفيته للّه فمثلا- عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۱۰) من سورة البقرة (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) يقول. (إلا أن يأتيهم اللّه فى ظلل من الغمام ... على حذف مضاف أى أمر اللّه. بدليل قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ «۳») و الحاصل؛ أن مـذهبنا و مـذهب هؤلاء- يريـد المعتزلة و من وافقهم- تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف اللّه به «۴») اه (۱) ج ۶ ص ۶۸

(۲) ج ۱۲ ص ۷۷

(۳) فى الآية (۲۳) من سورة النحل

(۴) ج ۲ ص ۱۵۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۲۹

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۲) من سورة المائـدة (.. وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) نراه يذكر الحـديث القائـل (إن المقسـطين على منابر من نور يوم القيامـة عن يمين الرحمن، و كلتا يـديه يمين) ثم يقول: (و يمين الرحمن عبارة عن المنزلة الرفيعة، و العرب تذكر اليمين فى الأمر الحسن، و دل لذلك قوله: و كلتا يديه يمين، و التأويل فى مثل ذلك هو الحق.

و أما قول سلف الأشعرية فى مثل ذلك. إنا نؤمن به و ننزهه عن صفة الخلق و نكل معناه إلى اللّه، و نقول. هو على معنى يليق به. و كذا طوائف من المتكلمين؛ فجمود و تعام عن الحق «۱») اه و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۴) من سورة الأعراف (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ ...

الآية) يقول (.. و استوى بمعنى استولى بالملك، و الغلبة، و القوة، و التصرف فيه كيف شاء، و العرش جسم عظيم و ذلك مذهبنا و مذهب المعتزلة، و أبى المعالى و غيره من حذاق المتكلمين، و خص العرش بذكر الاستيلاء لعظمته «۲» اه

موقفه من تفسير الصوفية

و نجد المؤلف يبدى رأيه فى تفسير الصوفية بصراحة تامة؛ و يحمل على من يفسر هذا التفسير، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة البقرة (... وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ). (... قيل و يحتمل أن يراد الإنفاق من جميع ما رزقهم اللّه من أنواع الأموال؛ و العلم، و قوة البدن، و الجاه، و فصاحة اللسان .. ينفعون بذلك عيال اللّه سبحانه و تعالى على الوجه الجائز و قيل. المعنى و مما خصصناهم به من أنوار معرفة اللّه- جل و علا- يفيضون ...

و هذا القول و الذى قبله أظنهما للصوفية أو لمن يتصوف، و ليس تفسير الصوفية عندى مقبولا إذا خالف الظاهر، و كان تكلفا، أو خالف أسلوب العربية (۱) ج ۵ ص ۳۳۹

(۲) ج ۶ ص ۳۶۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۰

و لا أعذر من يفسر به و لا أقبل شهادته، و أتقرب إلى اللّه تعالى ببغضه و البراءة منه، فإنه و لو كان فى نفسه حقا لكن جعله معنى للآية أو للحديث خطأ لأنه خروج عن الظاهر و أساليب العرب التى يتخاطبون بها و تكلف من التكلف الذى يبغضه اللّه، فإن القولين و إن ناسبهما قوله صلى اللّه عليه و سلم إن علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه الذى رواه الطبرانى فى الأوسط، لكن لا يصحان تفسيرا للآية، إذ لا يتبادر ذلك و لا يجرى على أسلوب العرب و القول الأخير أبعد و أنا أعد اعتقادى ذلك نورا و معرفة أفاضها اللّه الرحمن الرحيم على. و قد أقبل القول الذى قبله. لأنه قريب من أسلوب العرب. و قليل التكلف و الصحيح أن المراد. النفقة الواجبة و غير الواجبة من المال «۱») اه

موقفه من الشيعة

و صاحبنا لا يسلم للشيعة استدلالهم على إمامة على بقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ: الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» بل نراه يفند احتجاجهم بالآية فيقول:

و زعم الشيعة أن الذين آمنوا الذى يقيمون الصلاة ... إلى راكعون. المراد به على بن ابى طالب و أن جملة «هم راكعون» حال من واو «يؤتون الزكاة و هى مقارنة و أنه أعطى الزكاة و هو فى الصلاة راكع سأل سائل و هو فى ركوع الصلاة فأعطاه خاتمه فى حال ركوعه و أراد به الزكاة، و عبر عنه بالجمع تعظيما و هى دعوى بلاد ليل عليها و الأصل العموم، و الأصل أن لا يطلق لفظ الجمع على المفرد و من دعوى الشيعة أن المراد بالولى فى الآية المتولى للأمور المستحق للتصرف فيها، و أن هذه الآية دليل على إمامة على ... و هذا أيضا تكلف بلاد ليل «۲») اه

رأيه فى التحكيم

و نرى المؤلف يتأثر فى تفسيره هذا بعقيدته فى مسألة التحكيم بين على و معاوية (۱) ج ۱ ص ۲۲۰

(۲) ج ۵ ص ۳۷۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۱

رضى اللّه عنهما. فيفر من الآيات التى تعارضه، و يمكن أن تكون مستندا لمخالفيه.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النساء «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها ... الآية» نراه يقول:

(.. و لا دليل فى الآية على جواز التحكيم، لأن مسألة الحال إنما هى ليتحقق بالحكمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين بأن اللّه قد حكم بقتالها، و أيضا المراد هنا: الإصلاح مثلا لا مجرد بيان الحق «۱») اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۹، ۱۰) من سورة الحجرات «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما ... إلى قوله ... «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» يقول: ... و الإصلاح بالنصح و الدعاء إلى حكم اللّه ... ثم يقول:

و سمع على رجلا يقول فى ناحية المسجد (لا حكم إلا اللّه) فقال: كلمة حق أريد بها باطل ... لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد اللّه أن تذكروا فيها اسم اللّه، و لا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم فى أيدينا، و لا نبدؤكم بقتال (قلت) الحق أنه إذا حكم اللّه بحكم فى مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه، فالحق مع الرجل، و لو كان على أعلم عالم. ثم قال: قيل: و فى الآية دليل على أن البغى لا يزيل اسم مؤمن؛ لأن اللّه سماهم مؤمنين مع كونهم باغين .. و سماهم إخوة مؤمنين (قلت) لا دليل؛ أما و إن طائفتان من المؤمنين .. فتسميتهم فيه مؤمنين: باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغى و أما إنما المؤمنون إخوة ... فتسميتهم فيه مؤمنين إخوة: باعتبار ما ظهر لنا قبل البغى، فقوله و أصلحوا بين أخويكم فى معنى اهدوهم إلى الحال الى كانوا عليها قبل. أو المراد بالمؤمن الموحد لا الموفى؛ بدليل لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن، و لا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن. و أما لفظ آمن و إيمان، فلا يختصان بالموفى) اه «۲». (۱) ج ۴ ص ۴۷۸

(۲) ج ۱۲ ص ۵۱۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۲

إشادته بالخوارج و حطه من قدر عثمان و على و من والاهما:

ثم إنه لا تكاد تأتى مناسبة لذكر الخوارج إلا رفع من شأنهم، و لا لذكر على، أو عثمان، أو من يلوذ بهما إلا و غض من شأنهم، و رماهم بكل نقيصة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۱۰۵، ۱۰۶) من سورة آل عمران «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ .. الخ» نراه يعيب على من يقول من المفسرين: إن الذين تفرقوا و اختلفوا هم من خرج على علىّ عند قبوله التحكيم و يقول: إن أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل فى إمارة على، و تفرقوا و اختلفوا صيغتان ماضويتان، و لا دليل على صرفها للاستقبال، و لا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، و على أنهم المحقون الذين تبيض وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل فى قوله تعالى «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» و هو يعم كل من كفر بعد إيمانه. و اعلم أنه قد خرج على على حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون- رضى اللّه عنهم- و تابعون كثيرون، فترى المخالفين يذمون و يشتمون من خرج عنه، و يلعنونه، غير الصحابة الذين خرجوا عنه، و الخروج واحد إما حق فى حق الجميع، و إما باطل فى حق الجميع ...

فإذا كان حقا فى جنب الكل، فكيف يشتمون من خرج عليه غير الصحابة، و إن كان باطلا فى جنب الكل، فقد استحق الصحابة الشتم أيضا ... عافاهم اللّه.

و نرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و قد يصح الحديث و يزيدون فيه. و قد يصح و يؤولونه فينا و ليس فينا) .. ثم سرد المؤلف بعض الأحاديث التى حملت عليهم، وردها بعدم صحتها، أو بحملها على غلاة الخوارج كالصفرية. أو بحملها على من قبل التحكيم .. ثم قال: و الدليل الأقوى على أن تلك الأحاديث ليست فينا و لا فيمن اقتدينا بهم، و أن الراضين بالتحكيم هم المبطلون، ما رواه أبو عمر، و عثمان بن خليفة: أن رجلا من تلاميذ أبى موسى الأشعرى عبد اللّه بن قيس، لقيه بعد ما وقع فيما وقع من أمر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۳

التحكيم، فقال له: قف يا عبد اللّه بن قيس أستفتك، فوقف .. و كان التلميذ قد حفظ عنه أنه حكى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: سيكون فى هذه الأمة حكمان ضالان مضلان يضلان و يضل من اتبعهما قال: فلا تتبعهما و إن كنت أحدهما. ثم قال له التلميذ: إن صدقت فعليك لعنة اللّه، و إن كذبت فعليك لعنة اللّه. و معنى ذلك: إن كانت الرواية التى رواها عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم صحيحة ثم وقع فيها، فعليه لعنة اللّه، و إن كان كاذبا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فعليه لعنة اللّه؛ لنقله الكذب عن رسول اللّه، لا محيص عن الأمرين جميعا ... «۱» اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۹) من سورة التوبة «إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ .. الآية» نراه يحاول الغض من شأن عثمان الذى بذل ماله فى غزوة تبوك دفاعا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و نصرة لدين اللّه فيقول: (.. و عن عمران بن حصين أن نصارى العرب كتبت إلى هرقل: إن هذا الرجل الذى يدعى النبوة هلك و أصابتهم سنون فهلكت أموالهم؛ فبعث رجلا- من عظمائهم، و جهز معه أربعين ألفا، فبلغ ذلك النبى صلى اللّه عليه و سلم و لم يكن للناس قوة، و كان عثمان قد جهز عيرا إلى الشام، فقال: يا رسول اللّه .. هذه مائتا بعير بأقتابها و أحلاسها، و مائتا أوقية. قال صاحب المواهب:

قال عمران بن حصين: فسمعته يقول: لا يضر عثمان ما عمل بعدها- و العهدة على القسطلانى و عمران- فإن صح ذلك فمعنى ذلك: الدعاء له بالخير، لا القطع بأنه من أهل الجنة. و عن عبد الرحمن بن سمرة: جاء عثمان بن عفان بألف دينار فى كمه حين جهز جيش العسرة، فنثرها فى حجره صلى اللّه عليه و سلم، فرأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقلبها فى حجره و يقول: ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم، فإن صح هذا فذلك أيضا دعاء. و إنما قلت ذلك لأخبار سوء وردت فيه عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم .. «۲»). (۱) ج ۴ ص ۱۸۵- ۱۸۶.

(۲) ج ۷ ص ۲۱۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۴

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۰۳) و ما بعدها من سورة الكهف «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا» ... الآيات إلى قوله «ذلِكَ جَزاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِما كَفَرُوا وَ اتَّخَذُوا آياتِي وَ رُسُلِي هُزُواً» يقول (... و زعم علىّ أنهم أهل حروراء، و هم المسلمون الذين خرجوا عنه؛ لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان للّه فيه حكم.

و سأله ابن الكواء فقال: منهم حروراء. و سئل أهم مشركون؟ فقال: لا، فقال: أ منافقون؟ فقال: لا .. بل إخواننا بغوا علينا .. و ذلك خطأ تشهد به عبارته؛ لأنه ليس الإنسان إلا مؤمنا أو مشركا أو منافقا، فإذا انتفى الشرك و النفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون، و المؤمن لا يوصف بالبغى و هو مؤمن، و من بغى دخل فى حدود النفاق. و أيضا الباغى من يرى التحكيم فيما كان للّه فيه حكم، و السافك دماء من لم يتبعه على هذه الزلة. و أيضا أهل حروراء لم يكفروا بآيات اللّه، و لا بلقائه، بل مؤمنون بآيات اللّه و بالبعث. و الأخسرون أعمالا قد وصفهم اللّه سبحانه و تعالى بكفر الآيات و اللقاء، و لست أقول ذلك معجبا بنفسى، و لا متعجبا ممن عصى، بل حق ظهر لى فصرحت به «۱») اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة النور «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ...

الآية» يقول: (...

قال المخالفون عن الضحاك: إن الذين آمنوا هم: أبو بكر، و عمر، و عثمان، و على، و إن استخلافهم: إمامتهم العظمى، و سيأتى ما يدل على بطلان دخول عثمان و على فى ذلك .. ثم قال: و فى أيام أبى بكر، و عمر، و عثمان، و على. و بعدهم، كانت الفتوح العظيمة، و تمكين الدين لأهله، لكن لا دليل فى ذلك على إصابة عثمان و على، فإنهما و إن كانت خلافتهما برضى الصحابة، لكن ما ماتا إلا و قد بدلا و غيرا فسحقا .. كما فى أحاديث عنه صلى اللّه عليه و سلم أنهما مفتونان «۲»).

و عند تفسيره لقوله تعالى فى آخر الآية السابقة «وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» يقول: (... أقول- و اللّه أعلم بغيه- إن

أول من (۱) ج ۱۰ ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

(۲) ج ۱۰ ص ۲۸۰- ۲۸۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۵

كفر بتلك النعمة و جحد حقها: عثمان بن عفان .. جعله المسلمون على أنفسهم، و أموالهم، فخانهم فى كل ذلك. زاد فى مسجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و وسعه و ابتاع من قوم و أبى آخرون فغصبهم، فصاحوا به فسيرهم للحبس، و قال: قد فعل بكم عمر هذا فلم تصيحوا به، فكلمه فيهم عبد اللّه بن خالد بن أسيد فأطلقهم من السجن، و قد جمع فى ذلك غصب المال، و قذف عمر رضى اللّه عنه. و استعمل أخاه لأمه و هو الوليد بن عقبة. و نزل «و اتقوا فتنة» بحضرة أبى بكر، و عمر- رضى اللّه عنهما- و عثمان-، و على، فقال لعثمان: بك تفتح و بك تشب، و قال لعلى: أنت إمامها. و زمامها، و قائدها، تمشى فيها مشى البعير فى قيده و قال لضرس بعض الجلوس فى نار جهنم أعظم من جبل أحد، و قال: يثور دخانها تحت قدمى رجل يزعم أنه منى و ليس منى، ألا إن أوليائى المتقون (. إلى آخر ما ذكره من النقائص فى حق على و عثمان رضى اللّه عنهما «۱» ..).

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة الشورى «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى .. الآية» يقول: (.. فمودة قرابته صلى اللّه عليه و سلم من لم يبدل منهم و لم يغير، مثل فاطمة، و حمزة، و العباس، و ابنه- رضى اللّه عنهم- واجبة) .. ثم ذكر روايات كثيرة فى الحث على حب آل البيت و مودتهم .. و بعد ما فرغ منها قال: (لكن المراد بآله: آله الذين لم يبدلوا، فخرج على و نحوه ممن بدل، فإنه قتل من قال صلى اللّه عليه و سلم: لا يدخل قاتله الجنة. و لم يصح عندنا معشر الإباضية رواية: أنه لما نزلت قيل: من قرابتك الذين تجب علينا مودتهم؟ فقال: على، و فاطمة، و ابناهما ... «۲») اه.

اعتداده بنفسه و حملته على جمهور المسلمين:

هذا .. و إن المؤلف ليفخر كثيرا فى مواضع من تفسيره بنفسه و بأهل نحلته، و يرى أنه و حزبه أهل الإيمان الصادق، و الدين القويم، و التفكير السليم. و أما من عداهم: فضالون مضلون، مبتدعون مخطئون. (۱) ج ۱۰ ص ۲۸۲- ۲۸۳.

(۲) ج ۱۲ ص ۲۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۶

فمثلا نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۷۰) من سورة البقرة «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا الآية» يقول ما نصه:

(.. و اعلم أن الحق هو القرآن و السنة، و ما لم يخالفهما من الآثار، فمن قام بذلك، فهو الجماعة و السواد الأعظم، و لو كان واحدا؛ لأنه نائب النبى صلى اللّه عليه و سلم و الصحابة، و التابعين الذين اهتدوا، و كل مهتد، و من خالف ذلك، فهو مبتدع ضال، و لو كان جمهورا، هذا ما يظهر لى بالاجتهاد، و كنت أقرره للتلاميذ عام تسع و سبعين و مائتين و ألف .. فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة و السواد الأعظم و أهل السنة و لو كانوا أقل الناس، لأنهم المصيبون فى أمر التوحيد، و علم الكلام، و الولاية، و البراءة، و الأصول

دون غيرهم «۱») اه.

و عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۱۲) من سورة هود «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ. الآية» يقول ما نصه: (و اعلم يا أخى- رحمك اللّه- أنى استقريت هذه المذاهب المعتبرة كمذهبنا معشر الإباضية، و مذهب المالكية، و مذهب الشافعية و مذهب الحنفية، و مذهب الحنبلية، بالمنقول و المعقول، فلم أر مستقيما منها فى علم التوحيد و الصفات سوى مذهبنا، فإنه مستقيم خال عن التشبيه و التعطيل.

حججه لا تقاومها حجة، و لا نثبت لها، و الحمد للّه وحده «۲») اه.

هذا هو مفسرنا الإباضى، و هذا هو تفسيره الذى ملأه بالدفاع عن العقيدة الزائفة، و التعصب للمذهب الفاسد، و هو بعد- كما ترى- لا يسلم من مجاراة المعتزلة فى بعض عقائدهم، كما لم يسلم من الأحاديث الموضوعة التى جرت على ألسن وضاع الخوارج، لينصروا بها مذهبهم؛ و يروجوا له بين الناس. (۱) ج ۲ ص ۴۵۵- ۴۵۶.

(۲) ج ۸ ص ۲۱۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۷

الفصل الخامس تفسير الصوفية

تمهيد أصل كلمة تصوف- معناها- نشأته و تطوره- أقسامه

أصل كلمة تصوف:

وقع الاختلاف فى أصل هذه الكلمة (تصوف) فقيل: إنها مشتقة من الصوف؛ و ذلك لأن الصوفية خالفوا الناس فى لبس فاخر الثياب فلبسوا الصوف تقشفا و زهدا. و قيل: إنه من الصفاء؛ و ذلك لصفاء قلب المريد، و طهارة باطنه و ظاهره عن مخالفة ربه. و قيل: إنه مأخوذ من الصفة التى ينسب إليها فقراء الصحابة المعروفون بأهل الصفة. و يرى غيرهم أنه لقب غير مشتق.

قال القشيرى رحمه اللّه: (و لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية، و لا قياس، و الظاهر أنه لقب. و من قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوى. قال. و كذلك من الصوف؛ لأنهم لم يختصوا به «۱») اه.

معنى التصوف:

و أما معنى التصوف .. فقيل: (هو إرسال النفس مع اللّه على ما يريده «۲»).

و قيل: (هو مناجاة القلب و محادثة الروح، و فى هذه المناجاة طهرة لمن شاء (۱) مقدمة ابن خلدون ص ۵۲۲.

(۲) دائرة المعارف للبستانى المجلد السادس ص ۱۳۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۸

أن يتطهر، و صفاء لمن أراد التبرؤ من الرجس و الدنس، و فى تلك المحادثة عروج إلى سماء النور و الملائكة، و صعود إلى عالم الفيض و الإلهام. و ما هذا الحديث و النجوى إلا ضرب من التأمل، و النظر، و التدبر فى ملكوت السموات و الأرض. بيد أن الجسم و النفس متلازمان و توأمان لا ينفصلان، و لا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر. فمن شاء لنفسه صفاء و رفعة فلا بد له أن يتبرأ عن الشهوات و ملذات البدن .. فالتصوف إذن: فكر و عمل. و دراسة، و سلوك «۱»).

نشأة التصوف و تطوره:

و التصوف بهذا المعنى موجود منذ الصدر الأول للإسلام فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا و متاعها، آخذين أنفسهم بالزهد و التقشف، مبالغين فى العبادة، فكان منهم من يقوم الليل و يصوم النهار، و منهم من يشد الحجر على بطنه تربية لنفسه و تهذيبا لروحه، غير أنهم لم يعرفوا فى زمنهم باسم الصوفية، و إنما اشتهر بهذا اللقب فيما بعد من عرفوا بالزهد و التفانى فى طاعة اللّه تعالى، و كان هذا الاشتهار فى القرن الثانى الهجرى، و أول من سمى بالصوفى: أبو هاشم الصوفى المتوفى سنة ۱۵۰ ه خمسين و مائة من الهجرة «۲» و فى هذا القرن و ما بعده تولدت بعض الأبحاث الصوفية، و ظهرت تعاليم القوم و نظرياتهم التى تواضعوا عليها، و أخذت هذه الأبحاث تنمو و تتزايد كلما تقادم العهد عليها. و بمقدار ما اقتبسه القوم من المحيط العلمى الذى يعيشون فيه تطورت هذا الأبحاث و النظريات.

و لقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة و المتكلمين و الفقهاء ما كان له الأثر الأكبر فى هذا التطور الصوفى، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل و كونوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالا أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، (۱) دروس فى تاريخ الفلسفة للدكتور مدكور، و يوسف كرم ص ۱۴۰.

(۲) كشف الظنون ج ۱ ص ۱۵۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۳۹

و أصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق و مبادئ الشريعة، مما أثار عليهم جمهور أهل السنة، و جعلهم يحاربون التصوف الفلسفى، و يؤيدون التصوف الذى يدور حول الزهد، و التقشف، و تربية النفس، و إصلاحها ...

و ما زال أهل السنة يحاربون التصوف الفلسفى حتى كادوا يقضون عليه فى نهاية القرن السابع الهجرى.

و من ذلك الوقت دخل فى التصوف رجال من غير أهله، تظاهروا بالورع و الطاعة، و تحلوا بالزهد الكاذب و التقشف المصطنع، فأصبحنا نرى بعض الجهلاء الأميين يشرفون على الطريق، و يتولون تربية الأتباع و المريدين، و وقفت التعاليم الصوفية عند دائرة محدودة، هى دائرة الأوراد و الأذكار، و إن تعدتها فلا أكثر من بعض الأبحاث الضيقة فى الفقه و التفسير و الحديث.

أقسام التصوف:

مما تقدم يتضح لنا أن التصوف ينقسم إلى قسمين أساسيين:

تصوف نظرى: و هو التصوف الذى يقوم على البحث و الدراسة.

و تصوف عملى: و هو التصوف الذى يقوم على التقشف و الزهد و التفانى فى طاعة اللّه. و كل من القسمين كان له أثره فى تفسير القرآن الكريم، مما جعل التفسير الصوفى ينقسم أيضا إلى قسمين: تفسير صوفى نظرى، و تفسير صوفى فيضى أو إشارى. و سنتكلم على كل قسم منهما بما يفتح اللّه به و يوفق إليه:

أولا- التفسير الصوفى النظرى

اشارة

وجد من المتصوفة- كما قلنا- من بنى تصوفه على مباحث نظرية، و تعاليم فلسفية، فكان من البدهى أن ينظر هؤلاء المتصوفة إلى القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم، و تتفق و تعاليمهم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۰

و ليس من السهل أن يجد الصوفى فى القرآن ما يتفق صراحة مع تعاليمه، و لا ما يتمشى بوضوح مع نظرياته التى يقول بها؛ إذ أن القرآن عربى جاء لهداية الناس لا لإثبات نظرية من النظريات، ربما كانت فى الغالب مستحدثة و بعيدة عن روح الدين و بداهة العقل.

غير أن الصوفى حرصا منه على أن يتسلم له تعاليمه و نظرياته، يحاول أن يجد فى القرآن ما يشهد له أو يستند إليه، فتراه من أجل هذا يتعسف فى فهمه للآيات القرآنية، و يشرحها شرحا يخرج بها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع، و تشهد له اللغة.

ابن عربى شيخ هذه الطريقة:

اشارة

و نستطيع أن نعتبر الأستاذ الأكبر محيى الدين بن عربى شيخ هذه الطريقة فى التفسير؛ إذ أنه أظهر من خب فيها و وضع، و أكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوف النظرى، و إن كان له من التفسير الإشارى ما يجعله فى عداد المفسرين الإشاريين إن لم يكن شيخهم أيضا.

تأثر ابن عربى بالنظريات الفلسفية:

نقرأ لابن عربى فى الكتب التى يشك فى نسبتها إليه، كالتفسير المشهور باسمه، و فى الكتب التى تنسب إليه على الحقيقة كالفتوحات المكية، و الفصوص، فنراه يطبق كثيرا من الآيات القرآنية على نظرياته الصوفية الفلسفية.

فمثلا يفسر بعض الآيات بما يتفق و النظريات الفلسفية الكونية، فعند قوله تعالى فى الآية (۵۷) من سورة مريم فى شأن إدريس عليه السلام:

«وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» نجده يقول: (و أعلى الأمكنة المكان الذى تدور عليه رحى عالم الأفلاك، و هو فلك الشمس، و فيه مقام روحانية إدريس، و تحنه سبعة أفلاك، و فوقه سبعة أفلاك، و هو الخامس عشر) .. ثم ذكر الأفلاك التى تحته، و التى فوقه، ثم قال: (و أما علو المكانة فهو لنا أعنى المحمديين كما قال تعالى:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۱

«وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ «۱»» فى هذا العلو، و هو يتعالى عن المكان لا عن المكانة «۲».

و عند قوله تعالى فى الآية (۸۷) و ما بعدها من سورة البقرة: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ...- إلى قوله- .. كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ» يقول: (... و الظاهر أن جبرائيل هو العقل الفعال، و ميكائيل هو روح الفلك السادس و عقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق العباد، و إسرافيل هو روح الفلك الرابع و عقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، و عزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها يقبضها بنفسه أو بالوسائط التى هى أعوانه و يسلمها إلى اللّه تعالى «۳»).

و عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۹، ۲۰) من سورة الرحمن «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ* بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» يقول: «مرج البحرين» بحر الهيولى الجسمانية الذى هو الملح الأجاج، و بحر الروح المجرد الذى هو العذب الفرات «يلتقيان» فى الوجود الإنسانى «بينهما برزخ» هو النفس الحيوانية التى ليست فى صفاء الروح المجردة و لطافتها، و لا فى كثرة الأجساد الهيولانية و كثافتها «لا يبغيان» لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته، فلا الروح يجرد البدن و يخرج به و يجعله من جنسه، و لا البدن يجسد الروح و يجعله ماديا

... سبحان خالق الخلق القادر على ما يشاء «۴») اه.

تأثره فى تفسيره بنظرية وحدة الوجود:

كذلك نرى ابن عربى يتأثر فى تفسيره للقرآن بنظرية وحدة الوجود، التى هى أهم النظريات التى بنى عليها تصوفه، فنراه فى كثير من الأحيان يشرح (۱) فى الآية (۳۵) من سورة محمد عليه السلام

(۲) الفصوص ج ۱ ص ۲۶

(۳) تفسير ابن عربى ج ۱ ص ۵۱

(۴) تفسير ابن عربى ج ۲ ص ۲۸۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۲

الآيات على وفق هذه النظرية، حتى إنه ليخرج بالآية عن مدلولها الذى أراده اللّه تعالى.

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى أول سورة النساء «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ... الآية» نجده يقول: «اتقوا ربكم» اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، و اجعلوا ما بطن منكم- و هو ربكم- وقاية لكم؛ فإن الأمر ذم و حمد، فكونوا وقايته فى الذم، و اجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين) «۱».

و فى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (۲۹ و ۳۰) من سورة الفجر (.. فَادْخُلِى فِى عِبادِى* وَ ادْخُلِى جَنَّتِى» يقول: (... و ادخلى جنتى التى هى سترى، و ليست جنتى سواك، فأنت تسترنى بذاتك الإنسانية فلا- أعرف إلا- بك، كما أنك لا تكون إلا بى فمن عرفك عرفنى، و أنا لا- أعرف فأنت لا- تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك، فتعرف نفسك معرفة أخرى. غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد رأيت ربا، و أنت رب لمن له فيه أنت عبد، و أنت رب و أنت عبد لمن له فى الخطاب عهد .. الخ) «۲».

و فى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية (۱۹۱) «... رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا» أى شيئا غيرك؛ فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك «سبحانك» ننزهك أن يوجد غيرك. أى يقارن شىء فردانيتك أو يثنى وحدانيتك ... «۳») اه.

و مثلا عند قوله تعالى فى الآيتين (۹ و ۱۰) من سورة الشمس «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ (۱) الفصوص ج ۱ ص ۵۰.

(۲) الفصوص ج ۱ ص ۱۹۱- ۱۹۳

(۳) تفسير ابن عربى ج ۱ ص ۱۴۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۳

«زَكَّاها* وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» يقول: (تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكوا إلا بربها، فيه تشريف و تعظيم فى ذاتها، لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه و بصره و جميع قواه، و الصورة فى الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته، و ربت و أنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية للّه. و الخلق كله بهذا النعت فى نفس الأمر، و لو لا أنه هكذا فى نفس الأمر ما صح بصورة الخلق ظهور و لا- وجود، و لذلك خاب من دساها؛ لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسها فى هذا النعت، و ما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتى لا ينفك عنه و يستحيل زواله. لذلك وصفه بالخيبة حيث لم يعلم هذا، و لذلك قال «قد أفلح» ففرض له البقاء، و البقاء ليس إلا للّه، أو لما كان عند اللّه، و ما ثم إلا اللّه، أو ما هو عنده، فخزائنه غير نافذة، فليس إلا صور تعقب صورا ... «۱») اه.

.. و غير هذا كثير من قسر الآيات و إخضاعها لنظرية وحدة الوجود التى يدين بها ابن عربى.

قياسة الغائب على الشاهد:

كذلك نجد ابن عربى يفهم بعض النصوص القرآنية فهما خياليا منتزعا من المشاهد المحسوس، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة الرحمن.

«الرَّحْمنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ* عَلَّمَهُ الْبَيانَ* الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ* وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ* وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ* وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ*». يقول ما نصه (: الرَّحْمنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ» على أى قلب نزل «خلق الإنسان» فعين له الصنف المنزل عليه «علمه البيان» أى نزل له البيان فأبان عن المراد الذى فى الغيب «الشمس و القمر بحسبان» ميزان حركات الأفلاك «و النجم و الشجر يسجدان» لهذا الميزان أى من أجل هذا الميزان، فمنه ذو ساق و هو الشجر. و منه ما لا طاق له و هو النجم، فاختلفت السجدتان.

«و السماء رفعها» و هى قبة الميزان «و وضع الميزان» ليزن به الثقلان «ألا تطغوا فى الميزان» بالإفراط و التفريط من أجل الخسران «و أقيموا الوزن (۱) الفتوحات ج ۴ ص ۱۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۴

بالقسط» مثل اعتدال نشأة الإنسان» إذ الإنسان لسان الميزان «و لا تخسروا الميزان» أى لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفتين إلا بالفضل. و قال تعالى «وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ «۱»» فأعلم أنه ما من صنعة و لا مرتبة و لا حال و لا مقام إلا و الوزن حاكم عليه علما و عملا، فللمعانى ميزان بيد العقل يسمى المنطق، يحتوى على كفتين تسمى المقدمتين، و للكلام ميزان يسمى النحو يوزن به الألفاظ لتحقيق المعانى التى تدل عليه ألفاظ ذلك اللسان، و لكل ذى لسان ميزان و هو المقدار المعلوم الذى قرنه اللّه بإنزال الأرزاق فقال: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «۲»» «وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ «۳»» و قد خلق جسد الإنسان على صورة الميزان، و جعل كفتيه: يمينه و شماله، و جعل لسانه: قائمة ذاته. فهو لأى جانب مال، و قرن اللّه السعادة باليمين، و قرن الشقاء بالشمال، و جعل الميزان الذى يوزن بالأعمال على شكل القبان، و لهذا وصف بالثقل و الخفة؛ ليجمع بين الميزان العددى و هو قوله تعالى «بِحُسْبانٍ» و بين ما يوزن بالرطل، و ذلك لا يكون إلا فى القبان، فلذلك لم يعين الكفتين، بل قال: فأما من ثقلت موازينه ... فى حق السعداء، و أما من خفت موازينه .. فى حق الأشقياء، و لو كان ميزان الكفتين لقال: و أما من ثقلت كفة حسناته فهو كذا، و أما من ثقلت كفة سيئاته فهو كذا. و إنما جعل ميزان الثقل هو عين ميزان الخفة كصورة القبان، و لو كان ذا كفتين لوصف كفة السيئات بالثقل أيضا إذا رجحت على الحسنات، و ما وصفها قط إلا بالخفة فعرفنا أن الميزان على شكل القبان ...) اه «۴».

إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفية:

و كذلك يخضع ابن عربى التفسير الصوفى النظرى إلى القواعد النحوية (۱) فى الآية (۴۷) من سورة الأنبياء.

(۲) فى الآية (۲۱) من سورة الحجر.

(۳) فى الآية (۲۷) من سورة الشورى.

(۴) الفتوحات ج ۳ ص ۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۵

أحيانا، و لكنه خضوع يكيفه الصوفى على حسب ما يرضى روحه و يوافق ذوقه، فنجد ابن عربى مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۰) من سورة الحج «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» يقول: (... و قوله «عند ربه» العامل فى هذا الظرف فى طريقنا. قوله: «و من يعظم» أى من يعظمها عند ربه، أى فى ذلك الموطن، فلتبحث فى المواطن التى تكون فيها عند ربك ما هى؟ ... كالصلاة مثلا، فإن المصلى يناجى ربه، فإذا عظم حرمة اللّه فى هذا الموطن كان خيرا له ... و المؤمن إذا نام على طهارة فروحه عند ربه، فيعظم هناك حرمة اللّه، فيكون الخير الذى له فى مثل هذا الموطن المبشرة التى تحصل له فى نومه أو يراها له غيره. و المواطن التى يكون

العبد فيها عند ربه كثيرة فيعظم فيها حرمات اللّه على الشهود ...) اه «۱». (۱) الفتوحات ج ۴ ص ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۶

التفسير الصوفى النظرى فى الميزان

اشارة

من هذه الأمثلة السابقة كلها نستطيع أن نقرر فى صراحة و اطمئنان: أن التفسير الصوفى النظرى تفسير يخرج بالقرآن- فى الغالب- عن هدفه الذى يرمى إليه!! .. يقصد القرآن هدفا معينا بنصوصه و آياته، و يقصد الصوفى هدفا معينا بأبحاثه و نظرياته. و قد يكون بين الهدفين تنافر و تضاد، فيأبى الصوفى إلا أن يحول القرآن عن هدفه و مقصده، إلى ما يقصده هو و يرمى إليه، و غرضه بهذا كله: أن يروج لتصوفه على حساب القرآن، و أن يقيم نظرياته و أبحاثه عن أساس من كتاب اللّه، و بهذا الصنيع يكون الصوفى قد خدم فلسفته التصوفية و لم يعمل للقرآن شيئا، اللهم إلا هذا التأويل الذى كله شر على الدين و إلحاد فى آيات اللّه!! ..

رأينا ابن عربى يميل ببعض الآيات إلى مذهبه القائل بوحدة الوجود، و رأينا غيره كأبى يزيد البسطامى، و الحلاج، و غيرهما، يسلك هذا المسلك نفسه أو قريبا منه. و وحدة الوجود- عندهم- معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد كل العالم مظاهر و مجال له، فاللّه سبحانه هو الموجود الحق، و كل ما عداه ظواهر و أوهام، و لا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع و المجاز. و هذه النظرية سرت إلى بعض المتصوفة عن طريق الفلاسفة، و عن طريق الإسماعيلية الباطنية الذين خالطوهم و أخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الإله فى أئمتهم، و صوروه- أعنى الصوفية- بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية فى الحقيقة، و إن اختلفت فى الاصطلاح و الألفاظ ...!! «۱».

هذا المذهب الذى خول لمثل الحلاج أن يقول: أنا اللّه، و لمثل ابن عربى (۱) وحدة الوجود ليست هى نظرية الحلول، غاية الأمر أن أصحاب القول بوحدة الوجود ينقسمون إلى فريقين: فريق يقول بالحلول، و فريق لا يقول به؛ أنظر الفلسفة الإسلامية للدكتور محمد البهى ص ۴۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۷

أن يقول: إن عجل بنى إسرائيل أحد المظاهر التى اتخذها اللّه و حل فيها، و الذى جره فيما بعد إلى القول بوحدة الأديان لا فرق بين سماوى و غير سماوى؛ إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلى فى صورهم و صور جميع المعبودات.

هذا المذهب الذى يذهب بالدين من أساسه .. هل يكون سائغا و مقبولا أن نجعله أصلا نبنى عليه أفهامنا لآيات القرآن الكريم؟ .. و هل يليق بابن عربى و هو الأستاذ الأكبر، أن ينظر من خلاله إلى مثل قوله تعالى فى الآيتين (۶ و ۷) من سورة البقرة «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ».

فيقول شارحا لهذا النص القرآنى: (يا محمد .. إن الذين كفروا: ستروا محبتهم فى .. دعهم فسواء عليهم أ أنذرتهم بوعيدك الذى أرسلتك به. أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك؛ فإنهم لا يعقلون غيرى، و أنت تنذرهم بخلقى و هم ما عقلوه و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعا لغيرى، و على سمعهم فلا يسمعون كلاما فى العالم إلا منى، و على أبصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتى، فلا يبصرون سواى، و لهم عذاب عظيم عندى ..

أردهم بعد هذا المشهد السنى إلى إنذراك و أحجبهم عنى، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو ادنى قربا .. أنزلتك إلى من يكذبك، و يرد ما جئت به إليه منى فى وجهك، و تسمع فى ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إسرائك؟ فهكذا أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم رضاى عنهم «۱») اه.

و هل يجدر بمثل هذا الصوفى الكبير أن يتأثر بمذهبه فى وحدة الوجود فيقول فى قوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة الإسراء: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»: (... فعلماء الرسوم يحملون لفظ قضى على الأمر، و نحن نحمله على الحكم كشفا .. و هو الصحيح؛ فإنهم اعترفوا أنهم ما يعبدون هذه الأشياء (۱) الفتوحات ج ۱ ص ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۸

إلا لتقربهم إلى اللّه زلفى، فأنزلهم منزلة النواب الظاهرة بصورة من استنابهم، و ما ثم صورة إلا الألوهية فنسبوها إليهم. و لهذا يقضى الحق حوائجهم إذا توسلوا بها إليه غيرة منه على المقام أن يهتضم، و إن أخطئوا فى النسبة فما أخطئوا فى المقام، و لهذا قال: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها «۱»» أى أنتم قلتم عنها: إنها آلهة .. و إلا فسموهم، فلو سموهم لقالوا: هذا حجر، أو شجر، أو ما كان، فتتميز عندهم بالاسمية؛ إذ ما كل حجر عبد و لا اتخذ إلها، و لا كل شجر، و لا كل جسم منير، و لا كل حيوان. فلله الحجة البالغة عليهم بقوله:

قل سموهم .. «۲»).

و أصرح من هذا أنه لما عرض لقوله تعالى فى الآية (۱۶۳) من سورة البقرة «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ» قال: (... إن اللّه تعالى خاطب فى هذه الآية المسلمين، و الذين عبدوا غير اللّه قربة إلى اللّه، فما عبدوا إلا اللّه، فلما قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى فأكدوا ذكر العلة، فقال اللّه لنا: إن إلهكم و الإله الذى يطلب المشرك القربة إليه بعبادة هذا الذى أشرك به واحد، كأنكم ما اختلفتم فى أحديته .. فقال: و إلهكم، فجمعنا و إياهم إله واحد، فما أشركوا إلا بسببه فيما أعطاهم نظرهم. و من قصد من أجل أمر ما فذلك الأمر على الحقيقة هو المقصود لا من ظهر أنه قصد، كما يقال: من صحبك لأمر أو أحبك لأمر ولى بانقضائه؛ و لهذا ذكر اللّه أنهم يتبرءون منهم يوم القيامة. و ما أخذوا إلا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم، لا أنهم جهلوا قدر اللّه فى ذلك، أ لا ترى الحق لما علم هذا منهم كيف قال: و إلهكم إله واحد؟. و نبههم فقال: «قل سموهم» فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء اللّه، ثم وصفهم بأنهم فى شركهم قد ضلوا ضلالا بعيدا، أو مبينا؛ لأنهم أوقعوا أنفسهم فى الحيرة؛ لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم، و علموا أنه لا يسمع و لا يبصر و لا يغنى عنهم من اللّه شيئا، فهى شهادة من اللّه بقصور نظرهم و عقولهم. ثم أخبرنا اللّه أنه قضى ألا نعبد إلا إياه بما نسبوه من الألوهية (۱) فى الآية (۲۳) من سورة النجم:

(۲) الفتوحات ج ۳ ص ۱۱۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۴۹

لهم أى جعلوهم كالنواب للّه و الوزراء، كأن اللّه استخلفهم، و من عادة الخليفة أن يكون فى رتبة من استخلفه عند المستخلف عليه؛ فلهذا نسبوا الألوهية لهم ابتداء من غير نظر فيمن جعل ذلك. و قول من قال: أجعل الآلهة إلها واحدا إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبدوه أنهم آلهة دون اللّه المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع، فأشبه هذا القول ما ثبت فى الشرع الصحيح من اختلاف الصور فى التجلى، و معلوم عند من يشاهد ذلك أن الصورة ما هى هذه الصورة، و كل صورة لا بدّ أن يقول المشاهد لها: إنها اللّه. لكن لما كان هذا من عند اللّه، و ذلك الآخر من عندهم أنكر عليهم التحكم فى ذلك، كما ثبت فى قوله تعالى: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱»» هذا حقيقة؛ فوجه اللّه موجود فى كل جهة يتولى أحد إليها، و مع هذا لو تولى الإنسان فى صلاته إلى غير الكعبة مع علمه بجهة الكعبة لم تقبل صلاته، لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة، فإذا تولى فى غير هذه العبادة التى لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة، فإن اللّه يقبل ذلك التولى، كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه اللّه لكان كافرا و جاهلا، و مع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها اللّه، و لهذا اختلفت الشرائع: فما كان محرما فى شرع ما، حلله اللّه فى شرع آخر، و نسخ ذلك الحكم الأول فى ذلك المحكوم عليه بحكم آخر فى عين ذلك المحكوم عليه، قال اللّه تعالى: «لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً «۲»» فما نسخ من شرع و اتبعه من اتبعه بعد نسخه فذلك المسمى هوى النفس الذى قال اللّه فيه لخليفته داود «إِنَّا جَعَلْناكَ

خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ «۳»» يعنى الحق الـذى أنزلته إليك «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى «۳»» و هو ما خالف شرعك «فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «۳»» و هو ما شرعه اللّه لك على الخصوص. فإذا علمت هذا و تقرر لديك، علمت أن اللّه إله واحد فى كل شرع عينا، و كثير صورة و كونا، (۱) فى الآية (۱۱۵) من سورة البقرة

(۲) فى الآية (۴۸) من سورة المائدة

(۳) فى الآية (۲۶) من سورة ص

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۰

فإن الأدلـة العقليـة تكثره باختلافها فيه، و كلها حق و مـدلولها صـدق، و التجلى فى الصورة كثرة أيضا لاختلافها، و العين واحـدة، فإذا كان الأمر هكذا فما تصنع؟

أو كيف يصـح لى أن أخطئ قائلا؟ و لهـذا لا يصـح خطأ من أحد فيه، و إنما الخطأ فى إثبات الغير و هو القول بالشـريك، فهذا القول بالعدم: لأن الشريك ليس ثم، و ذلك لا يغفره اللّه، لأن الغفر الستر، و لا يستر إلا من له وجود، و الشريك عدم فلا يستر .. فهى كلمة تحقيـق «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ «۱»» لأـنه لا يجـده. فلو وجـده لصـح و كـان للمغفرة عين تتعلق بهـا. و ما فى الوجود من يقبل الأضـداد إلا العالم من حيث ما هو واحـد، و فى هذا الواحد ظهرت الأضداد، و ما هى إلا أحكام عين الممكنات فى عين الوجود التى بظهورها علمت الأسماء الإلهية المتضادة و أمثالها ... «۲»» اه.

رأينا فى التفسير الصوفى النظرى:

و رأيى الذى أدين اللّه عليه: أن مثل هذا التفسير القائم على نظرية وحدة الوجود ما كان لنا أن نقبله مهما كان قائله.

كذلك ليس لنا أن نقبل التفسـير الذى أسـس على نظريات الفلاسـفة الذين بحثوا فى الطبيعة و ما وراء الطبيعة، و الذى جرى عليه ابن عربى و غيره من المتصوفة فى تفسيرهم لبعض الآيات القرآنيـة .. لا نقبله على أنه تفسير موافق لمراد اللّه تعالى و مقصوده الذى جاء القرآن من أجله، و إن كنا نقبله- إن صح- على أنه مما تحتمله الآية ما دام لا يعارض القرآن و لا ينافيه. على أن كل ما جاء من ذلك لا يعـدو أن يكون ظنيا، و قـد يظهر خطؤه فى يوم من الأيام، فكيف نحمل عليه القرآن الكريم الـذى لا يأتيه الباطل من بين يـديه و لا من خلفه؟

أما التفسـير الذى يبنى على قياس الغائب على الشاهد كتفسـير ابن عربى لحقيقة الميزان الذى توزن به الأعمال يوم القيامة، فهذا أيضـا ضرب من التخمين (۱) فى الآية (۱۱۶) من سورة النساء.

(۲) الفتوحات ج ۴ ص ۱۰۶ و ۱۰۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۱

و التخمين لا يجوز أن يدخل فى فهم الأشياء التى لا يتوصل إلى حقيقتها إلا من طريق السمع عن المعصوم صلى اللّه عليه و سلم.

و أما التفسـير الـذى يبنى على قواعد نحوية أو بلاغية، فهذا إن ساعده السـياق و السـباق قبل، و إلا أعرضـنا عنه، و أخذنا بما يصـححه النظر و يقويه الدليل.

هذا هو رأينا فى التفسـير الصوفى النظرى، و ليس لدينا من المعاذير ما نستطيع أن نتلمسه للقوم حتى نصحح لهم مثل هذا التفسير الذى يقوم على نظريات فاسـدة تذهب بالدين من أساسه. و إذا صح- و ما أرانى ارتضـى ذلك- أن نغض الطرف عما قالوه فى التفسـير من بيـان لحقـائق الموجودات علويهـا و سـفليها. و حقـائق الملائكـة، و الروح، و العرش، و الكرسـى، و أمثـال ذلـك، فلا يصـح أن نغض الطرف بحال عما قالوه من التفسـير المبنى على وحـدة الوجود. و إذا أمكننا- على كره- أن نتسامح فى بعض عبارات شديدة جرى بها لسان صوفى أخـذه الوجـد، و ارتفع به الحال، و غاب عن نفسه، و شاهد ما لا نشاهد، فقال فى لحظة نسـى فيها نفسه فلم ير إلا اللّه: أنا

الحق، أو أنا اللّه، فليس فى مقدورنا أن نتسامح فى مثل هذه التفاسير التى جرت بها ألسنة القوم و أقلامهم و هم فى حالة الهدوء النفسى، يقدرون ما يقولون، و يشعرون بكل ما ينطقون أو يكتبون.

هذا و لم نسمع بأن أحدا ألف فى التفسير الصوفى النظرى كتابا خاصا يتتبع القرآن آية آية، كما ألف مثل ذلك بالنسبة التفسير الإشارى، و كل ما وجدناه من ذلك هو نصوص متفرقة اشتمل عليها التفسير المنسوب إلى ابن عربى، و كتاب الفتوحات المكية له، و كتاب الفصوص له أيضا، كما يوجد بعض من ذلك فى كثير من كتب التفسير المختلفة المشارب.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۲

ثانيا- التفسير الصوفى الفيضى أو الإشارى

حقيقته:

اشارة

التفسير الفيضى أو الإشارى: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة.

الفرق بينه و بين التفسير الصوفى النظرى:

و على هذا فالفرق بين التفسير الصوفى الإشارى و التفسير الصوفى النظرى من وجهين:

أولا: أن التفسير الصوفى النظرى، ينبنى على مقدمات علمية تنقدح فى ذهن الصوفى أولا، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك.

أما التفسير الإشارى، فلا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفى نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية، و تنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانيا: أن التفسير الصوفى النظرى، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه .. و هذا بحسب طاقته طبعا.

أما التفسير الإشارى، فلا يرى الصوفى أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أى هناك معنى آخر تحتمله الآية و يراد منها أولا و قبل كل شىء: ذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره.

هل للتفسير الإشارى أصل شرعى؟

ربما يجول بخاطر القارئ الكريم هذا السؤال و هو: هل للتفسير الإشارى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۳

أصل شرعى يقوم عليه، أو هو أمر جد بعد ظهور المتصوفة و ذيوع طريقتهم و للجواب عن هذا السؤال نقول:

لم يكن التفسير الإشارى بالأمر الجديد فى إبراز معانى القرآن الكريم، بل هو أمر معروف من لدن نزوله على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم .. أشار إليه القرآن، و نبه عليه الرسول عليه الصلاة و السلام، و عرفه الصحابة رضوان اللّه تعالى عليهم و قالوا به.

أما إشارة القرآن إليه، ففى قوله تعالى فى الآية (۷۸) من سورة النساء «... فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» و قوله فى الآية

(۸۲) منها أيضا: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» و قوله فى الآية (۲۴) من سورة محمد عليه السلام: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر و بطن.

و ذلك لأن اللّه سبحانه و تعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثا، و يحضهم على التدبر فى آيات القرآن الكريم لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام، أو حضهم على فهم ظاهرة، لأن القوم عرب، و القرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره و لا شك. و إنما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن اللّه مراده من الخطاب، و حضهم على أن يتدبروا فى آياته حتى يقفوا على مقصود اللّه و مراده، و ذلك هو الباطن الذى جهلوه و لم يصلوا إليه بعقولهم «۱».

و أما تنبيه الرسول صلى اللّه عليه و سلم، فذلك فى الحديث الذى أخرجه الفريابى من رواية الحسن مرسلا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أنه قال:

(لكل آية ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع) و فى الحديث الذى أخرجه الديلمى من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: (القرآن تحت العرش له ظهر و بطن يحاج العباد).

ففى هذين الحديثين تصريح بأن القرآن له ظهر و بطن. و لكن ما هو الظهر و ما هو البطن؟ اختلف العلماء فى بيان ذلك: (۱) انظر الموافقات ج ۳ ص ۳۸۲- ۳۸۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۴

فقيل. ظاهرها- أى الآية- لفظها، و باطنها تأويلها:

و قال أبو عبيدة: إن القصص التى قصها اللّه تعالى عن الأمم الماضية و ما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، و حديث حدث به عن قوم، و باطنها وعظ الآخرين و تحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حل بهم ... و لكن هذا خاص بالقصص، و الحديث يعم كل آية من آيات القرآن.

و حكى ابن النقيب قولا ثالثا: و هو أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم، و بطنها ما تضمنته من الأسرار التى أطلع اللّه عليها أهل الحقائق.

هذا هو أشهر ما قيل فى معنى الظهر و البطن. و أما قوله فى الحديث الأول:

و لكل حرف حد، فمعناه على ما قيل. لكل حرف حد أى منتهى فيما أراد اللّه من معناه أو لكل حكم مقدار من الثواب و العقاب. و الأول أظهر. و قوله:

و لكل حد مطلع، و معناه على ما قيل أيضا: لكل غامض من المعانى و الأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته و يوقف على المراد به. و قيل: كل ما يستحقه من الثواب و العقاب يطلع عليه فى الآخرة عند المجازاة. و الأول أظهر أيضا.

و أما الصحابة فقد نقل عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الإشارى و قالوا به، أما الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها:

ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال. (إن القرآن ذو شجون و فنون، و ظهور و بطون، لا تنقضى عجائبه، و لا تبلغ غايته فمن أو غل فيه برفق نجا، و من أخبر فيه بعنف هوى، أخبار و أمثال، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و ظهر و بطن، فظهره التلاوة، و بطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، و جانبوا به السفهاء).

و روى عن أبى الدرداء أنه قال: (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوها).

عن ابن مسعود أنه قال: (من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن).

و هذا الذى قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۵

و أما الروايات الدالة على أنهم فسروا القرآن تفسيرا إشاريا، فما رواه البخارى عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما أنه قال: (كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا و لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم: فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رئيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم. قال. 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 فلم يقل شيئا، فقال لى: أ كذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أعلمه له.

قال. إذا جاء نصر اللّه و الفتح، و ذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك و استغفره، إنه كان توابا، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول «۱») اه فبعض الصحابة لم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر، أما ابن عباس و عمر، فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر، هو المعنى الباطن الذى تدل عليه السورة بطريق الإشارة:

و أيضا ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالى فى الآية (۳) من سورة المائدة «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» فرح الصحابة و بكى عمر رضى اللّه تعالى عنه و قال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعرا نعيه عليه الصلاة و السلام، فقد أخرج ابن أبى شيبة (أن عمر رضى اللّه تعالى عنه لما نزلت الآية بكى، فقال النبى صلى اللّه عليه و سلم ما يبكيك؟ قال أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شىء قط إلا نقص، فقال عليه الصلاة و السلام: صدقت «۲»):

فعمر رضى اللّه عنه أدرك المعنى الإشارى: و هو نعى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و أقره النبى على فهمه هذا: و أما باقى الصحابة: فقد فرحوا بنزول الآية؛ لأنهم لم يفهموا أكثر من المعنى الظاهر لها: (۱) البخارى باب التفسير ج ۶ ص ۱۷۹.

(۲) تفسير الآلوسى ج ۶ ص ۶۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۶

هذه الأدلة مجتمعة تعطينا أن القرآن الكريم له طهر و بطن .. ظهر يفهمه كل من يعرف اللسان العربى .. و بطن يفهمه أصحاب الموهبة و أرباب البصائر.

غير أن المعانى الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذى تصل إليه مداركنا القاصرة، بل هى أمر فوق ما نظن و أعظم مما نتصور. و لقد فهم ابن مسعود أن فى فهم معانى القرآن مجالا رحبا و متسعا بالغا فقال: (من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن) و إلى هذا أشار اللّه تعالى بقوله «ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱»» و قال «.. ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ «۲»».

التفاوت فى إدراك المعانى الباطنة و إصابتها:

غير أن هذه المعانى المتكاثرة التى يشتمل عليها باطن القرآن لم تكن فى متناول المفسرين جميعا، كما أنهم لم يكونوا متساوين فى القدر الذى أدركوه منها، بل تفاوتوا فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى الأخذ بالأسباب، كما أنهم لم يكونوا جميعا مصيبين فيما وصلوا إليه منها و أدركوه، بل أصابوا فى بعض منها و أخطئوا فى بعض آخر، و ما أخطئوا فيه: بعضه عن جهل، و بعضه عن تعمد خبيث و نية سيئة، فالإمامية مع قولهم بالظاهر على ما به، قالوا بالباطن أيضا، و لكنهم تعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق و عقيدتهم الفاسدة و الباطنية. لم يعترفوا بظاهر القرآن و اعترفوا بالباطن فقط، و لكنهم أيضا تعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق و نواياهم السيئة، و كلا الفريقين ضال مبتدع.

أما الصوفية أهل الحقيقة و أصحاب الإشارة، فقد اعترفوا بظاهر القرآن و لم يجحدوه، كما اعترفوا بباطنه، و لكنهم حين فسروا المعانى الباطنة خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا، فبينما تجد لهم أفهاما مقبولة سائغة، تجد لهم بجوارها أفهاما لا يمكن أن يقبلها العقل أو يرضى بها الشرع؛ و لهذا أرى أن أستعرض بعض ما للقوم من أفهام فى التفسير، ثم أحكم عليها حكما مجردا عن كل شىء إلا عن

الحق و الإنصاف، ثم بعد هذا أذكر شروط التفسير الإشارى، و هى الشروط التى إذا توافرت فيه جاز لنا قبوله و الأخذ به، و إلا أسقطناه و رفضناه مهما كان لقائله من المكانة فى نفوسنا أو فى نفوس القوم. (۱) فى الآية (۳۸) من سورة الأنعام.

(۲) فى الآية (۱۱۱) من سورة يوسف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۷

التفسير الإشارى فى الميزان

اشارة

قلنا: إن القرآن له ظهر و بطن و ذكرنا لك أهم الأقوال فى معنى الظاهر و الباطن. و مهما يكن من شىء فإن ظاهر القرآن- و هو المنزل بلسان عربى مبين- هو المفهوم العربى المجرد. و باطنه هو مراد اللّه تعالى و غرضه الذى يقصد إليه من وراء الألفاظ و التراكيب. هذا هو خير ما يقال فى معنى الظاهر و الباطن.

و على ذلك نقول: إن كل ما كان من المعانى العربية التى لا ينبنى فهم القرآن إلا عليها داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية، و المنازع البلاغية، لا معدل لها عن ظاهر القرآن، فإذا فهم الإنسان مثلا الفرق بين ضيق فى قوله تعالى فى الآية (۱۲۵) من سورة الأنعام «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ» و بين ضائق فى قوله تعالى فى الآية (۱۲) من سورة هود «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعْضَ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ» و عرف أن (ضيق) صفة مشبهة دالة على الثبوت و الدوام فى حق من يرد اللّه أن يضله، و أن (ضائق) اسم فاعل يدل على الحدوث و التجدد و أنه أمر عارض له صلى اللّه عليه و سلم. إذا فهم الإنسان مثل هذا فقد حصل له فهم ظاهر القرآن.

إذا فلا يشترط فى فهم ظاهر القرآن زيادة على الجريان على اللسان العربى، و إذا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربى فليس من تفسير القرآن فى شىء .. لا مما يستفاد منه و لا مما يستفاد به. و من ادعى فيه ذلك فهو مبطل فى دعواه.

أما المعنى الباطن، فلا يكفى فيه الجريان على اللسان العربى وحده. بل لا بد فيه مع ذلك من نور يقذفه اللّه تعالى فى قلب الإنسان يصير به نافذ البصيرة سليم التفكير، و معنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمرا خارجا عن مدلول اللفظ القرآنى، و لهذا اشترطوا لصحة المعنى الباطن شرطين أساسيين:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۸

أولهما:- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب بحيث يجرى على المقاصد العربية:

و ثانيهما: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

أما الشرط الأول: فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيا، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق، و لأنه مفهوم يلصق بالقرآن و ليس فى ألفاظه و لا فى معانيه ما يدل عليه، و ما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا؛ إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه. و لا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكم و تقول على القرآن ظاهر، و عند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال فى كتاب اللّه بغير علم:

و أما الشرط الثانى: فلأنه إن لم يكن له شاهد فى محل آخر أو كان و له معارض صار من جملة الدعاوى التى تدعى على القرآن، و الدعوى المجردة عن الدليل غير مقبولة باتفاق العلماء «۱»:

إذا توافر هذان الشرطان فى معنى من المعانى الباطنة قبل؛ لأنه معنى باطن صحيح، و إلا رفض رفضا باتا؛ لأنه معنى باطن فاسد و تقول على اللّه بالهوى و التشهى:

إذا عرفنا هذا كله ثم ذهبنا نستعرض على ضوئه أقوال القوم فى معانى القرآن الباطنة، وجدنا الكثير منها يمكن أن يكون من قبيل الباطن الصحيح، و كثير منها أيضا هو من قبيل الباطن الفاسد المرفوض. و كبرى المشاكل أن بعضها منسوب إلى رجال من أهل العلم لهم مكانة علمية و دينية فى نفوسنا، بل و بعضها منسوب إلى رجال من الصحابة، و هم أعرف الناس بكتاب اللّه و ما يحويه من المعانى و الأسرار. (۱) الموافقات ج ۳ ص ۳۹۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۵۹

فمن الأفهام الباطنة المنقولة عنهم و يمكن أن تكون من قبيل الباطن الصحيح المقبول: ما جاء فى قوله تعالى فى الآية (۲۲) من سورة البقرة «.. فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» من قول سهل التسترى: («فلا تجعلوا للّه أندادا» أى أضدادا، فأكبر الأضداد: النفس الأمارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها و مناها بغير هدى من اللّه «۱») اه.

فهذا القول من سهل يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا للّه أندادا لا صنما، و لا شيطانا، و لا النفس، و لا كذا، و لا كذا .. و هذا مشكل من حيث الظاهر، لأن سياق الآية و ما يحف بها من قرائن يدل على أن الأنداد مراد بها كل ما يعبد من دون اللّه، سواء أ كان صنما أم غير صنم، أما الأنفس فلم تكن معبودة لهم، و لم يعرف أنهم اتخذوها أربابا من دون اللّه، و مع هذا فيمكن أن يكون لهذا التفسير وجه صحيح، و بيان ذلك:

أن الناظر فى القرآن الكريم، قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار، فيجريه فيما لم تنزل فيه الآية؛ لأنه يجامعه فى القصد أو يقاربه، و سهل التسترى- رحمه اللّه- حين قال فى الآية ما قال، لم يرد أنه تفسير للآية، بل أتى بما هو ند فى الاعتبار الشرعى؛ و ذلك لأن حقيقة الند: أنه المضاد لنده، الجارى على مناقضته، و النفس الأمارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، و هذا هو الذى يعنى به الند بالنسبة لنده، لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، و على هذا فلا غبار على قول سهل فى الآية، بل و هناك ما يشهد له من الجهتين- جهة حمل الأنداد على الأنفس الأمارة اعتبارا، و جهة كون الخطاب- و إن كان موجها للمشركين- فيه لأهل الإسلام نظر و اعتبار.

أما ما يشهد له من الجهة الأولى: فقوله تعالى فى الآية (۳۱) من سورة (۱) تفسير القرآن العظيم للتسترى ص ۱۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۰

التوبة: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» و ظاهر أنهم لم يعبدوهم من دون اللّه، و لكنهم ائتمروا بأوامرهم، و انتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرموا عليهم حرموه، و ما أباحوا لهم حللوه، و فاتهم أن المحلل و المحرم هو اللّه، فقال اللّه سبحانه: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» و هذا بعينه هو شأن المتبع لهوى نفسه.

و أما ما يشهد له من الجهة الثانية: فهو أن عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه قال لبعض من توسع فى الدنيا من أهل الإيمان أين تذهب بكم هذه الآية؟

«أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا» و كان هو يعتبر نفسه بها، مع أن الآية نزلت فى حق الكفار لقوله تعالى «وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ ... الآية «۱»» فعمر رضى اللّه عنه، له فى الآية نظر و اعتبار، فأخذ من معناها معنى أجرى الآية فيه و إن لم تنزل فيه، حذرا منه و خوفا أن يكون التوسع فى المباحات سببا فى الحرمان من نعيم الآخرة و متاعها، فإذا صح لعمر رضى اللّه عنه أن ينزل الآية على المتوسعين فى المباحات من المؤمنين و لم تنزل فيهم، صح لسهل أيضا أن ينزل الآية على النفس الأمارة و إن لم تنزل فيها كذلك.

و من ذلك أيضا ما جاء فى قوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة البقرة «... وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ» من قول سهل رحمه اللّه.

(لم يرد اللّه معنى الأكل فى الحقيقة، و إنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غيره .. أى لا تهتم بشىء هو غيرى. قال: فآدم عليه

السلام لم يعصم من الهمة و الفعل فى الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: و كذلك كل من ادعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظرا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من للّه عز و جل مع ما جبلت عليه نفسه إلا أن يرحمه اللّه، فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوه و عليها ... قال: و آدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، أ لا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى و الشهوة العلم و العقل و البيان و نور القلب؛ (۱) الآية (۳۰) من سورة الاحقاف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۱

لسابق القدر من اللّه تعالى، كما قال عليه السلام: الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل «۱»» اه.

و بالنظر فى كلام سهل هذا نرى أنه ادعى فى الآية خلاف ما ذكره المفسرون من أن المراد النهى عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير اللّه.

و إن كان هذا منهيا عنه أيضا، لكن يمكن أن يكون لهذا الكلام الذى قاله سهل وجه يجرى عليه، و ذلك أن النهى فى الآية لا يصح حمله على نفس القرب مجردا، إذ لا مناسبة فيه ظاهرة، و لأنه لم يقل به أحد، و إنما النهى عن معنى فى القرب و هو إما التناول و الأكل. و إما غيره و هو شىء ينشأ الأكل عنه، و ذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل فى تحصيل الأكل، و لا شك فى أن السكون لغير اللّه لجلب منفعة أو دفع مفسدة منهى عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول: لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير اللّه، إذ لو انتهى عما نهى اللّه عنه لكان ساكنا للّه وحده: فلما لم يفعل و سكن إلى أمر فى الشجرة غره به الشيطان و هو الخلود فى الجنة، أضاف اللّه إليه لفظ العصيان فقال فى الآيتين (۱۲۱، ۱۲۲) من سورة طه «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى .

مثل هذا- و هو كثير فى كلام الصوفية- لا نعدم له وجها نحمله عليه حتى يكون تفسيرا صحيحا و مقبولا.

و لكن هناك أقوال لهم فى التفسير الإشارى يقف أمامها العقل حائرا و عجزا عن تلمس محمل لها تحمل عليه حتى تبدو صحيحة و تصبح مقبولة. فمن ذلك:

ما يروونه عن ابن عباس أنه فسر (الم) فقال: (الألف: اللّه. و اللام: جبريل و الميم محمد صلى اللّه عليه و سلم .. و أن اللّه أقسم بنفسه و جبريل و محمد عليهما السلام «۲»).

و هذا إن صح نقله فهو مشكل إلى حد بعيد، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة (۱) تفسير القرآن العظيم للتسترى ص ۱۶- ۱۷.

(۲) تفسير القرآن العظيم للتسترى ص ۱۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۲

بحرف ليس معهودا فى كلام العرب. اللهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظى أو الحالى كقول الشاعر:

فقلت لها قفى فقالت قاف أراد: قالت وقفت.

و قول زهير:

بالخير خيرات و إن شرافا و لا أربد الشر إلا أن تا

أراد: و إن شرا فشر، و أراد: إلا أن تشاء.

و قول الآخر:

نادوهموا ألا الجموا ألاتا قالوا جميعا كلهم ألا فا

أراد: أ لا تركبون. قالوا: ألا فاركبوا.

و قوله عليه الصلاة و السلام «كفى بالسيف شا» أراد. شافيا «۱».

... و لكن أين الدليل على ما ذكر فى قوله (الم)؟

على أنه لم يقم دليل من الخارج يدل على هذا التفسير، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التى تتوفر الدواعى على نقلها لو صح أنه مما يفسر و يقصد تفهيم معناه ... و لما لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل عليه صرنا إليه و إلا توقفنا:

و مثل هذا المروى عن ابن عباس- و لعله أشكل منه- ما قاله سهل التسترى فى تفسيره للبسملة حيث قال: («بسم اللّه الرحمن الرحيم» الباء: بهاء اللّه عز و جل، و السين: سناء اللّه عز و جل، و الميم: مجد اللّه عز و جل، و اللّه: هو الاسم الأعظم الذى حوى الأسماء كلها، و بين الألف و اللام منه حرف مكى (۱) انظر تفسير القرطبى ج ۱ ص ۱۵۵- ۱۵۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۳

غيب من غيب إلى غيب، و سر من سر إلى سر، و حقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان.

و الرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف و اللام، و الرحيم:

هو العاطف على عباده بالرزق فى الفرع، و الابتداء فى الأصل، رحمة لسابق علمه القديم) اه «۱».

و ما فسر به (الم) فاتحة البقرة و هو قوله (الم. اسم اللّه عز و جل فيه معان و صفات يعرفها أهل الفهم به، غير أن لأهل الظاهر فيه معان كثيرة، فأما هذه الحروف إذا انفردت، فالألف: تأليف اللّه عز و جل. ألف الأشياء كما شاء، و اللام: لطفه القديم، و الميم: مجده العظيم) و قال: (لكل كتاب أنزله اللّه تعالى سر، و سر القرآن فواتح السور؛ لأنها أسماء و صفات، مثل قوله المص و ألر، و المر، و كهيعص، و طسم، و حمعسق، فإذا جمعت هذه الحروف بعضها إلى بعض كانت اسم اللّه الأعظم، أى إذا أخذ من كل سورة حرف على الولاء أى على ما أنزلت السورة و ما بعدها على النسق (الر) و (حم) و (ن) معناه الرحمن. و قال ابن عباس و الضحاك: الم: معناه أنا اللّه أعلم. و قال على رضى اللّه عنه: هذه أسماء مقطعة، إذا أخذ من كل حرف حرفا لا يشبه صاحبه فجمعن كان اسم من أسماء الرحمن، إذا عرفوه و دعوه به كان الإسم الأعظم الذى إذا دعى به أجاب ..) اه «۱».

و ما قاله أبو عبد الرحمن السلمى فى تفسير (الم) فاتحة البقرة و هو قوله، (الم: قيل: إن الألف ألف الوحدانية، و اللام: لام اللطف، و الميم: ميم الملك، معناه من وجدنى على الحقيقة بإسقاط العلائق و الأغراض تلطفت له ... فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى، و هو الاتصال بمالك الملك، دون الاشتغال بشيء من الملك .. و قيل: الم، معنى الألف: أى (۱) تفسير القرآن العظيم للتسترى ص ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۴

أفرد سرك، و اللام ليت جوارحك لعبادتى، و الميم: أقم معى بمحو رسومك و صفاتك، أزينك بصفات الأنس بى، و المشاهدة إياى، و القرب منى ..) اه «۱»:

فهذا الذى قاله سهل التسترى و الذى قاله أبو عبد الرحمن السلمى مشكل كالمروى عن ابن عباس، بل و أعظم منه إشكالا حيث ادعوا أن هذه الحروف ترمز إلى أسرار غيبية و معان مكنية، و إذا جمعت هذه الحروف على طريقة مخصوصة كان كذا و كذا، بل و يدعون أحيانا أن هذه الحروف هى أصل العلوم و منبع المكاشفات على أحوال الدنيا و الآخرة، و ينسبون ذلك إلى أنه مراد اللّه تعالى فى خطابه العرب الأمية التى لا تعرف شيئا من ذلك، و هذه كلها دعاوى يدعونها على القرآن، و لا أحسب أنهم استندوا فيها إلى دليل برهانى أو إقناعى، و كل ما أقوله فيها: إنها دعاوى محالة على الكشف و الاطلاع، و دعوى الكشف و الاطلاع لا تصلح دليلا شرعيا بحال من الأحوال، و من المواضع المشكلة أيضا، و لكنها أخف إشكالا مما مر .. ما جاء عنهم من نحو تفسير سهل التسترى لقوله تعالى فى الآية (۹۶) من سورة آل عمران:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ... الآية» بقوله: (أول بيت وضع للناس بيت اللّه عز و جل بمكة، هذا هو الظاهر، و باطنها الرسول يؤمن به

من أثبت اللّه فى قلبه التوحيد من الناس «۲») و من ذلك تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۶) من سورة النساء «.. وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ ..» حيث يقول- بعد ذكره للتفسير الظاهر- (.. و أما باطنها، فالجار ذى القربى: هو القلب، و الجار الجنب: هو الطبيعة، و الصاحب بالجنب: هو العقل المقتدى بالشريعة، و ابن السبيل: هو الجوارح المطيعة للّه ..) اه «۲»

(۱) حقائق التفسير ص ۹.

(۲) تفسير القرآن العظيم للتسترى ص ۴۱ و ۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۵

و تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴۱) من سورة الروم: «ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» بقوله: (مثل اللّه الجوارح بالبر، و مثل القلب بالبحر، و هم أعم نفعا و أكثر خطرا، هذا هو باطن الآية، أ لا ترى أن القلب إنما سمى قلبا لتقلبه و بعد غوره؟ ..) اه «۱» و تفسير ابن عطاء اللّه السكندرى لقوله تعالى فى الآية (۳۳) من سورة (يس) (وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ» بقوله: «القلوب الميتة بالغفلة أحييناها بالتيقظ و الاعتبار و الموعظة، و أخرجنا منها حبا معرفة صافية تضىء أنوارها على الظاهر و الباطن) «۲».

هذا و أمثاله من كلام الصوفية لو قلنا إنهم أرادوا به تفسير الآيات القرآنية و بيان معانيها التى تحمل عليها لا غير لكان هو بعينه مذهب الباطنية؛ و ذلك لأن المعانى التى حملوا عليها الألفاظ فى الآيات السابقة لا ترعفها العرب مدلولات لهذه الألفاظ، لا بالوضع الحقيقى و لا بالوضع المجازى المناسب، و ليس فى مساق الآيات ما يدل على هذه المعانى المذكورة، و معلوم أن القرآن عربى و مخاطب به العرب الذين يفهمون ألفاظه و تراكيبه، فهذه الآيات المذكورة آنفا لا يفهم منها العربى أكثر من المعانى المتبادرة إلى فهمه، و التى تنساق إلى ذهنه ابتداء، فلا يفهم من البيت الحرام، و لا من الجار ذى القربى، و الجار الجنب، و الصاحب الجنب. و ابن السبيل، و لا من البر و البحر، و لا من الأرض و الحب، إلا ما يفهمه العربى من هذه الألفاظ و ما وراء ذلك فليس عليه دليل.

و أيضا لم ينقل لنا عن السلف الصالح من الصحابة و التابعين تفسير للقرآن يماثل هذا التفسير أو يقاربه، و لو كان عندهم معروفا لنقل؛ لأنهم أدرى بمعانى القرآن ظاهرها و باطنها باتفاق الأمة، و غير معقول أن يأتى آخر هذه الأمة بأهدى (۱) المرجع السابق

(۲) حقائق التفسير للسلمى ص ۲۸۴

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۶

مما كان عليه أولها، و لا هم أعرف بالشريعة منهم، و لا أدرى بلغة القرآن من قومه الذين نزل بلسانهم و على لغتهم.

و لكن إجلالنا لهؤلاء المفسرين و وثوقنا بهم من الناحية العلمية و الدينية، و اعترافهم فى تفاسيرهم- التى نقلنا عنها- بالمعانى الظاهرية للقرآن و إنكارهم على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره. كل هذا يجعلنا نحسن الظن بالقوم، فنحمل أمثال هذه المعانى على أنها ليست من قبيل التفسير، و إنما هى ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير كما قال ابن الصلاح فى فتاواه «۱».

مقالة الشاطبى فى التفسير الإشارى:

و لزيادة الإيضاح أذكر لك ما قاله الشاطبى فى هذا الموضوع:

قال رحمه اللّه: الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب، الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شروطها فهى على ضربين:

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن و يتبعه سائر الموجودات فإن الاعتبار الصحيح فى الجملة هو الذى يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك.

و الثانى ما يكون أصل انفجاره من الموجودات: جزئيها أو كليها، و يتبعه الاعتبار فى القرآن.

فإن كان الأول، فذلك الاعتبار صحيح، و هو معتبر فى فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، و هو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين، و بحسب التكاليف و أحوالها، لا بإطلاق، و إذا كانت

كذلك فالمشى على طريقها مشى على الصراط (۱) فتاوى ابن الصلاح ص ۲۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۷

المستقيم، و لأن الاعتبار القرآنى قلما يجده إلا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده كما لم يخرجوا فى العمل به و التخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازى أحكامه، و يلزم من ذلك أن يكون معتدا به لجريانه على مجاريه.

و الشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنه كله جار على ما تقضى به العربية، و ما تدل عليه الأدلة الشرعية.

و إن كان الثانى، فالتوقف عن اعتباره فى فهم باطن القرآن لازم، و أخذه على إطلاقه فيه ممتنع، لأنه بخلاف الأول، فلا يصح القول باعتباره فى فهم القرآن، فنقول:

إن تلك الأنظار الباطنة فى القرآن فى الآيات المذكورة- يريد «وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» و ما ذكره معها مما تقدم لنا ذكره- إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهى راجعة إلى الاعتبار غير القرآنى و هو الوجودى «۱» و يصح تنزيله على معانى القرآن لأنه وجودى أيضا. فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص، فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطلبه المربى، و هو أمر خاص، منفرد بنفسه، لا يختص بهذا الموضع، فلذلك يوقف على محله، فكون القلب جارا ذا قربى، و الجار الجنب هو النفس الطبيعى ... إلى سائر ما ذكر، يصح تنزيله اعتباريا مطلقا، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض فى هذا النمط صحيح و سهل جدا عند أربابه، غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ و أيضا فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى (۱) مثال الاعتبار: الخارجى ما يروونه عن بعضهم فى معنى قوله تعالى فى الآية (۳) من سورة القدر لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» قال ألف شهر هى مدة الدولة الاموية، لانها مكثت ثلاثا و ثمانين سنة و أربعة أشهر و أن ذلك من اللّه تسلية لرسوله صلى اللّه عليه و سلم حين أطلعه على ملوك بنى أمية واحدا واحدا فسرى عنه بهذه السورة. هذا المعنى لم يؤخذ من القرآن، بل أخذ من الخارج و الواقع فى ذاته؛ بمصادفة مطابقة العدد، و اللفظ لا ينبو عنه. لكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود) اه هامش الموافقات ج ۳ ص ۴۰۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۸

المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مجراه و سكت عن كونه هو المراد و إن جاء شىء من ذلك و صرح صاحبه أنه هو المراد، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآنى و الوجودى، و أكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد فى السلوك، سائر على الطريق، لم يتحقق بمطلوبه. و لا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية و غيرهم ... «۱»» اه فالشاطبى- رحمه اللّه- يقرر فى كلامه هذا: أن مثل هذا النوع الأخير من كلام الصوفية راجع إلى الاعتبار غير القرآنى، و مع ذلك فيمكن تنزيله على معانى القرآن. كما أنه يقرر: أن من قال هذا لم يذكر عنه أنه قاله على أنه تفسير للآية و بيان للمقصود منها، و هذا من حسن ظنه بالقوم.

مقالات بعض العلماء فى التفسير الإشارى:

اشارة

و إذا نحن رجعنا إلى أقوال العلماء التى قالوها فى تفسير الصوفية وجدناها جميعا تقوم على حسن الظن بهم، و إليك بعضا منها:

مقالة ابن الصلاح:

قال ابن الصلاح فى فتاواه- و قد سئل عن كلام الصوفية، فى القرآن- «وجدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسر رحمه اللّه تعالى أنه قال:

صنف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: و أنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، و إنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، و من ذلك قتال النفس فى الآية المذكورة- يريد قوله تعالى فى الآية (۱۲۳) من سورة التوبة «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» فكأنه قال أمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا فى مثل ذلك لما فيه من الإبهام و الإلباس «۲».) (۱) الموافقات ج ۳ ص ۴۰۳- ۴۰۵

(۲) فتاوى ابن الصلاح ص ۲۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۶۹

مقالة سعد الدين التفتازانى:

و قد علق التفتازانى على قول النسفى فى كتابه العقائد (و النصوص على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد) فقال- رحمه اللّه-: (و سموا الباطنيّة لا دعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، و قصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية .. ثم قال: و أما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محموله على ظواهرها و مع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان «۱» اه

مقالة ابن عطاء اللّه السكندرى:

و نقل السيوطى عن ابن عطاء اللّه السكندرى أنه قال فى كتابه لطائف المنن (اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام اللّه و كلام رسوله بالمعانى الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، و لكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له و دلت عليه فى عرف اللسان. و ثم أفهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح اللّه قلبه، و قد جاء فى الحديث «لكل آية ظهر و بطن» فلا يصدنك عن تلقى هذه المعانى منهم أن يقول لك ذو جدل و معارضة: هذا إحالة لكلام اللّه و كلام رسوله .. فليس ذلك بإحالة، و إنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، و هم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها و يفهمون عن اللّه تعالى ما أفهمهم «۲») اه فهؤلاء العلماء حسنوا ظنهم بالقوم، فحملوا أقوالهم الغريبة التى قالوها فى القرآن على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن، أو على أنها إشارات خفية، و معان إلهامية، تنهل على قلوب العارفين، و تزهوهم عن إرادة التفسير الحقيقى لكتاب اللّه بمثل هذه الشروح الغريبة التى نقلت عنهم، و هذا عمل حسن (۱) العقائد النسفية و شرحها لسعد الدين التفتازانى ص ۱۴۲

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۰

و صنع جميل من هؤلاء العلماء، و قد تابعناهم عليه حملا لحال المؤمن على الصلاح ... و لكن لم يلبث أن تبدد حسن ظننا بالقوم على أثر تلك المقالة التى قرأناها لابن عربى فى فتوحاته .. و فيها يصرح بأن مقالات الصوفية فى كتاب اللّه ليست إلا تفسيرا حقيقيا لمعانى القرآن، و شرحا لمراد اللّه من ألفاظه و آياته و يذكر لنا أن تسميتها إشارة ليس إلا من قبيل التقية، و المداراة لعلماء الرسوم أهل الظاهر ..، و فى هذه المقالة يحمل حملة شعواء على أهل الرسوم- على حد تعبيره- الذين ينكرون عليه و على غيره من الصوفية. و إليك ما قاله بالنص لتقف على رأيه الصريح الذى لا مواربة فيه و لا التواء.

مقالة ابن عربى فى التفسير الإشارى:

اشارة

قال رحمه اللّه: (اعلم أن اللّه عز و جل لما خلق الخلق، خلق الإنسان أطوارا، فمنا العالم و الجاهل، و منا المنصف و المعاند، و منا القاهر و منا المقهور و منا الحاكم و منا المحكوم، و منا المتحكم و منا المتحكم فيه، و منا الرئيس و المرءوس و منا الأمير و المأمور، و منا الملك و السوقة، و منا الحاسد و المحسود و ما خلق اللّه أشق و لا أشد من علماء الرسوم على أهل اللّه المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهى الذى منحهم أسراره فى خلقه، و فهمهم معانى كتابه و إشارات خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام لما كان الأمر فى الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم- كما ذكرنا- عدل أصحابنا إلى الإشارات. فكلامهم- رضى اللّه عنهم- فى شرح كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه إشارات، و إن كان ذلك حقيقة و تفسيرا لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفسهم مع تقريرهم إياه فى العموم، و فيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل الكتاب بلسانهم، فعم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «۱»» يعنى الآيات المنزلة فى الآفاق و فى أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه فى نفوسهم و وجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه فى نفوسهم إشارة ليأنس (۱)

فى الآية (۵۳) من سورة فصلت

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۱

الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، و لا يقولون فى ذلك إنه تفسير؛ وقاية لشرهم و تشنيعهم فى ذلك بالكفر عليه؛ و ذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، و اقتدوا فى ذلك بسنن الهدى، فإن اللّه كان قادرا على تنصيص ما تأوله أهل اللّه فى كتابه، و مع ذلك فما فعل؛ بل أدرج فى تلك الكلمات الإلهية التى نزلت بلسان العامة علوم معانى الاختصاص التى فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذى رزقهم).

(و لو كان علماء الرسوم ينصفون، لاعتبروا فى نفوسهم إذا نظروا فى الآية بالعين الظاهرة التى يسلمونها فيم بينهم، فيرون أنهم يتفاضلون فى ذلك، و يعلو بعضهم على بعض فى الكلام فى معنى تلك الآية، و يقر القاصر بفضل غير القاصر فيها، و كلهم فى مجرى واحد و مع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم فى ذلك، ينكرون على أهل اللّه إذا جاءوا بشىء مما يغمض عن إدراكهم، و ذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء و أن العلم لا يحصل إلا بالتعلم المعتاد فى العرف، و صدقوا، فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم و هو الإعلام الرحمانى الربانى قال تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ «۱»» فإنه القائل «أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ* عَلَّمَهُ الْبَيانَ «۲»» فهو سبحانه معلم الإنسان، فلا شك أن أهل اللّه هم ورثة الرسل عليهم السلام، و اللّه يقول فى حق الرسول: «وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ «۳»» و قال فى حق عيسى «وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ «۴»» و قال فى حق خضر صاحب موسى عليهما السلام «وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً «۵»» فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا: إن العلم لا يكون إلا بالتعلم و أخطئوا فى اعتقادهم أن اللّه لا يعلم من ليس بنبى و لا رسوم يقول اللّه: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ «۶»»، و هى العلم، و جاء بمن و هى نكرة. و لكن علماء الرسول لما آثروا الدنيا على الآخرة، و آثروا جانب الخلق على جانب الحق، و تعودوا أخذ العلم من الكتب و من أفواه الرجال الذين من جنسهم، و رأوا فى زعمهم أنهم من أهل اللّه بما علموا و امتازوا به عن العامة، حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن للّه عبادا

تولى (۱) الآيات (۱، ۲، ۳، ۴، ۵) من سورة العلق.

(۲) الآيتان (۳، ۴) من سورة الرحمن

(۳) فى الآية (۱۱۳) من سورة النساء.

(۴) الآية (۴۸) من سورة آل عمران

(۵) فى الآية (۶۵) من سورة الكهف

(۶) فى الآية (۲۶۹) من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۲

اللّه تعليمهم فى سرائرهم بما أنزله فى كتبه و على ألسنة رسله و هو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذى لا يشك مؤمن فى كمال علمه و لا- غير مؤمن؛ فإن الذين قالوا: إن اللّه لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفى العلم عنه، و إنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشىء، بل علمها مندرجة فى علمه بالكليات، فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين، و قصدا تنزيهه سبحانه فى ذلك و إن أخطئوا فى التعبير عن ذلك، فتولى اللّه بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه و إفهامه إياهم «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها «۱»» فى إثر قوله: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها «۱»» فبين لها الفجور من التقوى إلهاما من اللّه لها لتجتنب الفجور و تعمل بالتقوى).

(و كما كان أصل تنزيل الكتاب من اللّه على أنبيائه، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على اللّه ما لم يقل لها، و لا- أخرجت ذلك من نفوسها و لا- من أفكارها، و لا تعلمت فيه، بل جاءت من عند اللّه، كما قال تعالى: «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «۳»» و قال فيه إنه «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۳»» و إذا كان الأصل المتكلم فيه من عند اللّه، لا- من فكر الإنسان و رويته- و علماء الرسوم يعلمون ذلك- فينبغى أن يكون أهل اللّه العاملون به احق بشرحه و بيان ما أنزل اللّه فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند اللّه على قلوب أهل العلم كما كان الأصل. و كذا قال على بن أبى طالب رضى اللّه عنه فى هذا الباب (ما هو إلا فهم يؤتيه اللّه من يشاء من عباده فى هذا القرآن). فجعل ذلك عطاء من اللّه، يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن اللّه، فأهل اللّه أولى به من غيرهم. فلما رأى أهل اللّه أن اللّه قد جعل الدولة فى الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم، و أعطاهم التحكم فى الخلق بما يفتون به، و ألحقهم بالذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة غافلون- و هم فى إنكارهم على أهل اللّه يحسبون أنهم يحسنون صنعا- سلم أهل اللّه لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا، و صانوا عنهم (۱) الآية (۷، ۸) من سورة الشمس.

(۳) فى الآية (۴۲) من سورة فصلت؛ على التقديم و التأخير.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۳

أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات، فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان فى غد يوم القيامة يكون الأمر فى الكل، كما قال القائل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحق من أهل اللّه، من المدعى فى الأهلية غدا يوم القيامة. قال بعضهم:

فإذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

أين عالم الرسوم من قول على بن أبى طالب رضى اللّه عنه حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم فى الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين و قرأ؟ هل هذا إلا من الفهم الذى أعطاه اللّه فى القرآن؟ فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسم، فإن اللّه يقول فيهم: «لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» «۱» فأقامهم مقام الرسول فى التفقه فى الدين و الإنذار، و هو الذى يدعو إلى اللّه على بصيرة كما يدعو رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم على بصيرة، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم، فشتان بين من هو فيما يفتى به و يقوله على بصيرة منه فى دعائه إلى اللّه و هو على بينة من ربه، و بين من يفتى فى دين اللّه بغلبة ظنه).

(ثم إن من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول:

فهمنى ربى، و يرى أنه أفضل منه، و أنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل اللّه: إن اللّه ألقى فى سرى مراده بهذا الحكم فى هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى واقعتى فأعلمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه و بحكمه عنده. قال أبو يزيد

البسطامى رضى اللّه عنه فى هذا المقام ... يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتا عن ميت، و أخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت يقول أمثالنا: حدثنى قلبى عن ربى، و أنتم تقولون حدثنى فلان .. و أين هو؟

قالوا: مات. عن فلان .. و أين هو؟ قالوا: مات. و كان الشيخ أبو مدين- رحمه اللّه- إذا قيل له: قال فلان. عن فلان، عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديدا، هاتوا ائتونى بلحم طرى- يرفع همم أصحابه- فأولئك أكلوه لحما طريا، و الواهب لم يمت، و هو أقرب إليكم من حبل الوريد). (۱) فى الآية (۱۲۲) من سورة التوبة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۴

(و الفيض الإلهى و المبشرات ما سد بابها، و هى من أجزاء النبوة، و الطريق واضحة، و الباب مفتوح، و العمل مشروع و اللّه يهرول لتلقى من أتى إليه يسعى و ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، و هو معهم أينما كانوا، فمن كان معك بهذه المثابة من القرب- مع دعواك العلم بذلك و الإيمان به- لم تترك الأخذ عنه و الحديث معه، و تأخذ عن غيره و لا- تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك؟. «۱») اه

رأينا فى مقالة ابن عربى:

و نحن لا- ننكر على ابن عربى أن ثم أفهاما يلقيها اللّه فى قلوب أصفيائه و أحبابه، و يخصهم بها دون غيرهم، على تفاوت بينهم فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى درجات السلوك و مراتب الوصول كما لا ننكر عليه أن تكون هذه الأفهام تفسيرا للقرآن و بيانا لمراد اللّه من كلامه، و لكن بشرط: أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللفظ العربى القرآنى، و أن يكون لها شاهد شرعى يؤيدها، أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللفظ القرآنى، و ليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية و بيان لمراد اللّه تعالى؛ لأن القرآنى عربى قبل كل شىء كما قلنا، و اللّه سبحانه و تعالى يقول فى شأنه «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «۲»» و حاشا للّه أن يلغز فى آياته، أو يعمى على عباده طريق النظر فى كتابه، و هو يقول «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۳»».

هذا هو ما أدين اللّه عليه بالنسبة لكلام الصوفية، و عذرى فى ذلك أنى لم أسلك مسلك القوم، و لم أذق ذوقهم، و لم أعرف اصطلاحاتهم التى يصطلحون عليها، و لعلى إذا سلكت هذا الطريق، و انكشف لى من أستار الغيب ما انكشف لهم، أو على الأقل فهمت لغة القوم و وقفت على مصطلحاتهم. لعلى إذا حصل لى شىء من هذا تبدل رأيى و تعير حكمى، فسلمت لهم كل ما يقولون به، مهما كان بعيدا و غريبا. و قد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له: (دع عنك هذا، من جاع جوع القوم و سهر سهرهم رأى ما رأوا) «۴». (۱) الفتوحات المكية ج ۱ ص ۲۷۹- ۲۸۰

(۲) الآية (۳) من سورة فصلت

(۳) الآية (۱۷) من سورة القمر، و فى مواضع أخرى من السورة نفسها

(۴) شذرات الذهب ج ۵ ص ۱۹۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۵

يقولون: إنهم يدركون بعض المعانى بعين اليقين، و ما من شأنه أن يدرك بعين اليقين لا يمكن أن يدرك بعلم اليقين، إذا فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكما صحيحا أن يجتهد فى الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان، دون أن يطلبه عن طريق البيان، فإنه طور وراء طور العقل، و الشاعر يقول:

علم التصوف علم ليس يعرفه إلا أخو فطنة بالحق معروف

و ليس يعرفه من ليس يشهده و كيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

«۱» و يقول ابن خلدون: (و ليس البرهان و الدليل بنافع فى هذه الطريق ردا و قبولا؛ إذ هى من قبيل الوجدانيات) «۲».

و يقول الآلوسى فى مقدمة تفسيره ج ۱ ص ۸: (فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه، و اتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل؛ لكثرة العوائق و العلائق إليه:

و إذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

و يقول الآلوسى أيضا بعد أن نقل عن ابن عربى ما قاله فى تفسير الفاتحة فى فتوحاته: (فإذا وقع الجدار، و انهدم الصور، و امتزجت الأنهار، و التقى البحران، و عدم البرزخ، صار العذاب نعيما، و جهنم جنة، و لا عذاب و لا عقاب، إلا نعيم و أمان، بمشاهدة العيان. الخ): يقول الآلوسى بعد نقله لهذا الكلام الغريب: (و هذا و أمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق و لا ينافى ما وردت به القواطع: ثم قال: و إياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه، و كلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل اللّه تعالى، فسلمه لهم بالمعنى الذى أرادوه، مما لا- تعلمه أنت و لا أنا، لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك، المشوب بالأوهام فالأمر و اللّه وراء ذلك. «۳») اه و مثل هذه الأقوال أشبه ما تكون بالإكراه لنا على قبول وجدانيات القوم و شطحاتهم مهما أوغلت فى البعد و الغرابة، و توريط لنا بتسليم كل ما يقولون تحت تأثير ما لهم فى نفوسنا من المكانة العلمية و الدينية: و مهما يكن (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۲۲

(۲) مقدمة ابن خلدون ۵۲۵.

(۳) تفسير الآلوسى ج ۱ ص ۱۴۲- ۱۴۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۶

من شىء فأنا عند رأيى لا أتحول عنه، حتى إذ ما جعت جوع القوم، و سهرت سهرهم، و وجدت مواجيدهم، سلمت لهم بكل ما يقولون (و من ذاق عرف) و الخلاصة: أن مثل هذه التفاسير الغريبة للقرآن، مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، و ليتهم احتفظوا بها عند أنفسهم، و لم يذيعوها على الناس فيوقعوهم فى حيرة و اختلاف: منهم من يأخذها على ظاهرها و يعتقد أن ذلك هو مراد اللّه من كلامه، و إذا عارضه ما ينقل فى كتب التفسير على خلافه فربما كذب به أو أشكل عليه: و منهم من يكذبها على الإطلاق، و يرى أنها تقول على اللّه و بهتان: ليتهم فعلوا ذلك، إذا لأراحونا من هذه الحيرة، و أراحوا أنفسهم من كلام الناس فيهم، و قذف البعض لهم بالكفر و الإلحاد فى آيات اللّه!!

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۷۷

شروط قبول التفسير الإشارى

تبين لنا فيما سبق أن التفسير الإشارى منه ما هو مقبول و منه ما ليس بمقبول فعلينا بعد ذلك أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر فى التفسير الإشارى- و إن كنا تعرضنا لأهمها فيما سبق- حتى يكون تفسيرا مقبولا و إليك هذه الشروط:

أولا: أن لا يكون التفسير الإشارى منافيا للظاهر من النظم القرآنى الكريم.

ثانيا: أن يكون له شاهد شرعى يؤيده:

ثالثا: أن لا يكون له معارض شرعى أو عقلى و هذه الشروط الثلاثة قد أوضحناها فيما سبق، فلا حاجة بنا إلى إعادة توضيحها.

رابعا: أن يدعى أن التفسير الإشارى هو المراد وحده دون الظاهر، بل لا بد أن نعترف بالمعنى الظاهر أولا؛ إذ لا يطمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر (و من ادعى فهم أسرار القرآن و لم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب «۱»).

إذا علمت هذا، علمت بصورة قاطعة أنه لا يمكن لعاقل أن يقبل ما نقل عن بعض المتصوفة من أنه فسر قوله تعالى فى الآية (۲۵۵) من

سورة البقرة «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» فقال: معناه («من ذل» من الذل «ذی، إشارة إلی النفس «یشف، من الشفاء، ع» أمر من الوعی «۲». و ما نقل عن بعضهم من أنه فسر قوله تعالی فی الآیة (۶۹) من سورة العنکبوت «وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ» فجعل «لمع» فعلا ماضیا بمعنی أضاء و «المحسنین» مفعوله «۳».

هذا التفسیر و أمثاله إلحاد فی آیات اللّه، و اللّه تعالی یقول «إِنَّ الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی آیاتِنا لا یَخْفَوْنَ عَلَیْنا «۴»» قال الآلوسی فی تفسیر هذه الآیة: (أی ینحرفون (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۴

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۸۴

(۳) مبادئ التفسیر للخضری ص ۹

(۴) فی الآیة (۴۰) من سورة فصلت

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۳۷۸

فی تأویل آیات القرآن عن جهة الصحة و الاستقامة فیحملونها علی المحامل الباطلة، و هو مراد ابن عباس بقوله: یضعون الکلام فی غیر موضعه «۱») هذه هی الشروط التی إذا توفرت فی التفسیر الإشاری کان مقبولا، و معنی کونه مقبولا عدم رفضه لا وجوب الأخذ به، أما عدم رفضه فلأنه غیر مناف للظاهر و لا بالغ مبلغ التعسف، و لیس له ما ینافیه أو یعارضه من الأدلة الشرعیة و أما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبیل الوجدانیات، و الوجدانیات لا تقوم علی دلیل و لا تستند إلی برهان، و إنما هی أمر یجده الصوفی من نفسه، و سر بینه و بین ربه. فله أن یأخذ به و یعمل علی مقتضاه، دون أن یلزم به أحدا من الناس سواه. (۱) تفسیر الآلوسی ج ۲۴ ص ۱۱۲

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۳۷۹

أهم کتب التفسیر الإشاری

اشارة

من العلماء من وجه همته إلی التفسیر الظاهر و لم یتعرض للتفسیر الإشاری، کالبیضاوی، و الزمخشری مثلا. و منهم من جعل غالب همه فی التفسیر الظاهر و تعرض للتفسیر الإشاری بقدر، کما فعل النیسابوری، و الآلوسی. و منهم من غلبت علیه ناحیة التفسیر الإشاری و مع ذلک فهو یتعرض أحیانا للتفسیر الظاهر، کما فعل سهل التستری. و منهم من وجه همته کلها للتفسیر الإشاری. و لم یحم حول المعانی الظاهرة، کما فعل أبو عبد الرحمن السلمی، و منهم من أعرض عن الظاهر و جمع فی تفسیره بین التفسیر الصوفی النظری و التفسیر الصوفی الإشاری کما فعل صاحب التفسیر المنسوب لابن عربی.

و لیس ضروریا أن نتکلم عن تفسیر النیسابوری و الآلوسی من ناحیة ما فیهما من التفسیر الإشاری؛ لأنهما أقرب إلی أهل الظاهر منهما إلی أهل الإشارة إذ کان کلامهما عن التفسیر الإشاری أمرا عارضا و تابعا لغیره، و قد سبق الکلام عنهما فی کتب التفسیر بالرأی المحمود.

و یکفی هنا أن نتکلم عن أهم الکتب التی وجه أصحابها فیها کل عنایتهم، أو جلها نحو التفسیر الإشاری. و إلیک أهم هذه الکتب:

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۳۸۰

۱- تفسیر القرآن العظیم للتستری

التعریف بمؤلف هذا التفسیر:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد سهل بن عبد اللّه بن يونس بن عيسى بن عبد اللّه، التسترى، المولود يتستر «۱» سنة ۲۰۰ ه مائتين. و قيل سنة ۲۰۱ إحدى و مائتين من الهجرة.

كان- رحمه اللّه- من كبار العارفين، و لم يكن له فى الورع نظير. و كان صاحب كرامات، و لقى الشيخ ذا النون المصرى- رحمه اللّه- بمكة. و كان له اجتهاد وافر و رياضة عظيمة أقام بالبصرة زمنا طويلا، و توفى بها سنة ۲۸۳ ه ثلاث و ثمانين و مائتين، و قيل سنة ۲۷۳ ه ثلاث و سبعين و مائتين، فرحمه اللّه رحمة واسعة «۲».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

هذا التفسير مطبوع فى مجلد صغير الحجم، و لم يتعرض فيه مؤلفه لتفسير القرآن آية آية، بل تكلم عن آيات محدودة و متفرقة من كل سورة. و يظهر لنا أن سهلا- رضى اللّه عنه- لم يؤلف هذا الكتاب، و إنما هى أقوال قالها سهل فى آيات متفرقة من القرآن الكريم، ثم جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدى، المذكور فى أول الكتاب، و الذى يقول كثيرا، قال أبو بكر: سئل سهل عن معنى كذا. فقال كذا، ثم ضمنها هذا الكتاب و نسبها إليه.

نقرأ فى هذا الكتاب، فنجد مؤلفه يقدم له بمقدمة يوضح فيها معنى ظاهر (۱) تستر بضم التاء الاولى، و سكون السين المهملة؛ و فتح التاء الثانية: بلد من الاهواز.

(۲) انظر وفيات الاعيان ج ۱ ص ۳۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۱

القرآن و باطنه، و معنى الحد و المطلع، فيقول: (ما من آية فى القرآن إلا و لها أربعة معان: ظاهر، و باطن، و حد، و مطلع. فالظاهر: التلاوة، و الباطن:

الفهم، و الحد: حلالها و حرامها. و المطلع: إشراق القلب على المراد بها. فقها من اللّه عز و جل، فالعلم الظاهر علم عام، و الفهم لباطنه و المراد به خاص:

قال تعالى فى الآية (۷۸) من سورة النساء «فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» أى لا يفقهون خطابا) اه «۱»:

و يقول فى موضع آخر: قال سهل: إن اللّه تعالى ما استولى وليا من أمة محمد صلى اللّه عليه و سلم إلا علمه القرآن، إما ظاهرا و إما باطنا. قيل له: إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إن فهمه هو المراد) اه «۲»:

فمن هاتين العبارتين، نأخذ أن سهلا التسترى يرى: أن الظاهر هو المعنى اللغوى المجرد. و أن الباطن هو المعنى الذى يفهم من اللفظ و يريده اللّه تعالى من كلامه: كما نأخذ منه: أنه يرى أن المعانى الظاهرة أمر عام يقف عليها كل من يعرف اللسان العربى، أما المعانى الباطنة، فأمر خاص يعرفه أهل اللّه بتعليم اللّه إياهم و إرشادهم إليه:

كذلك نجد سهلا- رضى اللّه عنه- لم يقتصر فى تفسيره على المعانى الإشارية وحدها، بل نجده يذكر أحيانا المعانى الظاهرة، ثم يعقبها بالمعانى الإشارية، و قد يقتصر أحيانا على المعنى الإشارى وحده، كما يقتصر أحيانا على المعنى الظاهرى، بدون أن يعرج على باطن الآية:

و حين يعرض سهل للمعانى الإشارية لا يكون واضحا فى كل ما يقوله، بل تارة بالمعانى الغريبة التى نستعبد أن تكون مرادة للّه تعالى، و ذلك كالمعانى التى نقلناها عنه سابقا فى معنى البسملة، و الم فاتحة البقرة، و تارة يأتى بالمعانى (۱) ص ۳.

(۲) ص ۷ و لعلك تجد فى هذه العبارة ما يؤكد ما قلناه من أن الكتاب من وضع أحد تلاميذه: أبو بكر محمد بن أحمد البلدى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۲

الغريبة التى يمكن أن تكون من مدلول اللفظ أو مما يشير إليه اللفظ، و ذلك هو الغالب فى تفسيره:

كذلك نجد المؤلف ينحو فى كتابة هذا منحى تزكية النفوس، و تطهير القلوب، و التحلى بالأخلاق و الفضائل التى يدل عليها القرآن و لو بطريق الإشارة.:: و كثيرا ما يسوق من حكايات الصالحين و أخبارهم ما يكون شاهدا لما يذكره، كما أنه يتعرض فى بعض الأحيان لدفع إشكالات قد ترد على ظاهر اللفظ الكريم، و إليك نماذج من تفسيره:

فى سورة الأعراف عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۱۴۸) «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً لَهُ خُوارٌ» يقول ما نصه: (عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن اللّه من أهل و ولد، و لا يتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه، كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس) اه «۱»:

و فى سورة الشعراء عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲) حكاية عن إبراهيم عليه السلام «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ* وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ* وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ* وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ* وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ» يقول ما نصه: («الذى خلقنى فهو يهدين» أى الذى خلقنى لعبوديته يهدينى إلى قربه «و الذى هو يطعمنى و يسقين» قال: يطعمنى لذة الإيمان و يسقينى شراب التوكل و الكفاية: «و إذا مرضت فهو يشفين» قال: يعنى إذا تحركت بغيره لغيره عصمنى، و إذا ملت إلى شهوة من الدنيا منعها عنى. «و الذى يميتنى ثم يحيين» قال: الذى يميتنى ثم يحيينى بالذكر. «و الذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين» قال: أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف و الرجاء، و لم يحكم عليه بالمغفرة) اه «۲»: (۱) ص ۶۰.

(۲) ص ۱۰۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۳

و فى سورة الصافات عند قوله تعالى فى الآية (۱۰۷) «وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ» قال ما نصه: (إبراهيم عليه الصلاة و السلام لما أحب ولده بطبع البشرية، تداركه من اللّه فضله و عصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، و إنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السر له، و رجع عن عادة الطبع، فداه بذبح عظيم) اه «۱».

فهذه المعانى كلها مقبولة و يمكن إرجاعها بدون تكلف إلى اللفظ القرآنى بدون معارضة شرعية أو عقلية.: و الكتاب- فى الغالب- يسير على هذه الطريقة، و هى لا شوب فيها. (۱) ص ۱۲۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۴

۲- حقائق التفسير للسلمى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير، هو أبو عبد الرحمن، محمد بن الحسين بن موسى، الأزدى السلمى، المولود ۳۳۰ ه ثلاثين و ثلاثمائة من الهجرة، و قيل غير ذلك.

كان رحمه اللّه شيخ الصوفية و عالمهم بخراسان، له اليد الطولى فى التصوف، و العلم الغزير، و السير على سنن السلف، أخذ الطريق عن أبيه، فكان موفقا فى جميع علوم الحقائق و معرفة طريق التصوف، و كان على جانب عظيم من العلم بالحديث، حتى قيل: إنه حدث أكثر من أربعين سنة إملاء و قراءة.

و كتب الحديث بنيسابور، و مرو، و العراق، و الحجاز، و صنف سننا لأهل خراسان، و أخذ عنه بعض الحفاظ: منهم الحاكم أبو عبد اللّه، و أبو القاسم القشيرى، و غيرهما، و لقد خلف- رحمه اللّه- من الكتب ما يزيد على المائة:

منها ما هو فى علوم القوم، و منها ما هو فى التاريخ، و منها ما هو فى الحديث، و منها ما هو فى التفسير.

و لكن السلمى مع وفرة جلالته، و عظيم منزلته بين مريديه، لم يسلم كغيره من الصوفية من الطعن عليه. قال الخطيب: قال محمد بن يوسف النيسابورى القطان: كان السلمى غير ثقة، يضع للصوفية، و كأن الخطيب لم يرض هذا الطعن فيه، فقال حكاية هذا القول: (قدر

أبى عبد الرحمن عند أهل بلده جليل، و كان مع ذلك محمودا صاحب حديث) قال ابن السبكى صاحب طبقات الشافعية: (قول الخطيب فيه هو الصحيح، و أبو عبد الرحمن ثقة، و لا عبرة بهذا الكلام فيه) هذا، و قد كانت وفاته سنة ۴۱۲ ه اثنتى عشرة و أربعمائة من الهجرة، فرحمه اللّه رحمة واسعة «۱». (۱) رجعنا فى هذه الترجمة إلى طبقات المفسرين للسيوطى ص ۳۱، و إلى طبقات الشافعية للسبكى ج ۳ ص ۶۰- ۶۲:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۵

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يقع هذا التفسير فى مجلد واحد كبير الحجم. و منه نسختان مخطوطتان بالمكتبة الأزهرية، قرأت فى هذا التفسير، فوجدته يستوعب جميع سور القرآن، و لكنه لا يتعرض لكل الآيات بل يتكلم عن بعضها و يغضى عن بعضها الآخر، و هو لا يتعرض فيه لظاهر القرآن، و إنما جرى فى جميع ما كتبه على نمط واحد، و هو التفسير الإشارى، و هو إذ يقتصر على ذلك لا يعنى أن التفسير الظاهر غير مراد؛ لأنه يصرح فى مقدمة تفسيره: أنه أحب أن يجمع تفسير أهل الحقيقة فى كتاب مستقل كما فعل أهل الظاهر.

ثم إن أبا عبد الرحمن السلمى، لم يكن له مجهود فى هذا التفسير أكثر من أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض، و رتبها على حسب السور و الآيات، و أخرجها للناس فى كتاب سماه: حقائق التفسير.

و أهم من ينقل عنه السلمى فى حقائقه: جعفر بن محمد الصادق، و ابن عطاء اللّه السكندرى، و الجنيد، و الفضيل بن عياض، و سهل بن عبد اللّه التسترى، و غيرهم كثير.

و إليك بعض ما قاله فى مقدمته لتعلم أن السلمى حين اقتصر على المعانى الإشارية لم يجحد المعانى الظاهرة للقرآن، و لتعلم أيضا أن مجهوده فى هذا التفسير إنما هو الجمع و الترتيب.

قال رحمه اللّه: (... لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا فى أنواع فرائد القرآن: من قراءات، و تفاسير، و مشكلات، و أحكام، و إعراب. و لغة، و مجمل، و مفسر، و ناسخ، و منسوخ، و لم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة، نسبت إلى أبى العباس بن عطاء، و آيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد على غير ترتيب، و كنت قد سمعت منهم فى ذلك حروفا استحسنتها، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم، و أضم أقوال مشايخ أهل

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۶

الحقيقة إلى ذلك، و أرتبه على السور حسب و سعى و طاقتى، و استخرت اللّه فى جمع شىء من ذلك. و استعنت به فى ذلك و فى جميع أمورى، و هو حسبى و نعم المعين) اه «۱»

طعن بعض العلماء على هذا التفسير:

اشارة

غير أن الاقتصار على المعانى الإشارية، و الإعراض عن المعانى الظاهرة فى هذا المؤلف، ترك للعلماء مجالا للطعن على هذا التفسير و على صاحبه من أجله، فالجلال السيوطى رحمه اللّه يذكر أبا عبد الرحمن السلمى فى كتابه طبقات المفسرين ضمن من صنف فى التفسير من المبتدعة و يقول: (و إنما أوردته فى هذا القسم لأن تفسيره غير محمود «۲»). و الحافظ الذهبى رحمه اللّه يقول عن السلمى: (... و له كتاب يقال له حقائق التفسير، و ليته لم يصنفه. فإنه تحريف و قرمطة، و دونك الكتاب فسترى العجب «۳») و يقول

السبكى فى طبقات الشافعية: (و كتاب حقائق التفسير، كثر الكلام فيه من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات، و محال للصوفية ينبو عنها اللفظ «۴».

و قد مر بك آنفا أن الإمام أبا الحسن الواحدى قال: (صنف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير، فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر).

و هذا هو الإمام ابن تيمية يطعن على تفسير السلمى من ناحية أخرى فيقول: (و ما ينقل فى حقائق السلمى عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه فى غير ذلك «۵») اه.

رأينا فى هذه الطعون:

هذا،، و إن عد السيوطى السلمى فى ضمن المفسرين من أهل البدع غلو منه و إجحاف. (۱) ص ۱- ۲.

(۲) طبقات المفسرين ص ۳۱.

(۳) طبقات الشافعية للسبكى ج ۳ ص ۶۱.

(۴) المرجع السابق.

(۵) منهاج السنة ج ۴ ص ۱۵۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۷

و ما قاله الذهبى من أن ما فى الحقائق تحريف و قرمطة- يريد أنه كتفسير القرامطة من الباطنية- فهذا غير صحيح؛ لأن الرجل يقر الظواهر على ظواهرها، و القرامطة بخلاف ذلك.

و أما ما قاله السبكى من أن السلمى قد اقتصر فى حقائقه على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللفظ فهذه كلمة حق لا غبار عليها.

و أما قول الواحدى: إنه لو اعتقد أن ما فى الحقائق تفسير لكفر باعتقاده هذا فنقول فيه: إن أبا عبد الرحمن لم يعتقد أن هذا تفسير، و إنما قال: إنه إشارات تخفى و تدق إلا على أربابها، كما صرح بذلك فى مقدمة حقائق التفسير «۱».

و أما قول ابن تيمية: إن ما ينقل فى حقائق السلمى من التفسير عن جعفر عامته كذب على جعفر، فهذه كلمة حق من ابن تيمية؛ إذ أن غالب ما جاء فيه عن جعفر الصادق كله من وضع الشيعة عليه، و لست أدرى كيف اغتر السلمى و هو العالم المحدث بمثل هذه الروايات المختلفة الموضوعة ..

نماذج من تفسير السلمى:

و إذ قد فرغنا من الحديث على حقائق التفسير، فاسمع بعض ما جاء فيه؛ لتحكم أنت بدورك عليه:

فى سورة النساء عند قول اللّه تعالى فى الآية (۶۶) «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» يقول: (قال محمد ابن الفضل «اقتلوا أنفسكم» بمخالفة هواها «أو اخرجوا من دياركم» أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم «ما فعلوه إلا قليل منهم» فى العدد، كثير فى المعانى، و هم أهل التوفيق و الولايات الصادقة) اه «۲».

و فى سورة الرعد عند قوله تعالى فى الآية (۳) «وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ (۱) ص ۱

(۲) ص ۴۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۸

وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ» يقول: (قال بعضهم: هو الذى بسط الأرض و جعل فيها أوتادا من أوليائه و سادة من عبيدة فإليهم الملجأ، و بهم النجاة، فمن ضرب فى الأرض يقصدهم فاز و نجا، و من كان بغيته لغيرهم خاب و خسر. سمعت على بن سعيد يقول: سمعت أبا

محمد الحريرى يقول: كان فى جوار الجنيد إنسان مصاب فى خربة، فلما مات الجنيد و حملنا جنازته حضر الجنازة فلما رجعنا تقدم خطوات و علا موضعا من الأرض عاليا، فاستقبلنى بوجهه و قال:

يا أبا محمد .. إنى لراجع إلى تلك الخربة و قد فقدت ذلك السيد، ثم أنشد شعرا

و ما أسفى من فراق قوم هم المصابيح، و الحصون

و المدن، و المزن، و الرواسى و الخير، و الأمن، و السكون

لم تتغير لنا الليالى حتى توفتهم المنون

فكل جمر لنا قلوب و كل ماء لنا عيون) اه

«۱» و فى سورة الحج عند قوله تعالى فى الآية (۶۳) «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً» يقول: (قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيونا من ماء الرحمة، فانبتت فاخضرت بزينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أينعت التوحيد. أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، و اشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع، ذاك آواها الحق إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخيرة فى بساتين الأنس، و رياض الشوق و القدس) «۲».

و فى سورة الرحمن عند قوله تعالى فى الآية (۱۱) «فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ» يقول: (قال جعفر: جعل الحق تعالى فى قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة فى أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة فى المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس فى كل أوان، و هو قوله تعالى (۱) ص ۱۳۸

(۲) ص ۲۱۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۸۹

«فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ» أى ذات الألوان، كل يجتنى منه لونا على قدر سعته، و ما كوشف له من بوادى المعرفة و آثار الولاية) «۱» و فى سورة الانفطار عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۳ و ۱۴) «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى نَعِيمٍ* وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ» يقول: (قال جعفر: النعيم المعرفة و المشاهدة، و الجحيم النفوس؛ فإن لها نيرانا تتقد «۲».

و فى سورة النصر عند قوله تعالى فى أولها «إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ» يقول. (قال ابن عطاء اللّه: إذا شغلك به عما دونه فقد جاءك الفتح من اللّه تعالى، و الفتح هو النجاة من السجن البشرى بلقاء اللّه تعالى ..) «۳» اه (۱) ص ۳۴۴

(۲) ص ۳۸۵

(۳) ص ۴۰۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۰

۳- عرائس البيان فى حقائق القرآن

اشارة

لأبى محمد الشيرازى

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد روزبهان بن أبى النصر، البقلى، الشيرازى الصوفى، المتوفى سنة ۶۶۶ ه ست و ستمائة من الهجرة النبوية «۱»

التعريف بهذا التفسير:

اشارة

جرى مؤلف هذا التفسير على نمط واحد و هو التفسير الإشارى، و لم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، و إن كان يعتقد أنه لا بد منه أولا، يدل على ذلك قوله فى المقدمة: (و لما وجدت أن كلامه الأزلى لا نهاية له فى الظاهر و الباطن، و لم يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحرا من بحار الأسرار، و نهرا من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم و كمال لا نهاية لذاته و لا نهاية لصفاته .. قال اللّه تعالى «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۲»» و قال «قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي «۳»» فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، و الإشارات و الأبديات، التى تقصر عنها أفهام العلماء و عقول الحكماء، اقتداء بالأولياء، و أسوة بالخلفاء، و سنة للأصفياء، و صنفت فى حقائق القرآن، و لطائف البيان، و إشارة الرحمن فى القرآن، بألفاظ لطيفة و عبارات شريفة، و ربما ذكرت تفسير آية لم يفسرها المشايخ، ثم أردفت بعد قولى أقوال مشايخى مما عباراتها ألطف، و إشاراتها أظرف ببركاتهم، و تركت كثيرا منها ليكون كتابى أخف محملا و أحسن تفصيلا، و استخرت اللّه تعالى فى ذلك، و استعنت به، ليكون (۱) كشف الظنون ج ۲ ص ۲۱ و لم نقف على أكثر من هذا فى ترجمته

(۲) فى الآية (۲۷) من سورة لقمان

(۳) فى الآية (۱۰۹) من سورة الكهف

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۱

لمراده، و مواطئا لسنة رسوله و أصحابه و أولياء أمته، و هو حسبى و حسب كل ضعيف .. و سميته ب (عرائس البيان فى حقائق القرآن) .. الخ) «۱».

فأنت ترى من هذه المقدمة أن صاحبنا يعترف بالمعانى الظاهرة للقرآن، و يقرر أن ما ذكره فى كتابه ما هو إلا سوانح سنحت له من حقائق القرآن، و إشارات تجلت له من جانب الرحمن، كما ترى فيها وصفه لكتابه و المسلك الذى سلكه فيه، غير أنى ألحظ من قوله (و استعنت به ليكون موافقا لمراده، و مواطئا لسنة رسوله) أنه يريد أن يقرر أن كل ما فى كتابه من المعانى ليس إلا تفسيرا لكتاب اللّه و بيانا لمراده منه، و هذا هو ما لا نقره عليه، و لا نسلمه له، لأن هذه المعانى الغريبة التى يأتى بها فى تفسيره لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللفظ القرآنى، و لا يعقل أن تكون مرادة للّه تعالى من خطابه لأفراد الأمة، و حسبه أن نقره على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن.

و إليك بعض ما جاء فى هذا التفسير:

فى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية (۹۱) «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى وَ لا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ» يقول: (وصف اللّه زمرة أهل المراقبات، و مجالس المحاضرات، و الهائمين فى المشاهدات. و المستغرقين فى بحار الأزليات، الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات، و أمرضوا نفوسهم بالرياضات، و أذابوا قلوبهم بدوام الذكر، و جولانها فى الفكر، و خرجوا بعقائدهم الصافية، عن الدنيا الفانية بمشاهدته الباقية، بأن رفع عنهم بفضله حرج الامتحان، و أبقاهم فى مجالس الأنس و رياض الإيقان، و قال «ليس على الضعفاء» يعنى الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة «و لا على المرضى» الذين أمرضهم مرارة الصبابات «و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون» الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد و حقائق التغريد «حرج» عتاب من جهة العبودية و المجاهدة، لأنهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصلة، ضعفهم من الشوق، و مرضهم من الحب، و فقرهم من حسن الرضا ..) اه «۲» (۱) ج ۱ ص ۲-

۳

(۲) ج ۱ ص ۳۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۲

و فى سورة النحل عند قوله تعالى فى الآية (۸۱) «وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» يقول: (يعنى ظلال أوليائه؛ ليستظل بها المريدون من شدة حر الهجران، و يأوون إليها من قهر الطغيان، و شياطين الإنس و الجان؛ لأنهم ظلال اللّه فى أرضه، لقوله عليه السلام «السلطان ظل اللّه فى أرضه، يأوى إليه كل مظلوم» «و جعل لكم من الجبال أكنانا» أكنان الجبال: قلوب أكابر المعرفة، و ظلال أهل السعادة من أهل المحبة، يسكن فيها المنقطعون إلى اللّه «و جعل لكم سرابيل تقيكم الحر» جعل للعارفين سرابيل روح الإنس، لئلا يحترقوا بنيران القدس «و سرابيل تقيكم بأسكم «سرابيل المعرفة و أسلحة المحبة، لتدفعوا بها محاربة النفوس و الشياطين ثم زاد نعمته و منته عليهم بقوله «كذلك يتم نعمته عليكم» ...) اه «۱».

و فى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين (۲۰، ۲۱) «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ* لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ*» يقول: (... إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه فتفقده ساعة، و كان قلبه غائبا فى غيب الحق، مشغولا بالمذكور عن الذكر، فتفقده و ما وجده. فتعجب من شأنه .. أين قلبه إن لم يكن معه؟ ... فظن أنه غائب عن الحق و كان فى الحق غائبا، و هذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، و هذا من كمال استغراقهم فى اللّه، فقال «لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين» لأعذبنه بالصبر على دوام المراقبة و الرعاية، و ألقينه فى بحر النكرة من المعرفة، ليفنى ثم يفنى عن الفناء «أو أذبحنه بسيف المحبة أو بسيف العشق، أو ليأتينى من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل ...) «۲» اه.

هذا .. و الكتاب مطبوع فى جزءين، يضمهما مجلد كبير، و توجد منه نسخة بالمكتبة الأزهرية؟ (۱) ص ۵۳۴- ۵۳۵

(۲) ج ۲ ص ۸۱۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۳

۴- التأويلات النجمية لنجم الدين دايۀ و علاء الدولۀ السمنانى

التعريف بمؤلفى هذا التفسير:

اشارۀ

ألف هذا التفسير نجم الدين دايۀ، و مات قبل أن يتمه، فأكمله من بعده علاء الدولۀ السمنانى، و سنوضح ذلك فيما بعد عند الكلام عن هذا التفسير، إذا فقد اشترك نجم الدين دايه و علاء الدولۀ السمنانى فى هذا التفسير، و إذا لزم الكلام عن حياۀ كل من الشيخين.

أما نجم الدين دايۀ:

فهو الشيخ نجم الدين، أبو بكر بن عبد اللّه بن محمد بن شاهادر الأسدى الرازى المعروف بدايۀ، المتوفى سنۀ ۶۵۴ ه أربع و خمسون و ستمائۀ من الهجرۀ كان من خيار الصوفية «أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين أبى الجناب المعروف بالبكرى، و كان مقيما أول أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيام حروب جنگيزخان إلى بلاد الروم، و هناك لقى صدر الدين القنوى و أخذ عنه، و يقال: إنه استشهد فى حروب جنكيز خان، كما يقال إنه مدفون بالشونزية ببغداد. قرب السرى السقطى و الجنيد «۱»:

و أما علاء الدولۀ السمنانى:

فهو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمنانى، البيانانكى، الملقب بعلاء الدولة، و ركن الدين، و المولود سنة ۶۵۹ ه تسع و خمسين و ستمائة. تفقه و طلب الحديث على كثير من شيوخ عصره، حتى برع فى العلم قال الذهبى: (كان إماما جامعا. كثير التلاوة، و له وقع فى النفوس، و كان يحط على ابن عربى و يكفره (۱) انظر نفحات الانس ص ۴۹۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۴

و كان مليح الشكل، حسن الخلق، عزير الفتوة، كثير البر يحصل له من أملاكه نحو تسعين ألفا فينفقها فى القرب. أخذ عن صدر الدين بن حمويه، و سراج الدين القزوينى، و إمام الدين بن على مبارك البكرى. و ذكر أن مصنفاته تزيد على ثلاثمائة «۱»» اه. و ذكره الأسنوى فى طبقاته و قال: (كان عالما مرشدا، له كرامات و تصانيف فى التفسير و التصوف و غيرهما «۲») و من مصنفاته مدارج المعارج، و تكملة التأويلات النجمية. و ذكر صاحب كشف الظنون أن له تفسيرا كبيرا فى ثلاثة عشر مجلدا «۳»، و لكن لم يبين لنا إن كان هذا التفسير على طريقة القوام أو طريقة المفسرين. و كان رحمه اللّه قد دخل بلاد التتار، ثم رجع و سكن تبريز و بغداد، و مات فى رجب سنة ۷۳۶ ه ست و ثلاثين و سبعمائة من الهجرة.

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفيه فيه:

اشارة

يقع هذا التفسير فى خمس مجلدات كبار، و منه نسخة مخطوطة بدار الكتب، و هى التى رجعنا إليها. ينتهى المجلد الرابع عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۷ و ۱۸) من سورة الذاريات «كانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» و هذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين دايۀ فى تفسيره، أما المجلد الخامس، فهو تكملة لهذا التفسير، كتبه علاء الدولة، و جعله تتمة لكتاب نجم الدين دايۀ، و قد قدم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا من يعرف لغة القوم و اصطلاحاتهم، و لهذا يقول فيها: (... و لا يؤمن أحد بالذى قلته إلا بعد السلوك، و مشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان ... «۴»» ثم بعد (۱) الدرر الكامنة ج ۱ ص ۲۵۰- ۲۵۲.

(۲) طبقات المفسرين للداودى ص ۲۸.

(۳) كشف الظنون. ج ۱ ص ۲۳۸

(۴) ج ۵ ص؟ يلاحظ أننا لا نذكر رقم الصفحات، لأن النسخة التى بأيدينا لم ترقم صفحاتها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۵

أن فرغ من المقدمة، فسر الفاتحة على طريقة القوم، مع أن نجم الدين فسرها أول الكتاب. ثم بعد ذلك ابتدأ بسورة الطور، و انتهى عند آخر القرآن.

و يلاحظ أنه لم يكمل تفسير سورة الذاريات، التى مات نجم الدين قبل أن يفرغ من تفسيرها.

و الذى يقرأ فى هذا التفسير، و يقارن بين ما كتبه نجم الدين دايۀ؛ و بين ما كتبه السمنانى، يلحظ أن هناك فرقا بين التفسيرين؛ ذلك أن الجانب الذى كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحيانا للتفسير الظاهر، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلا: و الإشارة فيه إلى كذا و كذا، و ما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ؛ لأنه لا يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية. كما أنه يربط بين الآيات.

أما الجانب الذى كتبه السمنانى فلا يعرج فيه على المعانى الظاهرة، كما أنه ليس فيه السهولة التى فى الجانب الذى كتبه نجم الدين، بل هو تفسير معقد مغلق، و السر فى ذلك: أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية، هذه القواعد ذكرها فى مقدمة التكملة، و هى يطول ذكرها، و يصعب فهمها، و يكفى أن أشير هنا إلى بعض منها.

فمثلا نراه يقرر فى هذه المقدمة: أن كل آية لها سبعة أبطن، كل بطن يخالف الآخر. فالمعنى الذى يجرى على هذا البطن يغاير المعنى

الذى يجرى على البطن الآخر، ثم يوضح لنا هذه البطون السبعة: فبطن مخصوص بالطبقة القالبية، و بطن مخصوص باللطيفة النفسية، و بطن مخصوص باللطيفة القلبية، و بطن مخصوص باللطيفة السرية، و بطن مخصوص باللطيفة الروحية، و بطن مخصوص باللطيفة الخفية، و بطن مخصوص باللطيفة الحقية، و لتوضيح ذلك فسر لنا قوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة النساء «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى .. الآية» على هذه البطون السبعة سبع تفسيرات، كل يخالف الآخر. ثم هو لم يقف عند هذا الحد، بل تعداه إلى القول بأن لكل آية سبعين بطنا بل سبعمائة، و وضح ذلك بكلام يطول ذكره.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۶

و على الجملة، فهذا التفسير المعروف بالتأويلات النجمية يعد من أهم كتب التفسير الإشارى، و هو أقرب إلى الفهم من غيره لو لا هذه التكملة. و إليك نماذج منه. بعضها لنجم الدين و بعضها لعلاء الدولة؛ لتعرف الفرق بين التفسيرين و تلمس اختلاف المشربين.

من تأويلات نجم الدين:

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (۲۴۹) «فَلَمَّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ..» يقول: (و الإشارة فيها: أن اللّه تعالى ابتلى الخلق بنهر الدنيا، و ماء زينتها، و ما زين للخلق فيها؛ لقوله تعالى «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ .. الآية «۱»» ليظهر المحسن من المسىء، و ليميز الخبيث من الطيب، و المقبول من المردود، و كما قال تعالى «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۲»» ثم امتحنهم و قال تعالى «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى» يعنى من أوليائى، و محبى و طلابى، و له اختصاص بقربى، و قبولى، و التخلق بأخلاقى، و نيل الكرامة منى. كان النبى صلى اللّه عليه و سلم يقول: (أنا من اللّه، و المؤمنون منى) «إلا من اغترف غرفة بيده» يعنى: من قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه: من المأكول، و المشروب، و الملبوس، و المسكن، و صحبة الخلق. على حد الاضطرار بمقدار القوام، كما كان النبى صلى اللّه عليه و سلم و أصحابه. و كان يقول (اللهم ارزق آل محمد قوتا (أى ما يمسك رمقهم ... «۳») اه.

و فى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية (۱۲۳) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (۱) الآية (۱۴) من سورة آل عمران.

(۲) الآية (۷) من سورة الكهف.

(۳) ج ۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۷

يقول («يا أيها الذين آمنوا» أى صدقوا محمدا صلى اللّه عليه و سلم فيما دلهم إلى اللّه بإذنه. «قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» أى جاهدوا كفار النفس و صفاتها بمخالفة هواها صفاتها، و تبديل و حملها على طاعة اللّه، و المجاهدة فى سبيله، فإنها تحجبك عن اللّه «و ليجدوا فيكم غلظة» أى عزيمة صادقة فى فنائها بترك شهواتها و لذاتها و مستحسناتها، و منازعتها فى هواها، و حملها على المتابعة فى طلب الحق «و اعلموا أن اللّه مع المتقين» بجذبة الوصول، ليتقوا به عما سواه، كما يتقى المرء بترسه عن النشاب، و الرمح و السيف) «۱».

و فى سورة يوسف عند قوله تعالى فى الآيتين (۳۰ و ۳۱) «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنَّا لَنَراها فِى ضَلالٍ مُبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» يقول: (يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية، و السبعية، و الشيطانية فى مدينة الجسد «امرأة العزيز» و هى الدنيا «تراود فتاها عن نفسه» تطالب عبدها و هو القلب. كان عبدا فى البداية لحاجته إليها للتربية. فلما كمل القلب و صفا عن دنس البشرية استأهل المنظر الإلهى، فتجلى له الرب

تبارك و تعالى فتنور القلب بنور جماله و جلاله، فأحتاج إليه كل شيء، و سجد له حتى الدنيا «قد شغفها حبا» أى أحبته الدنيا غاية الحب، لما ترى عليه آثار جمال الحق. و لما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب، كن يلمن الدنيا على محبته، فقلن «إنا لنراها فى ضلال مبين» «فلما سمعت» زليخا الدنيا «بمكرهن» فى ملامتها «أرسلت إليهن» أى الصفات «و أعدت لهن متكئا» أى هيأت طعمة مناسبة لكل صفة منها «و آتت كل وحدة منهن سكينا» و هو سكين الذكر «و قالت، زليخا الدنيا ليوسف القلب «اخرج عليهن، و هو إشارة إلى غلبة أحوال القلب على صفات البشرية «فلما رأينه» أى وقعن على جماله و كماله (۱). ۲ ج ۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۸

«أكبرنه» أكبرن جماله أن يكون جمال بشر «و قلن حاش للّه ما هذا بشرا» أى جمال بشر «إن إلا ملك كريم» ما هذا إلا جمال ملك كريم. و هو اللّه تعالى بقراءة من قرأ ملك بكسر اللام) «۱» اه.

و فى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۷ و ۱۸) «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ* حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ» يقول («وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ» أى صفته الشيطانية «و الإنس» أى صفته النفسانية «و الطير» أى صفته الملكية «فهم يوزعون» عن طيعتهم بالشريعة ليسخروا لسليمان القلب و ينقادوا له «حتى إذا أتوا على وادى النمل» و هو هوى النفس الحريصة على الدنيا و شهواتها «قالت نملة» و هى النفس اللوامة «يا أيها النمل» اى الصفات النفسانية «ادخلوا مساكنكم» محالكم المختلفة و هى الحواس الخمس «لا يحطمنكم» لا يهلكنكم «سليمان» القلب «و جنوده» المسخرة له «و هم لا- يشعرون» لأنهم الحق، و أنتم الباطل، فإذا جاء الحق زهق الباطل، كما أن الشمس إذا طلعت تبطل الظلمة و تنفيها، و هى لا تشعر بحال الظلمة و ما أصابها) «۲» اه.

من تأويلات السمنانى:

فى سورة التحريم عند قوله تعالى فى الآية (۱۱): «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» يقول: («و ضرب اللّه مثلا- للذين آمنوا» يعنى القوى المؤمنة من قوى النفس اللوامة «امرأة فرعون» يعنى القوة الصالحة القابلة تحت القوة الفاسدة الفاعلة المستكبرة، ما ضرها كفر القوة الفاعلة الفاسدة إذا كانت صالحة هى بنفسها «إذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة و نجنى من فرعون و عمله و نجنى من القوم الظالمين» يعنى إذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة فى مناجاتها مع ربها: ابن لى بيتا فى أحص أطوار القلب .... و قالت أيضا فى مناجاتها: نجنى من هذه القوة الفاسدة و الفاعلة و عملها. و نجنى من أنوانها و قواها الظالمة ...) «۳» اه. (۱) ج ۳ ص؟

(۲) ج ۴ ص؟.

(۳) ج ۵ ص؟

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۳۹۹

و فى سورة الشمس عند قوله تعالى فى الآيات (۱۱) و ما بعدها «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْواها إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها ... (إلى آخر السورة)» يقول: («كذبت ثمود بطغواها إذ انبعث اشقاها» يعنى إذ انبعثت اللطيفة، و أسرعت إلى الطاغية انبعث اشقى قوى النفس على إثر اللطيفة الصالحة، ليعقر ناقة شوقها «فقال لهم رسول اللّه» اى اللطيفة «ناقة اللّه و سقياها» اى احذروا عقر ناقة الشوق و شربها من عين الذكر «فكذبوه فعقروها» بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية، و عقروا ناقة الشوق «فدمدم عليهم ربهم بذنبهم» أى أهلكهم اللّه «فسواها» اى عمهم بذلك العذاب «و لا- يخاف عقباها» و لا- يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق عاقبة الأمر، فأهلكهم بطغيانهم لرسوله و تكذيبهم إياه) اه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۰

۵- التفسير المنسوب لابن عربى

من مؤلف هذا التفسير؟

هذا التفسير طبع مجردا فى مجلدين، و طبع على هامش عرائس البيان فى حقائق القرآن، لأبى محمد بن أبى النصر الشيرازى، الصوفى، الذى تكلمنا عنه فيما مضى. و كلتا النسختين ينسب فيهما التفسير لابن عربى، و بعض الناس يصدق هذه النسبة، و يعتقد أن هذا التفسير من عمل ابن عربى نفسه، و البعض الآخر لا يصدق أن هذا التفسير من عمل ابن عربى، بل يرى أنه من عمل عبد الرزاق القاشانى، و إنما نسب لابن عربى: ترويجا له بين الناس، و تشهيرا له بشهرة ابن عربى. و ممن يرى هذا الرأى الأخير: المرحوم الشيخ محمد عبده فى مقدمة التفسير التى اقتبسها المرحوم الشيخ رشيد رضا من درسه، و رواها عنه بالمعنى، و وضعها فى مقدمة تفسير المنار. و ذلك حيث يذكر وجوه التفسير يعد منها التفسير الإشارى، ثم يقول: (و قد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية، و من ذلك: التفسير الذى ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى، و إنما هو للقاشانى الباطنى الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرأ منه دين اللّه و كتابه العزيز) «۱» اه.

و نحن مع الأستاذ الإمام فى أن هذا التفسير للقاشانى، لا «لابن عربى» و إن كنا لا نوافقه على دعواه أن القاشانى من الباطنية، كما سنوضحه بعد إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و إنى حين أميل لهذا الرأى- أعنى كون التفسير للقاشانى- أؤيده بما يأتى:

أولا: أن جميع النسخ الخطية منسوبة للقاشانى، و الاعتماد على النسخ المخطوطة أقوى؛ لأنها الأصل الذى أخذت عنه النسخ المطبوعة.

(۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۱

ثانيا: قال فى كشف الظنون: (تأويلات القرآن) المعروف بتأويلات القاشانى، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوف إلى سورة (ص) للشيخ كمال الدين أبى الغنائم عبد الرزاق جمال الدين الكاشى السمرقندى، المتوفى سنة ۷۳۶ ه «۱» ثلاثين و سبعمائة، أوله الحمد للّه الذى جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته ... الخ «۲») و قد رجعنا إلى مقدمة التفسير المنسوب لابن عربى، فوجدنا أوله هذه العبارة المذكورة بنصها.

ثالثا: فى تفسير سورة القصص من هذا الكتاب عند قوله تعالى فى الآية (۳۲) «وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهْبِ» يقول: (... و قد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد قدس روحه العزيز فى شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه أنه ... الخ «۳»). و نور الدين هذا هو نور الدين عبد الصمد بن على النطنزى الأصفهانى، و المتوفى فى أواخر القرن السابع، و كان شيخا لعبد الرزاق القاشانى، المتوفى سنة ۷۳۰ ه ثلاثين و سبعمائة من الهجرة، كما يستفاد ذلك من كتاب نفحات الأنس «۴» فى مناقب الأولياء ص ۵۳۴- ۵۳۷. و غير معقول أن يكون نور الدين عبد الصمد النطنزى المتوفى فى أواخر القرن السابع الهجرى شيخا لابن عربى المتوفى سنة ۶۳۸ ه ثمان و ثلاثين و ستمائة من الهجرة.

لهذا كله نستطيع أن نؤكد أن هذا التفسير ليس لابن عربى، و إنما هو لعبد الرزاق القاشانى الصوفى.

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه.

اشارة

هذا التفسير جمع مؤلفه فيه بين التفسير الصوفى النظرى، و بين التفسير (۱) فى الاصل سنة ۸۸۷ و هو خطأ.

(۲) كشف الظنون ص ۱۸۷. و لكن لم نعرف من أتم هذا التفسير و الكتاب من أوله إلى آخره يسير على طريقة واحدة

(۳) تفسير ابن عربى ج ۲ ص ۱۱۶.

(۴) هذا الكتاب باللغة التركية؛ قد رجعنا اليه بمعونة الاستاذ الشيخ زاهد الكوثرى و كل المشيخة الاسلامية العثمانية بدار الخلافة سابقا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۲

الإشارى، و لم يتعرض فيه للكلام عن التفسير الظاهر بحال من الأحوال.

أما ما فيه من التفسير الصوفى النظرى: فغالبه يقوم على مذهب وحدة الوجود، ذلك المذهب الذى كان له أثره السيئ فى تفسير القرآن الكريم.

و أما ما فيه من تفسير إشارى: فكثير منه لا نفهم له معنى، و لا نجد له من سياق الآية أو لفظها ما يدل عليه، و لو أن المؤلف- رحمه اللّه- كان واضحا فى كلامه، كما كان التسترى واضحا، أو جمع بين التفسير الظاهر و التفسير الباطن لهان الأمر، و لكنه لم يفعل شيئا من ذلك، مما جعل الكتاب مغلقا، و موهما لمن يقرؤه أن هذا مراد اللّه من كلامه، كما كان هذا هو السبب الذى من أجله قال الأستاذ الإمام فى القاشانى، إنه باطنى. و أنا مع اعترافى بأن الكتاب فى جملته أشبه ما يكون بتفسير الباطنية، من ناحية ما فيه من المعانى التى تقوم على نظرية وحدة الوجود، و ما فيه من المعانى الإشارية البعيدة- مع اعترافى بهذا أخالف كل من يقول: إن القاشانى من الباطنية. ذلك لأن تاريخ الرجل يشهد له بأنه كان من المتصوفة المشهود لهم بالزهد و الورع، و أيضا فإنا نعلم أن الباطنية ينكرون المعانى الظاهرية للقرآن، و يقولون: إن المراد هو الباطن وحده، أما صاحبنا، فلم يذهب هذا المذهب، بل نجده فى مقدمة تفسيره يعترف بأن الظاهر مراد و لا بد منه أولا، كما نبه على أنه لا يحوم فى كتابه هذا حول ناحية التفسير الظاهر، و لعله فعل ذلك لأنه وجد من المفسرين من اعتنى بالظواهر دون الإشارات، فأراد هو أن يعتنى بالناحية الإشارية، دون الناحية الظاهرية للقرآن. فألف كتابه على النحو الذى نراه و إليك بعض ما جاء فى هذه المقدمة، لتعلم أن الرجل ليس باطنيا، و لتعلم أيضا منهجه الذى نهجه فى تفسيره، و طريقته التى سار عليها فى شرحه لكتاب اللّه. قال رحمه اللّه:

(و بعد، فإنى طالما تعهدت تلاوة القرآن، و تدبرت معانية بقوة الا و كنت مع المواظبة على الأوراد، حرج الصدر. قلق الفؤاد، لا ينشرح بها نبى و لا يصرفنى عنها ربى، حتى استأنست بها فألفتها، و ذقت حلاوة كأسها و شربتها، فإذا أنا بها نشيط النفس، فلج الصدر، متسع البال، منبسط القلب،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۳

فسيح السر، طيب الوقت و الحال، مسرور الروح بذلك الفتوح، كأنه دائما فى غبوق و صبوح، تنكشف لى تحت كل آية من المعانى ما يكل بوصفه لسانى لا القدرة تفى بضبطها و إحصائها، و لا القدرة تصبر عن نشرها و إفشائها، فتذكرت خبر من أتى ما ازدهانى، مما وراء المقاصد و الأمانى، قول النبى الأمى الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت و ناطق: (ما نزل من القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن، و لكل حرف حد و لكل حد مطلع) و فهمت منه أن الظهر: هو التفسير، و البطن: هو التأويل، و الحد: ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام و المطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام و قد نقل عن الإمام المحقق السابق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال لقد تجلى اللّه لعباده فى كلامه، و لكن لا يبصرون، و روى عنه عليه السلام أنه خر مغشيا عليه و هو فى الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها ... فرأيت أن أعلق بعض ما يسنح لى فى الأوقات من أسرار حقائق البطون و أنوار شوارق المطلعات، دون ما يتعلق بالظواهر و الحدود، فإنه قد عين لها حد محدد، و قيل: من فسر برأيه فقد كفر. و أما التأويل فلا يبقى و لا يذر؛ فإنه يختلف بحسب أحوال المستمع و أوقاته، فى مراتب سلوكه و تفاوت درجاته، و كلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد، و اطلع به على لطيف معنى عتيد، فشرعت فى تسويد هذه الأوراق بما عسى يسمح به الخاطر على سبيل الاتفاق، غير حائم بقيعة التفسير، و لا خائض فى لجة من المطلعات ما لا يسعه التقرير مراعيا لنطق الكتاب و ترتيبه، غير معيد لما تكرر منه أو تشابه فى أساليبه، و كل ما لا يقبل التأويل عندى، أو لا يحتاج إليه فما أوردته أصلا، و لا أزعم أنى بلغت الحد فيما

أوردته كاملا فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت. و علم اللّه لا يتقيد بما علمت، و مع ذلك فما وقف الفهم منى على ما ذكر فيه، بل ربما لاح لى فيما كتب من الوجوه ما تهت فى محاويه، و ما يمكن تأويله من الأحكام الظاهر منها إرادة ظاهرها فما أولته إلا قليلا ليعلم به أن للفهم إليه سبيلا و يستدل بذلك على نظائرها إن جاوز مجاوز عن ظواهرها، إذ لم يكن فى تأويلها بد من تعسف، و عنوان المروءة ترك التكلف

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۴

و عسى أن يتجه لغيرى وجوه أحسن منها طوع القياد، فإن ذلك سهل لمن تيسر له من أفراد العباد. و للّه تعالى فى كل كلمة كلمات ينفد البحر دون نفادها، فكيف السبيل إلى حصرها و تعدادها .. و لكنها أنموذج لأهل الذوق و الوجدان يحتذون على حذوها عند تلاوة القرآن فينكشف لهم ما استعدوا له من مكنونات علمه، و يتجلى عليهم ما استطاعوا له من خفيات غيبه، و اللّه الهادى لأهل المجاهدة، إلى سبيل المكاشفة و المشاهدة، و لأهل الشوق إلى مشارب الذوق، إنه ولى التحقيق، و بيده التوفيق «۱») اه.

فمن هذه المقدمة يمكنك أن تحكم على الكاشانى بأنه صوفى لا باطنى، كما أنك تجد فيها منهجة الذى سار عليه فى تفسيره، و لو تصفحت الكتاب لوجدت أنه سار على الطريقة التى رسمها لنفسه و لم يحد عنها، و إليك نماذج منه.

نماذج من التفسير الاشارى:

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (۱۲۶) «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» يقول ما نصه: (و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا الصدر الذى هو حرم القلب، بلدا آمنا من استيلاء صفات النفس، و اغتيال العدو اللعين، و تخطف جن القوى البدنية أهله، و ارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حكمه أو أنواره، «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»: من وحد اللّه منهم و علم المعاد. «قال و من كفر»: أى و من احتجب أيضا من الذين سكنوا الصدر، و لا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام العين، لاحتجابهم بالعلم الذى وعاؤه الصدر، فأمتعه قليلا من المعانى العقلية، و المعلومات الكلية، النازلة إليهم من عالم الروح على قدر ما تعيشوا به، ثم أضطره إلى عذاب نار الحرمان و الحجاب، و بئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم. و تألمهم بحرمانهم «۲») اه. (۱) ج ۱ ص ۳- ۵

(۲) ج ۱ ص ۵۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۰۵

و فى سورة الأنعام عند قوله تعالى فى الآية (۹۵) «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» يقول ما نصه: (إن اللّه فالق حبة القلب بنور الروح عن العلوم و المعارف، و نوى النفس بنور القلب عن الأخلاق و المكارم، و يخرج حى القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها، و مخرج ميت النفس عن حى لقلب أخرى بإقباله عليها، و استيلاء الهوى و صفات النفس عليه، ذلكم اللّه القادر على تقليب أحوالكم، و تقليبكم فى أطواركم، فأنى تصرفون عنه إلى غيره «۱»)

نماذج التفسير المبنى على وحدة الوجود:

فى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية (۱۹۱) «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ» يقول: (ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلا، أى شيئا غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك.

سبحانك: ننزهك أن يوجد غيرك أى يقارن شىء فردانيتك، أو يثنى وحدانيتك ...) «۲» اه و فى سورة الواقعة عند قوله تعالى فى الآية (۵۷) «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ، يقول: (نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا فى صوركم «۳») اه.

و فی سورة الحدید عند قوله تعالی فی الآیة (۴) «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ» یقول: (و هو معکم أینما کنتم بوجودکم به، و ظهوره فی مظاهرکم «۴») اه.

و فی سورة المجادلة عند قوله تعالی فی الآیة (۷) «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ .. الآیة» یقول: (لا بالعدد و المقارنة، بل بامتیازهم عنه بتعیناتهم. و احتجابهم عنه بماهیاتهم و نیاتهم، و افتراقهم منه بالإمکان اللازم (۱) ج ۱ ص ۲۱۵.

(۲) ج ۱ ص ۱۴۱

(۳) ج ۲ ص ۲۹۱

(۴) ج ۲ ص ۲۹۴

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۰۶

لماهیاتهم و هویاتهم، و تحققهم بوجوبه اللازم لذاته، و اتصاله بهم بهویته المندرجة فی هویاتهم، و ظهوره فی مظاهرهم، و تستره بماهیاتهم و وجوداتهم المشخصة، و إقامتها بعین وجوده، و إیجابهم بوجوبه، فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقیقة لکان عینهم؛ و لهذا قیل: لو لا الاعتبارات لارتفعت الحکمة) «۱» اه.

و فی سورة المزمل عند قوله تعالی فی الآیتین (۸ و ۹) «وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَیْهِ تَبْتِیلًا* رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ...» یقول: (و اذکر اسم ربک الذی هو أنت، أی اعرف نفسک، و اذکرها، و لا تنسها، فینسک اللّه، و اجتهد لتحصیل کمالها بعد معرفة حقیقتها ... «رب المشرق و المغرب» أی الذی ظهر علیک نوره، فطلع من أفق وجودک بإیجادک، أو المغرب الذی اختفی بوجودک، و غرب نوره فیک و احتجب بک) «۲» اه هذه بعض النماذج التی تکشف لک عن روح هذا التفسیر، و لو أنک تصفحت هذا الکتاب لوجدته یقوم فی الغالب علی مذهب صاحبه فی وحدة الوجود، و لعل هذا هو السر الذی من أجله نسب الکتاب لابن عربی؛ فإن ابن عربی یقول بوحدة الوجود، و یبنی کثیرا من تفسیره لبعض الآیات علی هذا المذهب، فلاتحاد المذاهب و تشابه التفسیر وقع الالتباس، فنسب التفسیر لابن عربی، أو قصدت النسبة لیروج الکتاب کما قلنا، و أمن من فعل ذلک من افتضاح أمره؛ اعتمادا علی الاتحاد فی المذهب، و التشابه فی التفسیر.

و إذ قد جرنا الحدیث إلی ابن عربی، فأری إتماما للفائدة أن أذکر نبذة عن حیاة هذا الرجل، و عن مذهبه فی التفسیر، و لیقف القارئ بعد ذلک علی مقدار التشابه بین ابن عربی و القاشانی فی فهم کتاب اللّه تعالی، و الکشف عن معانیه. (۱) ج ۲ ص ۳۰۰

(۲) ج ۲ ص ۳۵۲

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۰۷

ابن عربی و مذهبه فی تفسیر القرآن الکریم

ترجمة ابن عربی «۱»:

اشارة

هو أبو بکر محیی الدین محمد بن علی بن محمد بن أحمد بن عبد اللّه الحاتمی، الطائی، الأندلسی، المعروف بابن عربی بدون أداة التعریف، کما اصطلح علی ذلک أهل المشرق، فرقا بینه و بین القاضی أبی بکر بن العربی صاحب أحکام القرآن. و کان بالمغرب یعرف بابن العربی بالألف و اللام، کما کان یعرف فی الأندلس بابن سراقة.

ولد بمرسیة سنة ۵۶۰ ه ستین و خمسمائة من الهجرة ثم انتقل إلی إشبیلیة سنة ۵۶۸ ه ثمان و ستین و خمسمائة، و بقی بها نحوا من ثلاثین عاما، تلقی فیها العلم علی کثیر من الشیوخ حتی ظهر نجمه، و علا ذکره، و فی سنة ۵۹۸ ه ثمان و تسعین و خمسمائة، نزح إلی

المشرق و طوف فی کثیر من البلاد؛ فدخل الشام، و مصر، و الموصل، و آسیا الصغری، و مکة، و أخیرا ألقی عصاه و استقر به النوی فی دمشق، و توفی بها فی سنة ۶۳۸ ه ثمان و ثلاثین و ستمائة، و دفن بها، فرحمه اللّه رحمة واسعة.

ابن عربی بین أعدائه و مریدیه:

کان ابن عربی شیخ المتصوفة فی وقته، و کان له أتباع و مریدون، یعجبون به إلی حد کبیر، حتی لقبوه فیما بینهم بالشیخ الأکبر، و العارف باللّه، کما کان له أعداء ینقمون علیه، و یرمونه بالکفر و الزندقة، و ذلک لما کان یدین به (۱) رجعنا فی هذه الترجمة لترجمته المذکورة فی آخر الفتوحات، و هی ملخصة من نفح الطیب، و إلی شذرات الذهب ج ۵ ص ۱۹۱، و إلی دائرة المعارف الاسلامیة المجلد الاول، العدد الثالث، و دائرة المعارف للبستانی المجلد الاول ص ۵۹۹

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۰۸

من القول بوحدة الوجود، و لما کان یصدر عنه من المقالات الموهمة، التی تحمل فی ظاهرها کل معانی الکفر و الزندقة، فمن المعجبین بابن عربی: قاضی القضاة مجد الدین محمد بن یعقوب الشیرازی القیروزآبادی صاحب القاموس، و قد کتب کتابا یدافع فیه عنه، ردا علی رضی الدین بن الخیاط الذی کتب عن عقیدة ابن عربی و رماه بالکفر. و کمال الدین الزملکانی، من أکابر مشایخ الشام، و الشیخ صلاح الدین الصفدی، و الحافظ السیوطی، الذی ألف فی الدفاع عنه کتابا سماه (تنبیه الغبی علی تنزیه ابن عربی) و سراج الدین البلقینی، و تقی الدین بن السبکی، و غیرهم.

و من الناقمین علیه: ابن الخیاط السابق ذکره، و الحافظ الذهبی، و ابن تیمیة عدو الصوفیة علی الإطلاق. و لقد بلغ من عداوة بعض الناس لابن عربی أنهم حاولوا اغتیاله بمصر، و لکن اللّه سلمه و أنجاه.

مکانته العلمیة:

اشارة

لم تقتصر براعة ابن عربی علی التصوف، بل برع مع ذلک فی کثیر من العلوم، فکان عارفا بالآثار و السنن. أخذ الحدیث عن جمع من علمائه. و کان شاعرا و أدیبا، و لذلک کان یکتب الإنشاء لبعض ملوک الغرب. و قد بلغ مبلغ الاجتهاد و الاستنباط، و تأسیس القواعد و المقاصد التی لا یحیط بها إلا من طالعها، و وقف علی حقیقتها. و یقال إنه کان من أنصار مواطنه ابن حزم و مذهبه الظاهری، و لکنه مع ذلک أبطل التقلید.

مذهب ابن عربی فی وحدة الوجود:

أما مذهبه فی وحدة الوجود فهو: أنه یری أن الوجود حقیقة واحدة.

و یعد التعدد و الکثرة أمرا قضت به الحواس الظاهرة (و قد أداه قوله بوحدة الوجود إلی قوله بوحدة الأدیان، لا فرق بین سماویها و غیر سماویها، إذ الکل یعبدون الإله الواحد المتجلی فی صورهم، و صور جمیع المعبودات، و الغایة الحقیقیة من عبادة العبد لربه: هو التحقق من وحدته الذاتیة معه. و إنما الباطل

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۰۹

من العبادة: أن یقصر العبد ربه علی مجلی واحد دون غیره، و یسمیه إلها «۱»).

(و بالجملة، فمنزلة ابن عربی العلمیة کبیرة، و لا أدل علی ذلک من مؤلفاته الکثیرة التی تدل علی سعة باعه، و تبحره فی العلوم الظاهرة و الباطنة، و قد بلغ ما بقی منها إلی الیوم مائة و خمسون کتابا، و یظهر أن هذا العدد لیس إلا نصف ما ألفه ابن عربی فی

الواقع «۲»). و أهم هذه المؤلفات الفتوحات المكية، الذى ذاع صيته. و كلف به كثير من الرجال، ثم فصوص الحكم» و له ديوان فى الأشعار الصوفية، و كتاب الأخلاق، و كتاب مجموع الرسائل الإلهية، و غير ذلك من مؤلفاته الكثيرة.

غير أن هذه المؤلفات، يوجد فى تضاعيفها كثير من الكلمات المشكلة، التى حببت خوض الناس فى عقيدته، و رميهم إياه بالكفر و الزندقة، و لكن أتباعه و مريديه و من أعجب به من العلماء لم يأخذوا هذه الألفاظ على ظواهرها بل قالوا: إن ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد، و إنما المراد أمور اصطلح عليها متأخر و أهل الطريق غيرة عليها. حتى لا يدعيها الكذابون.

و قد قال السيوطى فى كتابه تنبيه الغبى على تنزيه ابن عربى: (و القول الفصل فى ابن عربى: اعتقاد ولايته، و تحريم النظر فى كتبه؛ فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا. قال السيوطى: و ذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها. و أرادوا بها معانى غير المعانى المتعارفة، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر. نص على ذلك الغزالى فى بعض كتبه و قال: إنه شبيه بالمتشابهة من القرآن و السنة، من حمله على ظاهره كفر) «۳».

و مما استدلوا به على أن ابن عربى لا- يريد الظاهر الموهم من كلامه: ما يروونه عنه من أنه أنشد بعض إخوانه هذا البيت و هو من نظمه:

يا من يرانى و لا أراه كم ذا أراه و لا يرانى

(۱) هامش دائرة المعارف الإسلامية المجلد الاول ص ۲۳۳

(۲) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الاول ص ۲۳۶

(۳) شذرات الذهب ج ۵ ص ۱۹۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۰

فاعترض عليه السامع و قال: كيف تقول إنه لا يراك، و أنت تعلم أنه يراك فقال مرتجلا:

يا من يرانى مجرما و لا أراه آخذا

كم ذا أراه منعما و لا يرانى لائذا

«۱» قالوا: فهذا يدل على أن كلام الشيخ لا يراد به ظاهره، و إنما له محامل تليق به.

و من العلماء من ينزه ابن عربى عن هذه العبارات الموهمة و يقول: إن ما جاء من ذلك فهو مدسوس عليه، و يروون فى ذلك أن الشعرانى الذى اختصر الفتوحات قال: (و قد توقفت حال الاختصار فى مواضع كثيرة منه، لم يظهر لى موافقتها لما عليه أهل السنة و الجماعة. فحذفتها من هذا المختصر. و ربما سهوت فتبعت ما فى الكتاب، كما وقع للبيضاوى مع الزمخشرى، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التى حذفت ثابتة عن الشيخ محيى الدين، حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبى الطيب المدنى المتوفى سنة ۹۵۵ ه فذاكرته فى ذلك، فأخرج إلى نسخة من الفتوحات التى قابلها على النسخة التى عليها خط الشيخ محيى الدين نفسه بقونية، فلم أر فيها شيئا مما توقفت فيه و حذفته، فعلمت أن النسخ التى فى مصر الآن كلها كتبت من النسخة التى دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة و الجماعة، كما وقع له ذلك فى كتاب الفصوص و غيره «۲»).

و مهما يكن من شىء، فابن عربى معقد فى أفكاره، موهم فى ألفاظه و تعابيره مشكل فى أكثر ما يقول. و مع كل هذا فلا أتهمه فى عقيدته، لجهلى باصطلاحات القوم و رموزهم. و كلمة الإنصاف فيه- كما أعتقد- قول الحافظ الذهبى عنه (و له توسع فى الكلام، و ذكاء، و قوة خاطر، و حافظة، و تدقيق فى التصوف و تآليفه جمة فى العرفان، و لو لا شطحه فى الكلام لم يكن به بأس) «۳». (۱) ترجمة المؤلف الموجودة بخاتمة الفتوحات ج ۴ ص ۵۵۷.

(۲) خاتمة الفتوحات ص ۵۵۵

(۳) دائرة المعارف للبستانى ص ۵۹۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۱

مذهب ابن عربى فى تفسير القرآن الكريم

اشارة

يقوم مـذهب ابن عربى فى التفسـير غالبا على نظريـة وحـدة الوجود التى يدين بها، و على الفيوضات و الوجدانيات التى تنهل عليه من سحائب الغيب الإلهى، و تنقذف فى قلبه من ناحية الإشراق الربانى.

أما من الناحية الأولى: ناحية التأثر بمذهب وحدة الوجود.

فإنا نراه فى كثير من الأحيان يتعسف فى التأويل، ليجعل الآية تتمشى مع هذه النظرية.
و هذا- فيما اعتقد- منهج كله شـر فى التفسـير، فهو يبدل فيما أراد اللّه من آياته، و يقسرها على أن تتضمن مذهبه، و تكون أسانيد له، و هذا ليس من شأن المفسر المنصف، الذى يبحث فى القرآن بحثا مجردا عن الهوى و العقيدة.

و أما من الناحية الثانية: ناحية الفيض الإلهى

فهو واسع البـاع فيهـا، و قـد مرت بـك مقـالته فى التفسـير الإشارى، و رأيت كيف ادعى أن كل ما يجرى على لسان أهل الحقيقـة من المعـانى الإشاريـة فى القرآن هو فى الحقيقـة تفسـير و شـرح لمراد اللّه، و إنمـا عبر عنها بالإشارة. تقيـة من أهل الظاهر، و رأيت كيف ادعى أن أهـل اللّه- و هم الصوفيـة- أحق النـاس بشـرح كتابه؛ لأنهم يتلقون علومهم عن اللّه، فهم يقولون فى القرآن على بصـيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن و التخمين.
ثم هو لا- يرى فرقـا بين القرآن نفسه، و بين تفسـير أهـل اللّه له، من ناحيـة أن كلا منهما حق ثابت، و صـدق لا يعتريه شك، فإذا كان القرآن لا يأتيه الباطل من بين يـديه و لا من خلفه؛ لأنه من عنـد اللّه، فكـذلك أقوال أهل الحقيقة فى التفسـير، لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها، لأنها منزلة على قلوبهم من عند اللّه.
يقرر ابن عربى كل هذه المبادئ، و يصرح بها فى فتوحاته، و أنا لازلت
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۲
واقفا عند رأيى الذى قررته آنفا، و هو: أن دعوى الفيض و الإلهام لا يصح أن تكون أصلا يحكم به على كتاب اللّه تعالى.
هـذا ... و إن ابن عربى لم نظفر له. بكتاب فى التفسـير و لكن نجـد صاحب كشف الظنون يقول: إنه (صـنف تفسـيرا كبيرا على طريقة أهل التصوف فى مجلدات، قيل إنه فى ستين سـفرا، و هو إلى سورة الكهف، و له تفسـير صغير فى ثمانية أسفار على طريقة المفسرين «۱») و إذا كنا لم نظفر بهـذين الكتابين، فإنا قـد ظفرنا بما فيه بعض الكفايـة عنهما، و هو تفسـيره لبعض الآيـة التى وجدناها متفرقة فى غضون مؤلفـاته، كـالفصوص، و الفتوحات. إليك بعضا منها لتكون على بصـيرة، و لتطمئن إلى حكمى على الرجل فى شـرحه لكتاب اللّه تعالى:

نماذج من التفسير الصوفى النظرى:

فى سورة نوح عنـد قوله تعـالى فى الآيـة (۲۵) «مِمَّا خَطِيئـاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نـاراً فَلَمْ يَجِـدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصـاراً» يقول: («مما خطيئاتهم أغرقوا» فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم باللّه و هو الحيرة «فأدخلوا نارا» فى عين الماء ... «فلم يجـدوا لهم من دون اللّه أنصارا» فكان اللّه عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد «۲»).

و عند قوله تعالى فى الآيتين (۲۷، ۲۸) من سورة نوح أيضا: «إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَباراً» يقول ما نصه:

(«إنك إن تذرهم» أى تدعهم و تتركهم، «يضلوا عبادك»: أى يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا أنفسهم أربابا، بعد ما كانوا عبيدا، فهم العبيد الأرباب «و لا يلدوا»: أى لا ينتجوا و لا يظهروا «إلا فاجرا»: (۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۳.

(۲) فصوص الحكم ج ۱ ص ۲۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۳

أى مظهرا ما ستر «كفارا» أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر فيهم، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر، و لا يعرف قدر الفاجر فى فجوره، و لا الكافر فى كفره، و الشخص واحد «رب اغفر لى» أى استرنى و استر من أجلى، فيجهل مقامى و قدرى، كما جهل قدرك «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ «۱»» «و لوالدى» كنت نتيجة عنهما، و هما العقل و الطبيعة «و لمن دخل بيتى» أى قلبى «مؤمنا» أى مصدقا بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية، و هو ما حدثت به أنفسهم «و للمؤمنين» من العقول «و المؤمنات» من النفوس «و لا تزد الظالمين» من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية «إلا تيارا» أى هلاكا، فلا يعرفون نفوسهم و شهودهم وجه الحق دونهم «۲») اه.

و فى سورة النساء عند قوله تعالى فى الآية (۸۰) «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» يقول: (لأنه لا ينطق إلا عن اللّه، بل لا ينطق إلا باللّه، بل لا ينطق إلا اللّه منه فإنه صورته «۳»).

نماذج من التفسير الإشارى:

فى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (۵۷، ۵۸) «وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالًا سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ كَذلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ» نراه يذكر: أنه لما أدركته الفطرة التى لا بد منها لكل داخل فى الطريق، و تحكمت فيه، رأى الحق سبحانه، فتلا عليه هاتين الآيتين، قال: فعلمت أنى المراد بهذه الآية، و قلت: ينبه بما تلاه علينا على التوفيق الأول الذى هدانا اللّه به على يد عيسى و موسى و محمد سلام اللّه عليهم جميعهم؛ فإن رجوعنا إلى هذا الطريق، كان بمبشرة على يد عيسى، و موسى، (۱) فى الآية (۶۷) من سورة الزمر.

(۲) الفصوص ج ۱ ص ۱۲۳.

(۳) الفتوحات ج ۴ ص ۱۲۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۴

و محمد عليهم السلام. «بين يدى رحمته» و هى العناية بنا «حتى إذا أقلت سحابا تقالا» و هو ترادف التوفيق «سقناه لبلد ميت» و هو أنا «فأحيينا به الأرض بعد موتها» و هو ما ظهر علينا من أنوار القبول، و العمل الصالح، و التعشق به.

ثم مثل فقال: «كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون» يشير بذلك إلى خبر ورد عن النبى صلى اللّه عليه و سلم فى البعث- أعنى حشر الأجسام- من أن اللّه يجعل السماء تمطر مثل منى الرجال .. الحديث. ثم قال «و البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه» و ليس سوى الموافقة و السمع و الطاعة لطهارة المحل «و الذى خبث» و هو الذى غلبت عليه نفسه و الطبع، و هو معتنى به فى نفس الأمر «لا يخرج إلا نكدا» مثل قوله: إن للّه عبادا يقادون إلى الجنة بالسلاسل، و قوله فى الآية (۱۵) من سورة الرعد «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» فقلنا طوعا يا إلهنا) «۱» اه.

و فى سورة الحج عند قوله تعالى فى الآيتين (۳۲ و ۳۳) «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ* لَكُمْ فِيها مَنافِعُ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» نجده يفسر «شعائر اللّه» فيقول (شعائر اللّه أعلامه، و أعلامه الدلائل الموصلة إليه) و يفسر قوله «ثم محلها إلى البيت العتيق» فيقول: («ثم محلها إلى البيت العتيق»، و هو بيت الإيمان عند أهل الإشارات، و ليس إلا قلب المؤمن الذى وسع عظمة اللّه و جلاله) «۲».

و فى سورة لقمان عند قوله تعالى فى الآية (۱۶) «يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ ... الآية» نجده يفسر قوله تعالى «فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ» فيقول: (أى عند ذى قلب قاس لا شفقة له على خلق اللّه، قال تعالى «- فى الآية (۷۴) من سورة البقرة- «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ...») «۳». (۱) الفتوحات ج ۴ ص ۱۷۲.

(۲) الفتوحات ج ۴ ص ۱۰۹.

(۳) الفتوحات ج ۴ ص ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۵

نماذج من التفسير الظاهر:

فى سورة الأنعام عند قوله تعالى فى الآية (۱۵۳) «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» يقول: («و أن هذا صراطى مستقيما» فأضافه إليه. و لم يقل صراط اللّه، و وصفه بالاستقامة .. ثم قال «فاتبعوه» الضمير يعود على صراطه «و لا تتبعوا السبل» يعنى شرائع من تقدمه و مناهجهم من حيث ما هى شرائع لهم، إلا إن وجد حكم فيها فى شرعى فاتبعوه من حيث ما هو شرع لنا لا من حيث ما كان شرعا لهم «فتفرق بكم عن سبيله» يعنى تلك الشرائع. عن سبيله:

أى عن طريقه الذى جاء به محمد صلى اللّه عليه و سلم، و لم يقل عن سبيل اللّه:

لأن الكل سبيل اللّه؛ إذ كان اللّه غايتها. «ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» أى تتخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم و بين المشى على غيره ... «۱»» اه و هذا تفسير مقبول، لجريانه على مقتضى الظاهر من الآية، و لكن نجد صاحبنا أحيانا يشطح فى فهمة لظاهر الآيات شطحات لا نستطيع أن نسلمها له على ظاهرها، و إنما أقول على ظاهرها، لأنه ربما كان يعنى من وراء هذا الظاهر معنى لا غبار عليه، أراده هو، و جهلته أنا، فمن ذلك أنه يقول: (اعلم- وفقك اللّه- أن اللّه أخبر عن نبيه و رسوله عليه السلام فى كتابه أنه قال «إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲»» فوصف نفسه بأنه على صراط مستقيم، و ما أخطأ هذا الرسول فى هذا القول. ثم إنه ما قال ذلك إلا بعد قوله: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها» فما ثم إلا من هو مستقيم على الحقيقة على صراط الرب، لأنه ما ثم إلا من الحق آخذ بناصيته، و لا يمكن إزالة ناصيته من يد سيده و هو على صراط مستقيم، و نكر لفظ دابة فعم، فأين المعوج حتى نعدل عنه؟ فهذا جبر، و هذه استقامة، فاللّه يوفقنا فى إنزال كل حكمة فى موضعها ..) اه. (۱) الفتوحات ج ۲ ص ۲۱۷.

(۲) فى الآية (۵۶) من سورة هود.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۶

هذه بعض النماذج من تفسير ابن عربى. و منها تستطيع أن تحكم على فهمه لمعانى القرآن، كما تستطيع أن تقارن بينها و بين ما فى تأويلات الكاشانى، المنسوبة لابن عربى، لتقف على مقدار التشابه بين التفسيرين، و تأثر كل منهما بعقيدته فى وحدة الوجود.

و بعد .. فهذا هو تفسير الصوفية، و هؤلاء هم أهمّ مفسريه، و هذه هى أهم الكتب المؤلفة فيه و لعلى أكون قد أوفيت البحث حقه، و ألممت بالموضوع من جميع نواحيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۷

الفصل السّادس تفسير الفلاسفة

كيف وجدت الصلة بين التفسير و الفلسفة؟

فى إبان شوكة الملة الإسلامية ترجمت كتب الفلسفة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية، و يرجع الفضل الأكبر فى هذا العمل إلى العباسيين وحدهم؛ إذ أنهم نظموا الترجمة الإسلامية و شجعوها.

بدأ المنصور هذه الحركة المباركة، و تعهدها أبناؤه و أحفاده من بعده، و بلغ بها المأمون خاصة القمة، و أضحت بغداد كعبة علمية يحج إليها الطلاب من كل مكان.

و لكى يحقق العباسيون غايتهم استخدموا طائفة من الفرس و الهنود و الصابئة، و المسيحيين، الذين كانوا على اتصال وثيق بالدراسات القديمة، فنقلوا إلى اللغة العربية كتب فلاسفة اليونان، و الهند، و الفرس، و غيرهم، ثم أذيعت هذه الكتب بين المسلمين، فقرءوها قراءة النهم المتعطش لهذا النوع من العلم الذى لم يكن لهم به عهد من قبل.

قرأ بعض المسلمين هذه الكتب الفلسفية، فلم يرقهم أكثر ما فيها من نظريات و أبحاث؛ لأنهم وجدوها تتعارض مع الدين، و لا تتفق معه بحال من الأحوال، فكرسوا حياتهم للرد عليها، و تنفير الناس منها، و كان على رأس هؤلاء: الغزالى، و الفخر الرازى، الذى تعرض فى تفسيره لنظريات الفلاسفة التى تبدو فى نظره متعارضة مع الدين، و مع القرآن على الأخص. فردها و أبطلها بمقدار ما أسعفته الحجة، و انقاد له الدليل.

و قرأ بعض المسلمين هذه الكتب فأعجبوا بها إلى حد كبير، رغم ما فيها من نظريات تبدو متعارضة مع نصوص الشرع القويم، و تعاليمه التى لا يلحقها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۸

الشك، و لا تحوم حولها الشبهة .. نعم أعجبوا بها رغم هذا، لأنهم وجدوا أن فى مقدورهم أن يوفقوا بين الحكمة و العقيدة، أو بين الفلسفة و الدين، و أن يبينوا للناس أن الوحى لا يناقض العقل فى شىء، و أن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفوس، و ثبتت أمام الخصوم ... رأوا أن هذا فى مقدورهم، فبذلوا كل ما يستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين، و يؤاخوا بينهما، حتى يصبح الدين فلسفة، و الفلسفة دينا، و فعلا وصل فلاسفة المسلمين إلى هذا التوفيق، و لكنه توفيق إن أرضى بعض المسلمين فقد أغضب الكثير منهم؛ ذلك لأنهم لم يصلوا فى توفيقهم إلا إلى حلول وسطى، صوروا فيها التعاليم الدينية تصويرا يبعد كثيرا عن الصور الثابتة المأثورة، و مثل هذه الحلول لا تصلح للتوفيق بين جانبين متقابلين و طرفين متنافرين؛ و لذلك لم يجد الغزالى و من لف لفه صعوبة فى الرد على هؤلاء الفلاسفة الموفقين، و إبطال محاولاتهم، التى ظنوا أنهم أرضوا بها رجال الدين الواقفين عند حدوده و تعاليمه.

كيف كان التوفيق بين الدين و الفلسفة؟

اشارة

ثم إن الفلاسفة الموفقين بين الدين و الفلسفة، كانت لهم طريقتان يسيرون عليهما فى توفيقهم:

أما الطريقة الأولى: فهى طريقة التأويل للنصوص الدينية و الحقائق الشرعية، بما يتفق مع الآراء الفلسفية

و معنى هذا إخضاع تلك النصوص و الحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايرها و تتمشى معها.

و أما الطريقة الثانية: فهى شرح النصوص الدينية و الحقائق الشرعية بالآراء و النظريات الفلسفية

و معنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين و تتحكم فى نصوصه، و هذه الطريقة أخطر من الأولى، و أكثر شرا منها على الدين.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۱۹

الأثر الفلسفى فى تفسير القرآن الكريم

اشارة

مما تقدم يتضح لك أن علماء المسلمين لم يكونوا جميعا على مبدأ واحد بالنسبة للآراء الفلسفية، بل وجد منهم من وقف منها موقف الرفض و عدم القبول، كما وجد منهم من وقف موقف الدفاع عنها و القبول لها. و كان من هؤلاء و هؤلاء أثر ظاهر فى تفسير القرآن الكريم.

أما الفريق المعاند للفلسفة:

فإنه لما فسر القرآن اصطدم بهذه النظريات الفلسفية، فرأى من واجبه كمفسر أن يعرض لهذه النظريات و يمزجها بالتفسير، إما على طريق الدفاع عنها و بيان أنها لا تتعارض مع نصوص القرآن، و ذلك بالنسبة للنظريات الصحيحة عنده، و المسلمة لديه. و إما على طريق الرد عليها، و بيان أنها لا يمكن أن تساير نصوص القرآن، و ذلك بالنسبة للنظريات التى لا يسلمها و لا يقول بها.
و هو فى الحالة الأولى يشرح القرآن على ما يوافق هذه النظريات التى لا يراها متعارضة مع الدين، و فى الحالة الثانية لا يمشى على ضوء النظريات الفلسفية فى تفسيره، بل يفسر النصوص على ضوء الدين و العقل وحدهما، دون أن يكون للرأى الفلسفى دخل فى شرح النص القرآنى و بيان معناه، و ممن فعل هذا فى تفسيره: الإمام فخر الدين الرازى، و دونك التفسير فسترى فيه ما ذكرته.

و أما الفريق المسالم للفلسفة:

المصدق بكل ما فيها من نظريات و آراء، فإنه لما فسر القرآن سلك طريقا كله شر و ضلال، إذ أنه وضع الآراء الفلسفية أمام عينيه، ثم نظر من خلالها إلى القرآن، فشرح نصوصه على حسب ما تمليه عليه نزعته الفلسفية المجردة من كل شىء إلا من التعصب الفلسفى ... و أخيرا وجدنا أنفسنا أمام شروح لبعض آيات القرآن، هى فى الحقيقة شروح لبعض النظريات الفلسفية، قصد بها تدعيم الفلسفة و خدمتها على حساب القرآن الكريم، الذى هو أصل الدين و منبع تعاليمه.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۰

من تفسير الفارابى:

فمن هذه الروح التى طغت عليها الفلسفة، ما تجده للفارابى المتوفى سنة ۳۳۹ ه تسع و ثلاثين و ثلاثمائة من الهجرة فى كتابه فصوص الحكم، من تفسيره لبعض الآيات و الحقائق التى جاء بها القرآن، تفسيرا فلسفيا بحتا، فمن ذلك أنه يفسر الأولية و الآخرية الواردة فى قوله تعالى فى الآية (۳) من سورة الحديد «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ» تفسيرا أفلوطونيا مبنيا على القول بقدم العالم فيقول: إنه (الأول من جهة أنه منه و يصدر عنه كل موجود لغيره، و هو أول من جهة أنه بالوجود لغاية قربه منه، أول من جهة أن كل زمانى ينسب إليه يكون، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء، و وجد إذ وجد معه لا فيه. هو أول؛ لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولا أثره، و ثانيا قبوله لا بالزمان. هو آخر؛ لأن الأشياء إذا لوحظت و نسبت إليه أسبابها و مباديها وقف عنده المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية فى كل طلب، فالغاية مثل السعادة فى قولك: لم شربت الماء! فتقول:

لتغيير المزاج، فيقال: و لم أردت أن يتغير المزاج؟ فتقول: للصحة، فيقال:

لم طلبت الصحة؟ فتقول: للسعادة و الخير، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه؛ لأن السعادة و الخير يطلب لذاته لا لغيره .. فهو المعشوق الأول، فلذلك هو آخر كل غاية، أول فى الفكرة آخر فى الحصول، هو آخر من جهة أن كل زمان يتأخر عنه، و لا يوجد زمان متأخر عن الحق ...) «۱» اه.

و يشرح الظاهر و الباطن الوارد فى قوله تعالى فى الآية (۳) من سورة الحديد أيضا «.. وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ» فيقول: (لا وجود أكمل من وجوده، فلا خفاء به من نقص الوجود، فهو فى ذاته ظاهر، و لشدة ظهوره باطن، و به يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفى و تستبطن لا عن خفاء) «۲» اه.

كما يشرح هذه الجملة مرة أخرى فيقول: (هو باطن لأنه شديد الظهور، (۱) فصوص الحكم ص ۱۷۴- ۱۷۵ ضمن المجموع من مؤلفات أبى نصر الفارابى

(۲) فصوص الحكم ص ۱۷۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۱

غلب ظهوره على الإدراك فخفى، و هو ظاهر من حيث أن الآثار تنسب إلى صفاته، و تجب عن ذاته فتصدق بها ...) اه «۱».

و يفسر الوحى بقوله: (و الوحى لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، و ذلك هو الكلام الحقيقى، فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب فى باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه، اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار. و إذا كان المخاطب لا حجاب بينه و بين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافى فانتقش منه، لكن المنتقش فى الروح من شأنه أن يسيح إلى الحس الباطن إذا كان قويا، فينطبع فى القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، و يتلقى وحيه الكلى بباطنه ...) اه «۲».

كما يشرح الملائكة بأنها (صورة علمية، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هويتها ما تلحظ، و هى مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها فى اليقظة، و الروح البشرية تعاشرها فى النوم) اه «۳»

من تفسير إخوان الصفا:

و من الشروح الفلسفية للقرآن أيضا ما نجده فى رسائل إخوان الصفا، الذين لا زلنا نجهل الكثير عن تاريخ نشأتهم، و تكوينهم و الذين كانوا يمتون فى أغلب الظن بصلة إلى الباطنية الإسماعيلية.

فمن ذلك أنهم يشرحون الجنة و النار، بما يفهم منه أن الجنة هى عالم الأفلاك و أن النار هى عالم ما تحت فلك القمر، و هو عالم الدنيا، ففى حديثهم عن تجرد النفس و اشتياقها إلى عالم الأفلاك، يقررون أنه لا يمكن الصعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل

الكثيف، و يقولون: (إن النفس إذا فارقت (۱) فصوص الحكم ص ۱۷۲- ۱۷۳.

(۲) فصوص الحكم ص ۱۶۳

(۳) المرجع السابق ص ۱۴۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۲

هذه الجنة، و لم يعقها شىء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، و تراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها، فهى هناك فى عالم الفلك فى أقل من طرفة عين بلا زمان، لأن كونها حيث همتها أو محبوبها كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، و معشوقها هو الملذات المحسوسة المموهة الجرمانية، و شهواتها هذه الزينات الجسمانية، فهى لا تبرح من هاهنا و لا تشتاق الصعود إلى عالم الأفلاك، و لا تفتح لها أبواب السماء و لا تدخل الجنة مع زمرة الملائكة، بل تبقى تحت فلك القمر، سائحة فى قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة، تارة من الكون إلى الفساد؛ و تارة من الفساد إلى الكون «كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ» (فى الآية (۵۶) من سورة النساء) «لابِثِينَ فِيها أَحْقاباً» (الآية (۲۳) من سورة النبأ) ما دامت السموات و الأرض، لا يذوقون فيها برد عالم الأرواح الذى هو الروح و الريحان، و لا يجدون لذة شراب الجنان المذكور فى القرآن و نادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم اللّه قالوا إن اللّه حرمهما على الكافرين (الآية (۵۰) من سورة الأعراف) الظالمين لأنفسهم و يروى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أنه قال: (الجنة فى السماء و النار فى الأرض «۱») اه.

و من ذلك أنهم يفسرون الملائكة بأنها كواكب الأفلاك فيقولون: (إن كواكب الفلك هم ملائكة اللّه و ملوك سماواته .. خلقهم اللّه تعالى لعمارة عالمه، و تدبير خلائقه؛ و سياسة بريته، و هم خلفاء اللّه فى أفلاكه كما أن ملوك الأرض هم خلفاء اللّه فى أرضه «۲») اه، كذلك يرى إخوان الصفا (أن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها تصعد إلى ملكوت السماء و تدخل فى زمرة الملائكة؛ و تحيى بروح القدس، و تسبح فى فضاء الأفلاك، فى فسحة السموات، فرحة، مسرورة منعمة، متلذذة، (۱) رسائل إخوان الصفا ج ۱ ص ۹۱- ۹۲ المطبعة العربية سنة ۱۹۲۸ م.

(۲) المصدر السابق ج ۱ ص ۹۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۳

مكرمة، مغتبطة) و يقولون إن ذلك هو معنى قول اللّه عز و جل فى الآية (۱۰) من سورة فاطر «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» «۱»).

كذلك يشرح إخوان الصفا الشياطين شرحا فلسفيا بحتا لا يتفق مع ما جاء به الدين فيقولون: (إن اللّه أشار إلى النفوس و وساوسها بقوله- فى الآية (۱۱۲) من سورة الأنعام- «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً» فشياطين الجن هى النفوس المفارقة الشريرة التى قد استجنت عن إدراك الحواس. و شياطين الإنس هى النفوس المتجسدة المستأنسة بالأجساد) اه ... «۲».

ثم يقولون: (أمثال هذه النفوس التى ذكرناها- يعنون النفوس الخبيثة- هى شياطين بالقوة، فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل «۳»).

كما يفهمون أن تسمية اللّه الشهداء فى قوله فى الآية (۶۹) من سورة النساء «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» بهذا الإسم إنما هو لشهادتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى، و يعنون بها جنة الدنيا و نعيمها «۴».

ثم إن إخوان الصفا يعتقدون أن القرآن ما هو إلا رموز للحقائق البعيدة عن أذهان العامة، و يقولون: (إن النبى صلى اللّه عليه و سلم يخبر خواص أمته بما جاء به و اعتقده بالتصريح فى السر و العلن، غير مرموز و لا- مكتوم، ثم يشير إليها، و يرمز عنها عند العوام

بالألفاظ المشتركة، و المعانى المحتملة للتأويل بما يعقلها الجمهور، و تقبلها نفوسهم «۵» و غير خاف أن هذا هو عين مذهب الباطنية القائل بأن ظواهر القرآن غير مرادة. (۱) المصدر السابق ج ۴ ص ۱۱۰ و ۱۱۱. مطبعة تحفة الأخبار سنة ۱۳۰۶ ه

(۲) رسائل إخوان الصفا ج ۴ ص ۱۷۲، مطبعة تحفة الاخبار سنة ۱۳۰۶ ه

(۳) المرجع السابق ج ۴ ص ۱۷۴

(۴) المرجع السابق ج ۴ ص ۱۸۶

(۵) المرجع السابق ج ۴ ص ۱۸۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۴

هذه بعض شروح الفلاسفة من المسلمين لآيات القرآن الكريم، و هى كما ترى شروح تقوم على نظريات فلسفية، بحتة لا يمكن أن يتحملها النص القرآنى بحال من الأحوال.

هذا ... و لم نسمع أن فيلسوفا من هؤلاء الفلاسفة الذين تحكمت الفلسفة فى عقولهم، ألف لنا تفسيرا كاملا للقرآن الكريم، و كل ما وجدناه لهم فى ذلك لا يعدو بعض أفهام قرآنية مفرقة فى كتبهم التى ألفوها فى الفلسفة.

[ابن سينا الشخصية الأولى التى كان لها أكبر أثر فى التفسير الفلسفى

اشارة

و أكثر من وجدنا له أثرا فى التفسير من هؤلاء الفلاسفة هو الرئيس أبو على بن سينا؛ إذ قد عثر له على تفسير قوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النور «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ. الآية» «۱» و على تفسير سورة الإخلاص، و المعوذتين «۲» و بعض آيات أخرى، و لهذا سأعتبر ابن سينا الشخصية الأولى التى كان لها أكبر أثر فى التفسير الفلسفى، فأذكر نبذة عن حياته، ثم أعرض لمسلكه فى التفسير فأقول:

ترجمة ابن سينا:

هو الرئيس أبو على الحسين بن عبد اللّه بن الحسن بن على بن سينا. كان أبوه من أهل بلخ، ثم انتقل إلى بخارى، و فى قرية من قراها ولد له أبو على ابن سينا سنة ۳۷۰ ه سبعين و ثلاثمائة من الهجرة. ثم انتقل مع أهله إلى بخارى، ثم طوف أبو على بعد ذلك فى البلاد، و اشتغل بالعلوم، و حصل كثيرا من الفنون. حفظ القرآن و له من العمر عشر سنين، و أتقن الأدب، و حفظ أشياء من أصول الدين، و الحساب و الجبر، ثم تعلم المنطق على أبى عبد اللّه الناتلى، وفاقه، ثم اشتغل بالعلوم الطبيعية و الإلهية، ثم رغب فى علم الطب فقرأ الكتب المؤلفة فيه، حتى أصبح بارعا لا يعدله أحد فيه. كل هذا و لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، ثم لم تأت عليه سن الثامنة عشرة إلا و قد فرغ من (۱) يوجد هذا التفسير فى كتاب جامع البدائع.

(۲) يوجد تفسير هذه السور الثلاث فى رسائل ابن سينا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۵

تحصيل العلوم التى عاناها، مما يدل على ذكائه الخارق و ذهنه الثاقب. أما تصانيفه فكثيرة، تقارب المائة مصنف، و من أهمها: كتاب الشفاء فى الحكمة، و النجاة و الإشارات، و القانون، و غير ذلك من كتبه القيمة، التى انتفع الناس بها كثيرا.

و لقد جمع أبو على ابن سينا إلى شهرته العلمية شهرة أخرى سياسية؛ إذ أنه كان يتقلد مع والده الأعمال للسلطان، و لما اضطربت أمور الدولة خرج أبو على من بخارى، و طوف ببلاد كثيرة حتى وصل إلى همدان، و هناك تقلد الوزارة لشمس الدولة، ثم ثار الجند عليه،

و أغاروا على داره، و نهبوها، و قبضوا عليه، و سألوا شمس الدولة قتله فامتنع، ثم أطلق فتوارى، ثم أعاده شمس الدولة وزيرا بعد ذلك، و لما مات شمس الدولة توجه إلى أصبهان، ثم أدركه مرض شديد مات على أثره، و كانت وفاته بهمذان سنة ۴۲۸ ه ثمان و عشرين و أربعمائة من الهجرة، و دفن بها، فرحمه اللّه «۱».

مسلك سينا فى التفسير:

ابن سينا كمسلم يدين بالقرآن، و فيلسوف محب للفلسفة حريص على سلامة ما فيها من آراء، كان حريصا كل الحرص على أن يوفق بين الدين و الفلسفة، حتى يرضى ناحيته الدينية و الفلسفية. و كان طبيعيا- و القرآن هو الدعامة الأولى من دعائم الإسلام- أن يوفق ابن سينا بين نصوص القرآن و النظريات الفلسفية التى تبدو معارضة لها، و فعلا قام بهذه العملية التى كانت- فيما أعتقد- شرا على الدين، و إبطالا لحقائق القرآن الصريحة الثابتة.

نظر ابن سينا إلى القرآن، و نظر إلى الفلسفة، فحكم النظريات الفلسفية فى النصوص القرآنية، فشرحها شرحا فلسفيا بحتا، و كانت طريقته التى يسلكها فى شرحه غالبا هى شرح الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية، و ذلك لأنه كان يعتقد أن القرآن ما هو إلا رموز رمز بها النبى صلى اللّه عليه و سلم لحقائق تدق على (۱) انظر وفيات الأعيان ج ص ۲۷۱- ۲۷۵، و شذرات الذهب ج ۳ ص ۲۳۴- ۲۳۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۶

أفهام العامة، عجزت أفهامهم عن إدراكها، فرمز إليها النبى بما يمكنهم أن يدركوه، و أخفى عنهم ما يعجز عن إدراكه عامة الناس إلا الخواص منهم، و هو يقول: (إن المشترط على النبى أن يكون كلامه رمزا، و ألفاظه إيماء، و كما يذكر أفلاطون فى كتاب النواميس: إن من لم يقف على معانى رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهى، و كذلك أجلة فلاسفة يونان و أنبياؤهم كانوا يستعملون فى كتبهم الرموز و الإشارات، التى حشوا فيها أسرارهم، كفيثاغورس و سقراط و أفلاطون .. و ما كان يمكن النبى محمدا صلى اللّه عليه و سلم أن يوقف على العلم أعرابيا جافيا، و لا سيما البشر كلهم، إذ كان مبعوثا إليهم كلهم) اه «۱».

و على هذا الأساس نظر ابن سينا إلى نصوص القرآن كرموز لا يعرف حقيقتها إلا الخواص أمثاله، ففسرها تفسيرا حكم فيه ما لديه من نظريات فلسفية، فكان فى عمله هذا فاشلا، و بعيدا عن حقيقة الدين، و روح القرآن الكريم.

و إليك بعض ما قاله ابن سينا فى بعض نصوص القرآن الكريم، لتقف على مقدار تهافته، و بعده عن حقائق القرآن الثابتة.

عرض ابن سينا لشرح قوله تعالى فى الآية (۱۷) من سورة الحاقة «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» ففسر العرش بأنه الفلك التاسع الذى هو فلك الأفلاك، و فسر الملائكة الثمانية التى تحمل العرش بأنها الأفلاك الثمانية التى تحت الفلك التاسع و إليك عبارته بنصها:

قال: (و أما ما بلغ النبى صلى اللّه عليه و سلم عن ربه عز و جل من قوله «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» (فنقول) إن الكلام المستفيض فى استواء اللّه تعالى على العرش من أوضاعه: أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية، و تدعى المشبهة من المتشرعين أن اللّه تعالى على العرش لا- على سبيل حلول. هذا، و أما فى كلام الفلسفى فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع (۱) رسائل ابن سينا ص ۱۲۴- ۱۲۵. مطبعة هندية سنة ۱۹۰۸ م

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۷

الذى هو فلك الأفلاك، و يذكرون أن اللّه تعالى هناك، و عليه لا- على حلول، كما بين أرسطو فى آخر كتاب سماع الكيان. و الحكماء المتشرعون اجتمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم. هذا .. و قد قالوا: إن الفلك يتحرك بالنفس؛ لأن الحركات إما ذاتية و إما غير ذاتية. و الذاتية إما طبيعية، و إما نفسية، ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال، ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى و لا تتغير أبد الدهر، و قد ذاع فى الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعا، لا يموتون كالإنسان الذى يموت، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة

لا تموت، و الحى الناطق الغير الميت يسمى ملكا، فالأفلاك تسمى ملائكة، فإذا تقدم هذه المقدمات وضح أن العرش محمول على ثمانية، و وضح تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك. و الحمل يقال على وجهين: حمل بشرى، و هو أولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الإنسان، و حمل طبيعى كقولنا الماء محمول على الأرض، و النار على الهواء، و المعنى هنا الحمل الطبيعى لا الأول. و قوله: يومئذ، و الساعة، و القيامة، فالمراد بها ما ذكره الشارع: أن من مات قامت قيامته.

و لما كان تحقيق النفس الإنسانية عند المفارقة آكد جعل الوعد و الوعيد، و أشباههما إلى ذلك الوقت «۱») اه.

كذلك نجد ابن سينا يفسر الجنة و النار و الصراط تفسيرا فلسفيا بعيدا عن المأثور الثابت الصحيح، فيقسم العوالم إلى ثلاثة أقسام: عالم حسى، و عالم خيالى و همى، و عالم عقلى. و العالم العقلى عنده هو الجنة، و العالم الخيالى هو النار، و العالم الحسى هو عالم القبور. أما الصراط فيقول فى شرحه: (اعلم أن العقل يحتاج فى تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات، فلا محالة أنها تحتاج إلى الحس الظاهر، فتعلم أنه يأخذ من الحس الظاهر إلى الخيال إلى الوهم، و هذا هو من الجحيم طريق و صراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل، فهو إذا يرى كيف الحد صراطا و طريقا فى عالم الجحيم، فإن جاوزه بلغ عالم العقل، فإن وقف فيه و تخيل الوهم عقلا، و ما يشير إليه حقا، فقد وقف (۱) رسائل ابن سينا ص ۱۲۸- ۱۲۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۸

على الجحيم، و سكن فى جهنم، و هلك و خسرانا مبينا).

كذلك يفسر ابن سينا قوله تعالى فى الآية (۳۰) من سورة المدثر: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ» تفسيرا فلسفيا بعيدا عن هدف القرآن، فيقرر أن النفس الحيوانية هى الباقية الدائمة فى جهنم، و هى منقسمة إلى قسمين: إدراكية، و عملية، و العملية.

شوقية، و عضبية، و العلمية: هى تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة، و تلك المحسوسات ستة عشر، و القوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكما غير واجب واحدة- ذاتيان، و ستة عشر، و واحدة تسعة عشر ... ثم يقول:

(و أما قوله «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» فمن العادة فى الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة) اه «۱» كما يفسر أبواب الجنة الثمانية، و أبواب النار السبعة تفسيرا فلسفيا صرفا، فيقول. (و أما ما بلغ النبى محمد عن ربه عز و جل أن للنار سبعة أبواب، و للجنة ثمانية أبواب، فإذ قد علم أن الأشياء المدركة إما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة و هى خمسة، و إدراكها الصور مع المواد، أو مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال، و قوة حاكمة عليها حكما غير واجب و هو الوهم، و قوة حاكمة واجبا و هو العقل، فذلك ثمانية. فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدت إلى السعادة السرمدية، و الدخول فى الجنة، و إن حصل سبعة منها لا تستتم إلا بالثامن أدت إلى الشقاوة السرمدية. و المستعمل فى اللغات أن الشىء المؤدى إلى الشىء يسمى بابا، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبوابا لها، و الثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبوابا لها «۲»).

و يفسر ابن سينا قوله تعالى فى الآية (۳۵) من سورة النور «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِى زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ (۱) رسائل ابن سينا ص ۱۳۱- ۱۳۲.

(۲) رسائل ابن سينا ص ۱۳۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۲۹

وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» فيقول: (النور اسم مشترك لمعنيين: ذاتى و مستعار، و الذاتى هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكرها أرسطاطاليس، و المستعار على وجهين: إما الخير، و إما السبب الموصل إلى الخير، و المعنى هاهنا هو القسم المستعار بكلى فى قسميه .. أعنى أن اللّه تعالى خير بذاته و هو سبب لكل خير، كذلك الحكم فى الذاتى و غير الذاتى. و قوله «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» عبارة عن الكل. و قوله «مشكاة» فهو عبارة عن

العقل الهيولانى و النفس الناطقة؛ لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهى. للاستضاءة؛ لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد، و الضوء أكثر، و كما أن العقل بالفعل مشبه بالنور، كذلك قابله مشبه بقابله و هو المشف، و أفضل المشفات الهواء، و أفضل الأهوية هو المشكاة، فالمرموز بالمشكاة هو العقل الهيولانى الذى نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور، و المصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل؛ لأن النور كما هو كمال للمشف كما حدبه الفلاسفة و مخرج له من القوة إلى الفعل، و نسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولانى كنسبة المصباح إلى المشكاة. و قوله «فى زجاجة» لما كان بين العقل الهيولانى و المستفاد مرتبة أخرى و موضع آخر نسبته كنسبة الذى بين المشف و المصباح، فهو الذى لا يصل فى العيان المصباح إلى المشف إلا بتوسط و هو المسرجة، و يخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء. ثم قال بعد ذلك «كأنها كوكب درى» ليجعلها الزجاج الصافى المشف، لا الزجاج الذى لا يستشف، فليس شىء من المتلونات يستشف «توقد من شجرة مباركة زيتونة» يعنى به القوة الفكرية التى هى موضوعة و مادة للأفعال العقلية، كما أن الدهن موضوع و مادة للسراج ...) «۱» و هكذا استمر ابن سينا فى شرح هذه الآية فارجع إليه إن شئت، و سترى أن شرحه هذا مزيج من فكرتى أفلاطون و أرسطو حيث جمع فيه بين ما يعرف لأفلاطون من التعبير؛ (الخير) و (الكل)، و ما يعرف لأرسطو من أقسام العقل. (۱) رسائل ابن سينا ص ۱۲۵- ۱۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۰

و يقول فى تفسير قوله تعالى فى الآية (۴) من سورة الفلق «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ»: (قوله تعالى «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ» إشارة إلى القوة النباتية؛ فإن النباتية موكلة بتدبير البدن و نشوه و نموه، و البدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة إلى الانفكاك، لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانيا. و النفاثات فيها هى القوى النباتية، فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشىء زائدا فى المقدار من جميع جهاته .. أى الطول و العرض و العمق. و هذه القوى هى التى تؤثر فى زيادة الجسم المغتذى و النامى من جميع الجهات المذكورة .. إلخ «۱»).

و يفسر قوله تعالى فى الآية (۵) من سورة الفلق أيضا «وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» فيقول: (عنى به النزاع الحاصل بين البدن و قواه كلها، و بين النفس «۲»).

و فى سورة الناس يفسر قوله تعالى فى الآية (۴) «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ» فيقول: (هذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية، ثم إن حركتها تكون بالعكس، فإن النفس وجهها إلى المبادئ المفارقة، فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة و علائقها فتلك القوة تخنس أى تتحرك بالعكس و تجذب النفس الإنسانية إلى العكس، فلهذا سمى خناسا «۳»).

و يفسر قوله تعالى فى الآية (۶) من سورة الناس أيضا «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ» فيقول: (الجن هو الاستتار، و الإنس هو الاستئناس، فالأمور المستترة هى الحواس الباطنة، و المستأنسة هو الحواس الظاهرة «۴») اه.

رأينا فى تفسير الفلاسفة:

هذا هو بعض ما قاله ابن سينا فى شرحه لبعض نصوص القرآن الكريم، (۱) جامع البدائع ص ۲۷- ۲۸ مطبعة السعادة سنة ۱۹۱۷ م.

(۲) المرجع السابق ص ۲۸

(۳) المرجع السابق ص ۳۱

(۴) المرجع السابق ص ۳۱- ۲۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۱

و هو كما ترى عين ما يذهب إليه الباطنية فى تأويلاتهم للآيات القرآنية، و لا أحسب أن مسلما مهما كان محبا للفلسفة و الفلاسفة يقر ابن سينا و أمثاله على دعوى أن الحقائق القرآنية رموز و إشارات لحقائق أخرى، دقت عن أفهام العامة، و خفيت على عقولهم القاصرة، فرمز إليها النبى بآيات القرآن الكريم.

هذا، و لعل القارئ الكريم يلحظ معى أن الإمامية الاثنى عشرية، و الباطنية الإسماعيلية، و متطرفى الصوفية، و رجال الفلسفة الإسلامية، كلهم يسيرون على نمط واحد هدام لمقاصد القرآن و مراميه، ذلك هو ما يعبرون عنه بالرمز، أو الإشارة، أو الباطن. و يظهر لنا أنها عدوى سرت إلى المسلمين من قدماء الفلاسفة «۱»، ثم تلقتها هذه الفرق بصدر رحب، و تقبلتها بقبول حسن، لأنهم رأوا فيها عونا كبيرا على ترويج بدعهم، و نشر ضلالاتهم بين المسلمين!! ... (۱) انظر ما قلناه عن بيرون اليهودى عند كلامنا عن البابية.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۲

الفصل السّابع تفسير الفقهاء

كلمة إجمالية عن تطور التفسير الفقهى

۱- التفسير الفقهى من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية.

نزل القرآن الكريم مشتملا على آيات تتضمن الأحكام الفقهية التى تتعلق بمصالح العباد فى دنياهم و أخراهم، و كان المسلمون على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يفهمون ما تحمله هذه الآيات من الأحكام الفقهية بمقتضى سليقتهم العربية. و ما أشكل عليهم من ذلك رجعوا فيه إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

و لما توفى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم جدت للصحابة من بعده حوادث تتطلب من المسلمين أن يحكموا عليها حكما شرعيا صحيحا، فكان أول شىء يفزعون إليه لاستنباط هذه الأحكام الشرعية هو القرآن الكريم، ينظرون فى آياته، و يعرضونها على عقولهم و قلوبهم، فإن أمكن لهم أن ينزلوها على الحوادث التى جدت فيها و نعمت، و إلا لجأوا إلى سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فإن لم يجدوا فيها حكما اجتهدوا و أعملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب و السنة؛ ثم خرجوا بحكم فيما يحتاجون إلى الحكم عليه.

غير أن الصحابة فى نظرهم لآيات الأحكام كانوا يتفقون أحيانا على الحكم المستنبط، و أحيانا يختلفون فى فهم الآية، فتختلف أحكامهم فى المسألة التى يبحثون عن حكمها، كالخلاف الذى وقع بين عمر بن الخطاب و على بن أبى طالب فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فعمر رضى اللّه عنه حكم بأن عدتها وضع الحمل، و على حكم بأن عدتها أبعد الأجلين: وضع الحمل، و مضى أربعة أشهر و عشرة أيام، و سبب هذا الخلاف تعارض نصين عامين فى القرآن، فإن اللّه سبحانه

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۳

جعل عدة المطلقة الحامل وضع الحمل، و جعل عدة الوفاة أربعة أشهر و عشرا من غير تفصيل. فذهب على رضى اللّه عنه إلى العمل بالآيتين معا، و أن كل آية منهما مخصصة لعموم الأخرى و ذهب عمر رضى اللّه عنه إلى أن آية الطلاق مخصصة لآية الوفاة، و قد تأيد رأى عمر رضى اللّه عنه بما ورد أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية مات عنها زوجها، فوضعت الحمل بعد خمسة و عشرين يوما من موته، فأحلها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم للأزواج «۱».

و كالخلاف الذى وقع بين ابن عباس و زيد بن ثابت فى تقسيم ميراث من مات عن زوج و أبوين، فابن عباس رضى اللّه عنه أفتى بأن للزوج النصف، و للأم الثلث، و للأب الباقى تعصيبا، تمسكا بظاهر قوله تعالى فى الآية (۱۱) من سورة النساء: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ

وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ». و زيد بن ثابت رضى اللّه عنه و معه بقية الصحابة أفتوا بأن للزوجة ثلث الباقى بعد فرض الزوج، نظرا لأن الأب و الأم ذكر و أنثى ورثا بجهة واحدة، فللذكر مثل حظ الأنثيين «۲»).

مثل هذا الخلاف كان يقع مع الصحابة رضى اللّه عنهم حسبما يفهمه كل منهم فى النص القرآنى، و ما يحيط به من أدلة خارجية، و مع هذا الاختلاف فقد كان كل واحد من المختلفين يطلب الحق وحده، فإن ظهر له أنه فى جانب من خالفه رجع إلى رأيه و أخذ به.

۲- التفسير الفقهى فى مبدأ قيام المذاهب الفقهية:

ظل الأمر على هذا إلى عهد ظهور أئمة المذاهب- الأربعة و غيرها- و فيه جدت حوادث كثيرة للمسلمين لم يسبق لمن تقدمهم حكم عليها، لأنها لم تكن على عهدهم، فأخذ كل إمام ينظر إلى هذه الحوادث تحت ضوء القرآن و السنة، و غيرهما من مصادر التشريع، ثم يحكم عليها بالحكم الذى ينقدح فى ذهنه، و يعتقد (۱) انظر تاريخ التشريع للخضرى ص ۱۱۳.

(۲) انظر تاريخ التشريع الاسلامى للأساتذة: السبكى و السائس و البربرى ص ۹۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۴

أنه هو الحق الذى يقوم على الأدلة و البراهين. و كانوا يتفقون فيما يحكمون به أحيانا، و أحيانا يختلفون حسبما يتجه لكل منهم من الأدلة غير أنهم مع كثرة اختلافهم فى الأحكام لم تظهر منهم بادرة التعصب المذهب، بل كانوا جميعا ينشدون الحق و يطلبون الحكم الصحيح، و ليس بعزيز على الواحد منهم أن يرجع إلى رأى مخالفه إن ظهر له أن الحق فى جانبه، فهذا هو الشافعى رضى اللّه عنه كان يقول: إذا صح الحديث فهو رأيى، و كان يقول: الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة، و كان يقول لأحمد بن حنبل و هو تلميذه فى الفقه: إذا صح الحديث عندك فأعلمنى به، و كان يقول: إذا ذكر الحديث فما لك النجم الثاقب ...

إلى غير ذلك مما يدل على انتشار روح التقدير و الحب بين أولئك الفقهاء ..

و هذه هى سنة أسلافهم من الصحابة و التابعين «۱».

۳- التفسير الفقهى بعد ظهور التقليد و التعصب المذهبى:

ثم خلف من بعد هؤلاء الأئمة خلف سرت فيهم روح التقليد لهؤلاء الأئمة ..

التقليد الذى يقوم على التعصب المذهبى، و لا يعرف التسامح، و لا يطلب الحق لذاته و لا ينشده تحت ضوء البحث الحر، و النقد البرىء.

و لقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلدة إلى أن نظروا إلى أقوال أئمتهم كما ينظرون إلى نص الشارع. فوقفوا جهدهم العلمى على نصرة مذهب إمامهم و ترويجه، و بذلوا كل ما فى وسعهم لإبطال مذهب المخالف و تنفيده، و كان من أثر ذلك أن نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام فأولها حسبما يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل، و إلا فلا أقل من أن يؤولها تأويلا يجعلها به لا تصلح أن تكون فى جانب مخالفيه، و أحيانا يلجأ إلى القول بالنسخ أو التخصيص، و ذلك إن سدت عليه كل مسالك التأويل. فهذا عبد اللّه الكرخى المتوفى سنة ۳۴۰ ه و هو أحد المتعصبين لمذهب أبى حنيفة يقول: (كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ) «۲». (۱) انظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ۳۵۳- ۳۵۴.

(۲) تاريخ التشريع الاسلامى للاساتذة: السبكى و السائس و البريرى ص ۲۸۱:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۵

و مع هـذا الغلو فى التعصب المـذهبى، فإننا لم نعـدم من المقلدين من وقف موقف الإنصاف من الأئمة، فنظر فى أقوالهم نظرة الباحث الحر الذى يساير الدليل حتى يصل به إلى الحق أيا كان قائله.

و كـان لهؤلاء و هؤلاء- أعنى المتعصبين و غير المتعصبين- أثر ظاهر فى التفسير الفقهى، فالمتعصبون ينظرون إلى الآيات من خلال مـذهبهم فينزلونها عليه، و غير المتعصبين ينظرون إليها نظرة خالية من الهوى المذهبى، فينزلونها على حسب ما يظهر لهم، و ينقدح فى ذهنهم.

تنوع التفسير الفقهى تبعا لتنوع الفرق الإسلامية:

و إذا نحن تتبعنا التفسير الفقهى فى جميع مراحله، وجدناه يسير بعيدا عن الأهواء و الأغراض من مبدأ نزول القرآن إلى وقت قيام المـذاهب المختلفة، ثم بعد ذلك يسير تبعا للمذاهب، و يتنوع بتنوعها، فلأهل السنة تفسير فقهى متنوع بدأ نظيفا من التعصب، ثم لم يلبث أن تلوث به كما أسلفنا، و للظاهرية تفسير فقهى يقوم على الوقوف عند ظواهر القرآن دون أن يحيد عنها، و للخوارج تفسير فقهى يخصهم، و للشيعة تفسير فقهى يخالفون به من عداهم ...

و كل فريق من هؤلاء يجتهد فى تأويل النصوص القرآنية حتى تشهد له أولا تعارضه على الأقل .. مما أدى ببعضهم إلى التعسف فى التأويل، و الخروج بالألفاظ القرآنية عن معانيها و مدلولاتها.

الإنتاج التفسيرى للفقهاء:

اشارة

هذا و إنا إذا ذهبنا لنبحث عن مؤلفات فى التفسير الفقهى، فإنا لا نكاد نعثر على شىء من ذلك قبل عصر التدوين. اللهم إلا متفرقات تؤثر عن فقهاء الصحابة و التابعين، يرويها عنهم أصحاب الكتب المختلفة، أما بعد عصر التدوين فقد ألف كثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم فى التفسير الفقهى:

فمن الحنفية:

الف أبو بكر الرازى المعروف بالجصاص و المتوفى سنة ۳۷۰ ه سبعين

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۶

و ثلاثمائة من الهجرة أحكام القرآن، و هو مطبوع فى ثلاث مجلدات كبار، و متداول بين أهل العلم.

و ألف أحمد بن أبى سعيد المدعو بملا جيون من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، التفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية، و هو مطبوع بالهند فى مجلد كبير، و منه نسخة فى مكتبة الأزهر، و أخرى فى مكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

و من الشافعية:

ألف أبر الحسن الطبرى المعروف بالكياالهراسى المتوفى سنة ۵۰۴ ه.

أربع و خمسمائة من الهجرة، كتابه أحكام القرآن، و هو مخطوط فى مجلد كبير، و موجود فى دار الكتب المصرية، و فى المكتبة الأزهرية.

و ألف شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبى، المعروف بالسمين، و المتوفى سنة ۷۵۶ ه ست و خمسين و سبعمائة من الهجرة، كتابه (القول الوجيز فى أحكام الكتاب العزيز) و يوجد منه فى مكتبة الأزهر الجزء الأول، و هو ينتهى عند قوله تعالى فى سورة البقرة «فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ ... الآية» و هو مخطوط بخط المؤلف.

و ألف على بن عبد اللّه محمود الشنفكى من علماء القرن التاسع الهجرى، كتابه (أحكام الكتاب المبين) و توجد منه نسخة فى المكتبة الأزهرية، مخطوطة بخط المؤلف، فى مجلد متوسط الحجم.

و ألف جلال الدين السيوطى. المتوفى سنة ۹۱۱ ه إحدى عشرة و تسعمائة من الهجرة، كتابه (الإكليل فى استنباط التنزيل) و هو موجود فى المكتبة الأزهرية، و مخطوط فى مجلد متوسط الحجم.

و من المالكية:

ألف أبو بكر بن العربى المتوفى سنة ۵۴۳ ه ثلاث و أربعين و خمسمائة من الهجرة. كتابه أحكام القرآن، و هو مطبوع فى مجلدين كبيرين، و متداول بين أهل العلم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۷

و ألف أبو عبد اللّه القرطبى المتوفى سنة ۶۷۱ ه إحدى و سبعين و ستمائة من الهجرة، كتابة (الجامع لأحكام القرآن) و هو مخطوط بدار الكتب المصرية، و قد قامت بطبعه دار الكتب فتم منه إلى الآن أربعة عشر جزءا ينتهى الجزء الرابع عشر عند آخر سورة (فاطر) و ما بقى منه على أهبة الطبع «۱».

و من الزيدية:

ألف حسين بن أحمد النجرى. من أهل القرن الثامن الهجرى، كتابه (شرح الخمسمائة آية) و لم يصل إلى أيدينا هذا التفسير.

و ألف شمس الدين بن يوسف بن أحمد من علماء القرن التاسع الهجرى، (الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة) و منه نسخة فى دار الكتب المصرية، مخطوطة فى ثلاث مجلدات، و يوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثانى منه فى مجلد واحد مخطوط، و ألف محمد بن الحسين بن القاسم من علماء القرن الحادى عشر الهجرى، كتابه (منتهى المرام، شرح آيات الأحكام) و لم نقف على هذا التفسير.

و من الإمامية الاثنى عشرية:

ألف مقداد السيورى، من أهل القرن الثامن الهجرى، كتابه (كنز الفرقان فى فقه القرآن) و منه نسخة بدار الكتب المصرية، مطبوعة فى مجلد صغير على هامش تفسير الحسن العسكرى.

و هناك كتب أخرى فى تفسير آيات الأحكام

اشارة

ذكرها صاحب كشف الظنون، لا نطيل بذكرها، كما لا نطيل بالكلام عن كل ما وصل إلينا من الكتب، و يكفى أن نعرض لأهمها و هو ما يأتى: (۱) كان هذا وقت تأليف هذا الكتاب، أما الآن فقد تم طبع هذا التفسير و لما نفدت نسخه أخذت دار الكتب فى طبعه

للمرة الثانية؛ كما يجرى الآن طبعه ضمن سلسلة (كتاب الشعب).

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۸

۱- أحكام القرآن للجصاص (الحنفى)

ترجمة المؤلف:

هو أبو بكر، أحمد بن على الرازى، المشهور بالجصاص «۱». ولد رحمه تعالى ببغداد سنة ۳۰۵ ه خمس و ثلاثمائة من الهجرة.

كان إمام الحنفية فى وقته، و إليه انتهت رئاسة الأصحاب. أخذ عن أبى سهل الزجاج، و عن أبى الحسن الكرخى، و عن غيرهما من فقهاء عصره. و استقر التدريس له ببغداد، و انتهت الرحلة إليه، و كان على طريق الكرخى فى الزهد، و به انتفع، و عليه تخرج، و بلغ من زهده أنه خوطب فى أن يلى القضاء فامتنع، و أعيد عليه الخطاب فلم يقبل. أما مصنفاته فكثيرة. أهمها كتاب أحكام القرآن و هو ما نحن بصدده الآن، و شرح مختصر الكرخى، و شرح مختصر الطحاوى، و شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى، و كتاب أصول الفقه، و آخر فى أدب القضاء، و على الجملة فقد كان الجصاص من خيرة العلماء الأعلام، و إليه يرجع كثير من الفضل فى تدعيم مذهب الحنفية على البراهين و الأدلة.

هذا و قد ذكره المنصور باللّه فى طبقات المعتزلة، «۲» و سيأتيك فى تفسيره ما يؤيد هذا القول.

أما وفاته فكانت سنة ۳۷۰ ه سبعين و ثلاثمائة من الهجرة، فرحمه اللّه و رضى عنه «۳».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يعد هذا التفسير من أهم كتب التفسير الفقهى خصوصا عند الحنفية؛ لأنه (۱) الجصاص نسبة إلى العمل بالجص.

(۲) شرح الأزهار ج ۲ ص ۴.

(۳) انظر ترجمته فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ۲۷- ۲۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۳۹

يقوم على تركيز مذهبهم و الترويج له، و الدفاع عنه. و هو يعرض لسور القرآن كلها، و لكنه لا يتكلم إلا عن الآيات التى لها تعلق بالأحكام فقط، و هو- و إن كان يسير على ترتيب سور القرآن- مبوب كتبويب الفقه، و كل باب من أبوابه معنون بعنوان تندرج فيه المسائل التى يتعرض لها المؤلف فى هذا الباب.

استطراده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن:

هذا ... و إن المؤلف- رحمه اللّه- لا يقتصر فى تفسيره على ذكر الأحكام التى يمكن أن تستنبط من الآيات، بل نراه يستطرد إلى كثير من مسائل الفقه و الخلافيات بين الأئمة، مع ذكره للأدلة بتوسع كبير، مما جعل كتابه أشبه ما يكون بكتب الفقه المقارن، و كثيرا ما يكون هذا الاستطراد إلى مسائل فقهية لا صلة لها بالآية إلا عن بعد.

فمثلا نجد عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۲۵) من سورة البقرة:

«وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» يستطرد لمذهب الحنفية فى أن من قال لعبيده: من بشرنى بولادة فلانة فهو حر، فبشره جماعة واحدا بعد واحد أن الأول يعتق دون غيره «۱».

و مثلا عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۲۶) من سورة يوسف:

«وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ ... الآية» نجده يستطرد لخلاف الفقهاء فى مدعى اللقطة إذا ذكر علامتها، و خلافهم فى اللقيط إذا ادعاه رجلان و وصف أحدهما علامة فى جسده، و خلافهم فى متاع البيت إذا ادعاه الزوج لنفسه و ادعته الزوجة لنفسها، و خلافهم فى مصراع الباب إذا ادعاه رب الدار و المستأجر ... و غير ذلك من مسائل الخلاف التى لا تتصل بالآية إلا عن بعد «۲». (۱) ج ۱ ص ۳۳.

(۲) ج ۳ ص ۳۱۰- ۳۱۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۰

تعصبه لمذهب الحنفية:

ثم إن المؤلف- رحمه اللّه و عفا عنه- متعصب لمذهب الحنفية إلى حد كبير، مما جعله فى هذا الكتاب يتعسف فى تأويل بعض الآيات حتى يجعلها فى جانبه، أو يجعلها غير صالحة للاستشهاد بها من جانب مخالفيه، و الذى يقرأ الكتاب يلمس روح التعصب فيه فى كثير من المواقف.

فمثلا عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۱۸۷) من سورة البقرة «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ» نجده يحاول بتعسف ظاهر أن يجعل الآية دالة على أن من دخل فى صوم التطوع لزم إتمامه «۱».

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۳۲) من سورة البقرة «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ .. الآية» نجده يحاول أن يستدل بالآية من عدة وجوه على أن للمرأة أن تعقد على نفسها بغير الولى و بدون إذنه «۲».

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲) من سورة النساء «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ... الآية» و قوله فى آية (۶) منها «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ... الآية» نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلا لمذهب أبى حنيفة القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمسا و عشرين سنة، و إن لم يؤنس منه الرشد «۳».

حملة الجصاص على مخالفيه:

ثم إن الجصاص مع تعصبه لمذهبه و تعسفه فى التأويل، و ليس عف اللسان مع الإمام الشافعى رضى اللّه عنه و لا مع غيره من الأئمة، و كثيرا ما نراه يرمى (۱) ج ۱ ص ۲۷۴- ۲۸۵.

(۲) ج ۱ ص ۴۷۲- ۴۷۴.

(۳) ج ۲ ص ۵۶- ۵۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۱

الشافعى و غيره من مخالفى الحنفية بعبارات شديدة، لا تليق من مثل الجصاص فى مثل الشافعى و غيره من الأئمة رحمهم اللّه.

فمثلا عند ما عرض لآية المحرمات من النساء فى سورة النساء نجده يعرض للخلاف الذى بين الحنفية و الشافعية فى حكم من زنى بامرأة، هل يحل له التزويج بينتها أولا؟ ثم يذكر مناظرة طويلة جرت بين الشافعى و غيره فى هذه المسألة، و يناقش الشافعى فيما يرد به على مناظره، و يرميه بعبارات شنيعة لاذعة كقوله:

(فقد بأن أن ما قاله الشافعى و ما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته فى حكم ما سئل عنه «۱»).

و قوله (ما ظننت أن أحدا ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته «۲»).

و قوله حين لم يرقه أحد أجوبة الشافعى على سؤال مناظره (و لو كلم بذلك المبتدءون من أحداث أصحابنا لما خفى عليهم عوار هذا الحجاج، و ضعف السائل، و المسئول فيه «۳»).

و مثلا عند ذكره لمذهب الشافعى فى الترتيب بين أعضاء الوضوء نجده يقول: (و هذا القول مما خرج به الشافعى عن إجماع السلف و الفقهاء «۴») كأن الشافعى فى نظر الجصاص ممن لا يعتد برأيه، حتى ينعقد الإجماع بدونه.

تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة.

كذلك نجد الجصاص يميل إلى عقيدة المعتزلة، و يتأثر بها فى تفسيره، فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۰۲) من سورة البقرة: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ ... الآية» نجده يذكر حقيقة السحر و يقول إنه: (۱) ج ۲ ص ۱۴۳

(۲) ج ۲ ص ۱۴۳:

(۳) ج ۲ ص ۲۴۵:

(۴) ج ۲ ص ۴۴۰- ۴۴۱:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۲

(متى أطلق فهو اسم لكل أمر هو باطل لا- حقيقة له و لا ثبات «۱») كما ينكر حديث البخارى فى سحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و يقرر أنه من وضع الملاحدة «۲».

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۰۳) من سورة الأنعام «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ ... الآية» نجده يقول: (معناه لا تراه الأبصار. و هذا تمدح بنفى رؤية الأبصار كقوله تعالى (فى الآية (۲۵۵) من سورة البقرة) «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ، و ما تمدح اللّه بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم و نقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال ... فلما تمدح بنفى رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده و نقيضه بحال: إذ كان فيه إثبات صفة نقص. و لا يجوز أن يكون مخصوصا بقوله تعالى فى الآيتين (۲۲، ۲۳) من سورة القيامة «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب، كما روى عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملا للتأويل لم يجز الاعتراض به على ما لا مساغ للتأويل فيه. و الأخبار المروية فى الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، و هو علم الضرورة الذى لا تشوبه شبهة، و لا تعرض فيه الشكوك، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة فى اللغة «۳») اه.

حملة الجصاص على معاوية رضى اللّه عنه:

كما أننا نلاحظ على الجصاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية رضى اللّه عنه، و يتأثر بذلك فى تفسيره. فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات (۳۹ و ۴۰ ۴۱) من سورة الحج «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ ...» إلى قوله «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (۱) ج ۱ ص ۴۸.

(۲) ج ۲ ص ۵۵.

(۳) ج ۳ ص ۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۳

وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ» يقول: (.. و هذه صفة الخلفاء الراشدين، الذين مكنهم اللّه فى الأرض و هم أبو بكر و عمر و عثمان و على رضى اللّه عنهم. و فيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم؛ لإخبار اللّه تعالى بأنهم إذا مكنوا فى الأرض قاموا بفروض اللّه عليهم، و قد مكنوا فى الأرض فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر اللّه منتهين عن زواجره و نواهيه، و لا يدخل معاوية فى هؤلاء؛ لأن اللّه إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، و ليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء «۱») اه.

و مثلا فى سورة النور عند قوله تعالى فى الآية (۵۵). «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... الآية» يقول: (و فيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضا؛ لأن اللّه استخلفهم فى الأرض و مكن لهم كما جاء الوعد، و لا يدخل فيهم معاوية؛ لأنه لم يكن مؤمنا فى ذلك الوقت «۲») اه.

و فى سورة الحجرات عند قوله تعالى فى الآية (۹): «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ... الآية» نجده يجعل عليا رضى اللّه عنه هو المحق فى قتاله، أما معاوية و من معه فهم الفئة الباغية. و كذلك كل من خرج على على «۳».

و ما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابى، و يفوض أمره إلى اللّه، و لا يلوى مثل هذه الآيات إلى ميوله و هواه.

هذا ... و الكتاب مطبوع فى ثلاث مجلدات كبار، و متداول بين أهل العلم. (۱) ج ۳ ص ۳۰۳- ۳۰۴.

(۲) ج ۳ ص ۴۰۶

(۳) ج ۳ ص ۴۹۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۴

۲- أحكام القرآن لكيا الهراسى (الشافعى)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير هو عماد الدين، أبو الحسن على بن محمد بن على الطبرى، المعروف بالكياالهراسى «۱» الهراسى، الفقيه الشافعى، المولود سنة ۴۵۰ ه خمسين و أربعمائة من الهجرة.

أصله من خراسان، ثم رحل عنها إلى نيسابور، و تفقه على إمام الحرمين الجوينى مدة حتى برع، ثم خرج من نيسابور إلى بيهق و درس بها مدة، ثم خرج إلى العراق، و تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد إلى أن توفى سنة ۵۰۴ ه أربع و خمسمائة من الهجرة.

و كان رحمه اللّه فصيح العبارة، حلو الكلام، محدثا، يستعمل الأحاديث فى مناظراته و مجالسه، فرضى اللّه عنه و أرضاه «۲».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه

أهمية هذا التفسير و مبلغ تعصب صاحبه لمذهب الشافعى:

يعتبر هذا التفسير من أهم المؤلفات فى التفسير الفقهى عند الشافعية؛ و ذلك لأن مؤلفه شافعى لا- يقل فى تعصبه لمذهبه عن الجصاص بالنسبة لمذهب الحنفية، مما جعله يفسر آيات الأحكام على وفق قواعد مذهبه الشافعى، و يحاول أن يجعلها غير صالحة لأن تكون فى جانب مخالفيه.

و ليس أدل على روح التعصب عند المؤلف من مقدمة تفسيره التى يقرر (۱) الكيا بكسر الكاف و فتح الياء (المخففة) معناه فى اللغة العجمية الكبير القدر المقدم بين الناس. اه وفيات الأعيان ج ۱ ص ۵۹۰.

(۲) انظر وفيات الأعيان ج ۱ ص ۵۸۷- ۵۹۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۵

فيها (إن مذهب الشافعى رضى اللّه عنه أسد المذاهب و أقومها، و أرشدها و أحكمها، و إن نظر الشافعى فى أكثر آرائه و معظم أبحاثه يترقى عن حد الظن و التخمين، إلى درجة الحق و اليقين، و السبب فى ذلك أنه- يعنى الشافعى- بنى مذهبه على كتاب اللّه تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، و أنه أتيح له درك غوامض معانيه، و الغوص على تيار بحره

لاستخراج ما فيه، و أن اللّه تعالى فتح له من أبوابه، و يسر عليه من أسبابه، و رفع له من حجابه ما لم يسهل لمن سواه، و لم يتأت لمن عداه ... «۱»).

يقرر صاحبنا هذا، و أنا لا أنكره عليه، و لا أغض من مقام الشافعى رحمه اللّه، و لكننى أقول: إن تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام؛ نطق بأن الرجل متعصب لمذهبه، و شاهد عليه بأنه سوف يسلك فى تفسيره مسلك الدفاع عن قواعد الشافعى، و فروع مذهبه، و إن أداه ذلك إلى التعسف فى التأويل.

و إذا لم يكفك هذا دليلا على تعصب الرجل فدونك الكتاب، لتقف بعد القراءة فيه على مبلغ تعصب صاحبه و تعسفه.

تأدبه مع الأئمة و حملته على الجصاص:

غير أن الهراسى- و الحق يقال- كان عف اللسان و القلم مع أئمة المذاهب الأخرى، و مع كل من يتعرض للرد عليه من المخالفين، فلم يخض فيهم كما خاض الجصاص فى الشافعى و غيره، و كل ما لاحظناه عليه من ذلك هو أنه وقف من الجصاص موقفا كان فيه شديد المراس، قوى الجدال، قاسى العبارة؛ إذ أنه عرض لأهم مواضع الخلاف التى ذكرها الجصاص فى تفسيره و عاب فيها مذهب الشافعى، ففند كل شبهة أوردها، و دفع كل ما وجهه إلى مذهب الشافعى، بحجج قوية يسلم له الكثير منها، كما أنه اقتص للشافعى من الجصاص، فرماه بالعبارات الساخرة، و الألفاظ المقذعة «و الجزاء من جنس العمل».

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۲۳) من سورة النساء. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ ... الآية» نجده يرد على الجصاص ما استدل به لمذهبه القائل (۱) ص ۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۶

بأن الزنى بامرأة يحرم على الزانى أصول المرأة و فروعها، و يفند ما رد به الجصاص على الشافعى فى هذه المسألة، ثم يقول فى شأن الجصاص (إنه لم يفهم معنى كلام الشافعى رضى اللّه عنه، و لم يميز بين محل و محل، و لكل مقام مقال، و لتفهم معانى كتاب اللّه رجال، و ليس هو منهم «۱»).

كما يقول (و قد ذكر الشافعى مناظرة بينه و بين مسترشد طلب الحق فى هذه المسألة، فأوردها الرازى متعجبا منها، و منبها على ضعف كلام الشافعى فيها، و لا شىء أدل على جهل الرازى و قلة معرفته بمعانى الكلام من ساقه لهذه المناظرة، و اعتراضاته عليها «۲»).

و يقول بعد قليل: (و لم يعلم هذا الجاهل معنى كلام الشافعى رضى اللّه عنه فاعترض عليه بما قاله، و عجب الناس من ذلك، فقال: فى هذه المناظرة أعجوبة لمن تأمل. فكان كما قال القائل:

و كم من عائب قولا صحيحا و آفته من الفهم السقيم

«۳» كما يقول فى موضع آخر: (و كيف يتصدى للتصنيف فى الدين من هذا مبلغ علمه، و مقدار فهمه، فيرسل الكلام من غير أن يتحقق ما يقول ... ثم يتعرض للطعن فيمن لو عمر عمر نوح ما اهتدى إلى مبادئ نظره فى الحقائق، فنسأل اللّه تعالى التوفيق، و نعوذ به من عمى البصيرة و اتباع الهوى «۴»).

هذا .. و إن المؤلف- رحمه اللّه- ليبين لنا فى مقدمة تفسيره الحامل له على تأليفه، و منهجه الذى سلكه، و تقديره لكتابه فيقول:

(و لما رأيت الأمر كذلك- يريد رجحان مذهب الشافعى على غيره- أردت أن أصنف كتابا فى أحكام القرآن، أشرح ما ابتدعه الشافعى رضى اللّه عنه (۱) ص ۲۱۳

(۲) ص ۲۱۴

(۳) ص ۲۱۵

(۴) ص ۲۲۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۷

من أخذ الدلائل فى غوامض المسائل، و ضممت إليه ما نسجته على منواله، و احتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتى و جهدى، و مبلغ وسعى و جدى ...

و لا يعرف قدر هذا الكتاب، و ما فيه من العجب العجاب، و لباب الألباب، إلا من وفر حظه من علوم المعقول و المنقول، و تبحر فى الفروع و الأصول، ثم انكب على مطالعة هذه الفصول، بمسكة صحيحة، و قريحة همة غير قريحة «۱»).

ثم إن المؤلف يتعرض لآيات الأحكام فقط، مع استيفاء ما فى جميع السور. و الكتاب مخطوط فى مجلد كبير، و موجود فى دار الكتب المصرية، و فى المكتبة الأزهرية. (۱) ص ۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۸

۳- أحكام القرآن لابن العربى (المالكى)

ترجمة المؤلف:

هو القاضى أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه بن أحمد المعافرى، الأندلسى، الإشبيلى، الإمام، العلامة، المتبحر، ختام علماء الأندلس، و آخر أئمتها و حفاظها .. كان أبوه من فقهاء إشبيلية و رؤسائها.

ولد أبو بكر سنة ۴۶۸ ه ثمان و ستين و أربعمائة من الهجرة، و تأدب ببلده، و قرأ القراءات، ثم رحل إلى مصر، و الشام، و بغداد، و مكة. و كان يأخذ عن علماء كل بلد يرحل إليه حتى أتقن الفقه، و الأصول، و قيد الحديث، و اتسع فى الرواية، و أتقن مسائل الخلاف و الكلام، و تبحر فى التفسير، و برع فى الأدب و الشعر ... و أخيرا عاد إلى بلده إشبيلية بعلم كثير، لم يأت به أحد قبله، ممن كانت له رحلة إلى المشرق.

و على الجملة، فقد كان- رحمه اللّه- من أهل التفنن فى العلوم، و الاستبحار فيها، و الجمع لها، متقدما فى المعارف كلها، متكلما فى أنواعها، نافذا فى جمعها، حريصا على أدائها و نشرها، ثاقب الذهن فى تمييز الصواب منها، و يجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة، و كثرة الاحتمال، و كرم النفس، و حسن العهد، و ثبات الود. سكن بلده و شوور فيه، و سمع، و درس الفقه و الأصول، و جلس للوعظ و التفسير، و رحل إليه للسماع. قال القاضى عياض- و هو ممن أخذوا عنه-: (استقضى ببلده فنفع اللّه به أهلها لصرامته، و شدة نفوذ أحكامه، و كانت له فى الظالمين سورة مرهوبة، و تؤثر عنه فى قضائه أحكام غريبة، ثم صرف عن القضاء، و أقبل على نشر العلم و بثه).

هذا و قد ألف- رحمه اللّه- تصانيف كثيرة مفيدة، منها: أحكام القرآن ..

و هو ما نحن بصدده الآن، و كتاب المسالك فى شرح موطّإ مالك، و كتاب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۴۹

القبس على شرح موطأ مالك بن أنس، و عارضة الأحوذى على كتاب الترمذى، و القواصم و العواصم، و المحصول فى أصول الفقه. و كتاب الناسخ و المنسوخ، و تخليص التلخيص، و كتاب القانون فى تفسير القرآن العزيز، و كتاب أنوار الفجر فى تفسير القرآن .. قيل: إنه ألفه فى عشرين سنة، و يقع فى ثمانين ألف ورقة، و ذكر بعضهم أنه رأى هذا التفسير و عد أسفاره فوجد عدتها ثمانين مجلدا. و بالجملة فقد خلف- رحمه اللّه- كتبا كثيرة، انتفع الناس بها بعد وفاته، كما نفع هو بعلمه من جلس إليه فى حياته. هذا .. و قد كانت وفاته- رحمه اللّه- سنة ۵۴۳ ه ثلاث و أربعين و خمسمائة من الهجرة منصرفه من مراكش، و حمل ميتا إلى مدينة فاس و دفن بها. فرضى اللّه عنه و أرضاه «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه.

اشارة

يتعرض هـذا الكتاب لسور القرآن كلها، و لكنه لا يتعرض إلا لما فيها من آيات الأحكام فقط، و طريقته فى ذلك أن يذكر السورة ثم يـذكر عـدد ما فيها من آيات الأحكام، ثم يأخـذ فى شـرحها آيـة آية .. قائلا: الآية الأولى و فيها خمس مسائل (مثلا)، و الآية الثانية و فيها سبع مسائل (مثلا) و هكذا، حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة فى السورة.

تفسير ابن عربى بين إنصافه و اعتسافه:

اشارة

هـذا .. و إن الكتاب يعتبر مرجعا مهما للتفسير الفقهى عنـد المالكيـة، و ذلك لأن مؤلفه مالكى تأثر بمذهبه، فظهرت عليه فى تفسيره روح التعصب له، و الدفاع عنه، غير أنه لم يشتط فى تعصبه إلى الدرجة التى يتغاضى فيها عن كل زلة علمية تصدر من مجتهد مالكى، و لم يبلغ به التعسف إلى الحـد الـذى يجعله يفنـد كلام مخالفه إذا كان وجيها و مقبولا، و الذى يتصـفح هذا التفسير يلمس منه روح الإنصـاف لمخـالفيه أحيانـا، كما يلمس منه روح التعصب المـذهبى التى تسـتولى على صاحبها فتجعله أحيانا كثيرة يرمى مخالفه و إن كان إماما له (۱) انظر الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب- ۲۸۱- ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۰

قيمته و مركزه بالكلمات المقذعة اللاذعة، تارة بالتصريح، و تارة بالتلويح.

و يظهر لنا أن الرجل كان يسـتعمل عقله الحر، مع تسلط روح التعصب عليه، فأحيانا يتغلب العقل على التعصب، فيصدر حكمه عادلا لا تكـدره شائبـة التعصـب، و أحيانـا- و هـو الغـالب- تتغلب العصبيـة المذهبيـة على العقـل، فيصـدر حكمه مشوبـا بـالتعسف، بعيـدا عن الإنصاف.

طرف من إنصافه.

اشارة

و إذا أردت أن أضع يـدك على شـىء من إنصاف الرجل و اسـتعماله لعقله، فانظر إليه عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۸۷) من سورة البقرة: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ ... الآية» حيث يقول: (المسألة السادسة عشرة: قوله تعالى «وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ» الاعتكاف فى اللغة هو اللبث، و هو غير مقدر عند الشافعى، و أقله لحظة، و لا حد لأكثره.

و قال مالك و أبو حنيفة: هو مقدر بيوم و ليلة، لأن الصوم عندهما من شرطه.

قال علماؤنا: لأن اللّه تعالى خاطب الصائمين. و هذا لا يلزم فى الوجهين: أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره و لا باطنه، لأنها حال واقعة لا مشترطة، و أما تقديره بيوم و ليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف، فإن العبادة لا تكون مقدرة بشرطها، أ لا ترى أن الطهارة شرط فى الصلاة، و تنقضى الصلاة، و تبقى الطهارة؟ ... «۱») اه.

فـأنت ترى أن المؤلف- رحمه اللّه- لم يرقه هـذا الاسـتدلال الـذى أظهر بطلانـه، و هـذا دليـل على أنه يسـتعمل عقله الحر أحيانا، فلا يسكت على الزلة العلمية فيما يعتقد، و إن كان فيها ترويج لمذهبه.

و انظر إليه عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۶) من سورة المائـدة «يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ... الآيـة» حيث يقول:

(المسألة السابعة و العشرون فى قوله تعالى «برءوسكم»، .. ثم يذكر أن العلماء اختلفوا فى مسح (۱) ج ۱ ص ۴۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۱

الرأس على أحد عشر قولا، ثم يأخذ فى بيانها واحدا واحدا. ثم يقول: (و لكل قول من هذه الأقوال مطلع من القرآن و السنة) ثم يذكر لنا مطلع كل قول، ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: (و ليس يخفى على أحد عند اطلاعه على هذه الأقوال و الأنحاء و المطلعات أن القوم لم يخرج اجتهادهم عن سبيل الدلالات فى مقصود الشريعة. و لا جاوز طرفيها إلى الإفراط، فإن للشريعة طرفين، أحدهما طرف التخفيف فى التكليف، و الآخر طرف الاحتياط فى العبادات، فمن احتاط استوفى الكل، و من خفف أخذ بالبعض ...) «۱» اه

فأنت ترى أنه يصوب كل ما قيل فى مسح الرأس.

و انظر إليه فى الآية السابقة حيث يقول: (المسألة السادسة و الأربعون) نزع علماؤنا بهذه الآية إلى أن إزالة النجاسة غير واجبة، لأنه قال: إذا قمتم إلى الصلاة: تقديره- كما سبق- و أنتم محدثون فاغسلوا وجوهكم و أيديكم، فلم يذكر الاستنجاء و ذكر الوضوء، و لو كان واجبا لكان أول مبدوء به ..

و هى رواية أشهب عن مالك. و قال ابن وهب: لا تجزئ الصلاة بها لا ذاكرا و لا ناسيا ... و الصحيح رواية ابن وهب، و لا حجة فى ظاهر القرآن، لأن اللّه سبحانه و تعالى إنما بين فى آية الوضوء صفة الوضوء خاصة، و للصلاة شروط:

من استقبال الكعبة، و ستر العورة، و إزالة النجاسة ... و بيان كل شرط منها فى موضعه ..) «۲».

فأنت ترى أنه لا بميل إلى رواية أشهب عن مالك، و لا يرى فى ظاهر الآية ما يشهد له.

طرف من تعصبه لمذهبه:

و إن أردت أن أضع يدك على شىء من تعصب ابن العربى، فانظر إليه عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۸۶) من سورة النساء «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها .. الآية» حيث يقول. (المسألة السابعة) إذا (۱) ج ۱ ص ۲۳۵- ۲۳۶.

(۲) ج ۱ ص ۲۴۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۲

كان الرد فرضا بلا خلاف، فقد استدل علماؤنا على أن هذه الآية دليل على وجوب الثواب فى الهبة للعين، و كما يلزمه أن يرد مثل التحية يلزمه أن يرد مثل الهبة: و قال الشافعى: ليس فى هبة الأجنبى ثواب ... و هذا فاسد، لأن المرء ما أعطى إلا ليعطى، و هذا هو الأصل فيها، و إنا لا نعمل عملا لمولانا إلا ليعطينا، فكيف بعضنا لبعض ..) «۱» اه.

حمله على مخالفى مذهبه:

و إن أردت أن تقف على مبلغ قسوته على أئمة المذاهب الأخرى و أتباعهم، فانظر إليه عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۲۹) من سورة البقرة «الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ، وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ... الآية، حيث يقول: (المسألة الرابعة عشرة) هذا يدل على أن الخلع طلاق، خلافا لقول الشافعى فى القديم إنه فسخ، و فائدة الخلاف أنه إن كان فسخا لم يعد طلقة. قال الشافعى: لأن اللّه تعالى ذكر الطلاق مرتين و ذكر الخلع بعده، و ذكر الثالث بقوله تعالى «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» ... و هذا غير صحيح، لأنه لو كان كل مذكور فى معرض هذه الآيات لا يعد طلاقا لوقوع الزيادة على الثلاث لما كان قوله تعالى «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» طلاقا، لأنه يزيد به على الثلاث، و لا يفهم هذا إلا غبى أو مغتاب. الخ) «۲».

و انظر إليه عند ما تعرض 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 ... الآية» حيث يقول: «المسألة الثامنة و العشرون» قوله تعالى:

«ماء» قال أبو حنيفة: هذا نفى فى نكرة و هو يعم لغة، فيكون مفيدا جواز الوضوء بالماء المتغير. و غير المتغير لانطلاق اسم الماء عليه .. قلنا: استنوق الجمل إلى أن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللغات، و يقولون على ألسنة العرب و هم ينبذونها (۱) ج ۱ ص ۱۹۴- ۱۹۵.

(۲) ج ۱ ص ۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۳

فى أكثر المسائل بالعراء. و اعلموا أن النفى فى النكرة يعم كما قلتم، و لكن فى الجنس، فهو عام فى كل ما كان من سماء، أو بئر، أو عين، أو نهر، أو بحر عذب أو ملح. فأما غير الجنس فهو المتغير فلا يدخل فيه، كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء ...» اه «۱».

و نجده فى موضع من كتابه يرمى أبا حنيفة بأنه كثيرا ما يترك الظواهر و النصوص للأقيسة «۲»، و يقول عنه فى موضع آخر إنه (سكن دار الضرب فكثر عنده المدلس، و لو سكن المعدن كما قيض اللّه لمالك، لما صدر عنه إلا إبريز الدين و إكسير الملة، كما صدر عن مالك «۳») اه.

و انظر إليه عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة المائدة:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... الآية» حيث يقول فى تعريض ساخر: (المسألة الحادية عشرة) قوله عز و جل «فاغسلوا» و ظن الشافعى- و هو عند أصحابه معد بن عدنان فى الفصاحة بله أبى حنيفة و سواه- أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك، و قد بينا فساد ذلك فى مسائل الخلاف. و فى سورة النساء، و حققنا أن الغسل مس اليد مع إمرار الماء، أو ما فى معنى اليد «۴») اه.

و انظر إليه عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة النساء .. فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» حيث يقول: (المسألة الثانية عشرة) قوله تعالى «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» اختلف الناس فى تأويله على ثلاثة أقوال: الأول: أن لا يكثر عيالكم .. قاله الشافعى.

الثانى. أن لا تضلوا .. قاله مجاهد. الثالث: أن لا تميلوا .. قاله ابن عباس (۱) ج ۱ ص ۱۸۶

(۲) ج ۱ ص ۱۷۶

(۳) ج ۱ ص ۳۱۸

(۴) ج ۱ ص ۲۳۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۴

و الناس .. قلنا: أعجب أصحاب الشافعى. بكلامه هذا، و قالوا هو حجة، لمنزلة الشافعى فى اللغة، و شهرته فى العربية، و الاعتراف له بالفصاحة، حتى لقد قال الجوينى: هو أفصح من نطق بالضاد، مع غوصه على المعانى و معرفته بالأصول ..

و اعتقدوا أن معنى الآية: فانكحوا واحدة إن خفتم أن يكثر عيالكم، فذلك أقرب إلى أن تنتفى عنكم كثرة العيال .. قال ابن العربى: (كل ما قال الشافعى، أو قيل عنه، أو وصف به، فهو كله جزء من مالك و نغبة من بحره، و مالك أوعى سمعا، و أثقب فهما، و افصح لسانا، و أبرع بيانا، و أبدع وصفا، و يدلك على ذلك مقابلة قول بقول فى كل مسألة و فصل) ثم تكلم بعد ذلك عن معنى لفظ «عال» فى اللغة. ثم قال: (و الفعل فى كثرة العيال رباعى لا مدخل له فى الآية، فقد ذهبت الفصاحة، و لم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص.) اه «۱».

و انظر إليه عند ما تعرض لقوله تعالى فى سورة النساء «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ ... الآية» حيث يقول: (المسألة الخامسة) قال أبو بكر الرازى إمام الحنفية فى كتاب أحكام القرآن: ليس نكاح الأمة ضرورة، لأن الضرورة ما يخاف منه تلف النفس، أو تلف عضو، و ليس فى مسألتنا شىء من ذلك. قلنا: هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع، أو منهكم لا يبالى بموارد

القول. نحن لم نقل إنه حكم نيط بالضرورة، إنما قلنا:

إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة، و لكل واحد منهما حكم يختص به، و حالة يعتبر فيها، و من لم يفرق بين الضرورة و الحاجة التى تكون معها الرخصة، فلا يعنى بالكلام معه، فانه معاند أو جاهل، و تقرير ذلك إتعاب للنفس عند من لا ينتفع به) «۲» اه.

فأنت ترى من هذه الأمثلة كلها. أن الرجل ليس عف اللسان مع الأئمة، (۱) ج ۱ ص ۱۳۱.

(۲) ج ۱ ص ۱۶۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۵

و لا مع أتباعهم، و هذه ظاهرة من ظواهر التعصب المذهبى، الذى يقود صاحبه إلى ما لا يليق به، و يدفعه إلى الخروج عن حد اللطافة و الكياسة.

احتكامه إلى اللغة:

ثم إن المؤلف- رحمه اللّه- كثيرا ما يحتكم إلى اللغة فى استنباط المعانى من الآيات، و فى الكتاب من ذلك أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها بسهولة «۱».

كراهته للإسرائيليات:

كما أنه شديد النفرة من الخوض فى الإسرائيليات، و لذلك عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۶۷) من سورة البقرة «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ..

الآية» نجده يقول: (المسألة الثانية) فى الحديث عن بنى إسرائيل: كثر استرسال العلماء فى الحديث عنهم فى كل طريق، و قد ثبت عن النبى صلى اللّه عليه و سلم أنه قال «حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» و معنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا- بما يخبرون به عن غيرهم؛ لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة و للثبوت إلى منتهى الخبر، و ما يخبرون به عن أنفسهم، فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك، و إذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله، ففى رواية مالك عن عمر رضى اللّه عنه أنه قال: رآنى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و أنا أمسك مصحفا قد تشرمت حواشيه، فقال ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة، فغضب و قال: و اللّه لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى «۲»» اه. (۱) انظر ما قاله عند تفسير قوله تعالى فى سورة النساء «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» ج ۱ ص ۱۳۱، و ما قاله عند تفسير قوله تعالى فى سورة النساء أيضا «وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ» ج ۱ ص ۱۷۵

(۲) ج ۱ ص ۱۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۶

نفرته من الأحاديث الضعيفة:

كذلك نجد ابن العربى شديد النفرة من الأحاديث الضعيفة، و هو يحذر منها فى تفسيره هذا، فيقول لأصحابه بعد أن بين ضعف الحديث القائل بأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم توضأ مرة و قال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به، و توضأ مرتين مرتين، و قال؛ من توضأ مرتين مرتين آتاه اللّه أجره مرتين، ثم توضأ ثلاثا ثلاثا و قال: (هذا وضوئى و وضوء الأنبياء من قبلى، و وضوء أبى إبراهيم) يقول لهم بعد ما بين ضعف هذا الحديث: (و قد ألقيت إليكم وصيتى فى كل ورقة و مجلس، أن لا تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده ..) اه «۱».

هذا و الكتاب مطبوع فى مجلدين كبيرين، و متداول بين أهل العلم. (۱) ج ص ۲۴۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۷

۴- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد اللّه القرطبى (المالكى)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير: هو الإمام أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح- بإسكان الراء و الحاء المهملة- الأنصارى، الخزرجى، الأندلسى، القرطبى المفسر.

كان- رحمه اللّه- من عباد اللّه الصالحين، و العلماء العارفين، الزاهدين فى الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة، و بلغ من زهده أن اطرح التكلف، و صار يمشى بثوب واحد و على رأسه طاقية، و كانت أوقاته كلها معمورة بالتوجه إلى اللّه و عبادته تارة، و بالتصنيف تارة أخرى، حتى أخرج للناس كتبا انتفعوا بها. و من مصنفاته: كتابه فى التفسير المسمى بالجامع لأحكام القرآن، و هو ما نحن بصدده، و شرح أسماء اللّه الحسنى، و كتاب التذكار فى أفضل الأذكار، و كتاب التذكرة بأمور الآخرة، و كتاب شرح التقصى، و كتاب قمع الحرص بالزهد و القناعة ورد ذل السؤال بالكتب و الشفاعة. قال ابن فرحون: لم أقف على تأليف أحسن منه فى بابه. و له كتب غير ذلك كثيرة و مفيدة.

سمع من الشيخ أبى العباس بن عمر القرطبى، مؤلف المفهم فى شرح صحيح مسلم بعض هذا الشرح، و حدث عن أبى على الحسن بن محمد البكرى، و غيرهما. و كان مستقرا بمنية ابن خصيب، و توفى و دفن بها فى شوال سنة ۶۷۱ ه إحدى و سبعين و ستمائة من الهجرة، فرحمه اللّه رحمة واسعة «۱». (۱) انظر الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ص ۳۱۷- ۳۱۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۸

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

وصف العلامة ابن فرحون هذا التفسير فقال: (هو من أجل التفاسير و أعظمها نفعا، أسقط منه القصص و التواريخ، و أثبت عوضها أحكام القرآن و استنباط الأدلة، و ذكر القراءات و الإعراب و الناسخ و المنسوخ «۱») و ذكر المؤلف رحمه اللّه فى مقدمة هذا التفسير السبب الذى حمله على تأليفه، و الطريق الذى رسمه لنفسه ليسير عليه فيه، و شروطه التى اشترطها على نفسه فى كتابه فقال:

(و بعد، فلما كان كتاب اللّه هو الكفيل بجمع علوم الشرع الذى استقل بالسنة و الفرض، و نزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمرى، و أستفرغ فيه مُنّتى «۲»، بأن أكتب فيه تعليقا وجيزا يتضمن نكتا من التفسير، و اللغات، و الإعراب، و القراءات، و الرد على أهل الزيغ و الضلالات، و أحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام و نزول الآيات، جامعا بين معانيها، و مبينا ما أشكل منها بأقاويل السلف و من تبعهم من الخلف ... و شرطى فى هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، و الأحاديث إلى مصنفيها؛ فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله، و كثيرا ما يجىء الحديث فى كتب الفقه و التفسير مبهما، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرا لا يعرف الصحيح من السقيم، و معرفة ذلك علم جسيم. فلا يقبل منه الاحتجاج به و لا الاستدلال حتى يضيفه إلى من خرجه من الأئمة الأعلام، و الثقات المشاهير من علماء الإسلام، و نحن نشير إلى جمل من ذلك فى هذا الكتاب، و اللّه الموفق للصواب. و أضرب عن كثير من قصص المفسرين، و أخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه، و ما لا غنى عنه للتبيين، و اعتضت من ذلك تبيين آى الأحكام، بمسائل تفسر عن معناها، و ترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكما أو حكمين فما زاد مسائل أبين فيها ما تحتوى عليه من اسباب النزول، (۱) الديباج المذهب ص ۳۱۷

(۲) المنة: القوة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۵۹

و التفسير، و الغريب، و الحكم. فإن لم تتضمن حكما ذكرت ما فيها من التفسير و التأويل ... و هكذا إلى آخر الكتاب، و سميته بالجامع لأحكام القرآن، و المبين لما تضمنه من السنة و أحكام الفرقان ...) اه «۱» و الذى يقرأ فى هذا التفسير يجد أن القرطبى- رحمه اللّه- قد و فى بما شرط على نفسه فى هذا التفسير، فهو يعرض لذكر أسباب النزول، و القراءات، و الإعراب، و يبين الغريب من ألفاظ القرآن، و يحتكم كثيرا إلى اللغة، و يكثر من الاستشهاد بأشعار العرب، و يرد على المعتزلة، و القدرية، و الروافض، و الفلاسفة، و غلاة المتصوفة، و لم يسقط القصص بالمرة، كما تفيده عبارة ابن فرحون، بل أضرب عن كثير منها، كما ذكر فى مقدمة تفسيره، و لهذا نلاحظ عليه أنه يروى أحيانا ما جاء من غرائب القصص الإسرائيلى.

هذا .. و إن المؤلف- رحمه اللّه- ينقل عن السلف كثيرا مما أثر عنهم فى التفسير و الأحكام، مع نسبة كل قول إلى قائله وفاء بشرطه، كما ينقل عمن تقدمه فى التفسير، خصوصا من ألف منهم فى كتب الأحكام، مع تعقيبه على ما ينقل منها. و ممن ينقل عنهم كثيرا: ابن جرير الطبرى، و ابن عطية، و ابن العربى، و الكيا الهراسى، و أبو بكر الجصاص.

و أما من ناحية الأحكام، فإنا نلاحظ عليه أنه يفيض فى ذكر مسائل الخلاف ما تعلق منها بالآيات عن قرب، و ما تعلق بها عن بعد، مع بيان أدلة كل قول.

إنصاف القرطبى و عدم تعصبه:

و خير ما فى الرجل أنه لا يتعصب لمذهبه المالكى، بل يمشى مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أيا كان قائله.

فمثلا- عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۴۳) من سورة البقرة: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» نجده عند المسألة السادسة عشرة (۱) القرطبى ج ۱ ص ۲- ۳

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۰

من مسائل هذه الآية يعرض لإمامة الصغير، و يذكر أقوال من يجيزها و من يمنعها، و يذكر أن من المانعين لها جملة: مالكا، و الثورى، و أصحاب الرأى، و لكنا نجده يخالف إمامه لما ظهر له من الدليل على جوازها، و ذلك حيث يقول: (قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئا، ثبت فى صحيح البخارى عن عمرو بن سلمة قال: كنا بماء ممر الناس، و كان يمر بنا الناس فنسألهم ما للناس؟

ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن اللّه أرسل .. أوحى إليه كذا .. أوحى إليه كذا، فكنت أحفظ هذا الكلام، فكأنما يقر فى صدرى، و كانت العرب تلوم بإسلامها فيقولون: اتركوه و قومه؛ فإنه إن ظهر عليهم فهو نبى صادق، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، و بدر أبى قومى بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم و اللّه من عند نبى اللّه حقا .. قال: صلوا صلاة كذا فى حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، و ليؤمكم أكثركم قرآنا، فنظروا فلم يكن أحد أكثر منى قرآنا، لما كنت أتلقى من الركبان .. فقدمونى بين أيديهم و أنا ابن ست أو سبع سنين، و كانت على بردة إذا سجدت تقلصت عنى فقالت امرأة من الحى: أ لا تغطون عنا است قارئكم؟ فاشتروا، فقطعوا لى قميصا، فما فرحت بشىء فرحى بذلك القميص) اه «۱» و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۷۳) من سورة البقرة «... فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ...» نراه يعقد المسألة الثانية و الثلاثين من مسائل هذه الآية فى اختلاف العلماء فيمن اقترن بضرورته معصية، فيذكر أن مالكا حظر ذلك عليه، و كذا الشافعى فى أحد قوليه .. و ينقل عن ابن العربى أنه قال: (عجبا ممن يبيح له ذلك مع التمادى على المعصية، و ما أظن أحدا يقوله: فإن قاله فهو مخطئ قطعا) ثم يعقب القرطبى على هذا كله فيقول: (قلت: الصحيح خلاف هذا، فإن إتلاف المرء نفسه فى سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال اللّه تعالى فى الآية (۲۹) من سورة النساء «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، و هذا عام، و لعله يتوب فى ثانى الحال، فتمحو التوبة عنه ما كان ... «۲»» اه (۱) ج ۱ ص

.۳۵۳

(۲) ج ۲ ص ۳۳۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۱

و مثلا- عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۸۵) من سورة البقرة «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ .. الآية» نجده يعقد المسألة السابعة عشرة من المسائل التى تتعلق بهذه الآية فى اختلاف العلماء فى حكم صلاة عيد الفطر فى اليوم الثانى، فيذكر عن ابن عبد البر أنه لا خلاف عن مالك و أصحابه أنه لا تصلى صلاة العيد فى غير يوم العيد، و يذكر عنه أيضا أنه قال: (لو قضيت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، و قد أجمعوا فى سائر السنن أنها لا تقضى، فهذه مثلها) ثم يعقب القرطبى على هذا فيقول: (قلت: و القول بالخروج- يعنى لصلاة العيد فى اليوم الثانى- إن شاء اللّه أصح، للسنة الثابتة فى ذلك، و لا يمتنع أن يستثنى الشارع من السنن ما شاء، فيأمر بقضائه بعد خروج وقته، و قد روى الترمذى عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم (من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس) ... قلت:

و قد قال علماؤنا: من ضاق عليه الوقت، و صلى الصبح، و ترك ركعتى الفجر، فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء، و قيل لا يصلهما حينئذ. ثم إذا قلنا يصليهما ..

فهل ما يفعله قضاء؟ أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتى الفجر؟ قال الشيخ أبو بكر: و هذا الجارى على أصل المذهب، و ذكر القضاء تجوز. قلت:

و لا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر فى اليوم الثانى على هذا الأصل، لا سيما مع كونها مرة واحدة فى السنة، مع ما ثبت من السنة: ثم روى عن النسائى بسنده (أن قوما رأوا الهلال فأتوا النبى صلى اللّه عليه و سلم فأمرهم أن يفطروا بعد ما ارتفع النهار، و أن يخرجوا إلى العيد من الغد. و فى رواية: و يخرجوا لمصلاهم من الغد «۱») اه.

و مثلا نجده عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۷۸) من سورة البقرة «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ ...: الآية» نجده فى المسألة الثانية عشرة من مسائل هذه الآية يذكر خلاف العلماء فى حكم من أكل فى نهار رمضان ناسيا ... فيذكر عن مالك أنه يفطر و عليه القضاء، و لكنه لا يرضى ذلك الحكم (۱) ج ۲ ص ۳۰۴- ۳۰۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۲

فيقول: (و عند غير مالك ليس بمفطر كل من أكل ناسيا لصومه. قلت: و هو الصحيح، و به قال الجمهور إن من أكل أو شرب ناسيا فلا- قضاء عليه، و إن صومه تام، لحديث أبى هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم (إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه اللّه تعالى إليه، و لا قضاء عليه ... «۱») اه.

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۳۶) من سورة البقرة «لا- جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» نجده يذكر فى المسألة السادسة من مسائل هذه الآية اختلاف العلماء فى حكم المتعة، فيذكر من يقول بوجوبها، و يذكر من يقول بندبها، و يعد فى ضمن القائلين بالندب مالكا رحمه اللّه. ثم يقول: (تمسك أهل القول الأول بمقتضى الأمر، و تمسك أهل القول الثانى بقوله تعالى «حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» و «عَلَى الْمُتَّقِينَ» و لو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين و القول الأول أولى؛ لأن عمومات الأمر بالامتناع فى قوله «متعوهن» و إضافة الإمتاع إليهن بلام التمليك فى قوله «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ» أظهر فى الوجوب منه فى الندب. و قوله «عَلَى الْمُتَّقِينَ» تأكيد لإيجابها؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتقى اللّه فى الإشراك به و معاصيه، و قد قال تعالى فى القرآن فى الآية (۲) من سورة البقرة «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ «۲»») اه.

موقفه من حملات ابن العربى على مخالفيه:

كـذلك نجـد القرطبى- رحمه اللّه- كثيرا ما يـدفعه الإنصاف إلى أن يقف موقف الـدفاع عمن يهاجمهم ابن العربى من المخالفين، مع توجيه اللوم إليه أحيانـا، على ما يصـدر منه من عبارات قاسيـة فى حق علماء المسـلمين؛ الـذاهبين إلى ما لم يـذهب إليه. (۱) ج ۲ ص ۳۲۲.

(۲) ج ۳ ص ۲۰۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۳

فمثلا عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۳) من سورة النسـاء «... ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» نراه يروى عن الشافعى أنه فسـرها على معنى ألا تكثر عيالكم ثم يقول: (قال الثعلبى: و ما قال هـذا غيره و إنما يقال: أعال بعيل إذا كثر عياله، و زعم ابن العربى: أن عال على سـبعة معان لا ثامن لها، يقال: عال:

مال، الثانى: زاد الثالث. جار. الرابع: افتقر. الخامس: أثقل .. حكاه ابن دريـد. قالت الخنساء: (و يكفى العشـيرة ما عالها). السادس: عال قام بمئونـة العيال، و منه قوله عليه السـلام «و ابـدأ بمن تعول». السابع. عال. غلب، و منه عيل صبره أى غلب، و يقال: أعال الرجل: كثر عياله. و أما عال بمعنى كثر عياله فلا يصح، قلت: أما قول الثعلبى (ما قاله غيره) فقد أسـنده الدارقطنى فى سننه عن زيد بن أسلم، و هو قول جابر بن زيـد .. فهـذان إمامان من علماء المسـلمين و أئمتهم قـد سـبقا الشافعى إليه. و أما ما ذكره ابن العربى من الحصـر و عـدم الصحة فلا يصح. و قد ذكرنا. عال الأمر اشتد و تفاهم .. حكاه الجوهرى.

و قـال الهروى فى غريبه: (و قـال أبو بكر: يقـال عـال الرجـل فى الأـرض يعيل فيها إذا ضـرب فيها. و قال الأحمر: يقال: عالنى الشـىء يعيننى عيلا- و معيلا- إذا أعجزك و أمـا عال كثر عياله فـذكره الكسائى و أبو عمرو الـدورى و ابن الأعرابى. قال الكسائى أبو الحسـن على بن حمزة: العرب تقول: عال يعول و أعال يعيل أى كثر عياله. و قال أبو حاتم: كان الشافعى أعلم بلغة العرب منا .. و لعله لغة.

قال الثعلبى المفسر: قال أستاذنا أبو القاسم ابن حبيب: سألت أبا عمرو الدورى عن هذا- و كان إماما فى اللغة غير مدافع- فقال هى لغة حمير و أنشد:

و إن الموت يأخذ كل حى بلا شك و إن أمشى و عالا

يعنى: و إن كثر ماشـيته و عياله. و قال أبو عمرو بن العلاء: لقد كثرت وجوه العرب حتى خشـيت أن آخذ على لاحن لحنا. و قرأ طلحة بن مصـرف: ألا- تعيلوا و هى حجـة الشافعى رضـى اللّه عنه. و قـدح الزجاج و غيره فى تأويل عال من العيال بأن قال: إن اللّه تعالى قد أباح كثرة السرارى و فى ذلك تكثير العيال.

فكيف يكون أقرب إلى ألا تكثر العيال؟ و هذا القدح غير صحيح، لأن

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۴

السـرارى إنمـا هى مـال يتصـرف فيه بالبيع، و إنما القادح: الحرائر ذوات الحقوق الواجبـة. و حكى ابن الأعرابى: أن العرب تقول: عال الرجل إذا كثر عياله «۱»» اه.

و مثلا عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۶۷) من سورة النحل «وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَـكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً» نراه يعيب على ابن العربى تشـنيعه على من يقول من الحنفيـة و غيرهم بحـل النبيـذ، و جعله إياهم مثل أغبياء الكفار فيقول: (و هـذا تشـنيع شنيع، حتى يلحق فيه العلماء الأخيار فى قصور الفهم بالكفار «۲»» اه.

و على الجملـة. فإن القرطبى رحمه اللّه فى تفسـيره هـذا حر فى بحثه، نزيه فى نقده، عف فى مناقشـته و جدله، ملم بالتفسـير من جميع نواحيه، بارع فى كل فن استطرد إليه و تكلم فيه.

أما الكتاب فقد كان الناس محرومين منه إلى زمن قريب، ثم أراد اللّه له الذيوع بين أولى العلم فقامت دار الكتب المصـرية بطبعه، فتم

منه إلى الآن أربعة عشر جزءا تنتهى بآخر سورة فاطر، و عسى أن يعجل اللّه بإتمام ما بقى منه، حتى يتم به النفع إنه سميع مجيب «۳».

(۱) ج ۵ ص ۲۱- ۲۲.

(۲) ج ۱۰ ص ۱۳۰.

(۳) وتد حقق اللّه الرجاء و تم طبع الكتاب كما قدمنا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۵

۵- كنز العرفان فى فقه القرآن لمقداد السيورى (من الإمامية الاثنى عشرية)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير، هو مقداد بن عبد اللّه بن محمد بن الحسن بن محمد السيورى «۱» أحد علماء الإمامية الاثنى عشرية، و المعروف بينهم بالعلم، و الفضل و التحقيق، و التدقيق و له مؤلفات كثيرة، منها: تفسيره هذا؛ و منها التنقيح الرائع فى شرح مختصر الشرائح، و شرح مبادئ الأصول ... و غير ذلك، و كان فى أواخر القرن الثامن و أوائل القرن التاسع الهجرى «۲».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

يتعرض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط، و هو لا يتمشى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذاكرا ما فى كل سورة من آيات الأحكام كما فعل الجصاص و ابن العربى مثلا، بل طريقته فى تفسيره: أنه يعقد فيه أبوابا كأبواب الفقه، و يدرج فى كل باب منها الآيات التى تدخل تحت موضوع واحد فمثلا يقول: باب الطهارة، ثم يذكر ما ورد فى الطهارة من الآيات القرآنية، شارحا كل آية منها على حدة، مبينا ما فيها من الأحكام على حسب ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية فى فروعهم، مع تعرضه المذاهب الأخرى، و رده على من يخالف ما يذهب إليه الإمامية الاثنا عشرية.

هذا، و إن طريقته التى يسلكها فى تدعيم مذهبه و ترويجه، و إبطال مذهب مخالفيه، لا تخرج عن أمرين اثنين:

أولهما: الدليل العقلى. (۱) السيورى: نسبة إلى السيور؛ و هو ما يقد من الجلد؛ أو إلى بلد من بلاد اليمن كما فى روضات الجنات.

(۲) انظر روضات الجنات ص ۵۶۶- ۵۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۶

ثانيهما: دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت.

أما الدليل العقلى، فيندر أن يسلم له كمستند يستند إليه فى صحة ما يشذ به.

و أما دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت، فتلك دعوى كثيرا ما تكون كاذبة، يلجأ إليها الشيعة عند ما يعوزهم الدليل، و تخونهم الحجة. و إليك بعض ما جاء فى هذا التفسير لتقف على مقدار شذوذ صاحبه.

فمثلا عند قوله 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 ..» يقول: (... فتيمموا أى فتعمدوا و اقصدوا صعيدا طيبا، أى شيئا من وجه الأرض كقوله «صَعِيداً زَلَقاً «۱»» طيبا: أى طاهرا، و لذلك قال أصحابنا: لو ضرب المتيمم يده على حجر صلب و مسح: أجزأه، و به قالت الحنفية. و قالت الشافعية: لا بد أن يعلق باليد شىء، لقوله «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۲»» و فيه نظر، لجواز كون من هنا ابتدائية. و الوجه: المراد بعضه، و هو الجبهة عند أكثر أصحابنا، إما لكون الباء للتبعيض. أو للنصوص عن أهل البيت عليهم السلام. فمسح الجبهة إلى طرف أنفه الأعلى، و كذا المراد باليدين: ظهر اليد من الزند إلى أطراف الأصابع.) اه «۳» و يقول عند ما تعرض لآية التيمم فى سورة المائدة: (و تجب ضربة واحدة للوضوء و اثنتان للغسل) ثم يرد على الحنفية و الشافعية القائلين بأن التيمم ضربتان: واحدة للوجه و

أخرى لليدين، و أن المراد بالوجه كله، و باليدين إلى المرفقين .. يرد عليهم فيقول:

(و روايات أهل البيت تدفع ذلك «۳»).

و عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۳۰) من سورة البقرة «.. فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» يقول: (... مدلول الآية انه إذا طلقها الزوج (۱) فى الآية (۴۰) من سورة الكهف

(۲) فى الآية (۶) من سورة المائدة

(۳) ص ۸، ۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۷

عقيب الطلقتين تنكح زوجا غير ذلك المطلق و هذا الحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدة، فإن ذلك يحرم فى التاسعة أبدا- و طلاق العدة هو أن يطلق المدخول بها على الشرائط ثم يراجعها فى العدة ثم يطلقها مرة ثانية و يفعل كما فعل أولا، ثم يطلقها ثالثة، فإذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبدا «۱») اه، و هكذا يسير المؤلف بهذا الشذوذ فى كثير من الأحكام، و بهذا التعسف و التخبط فى فهم نصوص القرآن، و الذى يقرأ الكتاب يرى الكثير من ذلك، و يعجب من محاولاته الفاشلة فى استنباط ما يشذ به من الآيات التى تجبهه، و لا يمكن أن تتمشى مع مذهبه بحال من الأحوال. هذا، و إن الكتاب مطبوع على هامش تفسير الحسن العسكرى، و موجود بدار الكتب. (۱) ص ۲۵۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۸

۶- الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة ليوسف الثلاثى (الزيدى)

ترجمة المؤلف:

مؤلف هذا التفسير هو شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن عثمان الثلاثى، الزيدى الفقيه، أحد أصحاب الإمام المهدى، و أحد أساطين العلم و جبال التحقيق عند أصحابه. ارتحل الناس إليه من الأقطار إلى ثلا، و كان إذا قرا امتلأ الجامع بالطلبة، و باقيهم بكتبهم فى الطاقات من خارج المسجد.

أخذ عن الفقيه حسن النحوى، و له تصانيف، منها: الزهور و الرياض، و الثمرات اليانعة، و هو أجل مصنف عند الزيدية، و هو ما نحن بصدده الآن، توفى رحمه اللّه بثلاث فى شهر جمادى الآخرة سنة ۸۳۲ ه اثنتين و ثلاثين و ثمانمائة من الهجرة «۱».

التعريف بهذا التفسير و طريقة مؤلفه فيه:

اشارة

يقع هذا التفسير فى ثلاثة أجزاء كبار، و منه نسخة خطية كاملة بدار الكتب المصرية، و يوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثانى فقط، و هو مخطوط فى مجلد كبير، يبدأ من قوله تعالى فى الآية (۴) من سورة المائدة «يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ ... الآية» و ينتهى عند قوله تعالى فى الآية (۳۶) من سورة النور «فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ».

قرأت فى هذا التفسير فوجدت المؤلف يقتصر على آيات الأحكام، متمشيا مع ترتيب المصحف فى سورة و آياته، يذكر الآية أولا. ثم يذكر ما ورد فى سبب نزولها إن كان لها سبب، ثم يقول: و لهذه الآية ثمرات، هى أحكام شرعية: الأولى: كذا و الثانية: كذا ... إلى أن ينتهى من كل ما يتعلق بالآية من الأحكام. (۱) انظر شرح الازهار ج ۱ ص ۴۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۶۹

اعتماد المؤلف على الروايات التى لا تصح:

و يلاحظ على هذا التفسير أن مؤلفه لا يتحرى الصحة فيما ينقله من الأحاديث. و ما يذكره من ذلك يمر عليه مرا سابريا بدون أن يعقب عليه بكلمة واحدة تشعر بضعف الحديث أو وضعه، فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۵۵) من سورة المائدة «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ» نراه يذكر الروايات الواردة فى سبب نزول هذه الآية، و يذكر ضمن ما يذكر: أنها نزلت فى على بن أبى طالب لما تصدق بخاتمه فى الصلاة و هو راكع «۱». و قد علمنا أن هذه رواية موضوعة لا أساس لها من الصحة، و لكن المؤلف يذكرها، ثم يأخذ فى تفريع الأحكام على هذه القصة المكذوبة، كأنها عنده من الثابت الصحيح.

تقديره لكشاف الزمخشرى:

كذلك يلاحظ على المؤلف فى تفسيره هذا أنه كثير النقل عن الكشاف للزمخشرى، مما يدل على أنه معجب به و بتفسيره إلى حد كبير، و لعل ذلك ناشئ عما بين الرجلين من صلة التمذهب بمذهب الاعتزال.

مسلكه فى أحكام القرآن:

اشارة

أما مسلك المؤلف فى أحكام القرآن، فإنه يسرد أقوال السلف و الخلف فى المسألة فيعرض لما ورد عن الصحابة و التابعين، و يعرض لمذهب الشافعية، و الحنفية، و المالكية، و الظاهرية، و الإمامية .. و غيرهم من فقهاء المذاهب، ذاكرا لكل مذهب دليله و مستنده فى الغالب. كما يذكر بعناية خاصة مذهب الزيدية و اختلاف علمائهم فى المسألة التى يعرض لها، مع الإفاضة فى بيان أدلتهم التى استندوا إليها، و الرد على من يخالفهم فيما يذهبون إليه .. كل هذا بدون أن نلحظ على الرجل شيئا من القدح فى مخالفيه، كما يفعل غيره ممن سبق الكلام عنهم. و إليك بعض ما جاء فى هذا التفسير لتقف على مقدار دفاع المؤلف عن مذهبه، و عمله على تأييده بالبراهين و الأدلة. (۱) ج ۲ ص ۵۸
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۰

رأيه فى نكاح الكتابيات:

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۵) من سورة المائدة «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ ... (إلى قوله) وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... الآية» نراه يعرض لأقوال العلماء فى حكم نكاح الكتابيات فيقول: (... ظاهر الآية جواز نكاح الكتابية، و هذا مذهب أكثر الفقهاء و المفسرين، و رواية عن زيد بن على، و الصادق، و الباقر، و اختاره الإمام يحيى بن حمزة و قال: إنه إجماع الصدر الأول من الصحابة، و إن عثمان قد نكح نائلة بنت الفرافصة و هى نصرانية، فلما توفى عثمان خطبها معاوية، فقالت:
و ما يعجبك منى؟ قال ثنياتك، فقلعتهما و أمرت بهما إليه، و نكح طلحة نصرانية، و نكح حذيفة يهودية. و قال القاسم، و الهادى، و الناصر، و محمد بن عبد اللّه، و عامة القاسمية، و هو مروى عن ابن عمر: أنه لا يجوز لمسلم نكاح كافرة كتابية كانت أو غيرها، و احتجوا بقوله تعالى فى سورة البقرة «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ «۱» قالوا: هذا فى المشركات لا فى الكتابيات. قلنا: اسم المشرك ينطلق على أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى. بعد ذكر اليهود و النصارى فى قوله «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ

اللَّهِ ... (إلى قوله تعالى) سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۲»» و عن ابن عمر: لا أعلم شركا أعظم من قول النصارى إن ربها عيسى. و عن عطاء: قد كثر اللّه المسلمات، و إنما رخص لهم يومئذ. قالوا:

إنه تعالى عطف أحدهما على الآخر فدل أنهما غير ان حيث قال تعالى «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ «۳»» قلنا: هذا كقوله تعالى «الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ «۴»» قالوا: الآية مصرحة بالجواز فى قوله تعالى «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» قلنا: قوله تعالى فى سورة الممتحنة «وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ «۵»» و قوله تعالى فى سورة النور (الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ (۱) فى الآية (۲۳۱)

(۲) الآية (۳۱) من سورة التوبة

(۳) أول سورة البينة

(۴) فى الآية (۱۸۰) من سورة البقرة

(۵) فى الآية (۱۰)

وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثاتِ وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ «۱»» و قوله تعالى فى سورة النساء «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ «۲»» فشرط الإيمان فى هذا يقتضى التحريم. فتتأول هذه الآية بأنه أراد المحصنات من أهل الكتاب الذين قد أسلموا؛ لأنهم كانوا يتكرهون ذلك، فسماهم باسم ما كانوا عليه. و قد ورد مثل هذا فى كتاب اللّه تعالى، قال اللّه تعالى «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ «۳»» و قوله تعالى «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ «۴»» و قوله تعالى «وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ..» «۵»- قالوا: سبب النزول و فعل الصحابة يدل على الجواز، و إنا نجمع بين الآيات الكريمة فنقول: قوله تعالى «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ» عام و نخصه بقوله تعالى «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أو نقول أراد بالمشركات الوثنيات، و بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ما أفاده الظاهر. أو يكون قوله تعالى «وَ الْمُحْصَناتُ» ناسخا لتحريم الكتابيات بقوله «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ». قلنا: نقل ما ذكرتم بما روى أن كعب بن مالك أراد أن يتزوج بيهودية أو نصرانية فسأل النبى صلى اللّه عليه و آله عن ذلك فقال: إنها لا تحصن ماءك. و روى أنه نهاه عن ذلك.

و بأنا نتأول قوله تعالى «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، فنجمع و نقول:

و تخصيص المشركات بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب متراخ، و البيان لا يجوز أن يتراخى. قالوا روى جابر بن عبد اللّه عن النبى عليه السلام أنه قال: أحل لنا ذبائح أهل الكتاب و أحل لنا نساؤهم، و حرم عليهم أن يتزوجوا نساءنا.

قال فى الشفاء: قال علماؤنا: هذا حديث ضعيف النقل. قالوا: قوله صلى اللّه (۱) فى الآية (۲۶).

(۲) فى الآية (۲۵).

(۳) فى الآية (۴۸) من سورة العنكبوت.

(۴) فى الآية (۱۴۶) من سورة البقرة.

(۵) فى الآية (۹۹) من سورة آل عمران.

عليه و آله فى المجوس: سنوا بهم سنة أهل الكتاب ... الخبر فأفاد جواز ذبائحهم، و نكاح نسائهم. قلنا: الجواز منسوخ بأدلة التحريم. ثم إنا نقوى أدلتنا بالقياس، فنقول: كافرة فأشبهت الحربية، أو لما حرمت الموارثة حرمت المناكحة، أو لما حرم نكاح الكافر للمسلمة حرم العكس. قالوا:

لا حكم للاعتبار مع الأدلة ...) اه «۱»

المسح على الخفين:

و مثلا عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيۀ (۶) من سورۀ المائـدۀ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ... الآيۀ» نراه يعرض لمسألۀ المسح على الخفين فيقول: (.. إن المسح على الخفين و الجوربين لا يجوز، و هو مروى عن على عليه السـلام، و ابن عباس، و عمار بن ياسر، و أبى هريرۀ، و عائشۀ.

و قال عامـۀ الفقهاء ... إنه يجوز المسـح عليهما. حجتنا هذه الآيۀ، و هى قوله تعالى «وَ أَرْجُلَكُمْ» فأمرت بتطهير الرجلين، و الماسح على الخفين لا يكون مطهرا لهما، و كذلك الأخبار التى دلت على الغسل للقدمين. فأما ما روى أنه صـلى اللّه عليه و آله مسح على الخفين و أمر به، فهذه الأخبار كانت بمكۀ و بعد هجرته صلى اللّه عليه و آله، ثم نزلت سورۀ المائدۀ بعد ذلك فكانت ناسخۀ و يدل على هذا مـا رواه زيـد بن على عن آبائه عليهم السـلام عن على عليه السـلام قال: لما كان فى ولايـۀ عمر جاء سـعد بن أبى وقاص فقال: يا أمير المؤمنين ما لقيت من عمار، قال: و ما ذاك؟ قال: خرجت و أنا أريدك و معى الناس، فأمرت مناديا فنادى بالصـلاۀ، ثم دعوت بطهور فتطهرت و مسـحت على خفى، و تقدمت أصـلى، فاعتزلنى عمار، فلا هو اقتدى بى و لا هو تركنى، فجعل ينادى من خلفى: يا سـعد: أ صلاۀ من غير وضوء؟ فقال عمر: يا عمار.

أخرج ممـا جئت به، فقال: نعم .. كان المسـح قبل المائـدۀ، فقال عمر: يا أبا الحسن ما تقول؟ قال: أقول إن المسـح كان من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله (۱) ج ۲ ص ۶- ۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۳

و سلم فى بيت عائشۀ، و المائدۀ نزلت فى بيتها، فأرسل عمر إلى عائشۀ فقالت:

كان المسـح قبل المائدۀ، فقل لعمر: و اللّه لأن يقطع قدماى بعقبهما أحب إلى من أن أمسح عليهما، فقال عمر: لا نأخذ بقول امرأۀ، ثم قال: أنشد اللّه امرأ شـهد المسح من رسول اللّه لما قام، فقام ثمانيۀ عشـر رجلا كلهم رأى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يمسح و عليه جبۀ شاميۀ ضيقۀ الكمين، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال:

سلهم .. أقبل المائـدۀ أم بعـدها؟ فسألهم، فقالوا: ما ندرى، فقال على عليه السـلام: أنشد اللّه امرأ مسـلما علم أن المسح قبل المائدۀ لما قـام، فقـام اثنـان و عشـرون رجلا فتفرق القوم و هؤلاء يقولون لا نترك ما رأينا. و عن سـعيد بن جبير عن ابن عباس: و اللّه ما مسـح رسول اللّه بعـد المائـدۀ، و لأن أمسح على ظهر عير بالفلاۀ أحب إلى من أن أمسح على الخفين. و عن على عليه السـلام سـبق: الكتاب الخفين- قيل معناه قطع- و عن أبى هريرۀ: ما أبالى على خفى مسحت أو على ظهر حمار. فثبت النسخ بما ذكر. و أما قول جرير:

رأيت رسول اللّه يمسح، و كان إسلامه بعد المائدۀ فروايته لا تقبل مع إنكار أمير المؤمنين؛ و لأنه لحق بمعاويۀ فكان ذلك قدحا. هذا كلام أهل المذهب و المسألۀ إجماعيۀ من أهل البيت عليهم السلام) «۱» اه.

و هكـذا نجـد المؤلف- رحمه اللّه- يناقش مخالفيه من أصـحاب المـذاهب الأخرى مناقشۀ حادۀ، و إن دلت على شـىء فهو قوۀ ذهن الرجل، وسـعۀ اطلاعه. هـذا .. و لا يكاد القارئ لهـذا التفسـير يجـد فيه خلافا كثيرا للمـذاهب الفقهيۀ الأخرى، كما هو الشأن فى كتب التفسير الفقهى للإماميۀ الاثنى عشريۀ، و هذا راجع إلى تقارب وجهات النظر بين الزيديۀ و أهل السنۀ فى أصول الفقه و فروعه. (۱) ج ۲ ص ۱۸- ۱۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۴

الفصل الثامن التفسير العلمى

معنى التفسير العلمى:

نريد بالتفسير العلمى: التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارات القرآن. و يجتهد فى استخراج مختلف العلوم و الآراء الفلسفية منها.

التوسع فى هذا النوع من التفسير و كثرة القائلين به:

اشارة

و قد وقع هذا النوع من التفسير، و اتسع القول فى احتواء القرآن كل العلوم ما كان منها و ما يكون، فالقرآن فى نظر أصحاب هذه الطريقة يشمل إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية و العملية، سائر علوم الدنيا على اختلاف أنواعها، و تعدد ألوانها.

الإمام الغزالى و التفسير العلمى:

و يظهر لنا- على حسب ما قرأنا- أن الإمام الغزالى كان- إلى عهده- أكثر من استوفى بيان هذا القول فى تفسير القرآن، و أهم من أيده و عمل على ترويجه فى الأوساط العلمية الإسلامية، على رغم ما قرر فيها من قواعد فهم عبارات القرآن.

و بين أيدينا كتاب الإحياء للغزالى نتصفحه فنجده يعقد الباب الرابع من أبواب آداب تلاوة القرآن، فى فهم القرآن و تفسيره بالرأى من غير نقل.

و فيه ينقل عن بعض العلماء (أن القرآن يحوى سبعة و سبعين ألف علم و مائتى علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف؛ إذ لكل كلمة ظاهر و باطن، و حد و مطلع «۱») ثم يروى عن ابن مسعود رضى اللّه عنه أنه قال (من أراد (۱) الإحياء ج ۳ ص ۱۳۵ مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية سنة ۱۳۵۶ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۵

علم الأولين و الآخرين فليتدبر القرآن «۱») ثم يقول بعد ذلك كله: (و بالجملة فالعلوم كلها داخلة فى أفعال اللّه عز و جل و صفاته، و فى القرآن شرح ذاته و أفعال و صفاته، و هذه العلوم لا نهاية لها، و فى القرآن إشارة إلى مجامعها «۲») ثم يزيد على ذلك فيقول: (بل كل ما أشكل فهمه على النظار، و اختلف فيه الخلائق فى النظريات؛ و المعقولات. فى القرآن إليه رمز و دلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها «۳»).

ثم إننا نتصفح كتابه (جواهر القرآن) الذى ألفه بعد الإحياء كما يظهر لنا من مقدمته، فنجده يزيد هذا الذى قرره فى الإحياء بيانا و تفصيلا، فيعقد الفصل الرابع منه لكيفية انشعاب العلوم الدينية كلها و ما يتصل بها من القرآن عن تقسيمات و تفصيلات تولاها لا نطيل بذكرها، و يكفى أن نقول: إنه قسم علوم القرآن إلى قسمين:

الأول: علم الصدف و القشر، و جعل من مشتملاته. علم اللغة، و علم النحو، و علم القراءات، و علم مخارج الحروف و علم التفسير الظاهر.

و الثانى: علم اللباب. و جعل من مشتملاته: علم قصص الأولين، و علم الكلام، و علم الفقه و علم أصول الفقه، و العلم باللّه و اليوم الآخر، و العلم بالصراط المستقيم، و طريق السلوك «۴».

ثم يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن، فيذكر علم الطب و النجوم، و هيئة العالم، و هيئة بدن الحيوان، و تشريح أعضائه و علم السحر، و علم الطلسمات ... و غير ذلك ثم يقول: (و وراء ما عددته علوم أخرى، يعلم تراجمها و لا يخلو العالم

عمن يعرفها، و لا حاجة إلى ذكرها بل أقول: ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التى لا يتمارى فيها أن فى الإمكان و القوة (۱) المرجع السابق.

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

(۴) جواهر القرآن ص ۲۱- ۳۱ مطبعة كردستان سنة ۱۳۲۹ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۶

أصنافا من العلوم بعد لم تخرج من الوجود، و إن كان فى قوة الآدمى الوصول إليها، و علوم كانت قد خرجت من الوجود و اندرست الآن، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض من يعرفها، و علوم أخر ليس فى قوة البشر أصلا إدراكها و الإحاطة بها، و يحظى بها بعض الملائكة المقربين، فإن الإمكان فى حق الأدمى محدود، و الإمكان فى حق الملك محدود إلى غاية من النقصان، و إنما اللّه سبحانه هو الذى لا يتناهى العلم فى حقه «۱» ثم يقول بعد ذلك (ثم هذه العلوم ما عددنا و ما لم نعددها، ليست أوائلها خارجة من القرآن، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة اللّه تعالى، و هو بحر الأفعال، و قد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له، و أن البحر لو كان مدادا لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد، فمن أفعال اللّه تعالى و هو بحر الأفعال مثلا- الشفاء و المرض كما قال اللّه تعالى حكاية عن إبراهيم «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ «۲»» و هذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله و علاماته، و معرفة الشفاء و أسبابه و من أفعاله تقدير معرفة الشمس و القمر و منازلهما بحسبان و قد قال اللّه تعالى «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ «۳»» و قال «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ «۴»» و قال «... وَ خَسَفَ الْقَمَرُ وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ «۵»» و قال «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ «۶»» و قال «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ «۷»» و لا يعرف حقيقة سير الشمس و القمر بحسبان (۱) جواهر القرآن ص ۳۱- ۳۲

(۲) الآية (۸۰) من سورة الشعراء

(۳) الآية (۵) من سورة الرحمن

(۴) فى الآية (۵) من سورة يونس

(۵) فى الآيتين (۸ و ۹) من سورة القيامة.

(۶) فى الآية (۶۱) من سورة الحج و (۲۹) من سورة لقمان.

(۷) الآية (۳۸) من سورة يس

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۷

و خسوفهما، و ولوج الليل فى النهار، و كيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيئات تركيب السموات و الأرض، و هو علم برأسه و لا يعرف كمال معنى قوله «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ «۱»». إلا من عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهرا و باطنا، و عددها و أنواعها، و حكمتها و منافعها. و قد أشار فى القرآن فى مواضع اليها، و هى من علوم الأولين و الآخرين، و فى القرآن مجامع علم الأولين و الآخرين. و كذلك لا يعرف معنى قوله «سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي «۲»» ما لم يعلم التسوية، و النفخ، و الروح، و وراءها علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق، و ربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالم بها، و لو ذهبت أفضل ما تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال، و لا يمكن الإشارة إلا إلى مجامعها ... فتفكر فى القرآن، و التمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأولين و الآخرين «۳» ...) اه.

الجلال السيوطى و التفسير العلمى:

كذلك نجد العلامة جلال الدين السيوطى ينحو منحى الغزالى فى القول بالتفسير العلمى، و يقرر ذلك بوضوح و توسع فى كتابه (الإتقان) فى النوع الخامس و الستين منه، كما يقرر ذلك أيضا بمثل هذا الوضوح و التوسع فى كتابه (الإكليل فى استنباط التنزيل) و نجده يسوق من الآيات و الأحاديث و الآثار ما يستدل به على أن القرآن مشتمل على كل العلوم فمن الآيات: قوله تعالى فى الآية (۳۸) من سورة الأنعام «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» و قوله فى الآية (۸۹) من سورة النحل «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۴» و من الأحاديث: ما أخرجه الترمذى و غيره: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه (۱) الآيات (۶ و ۷ و ۸) من سورة الانفطار.

(۲) فى الآية (۲۹) من سورة الحجر و فى الآية (۷۲) من سورة ص.

(۳) جواهر القرآن ص ۳۲- ۳۴.

(۴) الإتقان ج ۲ ص ۱۳۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۸

و سلم قال: (ستكون فتن، قيل: و ما المخرج منها؟ قال: كتاب اللّه. فيه نبأ ما قبلكم، و خبر ما بعدكم، و حكم ما بينكم «۱») و ما أخرجه أبو الشيخ عن أبى هريرة أنه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: (إن اللّه لو أغفل شيئا لأغفل الذرة و الخردلة و البعوضة «۲»).

و من الآثار: ما أخرجه سعيد بن منصور عن ابن مسعود أنه قال: (من أراد العلم فعليه بالقرآن. فإن فيه خير الأولين و الآخرين «۳») و ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود رضى اللّه عنه أنه قال: (أنزل فى القرآن كل علم و بين لنا فيه كل شىء، لكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن «۴»).

ثم نجده بعد أن يسوق هذه الأدلة و غيرها يذكر لنا عن بعض العلماء أنه استنبط أن عمر النبى صلى اللّه عليه و سلم ثلاث و ستون سنة من قوله تعالى فى الآية (۱۱) من سورة المنافقين «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» فإنها رأس ثلاث و ستين سورة، و عقبها بالتغابن ليظهر التغابن فى فقده «۵».

أبو الفضل المرسى و التفسير العلمى:

ثم ذكر عن أبى الفضل المرسى أنه قال فى تفسيره: (جمع القرآن علوم الأولين و الآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به. ثم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، خلا ما استأثر به سبحانه و تعالى. ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة و أعلامهم، مثل الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس حتى قال، لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب اللّه تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم، و فترت العزائم، و تضاءل أمل العلم و ضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة و التابعون من علومه و سائر فنونه، فنوعوا (۱) الإتقان ج ۲ ص ۱۳۱

(۲) الاكليل ص ۲.

(۳) الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶

(۴) الاكليل ص ۲

(۵) الاكليل ص ۲ و الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۷۹

علومه، و قامت كل طائفة بفن من فنونه، فاعتنى قوم بضبط لغاته، و تحرير كلماته، و معرفة مخارج حروفه، و عددها، و عدد كلماته، و آياته، و سوره، و أحزابه، و أنصافه، و أرباعه، و عدد سجداته، و التعليم عند كل عشر آيات ...

إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، و الآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، و لا تدبر لما أودع فيه، فسموا القراء و اعتنى النحاة بالمعرب منه و المبنى من الأسماء و الأفعال، و الحروف العاملة، و غيرها، و أوسعوا الكلام فى الأسماء و توابعها، و ضروب الأفعال. و اللازم، و المتعدى، و رسوم خط الكلمات، و جميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، و بعضهم أعربه كلمة كلمة. و اعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد، و لفظا يدل على معنيين، و لفظا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، و أوضحوا معنى الخفى منه، و خاضوا فى ترجيح أحد محتملات ذى المعنيين و المعانى؛ و أعمل كل منهم فكره، و قال بما اقتضاه نظره.

و اهتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة القطعية، و الشواهد الأصلية و النظرية، مثل قوله تعالى «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا «۱»» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فاستنبطوا منها أدلة على وحدانية اللّه، و وجوده، و بقائه، و قدمه، و قدرته، و علمه، و تنزيهه عما لا يليق به، و سموا هذا العلم بأصول الدين.

و تأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، و منها ما يقتضى الخصوص، إلى غير ذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة و المجاز، و تكلموا فى التخصيص، و الإضمار، و النص، و الظاهر، و المجمل، و المحكم، و المتشابه، و الأمر، و النهى، و النسخ ... إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة، و استصحاب الحال، و الاستقراء، و سموا هذا الفن أصول الفقه. (۱) فى الآية (۲۲) من سورة الانبياء

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۰

و أحكمت طائفة صحيح النظر، و صادق الفكر فيما فيه من الحلال و الحرام، و سائر الأحكام، فأسسوا أصوله، و فرعوا فروعه، و بسطوا القول فى ذلك بسطا حسنا، و سموه بعلم الفروع و بالفقه أيضا.

و تلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة، و الأمم الخالية، و نقلوا أخبارهم، و دونوا آثارهم و وقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا، و أول الأشياء، و سموا ذلك بالتاريخ.

و تنبه آخرون لما فيه من الحكم، و الأمثال، و المواعظ التى تقلقل قلوب الرجال، و تكاد تدكدك الجبال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد، و الوعيد، و التحذير، و التبشير، و ذكر الموت، و المعاد و النشر، و الحشر، و الحساب، و العقاب، و الجنة، و النار، فصولا من المواعظ، و أصولا من الزواجر، فسموا بذلك الخطباء و الوعاظ.

و استنبط قوم مما فيه من أصول التعبير، مثل ما ورد فى قصة يوسف فى البقرات السمان، و فى منامى صاحبى السجن، و فى رؤياه الشمس و القمر و النجوم ساجدة، و سموه تعبير الرؤيا، و استنبطوا تأويل كل رؤيا من الكتاب، فإن عز عليهم إخراجها منه فمن السنة التى هى شارحة للكتاب، فإن عز فمن الحكم و الأمثال، ثم نظروا إلى اصطلاح العوام فى مخاطباتهم و عرف عاداتهم، الذى أشار إليه القرآن بقوله: و أمر بالمعروف «۱»».

و أخذ قوم مما فى آية المواريث من ذكر السهام و أربابها و غير ذلك، علم الفرائض، و استنبطوا منها من ذكر النصف، و الثلث، و الربع، و السدس، و الثمن، حساب الفرائض، و مسائل العدل، و استخرجوا منه أحكام الوصايا.

و نظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالات على الحكم الباهرة، فى الليل، و النهار، و الشمس، و القمر، و منازله، و البروج، و غير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت. (۱) الآية (۱۷) من سورة لقمان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۱

و نظر الكتاب و الشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، و بديع النظم، و حسن السياق، و المبادئ و المقاطع، و المخالص، و التلوين فى الخطاب، و الإطناب، و الإيجاز، و غير ذلك و استنبطوا منه المعانى، و البيان، و البديع.

و نظر فيه أرباب الإشارات، و أصحاب الحقيقة، فلاح لهم من ألفاظه معان و دقائق، جعلوا لها أعلاما اصطلحوا عليها، مثل: الفناء، و

البقاء و الحضور، و الخوف، و الهيبة، و الأنس، و الوحشة، و القبض و البسط، و ما أشبه ذلك.

هذه الفنون أخذتها الملة الإسلامية منه، و قد احتوى على علوم أخر من علوم الأوائل مثل: الطب، و الجدل، و الهيئة، و الهندسة، و الجبر، و المقابلة، و النجامة، و غير ذلك من العلوم.

أما الطب: فمداره على حفظ نظام الصحة و استحكام القوة، و ذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة، و قد جمع ذلك فى آية واحدة و هى قوله تعالى «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً «۱»» و عرفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله، و حدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله فى قوله تعالى «شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ «۲»». ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب، و شفاء الصدور.

و أما الهيئة: ففى تضاعيف سورة من الآيات التى ذكر فيها ملكوت السموات و الأرض، و ما بث فى العالم العلوى و السفلى من المخلوقات.

و أما الهندسة: ففى قوله تعالى «انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِى ثَلاثِ شُعَبٍ «لا ظَلِيلٍ وَ لا يُغْنِى مِنَ اللَّهَبِ «۳»»، فإن فيه قاعدة هندسية، و هو أن الشكل المثلث لا ظل له.

و أما الجدل: فقد حوت آياته من البراهين، و المقدمات، و النتائج، و القول (۱) فى الآية (۶۷) من سورة الفرقان.

(۲) فى الآية (۶۹) من سورة النحل.

(۳) الآيتان (۳۰ و ۳۱) من سورة المرسلات

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۲

بالموجب، و المعارضة، و غير ذلك شيئا كثيرا. و مناظرة إبراهيم نمرود، و محاجته قومه أصل فى ذلك عظيم.

و أما الجبر و المقابلة فقد قيل: إن أوائل السور فيها ذكر مدد و أعوام و أيام التواريخ لأمم سالفة، و إن فيها بقاء هذه الأمة، و تاريخ مدة أيام الدنيا، و ما مضى و ما بقى، مضروب بعضها فى بعض.

و أما النجامة: ففى قوله تعالى: «أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ «۱»» فقد فسره بذلك ابن عباس.

و فيه أصول الصنائع و أسماء الآلات التى تدعو الضرورة إليها، كالخياطة فى قوله «وَ طَفِقا يَخْصِفانِ «۲»»، «و الحدادة آتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ «۳»»، و البناء فى آيات، و النجارة «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا «۴»» و الغزل «نَقَضَتْ غَزْلَها «۵»».

و النسج «كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً «۶»». و الفلاحة «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ ..

الآيات «۷»» و الصيد فى آيات. و الغوص «وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ «۸»» «تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً «۹»». و الصياغة «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَداً «۱۰»». و الزجاجة «صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ «۱۱»». «الْمِصْباحُ فِى زُجاجَةٍ «۱۲»» و الفخارة «فَأَوْقِدْ لِى يا هامانُ عَلَى الطِّينِ «۱۳»» «و الملاحة (۱) فى الآية (۴) من سورة الأحقاف.

(۲) فى الآية (۲۲) من سورة الأعراف. و فى الآية (۱۲۱) من سورة طه.

(۳) فى الآية (۹۶) من سورة الكهف.

(۴) فى الآية (۳۷) من سورة هود.

(۵) فى الآية (۹۲) من سورة النحل.

(۶) فى الآية (۴۱) من سورة العنكبوت.

(۷) الآيات (۶۳) و ما بعدها من سورة الواقعة

(۸) فى الآية (۳۷) من سورة ص.

(۹) فى الآية (۱۴) من سورة النحل.

(۱۰) فى الآية (۱۴۸) من سورة الأعراف

(۱۱) فی الآیة (۴۴) من سورة النمل

(۱۲) فی الآیة (۳۵) من سورة النور

(۱۳) فی الآیة (۳۸) من سورة القصص.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۸۳

«أَمَّا السَّفِینَةُ ... الآیة «۱»» و الکتابة «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ «۲»» و فی آیات أخر و الخبز «أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً «۳».» و الطبخ «بِعِجْلٍ حَنِیذٍ «۴»» و القصارة، «وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ «۵»»، قال الحواریون «۶»» و هم القصارون. و الجزارة «إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ «۷»» و البیع و الشراء فی آیات، و الصبغ «صِبْغَةَ اللَّهِ «۸»»، «جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ «۹»»، و الحجارة «وَ تَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً «۱۰»» و الکیالة و الوزن فی آیات کثیرة، و الرمی «وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ «۱۱» «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ «۱۲»».

و فیه من أسماء الآلات و ضروب المأکولات، و المشروبات، و المنکوحات.

و جمیع ما وقع و یقع فی الکائنات ما یحقق معنی قوله «ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ «۱۳»» قال السیوطی: انتهی کلام المرسی ملخصا مع زیادات «۱۴»».

ثم بعد روایته لهذه المقالة الطویلة، نجده یذکر عن أبی بکر بن العربی أنه قال فی کتابه قانون التأویل: (علوم القرآن خمسین علما، و أربعمائة علم، (۱) فی الآیة (۷۹) من سورة الکهف

(۲) فی الآیة (۴) من سورة القلم

(۳) فی الآیة (۳۶) من سورة یوسف

(۴) فی الآیة (۶۹) من سورة هود

(۵) فی الآیة (۴) من سورة المدثر

(۶) فی الآیة (۵۲) من سورة آل عمران و فی آیة (۱۱۴) من سورة المائدة، و (۱۴) من سورة الصف

(۷) فی الآیة (۳) من سورة المائدة

(۸) فی الآیة (۱۳۸) من سورة البقرة

(۹) فی الآیة (۲۷) من سورة فاطر

(۱۰) فی الآیة (۱۴۹) من سورة الشعراء

(۱۱) فی الآیة (۱۷) من سورة الأنفال

(۱۲) فی الآیة (۶۰) من سورة الأنفال

(۱۳) فی الآیة (۳۸) من سورة الأنعام

(۱۴) الإکلیل ص ۲- ۵، و الإتقان ج ۳ ص ۱۲۶- ۱۲۸.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۴۸۴

و سبعة آلاف علم، و سبعون ألف علم، علی عدد کلم القرآن مضروبة فی أربعة؛ إذ لکل کلمة ظهر و بطن، و حد و مطلع، و هذا مطلق دون اعتبار الترکیب و ما بینها من روابط، و هذا ما لا یحصی، و ما لا یعلمه إلا اللّه «۱» اه.

و أخیرا عقب السیوطی علی هذه النقول و غیرها فقال: (و أنا أقول: قد اشتمل کتاب اللّه العزیز علی کل شیء، أما أنوع العلوم فلیس منها باب و لا مسألة هی أصل إلا و فی القرآن ما یدل علیها، و فیه عجائب المخلوقات، و ملکوت السموات و الأرض، و ما فی الأفق الأعلی و ما تحت الثری و و ...

إلی غیر ذلک مما یحتاج شرحه إلی مجلدات «۲») اه.

و من هـذا يتبين لك كيف ظهرت آثار الثقافات العلميـة للمسـلمين فى تفسـير القرآن الكريم. و كيف حاول هؤلاء العلماء المتقدمون أن يجعلوا القرآن منبع العلوم كلها، ماجد منها و ما يجد إلى يوم القيامة.

و لو أنا تتبعنا سلسـلة البحوث التفسـيرية للقرآن الكريم، لوجـدنا أن هـذه النزعـة- نزعـة التفسـير العلمى- تمتد من عهد النهضة العلمية العباسـية إلى يومنا هذا، و لوجدنا أنها كانت فى أول الأمر عبارة عن محاولات، يقصد منها التوفيق بين القرآن، و ما جد من العلوم، ثم وجـدت الفكرة مركزة و صـريحة على لسان الغزالى، و ابن العربى، و المرسـى، و السـيوطى، و لوجـدنا أيضا أن هذه الفكرة قد طبقت عمليا، و ظهرت فى مثل محاولات الفخر الرازى، ضمن تفسيره للقرآن.

ثم وجـدت بعـد ذلك كتب مسـتقلة فى اسـتخراج العلوم من القرآن، و تتبع الآيات الخاصـة بمختلف العلوم، و راجت هذه الفكرة فى العصـر المتأخر رواجا كبيرا بين جماعـة من أهل العلم، و نتـج عن ذلك مؤلفات كثيرة تعالج هذا الموضوع، كما ألفت بعض التفاسـير التى تسير على ضوء هذه الفكرة.

و نرى أن نؤجـل البحـث عـن التفسـير العلمى فى هـذه المرحلـة الأخـيرة إلى خاتمـة الرسالـة؛ حيث نعرض لألـوان التفسـير فى العصـر الحديث إن شاء اللّه تعالى. (۱) الاتقان ج ۲ ص ۱۳۸

(۲) الاتقان ج ۲ ص ۱۲۹- ۲۳۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۵

إنكار التفسير العلمى

اشارة

إذا كانت فكرة التفسـير العلمى قـد راجت عنـد بعض المتقدمين، و ازدادت رواجا عند بعض المتأخرين، فإنها لم تلق رواجا عند بعض العلماء الأقدمين، كما أنها لم تلق رواجا عند بعض المتأخرين منهم أيضا.

إنكار الشاطبى للتفسير العلمى:

و يظهر لنا على حسب ما قرنا أن زعيم المعارضة لهذه الفكرة فى العصور المتقدمة هو الفقيه الأصولى، أبو إسـحاق إبراهيم بن موسـى الشاطبى، الأندلسـى، المتوفى سـنة ۷۹۰ ه تسـعين و سـبعمائة من الهجرة؛ و ذلـك أنـا نجـده فى كتـابه (الموافقات) يعقـد بحثا خاصـا لمقاصـد الشارع، و ينوع هـذه المقاصد إلى أنواع تولى شـرحها و بيانها، و الذى يهمنا هنا النوع الثانى منها و هو (بيان قصد الشارع فى وضع الشـريعة للأفهام) و فى المسألة الثالثة من مسائل هذا النوع نجده يقرر أن (هذه الشـريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذلك «۱» فهو أجرى على اعتبار المصالح «۲») ... ثم دلل على ذلك بأمور ثلاثـة لا نطيل بذكرها، ثم عقب بفصل ذكر فيه (ان العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، و كان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، و اتصاف بمحاسن الشـيم، فصـححت الشريعة منها ما هو صحيح و زادت عليه، و أبطلت مـا هو باطل، و بينت منافع ما ينفع من ذلك، و مضار ما يضـر منه) ثم ذكر من العلوم الصـحيحة التى كان للعرب اعتناء بها علم النجوم و ما يختص به من الاهتداء فى البر، و البحر، و اختلاف الأزمان باختلاف سيرها. و ما يتعلق بهذا المعنى، ثم قال: (و هو معنى مقرر فى اثناء القرآن فى مواضع كثيرة كقوله تعالى «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَـدُوا بِها فِى ظُلُماتِ الْبَرِّ (۱) يريد أن تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التى يقصدها الشارع الحكيم اه من الشارع ج ۲ ص ۶۹.

(۲) الموافقات ج ۲ ص ۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۶

و البحر «۱»» و قوله «وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ «۲»» و قوله «وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ «۳»» و قوله «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ «۴»» و قوله «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً .. الآية «۵»» و قوله «وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ «۶»» و قوله «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ «۷»» و ما أشبه ذلك من الآيات.

و ذكر علم الأنواء، و أوقات نزول الأمطار، و إنشاء السحاب، و هبوب الرياح المثيرة لها، و عرض لما ورد فى ذلك من القرآن مثل قوله تعالى «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ* وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ .. الآية «۸»» و قوله «أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ* «۹»» و قوله «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۱۰»» ... و غير ذلك من الآيات. (۱) فى الآية (۶۷) من سورة الأنعام

(۲) فى الآية (۱۶) من سورة النحل

(۳) فى الآية (۳۹ و ۴۰) من سورة يس

(۴) فى الآية (۵) من سورة يونس

(۵) فى الآية (۱۲) من سورة الإسراء

(۶) فى الآية (۵) من سورة الملك

(۷) فى الآية (۱۸۹) من سورة البقرة

(۸) الآيتان (۱۲ و ۱۳) من سورة الرعد

(۹) الآيتان (۶۸ و ۶۹) من سورة الواقعة

(۱۰) فى الآية (۹) من سورة فاطر

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۷

و ذكر علم التاريخ و أخبار الأمم الماضية. قال: و فى القرآن من ذلك ما هو كثير ... قال تعالى «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ... الآية» «۱». و قال تعالى «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا» «۲».

و ذكر علم الطب، و بين أنه كان فى العرب منه شىء مبنى على تجارب الأميين، لا على قواعد الأقدمين. قال: (و على ذلك المساق جاء فى الشريعة لكن على وجه جامع شاف، قليل، يطلع منه على كثير، فقال تعالى «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا «۳»».

و ذكر التفنن فى علم فنون البلاغة، و الخوض فى وجوه الفصاحة، و التصرف فى أساليب الكلام .. قال: (و هو أعظم منتحلاتهم، فجاءهم بما أعجزهم من القرآن. قال تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» «۴»).

و ذكر ضرب الأمثال. و استشهد بقوله تعالى «وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ «۵»».

و ذكر من العلوم التى عنى بها العرب و أكثرها باطل أو جميعها، علم العيافة و الزجر، و الكهانة، و خط الرمل، و الضرب بالحصى، و الطيرة، قال:

(فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل، و نهت عنه كالكهانة، و الزجر، و خط الرمل. و أقرت الفأل لا من جهة تطلب الغيب؛ فإن الكهانة و

الزجر كذلك، و أكثر هذه الأمور تخرص على علم الغيب من غير دليل فجاء النبى صلى اللّه عليه و سلم بجهة من تعرف علم الغيب مما هو حق محض، و هو الوحى و الإلهام، (۱) فى الآية (۴۴) من سورة آل عمران:

(۲) فى الآية (۴۹) من سورة هود

(۳) فى الآية (۳۱) من سورة الأعراف:

(۴) فى الآية (۸۸) من سورة الإسراء:

(۵) فى الآية (۵۸) من سورة الروم، و فى الآية (۳۷) من سورة الزمر:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۸

و بقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة و هو الرؤيا الصالحة، و أنموذج من غيره لبعض الخاصة و هو الإلهام و الفراسة «۱»).

ثم بعد هذا البيان الذى أوضح فيه الشاطبى أن الشريعة فى تصحيح ما صححت و إبطال ما أبطلت قد عرضت من ذلك إلى ما تعرفه العرب من العلوم، و لم تخرج عما ألفوه، نراه يزيد هذا البيان إسهابا، و إيضاحا، و يتوجه باللوم إلى من أضافوا للقرآن كل علوم الأولين و الآخرين، مفندا هذا الزعم، الذى اعتقد أن قائليه قد تجاوزوا به الحد فى دعواهم على القرآن. و ذلك حيث يقول فى المسألة الرابعة من مسائل النوع الثانى من المقاصد- أعنى مقاصد وضع الشريعة للإفهام- (ما تقرر من أمية الشريعة و أنها جارية على مذاهب أهلها- و هم العرب ينبنى عليه قواعد: منها: أن كثيرا من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين و المتأخرين من علوم الطبعيات و التعاليم كالهندسة و غيرها من الرياضيات، و المنطق و علم الحروف، و جميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون و أشباها، و هذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح) «۲».

ثم يصحح الشاطبى رأيه هذا و يحتج له بما عرف عن السلف من نظرهم فى القرآن فيقول: (.. إن السلف الصالح- من الصحابة و التابعين و من يليهم كانوا أعرف بالقرآن و بعلومه و ما أودع فيه، و لم تبلغنا أنه تكلم أحد منهم فى شىء من هذا المدعى سوى ما تقدم، و ما ثبت فيه من أحكام التكاليف، و أحكام الآخرة، و ما يلى ذلك، و لو كان لهم فى ذلك خوض و نظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم، و ذلك دليل على أن، القرآن لم يقصد فيه تقرير لشىء مما زعموا.

نعم تضمن علوما من جنس علوم العرب أو ما ينبنى على معهودها مما يتعجب منه (۱) الموافقات ج ۲ ص ۷۱- ۷۶

(۲) الموافقات ج ۱ ص ۷۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۸۹

أولوا الألباب، و لا تبلغه إدراكات العقول الراجحة، دون الاهتداء بأعلامه، و الاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا «۱»).

ثم أخذ الشاطبى بعد هذا فى ذكر ما استند إليه أرباب التفسير العلمى من الأدلة فقال: (و ربما استدلوا على دعاهم بقوله تعالى «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۲» و قوله «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۳»» و نحو ذلك، و بفواتح السور- و هى مما لم يعهد عند العرب- و بما نقل عن الناس فيها، و ربما حكى من ذلك عن على بن أبى طالب رضى اللّه عنه و غيره أشياء «۴»).

ثم أخذ الشاطبى رحمه اللّه يفند هذه الأدلة فقال:

فأما الآيات: فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف و التعبد، او المراد بالكتاب فى قوله «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ»: اللوح المحفوظ، و لم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية و العقلية.

و أما فواتح السور: فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب بها عهدا، كعدد الجمل الذى تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره اصحاب السير، او هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا اللّه تعالى، و غير ذلك. و أما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون و لم يدعه

أحد ممن تقدم، فلا دليل فيها على ما ادعوا، و ما ينقل عن على أو غيره فى هذا لا يثبت، فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، و يجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة؛ فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه، و تقول على اللّه و رسوله فيه، و اللّه اعلم، و به التوفيق) «۵». (۱) الموافقات ج ۲ ص ۷۹- ۸۰

(۲) فى الآية (۸۹) من سورة النحل

(۳) فى الآية (۳۸) من سورة الإنعام

(۴) الموافقات ج ۲ ص ۸۰

(۵) الموافقات ج ۲ ص ۸۱- ۸۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۰

هذه هى الخلاصة الشاملة لمقالة الشاطبى فى هذا الموضوع، و ذلك هو رأيه فى التفسير العلمى الذى شغف به بعض العلماء المتقدمين و المتأخرين، و احسب أنى- و قد وضعت بين يدى القارئ مقالة كل فريق و ما يستند إليه من أدلة- قد أنرت له الطريق، و أوضحت له السبيل؛ ليختار لنفسه ما يحلو، بعد أن يحكم على أحدهما بأنه خير مقالة و أحسن دليلا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۱

اختيارنا فى هذا الموضوع

اشارة

أما أنا فاعتقادى أن الحق مع الشاطبى رحمه اللّه، لأن الأدلة التى ساقها لتصحيح مدعاه أدلة قوية، لا يعتريها الضعف، و لا يتطرق إليها الخلل، و لأن ما أجاب به على أدلة مخالفيه أجوبة سديدة دامغة لا تثبت أمامها حججهم، و لا يبقى معها مدعاهم.

و هناك أمور أخرى يتقوى بها اعتقادنا أن الحق فى جانب الشاطبى و من لف لفه، فمن ذلك ما يأتى:

أولا- الناحية اللغوية:

و ذلك أن الألفاظ اللغوية لم نقف عند معنى واحد من لدن استعمالها إلى اليوم، بل تدرجت حياة الألفاظ و تدرجت دلالاتها، فكان لكثير من الألفاظ دلالات مختلفة، و نحن و إن كنا لا نعرف شيئا عن تحديد هذا التدرج و تاريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة، نستطيع أن نقطع بأن بعض المعانى للكلمة الواحدة حادث باصطلاح أرباب العلوم و الفنون، فهناك معان لغوية، و هناك معان شرعية، و هناك معان عرفية، و هذه المعانى كلها تقوم بلفظ واحد، بعضها عرفته العرب وقت نزول القرآن، و بعضها لا علم للعرب به وقت نزول القرآن، نظرا لحدوثه و طروه على اللفظ، فهل يعقل بعد ذلك أن نتوسع هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن، و جعلها تدل على معان جدت باصطلاح حادث، و لم تعرف للعرب الذين نزل القرآن عليهم؟ و هل يعقل أن اللّه تعالى إنما أراد بهذه الألفاظ القرآنية هذه المعانى التى حدثت بعد نزول القرآن بأجيال، فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الألفاظ من عند اللّه، و تليت أول ما تليت على من كان حول النبى صلى اللّه عليه و سلم؟ .. أعتقد أن هذا أمر لا يعقله إلا من سفه نفسه، و أنكر عقله.

ثانيا- الناحية البلاغية:

عرفت البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، و معلوم أن القرآن فى أعلى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۲

درجات البلاغة، فإذا نحن ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمى و قلنا بأن القرآن متضمن لكل العلوم، و ألفاظه متحملة لهذه المعانى المستحدثة، لأوقعنا أنفسنا فى ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن، أو يذهب بفطاتة العرب؛ و ذلك لأن من خوطبوا بالقرآن فى وقت نزوله إن كانوا يجهلون هذه المعانى. و كان اللّه يريدها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ، لأنه لم يراع حال المخاطب و هذا سلب لأهم خصائص القرآن الكريم. و إن كانوا يعرفون هذه المعانى فلم لم تظهر نهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذى حوى علوم الأولين و الآخرين؟ و لم لم تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم و سائر الفنون؟ .. و هذا أيضا سلب لأهم خصائص العرب و مميزاتهم.

ثالثا- الناحية الاعتقادية:

القرآن الكريم باق ما تعاقب الملوان، و نظامه نافع لكل عصر و زمان، فهو يتحدث إلى عقول الناس جميعا من لدن نزوله إلى أن يرث اللّه الأرض و من عليها، و هو يساير حياتهم فى كل ما يمرون به من مراحل الزمن. و هذا كله بحكم كونه كتاب الشريعة العامة الشاملة، و قانون الدين الذى جعله اللّه خاتم شرائع السموات إلى أهل الأرض.

هذا ما يجب على كل مسلم أن يعتقده و يدين به، حتى يسلم له دينه، و لا يرتاب فيه، فإذا نحن ذهبنا مذهب من يحمل القرآن كل شىء، و جعلناه مصدرا لجوامع الطب، و ضوابط الفلك، و نظريات الهندسة، و قوانين الكيمياء، و ما إلى ذلك من العلوم المختلفة، لكنا بذلك قد أوقعنا الشك فى عقائدهم المسلمين نحو القرآن الكريم، و ذلك لأن قواعد العلوم و ما تقوم عليه من نظريات، لا قرار لها و لا بقاء، فرب نظرية علمية قال بها عالم اليوم، ثم رجع عنها بعد زمن قليل أو كثير، لأنه ظهر له خطؤها. و أمام سمعنا و بصرنا من المثل ما يشهد بأن كثيرا من جوامع العلم لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد ذلك، و كم بين نظريات العلم قديمة و حديثة من تناف و تضاد، فهل يعقل أن يكون القرآن محتملا

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۳

لجميع هذه النظريات و القواعد العلمية على ما بينها من التنافى و التضاد؟ و إذا كان هذا معقولا، فهل يعقل أن يصدق مسلم بالقرآن بعد هذا، و يكون على يقين بأنه كتاب اللّه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه؟؟ ...

الحق أن القرآن لا يعنى بهذا اللون من حياة الناس، و لا يتعهده بالشرح و لا يتولاه بالبيان، حتى يكون مصدرهم الذى يرجعون إليه فى تعرف حياتهم العلمية الدنيوية.

و يبدو لنا أن أنصار هذه الفكرة- فكرة التفسير العلمى- لم يقولوا بها، و لم يعملوا على تأييدها إلا بعد أن نظروا إليها كوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم، و بيان صلاحيته للحياة، و تمشيه معها على اختلاف أحوالها و تطور أزمانها. و لكن. (ما هكذا يا سعد تورد الإبل) فإن إعجاز القرآن غنى عن أن يسلك فى بيانه هذا المسلك المتكلف، الذى قد يذهب بالإعجاز، و هناك من ألوان الإعجاز غير هذا ما يشهد للقرآن بأنه كتاب اللّه المنزل على محمد صلى اللّه عليه و سلم.

و إذا كان أرباب هذا المسلك فى التفسير يستندون إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون و مشاهده، و دعوة اللّه لهم بالنظر فى كتاب الكون و آياته التى بثها فى الآفاق و فى أنفسهم، إذا كانوا يستندون إلى مثل هذا فى دعواهم أن القرآن قد جمع علوم الأولين و الآخرين، فهم مخطئون و لا شك و ذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون و مشاهده، و دعوته إلى النظر فى ملكوت السموات و الأرض و فى أنفسهم، لا يراد منه إلا رياضة وجدانات الناس، و توجيه عامتهم و خاصتهم إلى مكان العظة و العبرة، و لفتهم إلى آيات قدرة اللّه و دلائل وحدانيته، من جهة ما لهذه الآيات و المشاهد من روعة فى النفس و جلال فى القلب، لا من جهة ما لها من دقائق النظريات و ضوابط القوانين، فليس القرآن كتاب فلسفة أو طب أو هندسة ...

و ليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف، الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى، فى إصلاح الحياة، و رياضة النفس، و الرجوع بها إلى اللّه تعالى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۴

و ليعلم أصحاب هذه الفكرة أيضا، أن من الخير لهم و لكتابهم أن لا ينحوا بالقرآن هذا المنحى فى تفسيرهم، رغبة منهم فى إظهار إعجاز القرآن و صلاحيته للتمشى مع التطور الزمنى، و حسبهم أن لا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ثابتة. و حسب القرآن أنه يمكن التوفيق بينه و بين ماجد و يجد من نظريات و قوانين علمية، تقوم على أساس من الحق، و تستند إلى أصل من الصحة.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۵

الخاتمة كلمة عامة عن التفسير و ألوانه فى العصر الحديث

التفسير بين ماضية و حاضرة:

لم يترك الأوائل للأواخر كبير جهد فى تفسير كتاب اللّه، و الكشف عن معانيه و مراميه؛ إذ أنهم نظروا إلى القرآن باعتباره دستورهم الذى جمع لهم بين سعادة الدنيا و الآخرة، فتناولوه من أول نزوله بدراستهم التفسيرية التحليلية، دراسة سارت مع الزمن على تدرج ملحوظ، و تلون بألوان مختلفة مرت بك كلها. أو مر بك على التحقيق ما وصلنا إليه فى دراستنا و قراءتنا الواسعة المستفيضة.

و الذى يقرأ كتب التفسير على اختلاف ألوانها، لا يدخله شك فى أن كل ما يتعلق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفاه هؤلاء المفسرون الأقدمون حقه من البحث و التحقيق، فالناحية اللغوية، و الناحية البلاغية، و الناحية الأدبية، و الناحية النحوية، و الناحية الفقهية، و الناحية المذهبية، و الناحية الكونية الفلسفية. كل هذه النواحى و غيرها تناولها المفسرون الأول بتوسع ظاهر ملموس، لم يترك لمن جاء بعدهم- إلى ما قبل عصرنا بقليل- من عمل جديد، أو أثر مبتكر يقومون به فى تفاسيرهم التى ألفوها، اللهم إلا عملا صئيلا لا يعدو أن يكون جمعا لأقوال المتقدمين، أو شرحا لغامضها، أو نقدا و تفنيدا لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحا لرأى على رأى، مما جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد و الابتكار.

مميزات التفسير فى العصر الحديث:

و لقد ظل الأمر على هذا، و بقى التفسير واقفا عند هذه المرحلة- مرحلة الركود و الجمود- لا يتعداها، و لا يحاول التخلص منها. حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۶

أن يتحرروا من قيد هذا الركود، و يتخلصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا فى كتاب اللّه نظرة- و إن كان لها اعتماد كبير على ما دونه الأوائل فى التفسير- أثرت فى الاتجاه التفسيرى للقرآن تأثيرا لا يسعنا إنكاره، ذلك هو العمل على التخلص من كل هذه الاستطرادات العلمية، التى حشرت فى التفسير حشرا و مزجت به على غير ضرورة لازمة، و العمل على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلى الذى كاد يذهب بجمال القرآن و جلاله، و تمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، أو على أصحابه عليهم رضوان اللّه تعالى، و إلباس التفسير ثوبا أدبيا اجتماعيا، يظهر روعة القرآن، و يكشف عن مراميه الدقيقة و أهدافه السامية، و التوفيق يجد بالغ و جهد ظاهر بين القرآن و ما جد من نظريات علمية صحيحة، على تفاوت بين الموفقين فى الغلو و الاعتدال، و كان ذلك من أجل أن يعرف المسلمون و غير المسلمين أن القرآن هو الكتاب الخالد، الذى يتمشى مع الزمن فى جميع

أطواره و مراحله ... و هناك غير هذه الآثار آثار أخرى ظهرت فى الاتجاه التفسيرى فى هذا العصر الحديث، نشأت عن عوامل مختلفة، أهمها: التوسع العلمى و التأثر بالمذهب و العقيدة، و الإلحاد الذى قام على حرية الرأى الفاسد.

ألوان التفسير فى العصر الحديث:

اشارة

و على ضوء ما تقدم، نستطيع أن نجمل ألوان التفسير فى العصر الحديث فى الألوان الأربعة الآتية و هى أهمها؛ أولا: اللون العلمى.

ثانيا: اللون المذهبى.

ثالثا: اللون الإلحادى، رابعا: اللون الأدبى الاجتماعى.

و سأتكلم عن هذه الألوان الأربعة للتفسير فى العصر الحديث، على حسب ترتيبها، و بمقدار ما استفدت من قراءتى فى كتب التفسير و ما يتصل به من مؤلفات جدت فى هذا العصر، و اللّه ولى التوفيق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۷

اللون العلمى للتفسير فى عصرنا الحاضر

اشارة

تكلمنا عن التفسير العلمى فيما سبق، و بينا أن هذا اللون من التفسير كان موضع أخذ ورد بين العلماء الأقدمين، فمنهم من أيده و قال به، و منهم من فنده و منع منه.

و قلنا: إن التفسير العلمى كان أكثر رواجا و أعظم قبولا لدى المتأخرين، و أجملنا القول فى هذه النقطة الأخيرة، و وعدناك بالتوسع فيها عند ما نعرض لهذه الخاتمة التى نحن بصددها، و وفاء بوعدى أقول:

رواج التفسير العلمى فى عصرنا الحاضر.

إن هذا اللون من التفسير- أعنى التفسير العلمى الذى يرمى إلى جعل القرآن مشتملا على سائر العلوم ما جد منها و ما يجد- قد استشرى أمره فى هذا العصر الحديث، و راج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية بالعلوم، و عناية بالقرآن الكريم، و كان من أثر هذه النزعة التفسيرية التى تسلطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيرا من الكتب يحاول أصحابها فيها أن يحملوا القرآن كل علوم الأرض و السماء، و أن يجعلوه دالا عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقادا منهم- كما قلنا- أن هذا بيان لناحية من أهم نواحى صدقه، و إعجازه، و صلاحيته للبقاء.

أهم الكتب التى عنيت بهذا اللون:

اشارة

و من أهم هذه الكتب التى ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، و

الأرضية، و الحيوانات، و النباتات، و الجواهر المعدنية) للإمام الفاضل و الطبيب البارع، محمد بن أحمد الإسكندرانى من علماء القرن الثالث عشر الهجرى، و هو كتاب

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۸

كبير الحجم، يقع فى ثلاث مجلدات. و مطبوع بالمطبعة الوهبية بمصر سنة ۱۲۹۷ ه و منه نسخة بدار الكتب المصرية.

و رسالة عبد اللّه باشا فكرى فى مقارنة بعض مباحث الهيئة، بالوارد فى النصوص الشرعية، و قد طبعت بالقاهرة سنة ۱۳۱۵ ه.

و بين أيدينا كتاب (طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد) لرجل الإصلاح الإسلامى المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبى. و هو عبارة عن مجموع مقالات له، نشرها فى بعض الصحف عند ما زار مصر سنة ۱۳۱۸ ه و قد طبع هذا الكتاب و أبهم اسم مؤلفه و رمز له (الرحالة ك). و فى هذا الكتاب نجد المؤلف- رحمه اللّه- ينحاز انحيازا بليغا إلى هذا اللون من ألوان التفسير، فيصف القرآن بأنه (شمس العلوم و كنز الحكم «۱») و يقرر بأن السر فى إحجام العلماء عن تفسير قسمى الآلاء و الأخلاق من القرآن، و بيان ما يشتمل عليه من العلوم المختلفة هو (أنهم كانوا يخافون مخالفة رأى بعض السلف القاصرين فى العلم فيكفرون فيقتلون) ثم يقول: (و هذه مسألة إعجاز القرآن، و هى أهم مسألة فى الدين، لم يقدروا أن يوفوها حقها من البحث، و اقتصروا على ما قاله بعض السلف أنها هى فصاحته، و بلاغته، و إخباره عن أن الروم من بعد غلبهم سيغلبون «۲»).

ثم نراه يأخذ فى بيان اشتمال القرآن على ماجد من نظريات علمية تؤيد إعجاز القرآن، فيقول: (إنه لو أطلق للعلماء عنان التدقيق و حرية الرأى و التأليف كما أطلق لأهل التأويل و الخرافات: لرأوا فى ألوف من آيات القرآن ألوف آيات من الإعجاز .. لرأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان و الحدثان، تبرهن على إعجازه بصدق قوله تعالى: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳»» برهان عيان لا مجرد تسليم و إيمان، و مثال ذلك: أن (۱) ص ۲۲.

(۲) ص ۲۳.

(۳) فى الآية (۵۹) من سورة الأنعام.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۴۹۹

العلم كشف فى هذه القرون الأخيرة حقائق و طبائع كثيرة، تعزى لكاشفيها و مخترعيها من علماء أوربا و أمريكا، و المدقق فى القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا، و ما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه.

و ذلك أنهم كشفوا أن مادة الكون هى الأثير، و قد وصف القرآن بدء التكوين فقال «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ» «۱».

و كشفوا أن الكائنات فى حركة دائمة دائبة، و القرآن يقول: «وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها ... (إلى أن يقول) وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ «۲»».

و حققوا أن الأرض منفتقة من النظام الشمسى و القرآن يقول: «... أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما «۳»».

و حققوا أن القمر منشق من الأرض، و القرآن يقول «أَ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها «۴»» و يقول: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ «۵»»:

و حققوا أن طبقات الأرض سبع و القرآن، يقول «خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ «۶»» و حققوا أنه لو لا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض، أى ترتج فى دورتها، و القرآن يقول: «وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ «۷»».

و كشفوا أن التغيير فى التركيب الكيماوى بل و المعنوى ناشئ عن تخالف نسبة المقادير، و القرآن يقول: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ «۸»». (۱) فى الآية (۱۱) من سورة فصلت.

(۲) فى الآية (۴۰) من سورة يس.

(۳) فی الآیة (۳۰) من سورة الأنبیاء.

(۴) فی الآیة (۴۱) من سورة الرعد

(۵) أول سورة القمر.

(۶) فی الآیة (۱۲) من سورة الطلاق.

(۷) فی الآیة (۱۵) من سورة النحل و آیة (۱۰) من سورة لقمان.

(۸) فی الآیة (۸) من سورة الرعد:

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۵۰۰

و کشفوا ان للجمادات حیاة قائمة بماء التبلور، و القرآن یقول: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ «۱»» و حققوا ان العالم العضوی- و منه الانسان- ترقی من الجماد، و القرآن یقول: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ» «۲».

و کشفوا ناموس اللقاح العام فی النبات، و القرآن یقول «خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ «۳»». و یقول «فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّی «۴»»، و یقول: «اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیجٍ «۵»»، و یقول: «وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِیها زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ «۶»».

و کشفوا طریقة إمساک الظل، أی التصویر الشمسی و القرآن یقول: «أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیلًا «۷»».

و کشفوا تسییر السفن و المرکبات بالبخار و الکهرباء، و القرآن یقول- بعد ذکره الدواب و الجواری بالریح- «وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما یَرْکَبُونَ «۸»».

و کشفوا وجود المکروب و تأثیره الجدری و غیره من المرض، و القرآن یقول: «وَ أَرْسَلَ عَلَیْهِمْ طَیْراً أَبابِیلَ «۹»»، ای متتابعة مجتمعة «تَرْمِیهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّیلٍ «۱۰»» أی من طیر المستنقعات الیابس ... إلی غیر ذلک من الآیات (۱) فی الآیة (۳۰) من سورة الأنبیاء.

(۲) فی الآیة (۱۲) من سورة المؤمنون.

(۳) فی الآیة (۳۶) من سورة یس:

(۴) فی الآیة (۵۳) من سورة طه:

(۵) فی الآیة (۵) من سورة الحج:

(۶) فی الآیة (۳) من سورة الرعد:

(۷) فی الآیة (۴۵) من سورة الفرقان:

(۸) فی الآیة (۴۲) من سورة یس:

(۹) فی الآیة (۳) من سورة الفیل:

(۱۰) فی الآیة (۴) من سورة الفیل.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۵۰۱

الکثیرة المحققة لبعض مکتشفات علم الهیئة و النوامیس الطبیعیة، و بالقیاس علی ما تقدم ذکره یقتضی أن کثیرا من آیاته سینکشف سرها فی المستقبل فی وقتها المرهون، تجدیدا لإعجازه ما دام الزمان و ماکر الجدیدان «۱»» اه.

و بین أیدینا کتاب (إعجاز القرآن) للمرحوم مصطفی صادق الرافعی، و هو من أنصار هذه النزعة التفسیریة و من المؤیدین لها، و فی هذا الکتاب نجد المؤلف- رحمه اللّه- یعقد بحثا خاصا لموضوع (القرآن و العلوم) و فیه یقرر أن القرآن (بآثاره النامیة، معجزة أصلیة فی تاریخ العلم کله علی بسیط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلی ما شاء اللّه ... «۲»» ثم یستطرد إلی ذکر بعض ما نقله السیوطی فی الإتقان و الإکلیل عن العلامة المرسی فی اشتمال القرآن علی سائر العلوم، و هنا نجده یعلق استخراج علم المواقیت من القرآن

فيقول: (قال بعض المتأخرين: إن الميقات مشار إليه فى القرآن بقوله تعالى «رَفِيعُ الـدَّرَجاتِ «۳»» قال: فإن عدد (رفيع) بحساب الجمل ثلاثمائـة و سـتون، و هى عـدد درج الليـل و النهـار). ثم يقول الرافعى نفسه بعـد هـذا: (و إذا أطلق حسـاب الجمـل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور، و تواريخها، و أسـرارها، و لو لا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشـياء كثيرة من القديم و الحديث «۴»).

ثـم نرى الرافعى- رحمه اللّه- يسترسـل فى حـديثه إلى أن يقـول: (و قـد اسـتخرج بعض علمائنـا من القرآن مـا يشـير إلى مسـتحدثات الاختراع. و ما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، و بسـطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فسنقصى فيه «۵». على أن هذا و مثله إنما يكون فيه إشارة و لمحة، و لعل متحققا (۱) ص ۲۳- ۲۵

(۲) ص ۱۰۸.

(۳) فى الآية (۱۵) من سورة غافر:

(۴) ص ۱۱۳- ۱۱۴ (هامش) مطبعة الاستقامة سنة ۱۳۵۹ ه.

(۵) و هنـا نرى المؤلف يعلق على قوله هـذا بـذكر بعض ما نقلناه عن طبائع الاسـتبداد للكواكبى من اسـتخراج بعض العلوم من القرآن الكريم.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۲

بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن، و أحكم النظر فيه، و كان بحيث لا تعوزه أداة الفهم، و لا يلتوى عليه أمره، لاسـتخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم و إن لم تبسط من أنبائها، و تـدل عليها و إن لم تسـمها بأسـمائها) ثم يقول: (و قد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم و إلى تمحيصـها و غايتها على ما وصـفناه آنفا، و ذلك قوله تعالى «سَـنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِـهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَـقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُـلِّ شَـىْءٍ شَـهِيدٌ «۱»» و لو جمعت أنواع العلوم الإنسانيـة كلهـا مـا خرجت فى معانيهـا من قوله تعالى «فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِـهِمْ»، هـذه آفاق، و هـذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هـذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهـة فليس يصـح فى الأفهام شىء .. «۲») اه.

كذلك نجد المرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل، الطبيب المعروف.

ينحاز إلى هذا اللون من ألوان التفسير فى كتابه (الاسـلام و الطب الحديث) الذى جمع فيه مقالاته التى نشـرها فى مجلة الأزهر. و بين أيـديها هـذا الكتاب، و هو مطبوع بمطبعه الاعتماد سـنة ۱۳۵۷ ه و فيـه نجـد المؤلـف رحمه اللّه يقرر أن القرآن (ليس بكتـاب طب أو هندسة أو فلك، و لكنه يشـير أحيانا إلى سنن طبيعية ترجع إلى هذه العلوم «۳») كما يقرر أن كثيرا من آيات القرآن (لا يفهم شيئا من معناها الحقيقى إلا من درس العلوم الحديثة «۴») كما يؤكد أن العلم الحديث (كشف عن معنى بعض الآيات، و سينكشف الباقى منها كلما تقدمت العلوم، ثم يأتى وقت يكون فيه العلماء الماديون أقرب الناس إلى الدين «۵»).

و فى هـذا كما ترى اتهام للصـحابة و من جاء بعدهم من سـلف الأمة بأنهم لم يفهموا المعانى الحقيقية لبعض الآيات القرآنية؛ لجهلهم بهذه العلوم المستحدثة (۱) الآية (۵۳) من سورة فصلت.

(۲) ص ۱۲۴- ۱۲۶:

(۳) ص ۱.

(۴) ص ۱.

(۵) ص ۱۱۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۳

و هذا اتهام نعيذ منه صحابة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و سلف الأمة رضوان اللّه عليهم.

و إذا نحن تتبعنا ما فى هذا الكتاب لوجدنا الكثير منه لا يقصده القرآن، و لا يهدف إليه من وراء خطابه للعرب الأميۀ.

فمثلا نجده يعرض لقوله تعالى فى الآيۀ (۲۲) من سورۀ البقرۀ «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ» تحت عنوان (الحياۀ تحت ضوء القرآن) و فيه يقول:

(... هذه الآيۀ الكريمۀ معناها- و اللّه أعلم- (و تأمل قوله معناها) أن اللحوم و الأسماك و الألبان ... إلخ أفضل فى التغذيۀ من البقول و القمح و الذرۀ، و ليست الأفضليۀ فى مقدار المواد الزلاليۀ الضرورية للجسم فى كل نوع، لأن هذا يجب أن لا يكون سببا مهما للأفضليۀ ..) ثم يعقد مقارنۀ بين بعض الأغذيۀ و ما فيها من نسبۀ المواد الزلاليۀ. ثم يقول: (و قد اهتدت أخيرا لجنۀ الأبحاث بإنجلترا إلى أن قيمۀ المواد الزلاليۀ تختلف فى نوعها، و فى المقدار منها الذى يمنع المواد الزلاليۀ المكونۀ للأنسجۀ من أن تحترق، و رأوا أن اللحوم بالنسبۀ للمواد الزلاليۀ و نوعها لها قيمۀ أكثر من اللبن و الذرۀ مثل البيان التالى:

لحوم لبن البقر أرز بطاطس فول دقيق ذرۀ ۱۰۴ ۱۰۰ ۸۸ ۷۹ ۷۰ ۴۰ ۳۰ ثم يقول: (إن هذه النتيجۀ التى لخصها القرآن الشريف (و اعجب لقوله:

لخصها القرآن الشريف) لم تظهر حقيقۀ ثابتۀ إلا منذ سنوات قليلۀ ..) «۱».

و غير هذا كثير فى كتاب (الإسلام و الطب الحديث) مما لا نصدق أنه (۱) ص ۱۳- ۱۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۴

مراد للّه من خطابه للعرب بالقرآن، و إن كان لا يتعارض- كما قلنا- مع ما ثبت من ذلك علميا و تحققت صحته.

هذا، و إن أعظم علماء العصر الحديث تشيعا للنزعۀ التفسيريۀ العلميۀ، و أكثرهم إنتاجا لهذا التفسير العلمى، هو المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى:

إذا أنه على حسب ما رأينا أكثر من جمع فى هذا و أطال فى تفسيره «الجواهر» الذى يقع فى خمسۀ و عشرين جزءا كبارا، و المطبوع بمصر سنۀ ۱۳۴۱- ۱۳۵۱ ه و لهذا أرى أن أتكلم عنه بما يكشف عن طريقۀ مؤلفه و منهجه الذى مسلكه فيه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۵

الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى «۱»

الدوافع التى حملت المؤلف على كتابۀ هذا التفسير:

خلق الفيلسوف الإسلامى المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى- كما يقول هو عن نفسه-: (مغرما بالعجائب الكونيۀ معجبا بالبدائع الطبيعيۀ، مشوقا إلى ما فى السماء من جمال، و ما فى الأرض من بهاء و كمال) ثم كان منه- كما يقول- أنه لما تأمل الأمۀ الإسلاميۀ و تعاليمها الدينيۀ، ألفى أكثر العقلاء و بعض أجلۀ العلماء عن تلك المعانى معرضين، و عن التفرج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكر فى خلق العوالم و ما أودع فيها من الغرائب، فدفعه ذلك إلى أن ألف كتبا كثيرۀ مزج فيها الآيات القرآنيۀ بالعجائب الكونيۀ، و جعل آيات الوحى مطابقۀ لعجائب الصنع، و حكم الخلق، و كان من أهم هذه الكتب كتاب (نظام العالم و الأمم) و (جواهر العلوم) و (التاج المرصع) و (جمال العالم) و (النظام و الإسلام) و (الأمۀ و حياتها) و لكنه وجد أن هذه الكتب- رغم كثرتها، و انتشارها، و ترجمتها إلى اللغات الأجنبيۀ- لم تشف غليله، فتوجه إلى ذى العزۀ و الجلال، أن يوفقه إلى أن يفسر القرآن تفسيرا ينطوى على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فاستجاب اللّه دعاءه، و تم له ما أراد.

متى و كيف شرع المؤلف فى كتابۀ هذا التفسير:

ابتدأ المؤلف هذا التفسير أيام أن كان مدرسا بمدرسۀ دار العلوم، فكان يلقى تفسير بعض آيات على طلبتها، و بعضها كان يكتب فى

مجلة الملاجئ العباسية، ثم والى سيره فى التفسير حتى أخرج لنا هذه الموسوعة الكبيرة. (۱) ولد سنة ۱۲۸۷ ه ۱۸۷۰ م و توفى سنة ۱۳۵۸ اه ۱۹۴۰ م. عن كتاب الأعلام للزركلى ج ۳ ص ۳۳۳- ۳۳۴ ط ثانية اه. و فى كتاب الأعلام الشرقية للأستاذ (زكى مجاهد) ج ۲ ص ۱۱۶- ۱۱۷ ط القاهرة: أنه توفى فى سنة ۱۳۵۹ ه ۱۹۳۹ م و فيه نظر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۶

غرض المؤلف من تفسيره:

و لقد أمل المؤلف- رحمه اللّه- من وراء. هذا التفسير- كما يقول- (أن يشرح اللّه به قلوبا، و يهدى به أمما، و تنقشع به الغشاوة عن أعين عامة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية) و قال: (و إنى لعلى رجاء أن يؤيد اللّه هذه الأمة بهذا الدين، و ينسج على منوال هذا التفسير المسلمون، و ليقر أن فى مشارق الأرض و مغاربها مقرونا بالقبول، و ليولعن بالعجائب السماوية و البدائع الأرضية الشبان الموحدون، و ليرفعن اللّه مدنيتهم إلى العلا و ليكونن داعيا حثيثا إلى درس العوالم العلوية و السفلية، و ليقومن من هذه الأمة من يفوقون الفرنجة فى الزراعة، و الطب، و المعادن، و الحساب، و الهندسة، و الفلك، و غيرها من العلوم و الصناعات).

مسلك المؤلف فى تفسيره:

و لقد وضع المؤلف فى تفسيره هذا ما يحتاجه المسلم من الأحكام، و الأخلاق، و عجائب الكون، و أثبت فيه غرائب العلوم و عجائب الخلق، مما يشوق المسلمين و المسلمات- كما يقول- إلى الوقوف على حقائق معانى الآيات البينات فى الحيوان و النبات، و الأرض و السموات.

هذا .. و إن المؤلف- رحمه اللّه- ليقرر فى تفسيره أن فى القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة و خمسين آية، فى حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة و خمسين آية، كما يقرر (أن الإسلام جاء لأمم كثيرة، و أن سور القرآن متممات لأمور أظهرها العلم الحديث) «۱».

و كثيرا ما نجد المؤلف- رحمه اللّه- فى تفسيره يهيب بالمسلمين أن يتأملوا فى آيات القرآن التى ترشد إلى علوم الكون، و يحثهم على العمل بما فيها، و ينعى بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، و ينعى على من أغفلها من السابقين الأولين، و وقف عند آيات الأحكام و غيرها مما يتعلق بأمور العقيدة. (۱) رجعنا فى هذا إلى مقدمة الكتاب و خاتمته و جمعناه ملخصا.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۰۷

نجد المؤلف يكرر هذه النغمة فى كثير من مواضع الكتاب فيقول فى موضع منه: (يا أمة الإسلام: آيات معدودات فى الفرائض اجتذبت فرعا من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلها .. هذا زمان العلوم، و هذا زمان ظهور نور الإسلام، هذا زمان رقيه، يا ليت شعرى .. لما ذا لا نعمل فى آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا فى آيات الميراث؟ و لكنى أقول:

الحمد للّه. الحمد للّه، إنك تقرأ فى هذا التفسير خلاصات من العلوم، و دراستها أفضل من دراسة علم الفرائض؛ لأنه فرض كفاية، فأما هذه فإنها للازدياد فى معرفة اللّه و هى فرض عين على كل قادر ... إن هذه العلوم التى أدخلناها فى تفسير القرآن، هى التى أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء فى الإسلام، فهذا زمان الانقلاب، و ظهور الحقائق، و اللّه يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم «۱») اه.

و يقول فى موضع آخر: (إن نظام التعليم الإسلامى لا بدّ من ارتقائه، فعلوم البلاغة ليست هى نهاية علوم القرآن، بل هى علوم لفظه، و ما نكتبه اليوم علوم معناه، و انطباقها على العلوم التى أظهرها اللّه فى الأرض، و لعل هذا الزمان سيظهر فيه آثار من قوله تعالى «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ» «۲» فإن البيان المذكور فى سورة القيامة فسر بمعنى أننا نبينه بلسانك فتقرأه كما أقرأك جبريل، و بمعنى أنه إذا أشكل

شيء من معانيه فنحن نبينه لك، و علينا بيان ما فيه من الأحكام و العجائب و لا جرم أن ما يتجدد اليوم من العلوم مما ذكر في هذا التفسير و ما لم يذكر، من البيان الذي أكد اللّه أنه يظهره لأمة الإسلام، فالحمد للّه الذي وفق في هذا التفسير لبعض العرفان تصديقا لما ذكر اللّه من أن عليه البيان) «۳».

و يقول في موضع آخر: (... لما ذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية في علم الفقه .. و علم الفقه ليس له في القرآن إلا آيات (۱) الجواهر ج ۳ ص ۱۹

(۲) الآية (۱۹) من سورة القيامة.

(۳) الجواهر ج ۲۵ ص ۴۰.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۲، ص: ۵۰۸

قلائل لا تصل مائة و خمسين آية؟ فلما ذا كثر التأليف في علم الفقه، و قل جدا في علوم الكائنات التي لا تخلو منها سورة؟ بل هي تبلغ سبعمائة و خمسين آية صريحة، و هناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة. فهل يجوز في عقل أو شرع أن يبرع المسلمون في علم آياته قليلة. و يجهلوا علما آياته كثيرة جدا؟

إن آباءنا برعوا في الفقه، فلنبرع نحن الآن في علم الكائنات .. لنقم به؛ لترقى الأمة ...) اه «۱».

لم يلق تفسير الجواهر قبولا لدى كثير من المثقفين:

هذه المقالات- و غيرها كثير في تفسير الجواهر- نجد أغلبها قد صدر من المؤلف في مقام الرد على من كان يوجه إليه اللوم و الاعتراض على ما كان منه من تحميل القرآن الكريم علوما و نظريات مستحدثة لا عهد للعرب بها، و لا صلة للقرآن بشيء منها.

و يظهر لمن يتصفح هذا التفسير أن المؤلف- رحمه اللّه- لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه الذي سلكه في تفسيره، مما يدل على أن هذه النزعة التفسيرية لم تلق قبولا لدى كثير من المثقفين.

مصادرة المملكة السعودية لتفسير الجواهر.

و لعل هذا المنزع في تفسير القرآن الكريم هو السر الذي من أجله صادرت المملكة العربية السعودية هذا الكتاب، و لم تسمح بدخوله إلى بلادها، كما يجد القارئ ذلك في نص الكتاب المرسل من المؤلف إلى الملك عبد العزيز آل سعود، ملك نجد و الحجاز ص ۲۳۸ من الجزء الخامس و العشرين.

طريقة المؤلف في هذا التفسير:

اشارة

هذا و إني- بعد أن قرأت الكثير من هذا التفسير- أستطيع أن أعطيك صورة واضحة عن منهج المؤلف و طريقته التي سلكها فيه، و ذلك أن المؤلف رحمه اللّه يفسر الآيات القرآنية تفسيرا لفظيا مختصرا، لا يكاد يخرج عما في (۱) الجواهر ج ۲۵ ص ۵۳.

التفسير و المفسرون(للذهبي)، ج۲، ص: ۵۰۹

كتب التفسير المألوفة لنا و المتداولة بين أيدينا، و لكنه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذي يسميه لفظيا، و يدخل في أبحاث علمية مستفيضة يسميها هو لطائف أو جواهر .. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة كبيرة من أفكار علماء الشرق و الغرب في العصر الحديث، أتى بها المؤلف، ليبين للمسلمين و لغير المسلمين أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث و نبه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء بقرون متطاولة.

ثم إننا نجد المؤلف- رحمه اللّه- يضع لنا في تفسيره هذا كثيرا من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم،

بقصد أن يوضح للقارئ ما يقول توضيحا يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس.

كذلك نجد المؤلف- رحمه اللّه- يستشهد أحيانا على ما يقول بما جاء فى الإنجيل، و اعتماده فيما ينقل على إنجيل (برنابا) لأنه- كما يرى- أصح الأناجيل، بل هو الإنجيل الوحيد الذى لم تصل إليه يد التحريف و التبديل كما قيل.

و كثيرا ما نرى المؤلف- رحمه اللّه- يشرح بعض الحقائق الدينية بما جاء عن أفلاطون فى جمهوريته، أو بما جاء عن إخوان الصفا فى رسائلهم، و هو حين ينقلها يبدى لنا رضاه عنها، و تصديقه بها، مع أنها تخالف الثابت عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

كما أنه يستخرج كثيرا من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل الذى لا نصدق أنه يوصل إلى حقيقة ثابتة، و إنما هى عدوى تسربت من اليهود إلى المسلمين، فتسلطت على عقول الكثير منهم.

هذا .. و إنا لنجد المؤلف- رحمه اللّه- يفسر آيات القرآن تفسيرا علميا يقوم على نظريات حديثة، و علوم جديدة، لم يكن للعرب عهد بها من قبل، و لست أرى هذا المسلك فى التفسير إلا ضربا من التكلف، إن لم يذهب بغرض القرآن، فلا أقل من أن يذهب بجلاله و جماله.

و إليك بعض ما جاء فى هذا التفسير:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۰

نماذج من هذا التفسير:

فمثلا، عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۶۱) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ... الآية» نجده يقول: (الفوائد الطبية فى هذه الآية) ثم يأخذ فى بيان ما أثبته الطب الحديث من نظريات طبية، و يذكر مناهج أطباء أوروبا فى الطب، ثم يقول: (أ و ليست هذه المناهج هى التى نحا نحوها القرآن؟ أو ليس قوله «أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ» رمزا لذلك؟ كأنه يقول:

العيشة البدوية على المن و السلوى .. و هما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما. مع الهواء النقى و الحياة الحرة، أفضل من حياة شقية فى المدن بأكل التوابل، و اللحم، و الإكثار من ألوان الطعام، مع الذلة، و جور الحكام، و الجبن، و طمع الجيران من الممالك، فتختطفكم على حين غفلة و أنتم لا تشعرون.

بمثل هذا تفسير هذه الآيات. بمثل هذا فليفهم المسلمون كتاب اللّه ...) «۱» اه و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيات (۶۷) و ما بعدها من سورة البقرة «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً .. الآيات إلى آخر القصة» نجده يعقد بحثا فى عجائب القرآن و غرائبه، فيذكر ما انطوت عليه هذه الآيات من عجائب، و يذكر فيما يذكر علم تحضير الأرواح فيقول: (.. و أما علم تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخراجه .. إن هذه الآية تتلى، و المسلمون يؤمنون بها، حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أولا، ثم بسائر أوربا ثانيا ..)

ثم ذكر نبذة طويلة عن مبدأ ظهور هذا العلم، و كيف كان انتشاره بين الأمم، و فائدة هذا العلم، ثم قال أخيرا: (و لما كانت السورة التى نحن بصددها قد جاء فيها حياة العزير بعد موته، و كذلك حماره، و مسألة الطير و إبراهيم الخليل، و مسألة الذين خرجوا من ديارهم فرارا من الطاعون، فماتوا ثم أحياهم .. و علم اللّه أننا (۱) الجواهر ج ۱ ص ۶۶- ۶۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۱

نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة فى السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح فى مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بنى إسرائيل فى إحياء الموتى فى هذه السورة عند أواخرها. فلا- تيأسوا من ذلك؛ فإنى قد بدأت بذكر استحضار الأرواح،

فاستحضروها بطرقها المعروفة «و اسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، و لكن ليكن المحضر ذا قلب نقى خالص على قدم الأنبياء و المرسلين، كالعزير، و إبراهيم، و موسى، فهؤلاء لعلو نفوسهم أريتهم بالمعاينة، و أنا أمرت نبيكم أن يقتدى بهم فقلت: «فبهداهم اقتده» ...) اه «۱» و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى أول سورة آل عمران (الم) نجده يعقد بحثا طويلا عنوانه (الأسرار الكيمائية، فى الحروف الهجائية، للأمم الإسلامية، فى أوائل السور القرآنية) و فيه يقول: (انظر رعاك اللّه تأمل ..

يقول اللّه: أ. ل. م- طس- حم- و هكذا يقول لنا: أيها الناس، إن الحروف الهجائية، إليها تحلل الكلمات اللغوية، فما من لغة فى الأرض إلا و أرجعها أهلها إلى حروفها الأصلية، سواء أ كانت اللغة العربية أم اللغات الأعجمية، شرقية و غربية، فلا صرف، و لا إملاء، و لا اشتقاق إلا بتحليل الكلمات إلى حروفها، و لا سبيل لتعليم لغة و فهمها إلا بتحليلها، و هذا هو القانون المسنون فى سائر العلوم و الفنون.

و لا جرم أن العلوم قسمان: لغوية و غير لغوية، فالعلوم اللغوية مقدمة فى التعليم؛ لأنها وسيلة إلى معرفة الحقائق العلمية من رياضية و طبيعية و إلهية، فإذا كانت العلوم التى هى آلة لغيرها لا تعرف حقائقها إلا بتحليلها إلى أصولها. فكيف إذا تكون العلوم المقصودة لنتائجها المادية و المعنوية؟ فهى أولى بالتحليل و أجدر بإرجاعها إلى أصولها الأولية التى لا تعرف الحساب الا بمعرفة بسائط الأعداد، و لا الهندسة إلا بعد علم البسائط و المقدمات، و لا علوم الكيمياء إلا بمعرفة العناصر و تحليل المركبات اليها، فرجع الأمر إلى تحليل العلوم «۲»» اه. (۱) الجواهر ج ۱ ص ۷۱- ۷۷.

(۲) الجواهر ج ۲ ص ۱۰- ۱۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۲

و مثلا نراه يعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۴) من سورة النور: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» و قوله فى الآيات (۲۰ و ۲۱ و ۲۲) من سورة فصلت «حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ* وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* وَ ما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَ لا أَبْصارُكُمْ وَ لا جُلُودُكُمْ وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ»* و قوله فى الآية (۶۵) من سورة يس «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» ثم يقول: (... أو ليس الاستدلال بآثار الأقدام، و آثار أصابع الأيدى فى أيامنا الحاضرة، هو نفس الذى صرح به القرآن، و إذا كان اللّه يعلم ما فى البواطن بل هو القائل للانسان: «كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً «۱»» و القائل:

«بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» «۲» أ فلا يكون ذكر الأيدى و الأرجل و الجلود و شهادتها يوم القيامة ليلفت عقولنا إلى أن من الدلائل ما ليس بالبينات المشهورة عند المسلمين؟ و أن هناك ما هو أفضل منها؟ .. و هى التى يحكم بها اللّه فاحكموا بها. و يكون ذلك القول لينبهنا و يفهمنا أن الأيدى فيها أسرار، و فى الأرجل أسرار، و فى النفوس أسرار: فالأيدى لا تشتبه، و الأرجل لا تشتبه، فاحكموا على الجانين و السارقين بآثارهم ... أو ليس فى الحق أن أقول: إن هذا من معجزات القرآن و غرائبه؟ و إلا فلما ذا هذه المسائل التى ظهرت فى هذا العصر تظهر فى القرآن بنصها و فصها ... «۳»» اه.

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيتين (۵ و ۶) من سورة طه: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى نجده يقول: (... قوله «و ما بينهما» دخل فى ذلك عوالم السحاب و الكهرباء و جميع العالم المسمى (الآثار العلوية) و هو من علوم الطبيعة قديما (۱) فى الآية (۱۴) من سورة الاسراء.

(۲) الآية (۱۴) من سورة القيامة.

(۳) الجواهر ج ۳ ص و ۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۳

و حديثا. و قوله: «و ما تحت الثرى» يشير لعلمين لم يعرفا إلا فى زماننا، و هما علم طبقات الأرض، المتقدم مرارا فى هذا التفسير، و علم الآثار، المتقدم بعضه فى سورة يونس ... فاللّه هنا يقول. «و ما تحت الثرى» ليحرص المسلمون على دراسة علوم المصريين التى تظهر الآن تحت الثرى ...) اه «۱».

و مثلا عند قوله تعالى فى الآية (۳۰) من سورة الأنبياء «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً ... الآية» يقول: (ها أنت قد اطلعت على ما أبرزه القرآن قبل مئات السنين، من أن السموات و الأرض أى الشمس و الكواكب و ما هى فيه من العوالم، كانت ملتحمة ففصلها اللّه تعالى، و قلنا:

إن هذه معجزة؛ لأن هذا العلم لم يعرفه الناس إلا فى هذه العصور، أ لا ترى أن كثيرا من المفسرين قالوا: إن الكفار فى ذلك الوقت ليس لديهم هذا العلم.

فكان جوابهم على ذلك أنهم أخبروا به فى نفس هذه الآية، فكأن الآية تستدل عليهم بنفس ما نزلت به، و ذلك أن هذه الأمور لم تخلق. و قد أخذ العلماء يؤولون تأويلات شتى لفرط ذكائهم و حرصهم رحمهم اللّه، و ها نحن أولاء نجد هذه العلوم المكنونة المخزونة قد أبرزها اللّه على أيدى الفرنجة، كما نطق القرآن هنا، كأنه يقول: سيرى الذين كفروا أن السموات و الأرض كانت مرتوقة ففصلنا بينهما، فهو و إن ذكرها بلفظ الماضى فقد قصد منه المستقبل كقوله تعالى: «أَتى أَمْرُ اللَّهِ «۲»» و هذه معجزة تامة للقرآن، و عجيبه من أعجب ما يسمعه الناس فى هذه الحياة الدنيا ...) اه «۳».

و مثلا عند قوله تعالى فى الآية (۱۵) من سورة الرحمن «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ» نجده يقول: (... و المارج المختلط بعضه ببعض، فيكون اللهب الأحمر و الأصفر و الأخضر مختلطات، و كما أن الإنسان من عناصر مختلفات هكذا الجان من أنواع من اللهب مختلطات، و لقد ظهر فى الكشف الحديث أن الضوء مركب من ألوان سبعة غير ما لم يعلموه. فلفظ المارج يشير إلى تركيب (۱) الجواهر ج ۱۰ ص ۶۴- ۶۵.

(۲) أول سورة النحل.

(۳) الجواهر ج ۱۰ ص ۱۹۹:

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۴

الأضواء من ألوانها السبعة، و إلى أن اللهب مضطرب دائما، و إنما خلق الجن من ذلك المارج المضطرب، إشارة إلى أن نفوس الجان لا تزال فى حاجة إلى التهذيب و التكميل. تأمل فى مقال علماء الأرواح الذين استحضروها إذ أفادتهم إن الروح الكاملة تكون عند استحضارها ساكنة هادئة، أما الروح الناقصة فإنها تكون قلقة مضطربة ..) اه «۱».

و عند قوله تعالى فى الآية (۳۵) من السورة نفسها «يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ» يقول: (... إنه عبر هنا بشواظ من نار و فيما تقدم بقوله «من مارج من نار» و الشواظ و المارج كلاهما اللهب الخالص، فلما ذا جعل الجان مخلوقا من مارج و لم يقل من شواظ؟ فاعلم أن المارج فيه معنى الاضطراب كما تقدم، و قد أبنت ذلك هناك، و هذا الاضطراب يفيد اضطراب الروح كما تقدم فى علم الأرواح، و أيضا اختلاط الألوان الآن معروف فى التحليل فهو من هذا القبيل ... و هذه الفكرة لم تعرف قط إلا فى زماننا هذا؛ فإن تحليل الضوء و العلم بأنه مختلط، و الاطلاع على عالم الأرواح الناقصة و أنها مضطربة، لم يكن إلا فى زماننا، و هذا من أعاجيب القرآن التى لا تدرك إلا بقراءة العلوم، و ليس يعقلها الناس بفن البلاغة المعروف، فلا أصحاب المعلقات يدركونها، و لا الذين بعدهم يعلمونها، فهل لمثل امرئ القيس، أو لأبى العلاء، أو المتنبى أن يتناولوا هذه المعانى فى أقوالهم؟ كلا .. فهذه بلاغة لا تخطر ببالهم، و أنى لهم علم الروح حتى يخصصوها بلفظ مارج؟ و عند إنزال العذاب يذكرون الشواظ «۲»» اه.

و مثلا- فى سورة الزلزلة نجده يفسرها تفسيرا لفظيا مختصرا، ثم يذكر ما فيها من لطائف، مستعرضا ما وقع من حوادث الزلزال فى إيطاليا، و ما وصل إليه العلم الحديث من استخراج الفحم و البترول من الأرض، (۱) الجواهر ج ۲۴ ص ۱۷.

(۲) الجواهر ج ۲۴ ص ۲۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۵

و ما كثر فى هذا الزمان من استخراج الدفائن من الأرض، مثل ما كشف فى مصر من آثار قدمائها، ثم يقول- بعد ما يفيض فى هذا و غيره: (أ لست ترى أن هذه السورة- و إن كانت واردة لأحوال الآخرة- تشير من طرف خفى إلى ما ذكرنا فى الدنيا؟ فالأرض الآن كأنها فى حال زلزلة، و قد أخرجت أثقالها كنوزها و موتاها و غيرها، و الناس الآن يتساءلون، و ها هم أولاء يلهمون الاختراع، و ها هم أولاء مقبلون على زمان تنسيق الأعمال بحيث تكون كل أمة فى عمل يناسبها، و كل إنسان فى عمله الخاص به و ينتفع به «۱») اه.

و مثلا نجده بعد أن يفرغ من تفسير سورة الكوثر، و سورة الكافرون، و سورة النصر، يذكر لنا بحثا مستفيضا عنوانه: (تطبيق عام على سورة الكوثر و النصر و ما بينهما) و فيه نجده يتأثر بنزعته التفسيرية العلمية إلى درجة جعلته يحمل نصوص الشارع من المعانى الرمزية ما يستبعد أن يكون مرادا لها، و ذلك أنه يقرر أولا أن هذه السور لم تكن خاصة بزمان النبوة، و لا بفتح مكة و نصر جيشها، لأن هذه الأمة كانت عند نزول هذه السور فى أول عمرها، و سيطول إن شاء اللّه، و كم سيكون لها من فتوح و انتصارات. ثم قال: (و إذا كان الأمر كما وصفنا و نحن أبناء العرب، و ورثة النبى الذى جاء منا صلى اللّه عليه و سلم. و لغتنا فى مصر، و الشام، و العراق، و شمال إفريقيا، هى لغة القرآن فلنبين للناس بعدنا سر هذه السور، فقد كان العلماء قبلنا يكتمونها؛ خوفا من أهل زمانهم، و لكنا الآن يجب علينا إبرازه و إظهاره، لتأخذ هذه الأمة بعدنا حظها من الحياة، و قسطها من الإصلاح ..) ثم أخذ يبين لنا الكوثر، و أوصاف كيزانه، و طيره، و أوصاف من سيرد عليه من المسلمين، بما جاء فى الأحاديث عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ... ثم قال- بعد هذا كله-: (اعلم أن هذه الأحاديث وردت لغاية أرقى مما يراها الذين لا يفكرون، كم أمم جاءت قبلنا و جاء فيهم مصلحون، فما ذا فعلوا؟ ألقوا إليهم العلم بهيئة جميلة، و صورة مفرحة، و بهجة و جمال. و لا نزال نرى كل أمة (۱) الجواهر ج ۲۵ ص ۲۴۹- ۲۵۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۶

حاضرة كفائتة. جميعهم يصيغون ما يريدون من الجمال، و الحكمة، و العلم، و رقى الأمة بهيئة تسر الجمهور ...) ثم يقول: (الجاهل يسمع الدر و الياقوت و شرابا أحلى من العسل، فيفرح و يعبد اللّه ليصل إلى هذه اللذات التى تقر بها عينه ... و العالم ينظر فيقول: إن هذا القول وراءه حكمة و وراءه علم؛ لأنى أرى فى خلال القول عجائب. فلما ذا يذكر أن الكيزان أو الأباريق أو نحو ذلك عدد نجوم، السماء! و أى دخل لنجوم السماء هنا؟ و لما ذا عبر به؟ ... ثم يقول:

لما ذا ذكر أن الذين يرون الحوض عليهم آثار الوضوء؟ و لم؟ ... و لم؟ ...

الحق أن نبينا محمدا صلى اللّه عليه و سلم يريد أمرين: أمرا واضحا جليا يفرح به جميع الناس، و أمرا يختص بالقواد و العظماء إن النبوة بأمر اللّه، و اللّه جعل فى أهل الأرض فلاحين لا يعرفون إلا ظواهر الزرع، و جعل أطباء يستخرجون منافع من الحب و الشجر، و حكماء يستخرجون علوما، و كل لا يعرف إلا علمه، فالطبيب يشارك الفلاح فى أنه يأكل، و لكنه يمتاز عنه بإدراك المنافع الطبية. هكذا حكماء الأمة الإسلامية يشاركون الجهلاء فى أنهم يفهمون الحوض كما فهموه، و يردونه معهم كما يردونه، و لكن هؤلاء يمتازون بأنهم قواد الأمة الذين يقودونها. فما ذا يقولون؟ يقولون إن النبى صلى اللّه عليه و سلم يريد معانى أرقى. إن الجنة فيها ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر، فليس الماء الذى هو أحلى من العسل و أبيض من الثلج كل شىء هناك. ثم إن الجنة لا ظمأ فيها. و أى شىء عدد نجوم السماء؟ و لما ذا اختصت النجوم بالعدد و الوضوء بالأثر؟ و الذى نقوله. إن الحوض يرمز به للعلم مع بقائه على ظاهره، فلا المسك الإذفر، و لا أنواع الجواهر النفيسة من در و ياقوت، و لا حلاوة العسل الذى فى ذلك الماء، و لا اتساع الحوض إلا أفانين العلم و مناظر بدائعة المختلفة المناهج، العذبة المشارب، السارة للناظرين ..) ثم يخلص من هذا كله إلى الاستدلال على أن ما ذهب إليه من قبيل الكناية التى هى لفظ أطلق و أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلى، ثم يقول- بعد بيان هذه الكناية- (... هنا يكون النصر و لا يكون

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۷

إلا- بعد ان يتجافى الناس عن أفعال الملحدين و الكافرين. و جعل العلوم مرتبطة بالربوبية كما تشير إليه سورة الكافرون. هنا يكون نصر اللّه و الفتح و يدخل الناس فى هذه العلوم الحقيقية افواجا. و على حكماء المسلمين الذين بعدنا متى نشروا هذه الآراء العلمية و أمثالها، و رأوا المسلمين تقدموا و نصروا العلم على الجهل فى العالم الإنسانى، و اصبح المسلمون قائمين بما وعدهم ربهم من أنهم خير أمة أخرجت للناس، و أنهم رحمة للعالمين، متى رأى العلماء ذلك فيعلموا أن هذا هو النصر فى زماننا، و هو الفتح، و اذا فعلى القائمين بذلك أن يحمدوا ربهم و يستغفروه ... «۱») الخ.

هذا هو تفسير الجواهر، و هذه نماذج منه وضعتها امام القارئ، ليقف على مقدار تسلط هذه النزعة التفسيرية على قلم مؤلفه و قلبه.

و الكتاب- كما ترى- موسوعة علمية، ضربت فى كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الفخر الرازى، فقيل عنه:

(فيه كل شىء إلا التفسير) بل هو أحق من تفسير الفخر بهذا الوصف و أولى به، و اذا دل الكتاب على شىء، فهو أن المؤلف رحمه اللّه كان كثيرا ما يسبح فى ملكوت السموات و الأرض بفكره، و يطوف فى نواح شتى من العلم بعقله و قلبه، ليجلى للناس آيات اللّه فى الآفاق و فى أنفسهم، ثم ليظهر لهم بعد هذا كله أن القرآن قد جاء متضمنا لكل ما جاء و يجىء به الإنسان من علوم و نظريات، و لكل ما اشتمل عليه الكون من دلائل و أحداث، تحقيقا لقول اللّه تعالى فى كتابه: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۲»»، و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، و قد عرفت رأينا فى المسألة فلا نعيده. (۱) الجواهر ج ۲۵ ص ۲۶۹- ۲۷۳.

(۲) فى الآية (۳۸) من سورة الانعام.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۸

إنكار بعض العلماء المعاصرين لهذا اللون من التفسير

لم يقف العلماء فى العصر موقف الإجماع على قبول هذا اللون من التفسير، بل نراهم مختلفين فى قبوله و القول به، كما كان الشأن بين من سبقهم من العلماء الأقدمين ...

و إذا كنا قد وجدنا من العلماء المحدثين من انحاز إلى هذه الفكرة فى التفسير و تأثر بها فى مؤلفاته، فإنا نجد بجوار هؤلاء أيضا كثرة من العلماء لم ترض عن هذا اللون من التفسير، و لم تستسغ أن تشرح به كتاب اللّه تعالى، و لم تغمض عينها أو تمسك قلمها عن رد هذه الفكرة على أهلها و تناولهم إياها بالنقد و التفنيد.

نجد هذه المعارضة فى كثير من المحاورات و الاعتراضات التى وجهت إلى صاحب الجواهر، و ذكرها لنا فى تفسيره.

كما نجد بعض أساتذتنا المعاصرين ينعون على من يأخذ بهذه الفكرة و يقول بها، و من بين هؤلاء أستاذنا الشيخ محمود شلتوت. فقد تناول هذا الموضوع بالبحث فى العدد ۴۰۷ و ۴۰۸ من السنة التاسعة لمجلة الرسالة (إبريل سنة ۱۹۴۱ م) و فيه يرد على من يذهب إلى هذا اللون من التفسير بحجج قوية واضحة.

و هذا هو الأستاذ الشيخ أمين الخولى يتناول هذا الموضوع فى كتابه (التفسير: معالم حياته. منهجه اليوم) و فيه يرد على أنصار هذا المذهب فى التفسير بحجج قوية واضحة، استفدنا منها كثيرا فى تأييد ما اخترنا، من المذهبين.

و هذا هو المرحوم السيد محمد رشيد رضا. نجده فى مقدمة تفسيره ينعى على من تأثروا فى تفسيرهم بنزعاتهم العلمية، فشغلوا تفاسيرهم بمباحث النحو، و الفقه، و نكت المعانى، و البيان، و الإسرائيليات، و غير ذلك، و يعد هذا صارفا يصرف الناس عن القرآن و هديه، ثم ينعى على الفخر الرازى ما أورده فى تفسيره من العلوم الحادثة فى الملة، و يعد هذا صارفا يصرف

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۱۹

الإنسان عن القرآن و هديه، كما يتوجه بمثل هذا اللوم على من قلد الفخر الرازى فى مسلكه من المعاصرين، و أظنه أراد صاحب الجواهر، و ذلك حيث يقول: (.. و قد زاد الفخر الرازى صارفا آخر عن القرآن، هو ما يورده فى تفسيره من العلوم الرياضية و الطبيعية و غيرها» و قلده بعض المعاصرين بإيراد مثل هذا من علوم هذا العصر و فنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولا طويلة- بمناسبة كلمة مفردة كالسماء و الأرض- من علوم الفلك و النبات و الحيوان، تصد قارئها عما أنزل اللّه لأجله القرآن) اه «۱» .. و أخيرا فهذا هو شيخنا العلامة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى- رحمه اللّه رحمة واسعة- نجده فى تقريظه لكتاب (الإسلام و الطب الحديث) لا يرضى عن هذا المسلك فى التفسير، رغم أنه مدح الكتاب و أشاد بمجهود مؤلفه، و ذلك حيث يقول: (لست أريد من هذا- يعنى ثناءه على الكتاب و مؤلفه- أن أقول: إن الكتاب الكريم اشتمل على جميع العلوم جملة و تفصيلا بالأسلوب التعليمى المعروف، و إنما أريد أن أقول إنه أتى بأصول عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته به، ليبلغ درجة الكمال جسدا و روحا، و ترك الباب مفتوحا لأهل الذكر من المشتغلين بالعلوم المختلفة، لبينوا للناس جزئياتها بقدر ما أوتوا منها فى الزمان الذى هم عائشون فيه «۲») اه.

و فى موضع آخر يقول: (يجب أن لا- نجر الآية إلى العلوم كى نفسرها، و لا- العلوم إلى الآية: و لكن إن اتفق ظاهر الآية مع حقيقة علمية ثابتة فسرناها بها «۳») اه.

و من هذا كله يتبين أن التفسير العلمى فى العصر الحديث إن كان قد لقى قبولا و رواجا عند بعض العلماء، فإنه لم يلق مثل هذا القبول و الرواج عند كثير منهم، و قد علمت فيما سبق أى الرأيين أقرب إلى الحق و أحرى بالقبول. (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۷

(۲) الإسلام و الطب الحديث ص د

(۳) المرجع نفسه ص ۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۰

اللون المذهبى للتفسير فى عصرنا الحاضر

لم يبق من الفرق المنسوبة إلى الإسلام فى هذا العصر الحديث من له كيان، أو شىء من الكيان- حسبما نعلم- إلا أهل السنة، و الإمامية الاثنا عشرية، و الإمامية الإسماعيلية، و الزيدية، و الإباضية من الخوارج، و البهائية من الباطنية .. هذه هى الفرق التى لا تزال فى اعتبارنا قائمة إلى يومنا هذا، محتفظة بتعاليمها و عقائدها التى تسير عليها من أول عهدها و مبدأ ظهورها.

و إذا كنا قد وقفنا لكل فرقة من هذه الفرق فى عصورها السابقة على عمل ظاهر فى تفسير كتاب اللّه، و شرحه على حسب ما تمليه عقيدة المفسر، و ما يوحى به إليه، فإنا لا نعدم هذا اللون المذهبى لتفسير القرآن الكريم فى هذا العصر الحديث، و لكن بمقدار ما بقى من هذه المذاهب قائما إلى هذا العصر الذى نتكلم عنه، و نتحدث عن ألوان التفسير فيه.

نعم بقى اللون المذهبى لتفسير القرآن الكريم قائما فى هذا العصر الحديث، بمقدار ما بقى قائما من المذاهب الإسلامية.

فأهل السنة فسروا القرآن، و ألفوا الكتب فيه بما يتفق و عقيدتهم، كما نرى ذلك واضحا فيما خلفته لنا مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده من كتب فى التفسير.

و الإمامية الاثنا عشرية فسروا القرآن و ألفوا الكتب فيه بما يتمشى مع مذهبهم. و يتفق مع أهوائهم و مشاربهم، و من أحدث كتبهم التى اطلعنا عليها فى التفسير: كتاب (بيان السعادة فى مقامات العبادة) للشيخ سلطان محمد الخراسانى، من أهل القرن الرابع عشر الهجرى، و قد سبق لنا الكلام عنه مفصلا، و كتاب (آلاء الرحمن فى تفسير القرآن) للشيخ محمد جواد النجفى،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۱

المتوفى سنة ۱۳۵۲ ه و قد سبق الكلام عنه بإيجاز عند الكلام على أهم كتب التفسير عند الإمامية الاثنى عشرية.

و الإباضية من الخوارج فسروا القرآن و ألفوا فيه الكتب بما يناسب عقيدتهم، و يساير مذهبهم، كما نجد ذلك فى كتاب (همیان الزاد، إلى دار المعاد) للشيخ محمد بن يوسف إطفيش، المتوفى سنة ۱۲۳۲ و قد مر الكلام عنه أيضا.

و البهائية من الباطنية نظروا إلى القرآن من خلال عقيدتهم، فأولوا و حرفوا، كما نجد ذلك جليا فى رسائل أبى الفضائل الجرفادقانى، أحد رجال البهائية فى هذا العصر.

أما الزيدية، فهى و إن كانت لا تزال قائمة إلى يومنا هذا، إلا أنا لم نقف لها على شىء فى التفسير فى هذا العصر الحديث.

و أما المعتزلة، فنحن و إن كنا لا نسمع عن قيامها فى هذا العصر كفرقة لها كيان، و وحدة، و مقومات، إلا أنا نرى أثرا كبيرا لتعاليمها فى تفسير القرآن فى العصر الحديث، كما يظهر ذلك جليا فى تفاسير الإمامية الاثنى عشرية.

و الإباضية، و مقالات بعض المحدثين من المفسرين.

كل هذه الفرق الموجودة فى هذا العصر، أضفت على التفسير لونا مذهبيا، يقوم على تأييد العقيدة، و خدمتها على حساب القرآن الكريم، و لا أريد أن أطيل بذكر نماذج من هذا اللون التفسيرى؛ إذ قد سبق لنا الكلام عن هذه الكتب التى ذكرتها، و ذكرت لك منها ما يعطيك صورة واضحة عن اللون المذهبى فى هذا العصر.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۲

اللون الإلحادى للتفسير فى عصرنا الحاضر

اشارة

منى الإسلام من زمن بعيد بأناس يكيدون له، و يعملون على هدمه بكل ما يستطعون من وسائل الكيد، و طرق الهدم. و كان من أهم الأبواب التى طرقوها ليصلوا منها إلى نواياهم السيئة: تأويلهم للقرآن الكريم على وجوه غير صحيحة، تتنافى مع ما فى القرآن من هداية، و تناقض ما هو عليه من محجة بيضاء و تهدف إلى ما سولته لهم نفوسهم من نحل حاسرة و أهواء!! ...

منى الإسلام بهذا من أيامه الأولى، و منى بمثل هذا فى أحدث عصوره، فظهر فى هذا العصر أشخاص يتأولون القرآن على غير تأويله، و يلوونه إلى ما يوافق شهواتهم، و يقضى حاجات فى نفوسهم، فأدخلوا فى تفسير القرآن آراء سخيفة، و مزاعم منبوذة، تقبلها بعض المخدوعين من العامة و أشباه العامة و رفضها بكل إباء من حفظ اللّه عليهم دينهم و عقولهم.

الباعث على هذا اللون من التفسير:

اندفع هؤلاء النفر من المؤولة إلى ما ذهبوا إليه من أفهام زائفة فى القرآن بعوامل مختلفة، فمنهم من حسب أن التجديد و لو بتحريف كتاب اللّه سبب لظهوره و شهرته، فأخذ يثور على قدماء المفسرين و يرميهم جميعا بالسفه و الغفلة ثم طلع على الناس بجديده فى تفسير كتاب اللّه ... جديد لا تقره لغة القرآن، و لا يقوم على أصل من الدين.

و منهم من تلقى من العلم حظا يسيرا، و نصيبا قليلا، لا يرقى به إلى مصاف العلماء، و لكنه اغتر بما لديه، فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين فى العلم، و نسى أنه قل فى علم اللغة نصيبه، و خف فى علم الشريعة وزنه، فراح ينظر فى كتاب اللّه نظرة حرة لا تتقيد بأى أصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذى بأفهام

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۳

فاسدة، تتنافى مع ما قرره أئمة اللغة و أئمة الدين، و لأول نظرة يتضح لمن يطلع عليها أنها لا تستند إلى حجة، و لا تتكئ على دليل.

و منهم من لم يرسم لنفسه نحلة دينية، و لم يسر على عقيدة معروفة، و لكنه لعبت برأسه الغواية، و تسلطت على قلبه و عقله أفكار و آراء من نحل مختلفة، فانطلق إلى القرآن و هو يحمل فى قلبه و رأسه هذه الأمشاج من الآراء، فأخذ يؤوله بما يتفق معها، تأويلا لا يقرره العقل و لا يرضاه الدين.

هؤلاء جميعا خاضوا فى القرآن على عماية، فلم يراعوا فى فهمه قوانين البلاغة، و لم يدخلوا إلى تفسيره من باب السنة الصحيحة، و حسبوا أنهم أرضوا ضمائرهم، و أنصفوا البحث الحر، و الرأى الطليق.

و لو لا أن اللّه فيض لهذا الدين رجالا يدرسونه ببصائر تنفذ إلى لبابه، و يدفعهم الإيمان و الإخلاص إلى أن يبعدوا عنه هذه الخبائث، التى يراد أن تلصق به أو تنزل فى رحابه .. لو لا هذا لأصاب المسلمين من هؤلاء المضللين شر مستطير، و لنتج عن أفكارهم و أهوائهم فتنة فى الأرض و فساد كبير.

و أنا إذ أعرض لهذا اللون من التفسير، لا أريد أن أذكر أحدا من أصحابه باسمه و لقبه، إذ ربما كان هذا سببا للفتنة، و باعثا على العداوة، و كثير منهم أحياء يرزقون، و يكفى أن أضع يد القارئ على المراجع التى أنقل عنها تفسير هؤلاء القوم، و آراءهم فى القرآن الكريم، و هى مراجع ميسورة لكل من يريد أن يرجع إليها و يطلع عليها.

وجدنا من أصحاب هذا اللون من ألوان التفسير، رجلا- يكتب بحثا طويلا- تحت عنوان (القرآن و المفسرون) و فيه يعرض لنواحى التقصير فى تفسير كافة المفسرين لكتاب اللّه تعالى، و يحمل عليهم حملة شديدة نكراء، و يوجه إليهم جميعا نقده الساخر، و لومه اللاذع، بدون أن يستثنى منهم مفسرا واحدا على كثرتهم، و كثرة المعتدلين منهم.

رأيناه يتهم المفسرين جميعا بأنهم تأثروا فى تفاسيرهم بعقائدهم، فأمالوا آيات القرآن نحو آرائهم، فى تعسف ظاهر، و تكلف غير مقبول «۱». و رأيناه (۱) انظر مجلة الايمان العدد الثانى من السنة الثانية سنة ۱۳۵۴ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۴

يرميهم جميعا بأنهم كثيرا ما يكتفون بذكر إسرائيليات ليس لها سند أصلا، فضلا عن طمعهم فى تصحيح هذه الأسانيد المكذوبة، و نراه يذكر لهما الاتهام الأخير مثلا من أقوالهم فى تفسير قصة أيوب عليه السلام، ثم يأخذ فى تفنيد ما ذهبوا إليه، و إبطال ما قالوا به، بأدلة كثيرة ذكرها، و بعد هذا كله تناول هو قوله تعالى فى الآيات (۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴) من سورة (ص):

«وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ* ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ* وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ».

تناول الكاتب هذه الآيات، فشرحها شرحا يخالف ما ذهب إليه المفسرون جميعا، مدعيا أن ما ذهب إليه هو الذى يساير كل ما ورد من آيات القصص فى القرآن، و مؤكدا أنه هو الذى يتفق مع بلاغة القرآن، و قدسية الأنبياء، فقال:

(يجب أن ننظر فى الآية نظرة أخرى- يعنى خلاف ما عليه المفسرون تساير بها نظائرها من آيات القصص و نحن إذا التفتنا إلى ما فى هذه الآية من أن أيوب عليه السلام قد عزى النصب و العذاب للشيطان فقال «مسنى الشيطان بنصب و عذاب» كان ذلك مانعا كل المنع من أن يراد بالنصب و العذاب داء أصاب أيوب، و كان من نتائجه ما ذكره المفسرون .. إذ الشيطان لا يملك للإنسان إلا أن ينزغه، و يوسوس إليه، فيلويه عن الخير إلى الشر، و عن العزم فى سبيل الغاية إلى التردد و الهزيمة، و إنه ما من نبى و لا رسول إلا و قد نزل به هذا المصاب .. مصاب إعراض الناس و استهوائهم بالدعوة و الداعين، و صد الشيطان لهم عن سبيل اللّه «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ ... الآية» «۱» و ما كانت شكوى الأنبياء إلا من إعراض أممهم عن الاستجابة، و لا كان حزنهم (۱) الآية (۵۲) من سورة الحج.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۵

الذى كان يبلغ أحيانا حد الإهلاك للنفس إلا لبطء فى سير الدعوة إلى اللّه تعالى .. انظر قوله تعالى «وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فِي

ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» «۱» و قوله تعالى «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً «۲».

و لما كانت الشكوى تشعر بوهن فى العزيمة، و ضعف فى الثقة. و عدم القوة فى السير إلى الغاية، كان جواب تلك الشكاية أن قيل له «اركض برجلك» فالمراد بالركض هنا؛ عقد العزيمة و تأكيدها، و استتمام الثقة و إكمالها، و المضاء بقوة و بغير تردد و لا توان إلى الغاية، فهى كناية من أعذب الكنايات و أروعها، و هى من وادى- شمر عن ساعد الجد. شمر عن ساقيك- غير أنها أوفر منها صياغة و ترفعا. إذ من المعروف المشاهد أن السائر إلى جهة بغير تردد، بل بقوة و عزيمة، ترى لرجليه ضربا، و تسمع لقدميه على الأرض وقعا. و لما كان تردد المرء فى غايته، و وهن عزيمته إليها. و ضعف ثقته بها، صدأ يغشى الأرواح، و مرضا يتعب النفوس و يضايق الصدور، كان عقد العزيمة و استكمال الثقة غسلا للروح من صدئها، و شفاء للنفس من مرضها، و نقعا لغلة الصدور؛ لذلك قال اللّه لرسوله أيوب «هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ». و الآية كما ترى ليس فيها مرجع لاسم الإشارة إلا الركض المفهوم من قوله «اركض» المكنى به عن توثيق العزم، و الأخذ بالحزم، كما هو مقتضى النظم الكريم، الجارى لقواعد اللغة، التى تأبى أن يكون لاسم الإشارة مرجع غير هذا من الماء و العين، كما يقتضيه تفسير المفسرين؛ إذ ليس فى النظم ما يدل عليهما بأى وجه من وجوه الدلالة. و لما كان أيوب عليه السلام باعتباره رسولا لا بدّ أن يأتمر فى إخلاص الأنبياء بأمر ربه، بين اللّه ثمرة جهاده و صبره، و مضاء عزمه، فقال:

«وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ» أى هدينا له أهله فآمنوا به و استجابوا لدعوته، و هدينا له مثلهم من غير أهله، فليس المراد بالهبة هنا هبة الخلق و الإيجاد، بل هبة الهداية و الإرشاد؛ بدليل تعبيره بالأهل دون التعبير بالذرية و الولد، كما (۱) فى الآية (۱۲۷) من سورة النحل.

(۲) فى الآية (۶) من سورة الكهف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۶

فى قوله تعالى «وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا» «۱» إذ كل ما يهتم له الأنبياء إنما هو أن يهدى اللّه بهم، لا أن يولد لهم. و لم يتحدث القرآن عن هبة يحيى لزكريا، و إسحاق لإبراهيم إلا لأن هبة الإيجاد فهما قد تضمنت أمرين عظيمين:

(الأول) أنه قد ولد لإبراهيم و لزكريا عن كبر و شيخوخة و يأس و قنوط.

(و الثانى) أن الموهوب لكل منهما رسول لا ولد عادى، فموضع المنة فى هذا:

كونهما رسولين لا كونهما ولدين).

(ثم بين اللّه بعد ذلك سيرة أيوب التى أمره أن يسير بها فى قومه. و هى اللين فى القول، و الرفق فى الدعوة، و العظة بالحسنى، و تلك هى الخطة التى رسمها اللّه لجميع أنبيائه، انظر كيف يقول لموسى و هارون «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى «۲». و يقول لرسوله الكريم:

«وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» «۳». «وَ اخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» «۴» و بين اللّه ذلك فقال: «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ» أى لا ترفع فى وجوه قومك رمحا و لا عصا، و لا تغلظ لهم القول، و لا تخاشنهم فى الطلب، بل لوح فى وجوههم بالرياحين و الأزهار، و لا تأثم بالغلظة و الجفوة، فإنك بخفض الجناح و الجدال بالتى هى أحسن تبلغ منهم ما لا تبلغه بالسيف، و العصا، و الخشونة، و الغلظة. فانظر إلى ما فى الآية من كناية ما أجملها و أعلاها، و ما أخصبها و أرواها، و انظر كم تعطيك على هذا الوجه من فنون البلاغة، و كم تمنحك من جزالة فى الأسلوب، ثم هم- يريد المفسرين- بعد ذلك يمسخونها و يشوهونها، فيجعلونها منقطعة عما قبلها، و ما بعدها، فتقلق فى مرقدها، و تنبو فى مضجعها، إذ يجعلونها متوقفة فى فهمها على معونة أجنبية من الكلام الذى هى فيه، و ذلك من أدعى الدواعى لانحطاط (۱) فى الآية (۵۳) من سورة مريم

(۲) الآيتان (۴۳ و ۴۴) من سورة طه

(۳) فى الآية (۱۵۹) من سورة آل عمران

(۴) فى الآية (۲۱۵) من سورة الشعراء

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۷

الكلام عن المستوى العالى لكلام البشر، فضلا عن مستوى الإعجاز الذى يجب أن يكون عليه القرآن الكريم).

(هذا ما رأيت أن تؤول به تلك الآيات، استنادا إلى ما جرى عليه قصص القرآن، و تحاميا لما يترتب على ما فسر به المفسرون تلك الآيات من خدش قدس أيوب عليه السلام، باعتباره نبيا رسولا، و من منافاة ذلك لحكمته السامية، و تفاديا من أن يحدثنا القرآن عن أمر عادى، و هو أن شخصا مرض ثم دعا ربه فشفاه من مرضه ... ذلك الحديث الذى لا يتحدث به عظيم من الناس فضلا عن اللّه تعالى، و لا يحدث به عن رجل عادى فضلا عن أيوب الرسول الكريم ...) اه «۱» هذا هو التفسير الصحيح فى نظر صاحبه، و أحسب أن القارئ الكريم سوف لا يتردد فى الحكم عليه بأنه تفسير منابذ لبلاغة القرآن، و مخالف لظاهره الذى عرف منذ عهد الصحابة و التابعين، و أى شىء يقف فى سبيل المعنى الظاهر حتى نعدل عنه إلى مجاز أو كناية فيها تعسف ظاهر و تكلف غير مقبول؟

اللهم لا شىء إلا دعوى التجديد، و الثورة على القديم، و العمل على هدم آراء العلماء الذين عرف الناس مبلغ خدماتهم للعلم، و دفاعهم عن الدين.

و لا أطيل بذكر ما أفند به هذا الرأى الشاذ و ما يحمله من دعاوى غير صحيحة على المفسرين جميعا، فقد سبقنى إلى هذا أحد أساتذتى الأجلاء، و لست ببالغ مبلغه من العلم، و لا بآت بأكثر مما أتى به فى الرد على صاحب هذا الرأى «۲».

و وجدنا من أصحاب هذا اللون رجلا آخر دفعه حب التجديد المزيف إلى أن يساير روح الإلحاد و يجارى من يتهمون الشريعة الإسلامية بالقسوة فى (۱) مجلة الإيمان العدد الثالث من السنة الثانية سنة ۱۳۵۴ ه.

(۲) صاحب الرد المفحم هو أستاذنا العلامة الشيخ السيد محمد الخضر حسين، و قد نشره فى مجلة الهداية الإسلامية .. العدد العاشر و الثانى عشر من المجلد السابع، و العدد الثانى و الثالث و الرابع من المجلد الثامن.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۸

أحكامها و حدودها. فراح يتأول آيات الحدود بما يوافق هواه و هوى أصحابه، فحمل الأمر فيها على الإباحة .. و جعل الأمر فى ذلك مفوضا إلى رأى ولى الأمر وحده، و هو و إن كان قد استعمل الأسلوب اللولبى فيما أبداه، و طرح الموضوع الذى عالجه فى صورة سؤال ألقاه شخص خالى الذهن ليتعرف وجه الحق فى المسألة، هو و إن كان قد فعل ذلك مفضوح أمره فصدر المقال يكشف لنا عن نية صاحبه، و يفيدنا بكل صراحة أن الكاتب يريد أن يتأول آيات الحدود بحمل الأوامر الواردة فيها على الإباحة، و إليك ما جاء فى هذه المقالة لتقف على حقيقة الأمر، و لتعرف نية الكاتب و ما يهدف إليه فى مقاله.

قال هذا الكاتب تحت عنوان (التشريع المصرى و صلته بالفقه الإسلامى):

(قرأت فى السياسة الأسبوعية الغراء مقالا بهذا العنوان «۱». حوى أفكارا أثارت فى نفسى من الرأى ما كنت اريد أن أرجئه إلى حين، فإن النفوس لم تتهيأ بعد لفتح باب الاجتهاد، حتى إذا ظهر المجتهد فى هذا العصر برأى جديد، كتلك الآراء التى كان يذهب إليها الأئمة المجتهدون فى عصور الاجتهاد، قابلها الناس بمثل ما كانت تقابل به تلك الآراء من الهدوء و السكون، و إن بدا عليها ما بدا من الغرابة و الشذوذ؛ لأن الناس فى تلك العصور كانوا يألفون الاجتهاد و كانوا يألفون شذوذه و خطأه، إلفهم لصوابه و توفيقه. أما فى هذا العصر، فإن الناس قد بعد بهم العهد بالاجتهاد، حتى صار كل جديد يظهر فيه شاذا فى نظرهم، و إن كان فى الواقع صوابا، و ما أسرعهم فى ذلك إلى التشنيع و الطعن فى الدين، و المحاربة فى الرزق، فلا يجد من يرى شيئا من ذلك إلا أن يكتمه أو يظهره بين أخصائه، ممن يأمن شرهم و لا يخاف كيدهم، و تضيع بهذا على الأمة آراء نافعة فى دينها و دنياها، و لكنى سأقدم على ما كنت أريد إخفاءه من ذلك إلى حين، و سأجتهد ما أمكننى فى أن لا أدع لأحد مجالا فى ذلك التشنيع الذى يقف عقبة فى سبيل كل جديد) ... ثم أشاد بما كتبه صاحب المقال المشار إليه ثم قال: (و لكن يبقى بعد هذا فى تلك الحدود ذلك الأمر الذى (۱) هذا المقال

المشار إليه يوجد بالعدد الخامس من السنة السادسة (سنة ۱۹۷۳ م)

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۲۹

سنثيره فيها، ليبحث فى هدوء و سكون، فقد نصل فيه إلى تذليل تلك العقبة التى تقوم فى سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى من ناحية تلك الحدود بوجه آخر جديد ... و سيكون هذا بإعادة النظر فى النصوص التى وردت فيها تلك الحدود؛ لبحثها من جديد بعد هذه الأحداث الطارئة، و سأقتصر فى ذلك- الآن- على ذكر ما ورد فى تلك الحدود من النصوص القرآنية، و ذلك قوله تعالى فى حد السرقة: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «۱» و قوله تعالى فى حد الزنى: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» «۲» فهل لنا أن نجتهد فى الأمر الوارد فى حد السرقة و هو قوله تعالى (فاقطعوا) و الأمر الوارد فى حد الزنى و هو قوله تعالى (فاجلدوا) فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب، و يكون الأمر فيهما مثل الأمر فى قوله تعالى: «يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» «۳» فلا يكون قطع يد السارق حدا مفروضا، لا يجوز العدول عنه فى جميع حالات السرقة، بل يكون القطع فى السرقة هو أقصى عقوبة فيها، و يجوز العدول عنه فى بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة، و يكون شأنه فى ذلك شأن كل المباحات التى تخضع لتصرفات ولى الأمر، و تقبل التأثر بظروف كل زمان و مكان. و هكذا الأمر فى حد الزنى سواء أ كان رجما أم جلدا، مع مراعاة أن الرجم فى الزنى لا يقول به فقهاء الخوارج؛ لعدم النص عليه فى القرآن الكريم، و هل لنا أن نذلل بهذا عقبة من العقبات التى تقوم فى سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامى، مع أنا فى هذه الحالة لا نكون قد أبطلنا نصا و لا ألغينا حدا، (۱) الآيتان (۲۸ و ۲۹) من سورة المائدة.

(۲) الآية (۲) من سورة النور.

(۳) الآية (۳۱) من سورة الأعراف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۰

و إنما وسعنا الأمر توسيعا يليق بما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة و الصلاحية لكل زمان و مكان، و بما عرف عنها من إيثار التيسير على التعسير.

و التخفيف على التشديد ...) «۱» اه.

فأنت ترى من هذا المقال مقدار ما وصل إليه الكاتب من الجرأة على كتاب اللّه، إذ أول آية السرقة و آية الزنى تأويلا غير مقبول بأى حال من الأحوال، و من ينظر إلى آية السرقة و آية الزنى لا يفهم منهما إلا أن الأمر فيهما للوجوب، فليس لأحد أن يعدل عنه مطلقا، و ذلك الأمر فى قوله تعالى «فَاقْطَعُوا» و قوله «فَاجْلِدُوا» وارد فى الوجوب القاطع؛ فإن بناء الأمر بالقطع فى آية السرقة على قوله «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ»، و بناء الأمر بالجلد فى آية الزنى على قوله «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي» يصرفه عن احتمال الإباحة إلى الوجوب؛ و هذا لأن تعليق الحكم على شخص، موصوف يوصف يؤذن بأن المنقضى للحكم هو ذلك الوصف الذى قام بالشخص، و إذا كان ذلك الوصف جناية مثل السرقة و الزنى و وضع الشارع لهما حكما فى صيغة الأمر و لم يذكر حكما غيره، لا يصح أن يقال: إن هذا الأمر محتمل للإباحة كما احتملها الأمر فى قوله «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ...» الآية.

ثم إن قوله تعالى فى آية السرقة «جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ» و قوله فى آية الزنى «وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» و قوله «وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» يؤكد أن الأمر فى الآيتين للوجوب لا للاباحة.

ثم إن هناك من سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم القولية و العملية ما يؤكد كون الأمر للوجوب فى الآيتين.

فهل يجوز للكاتب بعد هذا كله أن يتهجم على آيات الحدود بمعول ذلك التأويل الذى تنكره اللغة. و لا تقره السنة و لا يتفق و

حكمة التشريع؟ (۱) السياسة الأسبوعية ص ۶ من العدد السادس من السنة السادسة (۵۰ فبراير (سنة ۱۹۳۷ م

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۱

اللهم إن هذا التأويل لا يجوز، و لهذا فإنه لم يصادف غفلة من عقول العلماء و أقلامهم، فقام كثير منهم بالرد على صاحبه، و تفنيد ما ذهب إليه «۱»، و لقد تنبه القائمون على أمر الأزهر حينئذ إلى خطر هذا الرأى و ما يجره على الدين من بلاء. فجوزى صاحب المقال على ما كان منه جزاء إن كان بسيطا فى حد ذاته، فهو يدل على أن أفكار الكاتب لم تلق قبولا و لم تجد رواجا فى محيط العلماء.

و وجدنا غير هذا و ذاك من تأثر ببعض الآراء الفلسفية فراح ينكر بعض الحقائق الدينية لثابتة، و يتأول ما ورد منها فى القرآن بما يتمشى مع مذاهب الفلاسفة، فأنكر حقيقة الشيطان، و تأويل ما جاء من لفظ الشيطان فى قوله تعالى فى الآية (۱۱۷) من سورة النساء: «إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطاناً مَرِيداً» فقال ما نصه: (... و المعنى أن هؤلاء لم يجيبوا حين أشركوا باللّه داعى العقل أو داعى فطرة، و إنما أجابوا نزعات الشر المثبتة فى العالم على مقتضى سنة اللّه من الابتلاء بعوامل الخير و عوامل الشر، فهم بذلك يتبعون قوة خفية أطلق عليها كلمة (شيطان) جريا على عادة العرب المألوفة، إذ كانوا يتصورون قوى الشر شياطين تتحدث و تناجى و تغرى و تدفع إلى ما تريد) .. ثم قال: (هذا هو الشيطان الذى يلبى المشرك بإشراكه أمره. و يتخذه وليا يأمره و ينهاه ... «۲») اه.

و فى موضع آخر نجد «۳» صاحب هذا الرأى يعود إليه فيؤكده، و لست أدرى ما ذا يفعل فى سياق الآية، و فى القرائن التى احتفت بها، و الصفات التى انتظمتها مما يؤكد أن المراد هو إبليس، ذلك الكائن الخارجى المستقل المستتر عن أعين الناس، كما لا أدرى كيف يفعل بالأحاديث الثابتة عن الرسول صلى اللّه عليه و سلم، و التى تقرر أن الشيطان حقيقة لها وجود خارجى. (۱) خير من رد عليه أستاذنا السيد محمد الخضر حسين فى مجلة الهداية الإسلامية العدد السابع من المجلد التاسع (مارس سنة ۱۹۳۷ م)

(۲) مجلة الايمان السنة الخامسة العدد ۲۱ ص ۱۱.

(۳) مجلة الإيمان السنة الخامسة العدد ۲۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۲

و أنكر بعضهم وجود عالم الجن، و تأول ما جاء من ذلك صريحا فى آيات القرآن الكريم، ففسر قوله تعالى فى أول سورة الجن: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ..» الآية بأن الجن قبيلة من العرب «۱».

و هذا تأويل ينافى صريح القرآن فى مواضع كثيرة، فضلا عن أنه لا يقوم على دليل يصححه.

و وجدنا غير هؤلاء جميعا رجلا نكس على رأسه، فطوعت له نفسه أن يخوض فى تفسير كتاب اللّه على ما به من غواية و عماية، و أخيرا طلع على الناس بكتاب مختصر فى تفسير القرآن الكريم، تفسيرا جمع فيه الكثير من وساوسه و أوهامه. ثم سول له الغرور أن يسميه:

الهداية و العرفان فى تفسير القرآن بالقرآن

أحدث هذا التفسير ضجة كبرى فى المحيط العلمى، و قام رجال الأزهر و قعدوا من أجله، ثم ألفت لجنة من بعض العلماء لتنظر فى هذا الكتاب، ثم لتحكم عليه بما ترى فيه، ثم رفعت اللجنة تقريرها لشيخ الأزهر إذ ذاك، و فيه تفنيد لآراء الرجل و حكم عليه بأنه (أفاك خراص، اشتهى أن يعرف فلم ير وسيلة أهون عليه و أوفى بغرضه من الإلحاد فى الدين بتحريف كلام اللّه عن مواضعه، ليستفز الكثير من الناس إلى الحديث فى شأنه و ترديد سيرته).

ثم صودر الكتاب و اختفى عن أعين الناس «فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض».

قرأت ما جاء فى تقرير اللجنة الأزهرية، و لكننى أردت أن أطلع على الكتاب نفسه، فعملت كل ما أستطيع حتى استصدرت تصريحا

من دار الكتب المصرية بالاطلاع على هذا الكتاب الذى منع من التداول بين الناس.

حملته على جميع المفسرين:

جاءنى الكتاب و قرأت فيه، فوجدت مؤلفه قد قدم له بمقدمة عاب فيها (۱) انظر مجلة الهداية الإسلامية المجلد الثامن العدد الحادى عشر ۷۰۳۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۳

المفسرين و كتب التفسير جميعا فقال: (و قد بلغ الدس و الحشو فى التفاسير أنك لا تجد أصلا من أصول القرآن إلا و تجد بجانبه رواية موضوعة؛ لهدمه و تبديله، و المفسرون قد وضعوا هذا فى كتبهم من حيث لا يشعرون) «۱» اه.

طريقته فى التفسير:

اشارة

ثم قال بعد ذلك: (فهذا كله- يعنى الدس و الحشو فى التفاسير- دعانى إلى تفسيرى، و أن تكون طريقتى فيه كشف الآية و ألفاظها بما ورد فى موضوعها من الآيات و السور، فيكون من ذلك العلم بكل مواضع القرآن، و يكون القرآن هو الذى ينطبق عليه و يؤيده من سنن اللّه فى الكون و نظامه فى الاجتماع، و قد اخترت أن تكون على عدد الآيات فى المصحف لتبقى الهداية بالترتيب الذى اختاره اللّه، و ليمكن الباحث عن معنى الآية أن يلاحظ سياقها فيقرأ ما سبقها و ما لحقها من الآيات ليكون على علم تام و هداية واعظة ... «۲») اه.

و لعل القارئ الكريم يلحظ كما ألحظ أن المؤلف يرمى من وراء قوله (... و يكون القرآن هو الذى يفسر نفسه كما أخبر اللّه، و لا يحتاج إلى شىء من الخارج غير الواقع الذى ينطبق عليه و يؤيده من سنن اللّه فى الكون و نظامه فى الاجتماع). أنه يريد أن يهدر صلة السنة بالقرآن الكريم، و ينفى أن منزلتها منه منزلة المبين من المبين. و اللّه تعالى يقول: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» «۳» اه.

و يظهر لنا أن المؤلف قد ركب رأسه فراح يهدم سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لا يعترف بما لها من مكانة فى تفسير القرآن الكريم، فقال مقالته السابقة، كما أنه راح يهدم ما للسنة من المكانة فى التشريع الإسلامى فقال (۱) ص (ب).

(۲) ص ج- د.

(۳) فى الآية (۴۴) من سورة النحل.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۴

فى قوله تعالى فى الآية (۶۳) من سورة النور «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ»: يفيدك أن المخالفة المحذورة هى التى تكون للإعراض عن أمره، و أما التى تكون للرأى و المصلحة فلا مانع منها بل هى من حكمة الشورى «۱») فأنت ترى أنه يجيز مخالفة أمر الرسول للمصلحة، و هذا عناد و مكابرة و مخالفة صريحة لقوله تعالى «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» و لغير هذا من الآيات التى وردت فى وجوب طاعته عليه السلام و هى كثيرة. ثم أى مصلحة تخالف ما جاء به رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم؟ ..

هذا و لا أريد أن أطيل بذكر ما جاء فى هذا الكتاب من أباطيل و أضاليل و يكفى أن أذكر طرفا مما حواه من ذلك ليتبين للقارئ أن الرجل (جامد على المحسوسات، جاحد لكثير مما أخبر به القرآن، منكر لأحكام قررها القرآن و السنة و أجمع عليها الصحابة و أئمة المسلمين من بعدهم).

إنكاره لمعجزات الأنبياء عليهم السلام:

اشارة

وقف هذا الرجل من معجزات الأنبياء عليهم السلام موقفا شاذا غريبا.

يقوم على إنكارها و جحدها و الذهاب بها- عن طريق التأويل الفاسد- إلى أن تكون من قبيل الممكن الذى يدخل تحت مقدور كل إنسان رسول أو غير رسول، و هو يصرح بهذا فى كثير من المواضع، فيقول فى بعض المواضع: (و بعد هذا تعلم أن اللّه ينادى الناس بأنهم لا ينبغى أن ينتظروا من الرسول آية على صدقه فى دعوته غير ما فى سيرته و رسالته «۲») و فى موضع آخر يقول: (و اعلم أن آيات اللّه فى نصر أنبيائه لا تناقض سننه فى خلقه و كونه «۳») و فى موضع ثالث يقول: (و قد كانت كل آياتهم حججا و براهين من

(۱) ص ۲۸۱.

(۲) ص ۱۶۱.

(۳) ص ۲۹۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۵

سيرتهم و رسالتهم. فلا يمكن أن يأتوا بدليل على صدقهم من غير الدعوة نفسها، فتكون هناك علاقة بين الدعوة و دليلها فتدبر) «۱» و فى موضع رابع يقول: (و إن آيتهم على صدق دعوتهم لا تخرج عن حسن سيرتهم، و صلاح رسالتهم، و أنهم لا يأتون بغير المعقول، و لا بما يبدل سنته و نظامه فى كونه «۲»).

على هذا الأساس تناول الرجل آيات المعجزات فخرج بها عن مدلولها الحقيقى الذى أراده اللّه تعالى.

موقفه من معجزات عيسى عليه السلام:

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۴۹) من سورة آل عمران فى شأن عيسى عليه السلام: «... أَنِّی قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» نجده يقول ما نصه: (كهيئة الطير) يفيدك التمثيل لإخراج الناس من ثقل الجهل و ظلماته إلى خفة العلم و نوره (الأكمه) من ليس عنده نظر (الأبرص) المتلون بما يشوه الفطرة، فهل عيسى يبرئ هذا بمعنى أنه يكمل التكوين الجسمانى بالأعمال الطيبة؟ أم بمعنى أنه يكمل التكوين الروحى و الفكرى بالهداية الدينية؟ (فى بيوتكم) يعلمهم التدبير المنزلى «۳» اه.

و إذا كان المؤلف قد تردد فى معنى إبراء الأكمه و الأبرص هنا بين تكميل التكوين الجسمانى بالأعمال الطيبة، و بين تكميل التكوين الروحى بالهداية الدينية، فإنه ليس تردد الشاك فى أى الأمرين كان، و إنما هو تردد يبدو منه فى صراحة (۱) ص ۲۹۷

(۲) ص ۲۰۶

(۳) ص ۴۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۶

و وضوح ميله إلى أن المراد هو التكوين الروحى لا غير، و إنك لتجده يصرح فى موضع آخر بأن المراد هو تكميل التكوين الروحى بالهداية الدينية، و ذلك عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۱۰) من سورة المائدة «... وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِی ...» .. من هذا تعرف أن عيسى نبى أرسله اللّه إلى بنى إسرائيل ليشفى نفوسهم، و يحيى موت قلوبهم، فآيته فى دعوته و سيرته و هدايته. عاش و مات كغيره من الأنبياء فى بشريته، فلم يكن

خارقا فى سنته، و لا ممتازا بما يدعو ألوهيته و عبادته «۱»).

كذلك تجده ينكر أن يكون عيسى عليه السلام قد تكلم فى المهد و ذلك حيث يؤول قوله تعالى فى الآية (۴۶) من سورة آل عمران «... وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا ..» ما نصه: (فى المهد: فى دور التمهيد للحياة و هو دور الصبا، علامة على الجرأة و قوة الاستعداد فى الصغر. و كهلا: علامة على أنه لا يفل عزمه بالشيخوخة و الكبر- و يصح أن يكون المعنى يكلم الناس الصغير منهم و الكبير علامة على تواضعه و مباشرة دعوته بنفسه «۲») اه.

و تأول أيضا قوله تعالى فى الآية (۲۹) من سورة مريم «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» فقال: (أى كان ذاك النهار ولدا صغيرا فكيف يأمرنا و ينهانا و نحن كبار القوم فهذا ابن حرام «۳»).

و لما رأى أن قوله تعالى قبل ذلك فى الآية (۲۷) «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ» لا يتفق مع تأويله السابق تأوله أيضا فقال: (تحمله على ما يحمل عليه المسافر، و منه تفهم أنه كان فى سياحة طويلة «۴»). (۱) ص ۹۷

(۲) ص ۴۴

(۳) ص ۲۳۹

(۴) ص ۲۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۷

موقفه من معجزات موسى عليه السلام:

و عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۶۰) من سورة الأعراف «وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً» قال: (و يصح أن يكون الحجر اسم مكان، و اضرب بعصاك الحجر:

معناه: اطرقه و اذهب إليه، و الغرض أن اللّه هداه إلى محل الماء و عيونه «۱»).

و عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۶۳) من سورة الشعراء «فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» قال ما نصه: («البحر» الماء الواسع «اضرب بعصاك البحر» اطرقه و اذهب إليه «فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» هذا بيان لحالة البحر، يصوره لك بأنه مناطق بينها طرق ناشفة يابسة، راجع ۱۶۰ فى الأعراف، ثم راجع طه فى ۷۷ و ۷۸ و لتعرف كيف اهتدى إلى طريق يبس مر منه، و اقرأ استعمال الضرب فى السير فى قصة أيوب فى ص ...) «۲».

و فى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين (۱۰۷ و ۱۰۸) «فَأَلْقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ* وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ لِلنَّاظِرِينَ» يقول (مثال من قوة حجته و ظهور برهانه «۳»).

و عند قوله تعالى فى الآيات (۱۱۸) إلى (۱۲۲) من نفس السورة «فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» إلى قوله «رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ» يقول (يصور لنا كيف كشفت حجته تزييف حجتهم حتى سلموا له و آمنوا به «۴»).

موقفه من معجزة إبراهيم عليه السلام:

و عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۶۹) من سورة الأنبياء (قُلْنا يا نارُ (۱) ص ۱۳۱

(۲) ص ۲۹۰

(۳) ص ۱۲۶

(۴) ص ۱۲۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۸

كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلى إِبْراهِيمَ .. الخ) نجده ينكر أن يكون إبراهيم عليه السلام قد ألقى فى النار و خرج منها سالما، و ذلك حيث يؤول الآية بما يخالف الظاهر فيقول: (معناه نجاه من الوقوع فيها- راجع ۶۴ فى المائدة و ۲۶ فى النحل، و ترى فى الآية و باقى القصة أن اللّه نجاه بالهجرة و خيب تدبيرهم «۱»).

موقفه من معجزات داود عليه السلام:

و عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۷۹) من سورة الأنبياء: «... وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فاعِلِينَ» يقول: (يسبحن» يعبر عما تظهره الجبال من المعادن التى كان يسخرها داود فى صناعتها الحربية «و الطير» يطلق على ذى الجناح و كل سريع السير من الخيل و القطارات البخارية و الطيارات الهوائية «۲»».

موقفه من معجزات سليمان عليه السلام:

و عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۸۱) من سورة الأنبياء: «وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بارَكْنا فِيها ...» نجده يقول:

(«تجرى بأمره» الآن تجرى بأمر الدول الأوربية و إشارتها، فى التلغرافات و التليفونات الهوائية. اقرأ سبأ) «۳».

و فى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآية (۱۶) «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ ...» يقول: «منطق الطير» كل من يربى الطير و يؤلفه يمكنهم أن يتعلموا منطقه و ما ذا يريد، و يمكنهم أن يستعملوه فى الرسائل و غيرها) «۴». (۱) ص ۲۵۶

(۲) ص ۲۵۷

(۳) ص ۲۵۷

(۴) ص ۲۹۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۳۹

و فى قوله تعالى فى الآية (۱۸) من السورة نفسها «حَتَّى إِذا أَتَوْا عَلى وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ ...» نجده يقول: («نملة»: قبيلة «النمل» قبائل الوادى) «۱».

و فى قوله بعد ذلك فى الآية (۲۰) من السورة أيضا «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ» نجده يقول: («الهدهد» اسم: طائر فهل يكون من ذوى الجناحين؟ و يكون كلامه كناية عما يحمل من رسائل؟

أم من الخيالة؟. السوارى؟ أو الطيارين الآخرين؟ راجع الأنبياء) «۲».

و فى قوله بعد ذلك فى الآيات من (۳۸) إلى (۴۳) من السورة نفسها: «قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ* قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ* قالَ الَّذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِيٌّ كَرِيمٌ* قالَ نَكِّرُوا لَها عَرْشَها نَنْظُرْ أَ تَهْتَدِى أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ* فَلَمَّا جاءَتْ قِيلَ أَ هكَذا عَرْشُكِ قالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِها وَ كُنَّا مُسْلِمِينَ» فى هذه الآيات نراه يقول: («بعرشها» بملكها، يريد أن يضع خطط الحرب و نظام الدخول فى البلاد، فطلب الخريطة التى فيها مملكة سبأ ليهاجمها و يريها أنه جاد غير هازل «عفريت من الجن» أحد القواد .. و يظهر أنه لم يفهم أن المسألة علمية جغرافية تحتاج إلى الذى «عنده علم من الكتاب) من الكتابة و الرسم و التخطيط (قبل أن يرتد إليك طرفك) الغرض أنه يأتى به حالا و قد أتى به، و يحتمل أنه رسمه فى الحال أو كان عنده مرسوما، و لو كان عهد الفوتوغرافيا قديما لصح ان يكون ذلك الرسم بها، و ترى ان سليمان يشكر اللّه على ما فى المملكة من العلماء العاملين فى كل فن، و نأخذ من القصة ان اللّه

يعظم شأن العلم و يدعونا إلى التمسك بالأسباب (۱) ص ۲۹۷

(۲) ص ۲۹۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۰

الكونية لتشييد الملك و إقامة الدولة «وَ أُوتِينَا الْعِلْمَ» يؤيد لك أن المسألة علمية «مسلمين» منقادين للّه، يعنى أنهم جمعوا بين العلم و التربية على الخلق العظيم» و هذا أحسن حافظ لنظام الملك و عزة الدولة) «۱» اه.

موقفه من معجزة الإسراء:

و عند ما تعرض لقوله تعالى فى أول سورة الإسراء: «سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بارَكْنا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آياتِنا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» نجده يقول: («أسرى» الإسراء يستعمل فى هجرة الأنبياء .. انظر ۷۷ فى طه و ۱۳۸ فى الأعراف و ۵۲ فى الشعراء و ۲۳ فى الدخان و ۸۱ فى هود و ۶۵ فى الحج، ثم تدبر آخر النحل و علاقته بالإسراء» المسجد الحرام» الذى له حرمة يحترم بها عند جميع الناس ۲۱۷ و ۲۱۸ فى البقرة و ۲۵ فى الحج «المسجد الأقصى» الأبعد، مسجد المدينة ..

و قد بارك اللّه حوله، فكان للنبى صلى اللّه عليه و سلم هناك ثمرة و قوة، و كان بالإسراء الفتح و النصر فكان ذلك من آيات اللّه انظر ۲۰ يس و ۱۰۸ فى التوبة ثم ارجع إلى الإسراء فاقرأ إلى ۶۰ و ۹۳) «۲».

إنكاره للملائكة و الجن و الشياطين:

كذلك نجد صاحب هذا الكتاب يؤول الملائكة، و الجن، و الشياطين، بما لا يتفق و الحقائق الشرعية الثابتة.

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۳۴) من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» نجده يقول: («الملائكة» رسل النظام و عالم السنن، و سجودهم للإنسان معناه أن الكون مسخر له. راجع ۲۹، ثم انظر الملك فى ۱۵ (إبليس) اسم لكل (۱) ص ۲۹۸- ۲۹۹.

(۲) ص ۲۱۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۱

مستكبر على الحق. و يتبعه لفظ الشيطان و الجان، و هو النوع المستعصى على الإنسان تسخيره «۱»).

و عند قوله تعالى فى الآية (۷۱) من سورة الأنعام: «قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِى الْأَرْضِ حَيْرانَ ... الآية» نجده يقول: («الشياطين» تطلق على الحيات و الثعابين، تستهوى من يتبعها ليقتلها فيهوى معها و تضله بتعرجها راجع ۲۷۵ فى البقرة «۲»).

و عند قوله تعالى فى الآيتين (۲۶ و ۲۷) من سورة الحجر: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» يقول: (يمثل لك بوصف الإنسان، النوع الهادئ صاحب الطبع الطينى الذى تشكله كما تريد. «و الجان» النوع المتشرد صاحب الطبع النارى، إذا قاربته يؤذيك و يغويك. و لا تستطيع أن تمسكه و تعدله، و النوعان موجودان فى كل أمة، فتدبر السياق من أول السورة، و راجع القصة فى البقرة «۳») اه و عند قوله تعالى فى الآية (۱۷) من سورة النمل «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» يقول («الجن» يطلق على العالم الخفى و الظاهر القوى، و جن كل شىء أوله و مقدمته. و جن الجيش قواده و رؤساؤه «و الإنس» طائعوه و مرءوسوه اقرأ الجن «۴»).

و عند قوله تعالى فى الآية (۱۵۸) من سورة الصافات «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ» يقول: (الجنة أو الجن: سادتهم و كبراؤهم «۵»). (۱) ص ۷.

(۲) ص ۱۰۵.

(۳) ص ۲۰۴.

(۴) ص ۲۹۷.

(۵) ص ۲۵۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۲

و عند قوله تعالى فى الآيتين (۳۷ و ۳۸) من سورة (ص) «وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ، وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ، نجده يقول: («الشياطين» يطلقون على الصناع الماهرين و الأشقياء المجرمين «مقرنين فى الأصفاد» مسلوكين فى القيود، و منها تفهم أن سليمان كان يشغل المسجونين من أصحاب الصناعات للانتفاع بهم .. «۱»).

إنكاره لأحكام من الدين لم ينازع فيها أحد من من المجتهدين:

اشارة

و لقد سولت للمؤلف نفسه أن يتأول بعض آيات الأحكام على غير ما أراد اللّه، و على مقتضى هواه الذى لا يخضع لقواعد اللغة و لا لأصول الشريعة!!.

حد السرقة:

فمثلا عند قوله تعالى فى الآية (۳۸) من سورة المائدة «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ... الآية» يقول: (و اعلم أن لفظ السارق و السارقة يعطى معنى التعود. أى أن السرقة صفة من صفاتهم الملازمة لهم، و يظهر لك من هذا المعنى: أن من سرق مرة أو مرتين و لا يستمر فى السرقة و لم يتعود اللصوصية لا يعاقب بقطع يده؛ لأن قطعها فيه تعجيز له، و لا يكون ذلك إلا بعد اليأس من علاجه «۲»).

حد الزنى:

و عند قوله تعالى فى الآية (۲) من سورة النور. «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ... الآية» نجده يقول: («الزانية و الزانى» يطلق هذا الوصف على المرأة و الرجل إذا كانا معروفين بالزنى و كان من عادتهما و خلقهما، فهما بذلك يستحقان الجلد «۳»). (۱) ص ۳۵۹.

(۲) ص ۸۸.

(۳) ص ۲۷۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۳

تعدد الزوجات:

فى الآية (۳) من سورة النساء «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ ... الآية» نجده يقول: («من النساء» نساء اليتامى الذين فيهم الكلام (هكذا بالأصل) لأن الزواج منهن يمنع الحرج فى أموالهن، و من هذا تفهم أن تعدد الزوجات لا يجوز إلا للضرورة التى يكون فيها التعدد مع العدل أقل ضررا على المجتمع من تركه، لتعلم أن التعدد لم يشرع إلا فى هذه الآية بذلك الشرط السابق و اللاحق «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا « «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» «۱»).

فهو يريد أن يبيح تعدد الزوجات إلا إذا كن يتامى فى حجره، و أمن من نفسه عدم الجور، و لم يقل أحد بالشرط الأول مطلقا، و من

يطلع على سبب النزول يعلم خطأ من يشترط هذا الشرط فى التعدد.

التسرى:

و عند قوله تعالى فى نفس الآية السابقة «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» نجده يقول: (انظر آية ۲۵ إلى ۲۸ من النساء) «۲» و فى الآية ۲۵ و هى قوله تعالى «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» يقول: (فيه عناية بالخادمات، و تسهيل لمن يريدون الزواج. و لا يستطيعون النفقات على ذوات البيوتات، انظر (۳۳) فى النور و (۶۰) فى الكهف ثم (۳۰ و ۳۶ و ۴۲ و ۶۲) فى يوسف «العنت» الحرج انظر (۲۲۰) فى البقرة و (۷) فى الحجرات و (۱۲۸) فى التوبة و (۱۱۸) فى آل عمران. و فى هذه الآية رد على الذين يتخذون ملك اليمين من الخادمات و الوصيفات للتمتع بهن كالزوجات، بحجة أنهن مشتريات بالمال، (۱) ص ۶۱.

(۲) المرجع السابق.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۴

أو أسيرات بالحرب، فليس فى الإسلام عرض امرأة يباح بغير الزواج، مملوكة كانت أو مالكة، فتدبر ذلك فى الآيات) «۱»، و فى قوله تعالى فى الآيتين (۵ و ۶) من سورة المؤمنون «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ ... الآية يقول: (اقرأ المعارج، و النور، و أوائل البقرة «۲»).

ثم قال فى المعارج عند قوله تعالى فى الآيتين (۲۹ و ۳۰) «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ*» ما نصه: («أو ملكت أيمانهم» من الخدم، فإن لهم ما ليس لغيرهم، فقد يكون فى الإنسان فروج أى عيوب و نقائص يسيئه أن يراها الناس فيه، و لكن لا يسيئه أن يراها خدمه «۳»).

فأنت ترى من هذا أنه يحرم التسرى، و يفسر الفروج بالعيوب، و هذا بعد عن قوانين اللغة، و مبادئ الشريعة.

الربا

كذلك نجد المؤلف يميل إلى أن الربا المحرم شرعا هو الفاحش فقط، و لهذا نراه عند ما يعرض لآيات الربا فى سورة البقرة يفسر (الربا) فيقول:

(الربا هو الزيادة من الربح فى رأس المال، و هو معروف او مقيد بالآية (۱۳۰) فى آل عمران، فانظرها أولا «۴») يريد قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً» ثم يقول بعد ذلك: («ذروا ما بقى» «فلكم رءوس أموالكم» «و إن كان ذو عسرة» كل ذلك يفيدك أن الكلام فى المعاملة الحاضرة، و يبشر من يتوب بأنه لا يحاسب على ما كسبه من قبل «فله ما سلف» (۱) ص ۴۵۵.

(۲) ص ۲۶۷

(۳) ص ۴۵۵:

(۴) ص ۳۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۵

انظر (۳۸) فى الأنفال «۱»). يريد قوله تعالى «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ».

ثم قال بعد ذلك عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية (۱۳۰) من سورة آل عمران «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: («الربا أضعافا مضاعفة» أى الربا الفاحش و بمعنى آخر: الربح الزائد عن حده فى رأس المال. و تقدره كل أمة بعرفها. راجع فى جزائه أواخر البقرة، و قصة اليهود فى أواخر النساء، ثم ارجع إلى (۵) فى النساء و (۴۳) «۲».

زكاة الزروع:

كذلك نجد المؤلف يذهب فى زكاة الزروع مذهبا لم يقل به أحد من المجتهدين فضلا عن أنه يصادم ما جاء من السنة الصحيحة فى بيان المقدار الواجب فى زكاة الزروع، و ذلك حيث يفسر قوله تعالى فى الآية (۱۴۱) من سورة الأنعام «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» فيقول: («و آتوا حقه» يفيد أن فى كل هذا الخارج من الأرض حقا لا بد من إعطائه «يوم حصاده» زمن تحصيله، و كما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق، أمر الحاكم العام بأخذه، و العمل على جبايته لبيت المال، و قد ترك التقدير للأمة بحسب الحال) «۳». أقول: و ليس للأمة دخل فى تقدير مقررات الزكاة بعد أن قدرها الرسول عليه الصلاة و السلام، و قررها على الأمة.

مصارف الزكاة:

كذلك تخبط المؤلف فى شرحه لبعض مصارف الزكاة، و ذلك حيث فسر قوله تعالى فى الآية (۶۰) من سورة التوبة «... وَ فِي الرِّقابِ» فقال: (فى خلاصها من الاستعباد. و فى هذا الزمان تجد أكثر المسلمين رقابهم مملوكة للأجانب، فيجب أن يتعاونوا على فك رقابهم و فى الزكاة حق لهذا التعاون «۴». (۱) ص ۳۸.

(۲) ص ۵۳.

(۳) ص ۱۱۳.

(۴) ص ۱۵۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۶

الطلاق:

كذلك نجد المؤلف يذهب إلى أن الطلاق لا يقع إلا إذا كان سببه أمرا يخل بنظام العشرة، و آتيا من قبل المرأة، و ذلك حيث يقول فى قوله تعالى فى الآية (۱) من سورة الطلاق «... لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» ما نصه: (... «بيوتهن» بيوت الزوجية. راجع البقرة من (۲۲۶- ۲۴۲) و الأحزاب (۴۰)، و التحريم (۵)، و النور (۵- ۱۰) لتعرف أن الطلاق و إن كان فى يد الرجل لا يقع إلا بسبب يخل بنظام العشرة الزوجية) «۱».

هذا بعض ما جاء فى هذا الكتاب الذى هذى به صاحبه، و فيه غير هذا كثير مما يدل على أن الرجل قد ركب متن الغواية، و مشى يخبط خبط الأعشى فى مهمه متسع من الضلالة!!.

و حسبى أن أكون قد أطلعت القارئ على بعض ما جاء فى هذا الكتاب، و لست فى حاجة إلى أن أطيل بذكر ما يبطل هذه الأوهام و يفندها؛ فإنى لست فى مقام الرد و التفنيد، و إنما أنا فى مقام بيان لون من ألوان التفسير فى هذا العصر و إذا كان القارئ الكريم يود أن يقف على إبطال هذه المزاعم التى حشا بها المؤلف كتابه، فليرجع إلى قرار اللجنة الأزهرية، التى ألفت للرد على هذا الكتاب «۲»، و ليرجع إلى ما كتبه شيخنا العلامة السيد محمد الخضر حسين فى الجزء الثالث من رسائل الإصلاح «۳»، و لا شك أنه سيجد فيما كتب هنا و هناك ما يكفى لأن يذهب بتلك التأويلات أدراج الرياح، و ما ينادى بأن صاحب هذه التأويلات قد انحرف عن الهدى، فهوى إلى مكان سحيق.؟ (۱) ص ۴۵۵.

(۲) العدد الثالث و الرائع من المجلد الثانى من مجلة نور الاسلام (الازهر سنة ۱۳۵۰ ه)

(۳) ص ۱۴۰- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۷

اللون الأدبى الاجتماعى للتفسير فى عصرنا الحاضر

اشارة

يمتاز التفسير فى هذا العصر بأنه يتلون باللون الأدبى الاجتماعى، و نعنى بذلك: أن التفسير لم يعد يظهر عليه فى هذا العصر ذلك الطابع الجاف. الذى يصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و إنما ظهر عليه طابع آخر، و تلون بلون يكاد يكون جديدا و طارئا على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولا و قبل كل شىء على إظهار مواضع الدقة فى التعبير القرآنى، ثم بعد ذلك تصاغ المعانى التى يهدف القرآن إليها فى أسلوب شيق أخاذ، ثم يطبق النص القرآنى على ما فى الكون من سنن الاجتماع، و نظم العمران.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۸

مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده و أثرها فى التفسير

اشارة

و إذا كان هذا اللون الأدبى الاجتماعى يعتبر فى نظرنا عملا جديدا فى التفسير، و ابتكارا يرجع فضله إلى مفسرى هذا العصر الحديث، فإنا نستطيع أن نقول بحق: إن الفضل فى هذا اللون التفسيرى يرجع إلى مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده للتفسير .. هذه المدرسة للتى قام زعيمها، و رجالها من بعده بمجهود كبير فى تفسير كتاب اللّه تعالى، و هداية الناس إلى ما فيه من خير الدنيا و خير الآخرة.

نعم قامت هذه المدرسة بمجهود كبير فى تفسير كتاب اللّه تعالى. مجهود نحمد لها الكثير منه، و لا نوافقها على بعض منه قليل.

محاسن هذه المدرسة:

فالذى تحمده لهذه المدرسة: أنها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسرين من التأثر بالمذهب إلى الدرجة التى تجعل القرآن تابعا لمذهبه، فيؤول القرآن بما يتفق معه، و إن كان تأويلا متكلفا و بعيدا.

كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيلية موقف الناقد البصير، فلم تشوه التفسير بما شوه به فى كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التى أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرأت الطاعنين عليه!!.

كذلك لم تغتر هذه المدرسة بما اغتر به كثير من المفسرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة التى كان لها أثر سيّئ فى تفسير القرآن الكريم!! ...

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، و الأحاديث الموضوعة، أنها لم تخض فى تعيين ما أبهمه القرآن، و لم تجرؤ على الخوض فى الكلام عن الأمور الغيبية، التى لا تعرف إلا من جهة النصوص

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۴۹

الشرعية الصحيحة، بل قررت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملا، و منعت من الخوض فى التفصيلات و الجزئيات، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزا منيعا دون تسرب شىء من خرافات الغيب المظنون إلى المعقول و العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم و الفنون، التى زجّ بها فى التفسير بدون أن يكون فى حاجة

إليها، و لم تتناول من ذلك إلا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط.

ثم إن هذه المدرسة، نهجت بالتفسير منهجا أدبيا اجتماعيا، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم و نظم الاجتماع، و عالجت مشاكل الأمة الإسلامية خاصة، و مشاكل الأمم عامة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم. جمعت بين خيرى الدنيا و الآخرة، و وفقت بين القرآن و ما أثبته العلم من نظريات صحيحة، و جلت للناس أن القرآن كتاب اللّه الخالد، الذى يستطيع أن يساير التطور الزمنى و البشرى، إلى أن يرث اللّه الأرض و من عليها، و دفعت ما ورد من شبه على القرآن، و فندت ما أثير حوله من شكوك و أوهام، بحجج قوية قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق كل هذا بأسلوب شيق جذاب يستهوى القارئ، و يستولى على قلبه، و يحبب إليه النظر فى كتاب اللّه، و يرغبه فى الوقوف على معانيه و أسراره.

هذا ما نحمده لهذه المدرسة، و لا نستطيع أن نغمطها عليه، أو نقلل من فضلها فيه.

عيوب هذه المدرسة:

أما ما نأخذه على هذه المدرسة، فهو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأولت بعض الحقائق الشرعية التى جاء بها القرآن الكريم، و عدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، و ليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد و الاستغراب.

استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، و استغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة اللّه و صلاحيتها لكل ممكن.

كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة جارت المعتزلة فى بعض تعاليمها

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۰

و عقائدها، و حملت بعض ألفاظ القرآن من المعانى ما لم يكن معهودا عند العرب فى زمن نزول القرآن و طعنت فى بعض الأحاديث: تارة بالضعف، و تارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخارى و مسلم، و هما أصح الكتب بعد كتاب اللّه تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، فى كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد فى هذا الباب كثيرة لا يستهان بها.

و ما يقال من أن خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعا. فيه نظر من وجوه:

الأول: أن دعوى الإجماع باطلة. فإن للعلماء أربعة أقوال فى إفادة خبر الواحد العلم:

۱- يفيد الظن مطلقا.

۲- يفيد العلم بقرينة.

۳- يفيد العلم من غير قرينة باطراد.

۴- يفيد العلم من غير قرينة لا باطراد.

الثانى: إذ جرينا على أن خبر الواحد يفيد العلم، أمكن أن تثبت به عقيدة، و إذا جرينا على أنه يفيد الظن، أمكن أن تثبت به العقيدة إذا احتفت به قرائن- على المختار- لإفادته العلم حينئذ، و من هنا جزم ابن الصلاح و غيره بأن أحاديث الصحيحين التى لم تنتقد عليهما تفيد العلم؛ فإن الأمة قد تلقتهما بالقبول، و هى معصومة من الخطأ، و ظن المعصوم لا يخطئ «۱».

الثالث: أنه ليس المراد من العقيدة كل ما يعتقد، و إلا لتناول ذلك الفروع الفقهية، فإنه لا يسوغ العمل بها إلا بعد اعتقاد صحة الحكم فيها، و إنما المراد بالعقائد أصولها، و هو ما كان الإخلال بها موجبا للكفر، كالإيمان باللّه و باليوم الأخر. و أما الأحاديث الواردة فى الحوادث الماضية، أو المستقبلة، أو المتعلقة بتفاصيل اليوم الآخر و ما فيه، فلا يشترط فيها التواتر، لأن هذه الأمور ليست من قبيل العقائد التى يترتب على عدم تصديقها الكفر و العياذ باللّه تعالى، و لكن يكتفى فيها بأن تكون من طريق صحيح. (۱) انظر مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث ص ۱۴- ۳۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۱

أهم رجال هذه المدرسة:

اشارة

هذا .. و إن أهم رجال هذه المدرسة، و هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده زعيمها و عميدها، ثم المرحوم السيد محمد رشيد رضا، و المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى، و هما خير من أنجبت هذه المدرسة، و خير من ترسم خطا الأستاذ الإمام، و سار على منهجه و طريقته فى التفسير.

و لست أرى القارئ بحاجة إلى أن أترجم لحياة هؤلاء الرجال الثلاثة، فالعهد بهم قريب. و ليس يخفى على من له صلة بالحركة العلمية فى هذا العصر شيء من معالم حياتهم، و يكفى أن أتكلم عن إنتاج كل واحد منهم فى التفسير و عن منهجه الذى سلكه فيه، و سيقف القارئ- إن شاء اللّه تعالى- على ما قلته عن هذه المدرسة، و ما ذكرته لها من أثر محمود فى التفسير، و ما ذكرته عنها من أثر يؤخذ عليها و لا يحمد لها.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۲

۱- الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده «۱»

إنتاجه فى التفسير:

إذا نحن ذهبنا نستقصى ما أنتجه لنا الأستاذ الإمام من عمل فى التفسير، فإنا نجد له تفسيره المشهور لجزء (عم) ذلك التفسير الذى ألفه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليكون مرجعا لأساتذة مدارس الجمعية فى تفهيم التلاميذ معانى ما يحفظون من سور هذا الجزء، و عاملا للاصلاح فى أعمالهم و أخلاقهم، و لقد أتم الأستاذ الإمام تفسير هذا الجزء فى سنة ۱۳۲۱ ه إحدى و عشرين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، ببلاد المغرب، و بذل جهده كما يقول: (فى أن تكون العبارة سهلة التناول، خالية من الخلاف و كثرة الوجوه فى الإعراب، بحيث لا يحتاج فى فهمها إلا أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية و سلامة الوجدان «۲»).

كذلك نجد له تفسيرا مطولا لسورة (العصر) كان قد ألقاه على هيئة محاضرات، أو دروس على علماء مدينة الجزائر و وجهائها فى سنة ۱۳۲۱ ه (سنة ۱۹۰۲ م «۳») و يقول الأستاذ الإمام: إنه قرأ تفسير هذه السورة فى سبعة أيام، و كل درس لا يقل عن ساعتين، أو ساعة و نصف «۴».

كذلك نجد له بعض بحوث تفسيرية، عالج فيها بعض مشكلات القرآن، و دفع بها بعض ما أثير حول القرآن من شكوك و إشكالات، كشرحه لقوله تعالى فى الآية (۷۸) من سورة النساء «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ (۱) ولد سنة ۱۸۴۸ م و توفى فى سنة ۱۹۰۵ م.

(۲) مقدمة تفسير جزء (عم) ص ۲.

(۳) تفسير سورة الفاتحة و ست سور من خواتيم القرآن الشيخ، رشيد.

(۴) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۳

لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» و قوله فى الآية (۷۹) من السورة نفسها «ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ،

وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً» و جمعه بينهما، و توفيقه بين ما يظن فيهما من تناف و تضاد، و هو نسبة أفعال العباد تارة إلى اللّه تعالى، و تارة إلى العبد.

و كشرحه لقوله تعالى فى الآيات (۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵) من سورة الحج «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ... إلى قوله «أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ» و إبطاله لقصة الغرانيق، و تفنيده لما بنى عليها من تفسير يذهب بعصمة النبى صلى اللّه عليه و سلم، و يرفع الأمان عن الوحى الذى تكفل اللّه بحفظه.

و كتفسيره لقوله تعالى فى الآية (۳۷) من سورة (الأحزاب): «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا و رده لما ألصق بها من أحاديث باطلة، تصور النبى صلى اللّه عليه و سلم بصورة الرجل الشهوانى، و إبطاله لكل ما أثير حول هذه القصة- قصة زيد و زينب- من مطاعن رمى بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم زورا و بهتانا.

و كذلك نجد من آثار الأستاذ الإمام فى التفسير، تلك الدروس التى ألقاها فى الأزهر الشريف على تلاميذه و مريديه، و كان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رشيد رضا، و إقناعه به. كما يقول هو فى مقومة تفسيره «۱».

و قد ابتدأ الأستاذ الإمام بأول القرآن فى غرة المحرم سنة ۱۳۱۷، و انتهى عند تفسير قوله تعالى فى الآية (۱۲۶) من سورة النساء «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً» و ذلك فى منتصف المحرم (۱) ج ۱ ص ۴ من تفسير المنار.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۴

سنة ۱۳۲۳ ه، إذ توفى- رحمه اللّه- لثمان خلون من جمادى الأولى من السنة نفسها «۱».

و إذا كان الأستاذ الإمام قد ألقى هذه الدروس فى التفسير على طلابه و لم يدون شيئا منها، فإنا لا نرى حرجا من جعلها أثرا من آثاره فى التفسير. و ذلك:

لأن تلميذه السيد محمد رشيد رضا كان يكتب فى أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها ما يراه أهم أقوال الأستاذ الإمام، ثم يحفظ ما كتب ليمده بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب فى مجلته (المنار) و كان- كما يقول هو فى مقدمة تفسيره- يطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع، كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه فى المطبعة و قبل طبعه، فكان ربما ينقح فيه بزيادة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات. قال: (و لا أذكر أنه انتقد شيئا مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضيا بالمكتوب؛ بل معجبا به «۲» ...)

هذا هو كل ما وصلت إليه من إنتاج الأستاذ الإمام فى التفسير، و هو و إن كان إنتاجا يعد قليلا بالنسبة لهذه الشخصية البارزة، إلا أنه- و الحق يقال- كان له أثر بالغ فى تطور التفسير و اتجاهاته، كما سيظهر لك فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

منهجه فى التفسير:

اشارة

كان الأستاذ الإمام هو الذى قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، و التحرر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحر فى كتاباته و بحوثه، و لم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدمين، و أقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك آراء و أفكار خالف بها من سبقه، فأغضبت عليه الكثير من أهل العلم، و جمعت حوله قلوب مريديه و المعجبين به. (۱) المرجع نفسه.

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۵

هذه الحرية العقلية، و هذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ فى المنهج الذى نهجه الشيخ لنفسه. و سار عليه فى تفسيره.

و ذلك: أن الأستاذ الإمام اتخذ لنفسه مبدءا يسير عليه فى تفسير القرآن الكريم، و يخالف به جماعة المفسرين المتقدمين. و هو فهم كتاب اللّه من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا و حياتهم الآخرة:

و ذلك لأنه كان يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، و ما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له، أو وسيلة لتحصيله «۱»، يقرر الأستاذ الإمام هذا المبدأ فى التفسير، ثم يتوجه باللوم إلى المفسرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن. و هو ما فيه من هداية و إرشاد و راحوا يتوسعون فى نواح أخرى من ضروب المعانى، و وجوه النحو، و خلافات الفقه، و غير ذلك من المقاصد التى يرى الأستاذ الإمام أن الإكثار فى مقصد منها (يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهى، و يذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى «۲»).

لهذا نرى الأستاذ الإمام يقسم التفسير إلى قسمين:

أحدهما: جاف مبعد عن اللّه و كتابه، و هو ما يقصد به حل الألفاظ، و إعراب الجمل، و بيان ما ترمى إليه تلك العبارات و الإشارات من النكت الفنية. قال: و هذا لا ينبغى أن يسمى تفسيرا. و إنما هو ضرب من التمرين فى الفنون، كالنحو، و المعانى، و غيرهما.

و ثانيهما: ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، و حكمة التشريع فى العقائد و الأحكام، على الوجه الذى يجذب الأرواح، و يسوقها إلى العمل و الهداية المودعة فى الكلام؛ ليتحقق فيه معنى قوله تعالى «هدى و رحمة» و نحوهما من (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۷.

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۸

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۶

الأوصاف قال الأستاذ الإمام: (و هذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه فى قراءة التفسير «۱»).

هذا .. و إن الأستاذ الإمام لا يريد من كلامه السابق أن يهمل الناحية البلاغية أو النحوية مثلا فى تفسير القرآن، و لكنه يريد أن يأخذ المفسر من ذلك بمقدار الضرورة، فيبين المفسر- مثلا- من وجوه البلاغة، و ضروب الإعراب بقدر ما يحتمله المعنى، و على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن و بلاغته.

و ذلك بدون أن يتجاوز مقدار الحاجة.

ثم إنا نجد الأستاذ الإمام- و قد وضع لنفسه هذه الخطة فى التفسير- يشترط شروطا لا بدّ من توفرها عند من يريد أن يفسر القرآن تفسيرا يحقق الغرض منه، و قد ذكرناها بجملتها عند كلامنا عن العلوم التى يحتاج إليها المفسر.

القرآن لا يتبع العقيدة و إنما تؤخذ العقيدة من القرآن:

و يرى الأستاذ الإمام: أن القرآن الكريم هو الميزان الذى توزن به العقائد لتعرف قيمتها، و يقرر أنه يجب على من ينظر فى القرآن أن ينظر إليه كأصل تؤخذ منه العقيدة، و يستنبط منه الرأى، و ينعى على ما كان من أكثر المفسرين، من تسلط العقيدة عليهم، و نظرتهم للقرآن من خلالها، حتى تأولوا القرآن بما يشهد لعقائدهم، و يتمشى معها، و فى هذا يقول: (إذا وزنا ما فى أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب اللّه تعالى، من غير أن ندخلها أولا- فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين. و أما إذا أدخلنا ما فى أدمغتنا فى القرآن، و حشرناها فيه أولا، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال؛ لاختلاط الموزون بالميزان فلا يدرى ما هو الموزون به).

(أريد أن يكون القرآن أصلا تحمل عليه المذاهب و الآراء فى الدين، لا أن تكون المذاهب أصلا و القرآن هو الذى يحمل عليها. و يرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، و تاه فيه الضالون «۲»). (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۵.

(۲) تفسير سورة الفاتحة ص ۵۴.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۷

كيف كان يقرأ الأستاذ الإمام التفسير و يكتبه.

تناول الأستاذ الإمام تفسير القرآن الكريم بالتأليف و التدريس، أما ناحية التأليف. فمحدودة ضيقة، كما ظهر لك فيما سبق. و أما ناحية التدريس فكانت أوسع إلى حد ما من ناحية التأليف؛ فقد ألقى- رحمه اللّه- دروسا فى التفسير بالجامع الأزهر الشريف، مدة ست سنوات، قرأ فيها ما يقرب من خمسة أجزاء من أجزاء القرآن، كما ألمعنا إليه فيما تقدم.

كذلك ألقى دروسا فى التفسير بمدينة الجزائر من بلاد المغرب، كما ألقى دروسا فى التفسير أيضا فى مساجد بيروت ... فى المسجد الكبير، و فى مسجد (الباشورة) «۱».

و كان من عادة الأستاذ الإمام فى دروسه: أنه يراعى حال من يستمعون إليه، فإذا حضره جماعة من البلداء الحاملى الفكر شرح لهم المعنى بكلمات قليلة و إذا كان هناك من يتنبه لما يقول و يلقى له بالا، يفتح اللّه عليه بكلام كثير.

بهذا يحدث الأستاذ الإمام عن نفسه «۲» و يحدثنا تلميذه السيد محمد رشيد رضا عن طريقة الأستاذ الإمام فى دروس التفسير فيقول: (كانت طريقته فى قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه فى كتابة التفسير، و هو أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون، و يختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ، و الإعراب، و نكت البلاغة، و فى الروايات التى تدل عليها، و لا تتوقف على فهمها الآيات. «۳»).

و كان الأستاذ الإمام يعتمد فى دروسه و كتابته فى التفسير على عقله الحر و كان- كما يقول عنه بعض الكاتبين- (لا يلتزم فى التفسير كتابا، و إنما يقرأ فى المصحف، و يلقى ما يفيض اللّه على قلبه «۴»). (۱) محمد عبده لعثمان أمين ۱۰۱

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۴.

(۳) المرجع نفسه ص ۱۵.

(۴) محمد عبده لعثمان أمين ص ۱۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۸

و كان من دأبه أنه لا يرجع إلى كتاب من كتب التفسير قبل إلقاء دروسه حتى لا يتأثر بفهم غيره، و كل ما كان منه أنه إذا ما عرض له وجه غريب من الإعراب، أو كلمة غريبة فى اللغة رجع إلى بعض كتب التفسير، ليرى ما كتب فى ذلك، و قد حدث عن نفسه بذلك فقال: (إننى لا أطالع عند ما أقرأ لكننى ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب فى الإعراب، أو كلمة غريبة فى اللغة «۱»).

غير أننا نجد تلميذه السيد محمد رشيد رضا يذكر أن الأستاذ الإمام كان (يتوكأ فى ذلك- يعنى فى دروسه فى التفسير- على عبارة تفسير الجلالين الذى هو أوجز التفاسير، فكان يقرأ عبارته فيقرها، أو ينتقد منها ما يراه منتقدا ثم يتكلم فى الآية أو الآيات المنزلة فى معنى واحد بما فتح اللّه عليه، مما فيه هداية و عبرة «۲») و سواء أقلنا إن الأستاذ الإمام كان يرجع إلى كتب التفسير أم لا يرجع إليها، فإنه كان يحكم عقله فيما يلقى و فيما يكتب، غير ملتفت إلى ما سبق به من أقوال فى التفسير، و لا يواقف عند اعتبارات المؤلفين و أفهامهم وقوف من يخضع لها، و يسلم بها، على ما فيها من غث و سمين.

نعم لم يحمد الأستاذ الإمام على ما فى كتب قدماء المفسرين، و لم يلغ عقله أمام عقولهم، بل على العكس من ذلك وجدناه يندد بمن يكتفى فى التفسير بالنظر فى أقوال المتقدمين فيقول: (التفسير عند قومنا اليوم و من قبل اليوم بقرون، هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير، على ما فى كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «۳» و لبت أهل العناية باطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب، ثم يبثونه

فى الناس (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۴ و يظهر من سياق الكلام أن صحة العبارة (قبل أن أقرأ كما نبه على ذلك فى حاشية الكتاب.

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۵.

(۳) فى الآية (۸۲) من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۵۹

و يحملونهم عليه، و لكنهم لم يطلبوا ذلك، و إنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، و يمارون فيها من يباريهم فى طلبها، و لا يخرجون لإظهار البراعة فى تحصيلها عن حد الإكثار من القول، و اختراع الوجوه من التأويل و الإغراب فى الإبعاد عن مقاصد التنزيل).

(إن اللّه تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس و ما فهموه، و إنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا و هدايتنا، و عن سنة نبينا الذى بين لنا ما نزل إلينا «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ») «۱».

(يسألنا هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم و ما به أمرتم؟ و هل عملتم بإرشاد القرآن، و اهتديتم بهدى النبى، و اتبعتم سنته؟

عجبا لنا ننتظر هذا السؤال و نحن فى هذا الإعراض عن القرآن و هديه، فيا للغفلة و الغرور «۲») اه كما وجدناه يعرف لنا الفهم الصحيح للقرآن فيقول: (... و أعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها، و تملكه مواعظه فتشغله عما بين يديه مما سواه. لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذا جافا، لم يصحبه ذلك الذوق و ما يتبعه من رقة الشعور و لطف الوجدان، الذين هما مدار التعقل و التأثر و الفهم و التدبر) اه «۳».

و مما يذكر فى هذا المقام أنه (لما أبدى الأستاذ الإمام رأيا طريفا فى تفسير بعض الآيات، قال له أحد المجاورين: إن ما قلته لا يوافق عليه الجمل- يعنى بالجمل أحد المؤلفين ممن كتبوا الحواشى على تفسير الجلالين- فقال الأستاذ على الفور: إننى أقرر ما يدل عليه المعنى الجليل، و الكلام البليغ، و لا يعنينى أ وافق عليه الجمل أو الحمار «۴»). (۱) فى الآية (۴۴) من سورة النحل

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۷

(۳) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۷

(۴) محمد عبده لعثمان أمين ص ۱۲۵

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۰

كل هذا يدلنا على أن الأستاذ الإمام كان حرا فى تفكيره و فهمه للقرآن، صريحا فى نقده و نصحه للتفسير و المفسرين، جريئا فى ثورته على القديم، و دعوته إلى التحرر مما أحاط بالعقول من القيود، و ما أوغلت فيه من الركود و الجمود هذا .. و إن الأستاذ الإمام لم يكن كغيره من المفسرين الذين كلفوا بالإسرائيليات فجعلوا منها شروحا لمبهمات القرآن، بل وجدناه على العكس من ذلك نفورا منها، و شرودا من الخوض فيها، لاعتقاده أن اللّه تعالى لم يكلفنا بالبحث عن الجزئيات و التفصيلات لما جاء به مبهما فى كتابه، و لو أراد منا ذلك لدلنا عليه فى كتابه أو على لسان نبيه، و هو يصرح بأن هذا هو (مذهبه فى جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعى لا يتعداه، و يثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه «۱»».

و إذا نحن تتبعنا أقواله فى مبهمات القرآن وجدناه محافظا على هذا المبدأ، لا يعدل عنه و لا يحيد، إلا فى مواضع قليلة نادرة.

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيتين (۱۰ و ۱۱) من سورة الانفطار «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ* كِراماً كاتِبِينَ*» نجده يقول: (و من الغيب الذى يجب علينا الإيمان به ما أنبانا به فى كتابه: أن علينا حفظة يكتبون أعمالنا حسنات و سيئات، و لكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء، و من أى شىء خلقوا، و ما هو عملهم فى حفظهم و كتابتهم، هل عندهم أوراق و اقلام و مداد كالمعهود عندنا .. و هو يبعد فهمه؟ او هناك الواح ترسم فيها الأعمال؟ و هل الحروف و الصور التى ترسم هى على نحو ما نعهد؟ أو إنما هى أرواح

تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد فى القرطاس إلى أن يبعث اللّه الناس؟ كل ذلك لا نكلف العلم به، و إنما نكلف الإيمان بصدق الخبر و تفويض الأمر فى معناه إلى اللّه، و الذى يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۳۲۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۱

فى عملنا، هو: أن أعمالنا تحفظ و تحصى، لا يضيع منها نقير و لا قطمير «۱»» اه و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴) و ما بعدها من سورة البروج «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» ... إلى آخر القصة يقول: (أما تعيين أصحاب الأخدود، و أنى كانوا؟ و من هم أولئك المؤمنون؟ و أين كان منزلهم من الأرض؟ فقد كثرت فيه الروايات، و الأشهر أن المؤمنين كانوا نصارى نجران، عند ما كان دينهم دين توحيد، ليس فيه حدث و لا بدعة. و أن الكافرين كانوا أمراء اليمن، أو اليهود الذين لا يبعدون عن هؤلاء فى حقيقة الوثنية، غير أن المؤمن لا يحتاج فى الاعتبار و إشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم، و الجهة، و خاصة الدين الذى كان عليه أولئك أو هؤلاء، حتى يطير وراء القصص المشحونة بالمبالغات، و الأساطير المحشوة بالخرافات، و إنما الذى عليه: هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولا، و لو علم اللّه خيرا فى أكثر من ذلك لتفضل علينا به) «۲» اه و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيتين (۶ و ۷) من سورة الفجر «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ* إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ» نجده يقول: و قد يروى المفسرون هنا حكايات فى تصوير إرم ذات العماد، كان يجب أن ينزه عنها كتاب اللّه. فإذا وقع إليك شىء من كتبهم، و نظرت فى هذا الموضع منها، فتخط ببصرك ما تجده فى وصف إرم، و إياك أن تنظر فيه) «۳» اه.

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيات (۶ و ۷ و ۸ و ۹) من سورة القارعة «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ* فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ* وَ أَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ* فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» نجده يقول: و تقدير اللّه الأعمال و ما تستحقه من الجزاء فى ذلك اليوم، إنما يكون على حسب ما يعلم، لا طريقة ما نعلم، فعلينا أن نفوض الأمر فيه إليه سبحانه على الإيمان به، و من عجيب ما قال بعض (۱) تفسير جزء (عم) ص ۳۶

(۲) تفسير جزء (عم) ص ۵۹

(۳) تفسير جزء (عم) ص ۷۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۲

المفسرين «إنه ميزان بلسان و كفتين كأطباق السموات و الأرض، و لا يعلم ماهيته إلا اللّه» فما ذا بقى من ماهيته بعد لسانه و كفتيه حتى يفوض العلم فيه إلى اللّه؟ و الكلام فيه جرأة على غيب اللّه بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، و لم يرد فى الكتاب إلا كلمة ميزان، و قد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لنتنفع بما نعتقد، و ما عدا ذلك فعلمه إلى اللّه سبحانه. و قد قالوا: إن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر، إذا كان القائل به يحدد له لسانا و كفتين، مع أن البشر اخترعوا من الموازين ما هو أتقن من ذلك و أضبط و أوفى ببيان الموزون. أ فيأبى الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك الميزان الخشن الناقص الذى هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه؟ أ يأبى عالم الغيب و الشهادة أن يستعمل فى وزن المعانى و المعقولات إلا ذلك الميزان الذى اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر و ما سيبلغ بأهل العصور المقبلة؟ على أن جميع ما اخترع البشر و ما يخترعون مهما دق و لطف، إنما هو معيار الأثقال الجسمانية و الأوزان المحسوسة، و هلا يكون الأليق بالمقام الإلهى أن يكون ميزان المعانى المعقولة لديه أسمى و أعلى من أن يكون على نمط ما يستعمله البشر، مهما ارتقت المعارف و سمت بهم العلوم؟ و هل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرؤ على القول بوجوب الاعتقاد بأن الميزان الذى يزن اللّه به الأعمال يوم القيامة هو الميزان الذى تستعمله القبائل، التى لم تزل فى مهد الإنسانية الأولى؟ .. ميزان ضعفاء العقول قصار الأنظار، الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب، و لا لحياة العقل من اللّه، و إطراقه عن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب اللّه تعالى علمه، و تعاظمت قدرته).

(عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر اللّه به أن توقن أن اللّه يزن الأعمال.

و يميز لكل عمل مقداره، و لا تسل كيف يزن، و لا كيف يقدر، فهو أعلم بغيبه، و اللّه يعلم و أنتم لا تعلمون «۱»» اه. (۱) تفسير جزء

عم ص ۱۴۷

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۳

معالجته للمسائل الاجتماعية:

ثم إنا نجد الأستاذ الإمام لا يكاد يمر بآية من القرآن، يمكنه أن يأخذ منها علاجا للأمراض الاجتماعية، إلا أفاض فى ذلك بما يصور للقارئ خطر العلة الاجتماعية التى يتكلم عنها، و يرشده إلى وسيلة علاجها و التخلص منها، كل هذا يأخذه الأستاذ الإمام من القرآن الكريم، ثم يلقى به على أسماع المسلمين و غير المسلمين؛ رجاء أن يعودوا إلى الصواب، و يثوبوا إلى الرشاد.

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة العصر من التفسير المطول لها «وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» نجده يقول: (... و الصبر ملكة فى النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله، و الرضى بما يكره فى سبيل الحق. و هو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق، و ما أتى الناس من شىء مثل ما أتوا من فقد البصر أو ضعفه. كل أمة ضعف الصبر فى نفوس أفرادها، ضعف فيها كل شىء، و ذهبت منها كل قوة، و لنضرب لذلك مثلا: نقص العلم عند أمة من الأمم كالمسلمين اليوم، إذا دققت النظر وجدت السبب فيه ضعف الصبر؛ فإن من عرف بابا من أبواب العلم، لا يجد فى نفسه صبرا على التوسع فيه، و التعب فى تحقيق مسائله، و ينام على فراش من التقليد هين لين، لا يكلفه مشقة، و لا يجشمه تعبا، و يسلى نفسه عن كسله بتعظيم من سبقه، و لو كان عنده احترام حقيقى لسلفه، لاتخذهم أسوة له فى عمله، فحذا حذوهم، و سلك مسلكهم، و كلف نفسه بعض ما حملوا أنفسهم عليه، و اعتقد كما كانوا يعتقدون أنهم ليسوا بمعصومين).

(ثم هو إذا تعلم لا يجد صبرا على مشقة دعوة الناس إلى علم ما يعلم، و حملهم على عرفان ما يعرف، و لا جلدا على تحصيل الوسائل لنشر ما عنده، بل متى لاقى أول معارضة قبع فى بيته و ترك الخلق للخالق كما يقولون).

(يجلس الطالب لدرسه سنة أو سنتين، ثم تعرضه مشقة التحصيل، فيترك الدرس أو يتساهل فى فهمه إلى حرفة أخرى يظنها أربح له، فينقطع عن الطلب، و يذهب فى الجهل كل مذهب، و كل هذا من ضعف الصبر).

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۴

(يبخل البخيل بماله، و يجهد نفسه فى جمعه و كنزه، و تعرض له وجوه البر فيعرض عنها، و لا ينفق درهما فى شىء منها، فيؤذى بذلك وطنه و ملته، و يترك الشر و الفقر يأكل قومه و أمته، و لو نظرنا إلى ما قبض يده لوجدناه ضعف الصبر، و لو صبر على محاربة خيال الفقر اللائح فى ذهنه يهدده بالنزول به، لما أصيب بذلك المرض القاتل له و لأهله).

(يسرف المسرف فى الشهوات، و يتهتك المتهتك فى المنكرات، حتى ينفد المال، و تسوء الحال، و يستبدل الذل بالعز، و الفقر بالغنى، و لا سبب لذلك إلا ضياع صبره فى مقاومة الهوى. و ضبط نفسه عن مواقع الردى، و لو صبر فى مجاهدة تلك النزعات لما كان قد خسر ماله، و أفسد حاله ... و هكذا لو أردت أن أعد جميع الرذائل، و أبحث عن عللها الأولى، لوجدتموها تنتهى إلى ضعف الصبر أو فقده. و لو سردت جميع الفضائل و طلبت ينبوعها الذى تستمد منه حياتها لما وجدت لها ينبوعا سوى الصبر. أ فلا يكون جديرا بعد هذا بأن يخص بالذكر؟ «۱») اه.

ثم يبين بعد ذلك وسائل الدعوة إلى الخير فيقول: (... يجب على العلماء و من يتشبه بهم، أن يتعلموا من وسائل القيام بالواجب ما تدعو إليه الحال، على حسب الأزمان و اختلاف أحوال الأمم، و أول ما يجب عليهم فى ذلك أن يتعلموا التاريخ الصحيح، و علم تكوين الأمم، و ارتفاعها و انحطاطها، و علم الأخلاق و أحوال النفس، و علم الحس و الوجدان، و نحو ذلك مما لا بدّ منه فى معرفة مداخل الباطل إلى القلوب، و معرفة طرق التوفيق بين العقل و الحق، و سبل التقريب بين اللذة و المنفعة الدنيوية و الأخروية، و وسائل استمالة النفوس عن جانب الشر إلى جانب الخير، فإن لم يحصلوا على ذلك كله فوزر العامة عليهم. و لا تنفعهم دعوى العجز؛ فإنهم

ينفقون من أزمانهم فى القيل و القال، و البحث فى الألفاظ و الأقوال، ما كان يكفيهم أن يكونوا بحار (۱) مجموعة تفسير الفاتحة و ست سور من خواتيم القرآن ص ۸۷- ۸۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۵

علم، و أعلام هدى و رشد، فليطلبوا العلم من سبله التى قام عليها السلف الصالح، و اللّه كفيل أن يمدهم بمعونته، أما و قد انقطعوا إلى ما يعجزهم عن القيام بأمره، فلن يقبل اللّه لهم عذرا، بل فليتربصوا حتى يأتى أمر اللّه).

(لو قضى الزمان بأن يكون من وسائل التمكن من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و اشتغال الناس بالحق عن الباطل، و بالطيب عن الخبيث أن يضرب الإنسان فى الأرض و يمسحها بالطول و العرض، و أن يتعلم اللغات الأجنبية، ليقف على ما فيها مما ينفعه فيستعمله، و ما يخشى ضرره على قومه فيدفعه، لوجب على أهل العلم أن يأخذوا من ذلك بما يستطيعون، و لهم فى سلف الأمة من القرون الأولى إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة أحسن أسوة، و أفضل قدوة، و كل ما يهونون به على أنفسهم مما يخالف ذلك فإنما هى وساوس شيطان. يشغلهم بها عن النظر فى معانى القرآن، و يحرمهم من التعرض لرحمة الرحمن) «۱» اه و مثلا عند قوله تعالى فى الآية (۱۳) من سورة الانفطار «إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ» نراه يوضح معنى البر و ما يكون به الإنسان من الأبرار، ثم يقول:

(فلا يعد الشخص برا و لا بارا حتى يكون للناس من كسبه و من نفسه نصيب فلا يغترن أولئك الكسالى الخاملون، الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات، و بتسبيحات و تكبيرات و تحميدات ملفوظات غير معقولات، و صيحات غير لائقات بأهل المروءة من المؤمنين و المؤمنات، ثم بصوم أيام معدودات، لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين قام أم سقط، ارتفع أو انحط؛ و مع حرصه و طمعه و تطلعه لما فى أيدى الناس، و اعتقاده الاستحقاق لما عندهم؛ لا لشىء سوى أنهم عاملون فى كسب المال و هو غير عامل؛ و هم يجرون على سنة الحق و هو مستمسك بسنة الباطل، و هم يتجملون بحلية العمل و هو منها عاطل، فهؤلاء (۱) مجموعة تفسير الناتحة و ست سور من خواتيم القرآن ص ۹۹- ۱۰۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۶

ليسوا من الأبرار، بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجار «۱») اه.

و مثلا- عند ما تعرض لقوله تعالى أول فى سورة العاديات: «وَ الْعادِياتِ ضَبْحاً* فَالْمُورِياتِ قَدْحاً* فَالْمُغِيراتِ صُبْحاً* فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً» نجده يقول: (... و كان فى هذه الآيات القارعات، و فى تخصيص الخيل بالذكر فى قوله: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ «۲»» و فيما ورد فى الأحاديث التى لا تكاد تحصر ما يحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون فى مقدمة فرسان الأرض مهارة فى ركوب الخيل، و يبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس فى عقائلها، و أن يكون فن السباق عندهم يسبق بقية الفنون إتقانا. أ فليس من أعجب العجب عندهم أن ترى أمما هذا كتابها قد أهملت شأن الخيل و الفروسية، إلى أن صار يشار إلى راكبيها بينهم بالهزء و السخرية، و أخذت كرام الخيل تهجر بلادهم إلى بلاد أخرى؟ أ ليس أغرب ما يستغرب أن أناسا يزعمون أن هذا الكتاب كتابهم، يكون طلاب العلوم الدينية منهم أشد الناس رهبة من ركوب الخيل، و أبعدهم عن صفات الرجولية، حتى وقع من أحد أساتذتهم المشار إليهم بالبنان عند ما كنت أكلمه فى منافع بعض العلوم، و فوائدها فى علم الدين أن قال: (إذا كان كل ما يفيد فى الدين نعلمه لطلبة العلم، كان علينا إذا أن نعلمهم ركوب الخيل)؟ يقول ذلك ليفحمنى و تقوم له الحجة على، كأن تعليم ركوب الخيل مما لا يليق و لا ينبغى لطلبة العلم، و هم يقولون إن العلماء ورثة الأنبياء، فهل هذه الأعمال و هذه العقائد تتفق مع الإيمان بهذا الكتاب؟

أنصف ثم احكم) «۳» اه.

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۳) من سورة الماعون (۱) تفسير جزء عم ص ۳۷.

(۲) فى الآية (۶۰) من سورة الأنفال.

(۳) تفسير جزء عم ص ۱۴۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۷

«... وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ» نجده يقرر: (أن قوله و لا يحض على طعام المسكين، كناية عن الذى لا يجود بشىء من ماله على الفقير المحتاج إلى القوت الذى لا يستطيع له كسبا) .. ثم يقول: (و إنما جاء بالكناية ليفيدك أنه إذا عرضت حاجة المسكين؛ و لم تجد ما تعطيه، فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه. و فيه حث للمصدقين بالدين على إغاثة الفقراء و لو بجمع المال من غيرهم و هى طريقة الجمعيات الخيرية، فأصلها ثابت فى الكتاب بهذه الآية، و بنحو قوله تعالى فى الآيتين (۱۷ و ۱۸) من سورة الفجر «كَلَّا بَلْ لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ* وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكِينِ» و نعمت الطريقة هى لإغاثة الفقراء، و سد شىء من حاجات المساكين ...) اه «۱».

و من أجل هذه الروح التى تسيطر على الأستاذ الإمام فى تفسيره، نجد الشيخ المراغى- رحمه اللّه- يقول. (و كانت دروسه يجد علماء الاجتماع فيها تطبيق القرآن على معارفهم «۲»).

تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث.

كذلك نجد الأستاذ الإمام- رحمه اللّه- يتناول بعض آيات القرآن فيشرحها شرحا يقوم على أساس من نظريات العلم الحديث، و غرضه بذلك: أن يوفق بين معانى القرآن التى قد تبدو مستبعدة فى نظر بعض الناس، و بين ما عندهم من معلومات توشك أن تكون مسلمة عندهم، أو هى مسلمة بالفعل، و هو- و إن كان يرمى من وراء ذلك إلى غرض نبيل- يخرج أحيانا بمثل هذا الشرح و البيان عن مألوف العرب، و ما عهد لديهم وقت نزول القرآن.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة الانشقاق «إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ» نجده يقول: (انشقاق السماء، مثل انفطارها الذى مر تفسيره فى سورة إذا السماء انفطرت. و هو فساد تركيبها، و اختلال نظامها، عند ما يريد (۱) تفسير جزء عم ص ۱۶۲

(۲) محمد عبدة لعثمان أمين ص ۱۲۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۸

اللّه خراب هذا العالم الذى نحن فيه، و هو يكون بحادثة من الحوادث التى قد ينجر إليها سير العالم، كأن يمر كوكب فى سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره، و يحدث من ذلك غمام و أى غمام، يظهر فى مواضع متفرقة من الجو و الفضاء الواسع، فتكون السماء قد تشققت بالغمام، و اختل نظامها حال ظهوره) اه «۱».

هذا التفسير من الأستاذ الإمام عمل جليل يشكر عليه، إذ غرضه من ذلك تقريب معانى القرآن و ما يخبر به من عقول الناس، بما هو معهود عندهم و مسلم لديهم. و لكن هل لا بد فى فساد الكون من أن يترتب على مثل هذه الظاهرة الكونية؟ و هل يعجز اللّه عن إفساده و إخلاله بأمر آخر غير ذلك؟ أ ليس الأولى بنا أن نؤمن بما جاء به القرآن، و لا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات كما هو مذهب الشيخ؟ أحسب أن الشيخ يضرب ذلك مثلا، و لا يريده على أنه أمر لا بدّ منه.

و مثلا عند ما يعرض لتفسير سورة الفيل. بعد أن ذكر ما قيل فى إرسال الطير على أبرهة، و ما جاءت به بعض الروايات من أن الذى أصابهم هو داء الجدرى و الحصبة يقول: (و قد بينت لنا هذه السورة الكريمة، أن ذلك الجدرى أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله اللّه مع الريح، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض، و أن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس، الذى تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات فاذا اتصل بجسده دخل فى مسامه، فأثار فيه تلك القروح التى تنتهى بإفساد الجسم و تساقط لحمه، و إن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود اللّه فى إهلاك من يريد إهلاكة من البشر، و إن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها، و هو فرق و جماعات لا يحصى عددها إلا بارئها و لا يتوقف ظهور أثر قدرة اللّه تعالى فى قهر

الطاغين على أن يكون الطير فى (۱) تفسير جزء عم ص ۴۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۶۹

ضخامة رءوس الجبال. و لا- على أن يكون من نوع عنقاء مغرب، و لا- على أن يكون له ألوان خاصة به، و لا- على معرفة مقادير الحجارة و كيفية تأثيرها فلله جند من كل شىء.

و فى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

«۱») اه.

و هنا أيضا نجد الأستاذ الإمام قد خالف طريقته فى مبهمات القرآن فراح يخوض فى التفصيلات و الجزئيات، ثم جوز أن تكون الطير هى ما يسمى اليوم بالميكروبات، كما جوز أن تكون الحجارة هى جراثيم بعض الأمراض، و هذا ما لا نقره عليه، لأن هذه الجراثيم التى اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب علم بها وقت نزول القرآن، و العربى إذا سمع لفظ الحجارة فى هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، و قد جاء القرآن بلغة العرب، و خاطبهم بما يعهدون و بألفون.

و إذا كان الأستاذ الإمام قد أعطى لعقله الحرية الكاملة فى تفسيره للقرآن الكريم، فإنا نجده يغرق فى هذه الحرية و يتوسع فيها، إلى درجة وصلت به إلى ما يشبه التطرف فى أفكاره، و الغلو فى آرائه.

موقفه من حقيقة الملائكة و إبليس:

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآيات (۳۴) و ما بعدها من سورة البقرة «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» إلى آخر القصة نجده يقول:

(و ذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة، و هو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات و خلقة حيوان و حفظ إنسان و غير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، و هو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه اللّه فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة و كذلك يقال فى الحيوان و الإنسان فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى ايجاده، فإنما (۱) تفسير جزء عم ص ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۰

قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكا و من لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا- ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة. و الأمر الثابت الذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقة أمرا هو مناطها، و به قوامها و نظامها، لا- يمكن العاقل أن ينكره، و ان أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا، و زعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا، لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة و العاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، و إن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه، و الذى لا يؤمن بالغيب يقول لا- أعرف الروح، و لكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها. و لا يعلم إلا اللّه علام يختلف الناس، و كل يقر بوجود شىء غير ما يرى و يحس، و يعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، و لا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ و ما ذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب- و قد اعترف بما غيب عنه- لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، و إن كنت لا أقدر قدره فيتفق مع المؤمنين بالغهب، و يفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى.

و يحظى بما يحظى به المؤمنون؟).

(يشعر كل من فكر فى نفسه، و وازن بين خواطره عند ما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير. و وجه للباطل أو للشر، بأن فى نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى. فهذا يورد و ذاك يدفع، واحد يقول افعل، و آخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد

الطرفين، و يترجح أحد الخاطرين فهذا الشيء الذى أودع فى أنفسنا و نسميه قوة و فكرا، و هى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، و روح لا- تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسميه اللّه ملكا، أو يسمى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، و السلطان النافذ و العلم الواسع «۱»). (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۶۷- ۱۶۸.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۱

ثم قال الأستاذ الإمام بعد ذلك «۱»: (فإذا صح الجرى على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآية إلى أن اللّه تعالى لما خلق الأرض، و دبرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها و نظامها، و جعل كل صنف من القوى مخصوصا بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعداه و لا يتعدى ما حدد له من الأثر الذى خص به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوة يكون بها مستعدا للتصرف بجميع هذه القوى و تسخيرها فى عمارة الأرض، و عبر عن تسخير هذه القوى بالسجود الذى يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذى لا حد له، و التصرف الذى لم يعط لغيره، خليفة اللّه فى أرضه، لأنه أكمل الموجودات فى الأرض، و استثنى من هذه القوى قوة واحدة، عبر عنها بإبليس، و هى القوة التى لزها اللّه بهذا العالم لزا، و هى التى، تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، و تعارض مد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى العناء، أو التى تعارض فى اتباع الحق، و تصد عن عمل الخير، و تنازع الإنسان فى صرف قواه إلى المنافع و المصالح التى تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعدا للوصول إليها .. تلك القوة التى ضللت آثارها قوما فزعموا أن فى العالم إلها يسمى إله الشر، و ما هى إله، و لكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو).

قال: (و لو أن أنفسنا مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد فى الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمئنان القلب، و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحق «۲») اه.

ثم يعود فى موضع آخر إلى تقرير التمثيل فى القصة فيقول: (و تقرير التمثيل فى القصة على هذا المذهب هكذا: أن إخبار اللّه الملائكة يجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه، التى بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها، فيكون به كمال الوجود (۱) غالب ما ينسب للامام فى هذا التفسير مروى بالمعنى عنه.

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۲

فى هذه الأرض، و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض لأنه يعمل باختياره، و يعطى استعدادا فى العلم و العمل لا حد لهما، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنه لا ينافى خلافته فى الأرض.

و تعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء فى هذه الأرض، و انتفاعه به فى استعمارها، و عرض الأسماء على الملائكة، و سؤالهم عنها، و تنصلهم فى الجواب تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدودا لا يتعدى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع فى ترقية الكون بمعرفة سنن اللّه تعالى فى ذلك. و إباء إبليس و استكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر، و إبطال داعية خواطر السوء، التى هى مثار التنازع و التخاصم و التعدى و الإفساد فى الأرض، و لو لا- ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى «۱») اه.

و الذى ينظر فى هذا التأويل الذى جوزه الشيخ، و فى سياق الآية و ألفاظها و ما فيها من محاورة و مقاولة، لا يسعه إلا أن يرده، و إن حاول قائلة أن يروج له يجعله الأوامر التى وردت فى الآية من قبيل الأمر التكوينى، لا الأمر التكليفى.

موقفه من السحر:

و لقد كان من أثر إعطاء الأستاذ لنفسه الحرية الواسعة فى فهم القرآن الكريم، أنا نجده يخالف رأى جمهور أهل السنة، و يذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن السحر لا حقيقة له، و لذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۴) من سورة الفلق «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ» نجده بعد أن يفسر معنى النفث و العقد، يفسر المراد بالنفاثات فى الآية فيقول: (المراد بهم هنا هم النمامون، المقطعون (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۲۸۱- ۲۸۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۳

لروابط الألفة» المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام نمائهم، و إنما جاءت العبارة كما فى الآية؛ لأن اللّه جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين، الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء و زوجته- مثلا- فيما يوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها و حلوها، ليكون ذلك حلا للعقد التى بين الزوجين. و النميمة تشبه أن تكون ضربا من السحر؛ لأنها تحول ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة، بوسيلة خفية كاذبة، و النميمة تضلل وجدان الصديقين، كما يضلل الليل من يسير فيه بظلمته؛ و لهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق ... «۱»).

إنكاره لبعض الأحاديث الصحيحة:

ثم راح الشيخ- رحمه اللّه- يرد ما جاء من الروايات فى سحر الرسول صلى اللّه عليه و سلم فقال: (و قد رووا هنا أحاديث فى أن النبى صلى اللّه عليه و سلم سحره لبيد ابن الأعصم، و أثر سحره فيه، حتى كان يخيل له أنه يفعل الشىء و هو لا يفعله، أو يأتى شيئا و هو لا يأتيه، و أن اللّه أنبأه بذلك، و أخرجت مواد السحر من بئر، و عوفى صلى اللّه عليه و سلم مما كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة، و لا يخفى أن تأثير السحر فى نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئا و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان، و لا من قبيل عروض السهو و النسيان فى بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، و هو مما يصدق قول المشركين فيه «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً «۲»» و ليس المسحور عندهم إلا من خولط فى عقله، و خيل له أن شيئا يقع و هو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، و لا يوحى إليه، و قد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هى النبوة و لا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق (۱) تفسير جزء عم ص ۱۸۱.

(۲) الآية (۸) من سورة الفرقان.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۴

به من بدع المبتدعين، لأنه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحة السحر، فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح. و الحق الصريح فى نظر المقلد بدعة، و نعوذ باللّه. يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، و يعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه صلى اللّه عليه و سلم، و عده من افتراء المشركين عليه. و يؤول فى هذه و لا يؤول فى تلك، مع أن الذى قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه عليه الصلاة و السلام، و ملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه، و هو بعينه أثر السحر الذى نسب إلى لبيد، فإنه خولط فى عقله و إدراكه فى زعمهم).

و الذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، و أنه كتاب اللّه بالتواتر عن المعصوم صلى اللّه عليه و سلم، فهو الذى يجب الاعتقاد بما يثبته، و عدم الاعتقاد بما ينفيه، و قد جاء بنفى السحر عنه عليه السلام، حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، و وبخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعا. و أما الحديث فعلى فرض صحته، هو آحاد، و الآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، و عصمة النبى من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين، و لا يجوز أن يؤخذ فيها الظن و المظنون، على أن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حجة، و على أى حال، قلنا، بل علينا أن نفوض الأمر فى الحديث. و لا نحكمه فى عقيدتنا، و نأخذ

بنص الكتاب و بدليل العقل، فإنه إذا خولط النبى فى عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئا و هو لم يبلغه، أو أن شيئا نزل عليه و هو لم ينزل عليه، و الأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان. إلخ) «۱».

و هذا الحديث الذى يرده الأستاذ الإمام رواه البخارى و غيره من أصحاب الكتب الصحيحة، و ليس من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة، فإن السحر (۱) تفسير جزء عم ص ۱۸۱- ۱۹۲.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۵

الذى أصيب به عليه الصلاة و السلام كان من قبيل الأمراض التى تعرض للبدن بدون أن تؤثر على شىء من العقل، و قد قالوا إن ما فعله لبيد بن الأعصم بالنبى صلى اللّه عليه و سلم من السحر لا يعدو أن يكون نوعا من أنواع العقد عن النساء، و هو الذى يسمونه (رباطا)، فكان يخيل إليه أن عنده قدرة على إتيان إحدى نسائه، فإذا ما هم بحاجته عجز عن ذلك. أما السحر الذى نفى عنه صلى اللّه عليه و سلم فمراد به الجنون، و هو مخل و لا شك بمقام النبوة. و قد قالوا «يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ».

ثم إن الحديث رواية البخارى و غيره من كتب الصحيح، و لكن الأستاذ الإمام و من على طريقته لا يفرقون بين رواية البخارى و غيره فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخارى، كما أنه لو صح فى نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن، و هذا فى نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة التى هى بالنسبة للكتاب فى منزلة المبين من المبين، و قد قالوا: إن البيان يلتحق بالمبين، و ليس هذا الحديث وحده هو الذى يضعفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسى، فمن ذلك أيضا حديث الشيخين (كل بنى آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم و ابنها) فإنه قال فيه: (إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة «۱»).

فهو لا يثق بصحة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يتخلص من إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، و هو ركون إلى مذهب المعتزلة. الذين يرون أن الشيطان لا تسلط له على الإنسان إلا بالوسوسة و الإغواء فقط.

و بعد .. فهذا هو إنتاج الأستاذ الامام فى التفسير، و هذا هو مسلكه و منهجه فيه، و لعلى أكون قد أرضيت الحقيقة، و لم أتجن على الشيخ، أو أتهمه بما هو منه برىء. (۱) تفسير المنار ج ۳ ص ۳۹۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۶

۲- الشيد محمد رشيد رضا «۱»

كيف اتصل الشيخ رشيد بالأستاذ الامام:

نشأ السيد محمد رشيد رضا فى طرابلس الشام، و فيها تلقى العلم عن شيوخها و علمائها، و جلس يفيدهم بعلمه، و يرشدهم بنصحه و وعظه، و فى هذه الأثناء وقع فى يده نسخة من جريدة العروة الوثقى، التى كان يقوم بإخراجها و الكتابة فيها رجل الإصلاح جمال الدين الأفغانى، و تلميذه الشيخ محمد عبده، فقرأ الشيخ رشيد ما فى الجريدة، فأعجب بالرجلين إعجابا شديدا، و رغب فى الاتصال بالسيد جمال الدين الأفغانى فلم يسعده الحظ، ثم تعلق أمله بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده، فأسعده الحظ فى هذه المرة، و اتصل بالشيخ فى رجب سنة ۱۳۱۵ ه و كان أول اقتراح عرضه عليه، أن يكتب تفسيرا للقرآن على نهج ما كان يكتب فى جريدة العروة الوثقى، و بعد أخذ و رد بين الشيخين اقتنع الأستاذ الإمام بأن يقرأ دروسا فى التفسير بالجامع الأزهر، و لم يلبث إلا قليلا حتى قام بإلقاء دروسه فى التفسير على طلابه و مريديه.

و كان الشيخ رشيد- رحمه اللّه- ألزم الناس لهذه الدروس، و أحرصهم على تلقيها و ضبطها. فكان يكتب بعض ما يسمع، ثم يزيد عليه بما يذكره من دروس الشيخ بعد ذلك، ثم قام بنشر ما كتب على الناس فى مجلته (المنار)، و لكنه لم يفعل ذلك إلا بعد مراجعة أستاذه لما كتب، و تناول له بالتنقيح و التهذيب «۲».

لهذا كله نستطيع أن نقول إن الشيخ رشيد هو الوارث الأول لعلم الأستاذ الإمام، إذ أنه أخذ عنه فوعى ما أخذ، و ألف فى حياته و بعد وفاته؛ فكان لا يحيد عن منهجه أو ينحرف عن أفكاره. و ليس غريبا ما يرويه الشيخ رشيد (۱) ولد فى سنة ۱۲۸۲ ه و توفى فى سنة ۱۳۵۴ ه.

(۲) اختصرنا هذا الموضوع من مقدمة تفسير المنار ج ۱ ص ۱۰- ۱۵.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۷

من أن الأستاذ الإمام- رحمه اللّه- كان يقول: (صاحب المنار ترجمان أفكارى) «۱» كما أنه ليس غريبا ما يحدث به أحد تلاميذ الشيخ رشيد، من أن الأستاذ الإمام وصف الشيخ رشيدا بأنه (متحد معه فى العقيدة، و الفكر، و الرأى، و الخلق، و العمل «۲»).

إنتاج الشيخ رشيد فى التفسير:

و إذا نحن تتبعنا ما كتبه الشيخ رشيد من تفسير للقرآن الكريم لوجدنا أنه أكثر رجال مدرسة الأستاذ الإمام إنتاجا فى التفسير؛ و ذلك أنه كتب تفسيره المسمى بتفسير القرآن الحكيم، و المشهور بتفسير المنار .. ابتدأ بأول القرآن و انتهى عند قوله تعالى: (۱۰۱) من سورة يوسف «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» ثم عاجلته المنية قبل أن يتم تفسير القرآن كله.

هذا القدر من التفسير مطبوع فى اثنى عشر مجلدا كبارا، ينتهى المجلد الثانى عشر عند قوله تعالى فى الآية (۵۳) من سورة يوسف: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي .. الآية».

و قد أكمل الأستاذ بهجت البيطار تفسير سورة يوسف، و طبع تفسير هذه السورة بتمامها فى كتاب مستقل يحمل اسم الشيخ رشيد رحمه اللّه.

هذا .. و قد فسر الشيخ من القصار سورة الكوثر، و الكافرون، و الإخلاص، و المعوذتين، و لا نعرف له إنتاجا فى التفسير أكثر من هذا، و هو إنتاج لا بأس به، و فيه تتجلى روح الأستاذ الإمام ممزوجة بروح تلميذه، فالمصادر هى المصادر، و الهدف هو الهدف، و المنهج هو المنهج، و الأفكار هى الأفكار، لا فرق بين الرجلين إلا فيما هو قليل نادر. (۱) ج ۲ ص ۴۹۸.

(۲) المحدث بهذا هو الأستاذ عبد الرحمن عاصم فى مقال كتبه عن حياة الشيخ رشيد بالعدد ۱۲ من السنة الخامسة من مجلة نور الإسلام.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۸

مصادره فى التفسير:

أما مصادره فى التفسير فإنه كان يستعين ببعض آيات القرآن على فهم بعض آخر منه، خصوصا إذا تكررت الآيات فى موضوع واحد، و كان يستعين أيضا بما صح عنده من بيان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و بما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة و التابعين، و بأساليب لغة العرب و سنن اللّه فى خلقه «۱»، و مستعينا بعد ذلك كله بعقله المتحرر من التقليد للمفسرين، إلا فيما يقتنع به من أقوالهم، و أقوال شيخه على الأخص، و يحدثنا بعض تلاميذه:

(أنه كان لا يراجع ما يكتب فى التفسير إلا بعد أن يكتب فهمه فى الآية، حذرا من تأثير أقوال المفسرين على نفسه، و إذا آتاه اللّه فهما فى القرآن لم يسبق إليه، أو لم يطلع عليه إلا بعد كتابته من عنده فإنه يتحدث إلى إخوانه شاكرا، و قد يقصه على أهل بيته مغتبطا مسرورا «۲»).

هدفه من التفسير:

و أما هدفه فى التفسير فهو عين ما يهدف إليه الأستاذ الإمام، فإذا كان الأستاذ الإمام يصرح بأن هدفه من التفسير هو (فهم الكاتب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا و حياتهم الآخرة «۳»).

فإن صاحبنا يصرح بمثل ذلك فى كثير من مواضع كتابه، فيقول بعد أن يوجه اللوم إلى من حشروا فى التفسير من قواعد العلوم، و مسائل الفنون، و موضوعات الحديث، و خرافات الإسرائيليات، ما يصرف الناس عن هداية القرآن، يقول: (إن حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذى يتفق مع الآيات الكريمة، المنزلة فى وصفه. و ما أنزل لأجله، من الإنذار. و التبشير، و الهداية، و الإصلاح «۴»). (۱) انظر تفسير المنار ج ۶ ص ۱۹۶.

(۲) من مقال نشره الأستاذ عبد الرحمن عاصم عن الشيخ رشيد فى مجلة نور الإسلام السنة الخامسة العدد ۱۲ سنة ۱۳۵۴ ه.

(۳) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۷.

(۴) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۷۹

يريد أنه سيعمل تفسيره على هذا النمط ليسد حاجة الناس، و يقول فى موضع آخر: (إن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن، و طرق الاهتداء به فى هذا الزمان «۱»).

منهجه فى التفسير:

و أما منهجه فيه فهو عين ما نهجه الأستاذ الإمام، فلا تقيد بأقوال المفسرين، و لا تحكم للعقيدة فى نص القرآن، و لا خوض فى إسرائيليات، و لا تعيين لمبهمات، و لا تعلق بأحاديث موضوعة، و لا حشد لمباحث الفنون، و لا رجوع بالنص إلى اصطلاحات العلوم، بل شرح للآيات بأسلوب رائع، و كشف عن المعانى بعبارة سهلة مقبولة، و توضيح لمشكلات القرآن، و دفاع عنه يرد ما أثير حوله من شبهات، و بيان لهدايته، و دلالة إلى عظيم إرشاده، و توقيف على حكم تشريعه، و معالجة لأمراض المجتمع بناجع دوائه، و بيان لسنن اللّه فى خليقته.

و لكنا نجد الشيخ رشيد- رحمه اللّه- يحيد عن هذا المنهج بعض الشى، و ذلك بعد وفاة شيخه، و استقلاله بالعمل، و يحدثنا هو بذلك فيقول:

(و إننى لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه- رحمه اللّه تعالى- بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيرا لها، أو فى حكمها، و فى تحقيق بعض المفردات، أو الجمل اللغوية، و المسائل الخلافية بين العلماء، و فى الإكثار من شواهد الآيات فى السور المختلفة، و فى بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم فى هذا العصر، أو يقوى حجتهم على خصومه من الكفار و المبتدعة، أو بحل بعض المشكلات التى أعيا حلها. بما يطمئن به القلب، و تسكن إليه النفس «۲») اه. (۱) تفسير المنار ج ۴ ص ۴۲.

(۲) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۰

و يبدو لنا أن هذا التوسع الذى كان من الشيخ رشيد خصوصا فى المسائل الاجتماعية، لم يدفعه إليه إلا كونه رجلا (صحفيا) اتصل عن طريق مجلته بالناس على اختلاف منازعهم و مشاربهم، و فيهم المتدين، و الملحد، و الكافر، فأراد أن يتمشى بكتابته مع الجميع، فيثبت المتدين على دينه، و يرد الملحد عن إلحاده، و يكشف عن محاسن الإسلام؛ لعل الكافر أن يثوب إلى رشده و يرجع عن كفره «۱».

آراؤه فى التفسير:

اشارة

أما آراؤه فى التفسير فهى كآراء شيخه، تقوم على حرية واسعة فى الرأى و اعتداد عظيم بالفهم، و ثقة قوية بما عنده من العلم، و عدم تقيد ببعض المسلمات عند العلماء؛ و لهذا نجد له أفكارا غريبة فى تفسير القرآن استقل ببعض منها، و قلد شيخه فى بعضها الآخر.

رأيه فى أصحاب الكبائر:

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة فى شأن المرابين: «وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» نجده يخالف أهل السنة، و يؤكد أن صاحب الكبيرة التى فى درجه أكل الربا و قتل العمد إذا مات و لم يتب منها يخلد فى النار، و لا يخرج منها أبدا فيقول: (أى و من عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه، فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم، الذى لا ينهاهم إلا عما يضرهم فى أفرادهم أو جمعهم، هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه، فيكونون فيها خالدين).
(و قد أول الخلود المفسرون؛ لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد و الفقه من كون المعاصى لا توجب الخلود فى النار، فقال أكثرهم: إن المراد. و من عاد إلى تحليل الربا و استباحته اعتقادا، و رده بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا، و ما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم قبل التحريم، فهو ليس بمعنى (۱) كان الشيخ رشيد ينشر ما يكتبه فى التفسير تباعا بمجلته (المنار) ثم جمع ما كتب فى كتاب واحد و هو تفسيره المتداول بين أهل العلم.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۱
استباحة المحرم، فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل).
(و الحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون و الفقهاء، يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه، و لا يجوز تأويل شىء ليوافق كلام الناس، و ما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد، و ليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال. و من العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار، انتصارا لأصحابه الأشاعرة، و خير من هذا التأويل تأويل بعضهم الخلود بطول المكث. أما نحن فنقول: ما كل ما يسمى إيمانا يعصم صاحبه من الخلود فى النار، الإيمان إيمانان: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب إليه، و مجاراة أهله و لو بعدم معارضتهم فيما هم عليه. و إيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنة فى العقل بالبرهان، مؤثرة فى النفس بمقتضى الإذعان، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح فى الأعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها فى كل حال، إلا ما لا يخلو عنه الإنسان من غلبة جهالة أو نسيان.

و ليس الربا من المعاصى التى تنسى، أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة و الطيش كالحدة و ثورة الشهوة، أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبة و النظرة، فهذا هو الإيمان الذى يعصم صاحبه بإذن اللّه من الخلود فى سخط اللّه، و لكنه لا يجتمع مع الإقدام على كبائر الإثم و الفواحش عمدا، إيثارا لحب المال و اللذة، عن دين اللّه و ما فيه من الحكم و المصالح. و أما الإيمان الأول: فهو صورى فقط، فلا قيمة له عند اللّه تعالى؛ لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور و الأقوال، و لكن ينظر إلى القلوب و الأعمال، كما ورد فى الحديث و الشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب اللّه تعالى كثيرة جدا، و هو مذهب السلف الصالح، و إن جهله كثير مما يدعون اتباع لسنة حتى جرءوا الناس على هدم الدين، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين و إن لم يعمل به، حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات، مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم، كما بلغنا عن بعض
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۲

كبرائنا أنه قال: إننى لا أنكر أننى آكل الربا و لكننى مسلم اعترف بأنه حرام، و قد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد، و بأنه يرضى أن يكون محاربا للّه و لرسوله، و ظالما لنفسه و للناس، كما سيأتى فى آية أخرى، فهل يعترف بالملزوم؟ أو ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب و يكفر ببعض؟ نعوذ باللّه من الخذلان) «۱» اه.

تقليده لشيخه فى قصة آدم:

كذلك نجد صاحب المنار يقلد شيخه فى موقفه من قصة آدم و إبليس و ما يتعلق بها فيقول:
(و هذا التفصيل مبنى على كون الأمر بالسجود للتكليف، و أنه وقع حوار بين الرب سبحانه و بين إبليس. و أما على القول بأن الأمر للتكوين، و أن القصة بيان لغرائز البشر و الملائكة و الشياطين، فالمعنى: أنه تعالى جعل ملائكة الأرض المدبرة بأمر اللّه و إذنه لأمورها بالسنن التى عليها مدار نظامها كما قال: «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً «۲»» مسخرة لآدم و ذريته، إذ خلق اللّه هذا النوع مستعدا للانتفاع بها كلها، بعلمه بسنن اللّه تعالى فيها، و بعلمه بمقتضى هذه السنن كخواص الماء، و الهواء، و الكهرباء، و النور، و الأرض: معادنها، و نباتها، و حيوانها، و إظهاره لحكم اللّه تعالى و آياته فيها، و مستعدا لاصطفاء اللّه بعض أفراده، و اختصاصهم بوحيه و رسالته، و إقامة من اهتدى بهم لدينه و ميزان شرعه، و قد أشير إلى ذلك فى الآية (۳۱) من سورة البقرة بقوله تعالى «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» إلا أنه جعل الشيطان عاتيا متمردا على الإنسان، بل عدوا له، من حيث إن الإنسان بروحه وسط بين روح الملائكة المفطورين على طاعة اللّه و إقامة سننه فى صلاح الخلق، و بين روح الجن الذى يغلب على شرارهم- و هم الشياطين- التمرد و العصيان. و قد أعطى الإنسان إرادة
(۱) تفسير المنار ج ۳ ص ۹۸- ۹۹. و راجع أيضا ما كتبه عن قتل العمد ج ۵ ص ۳۳۹- ۳۴۵.
(۲) الآية (۵) من سورة النازعات.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۳
و اختيارا من ربه فى ترجيح ما به يصعد إلى أفق الملائكة، و ما به يهبط إلى أفق الشياطين) «۱» اه.

تذرعه بالمجاز و التشبيه:

كذلك نجد صاحب المنار يصرف بعض ألفاظ القرآن عن ظواهرها، و يعدل بها إلى ناحية المجاز أو التشبيه، و ذلك فيما يبدو مستبعدا و مستغربا لو أجرى على حقيقته، و هذا المسلك الذى جرى عليه الشيخ رشيد هو مسلك شيخه، و مسلك الزمخشرى و غيره من المعتزلة، الذين اتخذوا التشبيه و التمثل سبيلا للفرار من الحقائق التى يصرح بها القرآن، و لا تعجز عنها قدرة اللّه، و إن بعدت عن منال البشر.
فمثلا نجد صاحب المنار عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۴۷) من سورة النساء: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها ... الآية» نراه يستظهر أن المعنى المراد هنا هو (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التى توجهتم إليها فى كيد الإسلام، و نردها خاسئة خاسرة إلى الوراء، بإظهار الإسلام و نصره عليكم، و فضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين و العلم الذى جاء به الأنبياء، و قد كان لهم عند نزول الآية شىء من المكانة و المعرفة و القوة، فهذا ما نفسرها به، على جعل الطمس و الرد على الأدبار معنويين ... ثم سرد بعض أقوال المفسرين فى هذه الآية، ثم بين أن ما اختاره هو رأى شيخه الذى مال إليه فى دروسه «۲»).

رأيه فى السحر:

ثم إن صاحب المنار لا يرى السحر إلا ضربا من التمويه و الخداع، و ليس له حقيقة كما يقول أهل السنة، و هو يوافق بهذا القول قول شيخه و قول (۱) تفسير المنار ج ۸ ص ۲۳۲.

(۲) تفسير المنار ج ۵ ص ۱۴۵- ۱۴۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۴

المعتزلة من قبله؛ و لهذا نراه عند ما فسر قوله تعالى فى الآية (۷) من سورة الأنعام: «وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِي قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» نجده يقول: (و الآية تدل على أن السحر خداع باطل، و تخييل يرى ما لا حقيقة له فى صورة الحقائق «۱» ...).

و هذا و لم يستطع الشيخ رشيد أن يرد حديث البخارى فى سحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كما فعل شيخه، و لكنه تأول الحديث على أنه كان من قبيل العقد عن النساء، و بين أن عذر من طعن فى الحديث هو أن هشاما راوى الحديث عن أبيه عن عائشة مطعون فيه من كثير من أئمة الجرح و التعديل «۲».

رأيه فى الشياطين:

و هو يرى أن شياطين الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالإغواء فقط، و يقول: (كل ما يدعيه بعض الدجالين من تسلط الشيطان، أو ملوك الجان على بعض الناس، و قدرتهم على نفعهم و ضرهم، فهو كذب و حيل من شياطين الإنس وحدهم «۳»).

رأيه فى الجن:

كما يرى أن الجن لا ترى للإنسان على أى حال من الأحوال، و يرجح أن من ادعى رؤية الجن فذلك و هم منه و تخيل، و لا حقيقة له فى الخارج، أو لعله رأى حيوانا غريبا كبعض القردة فظنه أحد أفراد الجن «۴». يقول هذا ثم يعرض فى (الهامش) لذكر حديث أبى هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، (۱) تفسير المنار ج ۷ ص ۳۱۱.

(۲) انظر تفسير سورة الفلق من مجموعة تفسير الفاتحة و ست سور من خواتيم القرآن ص ۱۲۹- ۱۳۴.

(۳) تفسير سورة الناس من مجموعة تفسير الفاتحة و ست سور من خواتيم القرآن ص ۱۴۱.

(۴) انظر تفسير المنار ج ۷ ص ۵۱۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۵

و إخبار النبى له بأنه شيطان- و هو فى البخارى- و لغيره من الأحاديث التى تدل على أن الإنسان يرى الجنى و يبصره، ثم يقول بعد أن يفرغ من سرده للروايات (و الصواب أنه ليس فى هذه الروايات كلها حديث صحيح «۱» ..)

بل و نجده يزيد على ذلك فيجوز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعا من الجن. و ذلك حيث يقول عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآية (۲۷۵) من سورة البقرة: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ... الآية»: (... و المتكلمون يقولون: إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، و قد قلنا فى المنار غير مرة: إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحية الخفية التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة و تسمى بالمكروبات، يصح أن تكون نوعا من الجن، و قد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض «۲»).

رأيه فى معجزات النبى صلى اللّه عليه و سلم؛

و لقد نجد صاحب المنار يذهب فى معجزات النبى صلى اللّه عليه و سلم مذهبا بعيدا، فيقرر أنه لا معجزة للنبى صلى اللّه عليه و سلم غير القرآن الكريم، و ينكر بعض معجزاته الكونية، و يتأول ما يشهد لها من آيات، و يجحد صحة ما يقوم بإثباتها عن الأحاديث، و ما يسلمه من بعض الآيات الكونية فهو فى نظره إكرام للنبى من ربه، و ليس من قبيل المعجزة، أو الحجة على صدق دعوته.

يذهب إلى هذا و يستدل له بمثل قوله تعالى فى الآية (۵۹) من سورة الإسراء: «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ... الآية» و بمثل قوله عليه السلام من رواية أبى هريرة عند الشيخين و غيرهما: (ما من نبى من الأنبياء إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر، و إنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه اللّه إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة). (۱) المرجع السابق (هامش)

(۲) تفسير المنار ج ۳ ص ۹۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۶

و لكن صاحب المنار يستشعر معارضة بعض نصوص القرآن و الحديث لما ساقه من أدلة على مدعاه فيقول: (و قد يعارضه- يعنى الحديث السابق- آية انشقاق القمر مع ما ورد فى أحاديث الصحيحين و غيرهما من أن قريشا سألوا النبى صلى اللّه عليه و سلم آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقتين، و لكن فى الأحاديث الواردة فى انشقاقه عللا فى متنها و أسانيدها، و إشكالات علمية، و عقلية، و تاريخية، فصلناها فى المجلد الثلاثين من المنار، و بينا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح فى حصر معجزة نبوته صلى اللّه عليه و سلم فى القرآن و كون الآيات المقترحة تقتضى إجابة مقترحيها عذاب الاستئصال، هو الحق الذى لا ينهض لمعارضته شىء «۱»).

و إذا كان الشيخ رشيد قد تخلص هنا من معارضة الحديث بالطعن فيه، فإنه قد تخلص فى موضع آخر من معارضة الآية، حيث فسر انشقاق القمر بظهور الحجة «۲»!! ...

رأيه فى مسائل من الفقه:

كذلك نجد صاحب المنار يعطى نفسه حرية واسعة فى استنباط الأحكام من القرآن الكريم، مما جعله يخالف جمهور الفقهاء، و يسفههم فيما ذهبوا إليه و إذا أردت مثالا لذلك فارجع إلى ما كتبه على 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» فستجد أنه لم يعبأ بما عليه جمهور العلماء من أهل السنة من أن حكم هذه الآية منسوخ، بصرف النظر عن كون الناسخ آية المواريث أو حديث لا وصية لوارث، الذى جنح الشافعى فى الأم إلى أن متنه متواتر «۳»، فراح- رحمه اللّه- يؤكد بكل ما يملك من (۱) تفسير المنار ج ۱۱ ص ۳۳۳ و انظر الوحى المحمدى للمؤلف ص ۶۹- ۷۰ مطبعة المنار سنة ۱۳۵۴ ه.

(۲) انظر القول الفصل ص ۱۶۳.

(۳) نيل الأوطار للشوكانى ج ۶ ص ۴۰ المطبعة العثمانية سنة ۱۳۵۷ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۷

حجة: أن حكم الوصية للوالدين و الأقربين باق لم ينسخ، كما راح يفند كل دليل تمسك به الجمهور. و لا أطيل بذكر ما قال فى هذا الموضوع، و يكفى أن أقول لك: إنه أنهى البحث فى هذه المسألة بقوله: (و صفوة القول: أن الآية غير منسوخة بآية المواريث؛ لأنها لا تعارضها، بل تؤيدها، و لا دليل على أنها بعدها، و لا بالحديث، لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهى محكمة، و حكمها باق، و لك أن تجعله خاصا بمن لا يرث من الوالدين أو الأقربين كما روى عن بعض الصحابة، و أن تجعله على إطلاقه، و لا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فينبذ ما كتبه اللّه عليه بغير عذر، و لا سيما بعد ما أكده بقوله: «حقا على المتقين» «۱»).

و إن أردت مثالا آخر فارجع إلى ما ذهب إليه فى آية التيمم من سورة النساء، فسترى أنه يقرر: أن المسافر يجوز له التيمم و لو كان

الماء بين يديه و لا علة تمنعه من استعماله إلا كونه مسافرا، و يخالف بذلك جماعة الفقهاء، و يحمل عليهم حملة شديدة فيما ذهبوا إليه من أن المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، كما ينكر على من استشكل الآية من المفسرين، و يقول فيما يقول:

(سيقول أدعياء العلم من المقلدين. نعم .. إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذى قررتم، و لكنها تقتضى عليه أن التيمم فى السفر جائز و لو مع وجود الماء. و هذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين؟ و كيف يعقل أن يخلفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه؟ .. و لنا أن نقول لمثل هؤلاء- و أن كان المقلد لا- يحتاج لأنه لا- علم له- و كيف يعقل أن يكون ابلغ الكلام و أسلمه من التكلف و الضعف معضلا مشكلا؟ و اى الأمرين أولى بالترجيح؟ الطعن ببلاغة القرآن و بيانه. لحمله على كلام الفقهاء؟ او تجويز الخطأ على الفقهاء؛ لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، و هو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر، التى فيها قصر الصلاة و جمعها، و إباحة الفطر فى (۱) تفسير المنار ج ۱ ص ۱۴۱.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۸

رمضان، فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر فى ترك الغسل و الوضوء، و هما دون الصلاة و الصيام فى نظر الدين،) ... إلى أن قال: (ألا إن من أعجب العجيب، غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن، التى هى أظهر و أولى من قصر الصلاة و ترك الصيام، و أظهر فى رفع الحرج و العسر الثابت بالنص و عليه مدار الأحكام ...) ثم قال: (و إذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط و لا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التى توسعوا فى بنائها على اشتراط فقد الماء، و منها ما قالوا من وجوب طلبه فى السفر، و ما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب و حد الغوث .. «۱»).

حملته على بعض المفسرين:

هذا .. و لا يفوتنا أن نقول. إن صاحب المنار كان كثير التوسع فيما يتعقب به أحيانا قدماء المفسرين، خصوصا الفخر الرازى منهم، مع قسوة منه عليهم فى الكثير الغالب «۲».

حملته على البدع و الخرافات:

كما أنه كان كثير الاستطراد إلى تتبع بدع المسلمين، و الكشف عن عوارها و الإرشاد إلى علاجها، مع تشدد و تعسف منه فى كثير من الأحيان

شرحه لمبهمات القرآن بما جاء فى التوراة و الإنجيل:

كذلك لا يفوتنا أن ننبه على أن صاحب المنار كان مع شدة لومه على المفسرين الذين يزجون بالإسرائيليات فى تفاسيرهم، و يتخذن منها شروحا لكتاب اللّه، يخوض هو أيضا فيما هو من هذا القبيل و يتخذ منه شروحا لكتاب اللّه، و ذلك أنه كثيرا ما ينقل عن الكتاب المقدس أخبارا و آثارا (۱) تفسير المنار ج ۵ ص ۱۱۸- ۱۲۲.

(۲) انظر ما عقب به على الزمخشرى و غيره من المفسرين الذين فسروا الركون بالميل اليسير فى قوله تعالى فى الآية (۱۱۳) من سورة هود «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ... الآية» ج ۱۲ ص ۱۶۹- ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۸۹

يفسر بها بعض مهمات القرآن، أو يرد بها على أقوال بعض المفسرين «۱». و كان الأجدر بهذا المفسر الذى يشدد النكير على عشاق

الإسرائيليات، أن يكف هو أيضا عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصا و هو يعترف أنه قد تطرق إليها التحريف و التبديل.

دفاعه عن الإسلام:

و أخيرا فلا يفوتنا أن الرجل قد دافع عن الإسلام و القرآن، و كشف عما أحاط بهما من شكوك و مشاكل، و قد استعمل فى ذلك لسانه و قلمه، و ضمنه مجلته و تفسيره، و تلك مزية للرجل يحمد عليها، و لا ننسى ما له من أفكار جريئة و متطرفة. (۱) انظر ما نقله عن الفصل الخامس و العشرين من سفر الخروج عن التابوت «ما حواه ج ۲ ص ۴۸۲- ۴۸۳ و استشهادة على ما فسر به استجابة اللّه لدعاء موسى و هارون جيت قالا كما جاء فى الآيتين (۸۸ و ۸۹) من سورة يونس .. «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ* قالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما .. الآية، بما جاء فى سفر الخروج ج ۱۱ ص ۴۷۴.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۰

۳- الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى «۱»

الأستاذ المراغى فى مدرسة الشيخ محمد عبده:

لم نعرف من رجال هذه المدرسة رجلا تأثر بروح الأستاذ الإمام، و نهج على طريقته من التجديد و اطراح التقليد، و العمل على تنقية الإسلام من الشائب التى ألصقت به، و تنبيه الغافلين عن هديه و إرشاده، مثل الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى عليه رحمة اللّه و رضوانه.
تربى هذا الرجل فى مدرسة الأستاذ الامام، و تخرج منها و هو يحمل بين جنبيه قلبا مليئا بالرغبة فى الإصلاح، و الثورة على كل ما يقف فى سبيل الإسلام و المسلمين.
هذا القلب الفتى، العامر بما فيه من حب للخير و رغبة فى الإصلاح، دفع بالرجل إلى ميدان الحياة الاجتماعية، و ترقى به فى مراتب المناصب الدينية، و أخيرا وقف به عند الغاية، فإذا بالرجل شيخا للأزهر، و إذا بروح الإصلاح و التجديد تندفق من فوق منبره، و على قلوب طلابه و غير طلابه، ثم تنساب جارفة إلى نواح من الحياة مختلفة، فتعمل فيها عمل السحر، و الحياة و النور.
لم يلازم للشيخ المراغى أستاذه الامام ملازمة طويلة كما لازمه الشيخ رشيد و لم يحلس إليه كثيرا مثل ما جلس، و لكنه كان على رغم ذلك أعمق أثرا و أكثر تحقيقا لما تهدف إليه هذه المدرسة من ضروب الاصلاح و صنوف التجديد، و السر فى ذلك- كما يظهر لنا- هو تقلب الشيخ فى مختلف المناصب الدينية الكبيرة، ثم ما كان فيه من جاذبية و قدرة على استجلاب قلوب سامعيه و استمالتها إليه، مما أجلس بين يديه الملك، و الأمير، و الوزير، و الشيخ الكبير و الطالب الصغير، و رجل الشارع.
جلس هؤلاء جميعا يستمعون إليه و يأخذون عنه، فكان الميدان فسيحا أمام (۱) ولد فى سنة ۱۸۸۱ م و توفى فى سنة ۱۹۴۵ م.
التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۱
الشيخ، يلقى فيه بآرائه و أفكاره، فتجد الدعوة قبولا من مستمعيه، و رواجا عند مريديه .. ثم لا تلبث أن تنتشر فنعم كل شىء.
و اذا كان كتاب اللّه هو الدستور الذى شرعه اللّه تعالى للأمة الإسلامية، و جعل فيه خيرها و سعادتها فى الدنيا و الآخرة، فلم لا يكون هو الباب الذى يصل منه الشيخ إلى ما يرجوه من خير؛ و ما يهدف إليه من إصلاح»

إنتاجه فى التفسير:

طرق الشيخ هذا الباب، فعقد دروسا دينية فى تفسير القرآن الكريم، استمع إليها الكثير من الناس على اختلاف طبقاتهم، من الملك

إلى رجل الشارع كما قلت، و أذيعت هذه الدروس أيضا فى كثير من ممالك الأرض، و دول الإسلام و أخيرا طبعت هذه الدروس، و وزعت على الناس ليعم نفعها، و يزداد أثرها.

لم تكن هذه الدروس على شىء من الكثرة، و لم يكن مقدار ما تناولته من آيات القرآن بالمقدار الكبير، الذى كنا نرغب و نطمع فى أن تزود به المكتبة الإسلامية.

نعم ... لم تتناول هذه الدروس من آيات القرآن إلا مقدارا قليلا، و إذا نحن ذهبنا نستقصيه فإنا لا نجده أكثر من شرحه لقوله تعالى فى الآية (۱۷۷) من سورة البقرة «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ...» إلى قوله «أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ «۱»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۳۳- ۱۳۸) من سورة آل عمران «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ ...» إلى قوله «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ «۲»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيتين (۱۳ و ۱۴) من سورة الشورى «شَرَعَ (۱) ألقى هذا الدرس بمسجد البوصيرى بالاسكندرية فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

(۲) ألقى هذا المسجد بمسجد الحسين بالقاهرة فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۲

لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً ...» إلى قوله «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ «۱»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۵۱- ۱۵۳) من سورة الأنعام «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ.» إلى قوله «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «۲»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۸۳- ۱۸۶) من سورة البقرة «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ ...» إلى قوله «... وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ «۳»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۲۴- ۲۹) من سورة الأنفال «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ ...» إلى قوله «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «۴»».

و شرحه لسورة الحجرات «۵»، و شرحه لسورة الحديد «۶»، و شرحه لسورة لقمان «۶»، و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۶۰- ۱۶۵) من سورة الأنعام «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» .. إلى آخر السورة «۸».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۹۹- ۲۰۶) من سورة الأعراف «خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ» إلى آخر السورة «۸». (۱) ألقى هذا الدرس بمسجد السلطان أبى العلاء بالقاهرة فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

(۲) ألقى هذا الدرس بمسجد السلطان الحنفى بالقاهرة فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

(۳) ألقى هذا الدرس بمسجد السيدة زينب بالقاهرة فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

(۴) ألقى هذا الدرس بمسجد البوصيرى بالإسكندرية فى رمضان سنة ۱۳۵۶ ه.

(۵) فى دروس ثلاثة فى شهر رمضان سنة ۱۳۵۸ ه.

(۶) ألقى تفسير هذه السورة فى رمضان سنة ۱۳۵۹؛ ۱۳۶۰ ه.

(۸) ألقى تفسيرها فى رمضان سنة ۱۳۶۱ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۳

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۳۰- ۳۴) من سورة فصلت «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا ... إلى قوله «كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ «۱»».

و شرحه لأوائل سورة الأعراف .. إلى قوله فى الآية (۹) «.. وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ»

«۲».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱۱۲- ۱۲۳) من سورة هود «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ ...» إلى آخر السورة «۳».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيتين (۵۸ و ۵۹) من سورة النساء «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها ...» إلى قوله: «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۴»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآية (۱۷) من سورة الرعد «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها ... إلى قوله «كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ «۵»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۸۳- ۸۸) من سورة القصص «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ..» إلى آخر السورة «۶».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۱- ۱۰) من سورة الفرقان «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ ...» إلى قوله «وَ يَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً «۷»».

و شرحه لقوله تعالى فى الآيات (۶۳- ۷۷) من سورة الفرقان أيضا (۱) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۱ ه.

(۲) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۲ ه.

(۳) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۲ ه.

(۴) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۳ ه.

(۵) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۳ ه.

(۶) ألقى هذا التفسير فى رمضان سنة ۱۳۶۳ ه- و قد قدم شرحه لهذه الآيات بالكلام عن قصة قارون مع قومه و بين موضع العبرة فيها.

(۷) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين سنة ۱۳۶۰ ه.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۴

«وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً ...» إلى قوله «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً «۱»».

و شرحه لسورة العصر «۲».

و شرحه لسورة الملك «۳».

هذا هو كل ما للأستاذ المراغى- رحمه اللّه- من إنتاج فى التفسير، و هو على قلته عمل كبير و عظيم، بالنظر لما يهدف إليه من إصلاح، و ما يحمل فى طياته من توجيه حسن فى التفسير.

و حسب الشيخ أن يكون قد لفت قلوب كثيرة من المسلمين إلى القرآن، بعد أن أعرضوا عن هديه، و ضلوا عن إرشاده، و تلك حسنة نرجو له برها و ذخرها عند اللّه.

منهجه فى التفسير:

يتتبع الإنسان إنتاج الأستاذ الأكبر فى التفسير، و يستقصى ما عرض له من آيات القرآن الكريم، فيلحظ أن الشيخ- رحمه اللّه تعالى- كان يختار لدروسه من آيات القرآن ما تتجلى فيه دلائل قدرة اللّه و آيات عظمته، و ما تظهر فيه وسائل هداية البشر، و مواضع العظة و العبرة، كما يلحظ أيضا أنه وجه جانبا كبيرا من عنايته إلى الآيات التى يجمعها و قضايا العلم الحديث صلة القربى؛ ليظهر للناس أن القرآن لا- يقف فى سبيل العلم، و لا يصادم ما صح من قواعده و نظرياته، و ذلك بما يهديه اللّه إليه من الدقة فى التوفيق بين قضايا القرآن، و قضايا العلم الحديث .. دقة لا يبلغ شأوها، و لا يدرك خطرها إلا من شغل نفسه، و كد فهمه فى هذا السبيل. (۱) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين فى سنة ۱۳۵۹ ه.

(۲) ألقاه بدار جمعية الشبان المسلمين سنة ۱۳۶۱ ه.

(۳) و هو آخر دروسه فى التفسير رحمه اللّه، إذ توفى فى رمضان سنة ۱۳۶۴ ه و لم يقع لنا تفسير هذه السورة، و قد اعتمدت فيما نقلته عنه فيها على ما سمعته بنفسى من دروسه فى تفسيرها.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۵

مصادره فى التفسير:

و أعتقد أن الشيخ- رحمه اللّه- كان يستند فى تحضير دروسه على كتاب اللّه تعالى بجمع ما كان من الآيات فى موضوع واحد. لعل ما أجمل فى موضع فسر فى موضع آخر، و ما أبهم فى آية بين فى آية أخرى، و كان يستند أيضا إلى ما صح من بيان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و بيان السلف الصالح من الصحابة و التابعين، ثم على أساليب اللغة و سنن اللّه فى الكون، ثم على ما كتبه قدماء المفسرين، و لكنه لم يلغ عقله فى هذا كله، بل كان يضع هذه المصادر كلها أمام نظره، و يعرض ما فيها على قلبه و عقله، فما أعجبه منها أقره، و ما لم يطمئن إليه نبذه و أعرض عنه.

لم نسمع عن الأستاذ المراغى- رحمه اللّه- أنه فسر القرآن بدون أن ينظر أولا فيما كتبه المفسرون، و لم يبلغنا عنه أنه ادعى لنفسه أنه أتى بما لم يأت به الأوائل فى التفسير، بل على العكس من ذلك وجدناه يعترف بالفضل الأقدمين. و لا ينسى ما كان لهم من مجهود طيب و أثر محمود، و ذلك حيث يقول عن تفسيره: (ما هو إلا ثمرات من غرس أسلافنا الأقدمين، و زهرات من رياضهم «۱»).

لم يتحامل الشيخ- رحمه اللّه- على المفسرين كما تحامل غيره، و لم يرم فى وجوههم بالعبارات القاذعة اللاذعة، بل كان عفا فى نقده، نزيها فى عبارته، و هذا أدب ما أجمله بالعلماء، و بخاصة مع أسلافهم و متقدميهم.

موقفه من مبهمات القرآن:

هذا، و إن الأستاذ المراغى- رحمه اللّه- قد نهج فى تفسيره منهج شيخه، فوجدناه لا يخوض فى مبهمات القرآن بالتفصيل. و لا يدخل فى جزئيات سكت عنها القرآن، و أعرض عنها الرسول صلى اللّه عليه و سلم، فلا الروايات (۱) مقدمة تفسيره لسورة الحديد.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۶

الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزج بها فى تفسيره، و لا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحا لما أجمله القرآن و سكت عن تفصيله، فلهذا نراه عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۳۳) من سورة آل عمران «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» نجده يقول بعد أن ينتهى من تفسير الآية ما نصه: (و الآية تدل بظاهرها على أن الجنة مخلوقة الآن، لأن الفعل الماضى يفهم هذا. غير أنه من الجائز أن يكون من قبيل قوله تعالى «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ «۱»» فلا يدل على خلقها الآن، و البحث فى هذا لا فائدة له، و لا طائل تحته «۲»).

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۸۳) من سورة البقرة «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ .. الآية» وجدناه يقول: (... و نحن لا نعلم ما هو الذى فرضه اللّه على الأمم السابقة من قبل، أ هو شهر رمضان كما قال بعض الناس؟ أم غيرة؟ و ليس لنا ما يهدينا إلى شىء معين من دليل يطمئن إليه القلب. و التشبيه لا يدل على المماثلة فى كل شىء، فنحن نؤمن بأن صوما فرض على الأمم السابقة، لا نعلم مقداره و لا كيفيته، و لا يزال الصوم معروفا عند الأمم الأخرى على أوضاع مختلفة .. «۳»).

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۲) من سورة لقمان «وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ. الآية» وجدناه يقول ما نصه: (اختلف الناس فى لقمان هذا من هو؟ و من أى الأمم هو؟ فقيل: إنه من بنى إسرائيل.

و قيل: إنه كان عبـدا حبشـيا. و قيل. إنه أسود من سودان مصـر. و قيل: إنه يونانى. و من الناس من جعله نجارا، و منهم من جعله راعى غنم، و منهم من (۱) فى الآية (۶۸) من سورة الزمر.

(۲) ص ۲۱ من الدروس الدينية لسنة ۱۳۵۶ ه مطبعة وزارة الأوقاف سنة ۱۹۳۸

(۳) الدروس الدينية لسنة ۱۳۵۷ ه ص ۶ مطبعة الازهر سنة ۱۹۳۹

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۷

قال إنه نبى، و منهم من قال: إنه حكيم. و كل هذه أقوال ليس لها سـند يعول عليه، و بعد أن وصفه اللّه بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم، و لا يضع من قدره أنه كان زنجيا مملوكا «۱»).

عنايته بإظهار أسرار التشريع:

كـذلك نجـد الأسـتاذ الأكبر يهتم فى تفسـيره اهتماما كبيرا بإظهار سـر التشـريع الإسـلامى، و حكمـة التكليف الإلهى؛ ليظهر محاسـن الإسلام، و يكشف عن هدايته للناس.

فمثلا عند ما تعرض لآيات الصوم فى سورة البقرة، نجده يفيض فى سر الصوم و حكمته فيقول: (الصيام أحد الأركان الخمسة التى بنى عليها الإسلام، و هو رياضة بدنية، و تهذيب خلقى، و تطهير روحى؛ ذلك أن الاسترسال فى الشهوات، و الانغماس فى اللذات حجاب بين الروح و بين الكمالات القدسية و الفيض الإلهى، يعوقها عن تلقى الإلهام و عن لـذة الاتصال، و لـذلك يلجأ أرباب المقامات و العارفون إلى الصوم، كلما أحسوا بعدا عن الذات الإلهية، و انزعج خاطرهم شوقا إلى القرب منها).

(و فى الصبر على الحرمان من اللذات التى تنازع إليها النفس، و تقتضـيها الطبيعة، تربية للإرادة، و تقوية على المضى فى العزم، و عدم نقض العقـد و العهد إذا وسوس الشـيطان و زين للنفس الخروج عن العهود؛ لما فيها من المشـقات، و فى تقوية الإرادة على هذا النحو إعداد لتلقى التكاليف الإلهية بالقبول و الطمأنينة، و تثبيت لملكة المراقبة و الخوف من اللّه، و تقوية لخلق الحياة، و فى هذا كل الخير، و به تتحقـق تقوى اللّه، و تسـتعد النفس للسـخاء، و البـذل و التضـحية، إذا دعى الـداعى، و حـان وقت الفصـل بين شـجعان الرجـال و جبنائهم، و بين كرامهم و أنذالهم).

(و ليس يخفى أن كل شىء فى هذه الحياة ممكن. الفقر بعد الغنى، و المرض (۱) تفسير سورة لقمان ص ۱۸ مطبعة الأزهر سنة ۱۹۴۲ م.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۸

بعـد الصـحة، و الذلـة بعـد العز، و النزوح عن الأوطان بعـد الطمأنينة فيها، و تغلب الأعداء بعد الغلب عليهم و قهرهم ... و ما إلى ذلك ممـا هو بسبيـل أن يعرض للإنسـان. و عروض هـذه الأشـياء على نفس مدللـة، و جسم مترف، ينـام بقـدر، و يأكـل بقـدر، و يمرح فى اللذات بين الأهل و العشيرة، قد يصدمه صدمة لا يقوى على احتمالها، أو يسوق إليه الجزع و يورثه اليأس).

(لـذلك كله اقتضت حكمه الحكيم العليم، أن يجعل من العبادات ما يروض الأجسام و يهذب الأخلاق، و يطهر الأرواح و يزكيها .. و كان من هذه العبادات الصوم).

(و كما عنى الإسـلام بتزكيـة الأرواح و تهذيب الأخلاق، فقد عنى بتربية الأجسام، و حرم كل ما هو ضار بها، و أباح الطيبات و كل ما هو نافع و مفيد؛ ذلك أن الإسلام يريد رجلا عاملا فى الحياة، مهذب الأخلاق، طاهر الأعراق، قويا لا بهاب الموت، يدفع عن الدين و يدافع عن الوطن، و يذود عن العشيرة، و يريد رجلا رحيما حسن المعاشـرة، سـلس القياد لأهله، و عشـيرته، و بنى وطنه، يريد رجلا لا تلهيه الدنيا عن الاتصال بالخالق و أداء حقوقه ... إلخ «۱»).

معالجته للمشاكل الاجتماعية:

كذلك نجد الشيخ المراغى- رحمه اللّه- يعرض لمشاكل المجتمع و أسباب الانحطاط فى دول الإسلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه اللّه على قلبه و عقله و لسانه، من هداية القرآن و إرشاده.

و لقد كان الأستاذ- رحمه اللّه- بصيرا بمواطن الداء، و أسباب الشفاء، فكان يهدف فى دروسه إلى علاجها و استئصالها، و كان كثيرا ما يوجه الخطاب إلى أرباب الحل و العقد فى الدولة- و هم غالبية المستمعين له- و يلفت أنظارهم إلى ما فى أعناقهم من أمانات، و ما عليهم من تبعات، ثم يأخذ (۱) الدروس الدينية لسنة ۱۹۵۷ ه ص ۶- ۷.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۵۹۹

بيدهم إلى حيث يكون صلاحهم، و صلاح من تحت إمرتهم و رعايتهم .. يدفعه فى هذا كله إخلاصه لربه. و لوطنه، و لأمته ...

فمثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۳) من سورة الشورى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً .. الآية» نجده يقول: (... و الحكمة فى هذه الشرائع الإلهية: أن الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية و نظرياته العقلية، ضل و كره الحياة، و كان أشقى من أنواع الحيوان، و شقاؤه يكون من ناحية العقل نفسه، فقد دلت التجارب على أن العقل غير المؤيد بالشرع الإلهى يذهب مذاهب شتى، منها الصواب و منها الضلال، و هو فيما عدا المحسات و الماديات ضلاله أكثر من صوابه. و هذه آراء العلماء فى الفلسفة و الأخلاق، يشبه بعضها هذيان المحموم، و بعضها لا يدرك له محصل على كثرة ما يقولون من مقدمات و براهين. و هذه مذاهب الاجتماع قديمها و حديثها، لم تسعد الأمم بها، فلا بد من هداية تصدر عن المعصوم يحملها من عند اللّه العلى الحكيم.

و قد دلت التجارب أيضا على أن الأمم التى عملت بالهدى كله أو بعضه سعدت بمقدار ذلك الهدى الذى عملت به).

(و أما أنه لو لا الدين لما احتمل الإنسان هذه الحياة، فإنها على قصرها مملوءة بالمصائب و الويلات، فمن فقر مدقع، إلى مرض مزمن، و من فقد الأهل و العشيرة، إلى فقد العزة و الجاه، و من شرف رفيع، إلى ذلة و مهانة ...

و احتمال هذا كله إذا لم يكن أمام الإنسان أمل ينتظره، و حياة دائمة فيها سعادة دائمة ليس فى طاقة الإنسان، فالاعتقاد بالآخرة يرفه العيش، و يجعل المؤمن فى سعادة نفسية، و يقويه على احتمال الصعاب، و على الصبر على معاشرة الناس، فلا بد من نظام يعتقد فيه العصمة من الخطأ، و يهدر معه حكم العقل إذا حصل تعارض بينهما؛ فإن دائرة العقل محدودة، و هى قاصرة عن إدراك خفايا المستقبل).

و إذا قيل: إن التدين مقيد للحرية، و مانع من التمتع باللذات، فكيف تكون فيه السلوى و العزاء؟ فالجواب: أن الإسلام أباح الطيبات و حرم الخبائث، و لم يحظر من اللذات إلا ما يضر الإنسان، و ليست السعادة فى حرية البهائم،

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۰

بل فى حرية يسبح بها فيما فيه خيره و سعادته، و يحظر عليه فيها ما فيه ضرره و شقاؤه، و قوام آداب الأمم و فضائلها، التى قامت عليها صروح المدنية الحقة مستند إلى الدين، و بعض العلماء يحاول تحويلها عن أساس الدين، و بناءها على أساس العقل و العلم، غير أنه لا شبهة فى أن الأمم التى تروم هذا التحول تقع فى اضطراب و فوضى لا تعلم عاقبتهما، و ليس من الميسور أن تبنى للعامة قواعد الفضيلة على أساس علم الأخلاق، أو أية قاعدة علمية أخرى، و لكن من الميسور دائما أن تبنى قواعد الفضيلة على أساس العصمة للدين، فالذى يحاول العلماء: و هم و خيال «۱»).

و مثلا عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۱۸۵) من سورة البقرة:

«شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ» نجده بعد أن يشرح الآية، و يذكر ما فى القرآن من هداية يقول: (هذا هو القرآن الذى سعد به المسلمون بحياة روحية هى المثال الأعلى للنفس الإنسانية، و بحياة جثمانية طاهرة بريئة، و بحياة علمية لا يزال ما بقى من نورها يستمتع به الناس، و هو موضع للعجب و مثار للاكبار و الإجلال).

(سعدوا به حقبة، ثم انحرفوا عنه فعاقبهم اللّه بما هم فيه من ذلك و هوان، حتى أصبحوا يخافون تخطف الناس لهم، و صاروا فى حاجة إلى غيرهم فى كل مرافق الحياة، و وصل بهم الجهل إلى حد أن ظنوا أن كل ما عند غيرهم خير يجلب، و كل ما عندهم شر ينبذ، و أنه لا حياة لهم إلا بالقدوة .. القدوة حتى فيما علم غيرهم شره و فساده، و حاولوا نبذه و طرحه، و قد أصبح المسلمون مثلا سيئة للاسلام، يحتج بهم عليه و الدين منهم برىء).

(الدين يطلب رجالا صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه، فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر، رجالا باعوا أنفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة، رجالا- خلقاء بأن يكونوا خلفاء عن اللّه فى الأرض، يعلمون سرها، و يسخرونه للخير و دفع الأذى، يدفعون عوادى الزمان بمناكبهم كأنهم بنيان مرصوص، يعرفون للكرامة (۱) الدروس الدينية لسنة ۱۳۶۵ ه ص ۳۴- ۳۶

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۱

قدرها، و للعزة موضعها، و يميزون بين الأعداء و الأصدقاء، و يعلمون أن متاع الحياة الدنيا قليل. و أن الآخرة خير و أبقى «۱»).

و عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (۲۵) من سورة الحديد: لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ ... الآية».

وجدناه يقول بعد ما شرح الآية: (ذكر اللّه- سبحانه- الكتاب و الميزان و الحديد و قرنها بعضها ببعض، فالكتاب: إشارة إلى الأحكام المقتضية للعدل و الإنصاف. و الميزان: إشارة إلى سلوك الناس على وفق هذه الأحكام، و الحديد: إشارة إلى ما يحملهم على اتباع هذه الأحكام إذا تمردوا «و اللّه سبحانه- و هو العليم الحكيم- لا- يضع للخلق من القوانين إلا ما فيه مصلحتهم و خيار الخلق تكفيهم تلاوة الكتاب و علمه لاتباع ما فيه، و غيرهم لا بد له من وازع، و هو سلطان الحاكم المشار إليه بالحديد، و لذلك وجدت التعازير فى الإسلام، و وجدت الحدود. أما ترك الناس أحرارا من غير وازع. فهو ضار بالمجتمع الإنسانى، و موجب للتراخى فى إقامة العدل و اتباع القانون، جرب هذا فى العصور المختلفة، و قامت الشواهد الناطقة فى العصر الحديث عليه. و علم أن الأمم التى لم تحط أخلاقها بوازع؛ انحدرت إلى الدرك الأسفل و أضلتها الشهوات و قد كانت درة عمر سلكا قويا للنظام الإسلامى فلما رفعت ضعف ذلك الرباط «۲»).

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة لقمان «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ... الآية» نجده يقول (... من الناس فريق مؤمن بالقرآن إجمالا و برسالة محمد، و يعظمهما و يجلهما فإذا قلت له: لم لا تقطع يد السارق؟ و تحد القاذف؟ و لم لا- تحكم القرآن فى الحياة و نحن مؤمنون به؟ هز كتفيه و ابتسم؛ أو زاد: إنها رجعية لا يحتملها (۱) الدروس الدينية لسنة ۱۴۵۷ ه ص ۱۵- ۱۶.

(۲) تفسير سورة الحديد ص ۴۲- ۴۳.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۲

تمدين العصر الحديث!! .. أ ليس هذا استهزاء بالآيات؟ و اشتراء للباطل؟

و ضلالا عن سبيل اللّه؟).

(هناك مقلدون للمذاهب فى العقائد و الأحكام، إذا عرضت عليهم الآيات الدالة على فساد مذاهبهم، و لوا عنها و إن كانوا لا يسخرون بها؛ بل يسخرون بمن يعرضها، أ ليس هذا شراء للباطل و بيعا للحق بغير علم؟).

(هناك مذاهب ابتدعت فى الدين للضلال و الإضلال بسبب السياسة، و فسر مبتدعوها الآيات فى التأويل ليردوها إلى مذهبهم المبتدعة و جاء أتباعهم فقلدوهم).

(أما المبتدعون فأمرهم واضح .. اشتروا الضلالة بالهدى!! ..)

(و أما الأتباع فكان عليهم أن ينظروا فى الآيات و يتدبروها عملا بقوله سبحانه «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» «۱» فهم أيضا اشتروا الضلالة بالهدى و لهم بعض العذر ...) «۲».

و مثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (۶) من سورة الحجرات «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ ... الآية» نجده يقول: (... و للتثبت فى الأخبار فضيلة ليست كثيرة عند الناس، و أكثر الناس يقعون فى تصديق الأخبار من حيث لا يشعرون، و لبعض مهرة الكاذبين حيل تخفى على أشد الناس تثبتا من الأخبار).

(و كثيرا ما يقع عدم التثبت من العظماء الذين يملكون النفع و الضرر يجيئهم ذلك: من ناحية استبعاد أن يكذب بطانتهم عليهم و هو مدخل للخطر عظيم) (و الذين هم فى أشد الحاجة إلى العمل بهذه الآية هم الذين بيدهم مقاليد (۱) الآية (۵۹) من سورة النساء.

(۲) تفسير سورة لقمان ص ۹- ۱۰

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۳

الأمور؟ و بيدهم الضر و النفع. أما الذين لا يملكون ضرا و لا نفعا فحاجتهم إليها أقل من حاجة هؤلاء).

(و الآية على العموم: أدب عظيم لا بدّ منه لتكميل النفس، و إعدادها لتعرف الحق و البعد عن مواطن الباطل ...) «۱».

توفيقه بين القرآن و العلم الحديث:

هذا .. و إن الأستاذ المراغى رحمه اللّه- كان مع اعتقاده أن القرآن و أتى بأصول عامة، لكل ما يهم الإنسان معرفته و العلم به، يكره أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجر الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كى يفسرها تفسيرا علميا يتفق مع نظريات العلم الحديث.

نعم .. كره الشيخ هذا المسلك فى التفسير، و جهر بخطإ أصحاب المؤلفين به، و كرر هذا فى مواضع كثيرة، فكان مما قاله فى بعض المواضع من دروسه فى التفسير: (وجد الخلاف بين المسلمين فى العقائد و الأحكام الفقهية. و وجد عندهم مرض آخر هو الغرور بالفلسفة و تأويل القرآن ليرجع إليها، و تأويله لبعض النظريات العلمية التى لم يقر قرارها، و ذلك خطر عظيم على الكتاب، فإن للفلاسفة أوهاما لا تزيد على هذيان المصاب بالحمى، و النظريات التى لم تستقر لا يصح أن يرد إليها كتاب اللّه) «۲» و لكن الأستاذ المراغى مع هذا كله كان يرى أن يكون مفسر كتاب اللّه على شىء من العلم ببعض نظريات العلم الحديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلا على قدرة اللّه، و يستلهم منها مكان العبرة و العظة.

كان الشيخ يرى هذا، و يعتقد أنه هو المسلك السليم لفهم القرآن الكريم، فجهز به فى أحد دروسه فى التفسير فقال. (ليس من غرض مفسر كتاب اللّه أن يشرح عالم السموات، و مادته و أبعاده، و أقداره، و أوزانه؟ لكنه يجب أن (۱) تفسير سورة الحجرات ص ۱۱

(۲) الدروس الدينية لسنة ۱۳۵۶ ه ص ۴۲

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۴

يلم بطرف يسير منه، ليدل به على القدرة الإلهية و يشير إليه للعظة و الاعتبار) «۱» ثم وجدنا الأستاذ المراغى بعد هذا يشرح قوله تعالى فى الآية (۱۰) من سورة لقمان «خَلَقَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» شرحا يقوم على هذا المبدأ الذى ارتضاه فقال («خلق السموات بغير عمد ترونها» السموات مجموع ما نراه فى الفضاء فوقنا من سيارات؛ و نجوم و سدائم و هى مرتبة بعضها فوق بعض تطوف دائرة فى الفضاء، كل شىء منها فى مكانه المقدر له بالناموس الإلهى و نظام الجاذبية، و لا يمكن أن يكون لها عمد و اللّه هو ممسكها و مجريها إلى الأجل المقدر لها فإذا قيل. إن نظام الجاذبية و هو الناموس الإلهى قائم مقام العمد و يطلق عليه اسم العمد جاز أن نقول. إن لها عمدا غير منظورة و إذا لاحظنا أنه لا يوجد شىء مادى تعتمد عليه، وجب أن نقول: إنه لا عمد لها، و أقدار الأجرام السماوية و أوزانها أقدار و أوزان لا عهد لأهل الأرض بها و الأرض نفسها إذا قيست بهذه الأجرام ليست إلا هباءة دقيقة فى الفضاء ... ثم قال: قرر الكتاب

الكريم أن الأرض كانت جزءا من السموات و انفصلت عنها و قرر الكتاب الكريم أن اللّه «اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ» «۲» و هذا الذى قرره الكتاب الكريم هو الذى دل عليه العلم و قد قال العلماء. إن حادثا كونيا جذب قطعة من الشمس و فصلها عنها و إن هذه القطعة بعد أن مرت عليها أطوار تكسرت و صارت قطعا كل قطعة منها صارت سيارا من السيارات و هذه السيارات طافت حول الشمس و بقيت فى قبضة جذبتها و الأرض واحدة من هذه السيارات فهى بنت الشمس، و الشمس هى المركز لكل هذه السيارات ... فليست الأرض هى مركز العالم كما ظنه الأقدمون، بل الشمس هى مركز هذه المجموعة و الشمس (۱) تفسير سورة لقمان ص ۱۳- ۱۴.

(۲) فى الآية (۱۱) من سورة فصلت

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۵

و توابعها قوى صغيرة فى العالم السماوى، و أين هى من الشعرى اليمانية التى قال اللّه سبحانه فيها «وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى «۱» فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء تساوى قوة الشمس (۲۶) مرة، و قدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء، فلو فرض أن الشعرى اليمانية حلت محل الشمس يوما من الأيام لانتهت الحياة فجأة؛ بغليان الأنهار، و المحيطات و القارات الجليدية، التى حول القطبين، و ضوء الشعرى اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات، و ضوء الشمس يصل إلينا بعد ثمان دقائق، فانظر إلى هذا البعد السحيق):

(و ليست الشعرى اليمانية أكبر نجم فى السماء، فهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشعرى أكثر من عشرة آلاف مرة).

(و عظمة السماء ليست فى الشمس و توابعها، كلا .. إن عظمتها فى مدنها النجومية، فى أقدارها و أوزانها و أضوائها، و أبعادها، على اختلاف أنواعها) (و هناك نجم يسمى الميرة أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليونا من المرات، و هناك السدائم، و هى قريبة من الخلق أول الأمر، ثم يقف علم الإنسان، و اللّه تعالى وحده الذى يعلم خلقه «ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ» «۲».

«و ألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم» أى خلق الجبال فى الأرض لئلا- تميد الأرض و تضطرب، و لبيان هذا يمكن أن نقول باختصار: إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس، و عكوفها على الدوران حولها على بعد منها، وصلت بعض موادها إلى حالة السيولة بعد أن كانت مواد ملتهبة كالشمس، و تكونت عليها قشرة صلبة بعد تتابع انخفاض الحرارة أحاطت بما فى جوفها من المواد المنصهرة، ثم تتابعت البرودة على القشرة فتجعدت، و حدث من التجعد نتوءات و أغوار، فالجبال الأولى نتوء القشرة الصلبة التى غلفت الأرض، و هناك جبال جدت عن اشتداد الضغط فى الرواسب التى فى قاع البحر، (۱) الآية (۴۹) من سورة النجم.

(۲) فى الآية (۵۱) من سورة الكهف.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۶

و جبال نارية جدت من خروج الحمم النارية من وسط الأرض و تداخلها فى الطبقات، حتى صارت كأوتاد مغروزة فيها).

(و الجبال كلها تتحمل الضغوط الرسوبية على جدرانها، و توزعها، و تغير اتجاهها. و تكسر حدتها، و تساعد بذلك على بقاء الطبقة المفككة الصالحة للإنبات، و التى يتغذى بواسطتها الحيوان و الإنسان، و تحفظها من أن تمور).

(فالجبال أولا- حبست النار فى جوف الأرض، و صيرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة، و الجبال توزع ضغوط الطبقات، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف و الرياح، فهى حافظة للأرض من الميدان الذى يجيء بأسباب من داخل الأرض، و الذى يجيء بسبب العواصف و الرياح ...) و هكذا مشى الشيخ إلى آخر الآية «۱».

حرية الرأى فى تفسيره:

ثم إن الشيخ المراغى رحمه اللّه كان كغيره من رجال هذه المدرسة لا يتقيد بأقوال الأئمة، و لا يقف عند مذهب مخصوص، و لا

يقول برأى معين إلا إذا اقنع به، و إلا فلا عليه أن يتركه إلى ما هو صواب فى نظره.

فمثلا عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۱۸۴) من سورة البقرة «... فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَـفَرٍ فَعِـدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ..» نجده يقول بعد أن يذكر خلاف علماء الفقه فى السفر المبيح للفطر: (و قد روى أحمد و مسلم و أبو داود عن أنس: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سـلم كان يقصـر الصلاة مسيرة ثلاثة أميال. و روى عن ابن أبى شيبة بإسناد صحيح أنه كان يقصر فى الميل الواحد، و إذا نظرنا إلى أن نص القرآن مطلق، و أن كل ما رواه فى التخصـيص أخبار آحاد، و أنهم لم يتفقوا فى التخصـيص، جاز لنا أن نقول: إن السـفر مطلقا مبيح للفطر، و هذا رأى داود و غيره من الأئمة «۲»). (۱) تفسير سورة لقمان ص ۱۳- ۱۵

(۲) الدروس الدينية لسنة ۱۳۵۷ ه ص ۱۱

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۷

و مثلا عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۲۷) من سورة لقمان «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَـجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَـبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ ... الآيـة نجده بعد أن يبين أن عدد السبعة فى الآيـة مراد به الكثرة يقول:

(و على هـذا يمكن أن يقال فى أبواب النار، اما الأبواب الثمانيـة للجنة، فقد أريد بالزيادة فيها على النار أن يدل على أن مسالكها أكثر من مسالك النار؛ لراحة أهلها، و زيادة العناية بهم).

(و كذلك يقال فى السـموات السـبع، و الأرضـين السـبع، و العرب تذكر السبعة للكثرة، و تذكر السبعين للكثرة كذلك، و منه «اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْـتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْـتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱»» و من المعلوم أن اللّه لا يغفر لهم فى السـبعين، و لا فى السـبعة الآلاف، و نظيره «فِي سِلْسِـلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ «۲»» يراد فى سلسـلة طويلـة هائلة، و لا يراد التقدير بهذا العدد «۳») و الواقع أن هناك فرقا بين ما ورد من نحو قوله: اسـتغفر لهم الخ و قوله: فى سلسـلة ذرعها سـبعون ذراعا، و بين ما ورد فى عدة أبواب الجنة و النـار، و عـدة السـموات و الأـرض، فـإن الأـول ذكر فى مقـام التهويـل، فلاـ يراد التحديـد و إنمـا يراد الكثرة، بخلاف الثانى فإنه ليس كذلك.

و مثلاـ نجـد الأستاذ المراغى فى دروسه الأخيرة عنـد ما تعرض لقوله تعالى فى الآيـة (۵) من سورة الملك «وَ لَقَـدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الـدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ .. الآيـة» يشـرح كون النجوم رجوما للشـياطين بما معناه: (أن ما فى السـماء من النجوم دلائل قاطعة على تمـام قـدرة اللّه تعـالى، فاللّه سـبحانه و تعالى زين السـماء الـدنيا بهـذه الكواكب، و جعلها على هيئات مخصوصـة و نظام محكم، لتكون حججا دامغة، و أدلة قوية على من يجحدون قدرة اللّه و ينكرون وجوده).

سمعناه يقول ما هذا معناه، ثم يستدل على ما ذهب إليه بأنهم يقولون: (ألقمته (۱) فى الآيـة (۸۰) من سورة التوبة

(۲) فى الآيـة (۲۳) من سورة الحاقة.

(۳) تفسير سورة لقمان ص ۳۶.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۸

حجرا) يعنى أقمت عليه الحجة فلم يحر جوابا، ثم يستشـعر الشيخ بعد ذلك أن فى القرآن آيات كثيرة تصادم هذا الفهم، كقوله تعالى فى الآيـات (۶- ۱۰) من سورة الصافات «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمـاءَ الـدُّنْيا بِزِينَـةٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظـاً مِنْ كُـلِّ شَـيْطانٍ مارِدٍ* لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْـذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ. دُحُوراً وَ لَهُمْ عَـذابٌ واصِبٌ. إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِـهابٌ ثاقِبٌ» و كقوله فى الآيتين (۸ و ۹) من سورة الجن «وَ أَنَّا لَمَسْـنَا السَّماءَ فَوَجَـدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيـداً وَ شُـهُباً. وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُـدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْـتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَـداً» يستشـعر الشـيخ مصادمـة هـذه الآيات لرأيه فيقول ما معناه: (و هناك آيات أخرى فى هـذا المقام، تبـدوا مخالفـة لهـذا المعنى، و لكن يمكن حملها عليه، و ليس فى الوقت متسع لذلك، و سنعرض لها فى موضع غير هذا).

و لست أدرى كيف كـان يسـتطيع الشـيخ- رحمه اللّه- أن يحمـل كـل الآيات الواردة فى هـذا الموضوع على المعنى الـذى قاله حملا

صحيحا، و هى كما ترى صريحة فى أن الشياطين كانوا يصعدون إلى السماء و يسترقون السمع، ثم منعوا من ذلك عند رسالة محمد صلى اللّه عليه و سلم، فمن حاول منهم استراق السمع- كما كانوا يفعلون من قبل- رمى بشهاب من السماء فحال بينه و بين ما يريد.

و خاتمة المطاف فى هذه الدروس التى ألقاها الأستاذ الأكبر فى التفسير:

أنه كان منها- كما قيل- أمران عظيمان لهما خطر هما فى الحياة الدينية: كانت عاملا قويا فى توجيه المسلمين و نشئهم الطيب الطاهر إلى الجانب الدينى، و لفت أنظارهم إلى ما فى كتاب اللّه من تشريع حكيم، و أدب جم كريم، و إرشاد قيم مفيد، فحببت إليهم الدين، و زينته فى قلوبهم، و هرعوا إليه يتعرفون حكمه، و أحكامه و يتلمسون بها حياة طيبة و نهضة قوية، أساسها الدين و الخلق الكريم، و كانت هذه الدروس أيضا: منار هدى و إرشاد، يلقى أشعته الوضاءة على عقول المشتغلين بتفسير القرآن، فيضىء لهم الطريق الذى ينبغى أن يسلكوه فى فهم كتاب اللّه، و استخلاص آدابه و أحكامه، خالصة مما جاورها من

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۰۹

إسرائيليات و تأويلات أبعدت أهل الدين عن الدين، و شغلتهم فى تفسير القرآن بما لا يمت إلى روحه و معناه، و كذلك صورت الدين لغير أهله الذين يتحسسون له عيبا صورة لا تتفق و ما له من جلال و جمال «۱».

هذا .. و إنا لنرجو للشيخ المراغى عند ربه ما كان يرجوه هو لنفسه من وراء مجهوده فى التفسير و هو:

(أن يضعه اللّه سبحانه فى كفة الحسنات من ميزان أعماله، و أن يجعله ضياء و نورا يسعى بين يديه «يوم ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم»). (۱) مقدمة الشيخ شلتوت لتفسير سورة الحجرات للشيخ المراغى.

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۱۰

رجاء و اعتذار

و بعد ... فهذا ما يسره اللّه لى و أعاننى عليه، و لعلى أكون و قد طوقت بالقارئ الكريم فى نواح شتى من مناهج التفسير، و أخذت بيده إلى حيث أطلعته على ألوان مختلفة منه، من مبدأ نزول القرآن إلى عصرنا هذا، و كشفت له عن طرائق القوم فى فهمهم لنصوص كتاب اللّه، و أريته كيف حاول كل ذى نحلة أن يقيم نحلته على أساس من القرآن، و كيف تحايل على فهم آياته، و تصرف فى تأويل عباراته، كل من حاول أن يجعل القرآن شاهدا له، و دليلا على ما يهدف إليه، من حق تبلج، أو باطل تلجلج .. لعلى بعد هذا كله أكون قد أرضيت عشاق التفسير خاصة، و أهل العلم عامة، و حققت رغبة طالما ترددت فى صدورهم.

و قضيت حاجة كثيرا ما تطلعت لها نفوسهم، و اشرأبت إليها أعناقهم.

و لعلى بعد ذلك أن لا- أكون قد أسأمت القارئ الكريم، من طول دعتنى إليه ضرورة البحث، و دفعتنى إليه رغبة الاستيفاء و الاستقصاء.

و اعتقادى- رغم هذا الطول- أن فى هذا البحث تركيزا كبيرا، و اختصارا كثيرا، إذ أن كل موضوع من موضوعات هذا الكتاب يصلح لأن يكون كتابا وحده، و كتابا موسعا مسهبا.

و أرجو أن يهئ اللّه لى رشدا من أمرى، و متسعا من وقتى، لأجعل من هذا الكتاب كتبا متعددة، فيها إسهاب أوسع من هذا الإسهاب، و استيفاء اشمل من هذا الاستيفاء.

و حسبى بهذا العمل الذى يعتبر باكورة عملى فى التأليف أن أكون قدمت إلى المكتبة الإسلامية بحثا فيه جدة و طرافة، و فيه متعة علمية، و لذة روحية، تستهوى القارئ، و تستحوذ على مشاعره و حسه.

حسبى هذا، حسبى و أن أكون قد أرضيت رغبتى العلمية؛ التى لم آل فى

التفسير و المفسرون(للذهبى)، ج۲، ص: ۶۱۱

إرضائها جهدا، و لم أدخر فی إشباعها وسعا، فإن رضی الناس بعد ذلک، فذلک من فضل اللّه، و إن کانت الأخری؛ فذلک هو جهد المقل، و طاقة الناشئ، الذی لا یزال یرقب من وراء الغیب أملا فسیحا، و کمالا صریحا.

هذا .. و لا یفوتنی أن أعتذر إلی القارئ الکریم عما قد یکون فی هذا الکتاب من أخطاء هینة لا تخفی علی فطانته، و لا ندق عن إدراکه، فإن مر بها فرجائی الیه أن یتلمس لها عذرا، و أن یصححها مشکورا، و تلک شیمة الکرام أهل الخلق الطاهر و الأدب الحمید، و أن لا یکون ممن قال فیهم الشاعر:

فإن رأوا زلة طاروا بها فرحا عنی و ما وجدوا من صالح دفنوا

و اللّه سبحانه و تعالی أسأل أن یجعل عملی هذا خالصا لوجهه، و أن ینفع به أناسا أخلصوا قلوبهم للّه، و أن ینفعنی به فی دنیای و آخرتی، و أن یحقق لی به ما تصبو إلیه نفسی، و تسمو إلیه همتی ... و الحمد للّه الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لو لا أن هدانا اللّه، و صلی اللّه علی سیدنا محمد و علی آله و أصحابه و من تبعهم بإحسان إلی یوم الدین، محمد حسین الذهبی حدائق حلوان فی عصر الجمعة الموافق ۱۹ من ربیع الثانی سنة ۱۳۸۱ ه.

۲۹ من سبتمبر سنة ۱۹۶۱ م.

التفسیر و المفسرون(للذهبی)، ج۲، ص: ۶۱۲

قد تم بحمد اللّه تعالی طبع الجزء الثانی من کتاب التفسیر و المفسرون فی ۲۸ ربیع الثانی سنة ۱۳۹۶ ه فی ۲۸ إبریل سنة ۱۹۷۶ م

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

- 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