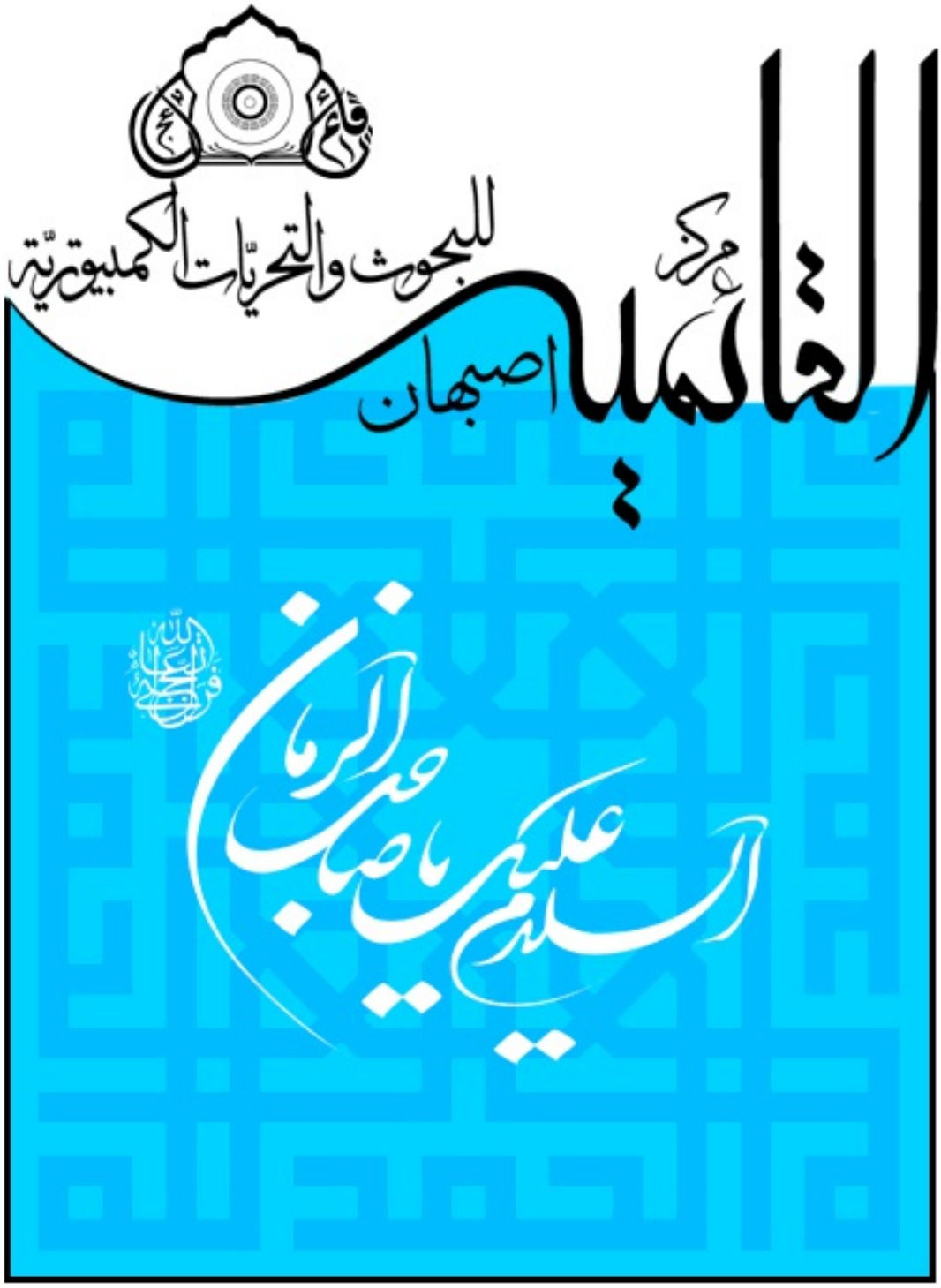

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الدكتور وهبة الزحيلي

الإعجاز التشريعي

وصية جامعة في تفسير القرآن

دار الفكر المعاصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاكم الجشمی و منهجه فی تفسير القرآن

كاتب:

عدنان زرزور

نشرت فی الطباعة:

مؤسسة الرساله

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
بین یدی الکتاب ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
- ۱- ----- ۱۳
- ۲- ----- ۱۴
- ۳- ----- ۱۴
- ۴- ----- ۱۵
- ۵- ----- ۱۵
- ۶- ----- ۱۶
- ۷- ----- ۱۷
- ۸- ----- ۱۷
مقدّمة ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
و بعد: ----- ۱۸
تمهید عصر الحاکم ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
أولا: الحالة السیاسیّة ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۲
۱- البویهیون ----- ۲۲
۲- الغزنویون ----- ۲۲
۳- السلاجقة ----- ۲۲

۴- الفاطمیون ۲۳
۵- الباطنیة ۲۳
۶- الزیدیة ۲۴
۶- ملوک الطوائف فی الأندلس ۲۵
۷- الحروب الصلیبیة ۲۶
ثانیا: الحالة الدینیة ۲۶
اشارة ۲۶
۱- المعتزلة ۲۷
۲- الأشاعرة ۲۸
۳- الصوفیة ۲۹
ثالثا: أثر الحالة السّیاسیّة و الدینیّة فی الحیاة العامة ۳۱
اشارة ۳۱
۱- الفتن السیاسیة ۳۱
۲- فتن أرباب العقائد ۳۱
۳- منازعات الفقهاء ۳۲
رابعا: حرکة التألیف فی التفسیر و علم الکلام ۳۲
اشارة ۳۲
۱- التفسیر ۳۳
اشارة ۳۳
أما أهم التفاسیر المطولة التی وصلتنا فهی: ۳۴
۲- علم الکلام ۳۷
اشارة ۳۷
اهم مصنفات المعتزلة فی علم الکلام ۳۸
الباب الأول حیاة الحاکم و آثاره ۳۹

الفصل الأوّل حیاة الحاکم ----- ۳۹
اولا: اسمه و نسبته ----- ۳۹
ثانیا: ولادته و نشأته: ----- ۴۱
ثالثا: وفاته ----- ۴۳
رابعا: شیوخه: ----- ۴۴
خامسا: تلامذته: ----- ۴۶
سادسا: عقیدته و مذهبه ----- ۴۷
رأی الزیدیة فی الإمامة ----- ۴۹
الفصل الثانی آثاره ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲
اولا: فی تفسیر القرآن ----- ۵۲
۱) التهذیب فی التفسیر ----- ۵۲
۲) تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبیین ----- ۵۲
۳) التفسیر المبسوط ----- ۵۲
۴) التفسیر الموجز ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲
۱- و (التهذیب) ----- ۵۳
۲- تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبیین: ----- ۵۳
ثانیا: فی علم الکلام ----- ۵۴
اشارة ----- ۵۴
۱- التأثیر و المؤثر: ----- ۵۵
۲- شرح عیون المسائل ----- ۵۶
ثالثا: فی الحدیث ----- ۵۸
رابعا: فی التاریخ ----- ۵۹

خامسا: فی الفقه ----- ۶۰
سادسا: فی العلوم الأخری ----- ۶۱
سابعا: تعقیب عام حول ما وصل الینا من کتب الحاکم رحمه اللّه ----- ۶۱
الباب الثانی مدخل الی تفسیر الحاکم ----- ۶۴
الفصل الأوّل تفاسیر المعتزلة قبل الحاکم ----- ۶۴
اشارة ----- ۶۴
حول هذه التفاسیر الخمسة: ----- ۶۶
الفصل الثانی مصادر الحاکم فی التفسیر ----- ۷۶
أولا: الحاکم و تفاسیر المتقدمین ----- ۷۶
ثانیا: مصادره السلفیة ----- ۷۶
اشارة ----- ۷۶
۱- عمده من هذه المصادر: ----- ۷۷
۲- أمثلة و شواهد: ----- ۷۸
ثالثا: مصادره الاعتزالیة ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹
۱) بین هذه التفاسیر و التفاسیر السابقة: ----- ۷۹
۲- عمده الرئیسیة من هذه التفاسیر، و موقفه من تفسیر القاضی: ----- ۸۰
رابعا: نقوله العامة أو المبهمة ----- ۸۲
خامسا: حول طریقته فی الافادة من المصادر ----- ۸۳
الباب الثالث منهج الحاکم فی تفسیر القرآن ----- ۸۵
الفصل الأوّل قاعدة الحاکم الفکریّة و محوره فی تفسیره ----- ۸۵
أولا: قاعدته الفکریة العامة ----- ۸۵
اشارة ----- ۸۵
خلق القرآن: ----- ۸۸

المنهج و هذه الأصول ----- ۹۳
ثانیا: محوره فی تفسیره ----- ۹۴
اشارة ----- ۹۴
۱- اکتساب المعارف ----- ۹۴
۲- الرد علی المجبرة ----- ۹۸
الفصل الثانی قواعده الأساسیّة فی التفسیر ----- ۱۰۴
تمهید: بین التفسیر و التأویل ----- ۱۰۴
أولا: الأصل الجامع لقواعده فی التفسیر ----- ۱۰۶
ثانیا: قواعده الأساسیّة فی التفسیر ----- ۱۰۸
اشارة ----- ۱۰۹
القاعدة الأولی: لیس فی القرآن ما لا معنی له، أو ما لا یفهم معناه ----- ۱۰۹
اشارة ----- ۱۰۹
فروع هذه القاعدة ----- ۱۱۰
القاعدة الثانیة: لا یختص بتفسیر القرآن الرسول أو السلف ----- ۱۱۳
اشارة ----- ۱۱۳
۱- موقفه من تفسیر السلف ----- ۱۱۴
۲- موقفه من الأحادیث و الأخبار المرفوعة: ----- ۱۱۷
اشارة ----- ۱۱۷
أ) أکثر الحاکم من الاستشهاد بالحدیث فی الشرح، و من التدلیل به علی الأحکام التی یقف علیها فی الآیة أو النص القرآنی: ----- ۱۱۷
ب) اعتمد الحاکم علی الحدیث فی بیان المجملات و الأمور الإخباریة و فی تفصیلات الأمور الغیبیة. ----- ۱۱۸
القاعدة الثالثة: رفض «التفسیر الباطنی» و أن الإمام طریق معرفة القرآن. ----- ۱۲۳
القاعدة الرابعة: إثبات المجاز فی القرآن، و منع الحمل علیه إلا إذا تعذرت الحقیقة ----- ۱۲۵
الفصل الثالث حدوده فی التأویل ----- ۱۲۸
اشارة ----- ۱۲۸

أولا: أقسام المعارف ----- ۱۲۹
ثانیا: میزان التأویل ----- ۱۲۹
ثالثا: التأویل و اللغة و أنواع المجاز ----- ۱۳۰
رابعا: من تأویلاته فی باب التوحید و العدل ----- ۱۳۳
اشارة ----- ۱۳۳
۱- فی التوحید و آیات الصفات ----- ۱۳۳
۲- فی العدل ----- ۱۳۵
خامسا: منهج الحاکم فی التأویل بین اللغة و العقل ----- ۱۳۹
الفصل الرّابع أثر منهجه العقلی و ثقافته الکلامیة فی تفسیره ----- ۱۴۱
اشارة ----- ۱۴۱
أولا: مبدأ اللطف ----- ۱۴۱
ثانیا: النبوة و الأنبیاء ----- ۱۴۴
ثالثا: الأرزاق و الآجال ----- ۱۵۰
رابعا: حول عالم الغیب ----- ۱۵۱
خامسا: تعریفات و أمور فلسفیة ----- ۱۵۷
الباب الرابع طریقة الحاکم فی تفسیره و آراؤه فی علوم القرآن ----- ۱۵۹
الفصل الأوّل طریقته فی کتابه «التهذیب» ----- ۱۵۹
تمهید: بین المنهج و الطریقة ----- ۱۶۰
اشارة ----- ۱۶۰
أولا: القراءة ----- ۱۶۰
ثانیا: اللغة ----- ۱۶۲
ثالثا: الاعراب ----- ۱۶۵
رابعا: النزول ----- ۱۶۷
خامسا: النظم ----- ۱۶۸

سادسا: المعنی ----- ۱۷۱
اشارة ----- ۱۷۱
۱) طریقته فی إیراد الأقوال و وجوه المعانی: ----- ۱۷۲
۲) طریقته فی الترجیح بین هذه الأقوال: ----- ۱۷۲
۳) من شواهد طریقته فی إیراد المعانی و الأقوال: ----- ۱۷۳
۴) من شواهد طریقته فی الترجیح: ----- ۱۷۴
سابعا: الأحکام ----- ۱۷۵
ثامنا: القصة ----- ۱۷۷
تاسعا: الفقه ----- ۱۸۰
الفصل الثانی آراؤه فی علوم القرآن ----- ۱۸۲
اشارة ----- ۱۸۲
اولا: نزول القرآن ----- ۱۸۳
ثانیا: نقل القرآن ----- ۱۸۶
ثالثا: فضائل القرآن ----- ۱۸۸
رابعا: النسخ فی القرآن ----- ۱۹۰
خامسا: اعجاز القرآن ----- ۱۹۴
اشارة ----- ۱۹۵
۱- مقدمات الاعجاز ----- ۱۹۵
۲- وجه اعجاز القرآن ----- ۱۹۸
الباب الخامس مکانة الحاکم و أثره فی التفسیر ----- ۲۰۱
الفصل الأوّل مکانة الحاکم ----- ۲۰۱
اشارة ----- ۲۰۱
أولا: منزلة الحاکم العامة ----- ۲۰۱
ثانیا: قیمة کتابه «التهذیب فی التفسیر» ----- ۲۰۳

الفصل الثانی أثره فی المفسّرین ---- ۲۰۴
أولا: أثره فی الزمخشری (۴۶۷- ۵۳۸) ---- ۲۰۴
اشارة ---- ۲۰۴
أ) من الشواهد التی نکتفی فیها بالاحالة علی ما تقدم: ---- ۲۰۶
ب) من الشواهد الموجزة التی أشرنا إلیها فی هذه الرسالة: «۲» ---- ۲۰۷
ج) شواهد أخری: ---- ۲۰۹
ثانیا: أثر الحاکم فی سائر المفسرین ---- ۲۱۴
مصادر البحث ---- ۲۱۷
أولا: المخطوطات «۱» ---- ۲۱۷
ثانیا: الکتب المطبوعة ---- ۲۱۹
ثالثا: الدوریات ---- ۲۲۳
محتویات الکتاب ---- ۲۲۳
کتب للمؤلف ---- ۲۲۶
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۲۲۶

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : الحاكم الجشمی و منهجه فی تفسیر القرآن

عدنان زرزور

مشخصات نشر : دمشق: موسسه الرساله، ۱۳۹۲ق=۱۹۷۲م

مشخصات ظاهری : ۵۱۰ص

وضعیت فهرست نویسی : در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)

یادداشت : چاپ اول

شماره کتابشناسی ملی : ۲۱۴۲۹۴۳

بین یدی الکتاب

اشارة

ربّ یسّر و أعن بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه، و الصلاة و السلام علی سیدنا رسول اللّه.

هذه کلمة سریعة أردت أن أضمنها- بین یدی طبع هذا البحث- طرفا من الأسباب الأساسیة التی دعتنی إلی اختیار هذا الموضوع، و طرفا آخر من الفکرة التی انتهیت إلیها- بعد مراجعات لیست بالقصیرة- فی موضوع الفرق و الخلاف فی تاریخ الإسلام.

-۱-

قصدت من هذا البحث- أولا- إلی مزید من التعرف و الاطلاع علی جوانب المکتبة العربیة الإسلامیة، و بخاصة ذلک الجانب البعید الذی ما زال مجهولا حتی الآن، و الذی قدّرت أنه یسهم فی إغناء الفکر الإسلامی و الإنسانی المعاصر ... و ذلک عن طریق دراسة کتاب خطی هام- تمهیدا لتحقیقه و نشره- و شخصیة علمیة بعیدة الأثر فی أهم جانبین من جوانب الفکر الإسلامی: التفسیر و علم الکلام ...

یقدم لنا کتاب الحاکم الجشمی فی تفسیر القرآن- کما سیری القارئ

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴

فی هذه الرسالة- أجمع صورة و أدقها و أکثرها أمانة کذلک .. للطریقة التی تناول بها المعتزلة و أهل الرأی القرآن الکریم بالتفسیر و الشرح، کما یدلنا علی مدی اعتماد المعتزلة علی نصوص القرآن فی آرائهم و مذاهبهم ...

و علی تفریقهم بین ما یدخله التأویل من الآیات، و ما لا یدخله التأویل ..

و علی نظرتهم الدقیقة إلی المعارف ما یعرف منها من جهة الشرع، و ما یعلم منها من جهة العقل، و ما یصح أن یعلم منها من کل واحد من الطریقین.

و یدلنا هذا الکتاب أیضا علی ذلک التفاعل الحی بین التابعین و رجال السلف من جهة، و بین شیوخ المعتزلة الأوائل من جهة أخری .. و علی مدی الالتقاء بین أولئک و هؤلاء. و یؤکد لنا الفکرة التی ألمحنا إلیها فی مقدمة هذا البحث، و هی أن الخلاف بین المتکلمین و رجال الفرق إنما نشأ فی الأصل هینا یدعو إلیه الخلاف فی الفهم و قواعد النظر، و لکن عمق فیما بعد علی أیدی الأشیاع

المتأخرین بفعل التعصب و المغالاة .. بل بفعل التخلف و الانحطاط الذی کان یقعد بهؤلاء عن فهم ما قدمه الأوائل فی بعض الأحیان .. أو الذی کان یدع صدورهم تضیق بالخلاف الذی اتسعت له صدور الأوائل و عقولهم. و کأن هذا التفسیر یشیر إلی أن مشکلات الإنسان الأساسیة- و هی فی جوهرها واحدة علی مدی العصور:

ما وراء الطبیعة، الحریة الإنسانیة، القضاء و القدر ... الخ، و إن اختلفت عناوینها و أسالیب طرحها علی الأزمان- إنما یطرحها الإنسان و یجیب عنها، أو یحاول الإجابة عنها، فی أوقات رقیه و تقدمه، لا فی أوقات تخلفه و انحطاطه و تدهوره المادی و المعنوی، التی یکون فیها مشغولا بالسعی علی نفسه یدفع عنها غائلة الجوع و الخوف.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵

و قد أشار القرآن الکریم إلی هذ المبدأ الاجتماعی، عند ما أمر اللّه تعالی قریشا- فی السورة المسماة باسمها- أن تتوجه إلیه بالعبادة- المبنیة علی النظر و معرفة اللّه تعالی- مذکرا إیاهم أنه أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف، قال تعالی: فَلْیَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَیْتِ الَّذِی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ فما الذی یقعد بهم إذن عن أن یتفکروا أن لهذا البیت ربا یستحق العبادة و التعظیم؟! و من هنا- و هذا استطراد لا بدّ منه- تظهر واحدة من أهم مزایا رسالات الأنبیاء حیث تحاول دائما أن تصل الإنسان بهذه المعانی الخالدة فی الحیاة حین لا یکون «مؤهلا» لطرح تلک الأسئلة، أو حین تکون أهلیته- کما یثبت الواقع- ناقصة أو موهومة.

و علی ضوء ذلک یمکننا أن نفهم لما ذا ختمت الرسالات بمحمد صلّی اللّه علیه و سلم- بعد کل هذه التمهیدات و المحاولات- و نفهم کذلک لما ذا ینحصر الصراع الیوم- حقیقة و من وراء صور کثیرة- بین المنهج الإلهی متمثلا فی الدین الخالد: الإسلام، و بین المناهج البشریة متمثلة فی آراء الفلاسفة و مفکری النهضة.

-۲-

هذه المشکلات الإنسانیة هی إذن مشکلة کل عصر، و منهج الإسلام فیها- أو جوابه علیها- یتمثل فی نصوص القرآن الکریم، فی المقام الأول. و لکن هذه الإجابة لم «تفهم» علی الدوام علی نحو واحد إلا- فی جیل واحد علی وجه التقریب- و هذا أمر جدیر بالدراسة علی ضوء وقائع السیاسة و حقائق الاجتماع، و إن کان أمر وجود «الصورة الکاملة

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۶

أو «الحل الأمثل» و محاولة «الانسان» بعد ذلک و جهاده للوصول إلی «استیعابه» و تطبیقه .. جدیرا بالاعتبار- و من ثم اختلفت بعض أجزاء الصورة عند کل من المعتزلة و الأشاعرة و الماتریدیة و بعض الفرق الأخری فی تاریخ الإسلام. و قد قدم لنا الحاکم فی تفسیره هذا أجزاء کثیرة و هامة من هذه الصورة، و بخاصة حین جمع خلاصة ما قدمه السلف و رجال الاعتزال علی مدی أربعة قرون تقریبا ... فکان لا بدّ لنا الیوم من أن نتقدم إلیه، و إلی سائر کتب التراث الأصیلة لجمیع الفرق الإسلامیة؛ نجمع منها بعنایة و دقة أجزاء تلک الصورة المبعثرة، لنعید «ترکیبها» و صیاغتها من جدید- ما استطعنا إلی ذلک من سبیل- لندل الیوم، و فی زحمة المبادئ و صراع الأفکار، علی «الصورة القرآنیة» و علی «عقیدة القرآن» التی «تمثلها» الجیل الأول، و عاشها آیة آیة ینزل بها الوحی علی محمد صلّی اللّه علیه و سلم فی آخر اتصال لعالم الغیب بعالم الشهادة!

-۳-

إن سبیلنا الیوم إلی وحدة الفکر الإسلامی، و إثبات صلاحیته و شموله و أصالته لا یتم بغیر هذا الرجوع، کما لا یتم بغیر مراعاة جانب «الموضوعیة» فی دراسة أسباب الخلاف بین المفسرین و المتکلمین، و هذا هو الهدف الثانی الذی سعیت إلیه فی هذه الدراسة، أو سعیت إلی تعلمه و الصبر علیه قبل الدعوة إلیه. لقد خیّل إلیّ أن هذا النوع من الدراسة أصلح ما یکون لتعلم الموضوعیة، لأن هذه

الدراسة لا یمکن أن توجد أصلا- فضلا عن أن تتم و تأتی صحیحة سلیمة- إلا بهذه الطریقة من البحث، و للقارئ أن یلحظ مدی الأناة التی قادت هذا البحث، و التی خلت من

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۷

کل ضروب الأحکام المفتعلة أو المنقولة ... أو التی زالت أسبابها و دواعیها بزوال مخترعها و أصحاب المصلحة فیها ... إن القرن الخامس- الذی مهدت به لهذا البحث- قد حفل بأبشع صور الخلاف بین أرباب الکلام و أصحاب الفرق، و قضی فیه لأسباب سیاسیة و اجتماعیة علی بعض الفرق لمصلحة الفرق الأخری .. و مضی الحکم لازما- فی عصور الانحطاط- عند المقلدین و التقلیدیین، و قابلا- للتلفیق و التوفیق عند بعض المفکرین و الباحثین ... فهل نبدأ الیوم من هنا و هناک و نفرض علی البحث العلمی أن ینزل إلی سلحة لم یعد لها وجود ... أو یجیب علی مسألة طرحت خطأ علی کل الوجوه؟! و إذا کان لا مجال للارتیاب فی وجوب البدء بمرحلة الرجوع السابقة إلی الصورة القرآنیة ... فهل نعود إلیها من خلال الدراسة الموضوعیة؟ أم من خلال غبار المعارک و محاولة الانتصار لفرقة علی أخری، بالحق تارة، و بالباطل تارة أخری؟!

إن من حقنا الیوم، بل من واجبنا کذلک- علی ضوء هذه الحقیقة- أن نعید النظر فی الأحکام التی أطلقت علی بعض الفرق، أو علی بعض آرائها و مبادئها التی اشتهرت عنها و عرفت بها. و لست هنا أدافع عن المعتزلة- کما قد یتوهم البعض- أو أنتصر لهم!! فإن شیئا من ذلک لا- یهمنی، کما لا- یهمنی أن أکون الحکم لهم أو علیهم .. و لکن الذی یهمنی، و یجب أن یهم کل باحث، هو النظر الموضوعی إلی تراثهم و تراث سائر الفرق الإسلامیة، و عدم الانطلاق فی الحکم علی الجمیع من أحکام اجتهادیة لا تقبل الطعن أو النقض!

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸

-۴-

و إذا کنت فی هذا البحث لم أتجاوز سبیل الدراسة «الوصفیة» و محاولة الوقوف علی الآراء التی تضمنها کتاب الحاکم ... إلی تقریر کثیر من «الأحکام» التی انتهیت إلیها .. فلأننی لم أقصد فی الأصل- فوق ما ذکرت- إلی أکثر من تبین معالم الطریق، و تعمیق دراسة فکرة «المنهج» التی تعتبر الخطوة الأهم فی موضوع هذه الدراسات الجامعیة، و قد سبق لی أن وقفت علی شیء من معالم «المناهج الکلامیة» فی تفسیر القرآن حین حققت کتاب «متشابه القرآن» للقاضی عبد الجبار، و عالجت موضوع الآیات المتشابهة فی القرآن بوجه عام، و من ثمّ کان لا بدّ لی من متابعة الطریق فی دراسة أطراف هذا المنهج، و التمکن من آثاره البعیدة و القریبة؛ تمهیدا لخطوة أخری- تالیة إن شاء اللّه- فی موضوع المقارنة الموضوعیة المفصلة بین سائر المناهج و طرق التفسیر، حتی نتمکن من الإسهام فی إعادة رسم الصورة القرآنیة علی النحو السابق.

-۵-

علی أن العنایة بتحریر آراء کل فرقة من الفرق من کتبها و مصنفات شیوخها، یصلح وحده هدفا یسعی إلیه الباحث، تحقیقا لأمانة العلم من ناحیة، و فی سبیل الوصول إلی الحق فی نقاط الخلاف من جهة أخری، و من المؤکد أننا سنقف بهذه الطریقة علی عشرات النقول الموهومة أو المکذوبة، و التی کان بعضها یرتکب تشنیعا علی الخصم و إساءة لسمعته عند العامة. و الأمثلة علی ذلک، فی کتاب الحاکم وحده، کثیرة سیقف علیها القارئ، و بخاصة القارئ المطلع علی ما ینسب إلی المعتزلة

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۹

من آراء فی کتب المذاهب الأخری. أذکر هنا من هذه الأمثلة ما نسبه الإمام الأشعری إلی المعتزلة من إنکارهم عذاب القبر، قال فی

كتابه «مقالات الإسلاميين ۲/ ۱۰۴»: «و اختلفوا فى عـذاب القبر فمنهم من نفـاه و هم المعتزلـة و الخوارج، و منهم من أثبته و هم أكثر أهل الإسـلام» فى حين يقرأ المرء فى تفسير الحاكم تأكيـدا مستمرا لقول صاحبه و قول أبى على الجبائى و شـيوخ المعتزلـة الآخرين بعـذاب القبر، حتى إننى- ابتداء و قبل أن أتنبه إلى نقل الأشـعرى- «أخذت» على الجبائى ما وقع فيه من الإسـراف فى الاسـتدلال على هذا الأمر؛ كما أشرت إلى ذلك فى موضعه من هذه الرسالة! فلما تنبهت لنقل الأشعرى هالنى ذلك مرتين!!

و من حق الباحث أن يفهم من قول الأشـعرى: قالت المعتزلة؛ أنه يعنى بذلك أبا على الجبائى، فى المقام الأول، إن لم يكن على جهة الحصـر؛ لأـن الأشـعرى إنمـا تلقى الكلاـم- على مـذهب المعتزلـة- على أبى على الـذى كان أيضا زوجا لأمه. و لعل احتمالات الخطأ الكثيرة فى نقل الأشـعرى، أو فى النقل عنه، تنخفض نسـبتها إذا وقفنا على تأكيد لهذا القول فى كتاب «الإبانة» للأشـعرى، الذى ضمنه آراءه الكلاميـة الجديـدة بعـد تركه الاعتزال، فقال فى مطلع الفقرة المقتضـبة التى عقـدها لهذه المسألة من مسائل الاعتقاد: «و أنكرت المعتزلة عذاب القبر» فأهمل هنا ذكر الخوارج، حتى لكأن هذا الإنكار وقف على المعتزلة ..

ثم بدأ بالرد عليهم و بيان خطئهم.

و لاـ أدرى كم يبقى من احتمالاـت الخطأ السابقـة إذا وقفنـا فى بعض كتب الحـاكم على الخبر التـالى: روى القاضـى عبـد الجبار أن «بعضهم سأل

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰

أبا يعقوب الشـحام عن عـذاب القبر، فقال: ما منّا أحـد ينكره- معشـر المعتزلـة- و إنما يحكى ذلك عن ضـرار»! و ضـرار هـذا هو ابن عمرو، الـذى لم أجـد له ذكرا فى طبقـات المعتزلـة التى كتبها القاضـى عبـد الجبار، أو التى شارك فى كتابتها، لأن طبقـة أبى يعقوب الشحام (ت ۲۶۷) كانت مدونة قبل القاضى فى كتاب اطلع عليه الأشعرى، على التحقيق!!

و فى مثـال آخر يقف البـاحث فى موضوع يعتبر من أهم الأبـواب الكلاميـة التى ثار حولها جـدل كبير، و هو موضوع الصـفات الإلهية التى يقترن إنكارها بالمعتزلة على الدوام .. على رد الحاكم الدائب على منكريها من المعتزلة، و هم معتزلة بغداد- أو جمهورهم- دون معتزلـة البصـرة!! و العجيب فى هـذه الردود أنهـا تحمـل طابع البساطـة و القوة فى وقت واحـد (انظر فقرة: التوحيـد، من الفصل الأول- الباب الثالث).

و أحب أن أشـير هنا، بهذه المناسـبة، إلى أن تعميم النقل عن المعتزلة لا يصح قبل التدقيق و التحقيق، لأنهم ينتسـبون إلى مدرستين أو فرعين كبيرين، و فى كـل فرع آراء و اجتهـادات و ردود و مناقشات؛ و لعل الردود بين المـدرستين فى بعض الأحيان أن تكون أقسـى من ذلك النوع الذى كان بينهم و بين خصومهم.

و فى مثال ثالث- فى اسـتطراد أخير- سـيقف القارئ، فى صفحات مطولة، على رد الحاكم و المدرسة الجبائية على فكرة «الصرفة» فى إعجـاز القرآن، التى قال بها النظام- بغض النظر عن الحامل له على هـذا القول- و التى اعتاد بعض الباحثين على نسـبتها إلى المعتزلـة؛ علما بأن الإمام ابن حزم- مثلا- و بعض أعلام الفرق الأخرى، يتبنونها و يدافعون عنها بقوة!

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱

و الأمثلة على ذلك كثيرة ... و لكن بمثل هذه الطريقة من البحث فى سبيل الوقوف الصـحيح على آراء الفرق، يمكننا أن نقطع نصف الطريق إلى عصـر الاتفـاق و الانطلاق ... أو إلى العصـر الـذى لم يؤد الخلاف اليسـير الـذى وقع فيه إلى تشويه الصورة، أو إلى رؤيتها رؤية «ذريّة» مفككة!

-۶-

و لعل صفحات هذه المقدمة السريعة تتسع للإشارة إلى أن هذه الذرية فى النظر إلى آيات القرآن الكريم، أو ذلك التجزى للصورة و

أخذها تفاريق ... هو الذى دفع إلى تبنى بعض المواقف و التفاسير الباطلة، و يفسر- من ثم- ذلك التشبث العجيب بمواقف لا يملك صاحبها حجة يدفع بها اعتراض الخصم ... حتى صارت المذهبية فى العقيدة «دينا» يحرّف من أجله التنزيل بتأويلات سمجة باردة!.

و الواقع أن بناء الرأى أو الحكم على آية من الآيات وردت فى سياق معين بدون النظر إلى هذا السياق، و إلى جميع الآيات التى وردت فى موضوع تلك الآية ... و إلى «روح» النص القرآنى، و صحة الأمر بالتكليف الذى جاء به القرآن ... كل ذلك قد دفع بأصحاب الفرق و المذاهب إلى محاولة التأويل و التلفيق ... و التهجم على الخصم الذى تمسك بآية أخرى، على هذا النحو كذلك.

و هذا أمر لا تكاد تخلو منه فرقة من الفرق. و من أراد شواهد على ذلك فلينظر تفسير مثل قوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ...) عند القاضى عبد الجبار. و لينظر عند أبى الحسن الأشعرى تفسير قوله تعالى: (وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ)

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲

و قوله: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى و قوله: (أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) ... الخ هذه الشواهد التى حفلت بها كتب الفرقتين الكبيرتين: المعتزلة و الأشاعرة، و كتب سائر الفرق الاسلامية.

و ربما كان إطلاق القول بأن نصوص القرآن الكريم ظنية الدلالة يعود فى أحد أسبابه الرئيسية إلى هذا التجزى العجيب، و الاعتساف فى قطع النصوص لا- عن سياقها و سباقها فحسب، بل عن «روحها» العامة، و أهدافها التربوية و الأخلاقية، و بخاصة فيما عرف عند المفسرين و الأصوليين بآيات الاحكام! و فى الوقت الذى ندعو فيه إلى إنكار «الدلالة الظنية» فى آيات القرآن الكريم، و اثبات أنها قطعية ... فليس من البعيد فيما يبدو أن تتكاتف الدراسات على تأكيد هذه الحقيقة فى يوم من الأيام!

-۷-

و بعد، فإن من أهم ميزات تفسير الحاكم- كما أوضحت- هو رده الدائب على المجبرة أو الجبرية الذين زينوا للناس القعود و التواكل من خلال فهمهم السقيم لبعض الآيات القرآنية. و الذى أضيفه هنا: هو أن هذا الكتاب لو كتب له التوسع وسعة الانتشار؛ لساهم فى محاربة التواكل و التخلف، و التبرير الكاذب للقعود عن السعى فى طلب التغيير الذى أخذ بأطراف العالم الإسلامى.

و لعل المشكلة هنا تعود إلى اندثار مدرسة الاعتزال بما قدمه رجالها الأوائل من دفاع مجيد عن الاسلام ... تجاه الثنوية و الدهرية و أصناف الملاحدة ... و بما أثارته هذه المدرسة من مشكلات كان المسلمون فى غنى

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳

عنها، و عن ثمارها المرة. و يبدو أن من صواب الرأى أن يقال: إن المعتزلة أنفسهم يتحملون قسطا من وزر تلك الجبرية و هذا التواكل؛ لأنهم كما يقول بعض المؤرخين لعصر المأمون: على أنفسهم جنوا!

-۸-

و أخيرا، فاننى أقدم اليوم هذا البحث للطبع على النحو الذى أعددته من قبل، و تقدمت به إلى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حيث تولت مناقشته و الحكم عليه لجنة من الأساتذة: الشيخ محمد أبو زهرة، و الدكتور مصطفى زيد، و الشيخ عبد العظيم معانى، و أجازته بمرتبة الشرف الأولى بإجماع الآراء. غير أننى اختصرت منه بعض الأمثلة و الشواهد من تفسير الحاكم- كما كنت أرغب من الأصل- و بعض الكتب الخطية الأخرى التى أعمل الآن فى تحقيقها و إعدادها للنشر.

و أحب أن أنبه القارئ إلى أن ما انتهيت اليه من الحكم على الزمخشرى، و أنه قال فى التاريخ مكانة لا يستحقها ... قد اعتبره أستاذنا الجليل الشيخ أبو زهرة «تهجما على الزمخشرى بغير حق». و لعل من سوء الحظ أن المقارنات التى عقدتها بين كتابه و كتاب الحاكم قدر كنت فى قسم منها إلى الشواهد التى كانت مبثوثة فى هذه الرسالة، و التى أصاب بعضها الاختصار السابق؛ مما جعل هذه

المقارنـة- فی صورتها الحالیـة- فی حدود ضـیقة. إلا أننی لم أجد حتی الآن ما یحملنی علی الرجوع عن موقفی السابق، بل لعل شـیئا من عـدم الحرص علی تلـک الشواهـد یعـود إلی اقتنـاعی بمـا انتهیت إلیه. علی أننی أرجو أن أعود إلی دراسـة الزمخشـری علی نحو أشمل

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۴

فی بحث آخر. و أرجو أن یتم ذلـک بعـد نشـر الجزء الأـول من تفسـیر الحـاکم فی وقت قریب إن شاء اللّه. و للّه الحمـد فی الأولی و الآخرة.

اللهم ألهمنا توفیقا و سدادا فی مصاحبة الحق و مجانبة الباطل. و اللّه یقول الحق، و هو یهدی السبیل.

عدنان زرزور

دمشق فی ۲۸ رجب ۱۳۹۱ ۱۸ ایلول «سبتمبر» ۱۹۷۱

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۵

مقدّمة

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

إن الحمد للّه، نحمده و نسـتعین به و نسـتغفره، و نعوذ باللّه من شـرور أنفسنا و سیئات أعمالنا. و الصلاة علی سیدنا محمد الذی أرسله اللّه تعالی بالهدی و دین الحق، و أوحی إلیه هذا القرآن لینذر به الذین کفروا، و بشری للمؤمنین.

و بعد:

۱- هذا بحث فی أحد أعلام التفسـیر و علم الکلام فی القرن الخامس، وقفت علی ضـرورته و أنا أعد دراستی السابقة فی «الماجستیر» عن القاضـی عبـد الجبار و کتابه «متشابه القرآن» ففی الوقت الـذی أعاننی فیه تفسـیر الحاکم علی تحقیق کتاب القاضـی، وجـدت فیه کذلک صورة من أدق کتب التفسیر و أغزرها مادة، و أجودها فی الترتیب و التهذیب.

و الواقع اننی أدرکت فی هـذا الوقت أمرین: أولهما ضـرورة الکتابة فی «منهج المعتزلة فی تفسـیر القرآن» نظرا لأهمیة هذا الموضوع و تجـدد البحث فیه علی ضوء مـا تم الوقوف علیه من تراث المعتزلـة فی الیمن، من جهـة، و رفعـا لظلامـة رکبت المعتزلـة قرونا متطاولة کانت آراؤهم فیها- فی التفسیر و الحدیث و الکلام- تؤخذ من کتب خصومهم، من جهة

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۶

أخری. أما الأمر الثانی فهو ضرورة دراسة الحاکم الجشمی، و تحقیق کتابه القیم: «التهذیب فی التفسیر».

۲- ثم خرجت من ذلـک کله و أنا بسبیل اختیار موضوع لهـذه الرسالـة إلی الجمع بین هـذین الأمرین فی دراسـة الحاکم و منهجه فی التفسـیر، تمهیدا لتحقیق کتابه إن شاء اللّه، بعد أن تبینت أن منهجه فی هذا الکتاب یشـیر إلی خلاصة منهج المعتزلة فی تفسیر القرآن، فی الوقت الـذی لا أعفی فیه نفسـی من دراسة الحاکم و الکشف عن تراثه و بیان منزلته فی الفکر و الثقافة الاسـلامیة، بعد أن أتیحت لی فرصة الوقوف علی أخباره من وراء القرون الطویلة التی طوی فیها وراء حدود الیمن.

۳- و لن أتحـدث فی هـذه المقدمة عن قیمة کتاب الحاکم و أهمیته و ما یتمتع به من میزات شـکلیة و موضوعیة، فذلک ما سیوضـحه هذا البحث، و لکننی أشیر هنا إلی بعض جوانب الجدّة و الأهمیة فی دراستنا هذه لکتاب الحاکم، التی تتلخص فی أنها:

- أول دراسة تتناول علما من أعلام التفسير فى القرن الخامس.

- و تقوّم- على الجملة- حركة التأليف فى التفسير و علم الكلام فى هذا القرن.

- كما أنها تحتوى للمرة الأولى عرضا لتفاسير المعتزلة الكبيرة قبل الحاكم، مع التعريف الدقيق بها و بمؤلفيها، و ذكر بعض النماذج مما وصل إلينا من هذه التفاسير الخطية التى لم يتيسر للباحثين سبيل الاطلاع على أكثره بعد.

و قد ركّزت هذه الدراسة على أهمية القاعدة الفكرية فى دراسة منهج أى مفسر- فى التفسير و التأويل- و فهم هذا المنهج حق الفهم.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷

- كما أنها قد تعقبت هذا الأثر فى أطراف كتاب الحاكم.

- يضاف إلى ذلك: الفرصة التى هيأتها هذه الدراسة لإعادة النظر فى تقويم الزمخشرى.

و قد كشف هذا البحث عن بعض هذه المكانة عند الكلام على أثر الحاكم فى المفسرين من بعده.

و على الرغم من أن أكثر جوانب هذه الدراسة يكاد يكون جديدا على ميدان البحث، فإن وجهها الأول عندى أنها تمهد لى السبيل- إن شاء اللّه- إلى تحقيق تفسير الحاكم و بعض ما وقفت عليه من كتبه الأخرى، و هى كتب جديرة أن تتبوأ مكانها اللائق فى المكتبة العربية الإسلامية.

۴- أما العقبات التى اعترضت سبيلى فى هذا البحث فتعود إلى أن أكثر مصادره مخطوط أو مصوّر، كما أن المطبوع من هذه المصادر لم يكن الحصول عليه- و قد نشر أكثره فى مواطن متفرقة- سهلا طول الوقت. و قد حاولت التغلب على مشكلة الكتب الخطية بالتوفر على ما صورته دار الكتب المصرية من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء و بعض المكتبات اليمنية الخاصة، فاستنسخت بعض هذه الكتب و صورت بعضها الآخر- مكبّرا أو على شريط- عن صورته التى ما تزال على «الأفلام» أو الأشرطة، كما أدمت النظر فى بعضها الآخر فى دار الكتب.

أما الكتب اليمنية الأخرى التى لم تصورها دار الكتب من الأصل- و منها بعض كتب الحاكم- فقد تعذر علىّ تصويرها من تلك الديار، و قد

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸

وافانى بما أريده منها بعض علماء اليمن الأفاضل، كما أشرت إلى ذلك فى موضعه من هذه الرسالة.

۵- و قد سلكت فى هذه الدراسة سبيل البحث العلمى المتجرد عن التعصب للحاكم، فأوردت من آرائه ما وقفت عليه مشفوعا ببعض الشواهد- التى كنت أرجو أن أجتزئ منها فى بعض المواطن لو كان تفسير الحاكم بين يدى القارئ- و إن كان هذا لم يمنعنى من بعض التعقيبات و التعليقات الموجزة.

كما أننى لم أتعصب للمعتزلة و آرائهم، أو أتعصب عليهم، و لم أذكر شيئا من آرائهم مشفوعا بمحاولة التحسين أو التقبيح، على الرغم من أن الصورة التى يحملها أكثرنا للمعتزلة لا تزال سوداء أو كالسوداء، و قد تراءت هذه الصورة فى نفسى فى مواطن قليلة من تفسير الحاكم، و لكن هذا لم يمنعنى من الإعجاب بهذا التفسير، و الدعوة إلى الإفادة منه و من سائر تراث المعتزلة فى التفسير و علم الكلام و أصول الفقه، فى وقت نحن أحوج ما نكون فيه إلى الإفادة من منهج المعتزلة العقلى- و من سائر المناهج الكلامية الأخرى- فى الدفاع عن الإسلام و شرح حقائقه أمام مناوئيه و مخالفيه من أتباعه و الغرباء على حد سواء!

و ليس فى تاريخ الإسلام فرقة واحدة تستطيع أن تزعم لنفسها حقّ فهم العقيدة الإسلامية على الوجه الأكمل حتى يكون كلّ من خالفها فى شىء ضالا- و مبتدعا أو من أهل الزيغ و الأهواء! و لا تخلو فرقة واحدة من الغلو فى جانب، و التفريط فى جانب آخر. و ليست مهمتنا اليوم: الانتصار لفرقة على أخرى، أو تعميق الخلاف بين هذه الفرق،

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹

الـذی نشأ فی الأصل هینا ثم عمّق بفعل التعصب، و لکن مهمتنا هی التقریب بین مواطن الخلاف و قواعـد النظر، و التأکید علی وحدة الفکر الإسلامی، و محاولة الوصول إلی الحق علی ضوء هذه الحقیقة، و من خلال دراسة تراث جمیع الفرق فی ظلال القرآن.

۶- أما الطریقـة التی اتبعتها فی هذا البحث فقد حددتها علی ضوء منهج الحاکم نفسه و طریقته فی تفسـیره، و یتلخص هذا المنهج فی أنه منهـج کلامـی تصـرف فیه العنایـة إلی آیات العـدل و التوحیـد دون آیات الفقه و الشـرائع و سائر الآیات، و لهـذا عنیت فی المقام الأول بالکشف عن هذا المنهج و بیان القاعدة الفکریة التی أسـس علیها، و الآثار التی خلّفها- دون غیره- فی کتاب الحاکم و حاولت فی هـذا المجـال- مـا اسـتطعت إلی ذلـک سبیلا- رد الفروع إلی الأصول، و الوقوف علی القواعـد العامـة التی تحکم رأی الحاکم و مذهبه فی نقاط کثیرة، دون محاولة الخوض فی الجزئیات. کما أننی لم أحاول «التعدیل» من طغیان جانب الکلام و الرد علی الخصوم و أهـل الأـهواء فی تفسـیر الحـاکم علی جـانب الفقه و التشـریع، بالکلاـم علیهما علی نحو متقارب، و إن کان الحاکم لم یهمل العنایة بـالفقه و آیات الأحکام، و لکن هـذه العنایـة لیست هی الطابع الممیز لکتابه حتی یسـمح لنا بإدراجها فی کلامنا علی «المنهـج» بمعناه العلمی أو الفکری الذی یحکم تفسیره، دون موضعها الصحیح فی مکان آخر.

۷- و قد جعلت هذا البحث فی تمهید و خمسة أبواب: تحدثت فی التمهید عن عصـر الحاکم، أو القرن الخامس. و رتبت الأبواب و ما تشتمل علیه من الفصول علی النحو التالی:

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۰

الباب الأول: حیاة الحاکم و آثاره. و یشتمل علی فصلین

الفصل الأول: حیاة الحاکم.

الفصل الثانی: آثاره.

الباب الثانی: مدخل إلی تفسیر الحاکم. و تحته فصلان:

الفصل الأول: تفاسیر المعتزلة قبل الحاکم.

الفصل الثانی: مصادر الحاکم فی التفسیر.

الباب الثالث: منهج الحاکم فی تفسیر القرآن. و یشتمل علی أربعة فصول:

الفصل الأول: قاعدة الحاکم الفکریة و محوره فی تفسیره.

الفصل الثانی: قواعده الأساسیة فی التفسیر.

الفصل الثالث: حدوده فی التأویل.

الفصل الرابع: أثر منهجه العقلی و ثقافته الکلامیة فی تفسیره.

الباب الرابع: طریقة الحاکم فی تفسیره، و آراؤه فی علوم القرآن.

و تحته فصلان.

الفصل الأول: طریقته فی کتاب «التهذیب»

الفصل الثانی: آراؤه فی علوم القرآن

الباب الخامس: مکانة الحاکم و أثره من التفسیر. و تحته فصلان:

الفصل الأول: مکانة الحاکم

الفصل الثانی: أثره فی المفسرین من بعده

۸- و بعـد، فلست أری ما أذکره فی هـذا الموطن خیرا من الکلمـة التی کتبها أسـتاذنا العلامـة الجلیل الشـیخ محمد أبو زهره فی کتابه «تاریخ

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۱

المذاهب الاسلامیة» و عقّب بها علی آراء المعتزلة و مذهبهم و مواقفهم فی الجملة.

قال حفظه اللّه: «أولا: إن هؤلاء یعدون فلاسفة الإسلام حقا، لأنهم درسوا العقائد الإسلامیة دراسة عقلیة مقیدین أنفسهم بالحقائق الإسلامیة غیر منطلقین فی غیر ظلها، فهم یفهمون نصوص القرآن فی العقائد فهما فلسفیا، و یغوصون فی فهم الحقائق التی تدل علیها، غیر خالعین للشریعة، و لا متحللین من النصوص.

ثانیا: أنهم قاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ورد کید الزنادقة و الملاحدة و الکفار فی نحورهم، و کان لا بدّ من وجودهم لیقفوا تیار الزندقة الذی طم فی أول ظهور الدولة العباسیة، و لذا کان الخلفاء الأول من هذه الدولة یشجعونهم، و قد ناوأهم الرشید زمانا و اعتقل بعضهم، و لکنه اضطر لإطلاقهم لما علم أنهم الذین یستطیعون منازلة الوثنیین من السّمنیّة و غیرهم.

ثالثا: أن لهم شذوذا فی الفکر، و شذوذا فی الفعل. و ذلک یحدث کثیرا ممن یطلق لعقله العنان و لو فی ظلال النصوص»

۹- و أخیرا فإننی أتوجه بجزیل الشکر و جمیل العرفان إلی أستاذی الجلیل الشیخ محمد أبو زهرة الذی وجدت فی علمه و رحابه صدره خیر باعث لی علی المضی فی هذا العمل، و الفراغ من مناقشته فی أقرب وقت.

کما أشکر الأستاذ المشرف الدکتور مصطفی زید الذی قعد به المرض عن النظر فی هذه الرسالة حین صح منه العزم علی ذلک.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲

و أدعوا اللّه تعالی أن یجعل عملی هذا خالصا لوجهه، و أن یجعله فی عداد حسناتی یوم العرض علیه، و أن یوفقنی لخدمة شریعته و إعلاء کلمته، إنه سمیع قریب مجیب.

القاهرة: ۲۹ رمضان المبارک ۱۳۸۸ ه

۱۹ کانون الأول (دیسمبر) ۱۹۶۸ م

عدنان محمد زرزور

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۳

تمهید عصر الحاکم

اشارة

(القرن الخامس الهجری)

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۵

تقع حیاة الحاکم فی القرن الخامس الهجری، فقد ولد فی إحدی قری نیسابور سنة ۴۱۳ و توفی بمکة سنة ۴۹۴، و قد شهدت الدولة الإسلامیة فی هذا القرن، و بخاصة فی الجزء الشرقی الذی عاش فیه الحاکم أشد حالات الفوضی السیاسیة بسبب کثرة الدویلات و النزاع بین الأمراء و السلاطین من جهة، و لما جری من الفتن و المصادمات بین أصحاب المذاهب و الفرق من جهة أخری، حتی إن شمس هذا القرن لم تغب عن العالم الإسلامی إلا و قد جردت علیه أوروبا أولی حملاتها الصلیبیة عام ۴۹۱.

و نصوّر فی هذا التمهید الموجز الحالة السیاسیة و الدینیة فی هذا القرن و أثر ذلک فی الحیاة العامة، کما نعرض أیضا لحرکة التألیف فی التفسیر و علم الکلام، کلّ ذلک بالقدر الذی یلقی ضوءا کافیا علی حیاة الحاکم الذی کان رأسا فی المفسرین و المتکلمین علی حد سواء.

أولا: الحالة السیاسیّة

اشارة

كان الصراع السياسى فى هذا القرن على أشده فى بغداد عاصمة الخلافة، و فى الجزء الشرقى و الشمال الشرقى فى الدولة الإسلامية، و ما تزال فارس و خراسان مسرحا للمزيد من حركات «الانفصال» و الأسر المالكة الجديدة الوافدة، فى الوقت الذى ينشط فيه الباطنية، و يتألق نجم العبيديين فى مصر و الشام و اليمن و بلاد أخرى:

۱- البويهيون

: لم يلبث البويهيون الذين بدءوا فى الظهور عام ۳۲۰ أن أسسوا

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶

دولة لهم فى فارس و خوزستان بعد ذلك بعامين على يد عماد الدولة «۱»، و زادوا بذلك من عدد الدويلات المنفصلة عن الدولة العباسية، و لكنهم ما فتئوا يتوسعون من حولهم و يفرضون سيطرتهم على الدويلات المجاورة حتى استطاع معز الدولة أن يملك بغداد آخرا سنة ۳۳۴ بعد أن رضى «الخليفة» بحماية «السلاطين» الجدد فى وجه تهديدات سلاطين الدويلات الصغيرة الأخرى، و منذ ذلك الحين أخذ البويهيون دور السلطان الفعلى فى ظل «الخليفة» العباسى. و استمر بنو بويه يحكمون بغداد- بالرغم من انقسامهم بعد و تعاديهم- حتى منتصف القرن الخامس تقريبا عام ۴۴۷ عند ما سقط آخر معاقلهم فى بغداد على يد السلاجقة الوافدين من نيسابور «۲».

۲- الغزنويون

و كان بنو سامان من قبل قد أسسوا دولتهم- بخراسان و أقاليم أخرى- من أوائل القرن الثالث، و قد استمرت هذه الدولة حتى أواخر القرن الرابع عند ما ثار عليهم أحد عمالهم بخراسان سنة ۳۸۷ هو أبو القاسم محمود بن سبكتكين ناحلا نفسه لقب سيف الدولة «۳»، و ما لبث أن أضحى سيد نيسابور و غزنة، و أن فتح خوارزم و أصبهان، بل تمكن من أن يوسع دولته الغزنوية داخل الهند «۴»، و عند ما

(۱) راجع «معجم الأنساب و الأسرات الحاكمة فى التاريخ الإسلامى» لزامباور صفحة ۳۲۲- ۳۲۳.

(۲) انظر «البداية و النهاية» لابن كثير ۱۲/ ۶۶ و زامباور ۳۲۲.

(۳) راجع زامباور ص ۳۰۶ و ۴۱۶.

(۴) انظر «الكامل فى التاريخ» لابن الأثير ۷/ ۳۱۵ و انظر فيه خبر ملكه الرى و بلاد الجبل أيضا: ۷/ ۳۳۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷

توفى سنة ۴۲۱ خلفه ابنه مسعود- و هو الذى انتزع منه السلاجقة بعد بلاد خراسان «۱» و تستمر الدولة الغزنوية على نزاع و حروب بينها و بين السلاجقة و بينها و بين بنى بويه أيضا «۲» شأن جميع هذه الدويلات بعضها مع بعض- حتى تسقط فى مطلع الربع الأخير من القرن السادس «۳».

۳- السلاجقة

و تظهر قبائل الغزّ التركية فى خراسان- المسرح الأول- بقيادة آل سلجوق، و يستولى السلطان السلجوقى الأول «طغرلبك» على نيسابور سنة ۴۲۹ «و يبعث أخاه داود إلى بلاد خراسان فيملكها و ينتزعها من نواب الملك مسعود بن سبكتكين «۴»» و فى العام التالى يلتقى طغرلبك و أخوه بالملك مسعود فيهزمهما، ثم يتمكن طغرلبك عام ۴۳۳ من ملك جرجان و طبرستان، و أن يعود إلى نيسابور «مؤيدا

منصورا» و فی عام ۴۳۷ یبعث أخاه إبراهیم إلی بلاد الجبل فیملکها، ثم یحاصر هو أصبهان عاما کاملا حتی یتمکن من «فتحها» عام ۴۴۲ و قبل أن یولی وجهه شطر بغداد غزا عام ۴۴۶ بلاد الروم، و فی العام التالی ملک بغداد و أسقط السلطان البویهی، و خطب له لأول مرة فی رمضان سنة ۴۴۷ «۵». و خلف طغرلبک بعد وفاته سنة ۴۵۵ ابن أخیه ألب أرسلان الذی مات مقتولا سنة ۴۶۵ فخلفه ابنه ملکشاه (۱) دخل مسعود أیضا فی حروب مع الروم و أضاف إلی ملکه بلادا کثیرة، راجع ابن الأثیر ۳/ ۳۵۳.

(۲) انظر ابن الأثیر: «الکامل» ۷/ ۳۳۵.

(۳) انظر زامباور ص: ۴۱۸.

(۴) «البدایة و النهایة» لابن کثیر ۱۲/ ۴۳.

(۵) المصدر السابق ج ۱۲ الصفحات: ۴۹، ۵۴، ۶۱، ۶۵، ۶۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۸

الذی حکم عشرین عاما حتی سنة ۴۸۵- و قد وزر نظام الملک لملکشاه و أبیه تسعا و عشرین سنة، و کان أبرز شخصیة سیاسیة فی هذا القرن، و أحد الوزراء العظام فی التاریخ الإسلامی کله، و سوف نعرض للحدیث عن أثره البعید فی العلم و الثقافة فی الفقرة التالیة.

«۱»

و کانت أهم الأحداث السیاسیة فی هذه العهود الثلاثة أن أوغل السلاجقة فی أربعین عاما إلی صمیم دولة الروم فی آسیا الصغری حتی قونیة و نیقیة، و لکن أبناء ملکشاه ما لبثوا أن اقتتلوا قتالا شدیدا حتی إن غیاث الدین محمد أحد أبنائه ظل یحارب أخاه برکیارق منذ وفاة أبیه إلی أن توفی أخوه سنة ۴۹۸ و استقام له من بعده أمر الملک، و کان لهذا النزاع أثره السیئ فی الوقت الذی کانت فیه سیوف الصلیبیین تلمع فی سماء الشام.

و کان آخر سلاطین السلاجقة فی العراق طغرل بن أرسلان الذی قتل سنة ۵۹۰ «۲».

۴- الفاطمیون

و فی هذا القرن تألق نجم العبیدیین- الذین دعوا بالفاطمیین «۳»- و انتشر نفوذ «خلافتهم» التی ضارعوا فیها خلافة بغداد فی آسیا أیضا، فکان یدعی للخلیفة الفاطمی فی الخطبة فی سوریة و دمشق (۱) انظر «أخبار الدولة السلجوقیة» لصدر الدین أبی الفوارس ص ۷۴- ۷۵.

(۲) المصدر السابق ص: ۱۹۳.

(۳) انظر رسالة «من عبر التاریخ» للمرحوم الشیخ محمد زاهد الکوثری ص ۵- ۱۴، و مقدمة «کشف أسرار الباطنیة» للحمادی الیمانی- للشیخ زاهد أیضا ص: ۱۸۴- ۱۹۱ المطبوع مع کتاب «التبصیر فی الدین» للاسفراییني.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۹

و حلب «۱». و فی البصرة فی بعض الأحیان، و اشتهر من خلفائهم الحاکم الذی اختفی عام ۴۱۱ بعد أن أقام «الدیانة» الدرزیة، و المستنصر الذی توفی سنة ۴۸۷، و المستعلی المتوفی سنة ۴۹۵ «۲».

و فی العام الذی استولی فیه السلاجقة علی بغداد، استولی علی بن محمد الصّلیحی «أبو کامل» علی أکثر أعمال الیمن، و خطب فیها للفاطمیین و قطع الخطبة للعباسیین، ثم تمکن من الاستیلاء علی مکة سنة ۴۵۵، و قد قتل فی الیمن آخر سنة ۴۵۹، و انتقل الحکم فی صنعاء إلی ابن الغشیم الهمدانی عام ۴۹۲ بعد موت آخر الصلیحیین بها «۳».

۵- الباطنیة

و ینشط الباطنیة فی النصف الثانی من هذا القرن- و هذا طبیعی بعد أن توسع نفوذ العبیدیین- و یتمکن أحد دعاتهم و هو الحسن بن الصباح أن یستحوذ علی قلاع کثیرة کان أولها قلعة «ألموت» بالدیلم، استولی علیها سنة ۴۸۳ و أقام فیها دولة الملاحدة، کما دعیت، ثم انتشرت دعوته عام ۴۹۲ فی أصبهان و أعمالها، و قویت شوکة الباطنیة، ثم ازدادت خطورتهم عام ۴۹۴ «فکثروا بالعراق و الجبل ... و تملکوا القلاع و قطعوا السبیل، و أهمّ الناس شأنهم لاشتغال أولاد ملکشاه بنفوسهم و مقاتلة بعضهم بعضا!» «۴» و فی هذا العام قتل

(۱) راجع «الخطط» للمقریزی ۲/ ۳۵۷.

(۲) انظر زامباور ص: ۱۴۴- ۱۴۵.

(۳) راجع ابن کثیر ۱۲/ ۶۷ و ۹۵ و زامباور ص ۱۸۳، و «بلوغ المرام فی شرح مسک الختام» للقاضی حسین العرشی ص: ۲۴- ۲۷ تحقیق أنستاس الکرملی.

(۴) «مرآة الجنان» للیافعی ۲/ ۱۵۶ و زامباور ۲/ ۳۲۹.

السلطان منهم خلقا کثیرا، و أبیحت دیارهم و أموالهم، و نودوا فیه أن کل من قدرتم علیه منهم فاقتلوه و خذوا ماله «۱».

۶- الزیدیة

أما قوم صاحبنا الحاکم رحمه اللّه .. و نعرض هنا لجانبهم السیاسی- فقد کانت لهم دولتان إحداهما فی الیمن، و الأخری فی جنوب بحر الخزر من جهات الدیلم: قامت دولتهم فی الدیلم نحو سنة ۲۵۰ و استمرت إلی سنة ۵۲۰ و ظهر فیها عشرون إماما «۲» و تتحدث الکتب التی ترجمت للحاکم أنه کان معاصرا للإمام المرشد باللّه، و أن هذا الإمام کان أکبر منه بسنتین- و أنه توفی قبله بنحوها تقریبا «۳»- و تصفه بأنه «المجدّد للدین بعمله فی القرن الخامس بالجبل و الری «۴»» أی أنه کان أحد أئمة دولة الدیلم، و قد عرض له الحاکم فی بعض کتبه و لم ینعته بالإمام و إنما قال فیه: «السید المرشد باللّه أبو الحسین یحیی بن (۱) انظر ابن کثیر ۱۲/ ۱۵۹.

(۲). انظر «تاریخ الفرق» للدکتور یوسف العش، ص ۲۲ و «تاریخ دول الإسلام» للصدفی ۱/ ۲۵۹ فما بعدها.

و کان قد خرج من الزیدیة بعد الإمام زید کثیر من الأئمة فی خراسان و المدینة و البصرة و قتلوا جمیعا، و لم ینتظم أمرهم بعد ذلک- کما یقول الشهرستانی- حق «ظهر بخراسان الناصر الأطروش فطلب مکانه لیقتل فاختفی و اعتزل إلی بلاد الدیلم و الجبل و کانوا لم یتحلوا بدین الإسلام بعد فدعا الناس إلی الإسلام علی مذهب زید بن علی فدانوا بذلک و نشئوا علیه، و بقیت الزیدیة فی تلک البلاد ظاهرین، و کان یخرج واحد بعد واحد من الأئمة و یلی أمرهم». الملل و النحل ۱/ ۲۱۱. و انظر «شرح العیون» ۱/ ۲۸.

(۳) انظر «شرح الأزهار المنتزع من الغیث المدرار» للجنداری؛ ص: ۳۲.

(۴) اتحاف المسترشدین بذکر الأئمة المجددین لابن زبارة الصنعانی ص ۳۵.

الحسین الحسنی، و إلیه تشد الرحال فی طلب العلم، و هو غایة فی الزهد، و علیه سیماء النبوة ..» «۱» و یبدو أن الحاکم قد ألف کتابه هذا قبل خروج الإمام المرشد و دعوته لنفسه بالإمامة، لأن دعوته إنما کانت فی حدود سنة ۴۹۱. و الواقع أننا لا نقف من أئمة الزیدیة فی هذا القرن- فی الدیلم- علی غیر الإمام المرشد باللّه، و الإمام أبی طالب یحیی بن الحسین المتوفی سنة ۴۲۴ «۲» و کما یجوز خلو عصر من الإمام عندهم- إذا انعدم الخروج- فإن من الراجح أن الأمر کان یخرج من أیدیهم لأحد الدویلات حتی یصبح التأریخ لإقلیم ما فی بعض الأحیان تأریخا لکثیر من الأسر الحاکمة «۳»، علی أن هناک دعاة عند الزیدیة یسمون «المحتسبین» أو «المقتصدین» یهیئون الأمر للخروج و یدافعون عن الحق، و بهم تتم سلسلة الأئمة. و الذی یبدو علی کل حال أن زیدیة الدیلم فی القرن الخامس

كانوا من الناحية السياسية فى حالة ضعف، مما مهد لانتهاء دولتهم بعد ذلك فى وقت قريب.

أما دولتهم فى اليمن فتنتسب إلى الإمام القاسم بن إبراهيم الرسى (۱) شرح «عيون المسائل» للحاكم، المجلد الأول، ص: ۱۴۴ مخطوطة صنعاء رقم ۲۱۲ علم كلام.

(۲) المصدر السابق ص ۱۳۳ و كان معتزليا من طبقة القاضى عبد الجبار، قال الحاكم: «و اجتمعت فيه شروط الإمامة» و قد بويع سنة ۴۱۱ بعد وفاة أخيه الإمام أبى الحسين أحمد بن الحسين بن هارون الذى بويع بإمامة الزيدية سنة ۳۸۰. قال الحاكم: «و كان جامعا لخصال الإمامة و بايعه الخلق و خرج بالديلم .. و لم يزل فيه يجرى الأحكام على الشرع حتى توفى».

(۳) راجع زامباور ص: ۲۹۳- ۲۹۴ و ۳۱۹- ۳۲۰، و هذا مما جعلنا نتبع فى هذا التمهيد التقسيم بحسب أشهر الدويلات.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۲

(۱۶۹- ۲۴۶) من أولاد الحسن بن على بن أبى طالب «۱»، الذى وضع أصول المذهب الزيدى كما عرف فى هذه الدولة «۲»، أما الذى استولى على اليمن فهو الإمام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين أحد أحفاد الإمام القاسم، ولد بالمدينة المنورة سنة ۲۴۵، و خرج إلى اليمن سنة ۲۸۰ بطلب من أهله، و لكنهم خذلوه فعاد إلى الحجاز، ثم راجعوه فعاد إليهم و وصل «صعدة» سنة ۲۸۴، و تمكن بعد حروب طويلة مع القرامطة و غيرهم أن يؤسس دولة الزيدية فى اليمن، و يفيض الزيدية فى الحديث عن بأسه و شجاعته و ورعه و تصانيفه ... و يعدونه من معجزات جده رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، و يروون فيه بعض الآثار، و يقولون: ما من زيدى فى اليمن إلا و له عليه حق «۳».

أسس الامام الهادى دولة الزيدية فى اليمن، و كان أولاده من بعده يبايعون فيها بالإمامة بخروجهم أو بالقتال، و كثيرا ما خرج الأمر

(۱) انظر ترجمته فى «إتحاف المهتدين» لابن زبارة، ص: ۴۱. و الرسى نسبة إلى (الرس) و هو جبل أسود بالقرب من ذى الحليفة بالحجاز، فر إليه القاسم من الخليفة العباسى بعد أن خرج بالكوفة سنة ۲۲۰.

(۲) و كان يذهب مذهب المعتزلة فى أصول الاعتقاد كما سنرى عند الكلام على تفسيره، و هو مذهب جده الإمام زيد فيما يقال، أما أصول المذهب فى الفقه فقد وضعها الإمام الهادى، و إليه ينسب المذهب «الهادوى»، و بعض الزيدية يقولون إنهم ينتسبون فى أصول الاعتقاد إلى زيد بن على، و فى الفقه إلى الإمام الهادى. راجع «نزهة النظار» ليحيى بن حميد ورقة ۱۶ مخطوطة صنعاء رقم ۹۰ مجاميع.

(۳) و قد توفى بصعدة فى ذى الحجة سنة ۲۹۸، راجع «بلوغ المرام» ص ۳۱- ۳۲ و «إتحاف المهتدين» ص ۴۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳

من أيديهم إلى أحفاد القاسم الرسى نفسه، أو إلى غيرهم ممن ينتسب إلى الإمام على بن أبى طالب رضى اللّه عنه. و قد رأينا أن أظهر الأحداث التى مرت ببلدهم فى القرن الخامس هو استيلاء الصليحى على صنعاء و على أكثر مناطق اليمن، و بالرغم من أنهم لم يفقدوا وجود دولتهم فى بعض بلاد اليمن إلا أن الصليحى قتل إمامهم الكبير فيها: أبا الفتح بن الناصر الديلمى الذى دعا سنة ۴۳۰ و ملك صعده و الظاهر و اختط «حصن ظفار»، و لم تزل المعارك بينه و بين الصليحى حتى تمكن هذا من قتله سنة ۴۴۴ «۱»، و يحدثنا صاحب «بلوغ المرام» أنه لما قتل «استقام الشريف الفاضل ابن جعفر العيانى على الحسبة التى كان عليها» أى قبل وصول أبى الفتح من الديلم و دعوته إلى نفسه، و يبدو أنهم بقوا على هذه الطريقة حتى عام ۵۳۲ حين قام بالدعوة و استرد صنعاء الإمام أحمد بن سليمان (۵۰۰- ۵۶۶) «۲».

و يتبين من مراجعة تراجم أئمة الزيدية و علمائهم أن الصلات بين دولتيهم فى الديلم و اليمن كانت دائمة، و إليها يعود الفضل فى حفظ بقية صالحة من تراث المعتزلة فى اليمن، كما سنتحدث عن ذلك فيما بعد.

۶- ملوك الطوائف فى الأندلس

و فی الأندلس یستغل النصاری الخلافات الشدیدة بین ملوک الطوائف- فی عهدهم الأول فی هذا القرن- لیظفروا ببعض البلاد من أیدی المسلمین، فیستولی ألفونس القشتالی (۱) راجع «بلوغ المرام» ص ۳۶- ۳۷ «المقصد الحسن» لابن حابس الصعدی ورقة ۱۸۵.

(۲) انظر «بلوغ المرام» ص ۳۹- ۴۰، «طبقات الزیدیة» لإبراهیم بن القاسم ورقة ۳۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۴

علی طلیطلة سنة ۴۷۸ بعد حصار دام سبع سنین. و یهب یوسف بن تاشفین من مراکش لنجدة المسلمین فی الأندلس و یتمکن من أن یهزم الفونس السادس فی موقعة الزّلاقة سنة ۴۷۹. و یمضی هذا القرن علی الأندلس موحدة تحت رایة المرابطین لتنتظرها عام ۵۱۵ فتنة ابن تومرت الذی زعم أنه المهدی، و لیقوم فی الأندلس بدور خطیر «۱».

۷- الحروب الصلیبیة

و من أهم الأحداث السیاسیة التی وقعت لعامة المسلمین فی هذا القرن مصابهم بالصلیبیین، ففی جمادی الأولی من عام ۴۹۱ «ملک الإفرنج مدینة أنطاکیة بعد حصار شدید، ثم صاروا إلی معرّة النّعمان فأخذوها بعد حصار» «۲» و فی ضحی یوم الجمعة لسبع بقین من شعبان استولوا علی بیت المقدس بعد حصار شهر و نصف، و قتلوا فی المسجد الأقصی ما یزید علی سبعین ألفا، و جاسوا خلال الدیار!

و فی عام ۴۹۴- یوم عظم الخطب بالباطنیة فی نواح کثیرة، و کان أولاد ملکشاه ما یزالون فی اقتتالهم- زحفوا علی بلاد أخری فی أرض الشام فملکوا «سروج» و «قیساریة» و «أرسوف» أو کما قال الیافعی الیمنی فی أحداث هذه السنة: «و فیها أخذت الفرنج بلداننا بالشام» «۳» نعم «بلداننا» بالشام، فقد کان مصاب المسلمین عاما فی کل مکان.

و بالرغم من مظاهر الفوضی السیاسیة التی کان یعیش فیها العالم الإسلامی إلا أنه لم یفقد وحدته الروحیة بحال. (۱) راجع «صفة جزیرة الأندلس» ص ۸۳ فما بعدها، و انظر زامباور صفحة ۸۶ و ۱۱۳.

(۲) «البدایة و النهایة» لابن کثیر ۱۲/ ۱۵۵.

(۳) «مرآة الجنان» ۳/ ۱۵۶ و انظر ابن کثیر ۱۲/ ۱۵۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۵

ثانیا: الحالة الدینیة

اشارة

و فی ظل هذه الأحداث السیاسیة المضطربة لم یکف أصحاب المذاهب و الفرق عن المنازعة و الجدل، بل إن هذه الأحداث زادت من حدّة هذا النزاع، و نقلته إلی حد التصادم و الفتن الدامیة التی لم یکد یخلو منها عام واحد من أعوام هذا القرن، و قد کان لتدخل «السلاطین» الجدد- أو الکثر المتجددین- أثره الکبیر فی هذا التصادم بعد أن مضی عهد الخلافة المذهبیة الواحدة- کما یمکن أن یسمّی- التی کان السلطان فیها للخلیفة الذی لم یکن الخارجون علیه بقادرین علی إحداث مثل هذه الفتن التی نشهدها فی هذا القرن، أو بعد أن دخل العالم الإسلامی فی القرن الرابع فی عصر الحکم الشیعی «۱»، و أصبح لکلّ صاحب مذهب سند من حکم قائم یحمیه، أو ذاهب قد مکّن له.

و بالرغم من هذا الاشتهار و التمکن الذی أصابت منه أغلب الفرق، و بالرغم من تأثر معظمها بالفلسفة «۲» إلا أننا نقتصر فی هذا التمهید علی (۱) یقول المقریزی فی أحداث هذا القرن: إن مذاهب الرافضة انتشرت فی عامة بلاد المغرب و مصر و الشام و دیار بکر

و الكوفة و البصرة و بغداد و جميع العراق و بلاد خراسان و ما وراء النهر، مع بلاد الحجاز و اليمن و البحرين.

و كان الحكم فى أغلب هذه الأقاليم لهم كالفاطميين و بنى بويه و غيرهم. انظر الخطط ۲/ ۳۵۷.

(۲) يقول المقريزى: «و اشتهرت مذاهب الفرق من القدرية و الجهمية و المعتزلة و الكرامية و الخوارج و الروافض و القرامطة و الباطنية حتى ملأت الأرض! و ما منهم إلا من نظر فى الفلسفة و سلك من طرقها ما وقع عليها اختياره».

الخطط ۲/ ۳۵۷.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶

بيان حال الفرقتين الكبيرتين: المعتزلة و الأشاعرة، مع الإلمام بحال الصوفية فى هذا القرن، لما لهذا من إيضاح بعض الجوانب الهامة فى الحياة الاجتماعية، و لإلقاء بعض الضوء على حياة مؤلفنا المعتزلى رحمه اللّه، و الحالة الدينية فى هذا القرن- كما نرجح- تصورها الفرق، لأنه كان عصر تعصّب مذهبى واضح.

۱- المعتزلة

كان البويهيون فى بغداد قد أظهروا التشيع و الاعتزال حتى قويت بهم الشيعة و فشا مذهب الاعتزال بالعراق و خراسان و ماوراء النهر، و ذهب إليه جماعة من مشاهير الفقهاء كما يقول المقريزى «۱»، بل إن الاعتزال شهد على أيديهم نهضته الكبيرة على يد القاضى عبد الجبار و المدرسة الجبائية التى ينتسب إليها، و كان القاضى عبد الجبار أكبر قضاة بنى بويه، و كان أشهر وزراء هذه الدولة و أعظمهم الصاحب بن عبّاد الذى حرّم القضاء و المناصب الكبرى على غير المعتزلة، و قد كان هو مشهورا بالاعتزال- و التشيع كذلك- حتى قال فيه القاضى: «مولانا الصاحب معتزلى الشعر، شيعى التصنيف»، و كان يذهب فى تشيعه مذهب الزيدية كما يقول الحاكم نفسه رحمه اللّه «۲».

و لم يكن «الخليفة»- السنى بالطبع- بقادر على أن يصنع شيئا تجاه «سلاطين» بنى بويه و تعصبهم للشيعة و المعتزلة، و لكن اضطر فى أوائل القرن الخامس سنة ۴۰۸ إلى أن يتدخل «رسميا» لفض المنازعات المذهبية التى أثارها المعتزلة و الشيعة الذين صعّروا خدودهم ببغداد، فأمر (۱) الخطط ۲/ ۳۵۸.

(۲) انظر شرح عيون المسائل للحاكم ۱/ ورقة: ۱۵۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷

المعتزلة فى هذا العام بترك الكلام و التدريس و المناظرة فى الاعتزال «و المقالات المخالفة للإسلام»! و أنذرهم- إن خالفوا أمره- بحلول النكال و العقوبة «۱» إلا أنهم لم يكفوا عن الجدل فيما يبدو، فما زال فقهاء أهل السنة به حتى صدر فى بغداد سنة «۴۳۳» كتاب آخر سمّى الاعتقاد القادرى- نسبة إلى الخليفة القادر صاحب الأمر السابق- و قرئ فى الدواوين، و كله نقض لآراء المعتزلة، «و كتب الفقهاء خطوطهم فيه أن هذا اعتقاد المسلمين، و من خالفه فقد فسق و كفر!» «۲».

و لم يلبث المعتزلة أن تعرضوا للسب و التضييق بعد زوال بنى بويه، ففى سنة ۴۵۶ «لعنت المعتزلة فى جامع المنصور» و هجم قوم من الأشاعرة على مدرس معتزلى «فسبوه و شتموه لامتناعه عن الصلاة فى الجامع، و تدريسه للناس بهذا المذهب، و أهانوه و جودوه» «۳»، بل بلغ الأمر ببعضهم أن جلس ليلعن المعتزلة، كما قال ابن كثير عن بعض العلماء إنه «جلس و جعل يلعن المعتزلة» «۴» و كأنّ ذلك ذكر أو قربة!!

و لكن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة لم يكن فى الواقع على أيدى (۱) انظر المنتظم لابن الجوزى فى أحداث سنة ۴۰۸.

(۲) الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع لآدم متز ۱/ ۲۸۹ ترجمة الأستاذ الدكتور عبد الهادى أبو ريده.

(۳) البداية و النهاية ۱۲/ ۹۱.

(۴) المصدر السابق. و انظر فيه أحداث سنة ۴۷۸ (۱۲/ ۱۲۸- ۱۲۹).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸

السلاجقة- الذين قدموا الأشاعرة بعد- و إنما كان على يد محمود بن سبكتكين الذى سبقت الإشارة إليه، ففى سنة ۴۳۰ انتزع الرّى من البويهيين فجمع من فيها من المعتزلة و نفاهم إلى خراسان «و أحرق كتب الفلسفة و مذاهب الاعتزال و النجوم» «۱» و استخرج من بيت كتب الصاحب بن عباد كل ما كان فى علم الكلام و أمر بحرقه- و كان فهرس كتبه يقع فى عشر مجلدات «۲»- و قد ذكر الحاكم أن السلطان المذكور بعث بكتاب إلى عامله بنيسابور بحمل المعتزلة إلى حضرته بغزنة فحمل إليه ثلاثة نفر هم رءوس القوم «فبعث بهم إلى غزدار فماتوا هناك» «۳».

و مع هذا فقد بقى الغالب على نيسابور- بيئة الحاكم- التشيع و الاعتزال، ذكر الحاكم أن أبا رشيد النيسابورى المعتزلى أحد تلامذه القاضى عبد الجبار، كانت له حلقة بنيسابور يجتمع اليها المتكلمون بعد أن عاد إليها عقب وفاة القاضى عبد الجبار، و أنه لما لم يقاومه أحد من المخالفين خرج إلى الرى «۴» و ذكر أنه شاهد بعض الوزراء فى خوارزم يذهبون مذهب العدل، و أن أمراء خوارزم و أكثر فقهائها معتزلة «۵». (۱) الكامل لابن الأثير ۷/ ۳۳۵.

(۲) الارشاد لياقوت ۲/ ۳۱۵ طبعة مارغوليوث.

(۳) انظر شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۱۳۶. و كان ابن سبكتكين على مذهب الكرامية المشبهة فيما يبدو، فقد جرت بين يديه مناظرة فى مسألة العرش بين ابن الهضيم الكرامى و ابن فورك، فمال إلى رأى ابن الهضيم «و نقم على ابن فورك كلامه و أمر بطرده لموافقته لرأى الجهمية!» ابن كثير:

۱۲/ ۳۰.

(۴) شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۱۳۵.

(۵) المصدر السابق الورقتين ۱۵۴، ۱۵۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹

۲- الأشاعرة

أما الأشاعرة فإن مذهبهم أصلا لم يأخذ فى الانتشار بالعراق إلا من نحو سنة ۳۸۰ «۱» و كان الماتريدية فى أقصى المشرق ينافسوهم على الرغم من تشابه المذهبين فى الأصل، كما أنه كان عليهم فى نهاية القرن الرابع و أوائل الخامس أن يدرءوا هجمات الحنابلة الذين كان شيخهم ببغداد حوالى سنة ۴۰۰ يطعن على أبى الحسن الأشعرى أمام الملأ- و ينال من الأشاعرة «۲» و أن يقاوموا أيضا هجمات الكرامية الذين تحزبوا عليهم و رموهم بالباطل عند ابن سبكتكين قائلين إن الأشاعرة يعتقدون أن رسالة النبى انقطعت بموته «۳» و لم تكن حال الأشاعرة- فى الواقع- فى أول عهد السلاجقة بأحسن من حال المعتزلة، فقد تعصب طغرلبك ضدهم و طاردهم مع المعتزلة، و بخاصة قبل دخوله بغداد (ما بين سنة ۴۴۳ و سنة ۴۴۷) فقد نقل له عام ۴۴۵ أن أبا الحسن الأشعرى يقول فى الدين بأمور لا تليق بالسنة فأمر بلعنه، و صرح أهل نيسابور بتكفير من يقول ذلك، و اضطر علماء نيسابور كالجوينى و القشيرى إلى أن يغادروها إلى القدس أو مكة، و زادت محنة الأشاعرة بمنعهم من الخطابة و الوعظ، و بلعنهم فى الجمعة، و جرت فتن طويلة بالرغم من أن طغرلبك استدعى جماعة من الأشاعرة و سألهم عما أنهى إليه من ذلك فأنكروه، و أنكروا أن يكون الأشعرى قاله، فقال السلطان: فنحن إنما لعنا من يقول هذا «۴»! (۱) انظر المقريزى: الخطط ۲/ ۳۵۸.

(۲) راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ۳/ ۱۱۷. و كان الحنابلة يقولون إن الأشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا، ثم تركه و أتى بمقالة خبط بها عقائد الناس!

(۳) السبکی ۳/ ۵۴.

(۴) البدایة ۱۲/ ۶۴.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۰

و استمرت الحال بالأشاعرة کحال غیرهم فی وقت ملیء بالفتن و المنازعات، حتی وزر للسلاجقة الوزیر «نظام الملک» مدة تقرب من الثلاثین عاما استطاع خلالها أن یثبت حکم السلاجقة أنفسهم و أن یمکن للمذهب الأشعری لدی العامة و الخاصة عن طریق الدرس و التنظیم، و الواقع أن نظام الملک کان أفضل رجال السیاسة من حماة العلوم، مثّل فی الدولة السلجوقیة دور الصاحب لدی البویهیین، و لم یکن یقل عنه ولعا بالعلم و المعرفة و حبا للعلماء و تقریبا لهم، إن لم یفقه فی الأناة وسعة الصدر. و یفیض المؤرخون و کتاب التراجم فی الثناء علی نظام الملک، و علی حنکته و دهائه و تدینه و ورعه و عدله بین الناس «۱» و قد لا یکونون مغالین فی ذلک إذا ذکرنا إصلاحه الاجتماعی الذی تجلی فی تأسیس القضاء علی الفنن القائمة، و الاحتیال علی التخفیف من آثارها بالحکمة و الدهاء. و قد رأی نظام الملک أن سبیل الاستقرار إنما یکون فی التمکین للمذهب الأشعری فی نفوس عامة المسلمین عن طریق العلم و المعرفة، فبنی المدارس «النظامیة» فی بغداد و بلخ و نیسابور و هراة و اصبهان و البصرة و مرو و طبرستان و الموصل «۲» و دعا أئمة «أهل السنة» للتدریس فی هذه المدارس، فکان أبو إسحاق الشیرازی علی رأس مدرسة نیسابور «۳» و قد تم افتتاح نظامیة بغداد عاشر (۱) راجع البدایة و النهایة: ۱۲/ ۱۴۰ و الکامل ۸/ ۱۶۰ و طبقات الشافعیة ۳/ ۱۳۵.

(۲) طبقات الشافعیة ۳/ ۱۳۷.

(۳) توفی أبو إسحاق الشیرازی سنة: ۴۷۶ فلما بلغ الخبر إلی نظام الملک قال یجب أن تغلق المدرسة سنة لأجله، و أمر أن یدرس مکانه الشیخ أبو نصر بن الصباغ. راجع ابن کثیر ۱۲/ ۱۲۵ و توفی إمام الحرمین سنة ۴۷۸.

المصدر السابق س ۱۲۷.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۱

ذی القعدة سنة ۴۵۹ و کتب علی بابها أنها لأصحاب الأشعری «۱».

و بالرغم من هذا النجاح الذی تحقق للأشاعرة علی ید نظام الملک «۲» إلا أن اعتراف الخلیفة- رسمیا- بالمذهب الأشعری علی أنه مذهب أهل السنة لم یکن إلا فی عام ۵۱۶ حین حضر الخلیفة المسترشد باللّه درسا بالنظامیة ببغداد، و أضحی منذ ذلک الیوم مذهب الأشاعرة هو مذهب أهل السنة و الجماعة «۳» و إن کان اتفق له أیضا أسباب أخری ساعدته علی ذلک، کما ساعدته علی التوسع وسعة الانتشار «۴».

۳- الصوفیة

أما الصوفیة فقد کثر أتباعهم و اعتری حالتهم بعض السوء عن القرن الماضی، مما دعا واحدا من أعلامهم المشهورین فی هذا القرن هو أبو القاسم القشیری المتوفی سنة ۴۶۵ إلی أن یکتب رسالته المشهورة سنة ۴۳۷ إلی «جماعة الصوفیة ببلاد الاسلام» یذکرهم فیها بسیر شیوخ هذه الطریقة فی أخلاقهم و معاملاتهم و عقائدهم، لتکون عونا لهم علی صلاح أمرهم بعد أن انقرض «أکثر شیوخ الصوفیة المحققین و فسد حال کثیر (۱) راجع ابن کثیر ۱۲/ ۹۶ و تاریخ الإسلام للذهبی- مخطوطة دار الکتب، و قد قدم الغزالی من أصبهان إلی بغداد للتدریس فی النظامیة سنة ۴۸۳ انظر ابن کثیر ۱۲/ ۱۳۷.

(۲) مات رحمه اللّه سنة ۴۸۵ مقتولا علی ید «صبی من الباطنیة» کما یقول ابن الأثیر ۸/ ۱۶۱ و کما یحمل هذا الاغتیال طابع العصر، فإنه یحمل کذلک الدلیل علی نجاح نظام الملک فی حربه المرکزة ضد أصحاب الأهواء.

(۳) لم یکن من هم نظام الملک رحمه اللّه الاستعانة بالخلیفة و الشهادات الرسمیة فی سبیل نصرة المذهب الأشعری، و لکن جهوده

الحقیقیة فی ذلک أنت أکلها فی حیاته و بعد موته.

(۴) راجع الخطط للمقریزی ۲/ ۳۵۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۲

من الباقین» کما یقول «۱».

و یبدو أن عنایة الصوفیة بالمظاهر قد زادت فی هذا القرن، یحدّثنا المقدسی عن مجالسهم فی القرن الماضی و ما کان یجری فیها من الغناء بقوله:

«فکرة أزعق معهم، و تارة أقرأ لهم القصائد» «۲» أما فی هذا القرن فقد حفلت مجالسهم بالرقص حتی إن الهجویری «۳» یقول إنه لقی طائفة من العوام یظنون أن مذهب التصوف لیس إلا الرقص «۴» و لم یحملهم علی هذا الاعتقاد- فیما یظهر- إلا کثرة ما یشاهدونه من شیوع هذه الطریقة لدی الصوفیة.

و زاد الصوفیة أیضا فی هذا القرن طبقات أولیائهم و «نظموها» علی طریقة تقرب من الطرائق الکهنوتیة- و کل هذا دخیل علی التصوف الإسلامی الصحیح «۵»- ففی القرن الرابع یذکر المؤرخون من طبقات الصوفیة طبقة الأبدال «۶» أما فی القرن الخامس فیذکر الهجویری لهم (۱) انظر مقدمة الرسالة القشیریة، صفحة ۲- ۳.

(۲) أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، صفحة ۴۱۵ و کان قد لقیهم بمدینة السوس باقلیم خوزستان.

(۳) من علماء الصوفیة و أعلامهم فی القرن الخامس، و رسالته «کشف المحجوب» وضعها فی إصلاحهم کما فعل القشیری، و هی باللغة الفارسیة، و النقول عنها هنا من کتاب الحضارة الإسلامیة للأستاذ آدم متز.

(۴) کشف المحجوب صفحة ۴۱۶ (آدم متز ۲/ ۱۹).

(۵) لعل ذلک أثر من أثار رسوخ عقیدة الجبر عند هؤلاء!

(۶) جمع بدیل، و یقال إن عددهم سبعون: أربعون منهم فی الشام، و ثلاثون فی سائر البلاد. انظر تفصیل القول فی هذه الطبقة و الخلاف فی عددها: کتاب کشاف اصطلاحات الفنون للتهانوی ۱/ ۲۱۰- ۲۱۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۳

طبقات أخری من الأولیاء، فهناک ثلاثمائة یسمون الأخیار، و أربعون یسمون الأبدال، و سبعة یسمون الأبرار، و أربعة یسمون الأوتاد- و هم یطوفون العالم بجملته فی کل لیلة- و ثلاثة نقباء، و أخیرا یوجد القطب أو الغوث! قال: «و الأولیاء هم ولاة العالم، و الحل و العقد منوط بهم، و تدبیر العالم موصول بهمتهم» «۱» و یبدو أن زیادة تعلقهم بالأولیاء فی هذا القرن زادت من عدد المتعصبین للحلاج و المنتظرین لخروجه کذلک- بعد أن تطاول العهد علی قتله الشنیعة سنة ۳۰۹- یقول الهجویری إنه رأی بالعراق أربعة آلاف یسمون أنفسهم الحلّاجیة «۲» و کان فی عصر أبی العلاء المعری (ت ۴۴۹) قوم فی بغداد ینتظرون خروج الحلاج، و یقفون بحیث صلب علی دجلة یتوقعون ظهوره!

و نستطیع أن ندرک مدی تأثر الصوفیة بالحرکات الباطنیة التی انتشرت فی هذا القرن من رد الهجویری علی دعواهم- أو دعوی بعضهم- فی هذا القرن بسقوط الشریعة إذا کشفت الحقیقة، بقوله: «هذه مقالة الزنادقة من القرامطة و الشیعة و من وسوسا إلیهم من الأتباع» «۳». (۱) کشف المحجوب صفحة ۲۱۴ (آدم متز ۲/ ۲۱).

(۲) الکشف صفحة ۶۰ (متز ۲/ ۴۳).

(۳) آدم متز ۲/ ۲۲، و اذا فرقنا بین التصوف السنی الصحیح- تصوف الحسن البصری- و هذا التصوف الباطنی؛ أدرکنا مدی ما جنته الفرق التی تحدث عنها الهجویری فی إطلاق الحکم علی الصوفیة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۴

ثالثا: أثر الحالة السّياسيّة و الدينيّة فی الحياة العامة

اشارة

و كان لهذه الحالة السياسية و الدينية- المضطربة و المتناحرة- أثرها السيئ على الحياة العامة، بما حملته من الفرقة و الانقسام، و بما صاحبها من الفتن و المنازعات بين العساكر و الأجناس، و بين أصحاب الفرق و المذاهب:

۱- الفتن السياسية

يذكر ابن الأثير فی أحداث سنة ۴۱۷ أنه كثر فيها تسلط الأتراك ببغداد فأكثروا مصادرات الناس و أخذوا الأموال، حتى إنهم قسّطوا على الكرج خاصة مائة ألف دينار، و عظم الخطب و زاد الشر و أحرقت المنازل و الدروب و الأسواق، «و دخل فی الطمع العامة و العيّارون فكانوا يدخلون على الرجل فيطالبونه بذخائره كما يفعل السلطان» و يذكر أن الحرب قد وقعت بين الجند و العامة فظفر الجند فنهبوا و قتلوا «۱» ثم فی عام ۴۱۹ شغب الأتراك ببغداد على «جلال الدولة» حتى إنه باع فرشه و ثيابه و خيمه و فرق ثمنها فيهم حتى سكتوا، و لم يلبث الخلاف أن وقع بالبصرة بين الديلم و الأتراك و اقتتلوا «۲» و فی السنة التی استولى فيها طغرلبك على بغداد ۴۴۷ كثر فساد الغزّ و وقعت الفتن بين الأتراك و العامة و نهبت بعض جوانب بغداد «۳» و فيها اشتد الغلاء بمكة و عدمت الأقوات، و جرى نحو ذلك (۱) الكامل فی التاريخ ۷/ ۳۲۵.

(۲) المصدر السابق: ۷/ ۳۳۴.

(۳) البداية و النهاية لابن كثير ۱۲/ ۶۶.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۵

فی اليمن حين استولى عليها الصليحی فی نفس العام «۱». و جرت على مثل هذه الحال الشنيعة كثير من السنوات الأخرى.

۲- فتن أرباب العقائد

أما الفتن بين أرباب المذاهب- و بخاصة بين السنة و الرافضة- فكانت لكثرتها جزءا من الحياة العامة، و ربما من الحياة اليومية، حتى إن مؤرخا كابن كثير كان يقول مثلا: إن الفتنة حصلت عام كذا- و هو يؤرخ بحسب السنوات- «كالعادة» «۲» أو يقول مثلا فی بعض السنوات التی حصل فيها كوارث عامة كالزلازل و الطاعون، و أن الفتن مع ذلك لم تنم: «و مع هذا كله وقعت فتنة عظيمة بين الرافضة و السنة قتل فيها خلق كثير» «۳» و ربما أشار فی عبارات موجزة إلى ما طواه من الأمور الشنيعة التی ترتكب فی هذه الفتن، كقوله فی الفتن التی حصلت سنة ۴۴۱ بين أهل الكرخ و أهل باب البصرة: «إنها فتن لا تحصى حصل فيها قتل و نهب و سلب و سخف لا ينحصر و لا ينضبط!» «۴» و كثيرا ما يعبر عن قيام الفتنة «بالتجدد» إشارة إلى استمرار الفتن و أنها ما تكاد تهدأ حتى تثور «۵».

و كان الخليفة- كما أشرنا- ربما تدخل لفض النزاع، و لكن الخلاف الذی تأصّل، و كان بحاجة ماسة إلى عمل طويل كالذی نهض لتأسيسه (۱) ابن كثير و انظر الكامل ۸/ ۶۹- ۷۳.

(۲) البداية ۱۲/ ۶۶.

(۳) المصدر السابق ۱۲/ ۱۲۷.

(۴) نفس المصدر ۱۲/ ۵۸.

(۵) المصدر السابق أيضا ۱۲/ ۶۲.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۶

نظام الملک، لم یکن یحل عن طریق الإشارة بفضه إلی السلطان أو الوزیر؛ حصل عام ۴۲۰ أن خطیب مسجد الکرخ- و کانت بیئة شیعیّة اعتزالیة- ذکر مذاهب فاحشة من مذاهب الشیعة و غلا فی علی رضی اللّه عنه، فأمر الخلیفة بالقبض علیه و عین محله خطیبا آخر، فلما صعد المنبر دقه بعقب سیفه، و الشیعة ینکرون هذا، و قصّر فی الخطبة فی ذکر علیّ، رضی اللّه عنه، عما کان یفعله من تقدمه، و قال: اللهم اغفر للمسلمین و من زعم أن علیا مولاه! فرماه العامة بالآجرّ فوافاه کالمطر و خلع کتفه و کسر أنفه ... و أحفظ ذلک الخلیفة فکتب فی الشیعة کتابا شدیدا للوزیر، و لکن الوزیر فیما یبدو لم یصنع شیئا- عجزا أو تواطؤا- و لم تنته الفتنة حتی توجه مشایخ الکرخ مع الشریف المرتضی إلی دار الخلافة، و أحالوا ما حصل علی سفهاء الأحداث، و طلبوا إقامة خطیب عملت له نسخة یعتمدها فیما یخطب و تجنب ما یحفظ الشیعة «۱».

و فی عام ۴۲۲ غلّق الشیعة الأسواق بمناسبة عاشوراء و علقوا المسوح و خرجوا یبکون فی الأزقة، فأقبل علیهم أهل السنة فی الحدید و اقتتلوا اقتتالا شدیدا، و قوی علیهم أهل السنة فقتلوا منهم خلقا کثیرا و نهبوا الکرخ و دار الشریف المرتضی! و نهبت العامة دور الیهود بتهمة معاونتهم للروافض! و تعدّی النهب إلی دور کثیرة ... و انتشرت المحنة بأمر العیارین فی أرجاء البلد «۲».

۳- منازعات الفقهاء

و فی مثل هذا الجو الشنیع لم تکن الخلافات بین أصحاب المذاهب الفقهیة بأقل أثرا من خلافات أرباب السیاسة و الکلام، (۱) المنتظم لابن الجوزی ۸/ ۴۱- ۴۲ فی أحداث سنة ۴۲۰.

(۲) الکامل لابن الأثیر ۷/ ۳۵۳ و البدایة لابن کثیر ۱۲/ ۳۱.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۷

و إن کان أکثر الحنابلة فیما یبدو تضیق صدورهم بمن عداهم من الشافعیة و الشیعة و الأشاعرة و المعتزلة جمیعا، ففی عام ۴۴۷ قوی جانبهم علی الأشاعرة «بحیث إنه کان لیس لأحد من الأشاعرة أن یشهد الجمعة و لا الجماعات» «۱» و حاولوا منع الشافعیة من الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم و الترجیع فی الأذان و القنوت، و کادت تحصل فتن کبیرة لو لا- أن حملوا علی السکوت آخر الأمر. و فی عام ۴۶۹ وقعت الفتنة بینهم و بین الأشاعرة لأن ابن القشیری قدم بغداد فجلس یتکلم فی النظامیة و أخذ یذم الحنابلة و ینسبهم إلی التجسیم «۲» بل بلغ الأمر بالحنابلة أن نقموا سنة ۴۶۱ علی أحد کبرائهم و هو الشیخ أبو الوفا العقیلی لتردده علی أبی علی بن الولید المعتزلی «۳» و اتهموه بأنه تأثر ببعض آرائه فی الکلام «و إنما کان یتردد علیه لیحیط علما بمذهبه»، کما قیل، حتی اضطر أن یحضر إلی الدیوان و یکتب علی نفسه کتابا یتضمن توبته من الاعتزال «۴».

رابعا: حرکة التألیف فی التفسیر و علم الکلام

اشارة

و لم ینقطع العلماء خلال هذه الرزایا عن الکتابة و التألیف، شأنهم فی کل عصر، بل إن حرکة التألیف- بعامة- قد نشطت فی النصف (۱) البدایة ۱۲/ ۶۶.

(۲) المصدر السابق ص ۱۱۵.

(۳) قال ابن کثیر فی أحداث سنة ۴۷۸: «و فیها توفی أبو علی ابن الولید شیخ المعتزلة، کان مدرسا لهم فأنکر أهل السنة علیه، فلزم بیته خمسین سنة إلی أن توفی!» البدایة ۱۲/ ۱۲۹.

(۴) انظر ابن کثیر ۱۲/ ۹۸، ۱۰۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸

الثانى من هذا القرن بفضل النهضة الثقافية الشاملة التى أحدثتها المدارس الكثيرة، كما أن عناية البويهيين بالكتب و التأليف كانت كبيرة أيضا فى النصف الأول، و إن مما يستبعد أن تذهب عناية الصاحب بالكتب و تشجيعه للعلماء على الكتابة و يمحى أثرها فى دولة بنى بويه بمثل هذه السرعة أو البساطة، فدار الكتب التى أنشأها وزير «بهاء الدولة» ببغداد سنة ۳۸۱ و جعل فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد معظمها بخط أصحابها، أو من الكتب التى كان يملكها رجال مشهورون، بقيت إلى سنة ۴۵۰ حين احترقت بعد مجيء طغرلبك إلى بغداد «۱» و دور الكتب الأخرى برامهرمز و البصرة و غيرها بقيت تؤدى دورها إلى عصور لاحقة «۲» و كان للشريف المرتضى دار سماها دار العلم فتحها لطلبة العلم «و عين لهم جميع ما يحتاجون إليه»، و قد اعتذر الصاحب بن عباد عن استدعاء الملك نوح بن منصور السامانى- آخر السامانيين- له ليوليه وزارته، (۱) راجع الكامل لابن الأثير ۷/ ۳۲۴، و قد كان بهذه المكتبة كذلك مائة نسخة من القرآن كتبت بأيدى أحسن النساخ، عدا الكتب الكثيرة التى اشتراها الوزير و جمعها. انظر المنتظم لابن الجوزى ۷/ ۱۷۲ و آدم متز:

الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ۱/ ۳۱۱- ۳۱۲.

(۲) انظر أحسن التقاسيم للمقدسى صفحة ۴۱۳ و قال إن الذى اتخذ دارى البصرة و رامهرمز ابن سوار، و إن فيهما إجراء على من قصدهما و لزم القراءة و النسخ، و قال عن دار رامهرمز إن فيها «أبدا شيخ يدرس الكلام على مذاهب المعتزلة». نفس الصفحة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۹

بأن عنده من كتب العلم خاصة ما يحمل على أربعمائة جمل أو أكثر «۱» كما أن رعاية الصاحب للمعتزلة آتت أكلها، أو استمرت فى ذلك العطاء، بعد أن تفرق تلامذة القاضى عبد الجبار- الذى حبا عصر الصاحب بخلاصة الفكر الاعتزالى- فى الأقطار يدرّسون و يؤلفون، و الذين تتلمذ على بعضهم مؤلفنا الحاكم الجشمى رحمه اللّه.

و قد شهد هذا القرن نهضة أدبية كبيرة على أيدى اللغويين و الشراح، كما شهد حركة كبيرة فى التأليف فى علم الكلام، و بخاصة فى الملل و النحل بحيث يمكن اعتباره أزهى عصور التأليف فى هذا النوع من فروع الدراسات المقارنة. و نكتفى هنا بالإشارة إلى أهم المؤلفات التى كتبت فى التفسير و علم الكلام، و إلى ميزاتها الرئيسية أو المشتركة، فى حين ندع الحديث عن تفاسير المعتزلة قبل الحاكم إلى موضعه من هذا البحث.

۱- التفسير

اشارة

: و أول ما يلاحظ على مؤلفات التفسير و علوم القرآن- بعامة- فى هذا القرن هو التنوع و الكثرة، و بالرغم من أنه قد وصلنا منها عدد وافر إلا أن تفسيرا واحدا منها- و بخاصة المطولات- لم يظفر بنشر أو تحقيق «۲» و بقيت الهوة شاسعة بين الطبرى المتوفى سنة ۳۱۰ و الرازى المتوفى سنة ۶۰۶، و حتى لو أخذنا بعين الاعتبار تفسير (۱) كان هذا من جملة اعتذاره. انظر إرشاد الأريب لياقوت الحموى ۲/ ۳۱۵ طبعة مارغوليوث. و قد دخل أبو يوسف القزوينى المعتزلى (ت ۴۸۸)- صاحب التفسير الكبير الذى سنتحدث عنه- بغداد و معه عشرة جمال عليها كتب. انظر طبقات الشافعية الكبرى ۴/ ۲۳۰.

(۲) طبع للواحدى (ت ۴۶۸) من تفاسيره الثلاثة: المبسوط و الوسيط و الوجيز، تفسيره الوجيز فقط.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۰

البغوى (ت ۵۱۶) و النسفى (ت ۵۳۷) و الزمخشرى (ت ۵۳۸)- و كلها تفاسير قصيرة لا تقاس بالطبرى أو الرازى أو القرطبى- فإن

الهوة تبقی شاسعة، و تبقی تفاسیر القرنین الرابع و الخامس- علی وجه التقریب- بحاجة إلی عنایة الدارسین. و نشیر هنا إلی فروع الدراسات القرآنیة الأخری قبل أن نبحث فی تفاسیر هذا القرن.

تطالعنا فی مجال القراءات و نظائر القرآن و إعرابه کتب کثیرة و کان من أعلام هذا القرن الذین عنوا بهذا النوع من الدراسة أبو عمرو عثمان بن سعید الدانی (ت ۴۴۴) الذی سبق فی هذا المجال «۱» و أبو محمد مکی بن أبی طالب القیسی (ت ۴۳۷) «۲» و أحمد بن محمد المعافری (ت ۴۲۹) أول من أدخل علم القراءات إلی الأندلس، و صاحب التفسیر الکبیر أیضا «۳»، و غیرهم.

و فی مجال العنایة بنوع معین من آیات الکتاب نجد کتب المتشابه اللفظی- الوثیق الصلة بالنظائر- و کتب أحکام القرآن المتصلة بالتفسیر و الفقه. و لدینا الیوم من کتب المتشابه کتاب «البرهان فی متشابه (۱) راجع (بروکلمان) الأصل ۱/ ۵۱۶ و الملحق ۱/ ۷۱۹ و فهرس القراءات و التجوید فی مصورات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیة الذی یحوی أکثر من عشرة کتب للدانی.

(۲) راجع فهرس التیموریة ۳/ ۲۸۸ و فهرس الجامعة السابق و الأعلام ۸/ ۲۱۴.

(۳) انظر غایة النهایة لابن الجزری ۱/ ۱۲۰ و الدیباج المذهب لابن فرحون صفحة ۳۹.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۱

القرآن) لمحمود بن حمزة الکرمانی (ت حوالی ۵۰۰) «۱» و کتاب (درة التأویل فی متشابه التنزیل) للراغب الأصفهانی (ت ۵۰۲) «۲» اللذین أفادا فیهما من کتاب «درة التنزیل» للخطیب الإسکافی (ت ۴۲۰).

و لدینا من کتب أحکام القرآن کتابا البیهقی (أحمد بن الحسین ت ۴۵۸) «۳» و الکیا الهراسی (علی بن محمد ت ۵۰۴) «۴» و هما شافعیان.

و فی میدان البلاغة و الإعجاز یظفر هذا القرن بالکتاب القیم الذی صنف فی تشبیهات القرآن، و هو کتاب (الجمان فی تشبیهات القرآن) لابن ناقیا البغدادی (ت ۴۸۵) «۵».

أما أهم التفاسیر المطولة التی وصلتنا فهی:

۱) تفسیر القرآن لمنصور بن محمد بن عبد الجبار المروزی المتوفی (۱) و له أیضا تفسیر کبیر أسماه عجائب التفسیر ینقل عنه السیوطی فی الإتقان. و انظر ابن الجزری: غایة النهایة ۲/ ۲۹۱ و بروکلمان ۱/ ۴۱۲ و الملحق ۱/ ۷۳۲.

(۲) انظر روضات الجنات صفحة ۴۲۹ و یوجد من کتابه و کتاب الکرمانی نسخ خطیة کثیرة بدار الکتب و الأزهر و الجامعة العربیة، و یبدو أن الدراسات المتصلة بالقرآن الکریم من ناحیة الشکل کانت کثیرة فی هذا القرن.

(۳) انظر تبین کذب المفتری لابن عساکر، صفحة ۲۶۵.

(۴) المصدر السابق صفحة ۲۸۸. و لدینا من کتب النسخ کتاب لأبی منصور البغدادی (ت ۴۲۹) المتکلم المشهور.

(۵) انظر إنباه الرواة للقفطی ۲/ ۳۳ و قد طبع هذا الکتاب أخیرا فی الکویت فی سلسلة إحیاء التراث الإسلامی التی تصدرها وزارة الأوقاف.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۲

سنة ۴۸۹ و هو تفسیر کامل یقع فی ثلاث مجلدات کبار، انتصر فیه صاحبه لمذهب أهل السنة «۱».

۲) و تفسیر (الکشف و البیان) لأبی إسحاق النیسابوری الثعلبی (أحمد بن محمد ت ۴۲۷) «۲» الذی کان من أشهر تفاسیر هذا القرن فیما یبدو «۳»، و الذی عنی فیه الثعلبی بالحدیث و بآثار الصحابة و التابعین، کما عنی فیه باللغة و القراءات و الأحکام الفقهیة- التی ربما عقد لها بعض الفصول الخاصة- بالإضافة إلی العنایة بأقوال الصوفیة و تفسیرهم فی بعض الأحیان. و من أهم میزات هذا التفسیر العنایة بالسند فی نقل الأخبار و الآثار «۴».

۳) و تفسیر (البرهان فی علوم القرآن) لأبی الحسن الحوفی (علی ابن إبراهیم ت ۴۳۰) و هو تفسیر کبیر أکثر فیه صاحبه من الإعراب (۱) انظر مخطوطة دار الکتب المصریة رقم ۱۳۶ تفسیر و انظر إنباه الرواة ۱/ ۱۱۹.

(۲) انظر مخطوطة المکتبة الأزهریة رقم (۱۳۶) ۲۰۵۶ تفسیر و مخطوطة دار الکتب رقم ۷۹۷ تفسیر، و منه أکثر من عشر مجلدات.

(۳) تلقی الواحدی (ت ۴۶۸) عن الثعلبی، و بعد أن أفاض فی الثناء علی أستاذه قال: «و له التفسیر الملقب بالکشف و البیان ... الذی دفعت به المطایا فی السهل و الأوعار، و سارت به الفلک فی البحار، و هبت هبوب الریح فی الأقطار ... و أصفقت علیه کافة الأمة علی اختلاف نحلهم و أقروا له بالفضیلة فی تصنیف ما لم یسبق إلی مثله». انظر مخطوطة دار الکتب رقم ۵۳ تفسیر ورقة.

(۴) و لهذا- و بغض النظر عن رأی الواحدی فی تفسیر استاذه- فإننا لا نری الطعن علی هذا التفسیر و التشهیر بمؤلفه رحمه اللّه. انظر مقدمة فی أصول التفسیر لابن تیمیة، ص ۷۶- ۷۷، مع تعلیقنا هناک.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۳

و اختلافات النحاة- بحکم الاختصاص- و اعتنی فیه باللغة و النظائر و الأضداد، و بالوقف و الابتداء الذی أفرد له فقرة خاصة ینهی بها وجوه القول فی تفسیر الآیة و بیان أحکامها. و بالرغم من معارضته الشدیدة للمعتزلة فی الوعید و خلق القرآن و مسائل أخری، و مناقشته الموضوعیة المرکزة لهم فی ذلک، فإنه قد تأثر بقول بعضهم بالصّرفة فی موضوع الإعجاز، و بما أجمعوا علیه فی مسألة خلق الأفعال، فیما یبدو «۱».

۴) و التفسیر البسیط للواحدی (علی بن محمد ت ۴۶۸) صاحب التفاسیر الثلاثة. و قد نازل فیه المعتزلة و القدریة و انتصر للأشعری، و یبدو أنه لم یفد من التطور الذی أصاب بعض آراء الأشعری علی أیدی کبار رجال المذهب «۲» و کان له فی هذا التفسیر عنایة زائدة بالإعراب و القراءات و المشاکل اللغویة- علی عادة هذا العصر- کما أنه أکثر فیه من النقل عن تفسیر أستاذه الثعلبی «۳». (۱) انظر مخطوطة دار الکتب رقم ۵۹ تفسیر، و راجع فی المجلد الثانی منها الأوراق: (۳/ ۱۸/ ۱۹/ ۱۲۲/ ۱۲۶/ ۱۲۸/ ۱۲۹) و قد کان للحوفی عنایة خاصة بآراء ابن جریر الطبری. و انظر ترجمته و کتبه فی بروکلمان ۱/ ۵۲۳ و المحق ۱/ ۷۲۹.

(۲) قال فی مسألة الختم: «و أعلم أن الختم یمنع الدخول فیه و الخروج منه، کذلک الختم علی قلوب الکفار یمنع دخول الإیمان فیها و خروج الکفر منها، و إنما یکون کذلک بأن یخلق اللّه الکفر فیها و یصدهم عن الهدی، و لا یدخل الهدی فی قلوبهم ..) و هذا معنی ما فی کتاب «الإبانة» للأشعری ص ۵۷- ۵۸، و للکسب عند الباقلانی و الجوینی تفسیر آخر مغایر لهذا القول الذی یمکن عده جبرا محضا. راجع البسیط مخطوطة دار الکتب المشار إلیها.

(۳) قال الواحدی فی مقدمة کتابه: «و قرأت علیه مصنفاته أکثر من-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۴

۵) و تفسیر الراغب الأصفهانی (الحسین بن محمد ت ۵۰۲) الذی جری فیه علی منهج أشعری معتدل، و أفاد منه بعض مفسری أهل السنة فیما بعد، منهم البیضاوی المتوفی سنة ۷۹۱ «۱».

۶) و تفسیر أبی جعفر الطوسی (محمد بن الحسن ت ۴۶۰) فقیه الشیعة و مصنفهم، الذی عنی به الزیدیة فی الیمن أیضا کما یذکر صاحب نزهة الأنظار «۲».

۷) و تفسیر أبی القاسم القشیری (ت ۴۶۵) المسمی «لطائف الإشارات» الذی کان یظن أنه سیضع یدنا علی مدی الصلة بین الأشاعرة و الصوفیة، أو بین المنهجین فی تفسیر القرآن، فقد کان القشیری مقدّما فی الأشاعرة، و رأسا من رءوس الصوفیة فی القرن الخامس، و هو القرن الذی یؤرخ به بعض العلماء وجود من ینتمی إلی التصوف من الأشاعرة «۳»؛ - خمسمائة جزء، و تفسیره الکبیر، و کتابه المعنون بالکامل فی علم القرآن» و غالبا ما یقول فی النقل عنه: قال أبو إسحاق. و للواحدی بعد «أسباب النزول» و کتب أخری فی الأدب. راجع سیر أعلام النبلاء للذهبی المجلد ۱۵ مخطوط دار الکتب رقم ۱۲۱۹۵ ج، و إنباه الرواة ۲/ ۲۲۳.

(۱) يوجد جزء من تفسير الراغب فى المكتبة المتوكلية بالجامع الكبير بصنعاء يقع فى ۶۰۰ صفحة، و جزءان مصوران بالجامعة العربية يشتملان على نصف القرآن تقريبا (انظر رقم ۹۸ و ۹۹ تفسير) و انظر كشف الظنون ۱/ ۳۶ و الأعلام ۲/ ۲۷۸.

(۲) ورقة ۲۸ و قد أسماه «البلاغة» و سماه غيره التبيان الجامع لعلوم القرآن، و هو الصواب. انظر السبكى ۳/ ۵۱ و سير أعلام النبلاء المجلد ۱۵ و بروكلمان ۱/ ۵۱۲ و الملحق ۱/ ۷۰۶، و طبعت بعض أجزاء هذا الكتاب بالنجف الأشرف، و بعضها الآخر فى بيروت.

(۳) انظر مقدمة تبيين كذب المفترى للشيخ زاهد الكوثرى، ص ۱۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۵

و لكن الكتاب- و قد نشر بعضه بعد اطلاعنا على قطعة خطية صغيرة منه «۱»- يسجل نوعا من المنهج «المتميز»، أو بعبارة أخرى: يسجل نوعا من «المغايرة» و الاختلاف بين المنهجين- و لتفصيل القول فى ذلك موضع آخر- يدل على ذلك أن القشيرى فرغ من تأليف كتاب اللطائف سنة ۴۳۴ بعد أن أخذ طريقه إلى التصوف، مخلفا وراءه تفسيره الكبير، الذى لم يصلنا، و الذى فرغ منه سنة ۴۱۰.

و لعل مما يلقى بعض الضوء على حديثنا السابق عن الحالة التى آل إليها أمر بعض الصوفية: الإشارة إلى تفسير صوفى آخر- صغير الحجم- هو «حقائق التفسير» «۲»- الذى كان يجب أن يسمى أباطيل التفسير- لأبى عبد الرحمن السّلمى الأزدى (محمد بن الحسين ت ۴۱۲)، و الذى قال فيه الذهبى بحق: «إنه تحريف و قرمطة»! حتى إن السبكى يستغرب من شيخه الذهبى أن يصف السلمى «بالجلالة» مع علمه بما فى كتابه من التحريف «۳»!!

۸) هذا بالإضافة إلى تفسير أبى الفتح الديلمى (ت ۴۴۴) و تفسير الماوردى: (ت ۴۵۰) و تفسير مؤلفنا الحاكم، التى سنتحدث عنها بالتفصيل مع تفاسير المعتزلة فى الباب الثانى.

أما التفاسير التى لم تصلنا فإنها أكثر من هذه بكثير، كما نجد ذلك فى الفهارس و فى كتب التراجم و الطبقات، و إن كان يبدو أن من أهم (۱) مصورة بمعهد المخطوطات، و تقع فى سبع و ثلاثين ورقة.

(۲) منه نسختان خطيتان بدار الكتب: ۱۵۰ و ۴۸۱ تفسير و مصورتان أخريان بمعهد المخطوطات: ۱۳۰ و ۱۳۱ تفسير.

(۳) طبقات الشافعية الكبرى ۳/ ۶۰. و انظر مقدمة ابن قيمية فى أصول التفسير ص ۹۲- ۹۳ مع تعليقنا هناك.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۶

هذه الكتب (التفسير الكبير) لأبى القاسم القشيرى «۱» و التفسير الكبير أيضا لأبى محمد الجوينى والد إمام الحرمين (ت ۴۳۸) «۲» و الذى أثنى عليه ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى و قال «انه اشتمل على عشرة أنواع فى كل آية» «۳» و يعنى بذلك فيما يبدو استيفاء وجوه الإعراب و القراءة و اللغة و النظم و أسباب النزول و الأحكام و نحو ذلك.

و الكلمة التى نختم بها هذه الجولة فى تفاسير هذا القرن هى أننا نلاحظ كثرة تفاسير الأشاعرة و أصالتها، و قد كان أكثر أصحابها على المذهب الشافعى فى الفروع، و إن كان التفسير الاعتزالى لم يفقد أصالته فى التجديد و الجمع كما يوضح كتابنا «التهذيب» و كما يفهم فى ثناء العلماء على تفسير القزوينى و إعجابهم به، و لكن المعتزلة الذين آل تراثهم و فكرهم إلى الزيدية فقدوا هذه الأصالة فى القرون التالية- و ليس كذلك حال مجموع أهل السنة- فقد قنع الزيدية فى اليمن بالحواشى و التعليقات، و بخاصة على تفسير الكشاف للزمخشرى المتوفى سنة ۵۳۸ ه، و إذا اعتبرنا الزمخشرى من أعلام القرن التالى فإن الزيدية أنفسهم لا يعفونه من هذا الحكم لأن بعضهم يتهمه- كما سنرى- بأنه لم يعد فى تفسيره أن لخص تفسير مؤلفنا الحاكم رحمه اللّه.

أما تفاسير أهل السنة فقد جاءت فى القرن الخامس على درجة عالية من النضج بعد تطور مذهب الأشعرى و استقراره تقريبا على يد الباقلانى (۱) راجع تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ۲۷۳.

(۲) يضاف إليهما تفسير أبى يوسف القزوينى (ت ۴۸۸) الذى بعد من أهم تفاسير المعتزلة، و الذى لم نقف على شيء منه.

(۳) تبیین کذب المفتری ص ۲۵۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۷

(ت ۴۰۳) و الجوینی (ت ۴۷۸)، کما نجد ذلک فی التفاسیر السابقة و بخاصة تفسیر الراغب الأصفهانی. و یفترض الباحث تأثر المفسرین الذین أتوا من بعد بجهود أهل السنة فی هذا القرن و أواخر القرن الرابع- و إن کنا لم نلحظ تفاسیره بدقة- إلا أن الدلیل علی صحة هذا الفرض تحتاج إلی بحث آخر.

۲- علم الکلام

اشارة

و فی علم الکلام نجد الأشاعرة الذین أصبحوا یمثلون عقیدة أهل السنة یقدمون علی التصنیف الغزیر بعد ما أصابهم من «تحدی» المعتزلة فی دولة بنی بویه، و ما أصابوه من الحظوة لدی السلاجقة، و المتتبع لتصانیفهم فی هذا القرن یدرک مدی ما فرغوا أنفسهم له من التصنیف فی (أصول الدین) کما سموا بذلک کثیرا من کتبهم التی بسطوا فیها عقیدة أهل السنة، و بینوا فیها موقفهم من أهم آراء الفرق الأخری، و بخاصة المعتزلة الذین کانوا غالبا ما یناقشونهم مناقشة جزئیة. و من هذه الکتب کتاب (أصول الدین) لأبی منصور البغدادی (ت ۴۲۹) و (أصول الدین) «۱» للکیا الهراسی الشافعی (ت ۵۰۴) و (الشامل فی أصول الدین) «۲» للجوینی (ت ۴۷۸) و (المغنی فی أصول الدین) «۳» لأبی سعید المتولی الشافعی (ت ۴۷۸) و (أصول الدین) «۴» للقاضی أبی الیسر البزدوی (ت ۴۹۳)- الذی شرح فیه عقیدة الماتریدیة التی کانت تعبر عن رأی أهل السنة فی سمرقند و بخاری- و کتاب (۱) مخطوطة دار الکتب رقم ۲۹۰ علم الکلام.

(۲) مخطوطة دار الکتب رقم ۱۲۹۰ علم الکلام.

(۳) مخطوط مکتبة الاسکندریة رقم ۲۰۱۴/ أد.

(۴) طبع الکتاب فی القاهرة سنة ۱۹۶۳ بتصحیح الدکتور هانز بیترلنس.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۸

(الإشارة إلی مذهب أهل الحق) «۱» لأبی إسحاق الفیروزآبادی (ت ۴۷۶) و (التمهید لقواعد التوحید) «۲» لأبی المعین النسفی (ت ۵۰۸) و غیرها من الکتب الکثیرة الأخری التی ذکرت فی تراجم الأشاعرة و عامة أهل السنة فی (تبیین کذب المفتری) و طبقات السبکی و کتب التراجم و الأعلام الأخری «۳» هذا عدا ما وصلنا من کتب إمام الحرمین «۴» و الإمام أبی حامد الغزالی الذی یعد وحده، بعبقریته و إنتاجه الغنی عن التعریف، أشهر معالم هذا القرن، و أکبر فیلسوف متکلم فی تاریخ الإسلام.

و قد استتبع ذلک: التصنیف فی نوعین آخرین من کتب الکلام:

الأول فی عقائد سائر الفرق الإسلامیة لبیان رجحان مذهب أهل السنة علیها، و تعرض هنا مذاهب الفرق الإسلامیة بالتفصیل، کما تصدّر هذه المصنفات أو تختتم بخلاصة عقیدة أهل الحق أو أهل السنة و الجماعة.

و النوع الثانی فی (الملل و النحل) بعامة. و قد صنف فی هذین النوعین البغدادیّ،- بالإضافة إلی کتابه السابق فی أصول الدین- و الأسفراییني (ت ۴۷۱) الذی کان یدیم النظر فی کتب البغدادی فیما یبدو!.

کتب البغدادیّ (الفرق بین الفرق) و (الملل و النحل) «۵» و کتب (۱) مخطوط مکتبة الاسکندریة رقم ۲۰۱۴ توحید.

(۲) مخطوطة دار الکتب رقم ۱۷۲ علم الکلام.

(۳) راجع أیضا التبصیر للاسفراییني صفحة ۱۷۴- ۱۷۶.

(۴) انظر ثبت أسماء كتبه فى كتاب الدكتورة فوقيه حسين محمود:

(الجوينى إمام الحرمين) فى سلسلة أعلام العرب، صفحة: ۶۶- ۸۸.

(۵) منه نسخة بمكتبة عاشر أفندى بالآستانة (انظر مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى لكتاب تبيين كذب المفترى ص: ۲۰).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۹

الأسفراينى (التبصير فى الدين و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين) و (الملل و النحل) «۱» أيضا. ثم جاء ابن حزم (ت ۴۵۶) فألف كتاب (الفصل فى الملل و الأهواء و النحل) على منهجه الخاص الشامل، و ألف الشهرستانى (ت ۵۴۸) فيما بعد كتابه الموضوعى القيم فى الملل و النحل.

و يرى الأستاذ آدم متز أن علم مقارنة الملل قد نشأ من قبل، و لكن فى هذا القرن أقبل على البحث فيه «بعض المتكلمين الميالين إلى معرفة ما غاب منهم» «۲» و يكتفى بهذا التعليل بعد أن ردّ نشأة هذا العلم إلى تسامح المسلمين فى حياتهم مع اليهود و النصارى. و الواقع أن توسع البحث فى الملل فى هذا القرن أمر طبيعى بعد أن كثرت الكتب فى أصول الدين و الفرق الإسلامية، و فى الوقت الذى يرى فيه أهل السنة أن كثيرا من آراء هذه الفرق كان متأثرا بالملل القديمة. و يلاحظ آدم متز أن أبا الرّيحان البيرونى (ت ۴۴۰) الذى ألف كتابه (تحقيق (۱) و منه نسخة بمكتبة على باشا الشهيد بالآستانة (انظر المقدمة المذكورة).

(۲) يرى آدم متز أن نشأة هذا العلم لم تكن من جانب المتكلمين، أو على أيديهم، لأن أول من ألف كتابا ذا شأن فى (الآراء و الديانات) هو النوبختى، و قد كان «من نقلة كتب اليونان إلى لسان العرب» كما وصفه متز، و كذلك المسعودى الذى ألف كتابين فى الديانات لم يكن متكلما. و قد لا يصح هذا من الاستاذ متز لأن النوبختى الذى ولد فى حوالى منتصف القرن الثالث كان من المتكلمين، و قد كتب فى التوحيد و الإمامة و الرد على كثير من فرق المعتزلة و سائر الفرق ما يزيد على ثلاثين كتابا، كما أن المسعودى (ت ۳۴۶) كانت له عناية بالفرق و الكلام إلى جانب كونه مؤرخا.

راجع كتاب فرق الشيعة للنوبختى بتحقيق ريتر، الفقرات: ۴- ۶ من المقدمة، و انظر كتاب الحضارة الاسلامية لمتز ۱/ ۲۹۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۰

ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة) فى أول القرن الخامس، قد جعله حكاية لمذاهب الهند على وجهها لا كتاب حجاج و جدل، و أنه لذلك لم يناقش الخصوم و لم يتحرج من حكاية كلامهم، و يرى أن هذا مما جعل عقيدة مؤرخى النحل موضعا للشك «۱».

[اهم مصنفات المعتزلة فى علم الكلام

أما مصنفات المعتزلة فى علم الكلام، فإذا استثنينا منها مصنفات مؤلفنا الحاكم فإننا نجد أن النصف الثانى من هذا القرن يكاد يخلو من أى مصنف لهم فيما وصل إلينا، كما نجد أن أكثر مصنفاتهم يقع فى أواخر القرن الرابع و أوائل هذا القرن، أو إلى عام ۴۳۰ تقريبا حيث انقرض تلامذة القاضى عبد الجبار (ت ۴۱۵) الذين توزعوا فى الأقطار «۲» و قد كان القاضى لسان المدرسة الجبائية و قلمها و من أصحاب أبى هاشم بخاصة- و لم يكن القاضى مبتكرا فى الكلام أو صاحب مذهب خاص- و قد ورث تلامذة القاضى عن شيخهم عنايته بآراء أبى هاشم، فانتشر على أيديهم مذهبه فى الكلام، و من هنا جاء قول البغدادى إن أكثر معتزلة عصره على مذهب أبى هاشم «۳» و كان أبو هاشم بعد أن انقسم المعتزلة فى القرن الثالث إلى فرعين كبيرين- من معتزلة البصرة، و كان أصحاب هذه المدرسة يديمون النظر و البحث فى الصفات الإلهية و ما يدور حولها، و قد نلحظ أثر ذلك فى كتب القاضى و فى كتب تلامذته على حد (۱) انظر آدم متز ۱/ ۲۹۲.

(۲) نقل الحاكم عن بعض العلماء أنه قال «دوخت البلاد فما دخلت بلدا و ناحية إلا و فيها من أخذ عن قاضى القضاة و تلمذ له». انظر

شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۱۳۵ و هذا يدل على سعة انتشار كتب الاعتزال فى هذه الفترة.

(۳) الفرق بين الفرق صفحة ۱۸۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۱

سواء. و قد وصلنا من كتب هؤلاء التلاميذ كتاب (التذكرة فى أحكام الجواهر و الأعراض) «۱» و (التذكرة فى علم الكلام) «۲» لأبى محمد الحسن بن أحمد بن متويه، و كتاب (ديوان الأصول) «۳» لأبى رشيد النيسابورى الذى انتهت إليه الرئاسة بعد وفاة القاضى، و قد ابتدأ فى هذا الكتاب (بالجواهر و الأعراض ثم بالتوحيد و العدل) كما يقول الحاكم «۴» و كتاب (البحث عن أدلة التكفير و التفسيق) لأبى القاسم إسماعيل بن أحمد البستى (ت ۴۲۰) و أمالى الشريف المرتضى (على بن الحسين ت ۴۳۶) التى مزج فيها بين التفسير و الكلام و الأدب. و قد أشار الحاكم فى تراجمه لتلاميذ القاضى إلى كتب أخرى لم يصلنا منها شىء، كما أنه كان يكتفى فى بعض الأحيان بالقول إن لهم بعض التصانيف «۵».

و خلاصة القول فى الكتب الاعتزالية الكلامية فى هذا القرن أنها كانت آخر خلاصة المدرسة الجبائية- أو البهشمية- التى لم تلحقها مدرسة أخرى بعد، و يمكن عد مؤلفنا الحاكم- كما سنرى- آخر رجالات هذه المدرسة. (۱) مصور دار الكتب عن مكتبة صنعاء، و رقمه بالدار ۲۷۹۷۷ ب و ۲۷۹۸۴ ب.

(۲) مصور الدار أيضا عن المكتبة المذكورة، و رقمه ۲۷۹۸۰ ب و ۲۷۸۰۱ ب.

(۳) من مصورات اليمن و قد حققه الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة. و قد كان يظن أن الكتاب أحد أجزاء المغنى للقاضى عبد الجبار.

(۴) شرح عيون المسائل ۱/ ۱۳۵.

(۵) المصدر السابق، الورقات: ۱۳۵- ۱۳۷.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۲

و إذا أخذنا بعين الاعتبار ما يراه آدم متز أن علم الكلام- بعامة- قد وقف عن التطور فى هذا القرن منذ أن كتب الفقهاء فى (الاعتقاد القادرى) أن هذا اعتقاد المسلمين و من خالفه فقد فسق و كفر «۱» على الرغم من كثرة كتب أهل السنة- لأنها تكاد تكون نسخا مكررة- فإن هذا القرن يكون قد شهد بحق نهاية تطور علم الكلام. (۱) الحضارة الاسلامية ۱/ ۲۸۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۳

الباب الأول حياة الحاكم و آثاره

الفصل الأوّل حياة الحاكم

اولا: اسمه و نسبته

۱) هو الإمام الحاكم أبو سعد المحسّن بن محمد بن كرّامة الجشمى البيهقى، ينتهى نسبه إلى محمد بن الحنفية بن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى اللّه عنه «۱». و لا تنص بعض المصادر على تشديد اسمه (۱) انظر تاريخ بيهق لابن فندق ص ۲۱۲. و جشم من قرى بيهق (معجم البلدان ۲/ ۸۴ الطبعة الأوربية) و (بيهق) ناحية كبيرة و كورة واسعة كثيرة البلدان و العمران، من نواحى نيسابور تشتمل على ثلاثمائة و إحدى و عشرين قرية، قال ياقوت: «و قد أخرجت هذه الكورة من لا يحصى من الفضلاء و العلماء و الفقهاء و الأدباء» و ذكر أن الغالب على أهلها مذهب الرافضة.

و قال السمعانى: البيهقى: نسبة إلى (بيهق): قرى مجتمعة بنواحى نيسابور (راجع معجم البلدان ۱/ ۸۰۴ و الأنساب صفحة ۱۰۱).

و لم تذكر المصادر التى ترجمت للحاكم نسبة أخرى له، و لكن أكثر آثاره الخطية زيد عليها- على صفحة الغلاف- (البروقى) أو (البروقنى)- و ربما قرئت الروقنى فى حالة واحدة- بخط الناسخ أو مالك النسخة، و غالبا ما يكون من العلماء أو القضاة، و ليس فى المعجم غير (بروقان) قرية من نواحى بلخ. و الصواب فى هذه النسبة- فيما نرجح- (الروقنى) نسبة-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۶

(المحسّن) كما لا ينص بعضها الآخر على تشديد اسم جده (كرّامة) و هذا و إن كان مما لا يحتج به فإن ما رجحناه هو ما ذهب إليه أصحاب المصادر المتقدمة التى ترجمت له، بالإضافة إلى أن اسم جده ضبط على هذا الوجه على نسخة من تفسيره (التهذيب) كتبت بخط قديم يرجع إلى عصر المؤلف، و على نسخة أخرى منه كتبت للفقيه حميد المحلّى الشهيد (ت ۶۵۲) من كبار علماء الزيدية، و من أقدم المؤرخين و كتاب التراجم عندهم «۱». - إلى (دوقن) قرية من قرى خراسان، كما وجدناها مضبوطة بالحروف و معرفة فى مكان آخر من طبقات الزيدية (لإبراهيم بن القاسم الشهارى، ورقة ۱۶۲- مصورة دار الكتب رقم ۹۹. ۲۹ ب). و لعل الحاكم قد انتقل إلى هذه البلدة فى نفس الإقليم الذى كان يقيم فيه، و لقيه فيها بعض التلاميذ فأضافوا هذه التسمية على كتبه التى حملها إلى اليمن مع كتب اعتزالية أخرى- كما سنعرض لذلك- أحد علماء الزيدية بهذه البلدة.

أما كنيته فهى (أبو سعد) على الأرجح، و قيل إنها (أبو سعيد).

و (الحاكم) لقب غلب عليه فيما يبدو لأنه لم يهمله أحد ممن ترجم له، و لا ندرى هل لهذا اللقب صلة بمكانته الحديثية عندهم، و فى اصطلاح المشتغلين بالحديث أن لقب (الحاكم) يطلق على من أحاط بجميع الأحاديث المروية متنا و إسنادا، و جرحا و تعديلا، و تاريخا، و بعض قوم الحاكم من الزيدية يقول فيه إنه ليس بذاك فى الحديث! راجع حاشية لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر لعبد اللّه بن حسين العدوى (ص ۵/ طبع مصطفى الحلبى سنة ۱۳۵۶ ه و انظر تعريفنا القادم بكتب الحاكم (كتاب جلاء الأبصار)، كما أن أكثرهم ينعته بالإمام لنسبه و لتقدمه و رئاسته فى العلم و إن لم يكن إماما بالمعنى الاصطلاحى عند قومه من الزيدية.

(۱) انظر ترجمة الفقيه حميد فى مقدمة كتابه (الحدائق الوردية فى تراجم الأئمة الزيدية) بقلم مؤرخ اليمن محمد بن زبارة الحسنى، صفحة: ۹- ۱۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۷

و تجعل بعض المصادر (كرامة) أباه لا جده، فتقول: (المحسن ابن كرامة) أو «المحسن بن محمد كرامة» و السبب فى ذلك فيما يبدو يعود إلى نسبته الكثيرة إلى جده، حتى إن بعض الذين أشاروا إلى كتبه بإيجاز قالوا إنها للحاكم بن كرامة، أو لأبى سعد بن كرامة.

و عمادنا فى بيان نسبه المذكور على كل حال إنما هو على (تاريخ بيهق) لابن فندق الذى ترجم فيه لأعيان بيهق، و الذى ألفه بعد وفاة الحاكم بأقل من سبعين عاما فقط.

۲) و تضطرب الكتب التى ترجمت للحاكم فى نسبته إلى (جشم) أ هى نسبة إلى بلدة أم قبيلة؟ فابن فندق (ت ۵۶۵) ينص على أنها نسبة إلى بلدة، فيقول فى الحاكم: (المولود بجشم) و يذكر صاحب شرح الأزهار (ت ۸۴۰)- بعد أن قال فى نسبته (الجشمى البيهقى)- أن (جشم بلدة من خراسان)، و جرى ياقوت و صاحب القاموس على أن جشم بلدة ببيهق أو من قراها. و لكن يحيى بن حميد (من أعلام القرن العاشر) و يحيى بن الحسين (ت سنة ۱۱۰۰ تقريبا) يقولان إن جشم قبيلة الحاكم و أن بلده (من نواحى بيهق) أو فى نواحيها.

و يذهب إبراهيم بن القاسم (المتوفى سنة ۱۱۵۰) إلى أن (جشم قبيلة من خراسان). و يكاد هذا القول الأخير أن يكون تصحيفا سببه الاختصار و التلفيق، لأن المصادر السابقة التى اعتمد عليها ابن القاسم لا تزيد على القول بأن جشم قبيلته دون البحث فى أصل هذه القبيلة أو النص على أنها من خراسان، ثم إن (جشم) من قبائل العرب، و قد سمّى به حى من جرهم درجوا، و بطن من سعد العشيرة من مذحج، و بطن من جرم قضاعة- من القحطانية- و جشم أيضا بطن من العدنانية،

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۸

و فخذ منهم ... الخ، و قد ذكر السمعانى أن (جشم نسبة إلى قبائل منهم جشم الخزرج)- راجع معجم قبائل العرب لكحالة ۱/ ۱۸۷- ۱۹۰ و الأنساب صفحة ۱۳۰- و لا يبعد أن تكون قبيلة من هذه القبائل العربية سكنت خراسان. و ربما كان من الراجح أن تكون قد نزلت قرية من قرى (بيهق) فسميت باسمها، فنص ابن القاسم على أن جشم قبيلة من خراسان تحكّم لا لزوم له، و مهما يكن من أمر فلا شك فى أن الحاكم من أصل عربى، و أن نسبه يتصل بأمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى اللّه عنه، كما ذكر ابن فندق، و أن نسبته إلى (بلدة) جشم التى ولد بها، و لذلك نسب إليها و إلى بيهق لأنها الناحية الكبيرة التى تتبع لها جشم- على عادتهم فى ذلك- «۱».

ثانيا: ولادته و نشأته:

۱) ولد الحاكم فى بلدة (جشم) فى شهر رمضان سنة (۴۱۳)، و نشأ بإقليم خراسان. و بالرغم من أن المصادر التى بين أيدينا لا تذكر لنا شيئا عن هذه النشأة إلا أن من الراجح أنه نشأ نشأة كريمة تليق بنسبة و مكانة أسرته، و بخاصة فى هذا الإقليم الذى يغلب على أهله (۱) راجع تاريخ البيهقى ترجمة الدكتور يحيى الخشاب، و تاريخ طبرستان ۱/ ۱۰۱ و تاريخ بيهق لابن فندق ص ۲۱۲ و معالم العلماء لابن شهراشوب (ت ۵۸۸) صفحة ۸۳ و شرح الأزهار للجندارى، ص ۳۲، و نزهة الأنظار ليحيى بن حميد ورقة ۲۱، و نضد الإيضاح لعلم الهدى، الذى رتب فيه كتاب ابن المطهر الحلى (ت ۷۲۶): إيضاح الاشتباه، صفحة ۲۶۰ و انظر مجمع البحور للصنعانى (ت ۱۰۹۲) ۴/ ۴۱۳- ۴۱۴ (دار الكتب رقم ۴۳۲۲ تاريخ)، و طبقات الزيدية ليحيى بن الحسين ورقة ۳۴، و طبقات الزيدية لابن القاسم ورقة ۱۷۳، و الذريعة إلى تصانيف الشيعة لمحمد محسن ۵/ ۱۲۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۶۹

التشيع. و لم يحدثنا هو فى ثبت شيوخه أن تلقى شيئا عن أبيه محمد، كما أنه لم ينقل عنه أو يعرض له فيما اطلعنا عليه من كتبه، و لعله لم يصحبه أو صحبه مدة قصيرة، و كتب التراجم على كل حال لا تذكر لنا شيئا عن حال أبيه العلمية سواء صحبه ابنه و تلقى عنه أم لا، فى حين تحدثنا عن (محمد) ابن الحاكم، و تذكر أنه روى عن أبيه و عن غيره من العلماء، و أن (سماعه على أبيه) كان سنة (۴۵۲) «۱» و فى هذا ما يشير إلى أن الحاكم لم يتأخر فى الزواج عن الخامسة و العشرين من عمره.

۲) و قد انتقل الحاكم من بلده جشم و انزعج عن إقليم خراسان كله، لأنه مات بمكة سنة (۴۹۴)، و لكننا لا ندرى شيئا عن تاريخ هذا الانتقال و عن الظروف المحيطة به، كما أننا لا ندرى هل انتقل إلى غير مكة قبل أن يأوى إليها أم لا؟ و من المحتمل أن يكون ترك نيسابور فى أواسط القرن الخامس عند ما تركها كثير من أعلام المذاهب الأخرى كالجوينى و القشيرى نتيجة للفتن الشديدة التى حصلت بين الشيعة و أهل السنة هناك «۲»، و أنه لم يعد إليها كما عاد الأشاعرة بعد أن قرّبهم نظام الملك و بنى لهم المدارس الكثيرة فى نيسابور- التى وضع على رأسها الجوينى- و غيرها، و أنه فضل البقاء فى مكة مجاورا و بعيدا عن الفتن، و بخاصة أن مكة كان فيها كثير من الشرفاء الزيدية- منهم بنو سليمان بن حسن من أهل مكة، الذين ينتسب إليهم ابن وهّاس (۱) طبقات ابن القاسم ورقة: ۱۷۳.

(۲) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ۳/ ۲۵۴- ۲۵۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۰

(إمام الزيدية بمكة) المتوفى سنة (۵۵۶) «۱»- و لكن الذى يبعد هذا سكوت كتب التاريخ و كتب التراجم عنه دون غيره من الأعلام! أو سكوتها عن مجاورته بمكة على الأقل، و بخاصة كتاب (العقد الثمين فى أخبار البلد الأمين) الذى ترجم فيه الفاسى (ت ۸۳۲) لأعلام مكة و الوافدين عليها و المجاورين بها، و لكل من زارها أو توفى فيها من العلماء و الأعلام على مدى ثمانية قرون تقريبا، فى

الوقت الذى أفاض فيه فى ترجمة الزمخشرى «۲»- تلميذ الحاكم- و ابن وهاس تلميذ الزمخشرى.

ثم إن من المستبعد أن يقيم الحاكم بمكة كل هذه المدة الطويلة ثم يموت فيها مقتولا- كما سنرى- و يسكت عنه مثل هذا السكوت! كما أن شهرته فى الزيدية لا تبيح لابن وهاس أن يتتلمذ على الزمخشرى دونه، حتى و لو كانت شهرة ابن وهاس كإمام للزيدية بمكة إنما كانت بعد وفاة الحاكم، اللهم إلا أن يكون الحاكم قد دخل مكة خفية- لأن أيدى الجناة كانت وراءه- و هذا يدل على أنه دخل مكة فى أواخر حياته لا فى أواسط القرن الخامس، و هو احتمال سنعرض له عند الحديث على موته رحمه اللّه.

و الذى نرجحه أنه لم ينزعج عن بلده إلا فى أواخر حياته، سواء أقام بغير مكة أم لم يقيم، و الدليل على ذلك أن الزمخشرى قد تلقى عنه- كما سنرى فى ثبت تلاميذه- و الزمخشرى ولد سنة (۴۶۷) و لم يجاور بمكة إلا بعد وفاة الحاكم- على الأرجح- لأن صاحب العقد الثمين يقول فى ترجمة الزمخشرى: «و دخل بغداد قبل سنة خمسمائة، (۱) العقد الثمين للفاسى ۶/ ۲۱۷- ۲۲۰.

(۲) المصدر السابق ۷/ ۱۳۷- ۱۵۰.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۱

و سمع فيها من أبى الخطاب نصر بن البطر و غيره، و توجه إلى الحجاز فأقام هنا لك مدة مجاورا بمكة يفيد و يستفيد» «۱»، فقوله «قبل سنة خمسمائة» يدل على أن دخوله بغداد كان على أبعد الفروض ما بين (۴۹۵- ۵۰۰) كما تدل باقى عبارته على أنه مكث مدة ببغداد سمع فيها من بعض العلماء ثم توجه الى مكة- و إن لم تكن الواو تقتضى الترتيب- و ربما لم يدخلها، لذلك، إلا على رأس الخمسمائة. و مما يؤكد أن سفره إلى مكة كان بعد دخوله بغداد، أنه أقام بمكة «مدة مديدة يفيد و يستفيد»- و كل هذا بعيد عن طالب يدخل البلاد للسماع على العلماء- و أن رجوعه بعد ذلك إلى خوارزم- بلده- إنما كان من مكة و لم يكن من بغداد «۲». و كل هذا يدل على أن الزمخشرى دخل مكة بعد وفاة الحاكم بها، و إذن فقد كانت تلمذته عليه فى غير مكة، و الراجح أنها كانت فى جشم أو بيهق أو حيث كان يقيم الحاكم فى إقليم نيسابور و يسعى إليه الطلاب، و مثل هذه الرحلة التى يقوم بها الزمخشرى من قريته بخوارزم إلى بيهق ليست مما يلفت نظر المؤرخ، و بخاصة أن الزمخشرى كان لا يزال طالبا صغيرا يسعى على طلب العلم فى إقليمه الغنى الواسع، فلو فرضنا أنه رحل- أو انتقل بتعبير أدق- و قد بلغ الخامسة عشرة من عمره- مثلا- لكان قد لقى الحاكم سنة (۴۸۲) و قرأ عليه مدة تبيح للمؤرخ أن يقول فى ترجمة الحاكم: «و هو أستاذ العلامة الزمخشرى» «۳» (۱) المصدر السابق.

(۲) راجع ترجمة الزمخشرى فى وفيات الأعيان ۲/ ۸۱ (طبع مصر سنة ۱۳۱۰) و أزهار الرياض للمقرى ۳/ ۲۹۵ و إنباء الرواة للقفطى ۳/ ۲۶۵.

(۳) طبقات الزيدية لابن القاسم (ورقة ۱۷۳) و فيها ينقل عن القاضى الحافظ (و لعله القاضى أحمد بن أبى الحسن الكنى المتوفى سنة ۵۶۰ تقريبا.

راجع الطبقات ورقة ۱۰- ۱۱).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۲

و مما يرجح هذا الانتقال للزمخشرى- الطالب الخوارزمى- أننا نجد فى ثبت تلامذة الحاكم بعض الخوارزميين الآخرين.

و يرجح ما ذهبنا إليه أيضا أن أحد القضاة باليمن- قاضى بلدة صعدة- قد رحل إلى الحاكم ليتلقى عنه فى سنة (۴۸۱) «۱» و يكتفى مؤرخو الزيدية ببيان موطن الحاكم فى بيهق، و أن قاضى صعدة قد رحل إليه، و لو أن قاضيهم رحل إلى الحاكم فى عير بلده أو موطنه لما جهلوا ذلك- على الأرجح- و لما امتنعوا عن ذكره، و فى هذا ما يدل- من جهة أخرى- على أن قصد الحاكم من (خوارزم) جدّ طبيعى، و أنه قد بعد صوته و كثر تلامذته و الراحلون إليه فى موطنه الذى نرجح- لهذا كله- أنه لم ينزعج عنه إلا فى أواخر حياته، و الحديث- مرة أخرى- فى أسباب إهمال ذكره لدى أكثر المؤرخين، و فى أى عام كانت رحلته إلى مكة على وجه التقريب، يفضى بنا للحديث عن موته و عن الظروف التى أحاطت به.

ثالثا: وفاته

مات رحمه اللّه مقتولا بمكة المكرمة فى الثالث من شهر رجب سنة (۴۹۴) «۲» و له من العمر واحد و ثمانون عاما، و قد حدد صاحب (۱) ذكر صاحب شرح الأزهار أن القاضى المذكور رحل إليه سنة ۴۴۱ قال: «و ارتحل اليه القاضى إسحاق بن عبد الباعث سنة ۴۴۱ و أخذ عنه».

و هذا خطا فيما يبدو لأن مما يبعد أن يرحل (قاض) من صعدة ليتلقى العلم فى نيسابور عن رجل لا يتجاوز الثامنة و العشرين من عمره). شرح الأزهار، صفحة ۳۲.

(۲) انفرد صاحب شرح الأزهار بذكر اليوم، و اشترك مع يحيى بن الحسين و يحيى بن حميد و ابن القاسم (و القاضى الحافظ) و غيرهم فى ذكر الشهر و السنة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۳

نزهة الأنظار عمره حين قتل- فى حساب طريف لا مجال فيه للتصحيف- بإحدى و ستين سنة، فقال فيه: «المقتول بمكة فى شهر رجب سنة ۴۹۴ و كان مبلغ عمره إحدى و ستين، و كان مولده فى شهر رمضان الكريم سنة ۴۱۳» «۱» و ذهب إلى هذا التحديد أيضا أبو الرجال الصنعانى، إلا أن أبا الرجال يحدد تاريخ وفاته سنة (۵۴۵) «۲»- و قد أهمل بالطبع تاريخ ميلاده- و هو التاريخ الذى حكاه ابن القاسم عن بعضهم و حكم بخطئه، و الواقع أنه و هم محض لأنه تاريخ وفاة رجل آخر يدعى (الفضل بن الحاكم) حتى إن بعضهم قد توهم أيضا فجعله تاريخ (محمد ابن الحاكم) الذى أشرنا إليه، و إن كان الوهم هنا أقرب، و قد توفى محمد المذكور سنة (۵۱۸) كما سيأتى تحقيقه.

و كل المصادر مجمعة على أنه «قتل بمكة غيلة» أو قتل فيها شهيدا، و يدور سبب قتله- فيما ترويه هذه المصادر- حول رسالة له طعن فيها على المجبّرة و جعلهم فيها من أتباع إبليس، قال صاحب نزهة الأنظار:

«و كان قتله بسبب ما قاله فى العدل و التوحيد و حب أهل البيت فى رسالته الموسومة: من أبى مرة إلى إخوانه المجبرة» و قال صاحب مطلع البدور: «و اتهم بقتله أخواله و جماعة من الجبرية بسبب رسالته المسماة برسالة الشيخ أبى مرة» «۳» و كأن يحيى بن حميد يجعل سبب قتله اعتزاله، (۱) النزهة ورقة ۲۱ (مصورة دار الكتب رقم ۳۵۸).

(۲) راجع مطلع البدور ۴/ ۴۱۴.

(۳) و قال ابن القاسم: «و له رسالة تسمى برسالة الشيخ كانت السبب فى قتله» الورقة: ۱۷۳ و انظر يحيى بن حميد: النزهة ورقة ۲۱ و مطلع البدور ۴/ ۴۱۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۴

أو مغالاته فى الاعتزال و حب أهل البيت الذى أودعه فى رسالته عن الجبرية، و الواقع أن الاعتزال و حب أهل البيت مهما اشتط فيهما المرء ما عرفا سببا لانتقام فردى أو خاص و إن أثارا من الفتن العامة ما أثارا. ثم إن ما قاله الحاكم فى العدل و التوحيد و حب أهل البيت قاله فى سائر كتبه المطولة فلا معنى للحديث عنهما فى هذه الرسالة، أو تخصيصها بهما و جعلها إطارا لموضوعاته العامة الأخرى، بل إن الذى يدل عليه عنوان الرسالة- التى سميت أيضا برسالة إبليس إلى المجبرة- هو أنه جعلها إطارا لموضوع رئيسى خاص على خلاف قول ابن حميد- هو الرد على الجبرية فى مسألة خلق الأفعال أولا و ما يتبع ذلك- أو يتقدمه- من أن صحة التكليف مرهونة بالاختيار، و أن الحساب و العقاب منوطان به أيضا ... إلى ما هنالك من هذه الأمور، و هذا لا يمنع أنه كان يصدر فى هذه الردود و المناقشات عن مذهبه فى العدل و التوحيد الذى بثه فى كل كتبه، بل هو الباعث له على التأليف فى الحقيقة، و لكنه لم يكن الباعث على قتله أو السبب المباشر له، و من هنا كانت عبارة أبى الرجال الصنعانى أدق و ان يكن قد أضاف الى المجبرة

أخواله أيضا، و جعل الباعث للجميع على قتله الرسالة المذكورة، و هذا يدل على أن أخواله كانوا من المجبرة أو من المنتصرين لهم، و ان مما يبعد أن يقدموا على قتله لحبه أهل البيت و هم يمتون اليهم بسبب!

و يتردد الباحث فى قبول مثل هذا السبب للإقدام على قتل شيخ جاوز الثمانين مهما قيل فى مغالاته فى عداء الجبرية أو لدده فى خصومته التى لا ننكر ظهورها فى كتبه مع أعدائه و مخالفيه، و بخاصة الجبرية «۱» و قد (۱) يورد فى الصفحات الأولى من تفسيره شرحه لقوله تعالى (ختم اللّه-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۵

بحثت طويلا عن أسباب أخرى، و بخاصة الأسباب السياسية و لكننى لم أقف على شىء، و قد وجدت أن ثناءه على الامام المرشد باللّه كان عظيما كما أشرت الى ذلك فى الحديث عن الزيدية، و أن من الراجح ألا يمتنع عن مبايعته عند خروجه سنة ۴۹۱ و دعوته لنفسه، أو عن عدّه فى «الأئمة» فى كتابه (السفينة) الذى جعل قسما منه لأئمة الزيدية، و اختلف فيه مع كثير من مؤرخيهم فى عد بعض دعاتهم من الأئمة.

و يبقى السبب الذى أشارت اليه المصادر السابقة قائما معتبرا، و له ما يدعمه من شدته- رحمه اللّه- على المخالفين، و إن من المؤسف حقا أن الرسالة المذكورة لم تصلنا، و لقد كان من الممكن أن توضح قيمة هذا السبب و مدى أهميته- أو جديته- فى هذه الواقعة المؤلمة، كما أنها ربما ألقت ضوءا كافيا على انتقاله الى مكة، و بخاصة اذا كانت من أواخر ما كتب أو آخر ما كتب، و لعلها كذلك، لأنه لم يشر اليها فيما اطلعنا عليه من كتبه الكثيرة الهامة، و لأنه قد قتل بسببها فكأنه لم يمهل حتى يكتب أو يؤلف! و إذن فمن الممكن أن يكون جمع فيها خلاصة طعونه المتفرقة و الشديدة على المجبرة بعامة، و سلكهم فى الفئات الطاغية الكفرية، و جعلهم من - على قلوبهم ... الآية) مصدرا بقوله: «و قال بعض من لا شبهة فى جهله» و قد تنبه علماء الزيدية إلى أن من مزايا تفسيره الهامة أنه «أودع فيه الحجج الواضحة الباهرة فى الرد على الفئة المجبرة و غيرها من سائر الفرق الكفرية!»- راجع نزهة الأنظار- و يبدو على كل حال أنه كان حاد الطبع، و أن هذه الحدة قد زادت و لم تنقص عند تقدمه فى السن- على عادة بعض الناس- و أنه كان فيه جرأة و ميل الى الصدع بما يعتقد أنه الحق. راجع مطلع البدور و طبقات ابن القاسم. و انظر فيما يلى كلامنا على محوره فى تفسيره.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۶

أتباع إبليس و من تلامذته، و وضع على هذه الرسالة ذلك العنوان الصارخ فأثار ثائرتهم فطلبوه فانزعج إلى مكة، و لذلك لم يدخلها دخولا يتناسب مع شهرته و كثرة تلامذته فوافوه بها فاغتالوه! و كانت الأحداث السياسية فى مكة و غيرها فى هذا العام- ۴۹۴- أبعد من أن تحفظ ذكر شيخ يتجاوز الثمانين يغتال فى طرف من أطراف مكة، أو أن تحفظ له قبرا مع قبور المقدمين و الرؤساء «۱».

رابعا: شيوخه:

تتلمذ الحاكم على رءوس العلماء المشهورين فى عصره، و أكثر من الأخذ عن المعتزلة تلامذة القاضى عبد الجبار و من أخذ عنهم، أو «عن أهل العدل» كما يسميهم دائما. و بالرغم من كثرة شيوخه الذين تلقى عنهم و تعرضه لأكثرهم فى الفصل الذى عقده فى كتابه (شرح عيون المسائل) لمن أدركه من أهل العدل- و تعرض كتب الطبقات لسائرهم- فإن من الواضح أن المقدمين من هؤلاء الشيوخ كانوا ثلاثة هم:

۱) الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحاق النجارى النيسابورى (۱) بلغ من دقة صاحب العقد الثمين أنه كان يتحرى الأعلام الذين توفوا بمكة و يكشف عن تواريخ وفاتهم من حجارة قبورهم بها. [و الذى نضيفه الآن أن أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة، فى مناقشته لهذه الرسالة، لم يرتح لهذه «الجرجرة» للرجل و محاولة إظهار دخوله مكة و اغتياله بها على هذا النحو من الفرض و التقدير. و يفترض أستاذنا حفظه اللّه أن ذكر أخوال الحاكم فى نص سابق يشير إلى أن سبب «اشتراكهم» فى قتله، أو اقدامهم هم على

هـذا الأمر، يعود إلى مسألـة الميراث فى المقام الأول. و هذا- فى الواقع- أمر جدير بالنظر و الاعتبار، و لعله يغنينا عن الكثير من تحليلنا السابق .

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۷

المتوفى سنة ۴۳۳ «۱» و هـو أول شـيوخه و أبعـدهم أثرا فى ثقـافته و فكره، قرأ عليه الكلاـم و أصول الفقه، و قـد اختلف إليه فى أول عهده بطلب العلم فى سن مبكرة لأن صاحب شـرح الأزهار يقول: «و قد أكثر من الرواية عن الشيخ أبى حامد» «۲» و لم يكن عمره مع ذلك يتجاوز العشـرين حين مات شـيخه. قال الحاكم: «أول من لقيناه من مشايـخ أهل العـدل و أخـذنا عنه شـيخنا أبو حامد أحمد بن محمـد بن إسـحاق رحمه اللّه، و كان قرأ على قاضـى القضاة، فقرأت عليه صدرا من لطيف الكلام و جليله و من أصول الفقه .. و كان يجمع بين كلام المعتزلـة و فقه أبى حنيفـة و روايـة الحـديث و معرفة التفسـير و القرآن، و كان زاهدا لم يحظ من الدنيا بشـىء» «۳» و يبدو أنه لم يختلف طيلة حياة شيخه أبى حامد إلى أحد سواه.

۲) الشيخ أبى الحسن على بن عبد اللّه، نيسابورى الأصل بيهقى الوطن، المتوفى سنة ۴۵۷ و قد اختلف إليه الحاكم بعد وفاة شيخه أبى حامد سنة ۴۳۳، و كـان أبو الحسن قرأ على السـيد أبى طالب يحيى ابن الحسـين المتوفى سـنة ۴۲۴- من تلامذة القاضـى عبد الجبار- فقرأ عليه الحـاكم «شـيئا من الكلام و أصول الفقه و التفسـير» و كان من المعجبين (۱) راجع شرح العيون ۱/ ۱۳۷ و ۱۶۲. و قد ترجم لشيخه أيضا فى الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، و جعله فى آخرها، و أكثر رجالات هذه الطبقة ممن أخذ عن قاضى القضاة.

(۲) صفحة: ۳۲.

(۳) شرح عيون المسائل ۱/ ۱۶۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۸

بفضله و خطابته «۱».

۳) الشيخ الامام أبو محمد عبد اللّه بن الحسين الناصحى قاضى القضاة المتوفى ۴۴۷، قال الحاكم: «و اختلفت إليه سنة أربع و ثلاثين و أربعمائـة» أى بعد وفاة شـيخه أبى حامد، و كأنه اختلف إلى مجلس شـيخيه أبى الحسن و أبى محمد فى وقت واحد. و كان الامام أبو محمد من أئمة أصحاب أبى حنيفة «و كان لا يخالف أهل العدل إلا فى الوعيد»

قال الحاكم: «فقرأت عليه أصول محمد بن الحسن و الجامع و الزيادات و مسائل الحساب» «۲».

أما سائر شـيوخه فكان أخـذه عنهم دون هؤلاء الثلاثـة، و فى الفصل الـذى عقـده لمن «أدركه من أهل العدل» ذكر كثيرا من الشـيوخ الآخرين و لكنه لم يصـرح بأنه اختلف إليهم أو أخذ عنهم، و إنما اكتفى بالقول بأنه قد لقيهم و إن كان قد روى عن بعضهم فى كتبه، كما أن ابن القاسم فى طبقات الزيدية عد بعضـهم الآخر ممن قرأ عليهم، و أضاف إليهم بعض الشيوخ الآخرين. و يبدو أنه لا نزاع فى أنه قرأ على اثنين من الشـرفاء همـا: (۱) أنظر المصـدر السـابق. و قـد قال صاحب شـرح الأزهار: إن الحاكم روى عن الإمام أبى طالب بوساطة رجل، و ربما كان هذا الرجل شيخه أبا الحسن، و قال ابن القاسم إنه «روى عنه بالإجازة من غير واسطة» و هذا غير صحيح لأن الحاكم لم يذكره، و لأن عمره عند وفاة أبى طالب كان أحد عشر عاما فقط.

(۲) راجع شرح العيون ۱/ ۱۶۳ و انظر الجواهر المضيئة للقرشى ۱/ ۲۷۴ طبع الهند.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۷۹

۴) أبو القاسم محمد بن أحمد بن مهدى الحسنى، و كان زيديا ممن أخذ عن السيد الامام أبى طالب أيضا.

۵) و أبو البركات هبة اللّه بن محمد الحسنى الذى كان يميل إلى الزيدية.

كما أن من الراجح أن يكون قد قرأ أيضا على:

۶) الشيخ أبى الحسن على بن الحسن الذى وصفه بأنه «حسـنة خراسان، و فرد العصـر، و إمام زمانه، و المبرّز فى العلوم، و المقدّم فى

أصحاب أبی حنیفة، و الداعی إلی التوحید و العدل بالقول و الفعل» و علی:

۷) الشیخ أبی حازم سعد بن الحسین.

۸) و القاضی أبی عبد اللّه اسماعیل بن منصور الحرفی.

۹) و أبی الحسن عبد الغافر بن محمد الفارسی فی نیسابور.

۱۰) و أبی محمد عبد اللّه بن حامد الأصفهانی «۱».

و الحاکم، بعد، یجری علی سنن القاضی عبد الجبار فی نعت کل من أبی علی الجبائی و ابنه أبی هاشم، بشیخه- أی فی المذهب- فیقول:

قال شیخنا أبو علی، و قال شیخنا أبو هاشم، أو یقول: اختلف شیخانا ...

و کثیرا ما ینقل آراء أبی هاشم عن القاضی مباشرة معرضا عن أی سند فیقول: قال القاضی قال أبو هاشم «۲». (۱) راجع شرح العیون ۱/ ۱۶۳ و طبقات الزیدیة لإبراهیم بن القاسم (ورقة ۱۷۳) و ذکر ابن القاسم أیضا أنه سمع أبا الفضل الأمیر عبد اللّه ابن أحمد المیکالی، و أبا الحسن إسماعیل بن صاعد، و أبا عبد اللّه محمد بن عمیرة، و غیرهم. و ذکر الحاکم أنه لقی من رواة الأخبار أبا علی الحسن بن علی الوحشی الحافظ من بلخ، وعده ابن القاسم من شیوخه فی الحدیث، و عد معه أبا یعلی الحسین بن محمد الترمذی، و أبا یوسف یعقوب بن أحمد.

(۲) راجع «شرح العیون» ۱/ ۲۸۵ و ۱۶۶ فما بعدها.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۰

خامسا: تلامذته:

قال ابن القاسم: «و تلامذته کثیر»، و لکنه لم یذکر منهم سوی:

۱) أحمد بن محمد بن إسحاق الخوارزمی.

۲) و علی بن زید الروقنی «۳».

۳) و محمد بن المحسن- ولد الحاکم- الذی سمع عن أبیه سنة اثنین و خمسین و أربعمائة «۱».

۴) و جار اللّه الزمخشری، کما ینقل ذلک عن القاضی الحافظ.

و الواقع أننا لا نظفر هنا بمعلومات کبیرة عن تلامذة الحاکم، بخلاف شیوخه، لأنه هو- کما سنری- مؤرخ الزیدیة و المعتزلة و کاتب طبقاتهم، و قد انقضی من بعده وقت طویل حتی کتب الزیدیة تراجم أئمتهم و علمائهم، فی حین بقیت طبقات المعتزلة کما ترکها الحاکم- أو کما أکملها- لم یعرض لها أحد، و إن کان الذی یبدو أن ابنه محمدا و الإمام الزمخشری (۳) قدم إلی الیمن من خراسان سنة ۵۴۱ رجل یدعی زید بن الحسن ابن علی البیهقی الروقنی. و قال بعضهم إنه قرأ علی الحاکم، و قال آخرون إنه قرأ علی ولده المفضل، و ذلک و هم فیما یبدو، لأن کتب الطبقات لم تعرض لغیر محمد بن الحاکم (ت ۵۱۸) کما أن أباه توفی سنة ۴۹۴، و سبب الاشتباه أن هناک رجلا آخر یدعی الحاکم الحسکانی سعید بن کرامة ورد ذکره عرضا فی الطبقات و لم نعثر له علی ترجمة، و لعله الذی قرأ علیه زید بن الحسن، و لعل المفضل ابنه و لیس ابن الحاکم الجشمی. (انظر طبقات ابن القاسم ورقة ۱۶۳ و نزهة الأنظار ورقة ۲۱).

(۱) و قد روی عنه أحمد بن محمد الخوارزمی تلمیذ والده، و قال (أخبرنا الحاکم الإمام شیخ القضاة و الحرمین محمد بن المحسن، و قال أخبرنی أبی ..) طبقات ابن القاسم صفحة ۴۱۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۱

کان لهما دور کبیر فی نشر کتبه و إجازة الطلبة بها، جاء فی طبقات الزیدیة أن «محمد بن المحسن بن کرامة الجشمی، العلامة، قرأ علی أبیه تفسیره المعروف بتهذیب الحاکم جمیعه، و کتاب جلاء الأبصار و غیر ذلک، و أخذ عنه التفسیر أبو جعفر الدیلمی مناولة للجزء الثانی و إجازة لسائر الأجزاء، و أحمد بن محمد الخوارزمی تلمیذ والده ..» «۱» کما أن القاضی شمس الدین جعفر بن عبد السلام (ت ۵۷۳) سمع کتاب (التهذیب فی التفسیر) للحاکم علی الدیلمی و أخذ منه إجازة ببقیة کتب الحاکم، و سمع (جلاء الأبصار) للحاکم- مع کتب أخری له- علی ابن وهاس تلمیذ الزمخشری «۲».

سادسا: عقیدته و مذهبه

۱) لا یختلف المترجمون له فی أنه کان حنفیا ثم انتقل إلی مذهب الزیدیة و إن لم یحدّد أحد منهم تاریخ هذا الانتقال، و قد رأینا فی ثبت شیوخه أن أولهم- أبا حامد- کان حنفی المذهب، و أنه اختلف من بعده- و قد جاوز العشرین من عمره- إلی الإمام أبی محمد قاضی (۱) ابن القاسم، الصفحة السابقة.

(۲) المصدر السابق ص ۹۳. و ذکر ابن القاسم فی موضع آخر من الطبقات فی ترجمة السید العلامة الصدر الحسین بن علی بن أحمد المعروف بالجوینی أنه «روی کتب الحاکم الجشمی: تنبیه الغافلین، و جلاء الأبصار، و السفینة، و غیرها .. عن مشایخ عدة متصلة بالمؤلفین» و یصفه الزیدیة بأنه من حفاظ العترة، و بدور الأسناد المشرقة. انظر طبقات ابن القاسم و رقم ۳۹.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۲

قضاة الحنفیة، و أنه قرأ علیه کتب ظاهر الروایة، و لا شک أن قراءتها یحتاج إلی زمن غیر قلیل، فانتقاله عن المذهب الحنفی- فیما یبدو- لم یکن فی سن مبکرة أو فی سن الطلب علی الأقل. بل لعل ذلک إنما کان بعد أن اشتهر و عرفت آراؤه فی المذهب، نظرا لشهرة هذا الانتقال بین الفقهاء، و لتعرضهم له فی بعض مسائل الفقه، قال الفقیه العلامة سلیمان الصعدی، فی کتاب له اسمه «التذکرة» فی باب الأطعمة و الأشربة، عند ذکر المثلّث من الخمر: «و کان المحسّن بن کرامة الجشمی حنفی المذهب عدلیّ الاعتقاد، ثم إنه رجع إلی مذهب الزیدیة و الشیعة، روی ذلک عنه صاحب التمهید من بنی خنش رحمه اللّه تعالی، و رواه أیضا محمد بن أحمد القرشی ...» «۱» و لکن شهرته فی الزیدیة بعد قد غطت علی «أصله» الحنفی، و بخاصة بعد أن کتب فی فقه الزیدیة- فیما یبدو- کثیرا من الکتب، و الحنفیة علی کل حال لم یترجموا له فی طبقاتهم علی أی اعتبار.

۲) أما فی أصول الاعتقاد فهو معتزلی لم یزل، و قد کان شیوخه ممن أخذ عن القاضی عبد الجبار أو من هو فی طبقته، و کان القاضی- کما أشرنا- من أتباع المدرسة الجبائیة و من أشیاع أبی هاشم بخاصة، و من هنا جاء انتساب الحاکم إلی معتزلة البصرة- الفرع الذی بقی أقوی أثرا و أبعد صوتا- و لأبی هاشم الذی أکثر من النقل عنه بعبارة «قال شیخنا أبو هاشم» و للقاضی عبد الجبار الذی کان شدید الاعجاب به و بعلمه و کتبه و طریقته فی التدریس حتی قال فیه: «و لیس تحضرنی عبارة (۱) طبقات الزیدیة (الطبقات الزهر) لیحیی بن الحسین، ورقة ۳۴.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۳

تنبئ عن محله فی الفضل و علوّ منزلته فی العلم فإنه الذی فتق الکلام و نشره، و وضع فیه الکتب الکثیرة الجلیلة التی سارت بها الرکبان و بلغت المشرق و المغرب، و ضمنها من دقیق الکلام و جلیله ما لم یتفق لأحد مثله ...» «۱»

فإذا علمنا أن کتب القاضی رحمه اللّه إنما حوت آراء أبی علی و أبی هاشم، و أن انتصار القاضی فی الأغلب کان لأبی هاشم أدرکنا منزع قول الحاکم: «و قد صار العدد و العلم و الانتساب إلی الاعتزال لأصحاب أبی هاشم، و صار کالأصل لکثرة أصحابه و وفور علمه و صحة مذاهبه» «۲» و رجحنا بذلک انتسابه لأبی هاشم.

بل یمکننا أن نرجح هنا أنه کان من أشهر رجالات المدرسة الجبائیة بعد القاضی عبد الجبار بما خلفه من تراث کبیر، و بما ترکه هذا

التراث من أثر واضح فی الزیدیة المعتزلة الذین بقوا یحکمون الیمن، و بقوا علی صلتهم بکتبه إلی العهد الحاضر، و لعله- فوق ذلک- خاتمة هذه المدرسة کما یشیر إلی ذلک مؤرخو الزیدیة حیث یختمون به (طبقات المعتزلة)- التی شارک هو فی کتابتها- فیقول یحیی بن حمید- من أعلام القرن العاشر- بعد أن استعرض هذه الطبقات: «و لنختم ذکر العدلیة برأسهم (۱) شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۱۲۹.

(۲) المصدر السابق ورقة ۵۰ و قال ابن الندیم فی ترجمة أبی هاشم:

«و کان ذکیا حسن الفهم ثاقب الفطنة، صانعا للکلام مقتدرا علیه قیما به» الفهرست ص ۲۴۷ طبع التجاریة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۴

و ناصر مذاهبهم بما هو القاطع القاصم المحسن الحاکم بن کرامة ...» «۱».

۳) و بعد، فإن مذهب الزیدیة الکلامی هو الاعتزال، و لا یختلف الزیدیة عن المعتزلة فی الأصول إلا فی مسألة الامامة «۲»- و هی فی الأصل مسألة فقهیة یشیرون إلیها فی الأصول لأهمیتها- قال الحاکم: «و من أصحابنا البغدادیة من یقول: نحن الزیدیة، لأنهم کانوا مع أئمة الزیدیة و المبایعین لهم و المجاهدین تحت راباتهم، و لاختلاطهم قدیما و حدیثا، و لاتفاقهم فی المذهب» «۳» و قد ارتقی أیضا بسند المعتزلة من شیوخه حتی انتهی به إلی علی بن أبی طالب «۴» و نقل عن أبی علی الجبائی أنه همّ أن یجمع (۱) نزهة الأنظار ورقة ۱۷ و قد أورد یحیی بن حمید تعریفا للعدلیة ینطبق علی المعتزلة تماما، ثم قال: و کل المعتزلة عدلیون إلا من شذ منهم فبشیء لا یخل بالعدل! و قال الحاکم من جهة أخری: «و اعلم أن اسم الاعتزال و إن کان وقع أولا علی من یقول بالوعید و المنزلة بین المنزلتین، فقد صار فی العرف اسما لمن یقول بالتوحید و العدل و ینفی التشبیه و الجبر سواء وافق فی الوعید أو خالف، و سواء خالف فی مسائل الإمامة أو وافق و کذلک فی فروع الکلام» شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۶۷.

(۲) بعد أن تحدث الحاکم عن فرق الزیدیة السابقة علی عصره- الجارودیة و الأبتریة- قال: «و الزیدیة یومنا هذا فرقتان: قاسمیة ینتسبون إلی الإمام أبی محمد القاسم بن إبراهیم، و الناصریة ینتسبون إلی الناصر إلی الحق الحسن بن علی علیه السلام» ثم قال: «و لا خلاف بین الفریقین فی التوحید و العدل و النبوات، و إنما خلافهم فی فروع الفقه» شرح العیون ۱/ ۲۳.

(۳) شرح العیون ۱/ ورقة ۵۰.

(۴) شرح العیون ۱/ ۵۲.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۵

بین المعتزلة و الشیعة بالعسکر، و قال قد وافقونا فی التوحید و العدل و إنما خلافنا فی الإمامة «۱».

بل إن الحاکم یطلق القول بأن جمیع أهل العترة عدلیون إلا القلیل، و بأنه «لا شبهة أن المعتزلة هم الشیعة لا تباعهم أمیر المؤمنین و أهل بیته فی کل عصر و حین، و اتفاقهم فی مذاهبهم» «۲».

و قد جعل أبو الحسین الملطی الفرقة الرابعة من الزیدیة (معتزلة بغداد) «۳» و ذکر أن المعتزلة «کانوا من أصحاب علی» و أن هذه التسمیة- معتزلة- لزمتهم لاعتزالهم الحسن و معاویة و جمیع الناس احتجاجا علی مبایعة الحسن لمعاویة «۴» الذی أجمعوا علی البراءة منه و من عمرو بن العاص و من کان فی شقهما «۵».

و لیس هذا بغریب إذا کان الاعتزال- أو العدل- إنما ظهر علی ید «فضلاء العترة»، و أن «واصلا» أخذه عنهم، کما یقول مصنفنا الحاکم رحمه اللّه «۶»، و النصوص فی ذلک کثیرة، و تاریخ المعتزلة مع (۱) المصدر السابق ورقة ۱۰۹ و العسکر بإقلیم خوزستان، و کان جمیع أهله من المعتزلة کما أن أکثر الإقلیم کان کذلک أیضا. انظر أحسن التقاسیم للمقدسی ص ۴۱۵.

(۲) شرح العیون ۱/ ۵۰.

(۳) التنبیه و الرد علی أهل الأهواء و البدع، صفحة ۳۹.

(۴) المصدر السابق، صفحة ۴۱.

(۵) الانتصار للخیاط، صفحة ۹۸.

(۶) شرح العیون ۱/ ۱۳۸ و انظر الورقة ۵۲.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۶

الشیعة عموما شدید التداخل، و ذلک یعود إلی أسباب کثیرة و قدیمة لا مجال هنا لاستعراضها «۱» مع تلک النصوص.

رأی الزیدیة فی الإمامة

و الذی نود أن نعرض له هنا: الإشارة إلی رأی الزیدیة فی الإمامة و بعض المسائل الهامة المتصلة بها، فی سبیل توضیح بعض الجوانب فی عقیدة الحاکم، و بیان مدی اعتداله فی آرائه و أحکامه:

یری الزیدیة أن الإمام بعد النبی صلّی اللّه علیه و سلم: علی بن أبی طالب، ثم الحسن، ثم الحسین، ثم زید بن علی، ثم من سار بسیرتهم من أولاد فاطمة علیها السلام لا فرق فی ذلک بین أولاد الحسن و أولاد الحسین، و لکنهم لم یجوزوا ثبوت إمامة فی غیرهم «۲» و الطریق إلی الإمامة عندهم (النص) فی الأئمة الثلاثة الأول، و الدعوة و الخروج فی الباقی «۳» و لذلک فإنهم لم یعتقدوا إمامة علی زین العابدین لأنه لم یشهر سیفه فی منابذة الظلمة. و هم بذلک یختلفون عن الشیعة الامامیة الذین نصوا علی إمامة علی زین العابدین (۱) لیس منها علی کل حال قلة اعتداد المعتزلة بالأخبار المأثورة کما یری آدم متز (الحضارة الإسلامیة ۱/ ۱۰۶ ط ۳) و لا المصالح المشترکة و المنافع المتبادلة و نحو ذلک کما زعم غیره (المعتزلة لزهدی جار اللّه صفحة ۲۰۶) و الأمر لیس بمثل هذه البساطة علی کل حال. و نرجو أن نفرد هذا الموضوع ببحث مستقل إن شاء اللّه تعالی.

(۲) راجع الملل و النحل للشهرستانی ۱/ ۲۰۷- ۲۰۸ بهامش الفصل، و شرح الأصول الخمسة للقاضی عبد الجبار، ص ۷۵۷.

(۳) انظر شرح الأصول الخمسة، صفحة ۷۵۴ و شرح عیون المسائل ۱/ ۲۲- ۲۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۷

و جعلوا الامامة بعده فی جعفر الصادق إلی اثنی عشر إماما «۱» و یختلفون کذلک عن المعتزلة الذین جعلوا الطریق إلی الامامة «العقد و الاختیار» و نصوا علی أن الامام بعد رسول اللّه أبو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی «ثم من اختارته الأمة و عقدت له ممن تخلّق بأخلاقهم و سار بسیرتهم» قال معلق شرح الأصول: «و لهذا تراهم یعتقدون إمامة عمر بن عبد العزیز لما سلک طریقهم» «۲».

و هناک نقطتان رئیسیتان فی موضوع الإمامة عند الزیدیة: الأولی: أنهم جوزوا خروج إمامین فی قطرین یجمع کل منهما خصال الإمامة و یکون واجب الطاعة.

و الثانیة: أنهم جوزوا إمامة المفضول مع وجود الأفضل «۳» و هذا فیما یبدو أثر من آثار إنکارهم وجود النص علی الإمام فی غیر الأئمة الثلاثة، و ورع من الإمام زید رضی اللّه عنه فی الشیخین، و موقف عملی سبق إلیه (۱) انظر غایة الاختصار لابن حمزة الحسینی صفحة ۸۳ و یقول الإمام زید رضی اللّه عنه: «إن الإمام منا أهل البیت المفترض الطاعة علی المسلمین:

الذی شهر سیفه و دعا إلی کتاب ربه و سنة نبیه، و جرت بذلک أحکامه، و عرف بذلک قیامه، فذلک الذی لا تسع جهالته. فأما عبد جالس فی بیته مرخی علیه ستره. تجری علیه أحکام أهل الظلمة لا یأمر بالمعروف و لا ینهی عن منکر فلن یکون إماما» راجع سیرة الإمام الهادی ورقة ۲۲ مخطوطة الدار.

(۲) شرح الأصول الخمسة ص ۷۵۸ و معلقه أحد تلامذة القاضی، و ممن یذهب مذهب الزیدیة.

(۳) انظر الملل و النحل للشهرستانی ۱/ ۲۰۷- ۲۰۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۸۸

جدّه على بن أبى طالب كرم اللّه وجهه؛ فحين سئل الإمام زيد ممن رأيه فى أبى بكر و عمر رضى اللّه عنهما، من قبل الخارجين معه بالكوفة حين اشتد القتال مع عامل هشام بن عبد الملك، أثنى عليهما خيرا و قال:

أثنى عليهما جدّى و قال فيهما حسنا، و إنما خروجى على بنى أمية الذين قاتلوا جدى عليا و قتلوا جدى حسينا، فانفضوا عنه و رفضوه لهذا القول فسموا رافضة، و قاتل بمن بقى معه منهم، الذين دعوا بالزيدية، حتى أتى القتل عليهم جميعا «۱» و بالرغم من أن بعض فرق الزيدية بعد قد ادعت النص، و خاض منهم من خاض فى الشيخين رضى اللّه عنهما، و شوّهوا آراء الامام زيد- و بقوا مع ذلك ينتسبون إلى الزيدية أو ينسبون إليهم «۲»- فإن (۱) راجع التبصير فى الدين للاسفراييني صفحة ۳۴. و قال الحاكم إن الإمام زيد لما خرج جاءه قوم و سألوه عما يذهب إليه فكان يقول: أبرأ من المارقة الذين كفروا أمير المؤمنين، و الرافضة الذين رفضوا أبا بكر و عمر، فتبعه بعضهم و تركه بعضهم، فمن تبعه سموا زيدية و من خالفه سميت رافضة.

(شرح العيون ۱/ ۲۲). و العجيب بعد ذلك أن يعد الملطى الزيدية إحدى فرق الإمامية (التنبيه و الرد ص: ۲۵، ۳۸) و أن يعدها البغدادى إحدى فرق الروافض (الفرق بين الفرق ص ۲۹) و أن يقول الأسفراييني إن الروافض يجمعهم ثلاث فرق: الزيدية، و الامامية، و الكيسانية. (التبصير ص ۳۲)!!

(۲) راجع الفرق للبغدادى صفحة ۳۰ و فرق الشيعة للنوبختى صفحة ۲۱ و قال الشهرستانى: «و مالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، و طعنت فى الصحابة طعن الامامية»- الملل و النحل بهامش ابن حزم ۱/ ۲۱۱- و فى مسألة النص يقول الحاكم رحمه اللّه: «فأما ادعاء النص فهو أمر حادث لم يقل به أحد من الصحابة و التابعين، و إنما أظهر هشام وجوب الامام على-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۸۹

مصنفنا الحاكم رحمه اللّه لم يتجاوز آراء الامام زيد، فأفاض فى احترام الشيخين و الثناء عليهما «۱» و أنكر أن يعدّ من الزيدية أصلا من يقول بالرجعة - ما تقوله الامامية، و على الصفة التى يقولونها، و كان متهما فى دينه، و لا سلف لهم فى ذلك!» شرح عيون المسائل مجلد ۱/ ورقة ۵۱، و انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للأستاذ الدكتور على سامى النشار ۲/ ۱۷۸- ۱۷۹.

(۱) انظر تعريفنا القادم بكتابه (جلاء الأبصار) و انظر شرح العيون ۱/ ۵۱، و قد جرت عادته بالترضى عن الشيخين حيث ورد ذكرهما فى تفسيره، و قد أفاض فى هذا التفسير فى الثناء على الصحابة جميعا رضوان اللّه عليهم، و بخاصة على الخلفاء الراشدين، فى أحكامه التى يستنبطها من الآيات، و بمناسبة الكثير من أسباب النزول.

و قد حكم على الرافضة و المارقة الذين وقعوا فى الصحابة و اتهموهم بالنفاق، بأنهم كفرة فجرة- انظر ما وقف عليه من الأحكام الكثيرة فى تفسيره لقوله تعالى: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم) فى سورة الحشر/ ورقة ۹۲/.

و قال فى قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ» من سورة الحديد، إنها نزلت فى أبى بكر فيما رواه الكلبى، قال الحاكم:

«و ذلك لأنه من السابقين إلى الانفاق فانتظم أولا و أظهر الاسلام و دعا إليه و قاتل على الاسلام، و أول من أنفق ماله فى سبيل اللّه، و دامت صحبته، و كثر فى باب الدين تأثيره حتى أقر القوم له بالتقديم و السبق، و قدمه رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى الصلاة و صاهره على أم المؤمنين، و قدمه على أصحابه، و جعله وزيره و صاحب سره و أنيسه سفرا و حضرا، و مدحه فى مقاماته و شكر له سعيه فى الاسلام» التهذيب ورقة ۸۵/ و.

و قال فى قوله تعالى: (لَقَدْ رَضِىَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ- الشَّجَرَةِ الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۹۰

أو بأى رأى ثنوى آخر «۱».

و نجده فى كتابه «التأثير و المؤثر» يعقد فصلا خاصا لموضوع الامامة، تحت عنوان: «فصل فى الامام» يبين فيه عن رأيه فى) «إنها تدل على أنهم جميعا كانوا من أهل الرضا، لذلك أطلق المدح و الرضا. و تدل على أن ظاهرهم كان كباطنهم بخلاف ما تقوله الرافضة

المارقة إن أكثرهم كانوا منافقين، عن جابر: بايعنا رسول اللّه على أن لا نفر و عمر آخذ بيده تحت الشجرة، و بايع عثمان بإحدى يديه على الأخرى، و قال الناس: هنيئا لأبى عبد اللّه»- التهذيب فى تفسير سورة الفتح ورقة ۵۸/ ظ.

و قال فى قوله تعالى: (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إِلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) إن أكثر المفسرين على أن الداعى أبو بكر و عمر، و المدعو إليهم فارس و الروم و هوازن و ثقيف، لأنهم كانوا بهذه الصفة.

ثم قال: «فوجب أن يكون نصا على إمامتهما. قلنا: نص على الوصف لأنه لم يبين من الداعى، فلما اختاروه علمنا بالآية وجوب طاعته، و دل ذلك على صحة الاختيار، و كون الامامة على هذا الترتيب، هكذا ذكره مشايخ أهل العدل. و تدل الآية على وجوب طاعته فيما دعا إليه و وعيد من تخلف عنه» التهذيب ورقة ۵۸/ ظ. و انظر الورقة: ۲۷، ۲۸ فى تفسيره لسورة (فصلت) و مواضع أخرى.

(۱) راجع شرح العيون ۱/ ۲۲، و لا بد- على كل حال- من إعادة النظر فى تاريخ الزيدية و آرائهم فى الدين و الامامة على ضوء كتب الحاكم الذى عد الجارودية و الأبترية- أصحاب سليمان بن جرير- من فرق الزيدية التاريخية و نص على أن الزيدية فى عصره فرقتان: قاسمية ينتسبون إلى الامام أبى محمد القاسم ابن إبراهيم، و ناصرية ينتسبون إلى الامام الناصر للحق الحسن بن على عليهم السلام. (راجع شرح العيون ۱/ ۲۲- ۲۳).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۹۱

هذا الموضوع الهام، قال: «الامامة رئاسة عامة. و لا يجب إقامته- أى الامام- عقلا و إنما هو من فروض الكفايات لإجماع الصحابة على ذلك، و لإقامة الحدود التى أوجبها اللّه تعالى، و لا يقوم بها كل أحد. و قد يجب نصب الرئيس إذا غلب على ظنهم أن الضرر لا يندفع إلا به، و لا يجب نصبه لمعرفة شكر نعمة اللّه تعالى، و لا يحتاج إليه ليعلم الدين من أصول التوحيد و العدل و الشرائع، و لا حفظها، لأن كل ذلك محفوظ مع عدم الامام، و إنما يحتاج إليه لأمور شرعية، كإقامة الحدود و تنفيذ الأحكام، و جباية الأموال و وضعها فى مصارفها، و نصب القضاة و الأمراء و نحو ذلك.

و تجب إقامته إذا أمكن. و لا بد للإمامة من طريق، و لم يوجد نص من اللّه تعالى و لا من رسوله على أحد فليس النص بطريق لها، و كذلك المعجز ليس طريق الامامة، و كذلك الخروج بالسيف أو الدعاء إلى النفس، و كذلك الوراثة، و إنما طريقها الاختيار.

«و لما كانت الامامة أمرا شرعيا كانت شرائطها مأخوذة من الشرع، فمن شرائطه- الإمام- العلم بالشرع حتى يمكنه تنفيذ الأحكام، و العلم بتدبير الحروب و نحوه ليمكنه القيام به و منها الأمانة فيكون عدلا مؤتمنا على الأموال و الفروج. و منها أن يكون أفضل أو كالأفضل، و لا يجوز إمامة المفضول إلا لعذر، و عند الأعذار يجوز. و لا يجب أن يكون معصوما و لا أن يعلم جميع علوم الدين و الدنيا كما لا يجب ذلك فى القضاء ...

و لا يجب أن يكون أعلم أهل زمانه، و يجوز أن يحتاج إلى غيره فى العلوم؛ أ لا ترى أنه يرجع إلى أهل الصناعات فى قيم و أروش الجنايات! ...

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۹۲

«و الذى لأجله بويع المفضول وجوه: منها أن يكون أعلم بوجوه السياسة، أو يكون فى الفاضل علة تقعده عن القيام بالامامة بأن يكون عبدا أو مريضا مرضا ينفر أو بخيلا أو جبانا، أو يكون المفضول أشد اشتهارا فى العامة و الخاصة، أو يكون انقياد الناس له أكثر، أو يكون- الفاضل- له عذره فى حال العقد كغيبته و حضور المفضول فى البلد الذى مات فيه الإمام أو يكون قريبا ...

«و يجب أن يكون الإمام واحدا، فإن بويع لاثنين فالأول هو الإمام، فإن لم نعلم السابق، قال أبو على: نستعمل القرعة، و قال أبو هاشم: لا يجوز استعمال القرعة، و لكن يبطل العقدان و يستأنف العقد لأحدهما ...» «۱»

و لا يذكّرنا هذا النص الهام بآراء المعتزلة فى الإمامة فحسب، بل يذكرنا كذلك بشىء من فلسفة الحكم فى الإسلام، و فى أحدث النظم و القوانين الدستورية. (۱) التأثير و المؤثر للحاكم ورقة ۱۰۵.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۹۳

الفصل الثانی آثاره

اشارة

تتبین لنا منزلة الحاکم رحمه اللّه فی الفکر الاسلامی بعامة من خلال آثاره و مصنفاته الکثیرة فی التفسیر و الحدیث و الکلام و الفقه و التاریخ، علی قلة ما وصلنا منها، و لهذا فإننا لم نبعد حین عددناه أشهر رجالات المدرسة الجبائیة بعد القاضی عبد الجبار، بل إننا نجد فیه الحلقة المفقودة من حلقات الاعتزال بین القاضی و الزمخشری. و سوف نری من خلال کتبه مدی الدور الهام الذی قام به فی حفظ بقیة صالحة من تراث المعتزلة، و بخاصة فی تفسیره (التهذیب) الذی وضع بین أیدینا- للمرة الأولی- خلاصة تفاسیر المعتزلة قبله، و التی نفقدها جمیعا علی وجه التقریب، هذا إلی جانب ما أضافه من آراء و أفکار فی التفسیر و علم الکلام. و قد فطن مؤرخو الزیدیة- المعتزلة- إلی هذه المکانة التی یحتلها الحاکم فوصفه یحیی بن حمید- کما رأینا- بأنه «رأس العدلیة و ناصر مذاهبهم بما هو القاطع القاصم» و وصفه أبو الرجال الصنعانی و إبراهیم بن القاسم بأنه کان «إماما عالما مصنفا صادعا بالحق» «۱» و قال فیه یحیی بن الحسین إن (۱) مطلع البدور ۴/ ۴۱۴ و طبقات الزیدیة و رقم ۱۷۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۹۴

«شهرته ظاهرة، و کتبه شاهدة له بالتبریز» «۱» و أثنی صاحب شرح الأزهار علی اطلاعه الواسع علی علوم کثیرة، فقال إنه «کان علّامة فی فنون کثیرة» «۲» و خصه یحیی بن الحسین بالتفوق من هذه العلوم فی التفسیر و علم الکلام، فقال إنه «علامة عصره و فرید دهره فی علم التفسیر و علم العدل و التوحید» «۳» و قد بلغت مصنفاته نیفا و أربعین کتابا، ذکرت کتب التراجم و الطبقات من أسمائها ما یقارب الثلاثین، نوردها فیما یلی مرتبة بحسب العلوم، مع التعریف بما وصل إلینا منها، و ذکر بعض الملاحظات الضروریة- إن وجدت- لجلاء هذا التعریف.

اولا: فی تفسیر القرآن

۱) التهذیب فی التفسیر

۲) تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبیین

ذکرهما یحیی بن حمید، و الجندری، و أبو الرجال الصنعانی، و یحیی ابن الحسین، و ابن القاسم.

۳) التفسیر المبسوط

۴) التفسیر الموجز

اشارة

ذکرها یحیی بن حمید، و الصنعانی، و ابن الحسین، و ابن القاسم. (۱) الطبقات الزهر ورقة ۳۴.

(۲) صفحة ۳۲.

(۳) الطبقات الزهر ورقة ۳۴.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۹۵

و قد وصلنا من هذه الكتب كتابا التهذيب، و تنبيه الغافلين، و قد نصت كتب التراجم على أن تفسيريه: المبسوط و الموجز، باللغة الفارسية.

و لعلهما مما ألفه بهذه اللغة، لأننی قد وقفت فی بعض الإجازات علی أن للحاكم «مصنفات عدة منها موضوع بالفارسية» «۱» و الأرجح أن يكون قد كتبهما بعد (التهذيب) لأنه لم يذكرهما أو يعرض لهما فی محل واحد من هذا الكتاب، و من الراجح أيضا أن يكون قد أفاد فی وضعهما منه سواء كتبهما بالعربية أو الفارسية.

۱- و (التهذيب)

هو موضوع هذه الرسالة، و يوجد منه بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء اليمن بضعة عشر مجلدا كتب أكثرها بخط قديم يرجع إلی حوالی عصر المؤلف «۲» و تشتمل هذه المجلدات علی تفسير كامل للقرآن، مع وجود أكثر من نسخة من تفسير بعض السور و الأجزاء، و قد صورت دار الكتب المصرية من هذه المجلدات سبعا فقط كانت عمادنا فی هذا البحث.

۲- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين:

أما كتابه (تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين) فقد خصه بالآيات التی نزلت فی علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه و سائر أهل البيت، أوردها مرتبة بحسب ترتيبها فی السور، و عقبها بذكر الآثار و الأخبار الدالة علی أنها نزلت فيهم، و قد قال فيه صاحب شرح الأزهار إنه «لا نظير له فی (۱) طبقات ابن القاسم، ص ۹۳.

(۲) راجع فهرس المكتبة المذكورة صفحة ۱۸.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۹۶

الآيات الواردة فی أمير المؤمنين و أولاده و غيرهما» «۱» و قد تحدث الحاكم عن موضوع هذا الكتاب فی المقدمة التی صدره بها فقال: «و قد جمعت فی كتابی هذا ما نزل فيهم- آل البيت- من الآيات مما ذكرها أهل التفسير و صحت بالروايات الصحيحة، و ألحقت بكل آية ما يؤيدها من الآثار بحذف الأسانيد طلبا للتخفيف و إيثارا للإيجاز، و بينت فی كل آية ما تتضمن من الدلالة علی الفضيلة و الامامة، من غير تطويل: لتكون تذكرة للمهتدی! و تنبيها للمبتدی، و لتكون ذخيرة ليوم الحشر رجاء أن أحشر فی زمرتهم و أعد فی جملة شيعتهم، و سميته: تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين» «۲» و قبل أن يشرع فی كتابه علی هذا المنهج استهله بالحديث عن (فضل أهل البيت علی الجملة عليهم السلام) فی فصل مختصر قال فيه:

«المروی عن ابن عباس أنه قال: ما أنزل اللّه تعالی فی القرآن (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) إلا و علیّ أميرها و شريفها» و قال إن اللّه تعالی عاتب أصحاب محمد فی غير آية و ما ذكر عليا إلا بخير، قال الحاكم: «و لا شبهة أن كل ما ورد فی القرآن من آية تتضمن مدحا و تعظيما و إكراما و تشريفا أن أمير المؤمنين معنی بها داخل فيها، و لا وعد برحمة فی العقبی و لا نصرة فی الدنيا إلا و هو مراد بها، نحو قوله: (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) (وَ الصَّابِرِينَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ) (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) (۱) صفحة ۳۲.

(۲) تنبيه الغافلين ورقة ۲ مصور دار الكتب رقم ۲۷۶۲۲ ب، عن مكتبة صنعاء ۱۵۹ (علم كلام).

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۹۷

(وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّادِقِينَ) (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ) ... الخ» «۱».

ثانيا: فى علم الكلام

اشارة

۱) كتاب عيون المسائل: ذكره الجندارى و يحيى بن حميد و أبو الرجال الصنعانى و يحيى ابن الحسين و إبراهيم بن القاسم «۲».

۲) شرح عيون المسائل: ذكره الجندارى و يحيى بن حميد و الصنعانى و يحيى بن الحسين و ابن القاسم.

۳) رسالة إبليس إلى المجبرة: ذكره ابن شهراشوب و ابن المطهّر الحلّى و الجندارى و ابن حميد و الصنعانى و يحيى بن الحسين و ابن القاسم «۳».

۴) الرد على المجبرة: ذكره الجندارى «۴». (۱) تنبيه الغافلين ورقة ۴. [و قد طوينا بضع صفحات تضمنت نموذجا من هذا الكتاب، و ملاحظاتنا العامة حوله، طلبا للاختصار، و رجاء العودة للكلام عليه بعد الفراغ من تحقيقه .

(۲) قال فيه يحيى بن الحسين: «كتاب العيون: مجلد، و هو الذى اختصر منه الإمام المهدى كتاب القلائد».

(۳) هكذا سمى الرسالة ابن شهراشوب (معالم العلماء ص ۸۳) و صاحب نضد الإيضاح الذى رتب فيه كتاب شيخه الحلى، الموسوم بإيضاح الاشتباه فى أسماء الرواة (انظر نضد الايضاح المطبوع بهامش فهرس الطوسى: ص ۲۶۰) و انفرد الجندارى بتسميتها برسالة الشيخ إبليس إلى إخوانه المناحيس، و سماها الصنعانى برسالة الشيخ أبى مرة فقط، و سماها ابن حميد و يحيى بن الحسين رسالة أبى مرة إلى إخوانه المجبرة، و اكتفى ابن القاسم بتسميتها برسالة الشيخ.

(۴) لعلها نفس رسالته السابقة الذى وضع لها الجندارى العنوان السابق البعيد عن لفظ المجبرة انظر الهامش السابق.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۹۸

۵) كتاب المؤثرات: ذكره الجندارى.

۶) كتاب الامامة: ذكره يحيى بن حميد، و الصنعانى و يحيى بن الحسين «۱».

۷) تنزيه الأنبياء و الأئمة: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن الحسين و ابن القاسم «۲».

۸) تحكيم العقول فى الأصول: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن الحسين و ابن القاسم «۳».

۹) كتاب العقل: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن القاسم.

۱۰) التأثير و المؤثر: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن الحسين «و زاد: فى أصول الدين» و ابن القاسم. و لعل كتاب المؤثرات السابق هو هذا.

۱۱) الأسماء و الصفات: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن الحسين و ابن القاسم.

۱۲) الانتصار لسادات المهاجرين و الأنصار: ذكره ابن حميد و الصنعانى و ابن الحسين و ابن القاسم «۴». (۱) قال يحيى بن الحسين: الإمامة على مذهب الهدوية، و قالا: على مذهب الزيدية.

(۲) ابن حميد و ابن الحسين لم يضيفا (الأئمة) إلى عنوان الكتاب.

(۳) انفرد ابن الحسين بتسميته: تحكيم العقول فى علم الأصول. و يبدو أن هذه الإضافة خطأ ظاهر.

(۴) سماه ابن القاسم: (الانتصار) فقط.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۹۹

۱۳) الرسالة الباهرة فى الفرقة الخاسرة: ذكره يحيى بن الحسين، قال: «يعنى الباطنية».

۱۴) الرسالة الغرّاء: ذكرها ابن حميد و الصنعانى و يحيى بن الحسين و ابن القاسم.

۱۵) الحقائق فى الدقائق: كذا ذكره ابن حميد و ابن الحسين، و قال الصنعانى و ابن القاسم: (الحقائق و الوثائق).

و ليس لدينا اليوم من هذه الكتب سوى كتابى (التأثير و المؤثر) و (شرح عيون المسائل).

۱- التأثير و المؤثر:

أما التأثير و المؤثر فقد أشار المؤلف فيه- و بهذه التسمية الدقيقة- إلى موضوع الكتاب الرئيسى، و هو البحث فى علل الأشياء من الخلق و الإبداع و حدوث الأفعال، و فى كيفية الخلق و الإيجاد، و هل كان ذلك لعلة أو لمؤثر، و هل العالم قديم أم محدث .. مع الكلام فى صفات القديم تعالى، من القدرة و العلم و الحياة، و مدى تأثيره تعالى- الذى أبدع الكون و خلقه من العدم- فى الكون، و أنه تعالى هو خالق الأعراض المؤثرة ... الخ، و قد قال المؤلف فى خطبة الكتاب: «أما بعد فإنى وجدت مبنى الديانات كلها أصولها و فروعها على معرفة ما يؤثر و ما لا يؤثر، و كيفية التأثير، و صفات المؤثر و ما يؤثر فيه، حتى ضلت بالجهل بذلك أقوام جمة و تحيرت أمم كثيرة، فأنكر بعضهم الاختراع، و أحالوا حدوث شىء لا من شىء، و نفوا الصانع المبدع، و قالوا بقدم العالم، و لما رأوا حوادث تحدث ألجأهم ذلك إلى تعليلها بمؤثر فأضافوها إلى ما لا

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰۰

يعقل، و طلبوا لكل حادثة علة، و قطعوا الأحداث عن القديم المبدع الحكيم، و أثبتوا هيولى قديمة، و زعموا أن المركبات منها حصلت، جهلا منهم بالحقائق و قلة تأمل فى الدلائل ...».

ثم عرض لمن نفى الأعراض المؤثرة التى هى علل الصفات، و الذين أحالوا بالأحوال على ما لا تأثير له، أو على ما لا يعقل من الطبائع و الجمادات، ثم أشار «لمن ذهب فى الفساد كل مذهب» من الذين أضافوا الحوادث إلى الكواكب أو الجمادات، أو الذين زعموا قدم العالم، أو أثبتوا صانعين قديمين، أو أخطئوا فى فهم الصفات الإلهية .. ورد جميع أخطائهم إلى عدم فهم التأثير و المؤثر و صفاته .. ثم قال: «و وفق اللّه تعالى مشايخ التوحيد و العدل الذين هم فرسان الكلام و حرّاس الاسلام، و علماء الأمة و الذابّون عن الملة .. حتى بينوا الصحيح من الفاسد، و الحق من الباطل، و أثبتوا العالم فعلا محدثا، و أثبتوا له صانعا و مبدعا، و أثبتوا له- للصانع- صفات ككونه قادرا عالما حيا، و أحالوا حدوث شىء من الأجسام من شىء، و أبطلوا التأثير إلا من قادر حى، و قالوا إن جميع أجسام العالم و أكثر أعراضها مخترعة، و أثبتوا الأعراض من جهة الحى القادر، و أحالوا تأثير الطباع و الجمادات و ما يزعمه أهل النجوم ..».

و ختم مقدمة الكتاب ببيان ما جمعه من الكلام فى موضوع التأثير و المؤثر، و ذكر مشايخه الذين جمع ذلك عن كتبهم، فقال: «فرأيت جملا- و جوامع من الكلام فيما يؤثر و ما لا يؤثر و كيفية التأثير و صفات المؤثر، من غير بسط لتكون مجموعا سهل التناول قريب المأخذ» قال:

«و جميع ذلك مما بلغنى عن المشايخ المتقدمين و المتأخرين مما رأيناه فى

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰۱

كتبهم أو قرأناه فى مصنفاتهم و رسائلهم، خصوصا من كتب الشيوخ الأربعة: الشيخ أبى على محمد بن عبد الوهاب، و الشيخ أبى هاشم عبد السلام بن محمد، و الشيخ أبى عبد اللّه الحسين بن على البصرى، و قاضى القضاة عماد الدين أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد رضى اللّه عنهم ...».

ثم بدأ كتابه بالحديث عن القديم تعالى لأن التأثيرات كلها تنتهى إليه، ثم أوجز الكلام فى موضوعات كثيرة عقد لها فصولا خاصة: «فصل فى التكليف- الثواب- الوعد و الوعيد، الأسماء و الأحكام، أحكام الآخرة، الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، الإمام، الأسماء و الصفات و الأحكام ..» و هو آخر فصول الكتاب، أو الموجود منه، لأن آخر ما لا ندرى مقداره قد أصاب نهاية هذه النسخة الوحيدة

«۱».

و القسم الموجود يقع فى سبع و مائة ورقة.

و قد نقلنا من الكتاب رأى المؤلف فى موضوع الإمامة، و نجتزئ به عن تكرار مثال آخر. و منهج المؤلف واضح على كل حال، و قد ذكر بنفسه الكتب التى نقل عنها، و هو يؤيد ما رجحناه من نسبته إلى المدرسة الجبائية، و عنايته بآراء القاضى رحمه اللّه.

۲- شرح عيون المسائل

أما شرح العيون فهو من أهم كتب الحاكم بإطلاق، و لعله أهم كتبه فى علم الكلام، و قد استجاب فيه المؤلف- كما ذكر فى المقدمة- إلى طلب بعض إخوانه فى الدين شرح كتابه (عيون المسائل) «على طريقة الإيجاز (۱) نرجو أن نتمكن من العثور على نسخة أخرى منه فى وقت قريب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰۲

و الاختصار» «۱» و إن كان قد جاء هذا الشرح وافيا كبيرا فى الواقع، و قد جرت عادته على ذكر (المتن) باسم: الأصل، يورده ثم يقول بعد ذلك: الشرح، و يبدو من نصوص هذا «الأصل» أنه صغير الحجم، كما أنه لا ذكر له فى بعض أقسام الكتاب «۲».

و قد جعل المؤلف هذا الشرح الجامع فى سبعة أقسام: القسم الأول فى ذكر الفرق الخارجة عن الإسلام، و الثانى فى الكلام فى فرق أهل القبلة، و الثالث فى «ذكر المعتزلة و رجالهم و أخبارهم و ما أجمعوا عليه من المذهب و ذكر فرقهم» و القسم الرابع فى الكلام على التوحيد، و الخامس فى التعديل و التجوير، و السادس فى الكلام فى النبوات، و القسم الأخير فى أدلة الشرع. و يبدو اعتماد المؤلف على كتب القاضى عبد الجبار واضحا فى هذا الكتاب، بل إنه فى القسم الثالث منه، و هو المتصل برجال المعتزلة، يعتمد اعتمادا كاملا على كتاب القاضى (فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة) «۳» الذى تحدث القاضى فيه فى قسمه المتصل بفضل الاعتزال عن أسماء المعتزلة و ألقابهم، و عن فضل الاعتزال و سند المعتزلة، و ناقش فيه من يتهم المعتزلة بأنهم القدرية، و من يحرم الخوض فى الكلام، و أن المعتزلة أبدعوا فى (۱) مقدمة شرح العيون ورقة ۲.

(۲) راجع الأقسام الثلاثة الأولى، و هى الخاصة بالمذاهب و الفرق و رجال الاعتزال. و قد وقعنا أخيرا على هذا الأصل عن طريق بعض رجالات اليمن الأفاضل.

(۳) مخطوطة أصلية وحيدة، وضعها بين أيدينا الأستاذ فؤاد سيد.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰۳

الإسلام حدثا جديدا ... إلى أمور كثيرة أخرى عقد لها فصولا موجزة، و الذى رتب المعتزلة فى قسمه الثانى فى عشر طبقات أولها طبقة الصحابة، كعلى و أبى بكر و عمر و أبى ذر الغفارى، و آخرها طبقة الذين أخذوا عن أبى هاشم و عمن هو فى طبقته «مع اختلاف درجاتهم و تفاوت أحوالهم».

و قد ضمّن الحاكم القسم المذكور من كتابه جميع ما كتبه القاضى فى كتابه (فضل الاعتزال ...) فأخذ الطبقات العشر المذكورة فوضعها فى هذا القسم مع تصرف يسير فى العبارة و عدم الالتزام بالإشارة إلى النقل عن القاضى- بقوله المعهود قال قاضى القضاة- حتى حين يكون الكلام بحروفه من كتاب القاضى رحمه اللّه، كما أخذ القسم الأول المتصل بفضل الاعتزال فقدم به- فعل القاضى- لهذه الطبقات و إن كان قد اختصر منه بعض الفصول الهامة فى الواقع، و التى تتجاوز ثلث هذه الفصول الفريدة «۱».

و الجديد الذى قدمه الحاكم فى هذا القسم، أو فى موضوع طبقات المعتزلة، هو ما أضافه إلى طبقات القاضى العشر السابقة، و هى إضافات هامة فى الواقع بما أكملت من حلقات الاعتزال إلى عصره، و بما أضافت و أوضحت من أعلام الأدب و الشعر و الفقه و القضاء الذين ذهبوا إلى الاعتزال، أضاف الحاكم أولا طبقتين أخريين: الطبقة الحادية عشرة و الطبقة الثانية عشرة، و قد جعل على

رأس الطبقة الأولی قاضی القضاة عبد الجبار ابن أحمد و من هو فی منزلته، و خص الثانیة «بأصحاب قاضی القضاة» و هم تلامذته و من أخذ عنه، و منهم بعض شیوخ الحاکم نفسه کما رأینا. (۱) و ربما قاربت النصف، و سیتبین ذلک عند ما تنشر طبقات القاضی رحمه اللّه.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۰۴

ثم عقد فصولا کثیرة فیمن ذهب مذهب العدل من العترة، و ممن بویع له بالخلافة، و ممن کان من الأمراء و الرؤساء، و فصولا أخری فیمن ذهب مذهب العدل من الفقهاء و رواة الأخبار و الزهاد «۱» أعقبها بذکر من أدرکه من أهل العدل، و ذکر من ذهب إلی الاعتزال من الشعراء و أئمة اللغة.

و ختم هذه الفصول بالحدیث عن خروج أهل العدل، متی خرجوا و مع من من الأئمة و الدعاة، و یبین هذا الفصل الموجز الهام مدی صلة المعتزلة بالشیعة، و مدی مشارکة المعتزلة فی الحیاة العامة، و أنهم لم یسموا معتزلة لاعتزالهم الناس کما یری بعضهم. و یقرب هذا القسم الذی أضافه الحاکم فی الطبقات من أربعین ورقة فی حین لا تزید طبقات القاضی خاصة عن ستین.

و مما تجدر الإشارة إلیه بعد ذلک أن ابن المرتضی (المتوفی سنة ۸۴۰) قد أخذ طبقات المعتزلة علی هذه الصفة التی ترکها علیها الحاکم، و جعلها (۱) و یعتمد الحاکم فی هذه الفصول أیضا علی القاضی، و إن کان لا أثر لها فی کتابه «فضل الاعتزال». و ربما ضمنها بعض کتبه الأخری، کما یعتمد علی مقالات أبی القاسم البلخی و محمد بن یزداد و أبی بکر بن الإخشید و أبی الحسن ابن فرزویه و أبی عبید اللّه المرزبانی و غیرهم، و هؤلاء ممن اعتمد علیهم القاضی نفسه- و کلهم ممن تقدمه- فی طبقاته و نقل عنهم، و فی مقدمة التحقیق التی کنا بدأنا بإعدادها لطبقات القاضی [مشارکین فی تحقیقه الأستاذ فؤاد سید رحمه اللّه تفصیل واف لقصة الطبقات، و دور کل من العلماء السابقین فی کتابتها و دور ابن المرتضی فیها بعد ذلک. [و نرجو أن ننشر ذلک الآن فی بعض المقالات و الأبحاث .

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۰۵

فی صدر کتابه (المنیة و الأمل فی شرح کتاب الملل و النحل) و أسقط منها بعض الفصول الأخیرة، و اختصر بعضها الآخر اختصارا مخلا و قدم و أخر فی بعض الفصول و التراجم، کما أضاف إلی بعض التراجم إضافات قلیلة لا تکاد تذکر. و قد جری علی سنّة الحاکم فی طبقات القاضی حیث لم یلتزم الإشارة إلی الحاکم فیما ینقله عنه، و لو کان الکلام بحروفه من کلام الحاکم رحمه اللّه، و الراجح أن یکون اطلاعه علی جمیع الطبقات إنما کان من کتاب الحاکم علی الرغم من قوله فی آخر الطبقة العاشرة إنه لما فرغ من الطبقات التی ذکرها القاضی ذکر طبقتین أخریین ذکرهما الحاکم، و ذلک لنقله عنه فی طبقات القاضی بعبارة قال الحاکم، و لأن ما ورد عنده من کلام القاضی- مما تصرف فیه الحاکم فی بعض الأحیان- و صدره بقوله: قال القاضی، موافق لما فی شرح عیون المسائل لا لما فی فضل الاعتزال للقاضی رحمه اللّه، و لأسباب أخری لا مجال للحدیث عنها فی هذه العجالة «۱». (۱) نشرت طبقات ابن المرتضی أولا سنة ۱۳۱۶ بحیدرآباد الدکن بالهند بتصحیح توما أرنلد باسم (باب ذکر المعتزلة من کتاب المنیة و الأمل فی شرح کتاب الملل و النحل) فی سبعین صفحة فقط، ثم نشرت فی بیروت علی ید المستشرقة سوسنة فلزر سنة ۱۳۸۰ باسم طبقات المعتزلة بزیادة من ذهب إلی الاعتزال من أهل العترة و طوائف أخری آخرهم رواة الأخبار. و لم تکتف المحققة المذکورة بالنقص الذی ألحقه ابن المرتضی فی هذه الفصول و فی سائر الطبقات، حتی أدخلت الحیف الشدید علی الطبقات کلها بما وقعت فیه من تخبط عجیب فی قراءة الأسماء و الأعلام، و بالتصحیفات الکثیرة التی تملأ صفحات الکتاب، حتی جعلت العلم علمین، و النسبة نسبتین، و الکتاب کتابین، فابن یزداد یصیر مرة و مرات ابن أبی دؤاد، و أبو سلمة الخلال یصیر أبا سلمة الحذاء،-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۰۶

و قد رجعنا إلی «شرح عیون المسائل» فی مواطن کثیرة من هذا - و الأرجانی إلا رجائی (من الارجاء)، و کتاب المغنی للقاضی عبد

الجبار یصبح کتابین! المغنی، و المغنی ببرکاته، لأن القاضی تحدث عنه فی ترجمة أبی العباس الرامهرمزی، فقال إن لشیخه الرامهرمزی مسجدا کبیرا کان یقعد فیه القاضی کثیرا. و فیه ابتدأ إملاء المغنی ببرکاته- أی ببرکات شیخه أو مسجده- فصار «المغنی ببرکاته» کتابا آخر! عدا التصحیفات التی لا تحصی فی النص. «فاللطف» و هو من مبادئ المعتزلة الهامة- یکتب «اللطیف» و المناظرات «المدونة» تصبح «الممدودة» و «الأسباط» الأوساط، إلی أمور أخری سنوضحها فی مناسبة أخری إن شاء اللّه.

و إن کان من ألطف هذه الأمور أنها جعلت مصنفنا الحاکم الجشمی:

الحاکم النیسابوری! و قالت: لعله أضاف الطبقات الأخیرة فی کتابه المفقود «تاریخ نیسابور» و إذا سلم بأن الحاکم النیسابوری- الفقیه المحدث- أهمه شأن المعتزلة فجأة! بل صار واحدا من أشیاعهم و أتباعهم- لأن الذی کتب ترجمة القاضی عبد الجبار لا یمکن أن یکون غیر معتزلی، و الذی یقول فی أحد رجال الطبقة الثانیة عشرة: إنه قد تلقی علیه العدل و التوحید لا یمکن أن یکون غیر معتزلی أیضا- فإن الذی لا یجوز أن یغفل عنه أن الحاکم النیسابوری توفی سنة ۴۰۵. و أول رجال الطبقة الحادیة عشرة وفاة هو القاضی عبد الجبار الذی توفی سنة ۴۱۵ کما نص کاتب هذه الطبقة و الطبقة التالیة ...

و قد لاحظت المحققة المذکورة أن الطبقات التی أضافها الحاکم- أی حاکم- موجزة بعض الشیء، أو أن أسلوبها یختلف الی حد ما عن طبقات القاضی، و لم تجد تعلیلا- علمیا- لهذا الاختلاف إلا أن أصحاب هذه الطبقات الأخیرة کانوا فیما یبدو مشهورین معروفین فی زمان ابن المرتضی الذی توفی سنة ۸۴۰ و لا ندری هل تعتقد أو تظن أنهم کانوا معاصرین له کذلک حتی استغنی عن-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۰۷

البحث، و نقلنا منه أکثر من نص بما یغنینا عن ذکر نموذج منه هنا فی ختام التعریف به.

ثالثا: فی الحدیث

و له فی الحدیث کتاب «جلاء الأبصار فی متون الأخبار» ذکره ابن شهراشوب و الاسفندیاری و ابن المطهّر الحلّی «۱» و الجندری و یحیی بن الحسین و إبراهیم بن القاسم. و وصفه الجندری بأنه «مسند» و قال فی الحاکم إنه «لیس بذاک فی الحدیث» و الکتاب بین أیدینا الیوم و لیس «مسندا» کما قال الجندری، کما أن الحاکم لم یتعقب فیه الأحادیث بالنقد و الترجیح و ذکر الروایات و طرق الحدیث حتی یمکن للجندری أن یحکم علیه أیضا.

و الکتاب موضوعی مرتب بحسب الأبواب و إن کان ترتیبا خاصا لم یراع فیه المؤلف أبواب الفقه، أو الأبواب التی درج علیها المحدّثون. و قد قسمه إلی ستة و عشرین بابا أولها فی الإیمان و فضله، و آخرها فی ذکر الجنة و النار و ما یتصل بذلک. و قد جعل الباب الثانی فی فضل الدعاء و الثناء علی اللّه عز و جل و الفزع الیه عند النوائب. و الباب الثالث فی فضل العلم و العلماء، و الرابع فی القرآن و فضله و ما یتصل به، و خص الباب السادس - الافاضة فی ترجماتهم!! و مثل هذه الملاحظة لا یصعب أن یهتدی إلیها أو یومئ إلیها من یهتدی إلی الحاکم النیسابوری و تاریخه المفقود!!!

راجع طبقات المعتزلة نشرة سوزانا فلزر، الصفحات: ۱۲۶/ ۱۵۰/ ۴۴/ ۶۴/ ۱۱۹/ ۱۲۰/ ۱۷۸، و انظر مقدمة المحققة: الصفحات: ید/ یه/ یو.

(۱) انظر معالم العلماء صفحة ۸۳. و الذریعة إلی تصانیف الشیعة ۵/ ۱۲۲، و نضد الایضاح ص ۲۶۰.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۰۸

بالحدیث عن فضل أمیر المؤمنین علی علیه السلام و سائر أهل البیت. و تحدث فی أبواب أخری عن التوبة، و الصلاة، و الصیام، و الزهد، و الحج، و السفر، و الجهاد، و الشعر، و الخطب و المواعظ، و أمور أخری.

و قد صدر الحاکم الباب الأول- و هذا من الأمور الهامة- بإسناده إلی علی بن موسی الرضا عن آبائه، عن علی علیه السلام، قال:

«سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم يقول: الإيمان معرفة بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بالجوارح» قال الحاكم رضى اللّه عنه: معنى هذا الخبر أن المؤمن من اجتمعت فيه هذه الخصال. و هذا مذهب أهل العدل ... الخ.

و هو فى كتابه هذا كثير الاستطراد، و بخاصة إلى مسائل التفسير و الكلام و هو بسبيل الشرح و التعليق على بعض الأحاديث، ففى الباب الثانى مثلا يتعرض للحديث عن أنواع العلم و فنونه، و يستفيض فى الكلام على حديث العرض، و على حديث افتراق الأمة إلى ثلاث و سبعين فرقة، و يشير إلى صحة العمل بالقياس، و يناقش مسألة الرؤية بكلام طويل، يضارعه بحث آخر فى القدر و الصفات ... إلى أبحاث أخرى كثيرة.

و فى الباب الخامس الذى خصه للكلام على فضل النبى صلّى اللّه عليه و سلم و ذكر أشياء من معجزاته و أخباره، يبدأ الكلام بتفسير قوله تعالى: (وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى مع بيان سبب النزول، ثم يتكلم عن حديث انشقاق القمر، يتبع ذلك بسرد النسب الشريف، و الوقوف عند كل فرد من أفراده بتعريف عابر، ثم يذكر الأحاديث المتعلقة بالسيرة الشريفة من المولد إلى الوفاة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۰۹

و قد قال قاضى اليمن العالم المعاصر الشيخ حسين السياغى فى هذا الكتاب: «إنه يتضمن فصولا ثقافية قيمة تشتمل على تفسير كثير من آيات اللّه من كتابه العزيز، و على تفسير جمل من الأحاديث من السنة النبوية، و على جمل من أقوال العلماء و الزهاد مع الاستشهاد بكثير من أقوال الأدباء و الشعراء، و يتعرض مؤلفه فى كل مناسبة لمذهب الاعتزال كمثل القدر و خلق القرآن و الصفات و نحو ذلك، و يذكر المختار بصورة وجيزة» «۱» و قال فى موضع آخر: «و المؤلف يؤيد الاعتزال فى كل مناسبة، و هو شيعى إلا أنه لا يتعدى مذهب أهل السنة و الجماعة فى شأن الصحابة رضى اللّه عنهم، و آخر كلام له فى كتابه يدل على ذلك، حيث يقول: و بإسناده إلى أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم: إن أهل عليين ليراهم من هو أسفل منهم كما ترون الكواكب فى أفق السماء، و إن أبا بكر و عمر منهم. و فى رواية أخرى عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم: إن أهل الدرجات العلى ليراهم من هو أسفل منهم كما ترون الكواكب فى الدنيا من أفق السماء، و إن أبا بكر و عمر منهم. قال الحاكم الإمام رضى اللّه عنه: الخبر يدل على فضل أبى بكر و عمر و أنهما من أهل الجنة، و هذا مثل، و أراد بعد المنازل فى الثواب لا بعد المكان» «۱».

و يذكّر كتاب الحاكم بكتاب القاضى عبد الجبار فى الحديث: (نظام الفوائد و تقريب المراد للرائد) الذى جاراه الحاكم فى ترتيب أكثر أبوابه فيما يبدو، أو الذى رتب على قريب من كتاب الحاكم، لأن كتاب (۱) من تعريف بالكتاب للقاضى السياغى وافانا به- جزاه اللّه خيرا- فى رسالة خاصة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱۰

إمامته و من اختلف فيه، و فيها فنون أخر) «۱» و قال ابن الحسين إنها القاضى عبد الجبار- الذى وضعه بطريقة الإملاء- إنما رتبه من بعد القاضى شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام المتوفى سنة ۵۷۳. و أياما كان الأمر فان عناية الحاكم بالحديث لم تكن بأفضل من عناية القاضى أو غيره من شيوخ الاعتزال.

و النسخة التى بين أيدينا اليوم من «جلاء الأبصار» منسوخة سنة سبع و خمسين و ألف هجرية برسم مالكها القاضى العلامة صفى الدين أحمد ابن صالح بن أبى الرجال، و تقع فى خمسين و أربعمائة صفحة.

و فى طبقات الزيدية لابن القاسم، فى ترجمة أحمد بن سعد الدين بن الحسين المسورى المتوفى سنة ۱۰۷۹، أن له مختصرا لجلاء الأبصار للحاكم «۲» و لكننا لم نقف عليه.

رابعا: فى التاريخ

و له فى التاريخ أكثر من مؤلف كما ذكر صاحب شرح الأزهار، و لكن كتب التراجم مجمعة على أن له فى التاريخ كتابا كبيرا يبلغ أربعة مجلدات، أسماه: (السفينة) فقد ذكره الجندارى و يحيى بن حميد و أبو الرجال الصنعانى و يحيى بن الحسين و إبراهيم بن القاسم، و وصف اكثرهم هذه (السفينة) بأنها مشهورة.

و قد تحدث كل من الجندارى و ابن الحسين عن مضمون هذا الكتاب، فقال الجندارى: (و ليس مثله فى كتب الأصحاب، جمع سيرة الأنبياء و سيرة النبى صلّى اللّه عليه و سلم و سيرة الصحابة و العترة إلى زمانه، و ذكر من اتفق على (۱) شرح الأزهار صفحة ۳۲.

(۲) انظر الطبقات صفحة ۳۰.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱۱

«جمعت بين الزهد و الفقه و التاريخ للأئمة السابقين إلى عصره، و للأنبياء منذ آدم الى نبينا صلّى اللّه عليه و سلم، لكنه فى التاريخ باختصار و هو من أجلّ الكتب» «۱» و قال كل منهما إنها تقع فى أربعة مجلدات «۲».

و يبدو أن أثر هذه السفينة عند الزيدية كان كبيرا، و قد أكثروا من النقل عنها، و بخاصة فيما يتصل بتراجم الأئمة و الدعاة التى عنى فيها الحاكم فيما يبدو عناية كبيرة، و هو ما أشار إليه الجندارى كما رأينا، و فى كتاب (المقصد الحسن و المسلك الواضح السنن لأحمد بن يحيى بن حابس الصعدى) أحد مشاهير علماء الزيدية (المتوفى سنة ۱۰۶۷) نقول كثيرة عن هذه السفينة، حتى إن ترجمة واحدة من تراجم المشهورين الذين ذكرهم ابن حابس لا- تخلو من النقل عن الحاكم، و إن كان ابن حابس يختلف معه فى عد بعضهم فى الدعاة أو الأئمة، قال فى ترجمة محمد بن القاسم صاحب الطالقان، ينقل عن الإمام المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة:

إنه معدود فى الزيدية الجارودية، و ان له وقعات كثيرة مع جنود المعتصم، و انه قتل بواسط الكوفة، ثم قال: «قال الحاكم: و لم يوقف منه على قتال مشهور كان قتله فيه، و قد قيل انه مات، و قيل هرب» ثم نقل عن المهدى- ابن المرتضى- قوله: و الصحيح أنه دعا (۱) الطبقات، ورقة ۳۴.

(۲) [كان وقوفى على نسخة خطية مصورة من هذا الكتاب القيم- فى أربع مجلدات- قبل الفراغ من إعداد هذه الرسالة، كما أشرت إلى ذلك فى الباب الأخير منها. و أمضى الآن فى تحقيقه آملا العثور على مخطوطة أخرى- أو أكثر- فى مكتبات اليمن الخاصة].

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱۲

و قتل. قال ابن حابس: وعده الحاكم فى الدعاة، و الصحيح أنه من الأئمة ...» «۱» و تبين نقوله عن الحاكم مدى وضوح عبارته و دقته فى تراجم الأئمة و الدعاة و سائر السير، و مدى اعتداده برأيه و اجتهاده، نقل عنه فى ترجمة الامام الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين قوله: «و كان جامعا لشروط الامامة، و يضرب به المثل فى الشجاعة، و ابتلى بحرب القرامطة، و كان له معهم ثلاث و سبعون وقعة. و مات عليه السلام مسموما بصعدة،- و مشهده فى مسجده الجامع فيها مشهور- سنة ثمان و تسعين و مائتين عشية الأحد لعشر بقين من ذى الحجة، و كانت مدة خلافته ثمانى عشرة سنة، و عمره ثلاث و خمسون سنة» «۲»

خامسا: فى الفقه

و له فى الفقه على المذهب الزيدى كتاب كبير لعل اسمه «المنتخب» أو «المنتخب فى الفقه» على طريقته فى تسمية كتابه فى تفسير القرآن:

التهذيب فى التفسير، لأن يحيى بن حميد يقول: «و له كتاب فى فقه الزيدية» «۳» و يقول الصنعانى: و من كتبه: «المنتخب فى كتب الزيدية «۴»»، و عد يحيى بن الحسين من كتبه «كتابا فى فقه الهدوية «۵»» (۱) انظر المقصد الحسن ورقة ۱۸۳/ و.

(۲) المصدر السابق.

(۳) نزهة الانظار ورقة ۲۱.

(۴) مطلع البدور ۴/ ۴۱۴.

(۵) الطبقات ورقة ۳۴.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۱۳

و قال ابن القاسم: «و له المنتخب» «۱» و لعل صواب عبارة الصنعانی:

المنتخب فی فقه الزیدیة، بدلیل التسمیات الأخری، و لأنه لو كان مجموعا من كتب الزیدیة- أی كتاب من أی لون، لو صح ذلك- لأسماه: المنتخب «من» كتب الزیدیة. فالراجح أن الكتاب اسمه «المنتخب» كما ذكر ابن القاسم، و أنه فی فقه الزیدیة. و أیا ما كان الأمر فإننا لم نقف من هذا الكتاب علی شیء!

سادسا: فی العلوم الأخری

۱- ترغیب المهتدی

۲- تذكرة المنتهی

ذكرهما یحیی بن حمید و الصنعانی و ابن الحسین و ابن القاسم.

۳- الشروط و المحاضرة: ذكره هكذا ابن حمید و ابن الحسین و ابن القاسم، و أسماه الصنعانی: (الشروط و المحاضر)

۴- بستان الشرف: ذكره ابن حمید و ابن الحسین.

۵- نصیحة العامة: ذكره ابن حمید و الصنعانی و ابن الحسین.

و ربما كان بعض هذه الكتب فی الفقه أو فی علم الكلام، و لكن من كتب التراجم لم تشر الی موضوع أی كتاب منها، و لم نقف من هذه الكتب علی شیء! (۱) الطبقات صفحة ۳۴۵.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۱۴

سابعا: تعقیب عام حول ما وصل الینا من كتب الحاكم رحمه اللّه

و نختم هذا الفصل بكلمة سریعة حول كیفیة وصول بعض كتب الحاكم و سائر كتب الاعتزال الینا عن طریق حفظها فی الیمن، و هی غیر البیئة التی عاش فیها الحاكم و القاضی عبد الجبار و تلامذته الذین وصل الینا طرف من تراثهم. و لعل من حقنا أن نذكر هذه الكلمة هنا بعد أن بقی الحاكم نفسه- بالاضافة الی كتبه- مجهولا تماما فی میدان الدراسات القرآنیة و الكلامیة، علی الرغم من جهوده فی حفظ خلاصة قیمة لتفاسیر المعتزلة فی تفسیره- كما سنری- و عنایته بطبقات المعتزلة و اكمالها الی عصره: «۱»

یعود السبب فی حفظ هذه الكتب كما ألمحنا فی التمهید عند الكلام علی دولتی الزیدیة فی الیمن و الدیلم، الی الصلات التی كانت بین هاتین الدولتین، و إلی تبادل العلماء و هجرتهم بینهما لدواع كثیرة و قد ذكرنا سابقا أن الیمن بعد أن قتل فیها الامام أبو الفتح الدیلمی سنة ۴۴۴، استولی الصلیحی علی صنعاء، و خرج الأمر من أیدی الزیدیة للصلیحیین و الهمدانیین حتی سنة ۵۳۲ حین قام و دعا لنفسه الامام أحمد بن سلیمان و استرد صنعاء، و كان لهذه المدة الطویلة التی غاب فیها الزیدیة و فكرهم، أثرها الكبیر فی سعة انتشار المذاهب الباطنیة و المنحرفة التی أدخلها الصلیحی، فلما عاد الزیدیة إلی صنعاء بعد خروج الإمام أحمد بن سلیمان و دعوته لنفسه بالإمامة كان لا بد لهم من العمل علی إعادة سلطان المذهب (۱) و حین وقع الباحثون علی اسمه فی طبقات ابن المرتضی، جعلوه الحاكم النیسابوری رحمهما اللّه. راجع طبقات المعتزلة تحقیق سوزانا فلزر. و مجلة تراث الانسانیة- مقال الأستاذ سعد زائد- المجلد الأول ص ۹۸۲.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۱۵

الزیدی و دعمه بالكتب و المصنفات و العلماء الأعلام، و من هنا تبدأ القصة فيما يبدو:

۱) ذكر إبراهيم بن القاسم فی طبقاته أن الشريف الزيدی علی بن عيسی السليمانی استدعی من خراسان الشيخ زيد بن الحسن بن علی البيهقی الروقنی- بلد الحاكم- «لما ظهر مذهب البطريق باليمن» «۱» قال:

«فخرج أنفة للشرع و حمية له و غضبا للّه جل و علا» «۱» فوصل بعض بلاد اليمن فی جمادی الأولی سنة إحدی و أربعين و خمسمائة، و قدّم الشريف السليمانی للإمام أحمد بن سليمان كتابا يخبره فيه بقدوم الشيخ و بالثناء عليه و أن مقدمه من خراسان، فسر به الإمام و تلقاه بالبشر و الاتحاف، قال ابن القاسم: «و كان معه كتب غريبة و علوم عجيبة»، و ذكر أنه لقی فی طريقه بعض الشدائد و أن «أكثر كتبه قد نهب ما بين مكة و المدينة» «۲».

۲) كما ذكر فی ترجمته أيضا أنه لما قدم الری سنة أربعين و خمسمائة «أخذ عنه القاضی أحمد بن أبی الحسن الكنّی» الأردستانی، الذی وصفه بعض الأئمة- فيما ينقله ابن القاسم فی محل آخر فی الطبقات- بأنه كان «من أساطين الملة، و سلاطين الأدلة، و أنه الغاية فی حفظ المذهب، و أن بعض شيوخ اليمن قد لقيه بمكة» «۳». (۱) طبقات الزيدية، صفحة ۱۶۴.

(۲) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(۳) طبقات ابن القاسم، صفحة ۱۸- ۱۹.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۱۶

۳) و نقل ابن القاسم أيضا فی ترجمة زيد بن الحسن البيهقی عن السيد صارم الدين، قال: «هو شرف الأمة، حافظ الآثار، ناقل علوم الأئمة الأطهار، و هو الذی يذكر فی أسناد مجموع الإمام زيد بن علی عليه السلام» و نقل عنه أنه كان يجلس للإملاء فی المشهد المقدس بصعده- قبر الإمام الهادی- و أنه كان يملی فی كل خميس و جمعة مدة سنتين و نصف، قال:

و هو الذی يذكر فی التعاليق فی صفة صلاة التسابيح، و ليس بالبيهقی الشافعی كما توهم بعض الناس «۱».

۴) كان من الذين تلقوا عن زيد بن الحسن فی اليمن بعد وصوله إليها القاضی شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام المتوفی سنة ۵۷۳، و كان القاضی جعفر يری رأی التطريف- كان من شيوخ المطرفية- حتی قرأ علی الشيخ زيد بن الحسن فرجع إلی «مذهب الزيدية العترية» و لما أراد زيد الرجوع إلی خراسان رحل معه القاضی جعفر «لتمام سماع» فمات زيد بن الحسن بتهامة راجعا من اليمن، فرحل القاضی إلی العراق إلی حضرة العلامة أحمد بن أبی الحسن الكنی- الذی تقدمت الاشارة إليه- «فقرأ عليه كتب الأئمة و منصوصاتهم، من جملة ذلك «الزيادات» للمؤيد باللّه، و مجموع زيد بن علی، و نظام الفوائد للقاضی عبد الجبار، و أمالی السيد أبی طالب ...» و كتبا أخری كثيرة «۲»، ثم سمع علی الشيخ العدل المحسن بن علی الأسدی كتبا أخری كثيرة ذكرها ابن القاسم «۳» (۱) طبقات ابن القاسم، صفحة ۱۶۳.

(۲) نفس المصدر، صفحة ۹۲، و انظر شرح الأزهار ص ۹- ۱۰.

(۳) طبقات ابن القاسم، صفحة ۹۳.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۱۷

قال: «و سمع جلاء الأبصار للحاكم المحسن بن كرامة، و غيره من كتبه علی السيد علی بن الحسن بن وهاس، و أجازه إجازة عامة، من جملة ذلك الكشاف لجار اللّه الزمخشری، و سمع كتاب التهذيب للحاكم بن كرامة أيضا علی أبی جعفر الديلمی عن ولد الحاكم عن أبيه، و أجازه فی بقية كتب الحاكم المذكور، كالسفينة، و التهذيب، و تنبيه الغافلين، و مصنفات عدة منها موضوع بالفارسية» «۱» ثم سمع علی بعض العلماء الآخرين فی العراق و مكه و غيرهما، رجع بعدها إلی اليمن، و وصلها- كما يقول الامام المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة (ت ۶۱۴)- «بالعلوم التی لم يصل بها سواه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، و علوم القرآن العظيم، و

الأخبار الجمة عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و عن فضلاء الأئمة من العترة الطاهرة و سائر العلماء» قال ابن القاسم: «ارتحل إلى العراق و هو أعلم من باليمن، ثم انقلب عنه و ليس فيه أعلم منه» فأكمل بذلك المهمة التى بدأها شيخه زيد بن الحسن، حتى عده الزيدية أشهر رجالات اليمن بعد الإمام الهادى يحيى بن الحسين، فقالوا: على أهل اليمن نعمتان فى الإسلام و الإرشاد إلى مذهب الأئمة: الأولى للهادى عليه السلام، و الثانية للقاضى جعفر «فإن الهادى استنقذهم من الباطنية و الجبر و التشبيه، و القاضى له العناية العظمى فى إبطال مذهب البطريق، و نصرة البيت النبوى الشريف»، و قد وصف بأنه «كان من أعضاد الإمام أحمد بن سليمان و أنصاره» «۲». (۱) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(۲) راجع طبقات القاسم، ص ۹۳- ۹۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱۸

۵) و هكذا يحمل القاضى جعفر من كتب القاضى عبد الجبار و الحاكم و أبى طالب و غيرهم ما سمعه و أجيز فيه- على الأقل- مما عساه أن يكون فقد من زيد بن الحسن فى رحلته إلى اليمن، أو أن يكون لم يحدّث به أثناء مقامه الطويل فى اليمن، و إن كان الفضل فى الحالين للعلامة زيد بن الحسن البيهقى الروقنى الذى ترك القاضى جعفر على يديه مذهب التطريف، و للشريف على السليمانى، و للظروف السياسية و الفكرية التى كانت قائمة فى اليمن.

۶) و يبدو أن القاضى جعفر رحمه اللّه قد عكف على الكتب التى حملها معه فى هذه الرحلة العجيبة- كما وصفت- يرتب بعضها و يعلق على بعضها الآخر- عدا ما صنفه من الكتب الكثيرة التى كانت عماد الزيدية فى وقته كما قال ابن القاسم- فرتب أمالى الإمام أبى طالب على هذا الترتيب المعروف، و سماه تيسير المطالب إلى أمالى أبى طالب «۱» و رتب أمالى القاضى عبد الجبار فى الحديث- الفوائد- و أسماه: نظم الفوائد و تقريب المراد للرائد «۲» كما أتاح للعلماء و النساخ فرصة الإفادة من هذه الكتب. و قد وقفت على نسخة من كتاب (متشابه القرآن) للقاضى عبد الجبار فى إحدى مكتبات اليمن الخاصة- و هى إحدى النسختين التى حققت عنهما هذا الكتاب- عورضت على نسخة فرغ من كتابتها سنة (۱) المصدر السابق، و انظر مصورة دار الكتب رقم ۳۵۸۲۷ ب.

(۲) انظر النسخة المصورة منه بدار الكتب، رقم ۲۸۰۸۶ ب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۱۹

(۴۷۸) قال المقابل: «و هى نسخة القاضى شمس الدين رحمة اللّه عليه» و لعلها مما احتمله معه من كتب العراق، لأنها نسخت قبل رحلته هذه بنحو خمس و سبعين سنة. و ذكر صاحب نزهة الأنظار فى ترجمة الإمام شرف الدين (ت ۹۶۵) الذى كان معاصرا له «۱» أنه قد صح له رواية كتب كثيرة، عد منها للحاكم: تفسيره كله، و جلاء الأبصار، و تنزيه الأنبياء، و كتاب السفينة، كما عد منها كتبا أخرى للطوسى و الإمام المرشد باللّه يحيى بن الموفق، و المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة، و غيرهم «۲»، ثم قال: قال الامام شرف الدين: «فهذه الكتب صح لى روايتها من الفقيه عفيف الدين عبد اللّه بن على الأكوع من خزانة والده إلا تفسير الحاكم فعينه لى أنه كتاب القاضى شمس الدين جعفر بن أحمد، تسعة أجزاء، فى خزانة الامام المتوكل على اللّه المطهر بن يحيى، و هو- أى الفقيه عفيف الدين- يرويها عن والده بطريق القراءة و المناولة و غيرها» «۳».

و من الجدير بالذكر أن الامام أحمد بن سليمان، الذى نقلت هذه الكتب و العلوم فى عصره، درس الفقه و أصول الاعتقاد على الفقيه زيد بن الحسن البيهقى الوارد إلى اليمن، و له منه إجازة، كما درس على الفقيه عبد اللّه بن على العنسى «الواصل من جهة الجبل و الديلم بكتب آل محمد (۱) انظر الورقة ۲۰ من نزهة الأنظار، و كتاب أئمة اليمن لابن زبارة ۱/ ۳۷۰.

(۲) نزهة الانظار، ورقة ۲۸.

(۳) المصدر السابق، ورقة ۲۸.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲۰

عليهم السلام سنة إحدى و خمسمائة» «۱» و كأن هذا الفقيه أقام باليمن أو أطال فيه المكث، لأن الامام ابن سليمان ولد سنة (۵۰۰) و كانت دعوته سنة ۵۳۲، و وفاته سنة ۵۶۶، و هذا يدل على أن «رحلة» هذه الكتب القيمة بدأت فى أوائل القرن السادس- بحكم الصلات بين زيدية اليمن و زيدية الديلم- و استوت على سوقها فى منتصف هذا القرن، و آتت أكلها على يد القاضى شمس الدين، الذى تذكّر رحلته العلمية القيمة بالبعثات العلمية و بعثات دور الكتب فى العالم.

***

(۱) طبقات ابن القاسم ص ۳۳ و انظر ائمة اليمن لابن زبارة ص ۹۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲۱

الباب الثانى مدخل الى تفسير الحاكم

الفصل الأوّل تفاسير المعتزلة قبل الحاكم

اشارة

حفل القرنان الثالث و الرابع السابقان لعصر الحاكم بتفاسير اعتزالية كثيرة، و لا سيما القرن الرابع الذى شهد عدة «موسوعات» اعتزالية فى التفسير، و قد عنى المعتزلة بتفسير القرآن فى وقت مبكر نوعا بعد اكتمال نشأتهم و أصول مذهبهم، و إن كان المتقدمون منهم إنما عنوا فى المقام الأول بتفسير الآيات المتشابهة بخاصة حتى أفردوها بالتصنيف و قدّموا القول فى تأويلها على القول فى سائر آيات الكتاب الكريم، و يبدو أن الذى حملهم على هذا أن الخلاف فى فهمها و تأويلها هو أساس الخلاف بينهم و بين سائر الفرق الأخرى- التى كانوا يتعرضون لجدالها بصورة دائمة- إلى جانب ما عرفوا به من الدفاع عن الاسلام «إزاء الدهريين و منكرى النبوة و النصارى و اليهود و الصابئة و أصناف الملاحدة» «۱» الذين كانوا يرمون الكتاب بالاختلاف، و يتتبعون المتشابه طلبا للفتنة و ابتغاء التأويل بالباطل، و من هنا (۱) من مقدمة الشيخ زاهد الكوثرى رحمه اللّه لكتاب تبيين كذب المفترى لابن عساكر، فى حديثه عن دفاع متقدمى المعتزلة عن الإسلام إزاء هؤلاء.

انظر مقدمة الكتاب المذكور صفحة ۱۸.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲۴

نجد أن مؤلّفا اعتزاليا قديما فى تفسير المتشابه- لعله أقدمها كذلك- يحمل فى عنوانه طابع الرد على هؤلاء المنكرين، و هو كتاب: (الرد على الملحدين فى متشابه القرآن) لمحمد بن المستنير النحوى، الشهير بقطرب المتوفى سنة ۲۰۶ «۱».

و أيا ما كان دافع المعتزلة إلى الكتابة فى هذا الباب الذى سبقوا إليه فيما يبدو، فقد قدموا التصنيف فيه- و لو لوقت قصير- على التصنيف فى التفاسير الكاملة و المطولة، فكتب فيه بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد المتوفى فى حدود سنة ۲۱۰ «۲»، و محمود بن حسن الورّاق، الذى عده الحاكم فيمن ذهب إلى العدل من الشعراء و أئمة اللغة، و الذى توفى فى حدود سنة ۲۳۰ «۳» و أبو الهذيل العلاف رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة المتوفى سنة ۲۳۵ «۴» و جعفر بن حرب المتوفى سنة ۲۳۶ «۵»، (۱) انظر الفهرست لابن النديم صفحة ۳۸ الطبعة الأوربية، و إنباه الرواة للقفطى ۳/ ۲۱۹- ۲۲۰ و بغية الوعاة للسيوطى ۱/ ۲۴۲، و فيه أنه «كان يرى رأى المعتزلة النظامية». و قد ولد واصل بن عطاء، شيخ المعتزلة الأول و قديمها كما يقول المسعودى سنة ۸۱ و توفى سنة ۱۳۱. مروج الذهب ۳/ ۵۴.

(۲) راجع الفهرست ص ۳۸ و التبصير فى الدين للأسفراييني ص ۷۱ و شرح العيون ۱/ ورقة ۹۳.

(۳) انظر شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۱۶۴- ۱۶۵ وفوات الوفيات ۲/ ۵۶۲.

(۴) انظر شرح العیون ۱/ ورقة ۸۷- ۹۲ و أمالی المرتضی ۱/ ۱۷۸.

(۵) انظر شرح العیون ۱/ ورقة ۱۰۳- ۱۰۵ و تاریخ بغداد ۷۶/ ۱۶۲- ۱۶۳.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۲۵

کما أفرده بالتصنیف فیما بعد أبو علی الجبائی (ت ۳۰۳) و القاضی أبو بکر ابن الخلّال من رجال أواخر القرن الرابع «۱» و القاضی عبد الجبار (ت ۴۱۵) و غیرهم. و لکن المعتزلة من متأخری رجال طبقة أبی الهذیل نفسه لم یلبثوا أن أقدموا علی وضع المصنفات المطولة فی تفسیر القرآن، کما فعل أبو بکر الأصم و موسی الأسواری و عمرو بن فائد، تبعهم بعد ذلک عدد کبیر من رجالهم فی هذا القرن و القرن الذی یلیه.

و نذکر فی هذا الفصل أهم مصنفات المعتزلة فی التفسیر قبل الحاکم، و نعرّف بإیجاز بما وصل إلینا منها، و هو عدد خطی لا بأس به، بل لعله علی جانب کبیر من الأهمیة فی الواقع، و بخاصة و أنه لما یسبق الحدیث عنه. و سوف ندرک من وقوفنا علی تفاسیر أخری قیمة لم تصل إلینا، مدی قیمة کتاب مصنفنا الحاکم رحمه اللّه، الذی کان یدیم النقل عنها، کما سنفصل ذلک عند الکلام علی مصادره فی الفصل التالی.

۱- تفسیر الامام القاسم بن إبراهیم الرّمّی (۱۶۹- ۲۴۶)، واضع أسس الدولة الزیدیة بالیمن کما تقدم، و قد نعته الحاکم بنجم آل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و المبرّز فی أصناف العلوم «۲» و ینعته الزیدیة بأمیر المؤمنین و الامام الأعظم المجدد للدین بعلمه الجم «۳» و له کتاب فی تفسیر القرآن، و آخر فی الناسخ و المنسوخ، و کتب أخری فی الفقه و علم الکلام و رسائل (۱) انظر الفهرست ص ۳۶ و ۸۷.

(۲) انظر شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۱۴۰.

(۳) انظر إتحاف المهتدین بذکر أئمة الیمن المسترشدین للمؤرخ ابن زبارة ص ۴۱.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۲۶

کثیرة فی الرد علی المجبرة و النصاری، و فی تفسیر العرش و الکرسی، و فی الامامة و سیاسة النفس و غیر ذلک «۱» قال الحاکم: «و کتبه مشحونة بالتوحید و العدل، و کذلک أولاده کلهم قائلون بالعدل و التوحید، فمنهم محمد بن القاسم، و له کتب فی التوحید ککتاب البساط و کتاب الأصول ...) «۲».

۲- تفسیر الإمام محمد بن القاسم المذکور، و سوف نتحدث عنه و عن تفسیر أبیه القاسم مع تفاسیر ثلاثة من الأئمة الآخرین، نذکرها الآن، لأنه قد وصلنا من هذه التفاسیر الخمسة (مجموع) واحد علی هیئة ملخص دقیق، قام بعمله بعض العلماء المتقدمین.

۳- تفسیر الإمام الهادی إلی الحق یحیی بن الحسین (۲۴۵- ۲۹۸) أحد أحفاد الإمام القاسم، و یذکر بعض المؤرخین أن الإمام الهادی کتب تفسیرین: «استکمل فی أحدهما القرآن، و بدأ فیه بسورة الحمد، ثم بسورة الناس، و الثانی فی مجلد ضخم!» إلی جانب تفسیر کامل لغریب القرآن «۳» و المجموع الذی بین أیدینا الیوم من کلام الإمام الهادی فی التفسیر، یدل علی أن صاحبه ینقل من تفسیره الکامل. و الإمام الهادی فی الیمن أشهر من نار علی علم کما یقولون، و هو الملقب بصاحب الیمن، قال الحاکم: «و کان موصوفا من أیام صباه بفضل القوة و الاشتغال بالعلم (۱) انظر أفلام دار الکتب رقم ۳۵۷، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۴۹ ۳۱۳ ب.

(۲) شرح العیون ۱/ ۱۴۱.

(۳) انظر کتاب أئمة الیمن لمحمد بن زبارة ۱/ ۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۲۷

و التوفر علیه، و کان بمحل عظیم من الزهد» «۱» و له مصنفات کثیرة بلغت- کما أحصاها الإمام المنصور باللّه عبد اللّه بن حمزة- نیفا و أربعین مصنفا، و کان له مع القرامطة فی الیمن أکثر من تسعین وقعة «۲» و قد جمع بعض العلماء سیرته الخاصة من أعیان أصحابه و

أعاظم رجاله و قواده، فى مجلد كبير «۳» و قد غلب أتباعه على الزيدية- بعد ظهوره- فى الأصول و الفروع، قال يحيى بن الحسين: «و الهادى له مذهب مستقل لنفسه ...

و حصل الزيدية على مقتضى مذهبه و نصوصه، و لم يبق لمذهب زيد بن على الأول فى الأصول و الفروع منهم متابع أصلا» «۴» ثم يقدم لنا يحيى بن الحسين هذا النص الهام فيقول: «و كان شيخ الهادى فى الأصول أبا القاسم البلخى المعتزلى، فعليه أخذ الأصول و علم الكلام، فلذلك ترى أقواله فى الأصول متابعة لأبى القاسم فى الغالب. و أما الفروع فاستقل باجتهاده فخالف زيد بن على فى مذهبه و لم يتقيد لأقواله التى تضمنها مجموع الفقه الكبير لزيد بن على» «۵».

۴- تفسير الإمام المرتضى لدين اللّه أبو القاسم محمد بن الإمام الهادى يحيى بن الحسين (۲۷۸- ۳۱۰) و يقع فى سبعة أجزاء، نقل منها كثيرا (۱) شرح العيون ۱/ ۱۴۱.

(۲) انظر إتحاف المهتدين ص ۴۲.

(۳) انظر فيلم دار الكتب رقم ۱۲۴ ح.

(۴) الطبقات الزهر لوحة ۴.

(۵) المصدر السابق.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲۸

السيد أبو عبد اللّه الشرفى- أحد علماء الزيدية- فى تفسيره المصابيح «۱» و كان الإمام محمد من أزهد أهل زمانه، و له من الكتب: كتاب الرد على الروافض، و كتاب الإرادة و المشيئة، و كتاب الرد على القرامطة «۲» قال الحاكم: و له كتاب الأصول فى العدل و التوحيد «۳».

۵- تفسير الإمام الناصر لدين اللّه أحمد ابن الإمام الهادى أيضا و يبدو أن له فى علوم القرآن أكثر من كتاب، و له من الكتب أيضا كتاب النجاة فى الأصول، ثلاثة عشر مجلدا، و كتاب الرد على القدرية، و كتاب التوحيد «۴».

حول هذه التفاسير الخمسة:

و لدينا اليوم من هذه التفاسير الخمسة، أو من كلام هؤلاء الأئمة فى تفسير القرآن بعامة مجموع هام يقع فى حوالى أربعمائة ورقة خطية، قام بعمله أبو العباس منصور بن موسى الخطاب رحمه اللّه.

و النسخة التى بين أيدينا من هذا المجموع تبدأ هكذا: «... بسم اللّه الرحمن الرحيم: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. ثم أمر العباد بطاعتهم فقال سبحانه:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...» إلى آخر (۱) انظر أئمة اليمن لابن زبارة، صفحة ۵۲- ۵۳.

(۲) المصدر السابق و إتحاف المهتدين صفحة ۴۵.

(۳) شرح العيون ۱/ ۱۴۲.

(۴) شرح العيون و المصدرين السابقين. و فى كتاب الأئمة أن له فى علوم القرآن العزيز ما يشهد له بالإصابة و التبريز ص ۶۰.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۲۹

الكلام عن فضل أهل البيت، و ما لهم من الحق على عامة المسلمين. و هذه الخطبة التى سقط بعضها بسقوط الورقة الأولى من الكتاب، واحدة من رسائل الإمام الهادى نفسه، قدمها جامع الكتاب بين يدى عمله فيه كما ذكر بعد ذلك. و قد اختارها فيما يبدو لما تحمله من خطوط منهج الإمام الهادى و سائر أهل البيت فى تفسير القرآن «۱»، فقد جاء فيها بعد الكلام السابق على أهل البيت: «فرأينا عند ما خصنا اللّه به و أعطانا، و فضلنا على أهل دهرنا و أولانا: أن نشرح فضائل الحكمة التى أولياناها، و أن نبين علامات الإمامة التى

أعطانا اللّه [إياها] لنخلع حجته من رقابنا، و نثبتها للّه على غيرنا، كما نظهر مما أمرنا اللّه بإظهاره من شرح غامض الكتاب، و تبيين تفسيره فى كل الأسباب، حتى نبين بذلك الحق المبين، و نثبت فيه الصدق و اليقين، و ننفى عنه تأويل الفاسقين، و نميط عنه تفسير الجاهلين، الذين حملوا تأويله على تنزيله، و حكموا على محكمه بمتشابهه.

وردوا معانى الآيات المحكمات البينات، من الآيات اللواتى هن الأمهات، على معانى غيرهن من المتشابهات. و استشهدوا لمتشابهه على المحكم، فأهلكوا بذلك جميع الأمم. و شبهوا تأويلهم و تفسيرهم ربّهم بخلقه، فأبطلوا ما نفاه من بعد الشّبه بهم عن نفسه. فمثلوه تمثيلا، و نقلوه فى الصور تنقيلا.

و جعلوه بذلك صورة مصورة محدودة، عندهم معدودة. فعبدوا ما وصفوا، و دانوا لهذه الصورة التى ذكروا. فكانوا باللّه غير عارفين و لا مقرين (۱) لعلها مقدمة كتاب الهادى فى تفسير القرآن.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۰

و لا مثبتين، بل كانوا عنه غائبين ربه فى كل الأمور جاهلين ... فتعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا) «۱».

ثم قال أبو العباس: «هذا كتاب جمعته، فيه من تفسير القرآن مما فسره الإمام القاسم بن إبراهيم، و محمد بن القاسم بن إبراهيم، و الهادى يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، و محمد ابن الهادى، و أحمد ابن الهادى» «۲» تحدث بعد ذلك عن طريقته فى جمع هذا التفسير و اختياره بعض الآيات مما يشكل تفسيره و يشتبه على العلماء، و كيف أنه كان يذكر فى رأس كل آية أو سورة اسم الإمام الذى تفرد بشرحها و تفسيرها، أو الذى نقلها عنه، ثم قال: «و لقد وجدت فى الأصل من هذه الآيات التى ذكروها شيئا مكررا شرحه، فأخذت ما هو المعنى الذى يراد و إليه المعاد، و أسقطت ما ليس لإعادته معنى إليه يؤول، و لا وجه تقبله العقول. و ما كان بإسقاطه يقع خلل، أو يبين هنالك زلل، و يسقط معنى جلىّ معلوم، أو تأويل خفى مفهوم، لم أسقطه عن محله و لا أنزعه عن موضعه. و كذلك ما كان من التفسير المكرر أوفى كلاما و أبلغ شرحا اخترته على ضده و أثبته فى مكانه. و ربما أخذت الكلمة أو الكلمتين من الذى أسقطه فأثبتها مع أخواتها فى موضعها إذا وجدت لها فى التأويل معنى صحيحا، أو كانت مما تزيد الحق وضوحا» ثم قال: «مع أنى ما زدت فى ذلك شيئا افتريته، و انتحلت تأويله و ادعيته، و لا نقصت من ذلك ما هو معروف (۱) ورقة ۳- ۴.

(۲) ورقة ۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۱

و جهلته، و لا بدلت ما هو حسن و كرهته. و معاذ اللّه! و لو فعلت ذلك لكنت من المفترين».

۶- التفسير السادس من تفاسير المعتزلة قبل الحاكم- و هو أحد مصادره الرئيسية كما سنرى- هو تفسير أبى بكر الأصم (عبد الرحمن بن كيسان من رجال الطبقة السادسة التى وضع القاضى على رأسها أبا الهذيل العلاف ت ۲۳۵) و كان الأصم من أفصح الناس و أفقههم و أورعهم، كما وصفه القاضى عبد الجبار، و كان لأبى الهذيل معه مناظرات. و قد وصف القاضى تفسيره بأنه «تفسير عجيب حسن» و ذكر أن أبا على الجبائى كان لا يذكر غيره و إذا ذكره قال: لو أخذ فى فقهه و لغته لكان خيرا له! و نقل الحاكم أنه لما انتهى أبو على فى تفسيره إلى قوله تعالى: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ..) قال: ما ترى الأصم قال فى ذلك؟ «۱» و هذا يدل على مكانه هذا التفسير، و مدى اعتماد أبى على الجبائى عليه فى تفسيره.

۷- تفسير عمرو بن فائد- من رجال الطبقة السادسة أيضا- و قد وصف القاضى هذا التفسير بأنه «تفسير كبير» قال: و منه فى قوله تعالى: (وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ) قال: هو مشيئة القهر، فأما مشيئة غير القهر فقد فعل، قال الحاكم: و قد تأوله مشايخنا أنه أراد: و ما تشاءون من الاستقامة إلا أن يشاء اللّه. و ذكر القاضى أن سليمان بن على بلغه عن عمرو بن فائد أنه لا يقول: لا حول و لا قوة (۱) انظر شرح عيون المسائل للحاكم ۱/ ورقة ۹۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۲

إلا باللّه فدعاه، فلما دخل عليه كان يرتقى إليه درجة درجة، و هو شيخ، فكلما وضع قدمه على درجة قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه، و سليمان يسمع، فلما صعد إذا بين يديه سيف مسلول و مصحف منشور، فقال سليمان: اخرج من هذه الآية: (وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ)! فقال عمرو: قال تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً فَآمِنُوا بِاللَّهِ ..) فأىّ إذن أكبر من هذا؟ فقال له سلمان: أ كانت فى كمّك؟ قال: لا، و لكن بتأييد اللّه «۱».

۸- و آخر تفاسير رجال هذه الطبقة تفسير موسى الاسوارى، قال القاضى: فسّر القرآن ثلاثين سنة و لم يتم تفسيره. و يقال: كان فى مجلسه العرب و الموالى، فيجعل العرب فى ناحية، و الموالى فى ناحية و يفسر لكل بلغته، فما يدرى بأى لسان كان أفصح «۲»!

۹- تفسير أبى يعقوب الشحام من معتزلة البصرة المتوفى سنة (۲۶۷) و من الطبقة السابعة، و اسمه يوسف بن عبيد اللّه بن الشحام، كان من رؤساء أصحاب أبى الهذيل و فقهائهم، و إليه انتهت رئاسة المعتزلة بالبصرة فى وقته و عنه أخذ أبو على الجبائى، الشيخ الأثير عند صاحبنا الحاكم رحمه اللّه.

و لا ندرى من أخبار تفسيره غير ما نقله القاضى عبد الجبار، قال:

«و له كتاب فى تفسير القرآن» «۳» و لعله كان صغير الحجم، و أحد مآخذ أبى على الجبائى. (۱) شرح العيون ۱/ ۹۶.

(۲) المصدر السابق.

(۳) شرح العيون ۱/ ۱۰۲ و إنما ذكرنا هذا التفسير لمكانة مؤلفه عند زعيم المدرسة الجبائية و لاحتمال إفادته منه، و قد أفاد من كتب أبى على فيما بعد أبو هاشم و القاضى و الحاكم جميعا.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۳

۱۰- تفسير أبى على الجبائى رأس الطبقة الثامنة (ت ۳۰۳) و من أشهر معتزلة البصرة و سائر المعتزلة فى جميع الطبقات، ذكر القاضى أنه هو الذى فتق الكلام و نشره و ذلّله و وضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة، و أنه كان فقيها ورعا زاهدا جليلا نبيلا، قال: و إليه انتهت الرئاسة فى المعتزلة حتى صار شيخها و عالمها غير مدافع، و لم يتفق لأحد من إذعان سائر طبقات المعتزلة بالتقدم و الرئاسة بعد أبى الهذيل ما اتفق له «۱». قال الملطى الشافعى:

«و وضع أربعين ألف ورقة فى الكلام، و وضع تفسير القرآن فى مائة جزء، و شيئا لم يسبق أحد بمثله، و سهّل الجدال على الناس» «۲».

و قد تحدث أبو الحسن الأشعرى، التلميذ السابق للجبائى، عن تفسير أستاذه، و اشتد فى الحملة عليه فقال: «و رأيت الجبائى ألّف فى تفسير القرآن كتابا أوّله على خلاف ما أنزل اللّه عز و جل، و على لغة أهل قريته المعروفة بجبّى- بين البصرة و الأهواز- و ليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن. و ما روى فى كتابه حرفا واحدا عن أحد من المفسرين، و إنما اعتمد على ما وسوس به صدره و شيطانه ...» «۳» و قد وضع الأشعرى تفسيره الكبير ردا على تفسير شيخه و تصحيحا له و نقضا عليه، على عادته فى الرد على من يصفهم بأهل الزيغ و البدع، و أسماه: (تفسير القرآن و الرد على من حالف الإفك و البهتان) ثم اشتهر من بعد باسم «الخازن» (۱) شرح العيون ۱/ ۱۰۷.

(۲) التنبيه و الرد على أهل الأهواء و البدع صفحة ۴۴.

(۳) تبيين كذب المفترى لابن عساكر، صفحة ۱۳۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۴

أو «المختزن» «۱». و لم نقف من تفسير أبى على الجبائى على شىء، سوى النقول.

۱۱- تفسير أبى القاسم البلخى الكعبى (عبد اللّه بن أحمد بن محمود) من رجال الطبقة الثامنة المتوفى سنة ۳۱۹. أخذ عن أبى الحسين الخياط و دأب على نصرة مذهب البغداديين، و وصفه الحاكم نقلا عن بعضهم بأنه رئيس نبيل غزير العلم، و أن له فى الذّب عن الدين و فى وصف مذاهب المخالفين و فى غير ذلك من صنوف العلم كتبا جليلة كثيرة الفوائد. قال القاضى عبد الجبار: و له كتاب

التفسير و قد أحسن، و هو متقن فى علم الكلام و فى علم الفقه أيضا، فأما الأدب فناهيك به! «۲» و من كتبه المشهورة التى وصلت الينا: (المقالات) فى علم الكلام، و هو الذى اعتمد عليه الأشعرى فى وضع كتابه المعروف بمقالات الإسلاميين. و كتاب (قبول الأخبار و معرفة الروايات) فى الحديث «۳». أما تفسيره الهام فيما يبدو، و الذى كان أحد مآخذ أبى يوسف القزوينى فى تفسيره الكبير، فلم يصلنا منه أى جزء، و تدل نقول مصنفنا الحاكم عنه، أنه كان تفسيرا كاملا شمل جميع القرآن.

۱۲- تفسير أبى بكر النقاش (محمد بن الحسن بن محمد) من معتزلة بغداد المتوفى سنة ۳۵۱ و لم يذكره القاضى فى الطبقات، و كان مقدما فى (۱) انظر العواصم و القواصم لابن العربى ورقة ۲۶/ ب مخطوطة دار الكتب.

(۲) شرح عيون المسائل للحاكم ۱/ ۱۱۲.

(۳) راجع مخطوطة دار الكتب رقم ۲۴۷۴۳ ب أما مقالاته فقد أطلعنا عليها الأستاذ فؤاد سيد رحمه اللّه.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۵

التفسير و القراءات «۱»، و من تفسيره جزء كبير بدار الكتب و جزء آخر فى المتحف البريطانى «۲» و تذكر بعض المصادر أن تفسيره يقع فى اثنى عشر ألف ورقة «۳»! فى حين أن مجلد دار الكتب، على ضخامته وسعة أوراقه، يقع فى خمس و سبعين و مائتى ورقة فقط و يشتمل على تفسير نصف القرآن تقريبا لأنه يبدأ بتفسير قوله تعالى: (وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا) من سورة مريم و ينتهى بسورة الناس، و إن كان به بعض الخروم. و من المؤسف أن كثيرا من أوراقه فسدت بسبب الرطوبة «۴».

و يغلب على هذا التفسير عدم المجاهرة الشديدة بالاعتزال، و قلة العناية بآراء الخصوم، و القصد إلى الشرح على مذهب المصنف بعبارة موجزة، مع عناية ملحوظة باللغة و البلاغة و القراءات.

۱۳- تفسير أبى مسلم الأصفهانى محمد بن بحر، من رجال الطبقة الثامنة المتوفى سنة ۳۷۰. و اسم كتابه (جامع التأويل لمحكم التنزيل) و يقع فى أربعة عشر مجلدا «۵» و هو من أهم التفاسير الاعتزالية،- و لعله أيضا من أخطر التفاسير بإطلاق- أكثر من الاعتماد عليه كل من الشريف المرتضى (۱) انظر إرشاد الأريب ۶/ ۴۹۶ و سير أعلام النبلاء رقم ۱۲۱۹۵ ح.

(۲) انظر بروكلمان: الملحق ۱/ ۳۳۴.

(۳) راجع الإرشاد لياقوت و الفهرست ص ۳۳ الطبعة الأوربية.

(۴) انظر مخطوطة الدار رقم ۱۴۰ تفسير، و قد سمى هذا التفسير:

شفاء الصدور.

(۵) انظر لسان الميزان لابن حجر ۵/ ۸۹ و شرح العيون ۱/ ۱۱۳ و الفهرست ص ۵۱ طبع التجارية.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۳۶

فى أماليه و أبى جعفر الطوسى فى تفسيره التبيان، و إن كان أخذ عليه الإطالة. كما نقل عنه القاضى و الحاكم، و كان الرازى من بعد كلفا بالرد عليه، على ما فى كتاب الرازى من النقل الكثير عنه، و بلغ من شهرة تفسير أبى مسلم أن القاضى عرفه به، فقال: «و منهم- أى رجال الطبقة الثامنة- أبو مسلم محمد بن بحر صاحب التفسير و العلم الكثير» «۱» و قد جرد بعضهم ما فى تفسير الرازى من النقول الصريحة عن أبى مسلم، و جعلها فى كتاب صغير ۱۰۳ صفحات، أسماه: ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل «۲»، و لم نقع على أى قطعة من تفسير أبى مسلم نفسه بالرغم من أننا وجدنا السيوطى فى كتابه (معترك الأقران فى إعجاز القرآن) «۳» ينقل عنه نصا مطولا هاما فى رأى أبى مسلم فى وجوه إعجاز القرآن «۴»، فلا ندرى أوقع على شىء منه كما قد توحى بذلك عبارته فى النقل (قال الأصفهانى فى تفسيره) أم إنه نقل عنه بطريق غير مباشر!

۱۴- تفسير أبى الحسن الرمانى، على بن عيسى من رجال الطبقة العاشرة المتوفى سنة ۳۸۴. و كان يقال للرمانى (على الجامع) لأنه جمع- كما يقول الحاكم- «بين علوم يدرس فيها الكلام و الفقه و القرآن و النحو و اللغة» «۵» (۱) شرح العيون ۱/ ۱۱۳.

(۲) جمعه و رتبه سعید الأنصاری فی مدینة أعظم کده بالهند و طبع بکلکته سنة ۱۳۴۰ ه.

(۳) مصور دار الکتب المصریة رقم ۲۰۳۴۷ ب.

(۴) المعترک ورقة ۲- ۳.

(۵) شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۱۲۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۳۷

و کان مع قلة ذات یده و شدة فقره یسلک طریق المروءة و کان یقول:

من قلّت مئونته سهل أمره. و عرّفه القاضی بقوله «صاحب التفسیر و العلم الکثیر» «۱». و قد أشار إلی تفسیره أیضا القفطی فی إنباء الرواة، مع کتب أخری له فی علوم القرآن، و ذکر أن اسمه (الجامع فی علم القرآن) «۲» کما أشار الیه الرمانی نفسه فی کتابه (النکت فی إعجاز القرآن) فقال فی باب التضمین: «و قد بینا ذلک بعد انقضاء کل آیة فی کتاب: الجامع لعلم القرآن» و هذا نص فی اسم الکتاب. و یبدو أن هذا التفسیر علی درجة کبیرة من القیمة و الأهمیة، و أنه کان کبیرا و «جامعا» حتی قال فیه الرمانی نفسه: تفسیری بستان یجتنی [منه ما یشتهی.

و قد قیل للصاحب بن عباد: هلّا تصنف تفسیرا؟ فقال: و هل بقیّ لنا علی بن عیسی شیئا «۳» و قد أثنی علیه أبو جعفر الطوسی (ت ۴۶۰) فی مقدمة کتابه: التبیان فی تفسیر القرآن- کما أثنی علی أبی مسلم الأصفهانی- و إن کان أخذ علیهما الإطالة «۴». و قال فیه ابن قاضی شهبة: (و هو تفسیر کبیر و فیه فوائد جلیلة) «۵». (۱) شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۱۲۸ و انظر الذریعة إلی تصانیف الشیعة ۴/ ۲۷۶.

(۲) إنباه الرواة ۲/ ۲۹۴ و ذکر القفطی من کتبه: المتشابه فی علم القرآن و کتبا أخری.

(۳) شرح العیون ۱/ ۱۲۸.

(۴) التبیان: ۱/ ۲.

(۵) طبقات النحاة و اللغویین ۲/ ۱۷۵ مخطوطة دار الکتب رقم ۲۱۴۶ تاریخ تیمور.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۳۸

و لدینا الیوم من تفسیر الرمانی الجزء السابع «۱»، و قطعة من الجزء الثانی عشر تقع فی خمسین و مائة ورقة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربیة عن مکتبة المسجد الأقصی بالقدس رقم (۲۹). و تبدأ بالکلام علی قوله تعالی: (یَتَجَرَّعُهُ وَ لا یَکادُ یُسِیغُهُ)- الآیة ۱۷ من سورة إبراهیم- و تنتهی بتفسیر قوله تعالی: (قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ)- الآیة ۳۷ من سورة الکهف- أی أنها تشتمل علی تفسیر جزءین. بتجزئة القرآن الکریم «۲»

نموذج من الکتاب: «القول فی قوله عز و جل: (رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعاءِ)- سورة إبراهیم ۴۰- یقال: ما الدعاء؟ الجواب: طلب الفعل بدلالة القول، و ما دعا اللّه إلیه فقد أمر به و رغّب فیه، و ما دعا العبد به ربه فالعبد راغب فیه، و لذلک لا یجوز أن یدعو بلعنه أو عقابه، و یجوز أن یدعو [علی غیره به. «و یقال: ما التقبل؟ الجواب أخذ العمل علی طریق إیجاب الحق به، مقابلة علیه، و لذلک لا تتقبل طاعات الفاسق لأنها محبطة لا یستحق بها الثواب.

(رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسابُ)- إبراهیم ۴۱- یقال: لم لا یجوز الدعاء بالمغفرة للفاسق؟ الجواب: لأنه لا یجوز أن یسأل اللّه عز و جل ما لیس من حکمه أن یفعله، لما فی ذلک من (۱) ذکر برولکمان أنه موجود بباریس برقم ۲۶۵۲۳. و انظر بروکلمان:

الملحق ۱/ ۱۷۵.

(۲) راجع میکروفلم معهد المخطوطات رقم ۱۶.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۳۹

التحكم بالدعاء إلی فعل ما قد دل أنه لا يفعله و لا يريده، و ليس كالدعاء بما فی معلومه أنه يفعله لا محالة، لما فی هذا من موقف الخاضع الراضی بحكمه.

«و يقال لم وجب أن الايمان هو الاسلام؟ الجواب: لقوله جل و عز:

(وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ)- آل عمران ۸۵- فلو كان الايمان غير الاسلام لكان من ابتغی الايمان دينا لا يقبل منه!

«و يقال: لم جاز أن يدعو لأبيه مع كفره؟ الجواب: لأنه علی شرائط الحكمة بأنه إن كان ممن [له لطف يفعل معه التوبة، و قد بين اللّه تعالی ذلك بقوله: (وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ)- التوبة ۱۱۴- و قد قال (وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ)- الشعراء ۸۶- و قد قال أبو علی: إنما دعا لوالديه من المؤمنين، و هذا عدول عن الظاهر لا يسوغ مع ما بينا من قبل.

«و قد تضمنت الآية البيان عما يوجبه طلب المغفرة علی شرائط الحكمة من الاجابة و اليأس مع الاقامة علی الكبيرة، لتوعد الظالم بما يصير إليه من العذاب الدائم».

و قد جری فی سائر تفسيره، كما يدل عليه هذا الجزء الذی بين أيدينا، علی هذه الطريقة من السؤال و الجواب بعبارة فائقة، و لعله لم يسبق فی التفسير إلی مثل هذا العدد الكبير الذی لا يحصی من التعاريف اللغوية الدقيقة التی مزجها بفكر المعتزلة و مصطلحاتهم.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۱۴۰

۱۵- تفسير أبی القاسم الأسدی، عبيد اللّه بن محمد النحوی الموصلی من معتزلة بغداد المتوفی سنة ۳۸۷، أخذ عن الفارسی و الرمانی و غيرهما، و كان عارفا بالقراءات و العربية. صنف (تفسير القرآن) و ذكر فی «بسم اللّه الرحمن الرحيم»- كما قيل- مائة و عشرين وجها «۱» و لم نقف من تفسيره علی شیء.

۱۶- تفسير القاضی عبد الجبار بن أحمد الهمذانی، عماد الدين أبی الحسن المتوفی ۴۱۵ من معتزلة البصرة و من أصحاب أبی هاشم الجبائی، جعله الحاكم «أول رجال الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة و أقدمهم فضلا» و قال فيه: «و ليس تحضرنی عبارة تنبئ عن محله فی الفضل و علو منزلته فی العلم، فإنه الذی فتق الكلام و نشره، و وضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة التی سارت بها الركبان و بلغت المشرق و المغرب، و ضمّنها من دقيق الكلام و جليله ما لم يتفق لأحد مثله، و ظلّ عمره مواظبا علی التدريس و الاملاء حتی طبق الأرض بكتبه و أصحابه، و بعد صوته و عظم قدره و إليه انتهت الرئاسة فی المعتزلة حتی صار شيخها و عالمها غير مدافع، و صار الاعتماد علی كتبه و مسائله حتی نسخ كتب من تقدم من المشايخ» «۲» و قد عد الحاكم من كتبه فی علوم القرآن: التنزيه، و المتشابه و المحيط، و الأدلة «۳» و قد وصل إلينا الكتابان الأولان، و ما زلنا نفتقد (۱) انظر إرشاد الأريب ۵/ ۵ طبعة مارغوليوث، و بغية الوعاة للسيوطی ۲/ ۱۲۷.

(۲) شرح العيون ۱/ ۱۲۹.

(۳) المصدر السابق ورقة ۱۳۰ و قد عد له عشرات الكتب فی علم الكلام و الفقه و الأصول و الحديث.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۱۴۱

الآخرين. و حديثنا هنا عن تفسيره الكبير الموسوم بالمحيط الذی أشار اليه كذلك ابن العربی و ابن تيمية و الداودی و غيرهم «۱» و قد ذكر ابن العربی أنه يقع فی مائة مجلد و أنه قرأه فی خزانة المدرسة النظامية ببغداد، و عرّفه ابن تيمية ب «التفسير الكبير». و سنعرض لهذا التفسير عند الكلام علی مدی إفادة الحاكم من آراء القاضی عبد الجبار فی تفسير القرآن.

۱۷- التفسير الكبير لأبی الفتح الديلمی: الامام الشهيد الناصر بن الحسين من أولاد الحسن بن علی بن أبی طالب، آخر أئمة الزيدية باليمن فی القرن الخامس، الذی قتله الصليحی سنة ۴۴۴ كما قدمنا. كان خروجه من الديلم سنة ۴۳۰ و دعا بها فی اليمن و حارب

الصّليحى فى بلاد مذحج و كان فى الجهاد حتى قتل. و فى الحدائق الوردية أن تفسيره فى أربعة أجزاء «أورد فيها من الغرائب المستحسنة و العلوم العجيبة النفيسة».

و له كذلك: البرهان فى تفسير غريب القرآن. و رسالة فى الرد على المطرفية، و كتب أخرى «۲». (۱) انظر العواصم و القواصم لابن العربى ورقة ۲۶ ب مخطوطة دار الكتب و مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ۳۷، و طبقات المفسرين للداودى مخطوطة الدار قال الداودى: «و له التصانيف السائرة منها التفسير» و انظر لسان الميزان لابن حجر ۳/ ۳۸۷. و ربما خلط بعضهم بين تفسيره المحيط و كتابه تنزيه القرآن عن المطاعن: انظر طبقات المفسرين للسيوطى ص ۱۶.

(۲) انظر الحدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية لحميد بن أحمد المحلى (ت ۶۵۲)، مخطوطة الدار، و إتحاف المهتدين لابن زبارة ص ۵۱، و أئمة اليمن له أيضا ۱/ ۹۰ و لذريعة إلى تصانيف الشيعة ۴/ ۲۵۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۲

و الذى بين أيدينا اليوم من تراثه فى التفسير! جزء واحد يقع فى ثمان و ثلاثين و مائتى ورقة، عرض فيه لجميع سور القرآن، واقفا عند كل سورة أمام ما يرى أنه بحاجة إلى شرح و تفسير، قال فى سورة المعراج:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم: قوله تعالى: (سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعارِجِ) يعنى: طلب طالب بعذاب واقع، و هذا الطالب كان النضر بن الحارث، و كان صاحب لواء المشركين يوم بدر، سأل ذلك فى قوله: «اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» و إنما طلب تعجيل عذاب الآخرة فى دار الدنيا فقتل يوم بدر أسيرا. (مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعارِجِ) يعنى ذى النعم و الفواضل و درجات الخير. (تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ) أى تصعد الملائكة إلى أمره و إلى مواضعهم و مقاماتهم المرتبة لهم. و الروح عنى به جبريل عليه السلام، و خصه بالذكر تشريفا. (فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) يعنى يوم القيامة لأن طوله خمسون ألف سنة من سنىّ الدنيا، و هو ضياء يستديم إلى أن يجاب الخلق فيستقر أهل الجنة فى الجنة، و أهل النار فى النار» «۱».

و ختم هذا التفسير فى آخر سورة الناس، بقوله: «و روينا عن آبائنا عليهم السلام أن سيدنا رسول اللّه كان يعوّذ الحسن و الحسين عليهما السلام فيقول: أعيذكما بكلمات اللّه التامة من كل شيطان و هامة و من كل عين لامه». و نحن نستعيذ باللّه مما عوذ ... وفقنا اللّه و قارئه لتدبر ما فيه، (۱) البرهان فى تفسير القرآن ورقة ۲۱۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۳

و تفهم معانيه، فيه توفيقنا، و عليه توكلنا، و هو حسبنا و نعم الوكيل، و نعم المولى و نعم النصير «۱».

و قد تم نسخ هذه النسخة رابع عشر رمضان سنة ست و أربعين و ألف.

۱۸- تفسير الماوردى: أبى الحسن على بن محمد بن حبيب المتوفى سنة ۴۵۰ «۲». و قد أسماه (النكت و العيون) و قال فى مقدمته:

«... و لما كان الظاهر الجلىّ مفهوما بالتلاوة، و كان الغامض الخفى لا يعلم إلا من وجهين، نقل أو اجتهاد، جعلت كتابى هذا مقصورا على تأويل ما خفى علمه، و تفسير ما غمض تصوره و فهمه، جامعا بين أقاويل السلف و الخلف، و موضحا عن المؤتلف و المختلف، و ذاكرا ما سنح به الخاطر من معنى محتمل، و عدلت عما ظهر معناه من فحواه اكتفاء بفهم قارئه و تصور تاليه، ليكون أقرب مأخذا و أظهر مطلبا ..» «۳»

و هذا ما حمله فيما يبدو على تسميته بالنكت و العيون، ليدل على أنه أقرب إلى تفسير المشكل و المتشابه، و أنه جمع فيه من عيون أقاويل السلف و الخلف، و إن كان هذا لم يمنعه فى الواقع من الشرح و التعليق السريع على سائر آيات الكتاب الكريم تقريبا.

و الناظر فى هذا التفسير قد لا يقف فيه سريعا على أثر واضح لمذهب المصنف الذى كان لا يجاهر بالاعتزال فيما يبدو، و لكنه كان ينتصر (۱) البرهان، ورقة ۲۳۸.

(۲) راجع طبقات الشافعية للسبكى ۳/ ۳۰۴- ۳۰۵.

(۳) ورقة ۲ من النكت و العيون (الجزء الأول) مخطوطة المكتبة المتوكلية بصنعاء اليمن.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۴

فيه لمذهب المعتزلة على التحقيق، مرة بالإشارة العابرة، و أخرى بوضع القارئ أمام وجوه كثيرة فى تفسير الآية الواحدة، يوردها موجزة ملخصة و ليس من بينها ما يناقض مذهب المعتزلة بحال، قال فى قوله تعالى: (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ)- البقرة ۲- «و فى المتقين ثلاثة تأويلات: أحدها: الذين اتقوا ما حرم اللّه عليهم و أدوا ما افترض عليهم، و هذا قول الحسن البصرى. و الثانى: أنهم الذين يحذرون من اللّه العقوبة و يرجون رحمته، و هذا قول ابن عباس. و الثالث: أنهم الذين اتقوا الشرك و برءوا من النفاق، و هذا فاسد لأنه قد يكون كذلك و هو فاسق. و إنما خص به المتقين و إن كان هدى لجميع الناس لأنهم آمنوا به و صدّقوا بما فيه» «۱»

و قال فى قوله تعالى: (خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ)- البقرة ۷- «و الختم: الطبع، و منه ختم الكتاب.

و فيه أربع تأويلات: أحدهما- و هو قول مجاهد- أن القلب مثل الكف فاذا أذنب العبد ينضم جميعه ثم يطبع عليه بطابع. و الثانى: أنها سمة تكون علامة فيهم تعرفهم الملائكة بها من بين المؤمنين. و الثالث: أنه إخبار من اللّه تعالى عن كفرهم و إعراضهم عن سماع ما دعو إليه من الحق، تشبيها بما قد سدّ و ختم عليه فلا يدخله خير. و الرابع: أنها شهادة من اللّه على قلوبهم بأنها لا تعى الذكر و لا تقبل الحق، و على أسماعهم بأنها لا تصغى إليه. و الغشاوة: تعاميهم عن الحق. و سمى القلب قلبا لتقلبه بالخواطر، قال الشاعر: (۱) ورقة: ۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۵

ما سمّى القلب إلا من تقلّبه و الرأى يصرف و الإنسان أطوار و الغشاوة: الغطاء الشامل» «۱»

و قد عقد السبكى فى ترجمته للماوردى فصلا مقتضبا حول تفسيره، نقل فيه عن ابن الصلاح قوله: «هذا الماوردى عفا اللّه عنه يتهم بالاعتزال، و قد كنت لا أتحقق ذلك عليه و أتأول له و أعتذر عنه، فى كونه يورد فى تفسيره فى الآيات التى يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنة و تفسير المعتزلة غير متعرض لبيان ما هو الحق منها، و أقول: لعل قصيده إيراد كلّ ما قيل من حق أو باطل، و لهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء مثل هذا الإيراد!! حتى وجدته يختار فى بعض المواضع قول المعتزلة و ما بنوه على أصولهم الفاسدة و من ذلك مصيره فى «الأعراف» إلى أن اللّه لا- يشاء عبادة الأوثان. و قال فى قوله تعالى: (وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ)- الأنعام ۱۱۲- وجهان فى «جعلنا» أحدهما معناه حكمنا بأنهم أعداء، و الثانى: تركناهم على العداوة فلم نمنعهم منها» «۲»

ثم حمل على تفسيره حملة شديدة فقال: «و تفسيره عظيم الضرر لكونه مشحونا بتأويلات أهل الباطل تلبيسا و تدسيسا على وجه لا يفطن له غير أهل العلم و التحقيق، مع أنه تأليف رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة!! بل يجتهد فى كتمان موافقهم فيما هو لهم فيه موافق» «۳» و ختم (۱) ورقة: ۱۰.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى ۳/ ۳۰۴.

(۳) المصدر السابق: ۳/ ۳۰۴- ۳۰۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۶

كلامه بقوله إن الماوردى ليس معتزليا مطلقا! لأنه لا يوافق المعتزلة فى جميع أصولهم مثل خلق القرآن، و يوافقهم فى القدر، قال: «و هى البلية التى غلبت على البصريين و عيبوا بها قديما».

و أيا ما كان الأمر فإن الماوردى وضع تفسيره على أصول المعتزلة و منهجهم فى التفسير، سواء أخالفهم فى بعض المسائل أم لا، و سواء أ جاهر فيه بالاعتزال أم لا، و إن كنا لا ندرى ما هو «حد» الجهر عند ابن الصلاح «۱»!

و لدينا اليوم من هذا التفسير أكثره: ۱- جزء يبدأ من أول القرآن، مع مقدمة المؤلف و فصول أخرى صدر بها الكتاب، منها فصل فى

مسألـة نزول القرآن على سـبعة أحرف، و فصل فى اعجاز القرآن، و ينتهى هذا الجزء بانتهاء سورة الأنعام «۲». ۲- جزء آخر من نسخة أخرى ناقص من أوله، و يبدأ بالكلام على قوله تعالى: (وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ)- البقرة ۳۶- و ينتهى بآخر سورة الكهف «۳» ۳- جزء ثالث من نسخة ثالثة (۱) أما اتهام الماوردى بإيراد أقوال المشبهة، فإننا و إن لم نقف منها على شىء فإن كان ابن الصلاح يقصد اعتماد الماوردى لها فهو تقول عجيب غريب قال فى تفسير قوله تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ) فيه تأويلان: أحدهما معناه: إلا أن يأتيهم اللّه بظل من الغمام و الملائكة.

و الثانى: معناه إلا أن يأتيهم أمر اللّه فى ظلل من الغمام. ورقة ۷۴/ و.

(۲) و هو الذى رجعنا إليه، انظر مخطوط صنعاء رقم ۱۱۱ تفسير.

(۳) نسخة دار الكتاب رقم ۱۹۶۹۳ ب و به تلويث و أكل الأرضة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۷

أيضا، كتب عليه أنه الجزء الخامس من تفسير القرآن للماوردى، و يبدأ بسورة لقمان و ينتهى بآخر سورة ق «۱» ۴- جزء رابع من أول سورة السجدة إلى آخر القرآن من نسخة كتبت سنة ۱۰۷۰ ه، و يقع فى واحد و ثمانين و مائتى ورقة، و هذا الجزء من مصورات معهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية (فلم رقم ۱۵۴ تفسير).

۱۹- تفسير أبى يوسف القزوينى: عبد السلام بن محمد بن يوسف المتوفى سنة ۴۸۸ عن ست و تسعين سنة «۲»، و هو يعد فى الطبقة الثانيـة عشـرة من المعتزلة لأنه ممن قرأ على القاضـى عبد الجبار و من هو فى طبقته «۳». و هو أقرب مفسـرى المعتزلة وفاة من مصنفنا الحاكم «۴»، و أشهر رءوس المعتزلة فى النصف الثانى من هذا القرن، و كان يدعو إلى الاعتزال و يفتخر به و يتظاهر به حتى على باب نظام الملك- كما ذكر السبكى- فيقول لمن يستأذن عليه: قل أبو يوسف القزوينى المعتزلى. «۵» (۱) موجود بالبصرة بالعراق: انظر ص ۱۶۵ (المجلد الأول ج ۲) من مجلة معهد المخطوطات العربية، مقال كور كيس عواد.

(۲) راجع النجوم الزاهرة ۵/ ۱۵۶ و لسان الميزان ۴/ ۱۱ و طبقات المفسرين للسيوطى ص ۱۸.

(۳) انظر شرح عيون المسائل ۱/ ۱۳۴.

(۴) و عاش كلاهما أحداث القرن الخامس السياسية و الاجتماعية، و كان كلاهما زيدى المذهب فى الفروع كذلك، قال السبكى فى ترجمـة أبى يوسـف: «و قيـل إنه كـان زيـدى المـذهب فى الفروع» و قـد وقفت له على ترجمـة ضافيـة فى طبقـات الزيديـة ليحيى بن الحسين، ورقة ۳۴- ۳۵.

(۵) طبقات الشافعية ۳/ ۲۳۰.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۴۸

و كان يقول: لم يبق من ينصر هذا المذهب غيرى «۱». قال السمعانى:

«و كان أحد المعمرين و الفضـلاء المتقدمين، جمع التفسـير الكبير الذى لم ير فى التفاسـير 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» «۲» و قال ابن النجار: «كان طويل اللسان، و لم يكن محققا إلا فى التفسير فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتابا بلغ خمسـمائة مجلد حشا فيه العجائب حتى رأيت منه مجلدا فى آية واحدة، و هى قوله تعالى:

(وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا ...) «۳»- الآية ۱۰۲ سورة البقرة- و الذى أخذه عليه ابن النجار عبر السبكى بقوله: «و كان عنده قوة نفس، و ربما نال من بعض أهل العلم بلسانه» «۴».

و يبـدو أنه كـان كثير الاعتمـاد على تفاسـير المعتزلـة قبله، حتى لكـأنه احتواهـا فى تفسـيره الكبير، كما أشار إلى ذلك ابن النجار فى عبارته عنه «إنه لهـج بالتفاسير» و كما أوضـح السـبكى فيما نقله عن القزوينى نفسه أنه كان يقول: ملكت أشياء نفيسة منها تفسير ابن

جریر الطبری فی أربعین مجلدا، و تفسیر أبی القاسم البلخی، و أبی علی الجبائی، و ابنه أبی هاشم (۱) طبقات المفسرین الداودی- مخطوط.

(۲) طبقات المفسرین للداودی.

(۳) المصدر السابق و انظر المنتظم لابن الجوزی (أحداث سنة ۴۸۸) و البدایة لابن کثیر ۱۲/ ۱۵۰.

(۴) انظر طبقات الشافعیة ۳/ ۲۳۰.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۴۹

و أبی مسلم بن بحر و غیرهم. و قد کان لأبی یوسف القزوینی عنایة فائقة بکتب العلم بعامة حتی إنه دخل بغداد بعد أن رجع إلیها من مصر- التی أقام فیها أربعین سنة- «و مما معه عشرة جمال علیها کتب بالخطوط المنسوبة فی فنون العلم» و قد أهدی لنظام الملک بعض هذه النفائس. و قد سمی تفسیره: حدائق ذات بهجة. و لم نقف من هذا التفسیر علی شیء.

۲۰- یضاف إلی کل هذه التفاسیر: أمالی المرتضی علی بن الحسین المتوفی سنة ۴۳۶. التی اشتملت علی مجالس کثیرة فی تأویل عدد من الآیات المشکلة و المتشابهة «۱»، و هی التی یظهر فیها بوضوح أثر اختلاف المناهج بین المفسرین، و قد کان الشریف المرتضی من أصحاب قاضی (۱) و هنالک تفاسیر أخری تعتبر مجهولة الأهمیة، و تکاد تکون مهملة الذکر، مثل تفسیر أبی الحسن الاسفندیانی من رجال الطبقة التاسعة، و تفسیر أبی أحمد بن علان من رجال الطبقة الحادیة عشرة، و تفسیر أبی بکر بن الاخشید (ت ۳۲۶) الذی لخص فیه تفسیر الطبری، و تفسیر ضرار بن عمرو الذی وصفه ابن الندیم بأنه من «بدعیة المعتزلة» و ذکره القاضی عرضا عند الکلام علی أبی یعقوب الشحام، فقد روی القاضی أن بعضهم سأل الشحام عن عذاب القبر، فقال: ما منا أحد ینکره، و إنما یحکی ذلک عن ضرار. و لعل القاضی تعمد إهماله فی الطبقات. انظر شرح العیون ۱/ ورقة ۱۱۷ و ۱۳۴. و انظر الفهرست لابن الندیم ص ۵۱ طبع التجاریة بمصر. و انظر حول ضرار کتاب «أرمغان علمی طبع لاهور سنة ۱۹۵۵، و هو مجموع مقالات أهدیت لمحمد شفیع نشر فیها فصلة نتعلق بالمعتزلة کانت قد سقطت من کتاب ابن الندیم فی طبعته الأوربیة: انظر منه ص ۵۴، و انظر أیضا شرح العیون ۱/ ورقة ۱۰۲.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۵۰

القضاة درس علیه ببغداد، وعده الحاکم من رجال الطبقة الثانیة عشرة من المعتزلة، و کان إمامیا یمیل إلی الإرجاء «۱»، و نقل الذهبی أن ابن حزم جعل الشریف المرتضی ثانی اثنین من الإمامیة لیس علی إیمانهما مطعن، لذهابهما إلی أن القرآن لم یدخله زیادة أو نقصان أو تحریف، و قال إنهما وافقا فی ذلک عامة المسلمین فی حین حکم علی باقی الإمامیة بالکفر لهذه البدعة «۲» و للشریف فی التفسیر غیر أمالیه القیمة: تفسیر سورة الحمد و قطعة من البقرة، و یبدو أنه شرع فی تفسیر القرآن و لکنه لم یکمله.

و بعد، فهذا عرض لمصنفات المعتزلة فی التفسیر قبل الحاکم، أتینا فیه علی أهم هذه المصنفات و أبعدها ذکرا عند المؤرخین و کتاب التراجم «۳»، و سوف نجد أثر هذا العرض- الذی حددنا فیه ما وصل إلینا من هذه التفاسیر- عند الکلام علی مصادر الحاکم فی الفصل التالی.

و الکلمة التی نختم بها هذا الفصل هی أن للمعتزلة فی علوم القرآن بعامة کتبا أخری کثیرة لم یکن من شأننا الوقوف عندها، مثل کتب النظم و الإعجاز، و کتب معانی القرآن، و کتب المجاز و المشکل و الغریب و نحو ذلک. (۱) انظر شرح العیون ۱/ ۱۳۵.

(۲) انظر سیر أعلام النبلاء، مصورة دار الکتب رقم ۱۲۱۹۵ ح الجزء الحادی عشر/ المجلد الثانی.

(۳) هنالک بعض التفاسیر الأخری الهامة، وقفنا علیها بعد، و نرجو أن نعود للکلام علیها، مع هذه التفاسیر- التی اختصرنا منها بعض التفاصیل و أکثر النماذج- فی الجانب التاریخی من منهج المعتزلة فی التفسیر الذی ضمناه ثلاثة جوانب: التاریخی و الموضوعی المنهجی و النقدی. بعد مراجعات کثیرة.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۵۱

الفصل الثانی مصادر الحاكم فی التفسیر

أولا: الحاكم و تفاسیر المتقدمین

أشرنا إلی أن من أهم مزایا كتاب الحاكم نقوله الكثیرة من تفاسیر اعتزالیة لم تصل إلینا، و لكنه فی الواقع لم یقتصر فی تفسیره علی أقوال شیوخ الاعتزال، بل احتفی فیه- إلی حد كبیر- بآراء أئمة التفسیر من السلف المتقدمین. و قد جعل لهؤلاء جمیعا «فضل السبق و تأسیس الأمر» كما قال فی صدر كتابه. و قال إن «للآخرین حسن الترتیب و جودة التهذیب و زیادة الفوائد» «۱» و قد جری فی كتابه علی تلخیص آراء السابقین و تقدیمها علی أحسن وجوه الترتیب، قال: «و قد جمعت فی كتابی هذا جملا و جوامع فی علم القرآن، من غیر تطویل ممل و إیجاز مخل، أرجو أن تكون تبصرة للمبتدی و تذكرة للمنتهی» و لعل هذا هو ما حمله علی تسمیة كتابه ب «التهذیب فی التفسیر».

و نشیر فی هذا الفصل إلی هؤلاء «المتقدمین» أو «الأولین» الذین (۱) الورقة الأولی من التهذیب.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۵۲

كان ینقل عنهم و یلخص آراءهم، سواء أ كانوا من السلف أم من شیوخ الاعتزال، كما نبین كیفیة إفادته من كتبهم و عرضه لآرائهم. و سوف نحدد بذلك موقفه من تفاسیر المعتزلة التی تحدثنا عنها آنفا، و من تفاسیر أخری لعله انفرد بذكرها و الإفادة منها.

أما أساس ترجیحه بین الآراء و طریقته فی النقد و سائر ما یتصل بمنهجه و یكشف عن شخصیته فی التفسیر، فندعه لمحله من هذا البحث و كل ما نود الإشارة إلیه هنا: هو أنه درج فی شرح الآیة أو الآیات علی أن یفصل فیها القول علی الترتیب التالی: القراءة، اللغة، الإعراب، النزول، المعنی، الأحكام. مع زیادة بعض الفقرات فی بعض المواطن. و تظهر لنا «مصادره فی التفسیر» فی حدیثه عن «المعنی» فی المقام الأول، ثم عن «الأحكام» فی مواطن كثیرة، و یكشف لنا كلامه علی «المعنی» أیضا عن طریقته فی التهذیب و العرض.

ثانیا: مصادره السلفیة

اشارة

تطالعنا فی مجال نقوله الكثیر عن السلف الأسماء التالیة: ابن عباس، و ابن مسعود، و علی بن أبی طالب، و زید بن أسلم، و عطاء بن أبی رباح، و مجاهد، و قتادة، و الحسن البصری، و سعید بن جبیر، و الكلبی، و سعید بن المسیب، و عطیة العوفی، و الضحاك، و السدّی، و الشعبی، و ابن زید، و الربیع، و ابن كیسان، و المؤرج، و مقاتل. كما ینقل فی مجال الشرح و التفسیر أیضا عن الزجاج، و الفراء، و أبی عبیدة، و ابن قتیبة. و هو بذلك ینقل عن جمیع أئمة التفسیر من الصحابة و السلف و رجال القرون الأولی.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۵۳

و لعل من غیر المبالغ فیه أن نقول إنه یكاد یكون قد احتوی خلاصة وافیة لتفسیر الطبری، الذی عنی كما نعلم، بلم شعث التفسیر بالمأثور من جمیع الروایات و الطرق، و أثبته بإسناده إلی أصحابه، و إن كان صاحبنا الحاكم لم یسند من الآراء- فیما وراء أسباب النزول غالبا- إلا ما لا یذكر، كما أنه لم یعرض لذكر الطبری، فیما ینقله الطبری أو یراه، إلا فی مواضع قلیلة من الكتاب یقع أكثرها فی سور القرآن الأولی «۱».

۱- عمده من هذه المصادر:

و جل نقله فی مجال التفسیر بالمأثور عن أربعة، هم: ابن عباس، و مجاهد، و قتادة، و الحسن البصری، و تکاد نقوله عنهم تضارع نقوله عن شیوخ الاعتزال، و إن کان الحاکم و القاضی و غیرهما من المعتزلة یذهبون إلی عد هؤلاء المفسرین الأربعة مع القائلین بالعدل و التوحید، و یسلکونهم فی طبقات المعتزلة:

أ- أما ابن عباس فتفسیره مشهور، و مکانته فی التأویل و التفسیر معروفة، و قد عده القاضی فی الطبقة الأولی من طبقات المعتزلة، و قال فیه إنه «کان یذهب إلی التوحید و العدل» و إن مناظراته مع مجبرة الشام مشهورة «۲» و یکاد الحاکم ألا یصحح من روایاته إلا ما یوافق مذهب أهل العدل، فقد ذکر أنه روی عنه و عن محمد بن کعب القرظی فی قوله تعالی: (إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ لا تُسْئَلُ عَنْ (۱) انظر الجزء الأول من التهذیب ورقة ۱۹۳. و الأوراق التالیة.

(۲) انظر شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۷۰.

أَصْحابِ الْجَحِیمِ) «۱» أنها نزلت فی أبوی الرسول صلّی اللّه علیه و سلم حین قال: لیت شعری ما فعل أبوای؟! قال: فنزلت الآیة، قال الحاکم: و هذا الخبر من أخبار الآحاد، و یبعد أن یصح ذلک عن ابن عباس! «۲»

ب- و مجاهد بن جبر عدّه الحاکم ممن ذهب إلی العدل من رواة أهل مکة «۳»، و تفسیره مشهور «۴» و هو أحد مآخذ الطبری الرئیسیة.

ح- و قتادة بن دعامة السّدوسی، عده القاضی من رجال الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، و قال: «لم یختلف فیه أنه من أهل العدل» أخذ عن الحسن البصری و کان له مناظرات بالبصرة و الکوفة، قال بعضهم: قتادة کان قدریا، قال القاضی: «و هکذا المخالفون یسمون أصحابنا بالقدری و هم أولی بهذا الاسم» «۵»

د- أما الحسن بن أبی الحسن البصری فهو من رجال الطبقة الثالثة، و له رسالة فی العدل و التوحید بعث بها إلی عبد الملک بن مروان حین کتب إلیه عبد الملک یقول: بلغنا عنک فی القدر شیء فاکتب إلینا بقولک، و قد أورد القاضی طرفا من هذه الرسالة فی الطبقات، و وصف الحسن بأنه سید التابعین، و أن محله فی الفضل و العلم و الزهد و دعاء (۱) الآیة ۱۱۹ سورة البقرة.

(۲) انظر التهذیب المجلد الأول، ورقة ۱۵۰.

(۳) شرح العیون ۱/ ورقة ۱۶۰.

(۴) انظر مخطوطة دار الکتب رقم ۱۰۷۵ تفسیر، و منه أیضا نسخة أخری بالدار مصورة من الیمن و رقمها ۲۸۶۷۲ ب.

(۵) انظر شرح العیون ۱/ ورقة ۸۶.

الناس إلی الدین مشهور «۱» و قال بعض المجبرة: لا نعلم أحدا ممن ینسب إلی القدر أجلّ من الحسن و مکحول «۲» و ذکر ابن الندیم فی ترجمته أن له «کتاب تفسیر القرآن» قال رواه عنه جماعة «۳» و ذکر فی ترجمة عمرو بن عبید أن له من الکتب «کتاب التفسیر عن الحسن» «۴» و هذا یدل علی أن عمروا کان من رواة هذا التفسیر، و أنه لم یکتب لنفسه تفسیرا خاصا.

هؤلاء هم المقدّمون من مفسّری السلف عند الحاکم، الذین یدیم النقل عنهم و قد عدهم القاضی جمیعا من رجال الاعتزال کما رأینا، و طبقات الاعتزال الأولی و «رجالات» المعتزلة قبل واصل بن عطاء موضع نظر، و یقول القاضی نفسه فی صدر الطبقات «و اعلم أن اسم الاعتزال و إن کان وقع أولا علی من یقول بالوعید و المنزلة بین المنزلتین، فقد صار فی العرف اسما لمن یقول بالتوحید و العدل و ینفی التشبیه و الجبر، سواء وافق فی الوعید أو خالف، و سواء خالف فی مسائل الإمامة أو وافق و کذلک فی فروع الکلام ...» «۵» و

قد لا يكون لهؤلاء المفسرين من (۱) انظر شرح العيون ۱/ ورقة ۷۱- ۷۵.

(۲) انظر طبقات المعتزلة صفحة ۴۱.

(۳) انظر الفصلة من كتاب الفهرست المطبوعة مع كتاب «أرمغان علمى» ص ۵۴.

(۴) الطبقات صفحة ۵۶.

(۵) شرح العيون ۱/ ورقة ۶۷.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۵۶

الاعتزال إلا القول بقدرة العبد و أنها هى التى توجد الفعل، أو بعبارة أخرى: ليس لهم إلا رفض مذهب الجبر و النقض على المجبرة- و لذلك وسم بعضهم بالقدرى- و هو الاسم الذى أطلق على المعتزلة أولا- و لهذا تغاضينا عن عد تفاسيرهم مع تفاسير المعتزلة فى الفصل السابق.

و الذى يفسّر اعتماد الحاكم لآراء هؤلاء المفسرين الاربعة، فيما نرى، ولعه الشديد بالرد على المجبرة، و محاولته الدائبة استنباط الأحكام الدالة على فساد مذهبهم من آيات جدّ كثيرة، كما سنرى عند الكلام على منهجه فى التفسير.

۲- أمثلة و شواهد:

و نورد فيما يلى فقرة واحدة من تفسيره توضح عنايته بآراء السلف، و تمهد للحديث عن مصادره الأخرى، و طريقته فى الإفادة منها.

قال فى قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) «۱»:

«المعنى: لما بين تعالى دين الحق «۲» حثّ على إظهاره و نهى عن كتمانه فقال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ): قيل أهل الكتاب من اليهود و النصارى عن ابن عباس و قتادة و مجاهد و الحسن و الربيع و السدى و الأصم و أبى على، و قيل إنه كلام مستأنف فى كل من كتم ما أنزل اللّه، عن أبى القاسم و أبى مسلم و القاضى، قال: و نزوله على سبب لا يوجب قصره عليه، و لا (۱) الآية ۱۵۹ من سورة البقرة.

(۲) راجع الآيات السابقة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۵۷

مانع من حمله على العموم، و روى عن عائشة و أبى هريرة ما يدل على أنهما حملاه على العموم قال أبو هريرة: لو لا آيتان من كتاب اللّه تعالى ما حدثتكم، و تلا: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ...

(ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى قيل: من الحجج المنزلة فى الكتب، و الهدى: الدلائل و الأول علوم الشرع، و الثانى أدلة العقل، فعم الوعيد فى كتمان جميعها.

(مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ) قيل: فى التوراة و الانجيل من صفته صلّى اللّه عليه و سلم من الأحكام، و قيل: فى كل كتاب أنزله اللّه. و قيل:

أراد بالمنزل الأول ما فى كتب المتقدمين، و بالثانى ما فى القرآن.

(أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ) يعنى يبعدهم من رحمته (وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) قيل: الملائكة و المؤمنون، عن قتادة و الربيع و أبى على، و قيل: دواب الأرض و هوامها يقولون: منعنا القطر لمعاصى ابن آدم، عن مجاهد و عكرمة و إنما عبر عنهم بعبارة ما يعقل لأنه أضيف اليهم فعل ما يعقل فعبر عنهم بعبارتهم، كقوله: (رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ). و قيل: كل شىء سوى الثقلين الجن و الإنس، عن ابن عباس. و قيل: من آمن به، عن الأصم و أبى مسلم. و قيل إن أهل النار يلعنونهم أيضا حيث كتموهم الدين، فهو على العموم. و عن ابن مسعود: إذا

تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق، فإن لم يكن مستحق حقت على اليهود الذين كتموا ما أنزل اللّه. و روى عن ابن عباس أن لهم لعنتين لعنة اللّه و لعنة الخلائق، قال: و ذلك إذا وضع الرّجل فى قبره فيسأل: ما دينك و من ربك؟ فيقول ما أدرى!

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۵۸

فيضرب ضربة فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين، و لا يسمع شيء إلا لعنه، و يقول له الملك: لا دريت! كذلك كنت فى الدنيا.

و متى قيل: كيف يصح هذا و ما روى عن مجاهد و عكرمة؟ قلنا:

لا وجه له إلا أن يحمل على وجهين: أحدهما أنه يكون فى الآخرة فيكمل عقولهم حتى يلعنوهم. و الثانى: أن يحمل على أنه يلهمهم اللعنة، عن القاضى، و فيه تعسف. و الصحيح الوجه الأول «۱».

ثالثا: مصادره الاعتزالية

اشارة

أما مصادره الاعتزالية- التى ذكر قسم كبير منها فى هذا النص- فما تزال ترد فى سائر الكتاب، و نقف فى كتابه من أسماء شيوخ الاعتزال على الأسماء التالية: أبو على الجبائى، أبو هاشم الجبائى، على بن عيسى الرمانى، أبو بكر الزبيرى، محمد بن المستنير، أبو بكر الأصم، أبو مسلم الأصفهانى، أبو بكر أحمد بن على، الجاحظ، أبو القاسم البلخى، القاضى عبد الجبار، أبو حامد النجارى، أبو بكر الأخشيد، أبو جعفر بن مبشر، كما ينقل عن عمرو بن عبيد، و غالبا ما يذكره مع الحسن البصرى، و لعل هذا يرجح ما ذكره ابن النديم أن لعمرو بن عبيد «كتاب التفسير عن الحسن» فقد رواه عنه و ذهب إلى موافقته فيما يبدو.

۱) بين هذه التفاسير و التفاسير السابقة:

و بمقارنة هذه الأسماء بأسماء أصحاب التفاسير الاعتزالية التى ذكرناها (۱) ورقة ۱۸۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۵۹

فى الفصل السابق، تتضح عناية الحاكم بالنقل عن أهم تفاسير المعتزلة، من جهة، كما تتضح لنا- من جهة أخرى- الملاحظات الهامة التالية:

أ- ينقل الحاكم عن تفسيرين يبدو أنهما من أهم تفاسير المعتزلة و إن لم يرد لهما ذكر فى الطبقات و فى كتب التراجم، و هما تفسير أبى بكر الرازى، و تفسير أبى بكر الزبيرى: أما الرازى فهو أحمد بن على ترجم له الحاكم فيمن ذهب إلى الاعتزال من الفقهاء، و قال فيه «إنه لم يكن قبله و لا بعده من الفقهاء مثله علما و ورعا و تصنيفا و زهدا» «۱» و الزبيرى هو محمد بن إبراهيم من ولد الزبير بن العوام، عده القاضى فى الطبقة الثامنة، و ذكر أن له ثلاثة و ثلاثين كتابا فى الدقيق و الجليل، و أنه أخذ المذاهب عن يحيى بن بشير الأرجانى، و إن كان يميل دائما إلى آراء أبى الهذيل العلاف بخاصة «۲».

و نقول الحاكم الكثيرة عنهما ترجح أن كلا منها كان له كتاب فى التفسير، و إن لم يصرح الحاكم بالنقل عنه، لأنه جرى على عدم الإشارة إلى اسم أى تفسير، و إنما كان يكتفى بذكر الرأى و بذكر قائله فقط، على أن نقوله عن أبى بكر الزبيرى أكثر، و قد نسب الحاكم إليه فى تفسير فواتح السور قوله إن اللّه تعالى علم أن أناسا من هذه الأمة (۱) شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۱۵۷ و قد ذكره الحاكم أيضا فى رجال الطبقة الثانية عشرة، و قال إنه توفى فى حياة قاضى القضاة (شرح العيون ۱/ ۱۳۸).

(۲) شرح العيون ۱/ ۱۱۳.

سيقولون بقدم القرآن، أو سوف لا يقرّون بحدوثه فأنزل هذه الفواتح ليعلمهم أن القرآن مؤلف من هذه الحروف التى تواضع عليها العرب، و ليدل بذلك على حدثه! و ليس وراء هذه الحدة مغالاة متعصب!!

ب- نقول الحاكم الكثيرة عن محمد بن المستنير (الشهير بقطرب) ترجح أنه كان ينقل عنه بطريق مباشر، و أنه كان ينقل عنه من كتابه (معانى القرآن) الذى ذكره ابن النديم «۱».

ح- نقوله القليلة و النادرة عن شيخه أبى حامد و عن الجاحظ، تدل على سماعه تفسير بعض الآيات من شيخه، أو الوقوف على تفسيرها فى بعض كتبه و كتب الجاحظ، و جلّ نقله عن الجاحظ فى مسائل البلاغة و الكلام. و ليس هناك ما يدل على أن أحدهما ألّف فى تفسير القرآن.

د- نقوله الكثيرة عن أبى هاشم الجبائى ترجح أن له كتابا كبيرا فى التفسير و إن لم يذكره القاضى فى ترجمته فى الطبقات، و قد مرت الإشارة إلى تفسير أبى هاشم فيما نقله السبكى عن أبى يوسف القزوينى أنه ملك أشياء نفسية عد منها «تفسير أبى على الجبائى و ابنه أبى هاشم» «۲» حتى ليمكننا إضافته إلى التفاسير الاعتزالية السابقة، و إن كان من المؤكد أنه كان فى وضعه يديم النظر فى كتاب أبيه.

ه- لم يرد فى كتاب الحاكم ما يدل على أنه اطلع على أى من تفاسير الأئمة السالفة أو أفاد منه، و إن كان ينقل كثيرا عن الإمام (۱) انظر الفهرست صفحة ۵۲ طبع التجارية.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى ۳/ ۲۳۰.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۱

الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين فى مسائل الفقه.

و- إذا اعتبرنا القاضى عبد الجبار المتوفى سنة ۴۱۵- و الذى عمّر حتى جاوز التسعين- من أعلام القرن الرابع، فإن الحاكم لم يحفل بتفسير أحد من أعلام الاعتزال فى القرن الخامس، و ليس فى كتابة ذكر لأبى الفتح الديلمى أو الماوردى أو القزوينى، و لعل طريقة هؤلاء فى التفسير طريقة الحاكم نفسه، و إن كان كتاب الحاكم أغنى من كتابى الديلمى و الماوردى، و أقرب ما يكون- من حيث القدر و من حيث الجمع و التهذيب- إلى تفسير القزوينى، و قد مرّ ما ذكره ابن النجار أنه رأى من تفسير القزوينى مجلدا- من خمسمائة- فى آية واحدة «۱» و هى من قوله تعالى: (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا) «۲» و يبدو أن موافقة الحاكم له فى المنهج- الاعتزالى- و الطريقة جعلته أيضا يطيل الوقوف أمام هذه الآية، و يتبع الكلام عليها ب «الكلام فى أحكام السحر» الذى اشتمل على ستة فصول «۳».

۲- عمده الرئيسية من هذه التفاسير، و موقفه من تفسير القاضى:

أ- و يعتمد الحاكم من هذه التفاسير بالدرجة الأولى، على تفاسير أبى على الجبائى، و أبى مسلم الاصفهانى، و أبى القاسم البلخى «۴»، و أبى (۱) انظره الفقرة ۱۹ من الفصل السابق. و المجلدات التى يشار إليها عادة فى مثل هذه العبارات: مجلدات حديثية، كالملازم و الكراكيس.

(۲) الآية ۱۰۲ من سورة البقرة.

(۳) انظر الورقات: ۱۳۰- ۱۳۶ من التهذيب: المجلد الأول.

(۴) غالب نقل الحاكم عنه بعبارة: أبى القاسم.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۲

بكر الأصم، بحيث يمكن عد هذه التفاسير الأربعة عمده الأساسية و مصادره التى لم يغفل عن النقل عنها فى الأعم الأغلب.

و قد تحدثنا عن كلف الجبائى بتفسير الأصم و عنايته بالوقوف على آرائه فى التفسير، و لكن يبدو أن الجبائى كان كثير المخالفة له كما تدل نقول الحاكم عنهما، بحيث يصبح الاعتماد عليهما اعتمادا على مصدرين كبيرين غنيين، لا على مصدر واحد مكرر كما هى الحال فى كتب بعض المعتمدين على المتقدمين و المعاصرين، و قد كان بين الرجلين مناظرات طويلة، على كل حال، كما ذكر القاضى عبد الجبار. و كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام على تفسير الأصم.

أما أبو مسلم الأصفهانى فقد كانت عناية الحاكم بالنقل عنه تفوق عناية الشريف المرتضى و أبى جعفر الطوسى و القاضى عبد الجبار، و إن كانت شهرة أبى مسلم عند القاضى تحمله دائما عند النقل عنه على الاكتفاء بقوله:

قال أبو مسلم، أو قال أبو مسلم فى تفسيره «۱» و لعلنا لا نغالى إذا قلنا إن تفسير أبى مسلم كان أبعد التفاسير أثرا عند الحاكم و عند كثير من المفسرين، و إن وجوه التأويل الكثيرة التى كان يذكرها أبو مسلم لقيت أوسع الصدى عندهم. و يلمح المتتبع لآرائه فى تفسير الحاكم بعض الخطوط الخاصة لمنهجه فى التفسير- الذى كان متفقا مع منهج المعتزلة فى خطوطه العامة بالطبع- و لعل هذا، إلى جانب ما ذكرناه، هو ما جعله من أهم مصادر الحاكم. (۱) انظر متشابه القرآن للقاضى بتحقيق المؤلف، ص ۱۰۲ و ۵۶۸.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۳

ب- و يعترضنا هنا إشكال لا يسعنا التغاضى عنه، هو قلة نقول الحاكم عن تفسير القاضى عبد الجبار إذا قيست بنقوله عن التفاسير الثلاثة السابقة، فى حين كان من المتوقع أو المفروض أن يكون دائم النقل عنه كثير الاستشهاد بآراء القاضى فيه و تأويلاته، نظرا لمكانة القاضى عنده، و أخذه عن تلامذته، و اعتداده بآرائه فى كثير من مسائل الفقه و الكلام.

و الجواب عن ذلك: أن القاضى نفسه إنما اعتمد فى تفسيره على تفسير شيخه أبى على الجبائى، و لم يخالفه فيما يبدو مخالفة تذكر، يدل على ذلك- بعد أن افتقدنا تفسير القاضى- ما نجده فى كتابه «اعجاز القرآن»- أحد أجزاء المغنى- من النقول عن مقدمة تفسير أبى على، و إحالته فيه على كتب شيخه فى علوم القرآن، منها كتابه: نقض الدامغ «۱»، الذى رد فيه أبو على على ابن الراوندى طعنه على القرآن بالتناقض، قال القاضى: «و قد تقصّى شيخنا أبو على القول فى ذلك- أى فى بيان فساد ما يتعلقون به من التناقض فى القرآن- فى نقض كتاب الدامغ، و شفى الصدر رحمه اللّه بما أورده، و قد نبهنا على الأصل فى ذلك، و لو لا أن الكلام يطول لذكرنا بعضه ...» ثم قال: «و نحن نورد اليسير مما أورده ابن الراوندى و ادعى به المناقضة، ليعرف به (۱) جاء اسم كتاب ابن الراوندى فى مقدمة التحقيق القيمة التى صدر بها المحقق الفاضل الأستاذ السيد أحمد صقر كتاب «إعجاز القرآن للباقلانى»:

«الدافع» و لم ينبه الأستاذ المحقق إلى هذا السهو فى جدول التصويب، تاركا لبعضهم فيما يبدو مجالا «للبحث» ...

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۴

سخفه فيما ادعاه، و تمرده و تجرؤه، فالقليل يدل على الكثير. و نحيل فى الباقى على ما نقض به شيخنا أبو على رحمه اللّه كلامه ...» «۱»

هذا إلى جانب نقول القاضى الكثيرة عن تفسير شيخه أبى على فى كتابه المتشابه «۲»، و عنايته الفائقة و المعروفة بكتب شيخيه- كما يحب أن يدعوهما- أبى على و أبى هاشم رحمهما اللّه.

و أوضح من هذا فى الدلالة على إفادة القاضى من كتاب أبى على و اعتماده له- حتى إن الحاكم لم يجد فى تفسير القاضى ما يركن إليه من آرائه الخاصة إلا القليل- اتهام أبى بكر بن العربى القاضى عبد الجبار أنه أخذ كتابه فى التفسير من تفسير أبى الحسن الأشعرى!! قال ابن العربى: «و انتدب أبو الحسن الأشعرى إلى كتاب اللّه فشرحه فى خمسمائة مجلد، و سماه بالمختزن، فمنه أخذ الناس كتبهم، و منه أخذ عبد الجبار الهمذانى كتابه فى تفسير القرآن، الذى أسماه «المحيط» فى مائة سفر، قرأته فى خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام» «۳»

و هـذا اتهام باطل سبق لنا أن ناقشناه مطولا فی دراستنا السابقة لکتاب القاضی عبد الجبار «متشابه القرآن» و لکن دلالته علی اعتماد القاضی لتفسیر شیخه أبی علی صحیح فیما نرجح، لأن الأشعری إنما وضع تفسیره (۱) إعجاز القرآن- الجزء ۱۶ من المغنی- ص ۳۹۰.

(۲) نقل عنه فی أکثر من أربعین موضعا، انظر الکتاب، و راجع إعجاز القرآن أیضا ص ۱۵۸ و صفحة ۳۹۷.

(۳) العواصم و القواصم لابن العربی ورقة ۲۶ مخطوطة دار الکتب.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۶۵

- أصلا- للرد علی تفسیر شیخه أبی علی و النقض علیه، و ذلک بعد أن اعتزل الاعتزال- و کما أشرنا إلی ذلک عند الکلام علی تفسیر الجبائی.

و یبدو أن الأشعری قد تتبع تفسیر شیخه فی المواضع التی اعتقد أنه أوّلها علی رأیه أو علی ما وسوس له به شیطانه- علی حد قوله- قال ابن عساکر: «ثم ذکر- أی الأشعری- بعض المواضع التی أخطا فیها الجبائی فی تفسیره و بین ما أخطا فیه من تأویل القرآن» «۱» و لا بد أن هذه المواضع هی الآیات المشکلة و المتشابهة التی أقامها الأشعری علی مذهبه الجدید، فی حین ترک القول فی سائر الآیات إلی ما ینقله أبو علی فیها من وجوه اللغة و الإعراب و النزول و القراءة .. أو لما یقارب کلامه فی تفسیرها، حتی إن بعض المؤرخین یذکر أن الأشعری قد ألف تفسیره علی طریقة المعتزلة!! و بهذا فإن تفسیر الأشعری یقارب- علی وجه- تفسیر شیخه أبی علی، فإذا صح ما ذکره ابن العربی من تشابه تفسیر القاضی لتفسیر الأشعری- و هو صحیح و إن لم یکن القاضی فیه عالة علی أبی الحسن- صح لنا القول إن القاضی اعتمد فی تفسیره علی کتاب شیخه أبی علی- فعل الأشعری، و إن کان اعتماد کل منهما کان علی وجه مغایر للآخر-

و نستطیع بعد ذلک أن «نتهم» الحاکم بأنه لم یعرض لذکر القاضی أو للنقل عنه إلا حین وجده ینفرد بوجه من وجوه التأویل أو الترجیح، أو حین یرغب الحاکم نفسه فی «مظاهرة» رأی ذهب هو إلی (۱) تبیین کذب المفتری صفحة ۱۳۹.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۶۶

ترجیحه، فتجده یقرن القاضی بأبی علی فی أغلب المواطن، فیقول:

«عن أبی علی و القاضی» أو «عن أبی علی، و اختاره القاضی»، أو «و هو قول الحسن و أبی علی و اختیار القاضی» ... الخ «۱»

رابعا: نقوله العامة أو المبهمة

و الحاکم، بعد، یورد کثیرا من الأقوال دون أن ینسبها إلی أحد، و إنما یکتفی بذکرها مسبوقة بکلمة «قیل»، کما اعتاد أن ینسب بعض الأقوال الی «أهل التفسیر» أو الی «علماء التفسیر». و أن یقول فی بعض الأحیان: «قال علماؤنا» أو قال علماؤنا و علماء التفسیر، و هؤلاء (۱) قال فی تفسیره لقوله تعالی: (سَیَقُولُ لَکَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ ...) الآیات من سورة الفتح: «و الصحیح أن هذه الآیات کلها فی تبوک و المخلفین فیه- یرد علی من ذهب إلی غیر ذلک- ثم قال: «و هو قول الحسن و أبی علی و اختیار القاضی».

و قال فی الأقسام الواردة فی القرآن: إن المقسم به هو اللّه تعالی رب هذه الأشیاء و المخلوقات- و الآراء فی هذه الأقسام کثیرة- قال «عن أبی علی و القاضی»- انظر مثلا سورة الصافات ورقة ۱۵۶/ و.

و قال فی تزیین الشهوات- من جملة آراء- إن المعنی أن اللّه تعالی زین منها ما یحسن، و زین الشیطان ما یقبح، ثم قال: «عن أبی علی، و اختاره القاضی» سورة آل عمران الآیة ۱۴/ ورقة ۱۰.

هذا عدا عن الأمور الکلامیة الکثیرة التی تملا تفسیر الحاکم، و التی لا یخلو أن یکون فیها رأی للقاضی، یرجح به قولا لأبی هاشم أو لأبی علی فی الأعم الأغلب، کما سنری ذلک فی الفصول القادمة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۷

هم الـذين ينسب إليهم أيضـا كثيرا من الأقوال و يسـميهم «أهل العـدل» أو مشايخه أو «مشايـخ العـدليين»- كما سـنجد كل ذلك فى شواهده التى ننقلها عنه- و غالبا ما تكون المواطن التى ينقل فيها عن أهل التفسير أو أهل العدل- جملة- موطن اتفاق بين أولئك، أو بين هؤلاء.

خامسا: حول طريقته فى الافادة من المصادر

و طريقـة الحـاكم التى جرى عليهـا فى وضع كتابه، و التى ألمـح إليها فى مقـدمته حين قال إن للأولين فضل السـبق، و للآخرين جودة التهـذيب و زيادة الفوائد، و إنه قد جمع فى كتابه جملا و جوامع من علوم القرآن قد أعفى معها- إلى حد بعيد- من ذكر أدلة الأقوال التى يوردها، و بخاصة أقوال مفسرى المعتزلة الذين يأتى على رأسهم: الثلاثة الذين تحدثنا عنهم، و فى مقدمتهم أبو مسلم الذى انفرد بكثير من الآراء و وجوه التأويل، و بعض الأدلة الموجزة العارضة التى كان يذكرها لبعض الأقوال لا يمكنها أن تثبت للمناقشة و الجدل، سواء أ كان ذلك من الحاكم نفسه- كما كان يفعل فى بعض الأحيان- أم من غيره. و بالرغم من أننا خسرنا بذلك الكثير، إلا أن حشد مثل هذا العدد الكبير من «التفاسير» على صعيد واحد، و الموازنة بين آراء أصحابها و الترجيح بين أدلتهم، لم يكن من هم الحاكم فى شىء، بل لعله لو فعل ذلك لزاد حجم تفسيره على حجم كتاب الرازى، و لصعب علينا الوقوف على معالم شخصيته فى التفسير و التأويل من وراء ركام الردود و المناقشات. و نورد فيما يلى- فى سبيل إيضاح مدى طريقته فى التهذيب و الاختصار- بعض الشواهد، مقارنة بنقول بعض المفسرين الآخرين فى نفس الآيات:

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۸

قال الحاكم فى تفسير قوله تعالى: (وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً ...) «۱»: «قيل: هى جنة الخلد، عن جماعة من المفسرين، و هو قول الحسن و واصل و عمرو و أبى على. و قيل هى جنة من جنان السماء غير جنة الخلد لأن جنة الخلد أكلها دائم و لا تكليف فيها، عن أبى هاشم. و قيل: جنة من جنان الدنيا فى الأرض، و قوله (اهبطوا) لا يقتضى أن تكون فى السماء، كقوله (اهبطوا مصرا) عن أبى مسلم، و ليس بالوجه لظهور الأمر أنه كان فى السماء، و لقوله (اهبطوا)، و ما ذكر مجاز فلا يقاس عليه غيره» «۲»

فلم يزد فى النقل عن أبى مسلم على ذكر قوله إن الجنة كانت فى الأرض، و إن قوله (اهبطوا) لا يقتضى نقيضه، ثم رد عليه ذلك، فى حين أن الرازى ينقل أبى مسلم فى التدليل على ما ذهب إليه كلاما طويلا نثبته فيما يلى:

قال: «تأويل الآية: هذه الجنة كانت فى الأرض، و الإهباط:

الانتقال من بقعة إلى بقعة كما فى قوله تعالى (اهْبِطُوا مِصْراً) و احتج عليه بوجوه: أحدها: أن هذه الجنة لو كانت هى دار الثواب لكانت جنة الخلد، و لو كان آدم فى جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله:

(هل أدلّك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى) و لما صح قوله: (۱) الآية ۳۵ من سورة البقرة.

(۲) التهذيب، المجلد الأول، ورقة ۶۰/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۶۹

(ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ). و ثانيهما: أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى: (وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ). و ثالثها: أن إبليس لما امتنع من السجود لعن، فما كان يقدر مع غضب اللّه على أن يصل إلى جنة الخلد! و رابعها: أن الجنة التى هى دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى: (أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها) و لقوله تعالى: (وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها) إلى أن قال (عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) أى غير مقطوع، فهذه الجنة لو كانت هى التى دخلها آدم عليه السّلام لما فنيت

لكنها تفنى لقوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) و لما خرج منها آدم عليه السلام، لكنه خرج منها، و انقطعت تلك الراحات.

و خامسها: أنه لا يجوز فى حكمته تعالى أن يبتدئ الخلق فى جنة يخلّدهم فيها و لا تكليف، لأنه تعالى لا يعطى جزاء العاملين من ليس بعامل، و لأنه لا يهمل عباده، بل لا بد من ترغيب و ترهيب و وعد و وعيد. و سادسها:

لا نزاع فى أن اللّه تعالى خلق آدم عليه السلام فى الأرض، و لم يذكر فى هذه القصة أنه نقله إلى السماء، و لو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر، لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فدل ذلك على أنه لم يحصل. و ذلك يوجب أن المراد من الجنة التى قال اللّه تعالى (اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) جنة أخرى غير جنة الخلد» «۱».

و بالرغم من أن الحاكم قد يجزئ النقل عن المفسرين و الاستشهاد (۱) ملتقط جامع التأويل، ص ۲- ۳ (التفسير الكبير ۳/ ۳).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۰

بتأويلاتهم فى الآية الواحدة- أو الآيات- تبعا لتقسيمه لها إلى جمل و مقاطع «تفسيرية» حتى يظن أنه أسرف فى الاختصار و التلخيص، أو أنه- على العكس من ذلك- لم يصل فى اختصاره إلى الحد الذى ألمحنا اليه، فإنه فى الواقع لم يخالف طريقته المعهودة فى «التهذيب» فى جميع الأحوال، و لنا أن نضرب على ذلك مثالا آخر من نقوله عن أبى مسلم أيضا، و هو تفسيره لآية (وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ ...) «۱» التى ألمحنا إلى اطالته القول فيها فيما تقدم، فنقوله المبعثرة فيها عن أبى مسلم قد تتجاوز ما نقله الرازى عنه فى نفس الآية، و لكن الحاكم لم يزد فى النقل عنه فى تفسير قوله تعالى: (وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) على القول: قال أبو مسلم:

«أى لم ينزل السحر على الملكين- و كان الحاكم قد قدم فى إعراب الآية أن أبا مسلم يذهب إلى أن «ما» نافية- لأن ما ينزل عليهما ينزله اللّه تعالى، و السحر لا يضاف اليه، و لهذا أضافه إليهم و كفّرهم به، و يعلمون الشياطين دون الملكين» «۲».

فى حين أن الرازى ينقل عن أبى مسلم فى إنكاره أن يكون السحر نازلا عليهما الوجوه الآتية: «الأول: أن السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو اللّه، و ذلك غير جائز لأن السحر كفر و عبث، و لا يليق باللّه (۱) الآية ۱۰۲ من سورة البقرة.

(۲) التهذيب ورقة ۱۳۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۱

تعالى إنزال ذلك. الثانى: أن قوله: (وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) يدل على أن تعليم السحر كفر، فلو ثبت فى الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم الكفر، و ذلك باطل. الثالث: كما لا يجوز فى الأنبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك فى الملائكة بطريق الأولى. الرابع:

أن السحر لا ينضاف إلا إلى الكفرة و الفسقة و الشياطين المردة، فكيف يضاف إلى اللّه ما ينهى عنه و يتوعد عليه بالعقاب؟ و هل السحر إلا الباطل المموّه؟! و قد جرت عادة اللّه تعالى بإبطاله كما قال فى قصة موسى عليه السلام: (ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ) «۱».

و بعد، فإن فى نقول الحاكم و الرازى عن أبى القاسم و أبى مسلم و القاضى مزيدا من الأمثلة «۲»، و فى نقول الشريف المرتضى عنهما و عن الجبائيين و الرمانى و أبى القاسم، ما يصلح لمزيد من المقارنات و الشواهد، و إن كانت طريقة الشريف المرتضى فى الأعم هل طريقة الحاكم نفسه. (۱) ملتقط جامع التأويل، ص ۸ و الآية ۸۱ من سورة يونس.

(۲) أورد الحاكم رأى أبى مسلم فى تفسير قوله تعالى: (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ثم أورده أدلته الكثيرة على رأيه، و يبدو أنه رأى أنها ما تزال مطولة بالرغم مما أورده، فختمها بقوله: (ذكر جميع ذلك أبو مسلم و طول الكلام فيه) التهذيب ورقة ۳۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۳

الباب الثالث منهج الحاكم فى تفسير القرآن

الفصل الأوّل قاعدة الحاكم الفكريّة و محوره فى تفسيره

أولا: قاعدته الفكرية العامة

اشارة

يتصل منهج الحاكم فى تفسير القرآن بمذهبه فى التوحيد و العدل، بل إنه فى أسسه و قواعده ينبنى على هذا المذهب و ينطلق منه، و هذه هى حال جميع المعتزلة على حد سواء، و لو جاز لأحد غيرهم أن يهمل النظر فى أصوله الفكرية و هو يشرع فى تفسير كتاب اللّه تعالى، لما قدر واحد من المعتزلة على ذلك، لأن تقديم القول بالعدل و التوحيد عندهم ليس ضروريا للتفسير فحسب، بل لا بد منه لمعرفة النبوات و الشرائع جميعا، قال الحاكم: «يجب أولا- أن يعرف اللّه تعالى بصفاته و عدله، ثم تعلم النبوات، ثم يعلم الفقه و الشرائع و الحديث و التفسير، لأن معرفة الشرع لا تتم إلا بمعرفة الكتاب و السنن. فعلى هذا الترتيب تجب هذه العلوم» «۱». و هذا معنى قوله أيضا: «و شىء من العلوم لا يصح إلا بعد معرفة اللّه و توحيده و عدله» «۲» و إلى ذلك أشار القاضى عبد الجبار من قبل، و هو يتحدث عن (۱) شرح عيون المسائل، المجلد الأول، ورقة ۵۷/ ظ.

(۲) المصدر السابق، ورقة ۵۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۶

ضرورة علم المفسر لكتاب اللّه باللغة و النحو و أصول الفقه، فقال: «و لن يكون- أى المفسر- عالما بهذه الأحوال إلا- و هو عالم بتوحيد اللّه و عدله و ما يجب له من الصفات و ما يصح و ما يستحيل، و ما يحسن منه فعله و ما لا يحسن» «۱».

و من هنا جاء نعى الحاكم على الذين يقدمون على تفسير كتاب اللّه تعالى من غير معرفة عندهم بصفاته و عدله، و من غير تحصيلهم علم الكلام الذى عده بمثابة الأصل، فقال فيهم «إنهم اشتغلوا بالفرع من غير إحكام الأصل فكانوا كالقابضين على الماء» و إنهم «قنعوا بالاسم و طلبوا الرئاسة و رضوا بأن يكونوا متبوعين» و قد حكم على عملهم هذا بأنه ضرب من المحال! فى حين جعل المرجع فى التفسير إلى قومه من المعتزلة، و وصفهم بأنهم «فى الحقيقة الفقهاء المفسرون» «۲» و أشار إليهم ببراعة فى آخر صفحة فى تفسيره فقال: «و أسأل كل من نظر فى كتابى هذا من إخوانى من أهل العدل و التوحيد إصلاح ما يجدونه فيه من غلط، فالعبد لا يخلو منه، و أوصيهم بالدعاء و الاستغفار لمصنفه و تقديم ما ينفعه، فالأخوة فى الدين فوق الأخوة فى النسب» «۳» فكأنه بذلك لم يعتد بتخطئة من يخطئه من غيرهم ممن يتهمه بأنه يضيع الأصل و يصرف عنايته إلى الفرع!

بل إن الحاكم ليرى فى هذا المنهج الذى يقدّم فيه القول بالتوحيد (۱) شرح الأصول الخمسة، صفحة ۶۰۶.

(۲) شرح العيون ۱/ ۵۷.

(۳) التهذيب، المجلد الأخير، ورقة ۱۶۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۷

و العدل على أى شىء آخر أنه منهج الأنبياء فى دعوتهم إلى اللّه، كما استدل على ذلك بآيات كثيرة من كتاب اللّه الكريم، قال فى قوله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، قالَ يا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى) «۱»:

إن الآية تدل على أن القوم كانوا كفارا، فلذلك بدأ بالتوحيد و الدعاء إليه. ثم قال: «و هذا دأب الرسل يدعون إلى أهم الأمور، و هو التوحيد الذى لا يصح شىء من العلوم إلا بعده، ثم بعد قبوله يبينون الشرائع».

و قال فى قوله تعالى: (ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً، وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً). إنها تدل على وجوب تعظيم اللّه و إثبات توحيده و عدله، ثم عبادته.

و قال فى قوله تعالى: (كَذَّبَتْ عادٌ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَ لا تَتَّقُونَ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ، وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ) «۲» «إن دعوة الأنبياء- عليهم السلام- على نسق واحد، تبدأ بالتوحيد و العدل و النبوات، ثم يأمر بالتقوى و ينهى عن المنكرات، ثم يبين الشرائع»، و لهذا استدل الحاكم بهذه الآيات على «أن الأهم الذى يبدأ به: الدعاء إلى التوحيد و العدل». (۱) الآيات ۱- ۴ سورة نوح، التهذيب ورقة ۱۱۵/ و.

(۲) الآيات ۱۲۳- ۱۲۷ سورة الشعراء، التهذيب ورقة ۱۷.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۸

و فسر تصديق القرآن للذى بين يديه، فى قوله تعالى: (فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ) «۱» بأنه موافق لما تقدمه من الكتب المنزلة فى التوحيد و العدل، و إن خالفها فى الشرائع.

و قد عد الحاكم المنع من إظهار التوحيد و العدل من أعظم الذنب، فقال فى قوله تعالى: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِى خَرابِها ...) «۲»: «و إذا كان المنع من المساجد ظلما عظيما، فالمنع من إظهار التوحيد و العدل و دين الحق أعظم!».

و لا ينازع الحاكم فى أن العدل و التوحيد منهج الأنبياء، و لكنه هو و قومه قد فلسفوا هذا الأصل فلسفة خاصة امتازوا بها من سائر الفرق.

و نكتفى هنا فى بيان هذا الأصل بالوقوف على المعنى الاجمالى لكل من «التوحيد» و «العدل» و ما يندرج تحتهما من سائر الأصول الاعتزالية التى تحكم تفسير الحاكم! كلّ ذلك بالقدر الذى يمهد لنا السبيل لفهم أهم المسائل التى أثارها فى تفسيره، و لنقف- بالدرجة الأولى- على الأساس الذى يركن اليه باستمرار فى «التأويل» و الحمل على المجاز، و فى التفريق بين المحكم و المتشابه، كما سنرى ذلك فى الفصول القادمة.

۱- التوحيد: قال الحاكم: إن المعتزلة أجمعوا فى مقدمات التوحيد على أن العالم و كلّ موجود سواه تعالى محدث، و أنه تعالى يعرف بالنظر و الدليل، و أن دليل إثباته فعله الذى لا يدخل تحت مقدور العباد ... و أن (۱) الآية ۹۷ من سورة البقرة، التهذيب ورقة ۱۲۷.

(۲) الآية ۱۱۴ من سورة البقرة، التهذيب ورقة ۱۴۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۷۹

صنع العالم لا يجوز كونه بالطباع، و لا من تأثير النجوم، و لا من تأثير شىء من الأشياء.

كما أجمعوا فى «التوحيد»- كما ينص الحاكم- على أنه تعالى «واحد فى صفاته التى لا يشاركه فيها غيره، نحو كونه قديما قادرا عالما حيا غنيا» قال: و بالقدم باين المحدثات من الأجسام و الأعراض، و بكونه قادرا لذاته، باين سائر القادرين العالمين الأحياء- و أجمعوا على أنه تعالى «لا نظير له و لا شبيه، و ليس بجسم و لا عرض، و لا يجوز عليه المكان و الحركة و السكون و الجوارح و الأعضاء»- قال: و بهذه الجملة باينوا الثنوية و النصارى و المشبهة و الصفاتية «۱».

و قد عرّف القاضى «التوحيد» بقوله: «العلم بأن اللّه تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا و إثباتا، على الحد الذى يستحقه، و الإقرار به» «۲».

و ذهب الحاكم فى دعواه إجماع المعتزلة على تفسيره السابق للتوحيد- الذى يمكن اعتباره شرحا لتعريف القاضى- إلى نفى أن يكون رأى ثمامة فى المتولد، و معمر فى الطباع، و قول البغدادية- فى الصفات- «إنه ليس بسميع و لا بصير» ينقضه أو ينقصه، على الرغم من رده الدائب- فى تفسيره- على البغدادية فى مسألة السمع و البصر، قال فى قوله تعالى:

(أ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى «۳» إنه يدل على أنه تعالى «يرى الأشياء، (۱) انظر شرح عيون المسائل، المجلد ۱/ ورقة ۶۷- ۶۸.

(۲) شرح الأصول الخمسة ص ۱۲۸.

(۳) الآية ۱۴ سورة العلق، التهذيب ورقة ۱۵۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۰

و حقيقته جائز فلا معنى للعدول عن الظاهر، خلاف ما تقوله البغدادية بأن معناه يعلم».

و قال فى قوله تعالى: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) «۱» إنه يدل على «أن السمع صفة زائدة على العلم، خلاف ما تقوله البغدادية».

و قال فى قوله تعالى: (الَّذِي يَراكَ حِينَ تَقُومُ، وَ تَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) «۲» إن قوله «يراك» يدل على أنه تعالى يرى الأشياء، و يدل قوله «السميع العليم» على أنه سميع، إذ لو أن السميع معناه العالم لكان تكرارا، و ذلك يبطل قول البغدادية.

۲- العدل: و يعنى المعتزلة بقولهم إن اللّه عدل- كما يذكر القاضى- أن أفعاله تعالى كلها حسنة، و أنه لا يفعل القبيح، و لا يخل بما أوجبه على نفسه «۳». و ذكر الحاكم أن قومه أجمعوا فى باب العدل على أنه تعالى منزه من كل قبيح، و أن كل قبيح فهو من فعل غيره من العباد، (۱) الآية ۱ سورة الحجرات، التهذيب ورقة ۶۰/ ظ.

(۲) الآيات ۲۱۸- ۲۲۰ سورة الشعراء، ورقة ۲۱/ ظ.

(۳) شرح الأصول الخمسة صفحة ۱۳۲، و عبارة القاضى: «و لا يخل بما هو واجب عليه» و قد عدلنا عنها إلى ما ذكرنا لأنهم يقولون- كما ينقل الشريف المرتضى تلميذ القاضى- «إنه لا يجب على اللّه تعالى شيء ابتداء، و إنما يجب عليه ما أوجبه على نفسه، فالثواب مما كان أوجبه على نفسه بالتكليف، و كذلك التمكين و الألطاف ... و لو لا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب» و لا يخلو قولهم بالوجوب على اللّه جل ثناؤه، بأى عبارة كان، من سوء الأدب. و أستاذنا أبو زهرة يرى أن تكون: «بما هو واجب له سبحانه».

راجع أمالى المرتضى ۱/ ۳۴۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۱

و أنه لا يريد القبيح و لا يرضاه، و أن أفعال العباد حادثة من جهتهم، و أنه يكلف العباد لنفعهم لأنه عرّضهم للثواب، و أنه أزاح عللهم بإعطاء الآلة و القدرة قبل الفعل، و أنه لا يكلف العباد ما لا يطيقون، و أنه يثيب من أطاعه و يعذب من عصاه- و لا يعذب من غير ذنب- و أن القرآن كلامه، و هو المتلو السور و الآيات بلغة العرب، و أنه محدث غير قديم «۱».

و لقد تفرع على هذين الأصلين الكبيرين اللذين أصبحا عنوانا على مذهب المعتزلة- أو على أحدهما- سائر أصولهم الخمس المعروفة، و هى:

«الوعد و الوعيد» و «المنزلة بين المنزلتين» و «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر»، و قد قال بعضهم إن الذى حملهم على هذا التفصيل، على الرغم من دخول هذه الأصول الثلاثة فى باب «العدل»، هو «ظهور الخلاف بين الناس فى كل واحد من هذه الأصول» «۲» و إن كانت مسألة «المنزلة بين المنزلتين» فى الواقع هى أول المسائل ظهورا، و من أكثرها أهمية كذلك.

و نعرض فيما يلى لرأى الحاكم فى هذه الأصول الثلاثة، مشفوعة ببعض الأمثلة و الشواهد القرآنية التى استدل بها على صحة مذهبه فى هذه الأصول، أما شواهده التى لا تكاد تحصى على صحة مذهبه فى «العدل و التوحيد» فسوف تعرض عند الكلام على محوره فى تفسيره فى الفقرة التالية، لأن العدل و التوحيد- بحدهما السابق- و إن كانا يشكلان القاعدة الفكرية. (۱) انظر شرح العيون ۱/ ۶۷ و راجع شرح الأصول ص ۱۳۳.

(۲) انظر شرح الأصول، ص ۱۲۳.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۲

العامة للحاكم، إلا أنه أقام من خصومته مع المجبرة- كما سنرى- الذين ناقضوا العدل و التوحيد، محور تفسيره الكبير، و الآيات الدالة

عنده على العدل و التوحيد هى بعينها الدالة على نقض الجبر و التشبيه، و لهذا آثرنا عرض هذه الآيات بالتفصيل من الوجهة الأخرى من خلال الكلام على نقضه على المجبرة، و من خلال أمور أخرى رأينا أنها تشكل محور تفسيره، و ربما تفكيره كذلك.

على أنه كان يستدل على هذين الأصلين فى مواطن أخرى ظاهرة، و إن كان لا يزيد فى استدلاله هذا على كلماته السابقة التى قدمها فى شرحهما، قال فى قوله تعالى: (إِنَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ. وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ. وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) «۱» إن هذه الآيات تدل على صانع حكيم، قال: «و وجه الدلالة من وجهين: أحدهما:

ما يختلف من الأحوال و يتجدد و لا يقدر عليها الواحد منا، فلا بد من صانع حكيم، و الثانى: أن هذه الأشياء محدثة لأنه لا تخلو من المحدثات و ما يتقدمها، و إذا كان محدثا فلا بد له من محدث قادر عالم حى سميع بصير قديم، ليس بجسم و لا عرض، و لا يشبهه شىء، و لا- يجوز عليه ما يختص الجسم كالجوارح و الأعضاء، و لا- يدرك بشىء من الحواس، و أنه واحد ليس معه قديم. و أنه حكيم لا يفعل إلا الحسن، و لا يفعل القبيح، (۱) الآيات ۳- ۵ سورة الجائية ورقة ۴۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۳

فيعلم أن القبيح فعل غيره، و إذا كلّف فلا بد أن يجازى، و إذا علم أن الشريعة لطف فلا بد أن يبين. فأفعاله بما ذكر تدل على جميع صفاته إما بنفسه أو بواسطة، و تفصيل ذلك يطول، و هو مذكور فى كتب المشايخ».

خلق القرآن:

و لعل المسألة الوحيدة من مسائل العدل التى نأى بها عن جو المناقشة و الجدل- و لم يكثر من الوقوف عندها- و التى يحسن تقديمها هنا قبل أن نورد آراءه فى الأصول الثلاثة الأخرى السابقة، هى مسألة خلق القرآن:

قال فى قوله تعالى: (حم، تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) «۱»:

يدل قوله «تنزيل» على حدوث القرآن من وجهين: أحدهما: أن الإنزال على القديم لا- يجوز. و الثانى: أن قوله «من اللّه» يقتضى الفعلية، كقولهم:

الإحسان و النعم منه.

و قال فى قوله تعالى: (حم، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، بَشِيراً وَ نَذِيراً) «۲» إنه يدل على حدوث القرآن من حيث وصفه بأنه «فصلت» و بالآيات، و بالقرآن، و بأنه عربى، و بأنه بشير و نذير، قال: «و كل ذلك دلالة على حدوثه».

و استدل على ذلك أيضا بقوله تعالى: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ (۱) الآيتان ۱- ۲ سورة الأحقاف، ورقة ۴۸/ ظ.

(۲) الآيات ۱- ۴ سورة فصلت، ورقة ۲۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۴

مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۱» «لأن كل هذا لا يليق بالقديم لا حقيقة و لا مجازا».

و ذكر فى قوله تعالى: (فَلَمَّا جاءَها نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَ مَنْ حَوْلَها ..) «۲» أن الآية تدل على حدوث النداء «لأن ظاهره يقتضى أن النداء بعد المجىء، فإذا كان النداء كلامه و هو محدث بطل قول من قال إنه قديم.

و لعل الحاكم لم يقف أمام الآيات الدالة على مذهبه فى خلق القرآن بأكثر مما فعل شيخه القاضى عبد الجبار الذى صنف هذه الآيات فى بعض القواعد الجامعة، منها قوله: «و كل ما ورد فى كتاب اللّه عز و جل مما يدل على أن اللّه تعالى يغيّر القرآن أو بعضه، أو يقدر عليه، أو يبدله بغيره، أو يقدر على مثله، أو يأتى بمثله، أو يجتزئ منه، يدل على حدوثه ...» «۳».

۳- الوعـد و الوعيـد: الوعـد هو كل خبر يتضـمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضـرر عنه فى المسـتقبل. و الوعيـد هو كل خبر يتضـمن إيصـال ضـرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المسـتقبل. و قـد وعـد اللّه تعالى المطيعين بالثواب، و توعـد العصاة بالعقاب، فلا بـد أن يفعل ما وعد به و توعد عليه لا محالة، و لا يجوز عليه الخلف «۴». (۱) الآيات ۷۷- ۷۹ سورة الواقعة، ورقة ۸۴/ و.

(۲) الآية ۸ سورة النمل، ورقة ۲۴/ و.

(۳) انظر تفصيل ذلك مع قواعد أخرى هامة، فى المغنى ۷/ ۸۹ فما بعدها.

(۴) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صفحة ۱۳۴- ۱۳۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۵

و لهـذا ذهب جمهور المعتزلـة إلى أن مرتكب الكبيرة من أهـل النار أبـدا، و نقض الحاكم على جماعـة منهم ذهبوا إلى الارجاء لأنه- كما يقول الحاكم- لا يجوز أن يكون فى عمومات الوعيد شـرط و استثناء لم يبينه اللّه تعالى، لأن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، تم لا يبين مراده «۱» قال الحاكم فى تفسـيره قوله تعالى: (إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ، يَصْلَوْنَها يَوْمَ الـدِّينِ، وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ) «۲»: إن الفجـار العصـاة المرتكبين للكبائر فى النار، و الفجور اسم للعصـيان، و لهـذا يقال للزانى: فاجر و معنى «يصلونها» أى يلازمونها للتعذيب، و قال أبو مسلم: يصيرون صلاءها، أى حطبها. قال الحاكم:

«و تـدل الآيـة على قولنا فى الوعيـد من جهات: أحـدها أنه فصل بين البر و الفاجر، فـدل على أن الفجار ليسوا من الأبرار، بخلاف قول المرجئة.

و منها: أنه عم جميع الفجار و لم يخص، فلا فاجر إلا و يدخل تحت الآية، خلاف قولهم. و منها قوله (لَفِي جَحِيمٍ) فلم يثبت لهم مكانا غيره. و منها قوله (وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ) فدل على الدوام» ثم قال: «و متى قيل:

أراد بالفجار الكفار! قلنا: عنه أجوبة، أحدها: أنه لو صح لدخل بعض الفجار الجنة و لكانوا من الأبرار، و هذا خلاف الآية. و ثانيها: أن الآيـة عامـة. و ثالثها: أن أهل القبلة مخاطبون بالاتفاق، و لو تناول الكفار لما كانوا مخاطبين لأن الفجور اسم لجميع المعاصـى». و ذكر أبو مسلم أن (۱) انظر شرح العيون ۱/ ۶۸.

(۲) الآيات ۱۳- ۱۶ سورة الانفطار، التهذيب ورقة ۱۳۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۶

من يـدعى التخصـيص فى مثل هذا لا يبعد قوله، لأن ما تقدم كلام فى المكذبين، و إن كان الأصل هو العموم، قال الحاكم: «و جوابنا أن المعتبر عموم اللفظ لا ما تقدم».

و قـال فى قوله تعـالى: (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَـذابِ جَهَنَّمَ خالِـدُونَ، لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ) «۱» أنه يـدل على أن كـل مجرم فى عذاب جهنم، و الفاسق مجرم، و يدل على أن الفساق يكونون فى النار.

قـال: «و متى قيـل: أراد به الكفـار، لـذلك قال: (وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ) و قال: (أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً) قلنا: اللفظ عام، و الفاسق يكره الحق عند الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الفاسق يكيد المؤمنين أيضا، فلا مانع من حمل الآية على عمومها».

و ذكر فى تفسير قوله تعالى: (قالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) «۲» أن وعده و وعيـده لا يتبـدل، و أنه تعالى لا يعاقب بغير ذنب و لا يجازى بالحسـنة سيئة، و لا يمنع الثواب من استحقه. ثم قال: «و يدل قوله (ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ) أن وعيده لا خلف فيه، خلاف قول بعض المرجئة. و بهذه الآية احتج عمرو بن عبيد على أبى عمرو بن العلاء بمكة لما ناظره فى الوعيد» قال الحاكم: «و متى قيل: من أوعد غيره ثم خالف يعد إحسانا، قلنا: فينا ذلك، لأنا نعلم العواقب فنخبر عن عزمنا، و اللّه تعالى عالم (۱) الآيتان ۷۴- ۷۵ سورة الزخرف، ورقة ۴۲/ و.

(۲) الآيتان ۲۸- ۲۹ سورة ق، ورقة ۶۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۷

بالعواقب فيخبر عنه كما يكون، و إلا كان كاذبا! تعالى اللّه عن ذلك».

و قال فى قوله تعالى: (وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً) «۱» إنها تدل على أن العصاة يخلدون فى النار خلاف قول المرجئة.

و لا يستثنى من عمومات الوعيد عند الحاكم إلا التائب و صاحب الصغيرة، لأن القديم تعالى إذا توعد العصاة فإنما يتوعدهم بالعقاب الحسن، و لا يحسن معاقبة التائب و مرتكب الصغيرة، و قد قال تعالى فى شأن التائب: (إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) «۲» قال الحاكم إن الآية تدل على أمور، منها: زوال الوعيد و العقاب بالتوبة.

و منها: أن التوبة لا تتكامل فى نيل الثواب إلا بانضمام فعل الواجبات اليها و اتقاء المعاصى ... و منها: دلالة قوله (أتوب) على أنه تعالى يقبل التوبة.

قال الحاكم: «و متى قيل: هل يجب قبولها أم لا؟ قلنا: عندنا واجب!! و عند بعضهم تفضل. و الأول الوجه لأنه بمنزلة العذر، و لأنه أتى بما فى وسعه، و لأنه لو لا ذلك لما كان له طريق إلى إزالة العقوبة عن نفسه مع بقاء التكليف، و هذا لا يجوز»!!

أما انقسام الذنوب إلى صغائر و كبائر، فقد أشير إليه بقوله تعالى:

(إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ) «۳» قال الحاكم: (۱) الآية ۲۳ سورة الجن، ورقة ۱۱۸.

(۲) الآية ۱۶۰ سورة البقرة، ورقة ۱۹۰.

(۳) من الآيتين ۳۱- ۳۲ سورة النساء، ورقة ۱۴۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۸

«تدل الآية أن فى الذنوب صغائر و كبائر، و لو لا السمع لجوزنا أن تكون كلها كبائر إلا ذنوب الأنبياء، فالكبائر لا تجوز عليهم. و تدل على أن الصغائر تصير مكفّرة عند اجتناب الكبائر. و تدل على أنه إذا لم يجتنب الكبائر يعاقب عليها، فلهذا قلنا: الكافر و الفاسق يعاقب على جميع ذنوبهم».

و قال فى قوله تعالى: (وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى، الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ) «۱»: «و الصحيح عندنا أن الكبير ما يزيد عقابه على ثواب صاحبه، كالقتل و الزنا و نحو ذلك. و قيل: ما لا يكفره إلا التوبة. و الفواحش: كل قبيح فاحشة، و هو الوجه» و عرف الصغير بأنه ما يصغر عقابه عن ثواب صاحبه، و قال إن الذى عليه مشايخه فى تفسير «اللمم» إنه الصغائر من الذنوب عمدا أو سهوا، و ان هذه الآية نظير الآية السابقة، قال: و هو قول أبى على و أبى مسلم و القاضى.

و ذكر أن قوله تعالى: (وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ) «۲» يدل على أن فى الذنوب صغيرا و كبيرا، و أن جميع ذلك مكتوب محفوظ للجزاء، خلاف ما قاله قوم إن الصغائر لا تثبت. قال الحاكم: «و متى قيل: أ ليس الصغائر مغفورة؟ قلنا: لا صغير للكافر و الفاسق- لأن استحقاق الثواب مرهون باجتناب الكبائر «۳»- و انما الصغائر للمؤمن، فتثبت للموازنة». (۱) من الآيتين ۳۱- ۳۲ سورة النجم، ورقة ۷۳/ و.

(۲) الآية ۵۳ سورة القمر، ورقة ۷۸/ و.

(۳) انظر ورقة ۳۵/ و من التهذيب الجزء السابق.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۸۹

و لعل هذا لا ينافى عند الحاكم أن يحط عن الكافر و الفاسق من سيئاته بمقدار ما له من الحسنات، فتثبت فيه نوع من الموازنة، و إن كان ذلك لا يجعله من أهل الثواب، أو يسقط عنه العقوبة. و إلا فان مذهبه فى الموازنة- التى تابع فيها أبا هاشم و خالف أبا على- لا يخلو من اضطراب، قال فى قوله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) «۱» قال ابن عباس: ليس مؤمن

و لا كافر إلا أراه اللّه عمله، فأما المؤمن فيريه حسناته و سيئاته فيغفر له سيئاته و يثيبه على حسناته، و أما الكافر فيحبط حسناته و يعذبه بسيئاته. و نقل عن بعض المعتزلة أن معنى قوله: «خَيْراً يَرَهُ» أنه يجد جزاء ما عمل من الخير و إن قلّ على الرؤية لا على الجزاء، لأن المحبط و المكفر لا يجازى عليه، فأما «المؤمن و التائب فيرى السيئات مكفرة، و يثاب على الحسنات من غير بخس! و أما الكافر فيرى حسناته محبطة، و ذنوبه يعاقب عليها أجمع!» قال الحاكم: «فأما عند مشايخنا فيجازى على جميع أفعاله لا يضيع شيء، فإن كان مؤمنا يجازى على حسناته، و ما كان من سيئاته فيحبط بقدره من ثوابه. و إن كان كافرا يعاقب على ذنوبه، و ما كان من سيئاته فيحبط بقدره من عقابه بقدره، فيكون قد و جد جزاء جميع أفعاله» ثم قال: «و هذه هى الموازنة التى ذهب إليها شيخنا أبو هاشم و أصحابه، و عليه يدل الظاهر».

و قال فى قوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ ...) الآية، إنها تدل على صحة الموازنة كما يقوله أبو هاشم «۲». (۱) الآيتان ۷- ۸ سورة الزلزلة، ورقة ۱۵۳/ و.

(۲) التهذيب، ورقة ۱۵۴/ و انظر شرح الأصول للقاضى صفحه ۶۲۸- ۶۲۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۰

و لعل أهم مسألة تتصل بباب الوعيد هى الشفاعة التى طعن بها المرجئة على المعتزلة قولهم بدوام عقاب الفاسق، و قد عرّف الحاكم الشفاعة بأنها «مسألة الطالب الحاجة لغيره» قال: «و هى على وجهين: عفو عن ذنب، و تبليغ منزلة أجلّ من منزلته» و لا خلاف عند المعتزلة أن النبى صلّى اللّه عليه و سلم يسفع لأمته على هذين الوجهين، و لكنهم إنما يثبتونها للتائبين من المؤمنين و أصحاب الصغائر، و عند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة. قال القاضى:

إن المشفوع إليه إذا أجاب الشفيع يكون مكرما له، فكما تقبح الشفاعة لمن قتل ولد الغير و ترصد للآخر حتى يقتله، تقبح الشفاعة للفاسق الذى مات على الفسق و لم يتب «۱». قال الحاكم فى قوله تعالى:

(أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذابِ أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ؟) «۲» إن الآية تدل على أنه صلّى اللّه عليه و سلم لا يشفع لمن فى النار، فيبطل قول المرجئة فى الشفاعة. و تدل على أنه تعالى لا يخلف الوعد و الوعيد.

و قال فى قولة تعالى: (يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً، وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ) «۳» إن الآية تدل على أن أهل النار لا ناصر لهم، فلو كان يشفع النبى صلّى اللّه عليه و سلم لكان ذلك أعظم نصرة. قال: «فيبطل قول المرجئة فى الشفاعة لأهل الكبائر».

و لمح الحاكم هذا المعنى أيضا فى قوله تعالى: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ (۱) انظر شرح الأصول للقاضى، ص ۶۸۸.

(۲) الآية ۱۹ سورة الزمر، ورقة ۱۰/ ظ.

(۳) الآية ۴۱ سورة الدخان، ورقة ۴۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۱

أَوْلِياءُ بَعْضٍ) «۱» فذكر أنه يدل على أنه لا ناصر لهم و لا شفيع. و قال فى قوله تعالى: (فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ) «۲» إن من يستحق العذاب فى ذلك اليوم لا شفيع له و لا ناصر، ثم قال: «و لا يمكن دفعه بوجه!».

۴- المنزلة بين المنزلتين: أما المنزلة بين المنزلتين فتعرف بمسألة الأسماء و الأحكام، لأن معناها أن لصاحب الكبيرة- الفاسق- اسما بين الاسمين، و حكما بين الحكمين «۳» فهو ليس بمؤمن و لا كافر، و لا تجرى عليه أحكام المؤمنين و لا أحكام الكفار، و إذا خرج من الدنيا على كبيرته من غير توبة فهو من أهل النار أبدا، كما تقدم فى الوعيد، و إن كان عقابه دون عقاب الكافر، و هذا لأن «الإيمان»- و الإسلام- عند المعتزلة اسم لجميع الطاعات كما يقول الحاكم «۴» و قد قال الشيخان- أبو على و أبو هاشم- إن الإيمان عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل، و اجتناب المقبّحات «۵» قال الحاكم: و يدل قوله تعالى:

(لِيَزْدادُوا إِيماناً) «۶» أن الإيمان يصح فيه الزيادة و النقصان، و لا يكون كذلك إلا و الطاعات من الإيمان، و الإيمان اسم مدح فلا

يستحقه الفاسق. (۱) الآية ۱۹ سورة الجاثية، ورقة ۴۷/ و.

(۲) الآية ۱۰ سورة الطارق، ورقة ۱۴۱/ ظ.

(۳) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضى صفحة ۱۳۷.

(۴) انظر شرح عيون المسائل ۱/ ورقة ۶۸.

(۵) انظر شرح الأصول، ص ۷۰۷.

(۶) الآية ۴ سورة الفتح، ورقة ۵۶/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۲

و قد ذهب الخوارج إلى عدّ مرتكب الكبيرة كافرا، و اعتبره الأشاعرة و سائر أهل السنة من المؤمنين الفاسقين.

و قد انطلق الحاكم فى تفسيره لهذه الكلمات و الأسماء- الإيمان، الإسلام، الكفر، الفسق، النفاق- التى أثارت جدلا طويلا فى تاريخ الإسلام، من مصطلحه الاعتزالى السابق، و استدل له بكثير من الآيات، رادا على من زعم غير ذلك، قال فى قوله تعالى: (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ) «۱» إنه يدل على «أن الفسق اسم ذم، و الإيمان اسم مدح، و أنهما لا يجتمعان» قال: «فيدل على قولنا فى انهما من أسماء الشرع، و على قولنا فى المنزلة بين المنزلتين». و قال فى قوله تعالى:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ. وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ. لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ، أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفائِزُونَ) «۲» إن الآيات تدل على أن اسم الفسق اسم ذم و لا يجمع مع اسم الإيمان. قال: «فيصحح قولنا فى المنزلة بين المنزلتين». و تدل أن الفوز للمتقين، و أن الفاسق ليس بفائز، فيبطل قول المرجئة.

و قوله تعالى: (وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ) «۳» يدل عند الحاكم على

(۱) الآية ۱۱ سورة الحجرات، ورقة ۶۲/ و.

(۲) الآيات ۱۸- ۲۰ سورة الحشر، ورقة ۹۲/ ظ.

(۳) الآية ۷ سورة الحجرات، ورقة ۶۱/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۳

أمور كثيرة، منها أن المعاصى التى هى مخالفة للإيمان ثلاث، و أن لها رتبا، فالكفر أعظمها، و الفسق: هو الكبائر الذى ليس بكفر، و العصيان: الصغائر قال: «فيبطل قول الخوارج إن جميعها كفر، و قول بعضهم إن الفسق هو الكفر و كل ذنب فسق. و لو لا أن الأمر كما قلنا لم يكن للتمييز على هذا الترتيب معنى!»

و كذلك قوله تعالى: (إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ، أَ فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)؟ «۱» يدل عنده على أمور كثيرة منها «أن الجنة تنال بالتقوى، خلاف قول المرجئة.

و منها أن المسلم و المجرم اسمان شرعيان يمدح بأحدهما و يذم بالآخر.

و منها أن هذين الوصفين كالمتنافيين. و منها أنهما لا يستويان خلاف قول المرجئة .. و منها أن الوعيد يتناول المجرم، و هو الفاسق خلاف قول بعضهم. و منها أن عذابه دائم، إذ لو انقطع لصار فى بعض الأوقات كالمتقى!

۵- الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: أجمعت المعتزلة- إلا الأصم- على وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر «۲» قال الحاكم: «و هو واجب بحسب الإمكان» «۳» باللسان و اليد و السيف. و اختلفوا فى طريق (۱) الآيات ۳۴- ۳۶ سورة القلم، ورقة ۱۱۰/ و.

(۲) انظر مقالات الإسلاميين ۱/ ۲۷۸. و يقول القاضى: إنه لا خلاف بين الأمة فى وجوبه إلا ما يحكى عن شرذمة من الإمامية لا يقع بهم و لا بكلامهم اعتداد. انظر شرح الأصول الخمسة، صفحة ۷۴۱.

(۳) شرح العيون ۱/ ورقة ۶۸/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۴

وجوب هذا الأصل، فذهب أبو على إلى أنه العقل و السمع جميعا، و قصّره أبو هاشم على السمع، و ليس فى استدلال الحاكم على وجوبه ببعض الآيات الكريمة، ما يدل على ترجيحه لأحد الرأيين، لاتفاق الشيخين على وجوبه بطريق السمع. و لم يطل الحاكم الوقوف أمام هذا الأصل فى تفسيره، كما أن أثره فيه مما لا- يمتاز به عن سائر المفسرين، نظرا لاتفاق أغلب الطوائف و الفرق الإسلامية على هذا الأصل العملى الهام. و قد استدل على وجوبه بقوله تعالى فى سورة العصر: (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ، وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ) «۱»، و قوله تعالى: (وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ) «۲» و قوله: (وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) «۳»- الذى أعاد فيه الكلام على الخلاف بين الشيخين.

و قال فى قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ) «۴»:

«إن الآية تدل على عظيم حال من يأمر بالمعروف و عظيم ذنب من قتله، و أنه بمنزلة من قتل نبيا، و لذلك قرنه به. و تدل على أن

الأمر (۱) الآية ۳ التهذيب ورقة ۱۵۴/ ظ.

(۲) الآية ۹ سورة الحجرات، ورقة ۶۱/ ظ.

(۳) الآية ۱۰۴ سورة آل عمران، ورقة ۲۱۶.

(۴) الآية ۲۱ سورة آل عمران، ورقة ۱۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۱۹۵

بالمعروف يحسن و إن خاف القتل لأنه أطلق، فتدل على صحة ما يقوله مشايخنا إنه إذا خاف على نفسه فالأولى أن يقوم بذلك لما فيه من إعزاز الدين، و قد روى الحسن عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم أنه قال: (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر يقتل عليه)، و قال عمرو بن عبيد: لا نعلم عملا من أعمال البرّ أفضل من القيام بالقسط يقتل عليه!».

المنهج و هذه الأصول

و قد مضى الحاكم فى تفسيره معتمدا على هذه الأصول فلم ينقضها فى تفسير آية أو تأويلها، و سوف يظهر ذلك جليا عند الكلام على حدوده فى التأويل- بصورة عامة-. و لعل مما تجدر الإشارة إليه أنه فسر الاستقامة فى قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا ..) «۱»

بما يوضح فهمه الدقيق للمنهج، و التزامه به فى صورة دائمة، فنقل عن أبى بكر الصديق رضى اللّه عنه تفسيرها بعدم الشرك باللّه، ثم قال- أى الحاكم- «و معنى هذا: أن يستقيم على الدين و لا- ينقض أصله بفرع، فإذا قالوا لا شبيه له لم يثبتوا له مكانا وجهة، و لم يصفوه بالأعضاء الحسيّة.

و إذا قالوا إنه واحد لم يثبتوا معه قديما آخر. و إذا قالوا إنه عدل حكيم لم يضيفوا إليه القبائح. و إذا قالوا إنه صادق لم يجوّزوا عليه الخلف فى الوعد و الوعيد!».

و أشار إلى هذا المعنى أيضا فى تفسيره لقوله تعالى: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) «۲» قال: لئن سألتهم الملائكة (۱) الآية ۳۰ سورة فصلت، ورقة ۲۷/ و.

(۲) الآية ۸۷ سورة الزخرف، ورقة ۴۲/ ظ.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۹۶

من خلقهم؟ اعترفوا بأن اللّه خلقهم، فكيف صرفوا مع ذلك إلى عبادة غيره و هو خالقهم؟! قال الحاكم: «فأشار تعالى إلى أنهم نقضوا الجملة بالتفصيل» ثم قال: «و هكذا حال كل مبطل و مبتدع» «۱».

ثانيا: محوره فی تفسيره

اشارة

القاعدة الأساسية التی ركن إليها الحاكم، و هی مبدأ العدل و التوحيد، أقام عليها محورا هاما أدار عليه تفسيره الكبير. و هذا المحور و إن كان يعدّ جزءا من تلك القاعدة الفكرية، و أحد وجوهها كذلك، إلا أنه لهج به بصورة دائبة حتى ليجد القارئ أثره فی كل صفحة من صفحات الكتاب. و هذا المحور عبارة عن أمرين: أولهما: إثبات أن المعارف مكتسبة.- و هو أقلهما شأنا- و الثانی: النقض على المجبرة، و هو أبعد الأمور أثرا و أخطرها شأنا فی تفسير الحاكم. و لعل الباحث لا يخطئ الحكم على الحاكم- بعامة- إذا قال فيه: إنه أغرى بشيئين: القول بأن المعارف مكتسبة، و الكلام على المجبرة. كما أغرى الجاحظ من قبله بشيئين: إثبات أن المعارف ضرورة، و الكلام على الرافضة. كما يقول أبو على. (۱) و لهذا وصف قومه بأنهم لزموا الحجة و السنة و لم يكونوا من المبتدعين! قال فی شرحه اللغوی لكلمة «اعتزلوكم» فی قوله تعالى: (فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ)- فی سورة النساء- «و سميت المعتزلة معتزلة لاعتزالهم عن البدع و الأهواء، و لزومهم الحجة و السنة» التهذيب ورقة ۱۸۸.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۱۹۷

۱- اكتساب المعارف

أما اكتساب المعارف فقد بناه الحاكم على مذهبه فی وجوب النظر، و تحريم التقليد، و صحة الحجاج فی الدين.

أ- وجوب النظر و أنه تعالى إنما يعرف باكتساب: أول ما يجب على المكلف عند المعتزلة: النظر المؤدی إلى معرفة اللّه تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة و لا بالمشاهدة فيجب أن يعرف بالتفكير و النظر، قال الحاكم فی قوله تعالى: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ) «۱» إن الآية تدل على وجوب نظر الإنسان فی نفسه و تراكيبه و صغورته و تنقله من حال إلى حال ليعلم أن له صانعا و مدبرا. ثم قال: «و متى قيل: ما أول ما يجب عليه؟ قلنا: النظر فی طريق معرفته تعالى، لأنه لا شیء من العلم و العمل إلا و صحته موقوفة على معرفة اللّه تعالى». و قد حكم الحاكم أيضا بوجوب النظر من الآيات الكثيرة التی تأمر بالتفكر فی خلق السموات و الأرض، و خلق الإنسان و الحيوان، و تلفت النظر إلى السنن الكونية و مظاهر قدرة اللّه تعالى فی الكون ... و قال فی هذه الآيات إنها كما توجب النظر فی الأدلة، فإنها تدل على النعمة، و تدل على «صانع عالم قادر منعم» «۲». (۱) الآية ۵ سورة الطارق، ورقة ۱۴۱/ ظ.

(۲) انظر تفسيره للآيات ۶۰- ۶۵ من سورة النمل، ورقة ۳۳، و للآية ۱۷ من سورة الغاشية، ورقة ۱۴۴/ و، و الآية ۲۴ من سورة عبس، ورقة ۱۳۵/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۱۹۸

و الذی يود الحاكم تأكيده من وقوفه الدائب أمام هذه الآيات هو أن يثبت أن اللّه تعالى إنما يعرف بأفعاله، و أن هذه الأفعال دالة عليه و على صفاته، «إما بنفسه ككونه قادرا عالما، أو بواسطة ككونه حيا سميعا بصيرا» كما قال فی تفسيره لقوله تعالى: (أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی يَوْمَيْنِ، وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ، وَ جَعَلَ فِيها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ) «۱» و قال فی قوله تعالى: (وَ فِی الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ) «۲» إن الآية تدل على وجوب النظر و فساد

التقلید، و أنه تعالی یعرف بأفعاله.

ب- فساد التقلید: و لما قال الحاکم بوجوب النظر، حکم بفساد التقلید لأنه قد یؤدی إلی جحد الضرورة، لأن تقلید من یقول بقدم العالم مثلا لیس بأولی من تقلید من یقول بحدوثه- و القول بهما أو بغیرهما محال- إلا أنّ الحاکم هنا یشتد علی الذین یذهبون إلی التقلید و یحمل علیهم حملة شعواء لا یزید علیها إلا حملته علی المجبرة، و یقف فی کلا الحالتین أمام آیات کثیرة قد لا یجد غیره من المفسرین فیها ما یجده هو من الرد علی هؤلاء.

و نبدأ معه بتفسیره لقوله تعالی- فی مطلع سورة الجن- (وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللَّهِ کَذِباً)، فبعد أن شرح (۱) الآیات ۹- ۱۲ سورة فصلت، ورقة ۲۵/ و.

(۲) الآیة ۲۰ سورة الذاریات، ورقة ۶۷/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۱۹۹

معنی «الظن» و أجمل معنی الآیة: قال: و الآیة تدل علی أنهم کانوا مقلّدة قلّدوا علی ظن حتی سمعوا القرآن و الحجة، و انکشف لهم الحق و صحة ما قالوا، فرجعوا متعجبین مما کانوا علیه. ثم قال: «و هذا کرجل یری شیخا علی کرسی متطیلسا متعممما متحنکا! و حوله القیام من الناس و هو یبکی و یتضرع و یعلم الناس الجبر و التشبیه، فظن أنه علی شیء و أنه لا یکذب علی اللّه، فإذا ظهر له بالدلیل کذبه و بهته یتعجب و یقول: ما ظننت أن مثل هذا یکذب علی اللّه! کذلک هؤلاء» ثم قال: «و فی هذا إشارة إلی بطلان التقلید، و وجوب اتباع الحجة» «۱».

و قال فی قوله تعالی: (وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا کَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً)- و هی الآیة التی تلی الآیة السابقة بآیة واحدة- «إنها تدل علی أن اعتقادات المبطلین تبنی علی الظنون دون العلم الیقین».

ثم إنه یری فی جمیع الآیات التی تنعی علی الکفار و أهل الجاهلیة تقلید آبائهم و اتباع ما وجدوهم علیه، ما یدل علی ذم التقلید و تحریمه، و أنه مفزع الجهّال من الحجة، و أنه- علی الدوام- عادة الکفار و أهل البدع، قال فی قوله تعالی: (بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ وَ کَذلِکَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَذِیرٍ إِلَّا قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُکُمْ بِأَهْدی مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَیْهِ آباءَکُمْ) «۲» إن الآیات تدل «علی (۱) التهذیب، ورقة ۱۱۷/ و.

(۲) الآیات ۲۲- ۲۴ سورة الزخرف، التهذیب، ورقة ۳۸/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۰۰

ذم التقلید و بطلانه، و أن الواجب اتباع الدلیل، لأن التقلید لا یمیز الحق من الباطل. و تدل علی أن الواجب التفکر لیعلم الهدی فیتبعه».

و قال فی قوله تعالی: (وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ، قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَیْهِ آباءَنا، أَ وَ لَوْ کانَ الشَّیْطانُ یَدْعُوهُمْ إِلی عَذابِ السَّعِیرِ)؟! «۱» إن الآیة تدل علی فساد التقلید، لأنه تعالی بین أن اتباع الآباء بمنزلة اتباع الشیطان. قال الحاکم: «و هذا الذی یقوله المتکلمون:

لو کان التقلید صحیحا لم یکن تقلید واحد أولی من تقلید آخر!».

و قال فی قوله تعالی: (وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا بَیِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلَّا رَجُلٌ یُرِیدُ أَنْ یَصُدَّکُمْ عَمَّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُکُمْ وَ قالُوا ما هذا إِلَّا إِفْکٌ مُفْتَرًی) «۲» إنهم لما أعجزتهم الحجة فزعوا إلی تقلید الآباء. قال: «و تدل الآیة علی ذم التقلید و أن ذلک عادة الکفار و أهل البدع. و تدل علی صحة الحجاج فی الدین، و التحاکم إلی ما فی العقول، و طریق معرفة الحق فی الأدلة».

ج- ضرورة البرهان و صحة الحجاج فی الدین: و قوله بضرورة البرهان هو الوجه الآخر لتحریمه التقلید، حتی إنه قد استدل علیه بکثیر من الآیات التی استدل بها علی تحریم التقلید، کما فی بعض الشواهد السابقة.

و لکنه ذکره فی مناسبات أخری کثیرة أیضا، و ذکر أن قبول المخاریق لیس من عادة العلماء، و لکنه عادة العوام؛ قال فی قوله تعالی:

(۱) الآية ۲۱ سورة لقمان، ورقة ۸۷/ و.

(۲) الآية ۴۳ سورة سبأ، ورقة ۱۳۳/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۱

(قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) «۱» إنه يدل على أن كل مذهب لا دليل عليه فهو باطل. و فسر قوله تعالى: (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطاعُوهُ) «۲» بأنهم قبلوا من فرعون مخاريقه، و لم يقبلوا من موسى حقائقه، ثم قال:

«و هكذا حال العوام و الجهال فى كل زمان».

و قال فى قوله تعالى: (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ. وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا، وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ، وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ) «۳» إن الآية تدل على جواز المحاجة فى الدين- و بطلان التقليد- لأن اللّه تعالى أمر عند محاجة القوم بالجواب. و شرح وجه دلالتها على ذلك بقوله:

«و وجه الاحتجاج فى (أسلمت) من وجهين: أحدهما: ذكر الأصل الذى يلزم الكل الإقرار به من حيث دلت الحجج عليه. و الثانى: إلزامهم ما أقروا به من أن اللّه تعالى خالقهم فيلزمهم اتباع أمره، فلذلك قال:

أسلمت و انقدت لأمره فى إخلاص التوحيد له».

و يقف الباحث على الضيق الذى كان يستبد بالحاكم بسبب تلبيس أهل الباطل و البدع و تمويههم على العوام، حين يعوزهم الدليل و البرهان، ففى قصة موسى مع فرعون- فى سورة الشعراء- حين دعى موسى إلى منازلة السحرة: (قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ. يَأْتُوكَ (۱) الآية ۶۴ سورة النمل، ورقة ۳۴/ و.

(۲) الآية ۵۴ سورة الزخرف، ورقة ۴۰/ ظ.

(۳) الآية ۲۰ سورة آل عمران، ورقة ۱۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۲

بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ. فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ...) «۱» يقول الحاكم: و قيل إن فرعون انقطع عن الحجة فموّه على قومه بأنه- موسى- ساحر يريد الملك و المال و إخراجهم فأغرى العامة به، ثم قال: «و هكذا فعل كل مبطل، إذا أعيتهم الشبه عدلوا إلى اغراء العامة بأهل الحق».

و قال فى قوله تعالى: (فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ) «۲»- فى قصة إبراهيم عليه السلام- إنهم لما أعجزتهم الحجة عدلوا الى الوعيد بالقتل و الحريق. ثم قال: «و هكذا حال الجاهلية و المبتدعة اذا أعيتهم الحجة عدلوا إلى السفاهة و الوعيد». و من هنا تراه يقول فى تفسير الموقف فى قوله تعالى: (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا إِلى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَقالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ، فَلَمَّا جاءَهُمْ بِآياتِنا إِذا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ) «۳» إن موسى لما أظهر معجزاته، و هى اليد و العصا ضحكوا استهزاء و استخفافا، ثم يقول: «و هذا فعلوه بعد غيبة موسى تلبيسا على العوام و إلا ففى حال ما رأوا لحقهم من الخوف و الدهش ما لم يمكنهم معه الاستهزاء!».

د- اكتساب المعارف: و قد جعل الحاكم قوله باكتساب المعارف مبنيا على وجوب النظر و تحريم التقليد و ضرورة البرهان، و لعل من فضول القول أن يذكر أنه أكثر من الحديث عن هذه المسألة فى أكثر هذه المواضع و فى مواضع أخرى من كتابه، و لم يعف نفسه من الإشارة (۱) الآيات ۳۶- ۳۸، و انظر الآيات التالية، التهذيب، ورقة ۶/ ظ.

(۲) الآية ۲۴ سورة العنكبوت، التهذيب ورقة ۴۹/ و.

(۳) الآية ۴۷، سورة الزخرف.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۳

إليها فى المواضع المتماثلة و المتشابهة على الرغم من قلة المخالفين لرأى الحاكم- أو الموافقين لرأى الجاحظ- فيما نعلم. و لولع

الجاحظ بالحديث عن ضرورة المعارف وجه معقول إذا ثبت أنه أول من ذهب الى هذا القول، فى حين أن الذين ذهبوا الى نقض «نظرية» الجاحظ قبل الحاكم كثيرون، إلا أن يقال: إن الحاكم أخذ على نفسه «استقصاء» الردود عليها حيثما وجد الى ذلك سبيلا من كتاب اللّه تعالى. انظر مثلا الى تعقيبه على الآيات الأولى من سورة القمر: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ، وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ، وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْأَنْباءِ ما فِيهِ مُزْدَجَرٌ، حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ) بعد أن ذكر أن الآيات تدل على ذم المعرض عن الأدلة، و وجوب التفكر، حيث قال: «و تدل أن اتباع الهوى فى الدين مذموم، و ليس بعده الا اتباع الأدلة، و ذلك يدل أن المعارف مكتسبة!» «۱» فقد وصل إلى تحقيق رأيه فى كسب المعارف من وجوب اتباع الأدلة- و هذا من رأيه على الدوام- و وصل إلى وجوب اتباع الأدلة من دلالة الآية على أن اتباع الهوى مذموم!

أما النصوص القرآنية الدالة على اللّه تعالى و على حكمته، و التى نصبت أدلة ليتفكر بها، فدلالتها عنده على أن المعارف غير ضرورية كدلالتها على وجوب النظر، كلاهما لا يقبل الجدل «۲»، «لأنها لو كانت (۱) ورقة ۷۵/ و من التهذيب.

(۲) انظر تفسيره لقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آياتِهِ وَ يُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً)- الآية ۱۳ سورة غافر- فى التهذيب ورقة ۱۹/ و و انظر فى هذا الجزء الأوراق ۸۳/ ظ، ۴۶/ و، ۲۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۴

ضرورة لكان نصب الدليل عبثا!» كما عقّب على الآيات الخمس الأولى من سورة الجاثية.

و قبل أن نمضى معه فى بعض «النماذج» القرآنية الأخرى التى «يحقق» فيها مذهبه فى اكتساب المعارف، نودر فيما يلى نصين هامين يوضحان مذهب الجاحظ فى ضرورتها، أحدهما أورده الشريف المرتضى نقلا عن مقالات الكعبى. و الثانى أورده الحاكم نفسه و هو بسبيل التفريق بين «أصحاب المعارف و أهل التجاهل». قال البلخى: «تفرّد الجاحظ بالقول بأن المعرفة طباع، و هى مع ذلك فعل للعباد على الحقيقة. و كان يقول فى سائر الأفعال إنها تنسب إلى العباد على أنها وقعت منهم طباعا و إنها وجبت بإرادتهم. و ليس بجائز أن يبلغ أحد فلا يعرف اللّه تعالى.

و الكفار عنده بين معاند و بين عارف قد استغرقه حبّه لمذهبه و شغفه به و إلفه و عصبيته، فهو لا يشعر بما عنده من المعرفة بخلافه» «۱».

و قال الحاكم: «فأما من يقول: جميع المعارف ضرورة مع إقرارهم بالتوحيد و النبوات و الشرائع، كالجاحظ و أصحابه، فإنهم يثبتون النظر فى الأدلة، و يزعمون أن المكلّف لا- يكلّف المعرفة، و لكن يكلف النظر، ثم تقع المعارف عند النظر طباعا، فهذا و إن كان فاسدا فليس بداخل فى حد التجاهل، و إنما هو بمنزلة سائر المسائل المختلف فيها، كاختلافهم فى التولدات و نحوها ..» «۲». (۱) أمالى المرتضى ۱/ ۱۹۵.

(۲) شرح العيون ۱/ ورقة ۳.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۵

و الذى يعنينا هنا من هذين النصين: أن القول بأن المعرفة طباع لا يناقض القول بحرية الإرادة عند المكلف، و هو الأمر الذى لا يتصور الحاكم خلافه. كما يعنينا أيضا أن نظرية الجاحظ لا تناقض النظر، أو تمنعه، بل توجبه كما يقرر ذلك الحاكم نفسه، و لهذا كان اعتماد الحاكم على الآيات التى توجب النظر و تنهى عن التقليد، فى الدلالة على مذهبه فى المعارف و فى الزراية برأى الجاحظ، أمرا يحتاج إلى المراجعة، بغض النظر عن «طريق» حصول المعرفة بعد ذلك!

و لهذا ترى أن الآيات القرآنية الكثيرة التى أسندت إلى العباد الشك و الجهل و الظن و عدم الفهم هى التى «حققت» للحاكم رأيه الذى دأب عليه فى اكتساب المعارف، و لو كان الأمر على ما يقول الجاحظ لما جاز نسبتهم إلى غير الانكار و التكذيب و المعاندة و اللجاجة. و لم يفت الحاكم بالطبع الوقوف عند هذا النوع من الآيات و التعليق عليها بإيجاز، قال فى قوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْكَرِيمُ إِنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ) «۱» إن قوله «تمترون» يدل على بطلان قول من يقول إن لمعارف ضرورية.

و قال فى قوله تعالى: (وَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) «۲» إن أبا على قال إن قوله «اشمأزت» يدل على أن المعارف مكتسبة. (۱) الآيتان ۴۹- ۵۰ سورة الدخان و انظر التهذيب ۴۵/ و.

(۲) الآية ۴۵ سورة الزمر. و انظر التهذيب ورقة ۱۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۶

و حقق الحاكم ذلك فى موضعين من قوله تعالى: (وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ، وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) «۱» فى قوله: «وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ» و قوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ».

و قال فى قوله تعالى: (فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنا، بَلْ كانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا) «۲» إن قوله «يَفْقَهُونَ» يدل أن المعارف مكتسبة، و قال ذلك أيضا فى قوله تعالى: (وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ) «۳» و قوله: (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ) «۴» و قوله (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) «۵». و قد قال فى قوله تعالى:

(وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) «۶» إن الآية تدل على بطلان قول أصحاب المعارف «لأنه بين أنهم لا يعلمون الكتاب إلا قراءة و تلاوة! ثم حقق؟؟؟ ذلك بقوله (يظنون)، و لو عرفوا الحق ضرورة لما صح و صفهم بذلك».

و يبدو أن وقوفه الدائب أمام الآيات التى ورد فيها نسبة الظن إلى المكلفين هو الذى أوحى له بمثل التعقيب التالى على هذه الآيات:

(۱) الآية ۲۴ سورة الجاثية. و انظر التهذيب ورقة ۴۷/ ظ.

(۲) الآية ۱۵ سورة الفتح. و انظر التهذيب ورقة ۵۷/ ظ.

(۳) من الآية ۴۷ سورة الطور. و انظر التهذيب ورقة ۷۱/ و. و راجعه أيضا ورقة ۲۲/ ظ.

(۴) الآية ۶۶ سورة النمل. التهذيب ورقة.

(۵) من الآية ۲۳ سورة النجم. التهذيب ورقة ۷۲/ ظ.

(۶) الآية ۷۸ سورة البقرة. التهذيب ورقة ۱۰۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۷

(وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ، حَتَّى إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ ...) إلى قوله: (وَ لكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ) «۱» قال: «و تدل الآيات أن القوم كانوا جاهلين باللّه و صفاته، و لو لا ذلك لما ظنوا به هذا الظن، فتدل على أن المعارف مكتسبة».

ثم قال: «و متى قيل: أ ليس قد روى فى حسن الظن باللّه؟ قلنا: ذلك ينبنى على العلم، فإن من علمه رحيما كريما ظن لعله يرحمه».

۲- الرد على المجبرة

أما المحور الآخر لتفسير الحاكم- و هو المحور الأهم- فهو نقضه على المجبرة، و رده الدائب عليهم، و تصديه لخصومتهم فى كل ما يذهبون اليه فى «المحلوق و الاستطاعة و الإرادة» و سائر آرائهم، حتى ليخيل للقارئ أن هذ التفسير يكاد يكون وقفا على إثبات فساد مذهب لجبر و مناقضته للقرآن! فى الوقت الذى لم ينس فيه مؤلفه الرد على الفرق الأخرى، لكن موقفه من هذه الفرق ليس فيه ما يستحق الإشارة الخاصة أو الوقوف الطويل.

و لعل هذا هو ما تنبه اليه من قبل يحيى بن حميد- من أعلام الزيدية فى القرن السادس- حين قال فى تفسير الحاكم: «و قد أودع فيه الحجج الواضحة الباهرة فى الرد على الفئة المجبرة و غيرها من سائر الفرق الكفرية!» «۲».

و نستطيع أن ندرك مدى أهمية هذا المحور و خطورته بالنسبة للحاكم، إذا لاحظنا أنه يرى أن مذهب الجبر هو المذهب المقابل لمذهب العدل على (۱) أنظر الآيات ۱۹- ۲۳ سورة فصلت. التهذيب ورقة ۲۶.

(۲) نزهة الأنظار- مخطوط- ورقة ۲۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۸

الدوام فى فلسفته و فكرته العامة، و فى فروعه و جزئياته الكثيرة. فمذهب الحاكم و إن كان يقابله فى أصوله و فروعه آراء و مذاهب متعددة إلا أن الذى لا يغيب عن ذهن الحاكم بحال- و كما يبدو ذلك جليا فى تفسيره- أن المناقض الأكبر للعدل و التوحيد إنما هو مذهب الجبر، و لهذا تجد مقابلته الرئيسية فى كتابه بين هذين المذهبين- و يذكرنا هذا فى الواقع بما قيل من أسباب قتله رحمه اللّه- و ربما حفل بالرد على المرجئة و الخوارج و سائر الفرق الأخرى- كما قدمنا- فى بعض الآيات، و لكنه لا ينتقل عن ذلك إلى المقابلة بينها و بين المعتزلة، و قد تكون هذه الآيات مما كثرت الإشارة اليه من علماء العدل السابقين، و لكن الحال ليست كذلك فى الآيات الدالة على فساد مذهب الجبر إن لم نقل: على التحقيق، فعلى الرأى الأرجح.

لأن الإسراف الذى وقع فيه الحاكم فى هذا الباب، قلما يقع من غير دارس متبرم بمذهب الخصم، حانق عليه، ساع إلى ابطاله بكل ما يستطيع، شاعر فوق ذلك أن هذا المذهب المشوه المناقض لآيات الكتاب هو الخطر الذى يتهدد مذهبه الصحيح فى العدل و التوحيد، إن لم يكن- فى نظره و فى الواقع- هو المذهب الذى يهدد حياة المسلمين و حركتهم فى الجهاد و الحضارة بالشلل و الموت. و لهذا فإن الحاكم كان، فيما نرى، يستقرئ النصوص- كلّ النصوص- أن تنطق برد مذهب الجبر!

و إذا كان من التجنى على الحاكم أن نـدّعى أنه لم يجد فى المئات من هذه النصوص ما ينقض هذا المذهب، و ما يدل فى بعضها على مذهبه فى العدل و التوحيد- على بعض وجوه التأويل- فإن من التجنى على الحقيقة:

الحكم بصحة الطريقة التى سلكها إلى هذا الغرض، و إن كان لا يصعب

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۰۹

علينا فهم نوازعه النفسية الى سلوك هذه الطريق يوم هاله انتصار مذهب المجبرة فى عصره، كما أشرنا إلى ذلك فى التمهيد لهذه الرسالة. و معلوم أن الحاكم و القاضى عبد الجبار لا يرون فى كسب الأشعرى غير صورة من صور الجبر، و قد أفاض القاضى فى بيان أن هذه الصورة شديدة التشويه و أنها لا يصح لها معنى من الأصل!! «۱» قال الحاكم: «و ما تقوله المجبرة فى الكسب لا يعقل، لأن عندهم أنه تعالى أحدث أفعالهم و أوجدها بجميع صفاتها، فما الكسب و ما تأثير العبد؟!» «۲».

و بهذا نستطيع أن نؤيد ما ذهبنا الى ترجيحه من انفراده من بين سائر المعتزلة الذين سبقوه، بظاهرة منازلة المجبرة بعنف، و محاولة «استقصاء» الردود عليهم فى جميع القرآن الكريم.

أما نوازعه النفسية الى ذلك فنستطيع تأكيدها- فوق ما ذكرنا- ببعض مواقفه و تعليقاته العابرة فى عدة مواضع من تفسيره: قال فى قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً ...) «۳» إن الآية تدل على أن الواجب على المرء، بعد إصلاح نفسه، النصيحة فى الدين، و الدعاء إلى اللّه، و أن يبدأ بأقاربه و أهاليه. و ذكر أن ذلك يتضمن تعليم أصول الدين و فروعه، و الأمر بالطاعة و النهى عن المعصية. ثم قال:

«و متى قيل: إذا كان فى زمان الجبر و التشبيه، فلا يمكنه أن يعلمهم (۱) انظر شرح الأصول الخمسة، ص ۳۶۳ فما بعدها.

(۲) التهذيب، المجلد الأول، ورقة ۱۶۸.

(۳) الآية ۶ سورة التحريم، التهذيب ورقة ۱۰۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۱۰

العدل و التوحيد، و لا يأمن النشوء على الجبر، فما الواجب؟ قلنا: الانتقال من تلك الديار!».

و بعد أن شرح قوله تعالى: (وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً) «۱» و بين أن هؤلاء كانوا مقلّدة قلّدوا على ظن حتى سمعوا القرآن و الحجة فرجعوا متعجبين مما كانوا عليه؛ ذكر هذه الصورة التى نقلناها فى الفقرة السابقة، و هى صورة شاخصة موحية، قال: «و هذا كرجل يرى شيخا على كرسى، متطيلسا متعمما متحنكا و حوله القيام من الناس و هو يبكى و يتضرّع و يعلم الناس التشبيه و الجبر!! فظن أنه على شىء، و أنه لا يكذب على اللّه!».

و قال فى قوله تعالى: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ) «۲» إن الآية تدل على عظيم موقع العلم فى زمان يكثر فيه الجهال! ثم قال: «و متى قيل: لما ذا يعظم موقعه عند كثرة الجهال؟ قلنا: لقلة الدواعى إلى العلم، و مشقة العلم، و صرف الجهال إياه عنه».

و هو فى تفسيره دائم الحملة على «علماء السوء و رؤساء الضلالة» إذ لا ضرر أعظم من ضررهم «۳» و كما أكفر المشبّهة، فقد حكم أيضا بأن الجبر و الإرجاء من دين اليهود كما ذكر ذلك فى تفسيره لقوله تعالى: (۱) الآية ۵ سورة الجن. ورقة ۱۱۷/ و.

(۲) الآية ۶۳ سورة العنكبوت. ورقة ۷۰/ ظ.

(۳) راجع التهذيب، المجلد الأخير: الأوراق ۳۹/ و، ۵۵/ و، ۶۴/ ظ، ۱۶۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۱۱

(وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً) «۱».

يضاف إلى كل هذا، إلزامه المجبرة كثيرا من الامور الشنيعة بناء على مذهبهم و آرائهم، و إعلاؤه شأن أهل العدل و التوحيد- فى كثير من الاستطرادات- و بيان أنهم المقصودون بالثناء فى بعض الآيات، فمن تشنيعاته على المجبرة ما عقب به على أحكام سورة الناس من وجوب الانقطاع إليه تعالى و الاستعاذة به من كل شر، حيث قال: «و هذا إنما يصح على مذهب أهل العدل و التوحيد حيث اعتقدوا أن كل خير منه، و أن الشر من غيره، و به يندفع. فأما على مذهب الجبر فكل شر منه، فكان يجب التعوذ منه!!» «۲».

أما استطراده للثناء على أهل العدل، و الزراية بالمجبرة، فنكتفى منه بهذين المثالين: الأول: ما ذكره عند الكلام على قوله تعالى: (يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً) «۳» بعد أن أورد فى شرح معنى «المطمئنة» وجوها عدة، حيث قال: «و إنما تطمئن قلوب علماء أهل التوحيد و العدل حيث عرفوا اللّه بصفاته و حكمته و عدله، و أنه أمرهم و نهاهم و وعدهم بالثواب، فرضوا بقضائه، و شكروا نعمه، و اتقوا معاصيه، و علموا أنه لا يجوز عليه فعل الظلم فسكنت أنفسهم إلى وعده الثواب و الأعواض، و أمنوا العذاب، و أنه ينتصف لهم ان ظلمهم غيرهم، و أنه فى تحميله المشاق لا- يضيع سعيه البتة» ثم قال: «فأما المجبرة فقط (۱) الآية ۸۰ سورة البقرة: ورقة ۱۰۶/ ظ.

(۲) التهذيب ورقة ۱۶۱/ و.

(۳) الآيتان ۲۷- ۲۸ سورة الفجر، انظر التهذيب ورقة ۱۴۵/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۱۲

لا تطمئن قلوبهم لأنهم ان أطاعوه لا يأمنوا عقابه لأنهم يجوّزون أنهم خلقوا للنار، و أنه يعذبهم و ان أطاعوا، و لا يرجون على أعمالهم ثوابا و لا على ما نالهم من المحن و البلاء أعواضا ... تعالى اللّه عما يقولون علوا كبيرا».

و الثانى: قوله تعالى (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ) «۱» فقد قال فى العباد الذين اصطفاهم اللّه إنهم الذين يقولون: اللّه خير، ثم قال: و منهم أهل العل و التوحيد دون أهل الجبر لوجوه: منها أن اللّه تعالى عندهم خير للخلق من كل وجه لأنه مأمول خيره مأمون شرّه، لا يفعل إلا ما فيه صلاحهم، و عند المجبرة: الأصنام خيرا!! لأنها عندهم مأمونة الشر و اللّه جل و علا لا يؤمن شرّه- عندهم- لأنه يفعل جميع القبائح و يخلق الكفر و يعذب بغير ذنب.

و منها: أن عند أهل العدل: من عبد اللّه استحق الجنة و لا يعاقبه اللّه، و عند المجبرة يجوز أن يدخلهم النار و يعذبهم أبدا، و يدخل الفراعنة الجنة!.

و أیا ما کان الرأی فی سبب إسراف الحاکم علی نفسه فی الرد علی المجبرة، فإن من المسلّم به فیما نری أنه قد أقام من خصومته معهم المحور الأول لتفسیره الکبیر، أو المحور الرئیسی فی الواقع إذا ما قیس بمسألة اکتساب المعارف التی کانت تطرق ذهنه باستمرار، إلا أن مواطن التعرض لها دون مواطن الرد علی المجبرة، کما أن الدلیل علی صحتها، و إثبات فساد أنها ضرورة، لا یشغل مساحة کبیرة، و لا یثیر مناقشات طویلة. (۱) الآیة ۵۹ سورة النمل، انظر التهذیب ورقة ۳۲/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۱۳

نعود من هذا إلی الحدیث عن الآیات التی نقض فیها علی المجبرة، أو أوضح تفسیرها علی الوجه الذی حملوه علی خلافه، و یبدو لنا أن محاولة جمع هذه الآیات و تصنیفها علی وجه الدقة کالمعتذر، و بحسبنا هنا الإشارة إلی بعض المبادئ العامة التی یمکن أن تندرج تحتها أهم «النماذج» المکرّرة أو المتشابهة:

۱- الآیات الدالة علی أن اللّه تعالی لا یرید الظلم، و أنه إنما یأخذ کل إنسان بذنبه، قال الحاکم فی قوله تعالی: (وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ) «۱» إنها تدل علی أشیاء منها: أن العقاب مستحق علی أفعالهم، و منها: أن الکفر و الظلم فعلهم لیس بخلق اللّه و لا- بإرادته، و منها: أنهم قادرون علی ترکه إذ لو عاقبهم علی ما لا یقدرون علی ترکه لکان ظلما، و منها: أنه قادر علی الظلم لأنه تمدح بأنه لا یظلم، و ما لا یقدر علیه لا یصح التمدح بترکه. قال الحاکم: «و کل ذلک یبطل مذهب المجبرة فی المخلوق و الاستطاعة و الإرادة».

و استدل بقوله تعالی: (وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ) «۲» علی بعض هذه الأمور، و علی أنه تعالی لا یعاقب المحسن، و لا یعاقب بغیر ذنب، و لا یعاقب أطفال المشرکین، و کذلک علی عدم جواز أن یأمر بشیء لا یقدر علیه ثم یعاقب، لأنه ظلم، قال الحاکم: «فیبطل قول المجبرة فی هذه المسائل». (۱) الآیة ۱۱۸ سورة النحل: التهذیب ورقة ۴۲/ و.

(۲) الآیة ۲۹ سورة ق: التهذیب ورقة ۶۴/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۱۴

و من هذه الشواهد قوله تعالی: (فَکُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِ حاصِباً ...) «۱» قال الحاکم: یدل قوله: (فَکُلًّا أَخَذْنا بِذَنْبِهِ) أن أحدا لا یؤخذ بذنب أحد، و أن أخذهم جزاء علی أعمالهم لا علی جهة الابتداء، و أنهم أتوا من جهتهم لا من جهة اللّه تعالی. و یدل علی أنه لم یخلق الکفر، و لا- خلق القدرة الموجبة للکفر، و لا- أراد منهم الکفر، و لا- خلقهم للکفر، فیبطل قول المجبرة فی هذه الوجوه.

و جمیع الآیات الدالة علی أن الثواب و العقاب جزاء علی الأعمال، نحو قوله تعالی: (وَ لِتُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ) «۲» تدل عنده علی أن أفعال العباد حادثة من جهتهم «لیصح الجزاء».

و یکاد الحاکم یبطل أهم آراء المجبرة بقوله تعالی: (أَمْ لَمْ یُنَبَّأْ بِما فِی صُحُفِ مُوسی وَ إِبْراهِیمَ الَّذِی وَفَّی أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی «۳» فقد قال إن دلالتها علی أنه لا یؤاخذ أحد بذنب غیره و لا ینتفع أحد بعمل غیره یبطل قول المجبرة- من وجوه- فی هذه المسائل:

قولهم إن أطفال المشرکین یعذبون بذنوب آبائهم.

قولهم إنه یعذب العباد علی فعل خلقه فیهم و اضطرهم إلیه.

قولهم إنه یثیب المطیع بطاعة هو الخالق لها و الفاعل لها. (۱) الآیة ۴۰ سورة العنکبوت: التهذیب ورقة ۶۵/ و.

(۲) الآیة ۲۲ الجاثیة: ورقة ۴۷/ ظ.

(۳) الآیات ۳۶- ۳۹ سورة النجم: التهذیب ورقة ۷۴/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۱۵

قولهم إنه يحمل ذنوب بعض العباد على بعض فيعذب الكفار بذنوب المسلمين، و يثيب المؤمنين بأعمال الملائكة!

قول بعضهم إنه يجوز أن يعذب الأنبياء و يثيب الفراعنة!

قولهم إن طاعات الظلمة تدفع الى خصومهم، فإن بقى شيء حمل عليهم من ذنوب خصومهم.

ب- الآيات الدالة على أن الكفار و العصاة يتمنون الرجوع إلى دار الدنيا، و أن أعذارهم يوم القيامة لا تقبل، قال تعالى: (هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) «۱» قال الحاكم: أى لا يسمع لهم عذر حتى يعتذروا إذ ليس لهم عذر صحيح، أو: لا يؤذن لهم فى الاعتذار لما علم من حالهم أنه لا عذر لهم، و لو أتوا بعذر صحيح لقبل منهم، و المعنى أنه ليس لهم عذر، قال الشاعر:

فلو أنّ قومى أنطقتنى رماحهم نطقت و لكنّ الرماح أجرّت «۲»

و تدل الآية أنه لا عذر لأحد فى معصية اللّه و لا حجة، قال الحاكم:

«و ذلك يبطل مذهب المجبرة إذ لا عذر أوضح على مذهبهم من قولهم:

خلقت فينا العصيان و القدرة الموجبة له، و لم تعطنا قدرة الإيمان و لا مشيئته، بل منعتنا منه بكل منع فكيف تؤاخذنا بعد ذلك. فأما على مذهب العدل فالعبد مزاح العلة أتى فى استحقاق العقاب من جهته فلا عذر له (۱) الآية ۳۵ سورة المرسلات: التهذيب ورقة ۱۲۹/ ظ.

(۲) البيت لعمرو بن معديكرب. انظر الأصمعيات ص ۱۲۲. دار المعارف بمصر ۱۹۶۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۱۶

و لا حجة» أما على مذهب المجبرة فله أعظم الحجة «۱».

و قال تعالى: (وَ تَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ) «۲» فدلت الآية على أنهم يتمنون الرجوع الى الدنيا وقت معاينة العذاب ليطيعوا، قال الحاكم: «و لو كانت أفعال العباد من خلق اللّه تعالى لما صح هذا التمنى، و كذلك لو لم يقدروا عليه. فيبطل قول المجبرة فى المخلوق و الاستطاعة».

و قال تعالى: (وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَنِي إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ) «۳» قال الحاكم: «و يدل قوله (فأصدق) على أشياء منها أن الفعل فعلهم لأنه لو كان خلقا للّه تعالى لما كان لسؤالهم الرجوع ليتصدقوا معنى. و منها: أنهم يقدرون على ذلك، و لو لا ذلك لتمنوا القدرة، و كيف يسألون الرجعة ليفعلوا ما فرّطوا و ليس اليهم شيء من ذلك، و لا قدروا عليه؟».

و قريب من هذه الآيات: تلك التى تنعى على الكفار إعراضهم عن التذكر، و تعجب من عدم إيمانهم مع ارتفاع الموانع، فقوله تعالى: (فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ) «۴» يدل- مما يدل عليه- على أن الإعراض فعلهم و لذلك ذمهم عليه، و على أنهم قادرون على التدبر، قال (۱) التهذيب ورقة ۳۶/ ظ.

(۲) الآية ۴۴ سورة الشورى: التهذيب ورقة ۳۵/ ظ.

(۳) الآية ۱۰ سورة المنافقين: التهذيب ورقة ۱۰۱/ ظ.

(۴) الآية ۴۹ سورة المدثر: التهذيب ورقة ۱۲۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۱۷

الحاكم: «و لو كان الأمر كما تزعمه المجبرة فى خلق الإعراض فيهم و سلبهم قدرة التدبر، و خلق القدرة الموجبة للإعراض لما صح قوله «فما لهم» لأن معناه: ما الذى منعهم؟! و العجب أنه تعالى يقول متعجّبا: ما الذى منعهم من الإيمان، و إنما أراد نفيا للمنع، و المجبرة تزعم أن هناك موانع كثيرة منها: خلق الكفر و الإعراض فيه، و منها: القدرة الموجبة له، و منها:

الإرادة الموجبة له، و منها: عدم القدرة على التدبر، و عدم خلق التدبر، و عدم إرادة التدبر، و منها: كراهية التدبر منهم، و كل واحد

منها مانع! فقد خالفوا كتاب اللّه فى هذا مع مخالفتهم لكتاب اللّه و أوامره و نواهيه».

و الآيات فى هذا الباب كثيرة، نحو قوله تعالى: (فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) «۱»؟ و قوله: (أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ ...) «۲» فلو كان هو الذى خلق الكفر لم يكن للتعجيب معنى!!

ج- جميع الآيات التى تضيف الفعل إلى الناس، و التى تأمرهم بفعل و تنهاهم عن فعل، و تعدهم الثواب و تتوعدهم بالعقاب، لأن كل ذلك لا يصح إلا و الأفعال حادثة من جهتهم. و الآيات من هذا النوع كثيرة جدا و لكن الحاكم لم يعف نفسه من الاستدلال بها و الوقوف عند أكثرها للنقض على المجبرة، فقوله تعالى: (قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلَّا خَساراً وَ مَكَرُوا مَكْراً (۱) الآية ۲۰ سورة الانشقاق، ورقة ۱۴۰/ و.

(۲) الآية ۹ سورة فصلت، ورقة ۲۵/ و.

كُبَّاراً ...) «۱» يدل عنده على بطلان مذهب المجبرة من وجوه:

«أحدها: قوله (عصونى). و ثانيها قوله (و اتبعوا). و ثالثها قوله (و مكروا) ... الخ».

و كذلك قوله تعالى: (وَ لَوْ قاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبارَ ..) «۲»

يبطل مذهب المجبرة لأنه دل على أن القتال فعلهم، و كذلك التولى، «اذ لو كان من خلقه تعالى لكان تقدير الكلام: لو خلقت فيهم القتال لخلقت الهزيمة!!» و يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ) «۳» لأن ذلك لو كان خلقا له لم يكن للأمر و النهى معنى، لأن الأمر موقوف على خلقه!

و ربما شعر الحاكم بأن الاستدلال بهذا النوع من الآيات قد يطول- مع تكراره- فى بعض الأحيان، فيدعه للقارئ المتأمل، كما ذكر ذلك فى التعقيب على قصة قارون: (إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ)- الآيات ۷۶- ۸۳ من سورة القصص- فقال إنها تدل على أن أفعال العباد حادثة من جهتهم «من وجوه كثيرة، و هى ظاهرة إن تأملتها» «۴». (۱) الآيتان ۲۱- ۲۲ سورة نوح: التهذيب ورقة ۱۱۶/ و.

(۲) الآية ۲۲ سورة الفتح: التهذيب ورقة ۵۹/ و.

(۳) الآية ۱۸ سورة الجاثية، ورقة ۴۷/ و.

(۴) التهذيب ورقة ۶۰/ و.

و قال أيضا فى قوله تعالى: (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما ...)- الآيات ۸- ۱۱ من سورة العنكبوت- إنها تدل على بطلان قول المخالف فى المخلوق، و تدل على أن أفعال العباد حادثة من جهتهم «من وجوه كثيرة ظاهرة لمن تأملها» «۱».

هذا عدا آيات أخرى كثيرة يجد فيها الحاكم ما ينقض أقوال المجبرة و بخاصة مما هو معروف كآيات المشيئة، و الآيات التى تنتهى بنحو قوله تعالى «لعلكم تعقلون» و «لعلهم يهتدون»، و الآيات التى تضيف القبائح إلى النفس و إلى الشيطان ... الخ.

و نختم هذه الفقرة بهذه الدلالات الكثيرة- و الدقيقة- التى حشدها الحاكم فى التعقيب على الآيات التالية- و التى تتصل بالنوع الأخير و بالأنواع الأخرى السابقة- قال تعالى: (قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ، أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللَّهِ وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ، أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِى لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ، بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِى فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ وَ كُنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ، وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ

مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ، (۱) التهذيب ورقة ۶۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۲۰

وَ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ) الآيات ۵۳- ۶۱ من سورة الزمر. قال الحاكم: «... فأما دلالات الآيات على المجبرة فى المخلوق و الاستطاعة و الإرادة، فمن وجوه كثيرة، و تفصيلها يطول، و جملتها: دلالة قوله «لا تسرفوا» و لا يقال: أسرف، إلا و له فعل و هو يقدر على تركه!

و منها: أنه منّ على عباده بغفران ذنوبهم، و لو كان هو الخالق لجميع القبائح فما معنى الامتنان؟!

و منها قوله: «و أنيبوا» فكيف ينيبوا و قد خلق فيهم الإصرار، و قدرته، و منعهم قدرة التوبة، و أراد الإصرار و لم يرد التوبة؟!

و منها قوله: «و أسلموا» و كيف يأمر به و بالمسابقة مع عدم القدرة، و خلق ضده فيه؟

و منها قوله: «و اتبعوا» و دلالته كدلالة قوله: أنيبوا، و أسلموا.

و منها قوله: «يا حسرتا على ما فرطت» و كيف يتحسر و ليس اليه شيء و لا له قدرة؟ و إنما يصح التحسر على التفريط إذا كان التفريط منه، و هو يقدر على تركه.

و منها قوله: «لو أن لى كرة» و لو رد ألف مرة و لم يخلق فيه الإيمان و قدرة الإيمان، لما أمكنه أن يؤمن، فما معنى سؤال الرجعة؟

و منها قوله: «فرطت» و أى تفريط من جهته، و التفريط من قبل من خلق فيه الكفر و قدرته، و منع قدرة الإيمان، و خلق فيه التفريط!

و منها قوله: «و إن كنت لمن الساخرين» فكيف و السخرية خلق فيه؟

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۲۱

و منها قوله: «لكنت من المتقين» فكيف و لو لم يخلق فيه لما صح منه؟

و منها قوله: «بلى قد جاءتك آياتى» تنبيها على إزاحة العلة. و لو كان الأمر على ما زعموا لم يكن للآيات معنى، و لا كان التكذيب من جهتهم، بل جميع ذلك من خلقه، فما بال هذا التوبيخ.

و منها قوله: «كذبوا على اللّه» و كيف و نجهم و عندهم أنه الخالق لذلك الكذب و المريد له؟

قال الحاكم: «و كل ذلك يزيد صحة مذهب التوحيد و العدل» «۱». (۱) التهذيب ورقة ۱۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۲۲

الفصل الثانى قواعده الأساسيّة فى التفسير

تمهيد: بين التفسير و التأويل

نبدأ أولا بكلمة موجزة نوضح فيها الفرق بين التفسير و التأويل، أو الفرق الذى جرينا على اعتماده و نحن نفصل فى حديثنا عن منهج الحاكم فى تفسير القرآن بين منهجه فى التفسير و منهجه فى التأويل، أو بين قواعده التى يعتمدها أساسا لتناوله جميع الآيات بالشرح، و حدوده التى رسمها لنفسه لا يتجاوزها و هو يأبى الأخذ بالظاهر فى بعض الآيات، و إن كان «المنهج» فى الحالين متفقا غير مختلف كما سنتبين ذلك من خلال هذا الفصل و الفصل الذى يليه، و لم يحملنا على الأخذ بهذا التقسيم، أو الفصل بين التفسير و التأويل، إلا الرغبة فى زيادة إيضاح هذا المنهج، و إظهار مدى تأثر الحاكم فيه بنزعته الكلامية المعروفة.

۱) التفسير فى اللغة: الاستبانة و الكشف «۱»، و فسّر الشيء يفسره، (۱) قال ابن دريد: و منه يقال للماء الذى ينظر فيه الطبيب «تفسرة» و كأنه تسمية بالمصدر، لأن مصدر «فعل» جاء أيضا على «تفعلة» نحو جرب تجربة، و إن كان القياس من «فعل»: التفعيل، كما جاء فى الآية التالية. انظر البحر المحيط لأبى حيان ۱/ ۱۳.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۳

و فسره: أبانه، قال تعالی: (وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً) «۱» أی بیانا. و لم ترد لفظة «تفسیر» فی القرآن فی غیر هذا الموضع. و لم یختلف المفسرون أن المراد من «تفسیر القرآن»- علی تعدد تعریفاتهم للتفسیر اصطلاحا- بیان معانیه علی أی وجه من وجوه البیان، قال الحاكم: «و التفسیر هو علم بمعانی القرآن، و ناسخه و منسوخه، و مجمله و مبینه، و متشابهه و محكمه»! «۲».

۲) و التأویل فی اللغة: مصدر: أوّل یؤول تأویلا، و هو من آل الشیء إلی كذا، أی رجع إلیه، قال أبو عبیدة معمر بن المثنی:

«التأویل: التفسیر و المرجع و المصیر» «۳» و قال أبو جعفر الطبری:

«و أما معنی التأویل فی كلام العرب فإنه التفسیر و المرجع و المصیر ...

و قد قیل إن قوله تعالی (وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) أی جزاء، و ذلك أن الجزاء هو الذی آل إلیه أمر القوم و صار إلیه» «۴». فالتأویل فی اللغة یراد به- إذن- «التفسیر» كما یراد به «الرجوع و المصیر»- لأن أحدهما مغایر للآخر- و إن كان اشتقاق الكلمة یرجح أن یراد من التفسیر ما یحتاج منه إلی النظر و الفكر لیصح معنی الرجوع، و لهذا ورد لفظ التأویل فی القرآن الكریم فی مواطن دقیقة یحتاج فیها المعنی إلی مثل ذلك، كما فی آیة المتشابه، و كما فی الآیات الواردة فی «تأویل الأحادیث» فی سورة (۱) الآیة ۳۳ من سورة الفرقان.

(۲) شرح عیون المسائل ۱/ ورقة ۵۶.

(۳) مجاز القرآن ۱/ ۸۷ طبع الخانجی بمصر.

(۴) تفسیر الطبری ۳/ ۱۸۴ و انظر الاتقان للسیوطی ۲/ ۲۹۴.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۴

یوسف «۱»، و كقوله تعالی فی نفس السورة علی لسان الملأ: (وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ) «۲» و كقوله حاكیا عن یوسف علیه السلام: (يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ) «۳» و كقوله فی سورة الكهف: (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً) «۴»- سواء فی ذلك استعملت فی تأویل الكلام و المعنی كما فی آیة المتشابه، أم فی تأویل الرؤی و الأحلام كما فی قصة یوسف علیه السلام، أو تأویل الأعمال كما فی قصة موسی علیه السلام مع الرجل الصالح.

و علی هذا المعنی اللغوی جری استعمال العلماء الأولین للتأویل، فالإمام الشافعی رحمه اللّه سمّی حمل اللفظ علی معنی من المعانی التی یحتملها تأویلا، فالتأویل فی هذه الحالة إرجاع اللفظ و تصییره إلی واحد من هذه المعانی المحتملة «۵».

و النظر و الفكر هنا فی صرف اللفظ إلی أحد المعانی التی یحتملها دون سائر المعانی، لقیام دلیل علی ذلك.

أما التأویل فی الاصطلاح فهو «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقیقیة إلی الدلالة المجازیة من غیر أن یخل ذلك بعادة لسان العرب فی التجوز، من تسمیة الشیء بشبیهه أو بسببه أو حقه أو مقارنه .. أو غیر ذلك من (۱) انظر الآیات رقم ۶، ۲۱، ۱۰۱.

(۲) الآیة ۴۴.

(۳) الآیة ۱۰۰.

(۴) الآیة ۷۸.

(۵) انظر تفسیر النصوص فی الفقه الإسلامی للدكتور أدیب صالح ص ۲۵۲.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۵

الأشیاء الی تعورفت فی أصناف الكلام المجازی» «۱». و یقرب من هذا التعریف الذی ذكره ابن رشد ما قاله الغزالی رحمه اللّه من أن التأویل «عبارة عن احتمال یعضده دلیل یصیر به أغلب علی الظن من المعنی الذی یدل علیه الظاهر «۲»».

و هذا التأویل الاصطلاحی هو ما قصدنا الیه حین فصلنا بین التفسیر و التأویل فی دراسة منهج الحاكم، و هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر- أو الحقیقی- إلی معنی مجازی، لأن الغزالی یقول بعد أن أورد تعریفه السابق:

«و یشبه أن یکون کل تأویل صرفا للفظ عن الحقیقة إلی المجاز» «۳».

۳) و کأن الحاجة إلی التأویل تظهر بعد «تفسیر» الألفاظ الواردة فی النص لمعرفة ما یدل علیه ظاهره، فیحمل دلیل ما، کدلیل العقل أو الإجماع أو غیر ذلک- و هنا یبدو أثر اختلاف المناهج- علی التأویل، و بذلک یکون التأویل خطوة تالیة لخطوة التفسیر کما عبّر بعضهم «۴»، و قد جعل الراغب الأصفهانی التفسیر أعم من التأویل لأن أکثر ما یستعمل التفسیر فی الألفاظ، و التأویل فی المعانی «۵».

و قد أوضح أبو طالب الثعلبی هذا الفرق بین التفسیر و التأویل، فقال: «التفسیر: بیان وضع اللفظ إما حقیقة (۱) فصل المقال لابن رشد صفحة ۱۴.

(۲) المستصفی ۱/ ۱۵۷.

(۳) المستصفی ۱/ ۱۵۷.

(۴) انظر نشأة التفسیر للدکتور السید أحمد خلیل ص ۳۰.

(۵) مقدمة التفسیر ص ۴۰۳ المطبعة الجمالیة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۶

أو مجازا، کتفسیر الصراط بالطریق، و الصیب بالمطر. و التأویل: تفسیر باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، و هو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأویل إخبار عن حقیقة المراد، و التفسیر إخبار عن دلیل المراد، لأن اللفظ یکشف عن المراد، و الکاشف دلیل. و مثاله قوله تعالی: (إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ) تفسیره: أنه من الرصد، یقال: رصدته: رقبته، و المرصاد مفعال منه، و تأویله: التحذیر من التهاون بأمر اللّه و الغفلة عن الأهبة، و الاستعداد للعرض علیه. ثم قال: «و قواطع الأدلة تقتضی بیان المراد منه علی خلاف وضع اللفظ فی اللغة» «۱».

***

(۱) الاتقان للسیوطی ۲/ ۲۹۴، و انظر فیه فروقا أخری کثیرة بین التفسیر و التأویل معظمها لا یستند إلی أساس.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۷

أولا: الأصل الجامع لقواعده فی التفسیر

أما القواعد الأساسیة للتفسیر عند الحاکم فیمکن إرجاعها الی أصل واحد جامع، دافع عنه الحاکم، و أشار إلیه فی مواضع و مناسبات کثیرة فی تفسیره، و هو أن القرآن مأخذ تفسیره من اللغة، أو أن اللغة طریق معرفة القرآن، و لم یجعل الحاکم لطالب فهم الکتاب من شرط سوی «أن یعلم اللّه تعالی، و أنه صادق لا یجوز علیه الکذب و القبیح»- و هذا من قاعدته الفکریة العامة کما أشرنا إلی ذلک- «و أن یقف علی اللغة»، فکأن اللغة هنا هی الشرط الأساسی أو الکافی لفهم خطاب اللّه تعالی، قال اللّه تعالی: (حم، تَنْزِیلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ) «۱» قال الحاکم: «تدل الآیات علی أن العالم باللغة محجوج به، و یدل قوله (لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ) أن التفسیر لمن عرف اللغة جائز، و لا یحتاج إلی سماع معناه من غیره، بخلاف قول من یقول لا بد فیه من سماع. و یدل علی أنه یستقل بنفسه فی باب الدلالة. و یدل علی وجوب التفکر فیه و ذم المعرض عنه».

و قال فی قوله تعالی فی سورة الجن (إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً یَهْدِی إِلَی الرُّشْدِ) «۲» إن القرآن مستقل بنفسه فی الدلالة. (۱) الآیات ۱- ۳ سورة فصلت: التهذیب ورقة ۲۴/ ظ.

(۲) التهذیب ورقة ۱۱۶/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۲۸

و قال فی قوله تعالی: (وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُری وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ یَوْمَ الْجَمْعِ لا رَیْبَ فِیهِ) «۱» انه یدل علی أن القرآن یمکن معرفة المراد به بظاهره أو بقرینة لیصح أن یقع به الإنذار.

و قال نحوا من ذلك فى قوله تعالى: (أ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى عَلَيْهِمْ) «۲»، و قوله: (يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً) «۳» فالبرهان ما دل على غيره به، و النور ما يبصر به سواه، و لا يكون القرآن كذلك الا و هو دال بنفسه، معروف بلفظه، و قد علم أن القرآن انما نزل بلغة العرب، فلا بد أن يعرف تفسيره من عرف هذه اللغة، و الا لما صح وصفه بأنه نور و برهان!.

ثم إن دلالة الكلام إنما تعتبر بأمرين: المواضعة، و حال المتكلم، فبالمواضعة يصير للكلام معنى و إلا كان فى حكم الحركات و سائر الأفعال، و فى حكم الكلام المهمل. و لا بد كذلك من اعتبار حال المتكلم لأنه لو تكلم به و هو لا يعرف المواضعة، أو عرفها و نطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكى، أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير مقصد، لم يدل. فإذا تكلم به و قصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالا «إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده، و لا يريد القبيح و لا يفعله» «۴» (۱) الآية ۷ سورة الشورى: التهذيب ورقة ۳۰/ و.

(۲) الآية ۵۱ سورة العنكبوت.

(۳) الآية ۱۷۴ سورة النساء.

(۴) المغنى للقاضى عبد الجبار ۱۶/ ۳۴۷.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۲۹

و هذه هى حال القرآن فى دلالته على المراد، لنزوله بلغة العرب و ما تواضعوا عليه من الكلام، و لصدوره من حكيم عليم بهذه المواضعة.

و لا يقال: إن الكلام قد يقع منه تعالى و يعلم بدليل العقل أن مراده غير ظاهره، لأن دليل العقل كالقرينة، كما لو قارنه كلام متصل يدل على الوجه الذى يقتضيه مجموعه.

فإن قيل: إذا جاز فى أحدنا أن يبتدئ بالمواضعة على مثل كلام قد تقدم، فهلا جاز مثله فى القديم تعالى؟ فالجواب أن ذلك قد وقع فى الأسماء الشرعية لما دلّ عليها، فأما مع فقد الدلالة و كونه مخاطبا باللغة المخصوصة فلا بد من أن يريد ما وضع له، و إلا حل المخاطب للعربى بالزنجية و معرفة المراد به متعذر عليه.

۱- ليس فى القرآن ما هو غير عربى: و لا يصح أن يقال إن فى القرآن ما ليس بعربى لأن اللّه تعالى يقول فيه (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) «۱» و يقول: (إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا) «۲» إلى آيات أخرى كثيرة تؤكد عربية القرآن، و لأنه صلّى اللّه عليه و سلم كان يتلو عليهم هذه الآيات فلو كان فيه لغة غريبة لردوا عليه. قال الحاكم: «و ما يروون فى قوله (القسطاس) أنه رومى، و (سجّيل) عجمى، فالمراد أنه وافق لغة العرب لغة الروم، أو كان فى الاصل روميا فأدخلته العرب فى لغتها فصارت لغة لهم، يبين ذلك أن «سجيل» ليس فى لغة العجم و إنما فى لغتهم «سنك و كل» و هذا (۱) الآية ۱۹۵ سورة الشعراء.

(۲) الآية ۳ سورة الزخرف.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۰

غير سجيل، فكأن تلك لغة معربة، و لا فرق بين الموضوعين فى أنها لغة عربية» «۱»

و قد وصف الحاكم الذين يزعمون أن فى القرآن ما ليس بعربى بأنهم من أهل الحشو «۲» و غالبا ما يرد رأيهم عند شرحه اللغوى للكلمات التى زعموا أنها ليست بعربية، فقد قال فى شرح «الإستبرق» بأنه:

الديباج، قيل له الإستبرق لشدة بريقه. قال: «و قيل اسم معرب.

و لا يقال إنه فارسى لأنه ليس فى القرآن غير العربى» «۳» و علّق على كلمة «غساق» بقوله: «و من زعم أن «غساق» ليس بعربى فقد أخطا، لان القرآن نزل بلغة العرب، و لهذه اللفظة تصرّف و اشتقاق، و وردت به الأشعار» «۴»

۲- مكانـة اللغة فى تفسير الحاكم: و قد جرت عادة الحاكم- كما سـنفصل القول فى ذلك عند الكلام على طريقته فى تفسـيره- على إفراد الكلام على «اللغـة» فى الآيـة أو الآيات موضع الشـرح، فى فقرة خاصة يظهر فيها أثر اطلاعه الواسع على اللغة العربية و قواعدها و آدابها، مما ساعـده على إحكام وجوه القول فى شـرح الآية عند الكلام فيها على (۱) شرح العيون ورقة ۲۶۵، و انظر التهذيب المجلد الأول ورقة ۲ و المجلد السادس ورقة ۱۶۱.

(۲) التهذيب ورقة ۳۰/ و.

(۳) انظر تفسير الآية ۵۳ من سورة الدخان: ورقة ۴۵/ و.

(۴) التهذيب ورقة ۷/ و فى تفسير قوله تعالى: (هذا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ) و انظر التفسير أيضا ورقة ۳۰/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۱

«المعنى»، و حتى عند ما كان يدع الأخذ بالظاهر فى بعض الأحيان، و يلجأ إلى التأويل- على أسـسه الخاصة- فإن اعتماده على اللغة لا يتخلف كـذلك، بل ربما بدا هنا أكثر دقة و وضوحا لكثرة ما يضـطر إلى إيراده من اللغة و الشـعر و أصول الاشـتقاق فى الكلمات فى سبيل تأييـد رأيه و مـذهبه، و نلمـح إلى ذلك هنا ببعض الأمثلـة و الشواهـد لنؤكـد أن قاعـدته فى أن مأخـذ تفسـير القرآن من اللغة- كقاعدة عامة- لم يدعه على أى اعتبار، و ندع الحديث عن طريقة الحاكم فى إيراد اللغويات فى تفسـيره، و عن أسـسه فى التأويل إلى محله من هذا البحث.

قال فى «اللغة» فى شـرح قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ) «۱» إن الملاقاة: مصادفة الشىء للشىء، قال «و كل شـىء صادف شـيئا أو اسـتقبله فقـد لقيه، تقول: لقيت فلانا لقيا و لقيانا. و الملقاة: المرة الواحدة، و اللقية مثله. و ليس اللقاء من الرؤية فى شىء، و إنما يستعمل فيه مجازا، تقول: لقيت جهدا، و لاقيت شدة.

و هاهنـا الخطـاب للمؤمنين و الكفار، و الكافر لا يرى ربه بالاتفاق!» ثم قال فى «المعنى» فى شـرح «إنك كادح إلى ربك» قيل: عامل للّه من خير أو شـر، و «إلى» بمعنى اللام. و قيـل معنـاه: إنـك تعمـل عملا فى مشـقة لتحمله إلى اللّه و توصـله اليه للجزاء. و قيل صائر بكسبك إلى ربك. و شرح الملاقاة هنا بأنك صائر إلى حكمه حيث لا حكم الا للّه.

أو بمعنى ملاقاة جزائه، فذكر السعى و أراد الجزاء. (۱) الآية ۶ سورة الانشقاق: ورقة ۱۳۹/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۲

و قـال فى قوله تعـالى: (سَـنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ) «۱» إن الفراغ فى اللغـة على وجهين: أحـدهما الفراغ من شـغل. و الثـانى القصـد إلى شىء، و أصـل الفراغ منه أن ينقطع عنه بعـد ملامسـته، و الفراغ له هـو التوفر عليه، ثم قـال- و هو بعـد فى شـرحه اللغوى- «و الفراغ و الشـغل لا يجوز حقيقتهما على اللّه تعالى لأن ذلك من صـفات الأجسام التى تحلّها الأضداد، فهو فى صـفته تعالى توسع بمعنى القصد أو التهديد على ما نذكره ..».

و ذكر أن «الجعل» فى اللغة يستعمل على أربعة أوجه، قبل أن بشرح «معنى» قوله تعالى (وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ...) «۲» منها: إحداث الشـىء كقوله تعالى: (وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ) و ثانيهما: تغييره من حال إلى حال كما جعل النطفة علقة، و جعل الطين خزفا، و ثالثها:

الحكم به، كما يقال: جعله عدلا و جعله فاسـقا، و جعلهم رؤساء الضـلالة- و هذا هو معنى الآية عنده كما شرحها بعد- و رابعها: جعله باعتقاده أنه كذلك، كقولهم: جعله مريبا. (۱) الآية ۳۱ سورة الرحمن: ورقة ۷۹/ ظ.

(۲) الآية ۴۱ سورة القصص: ورقة ۴۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۳

ثانيا: قواعده الأساسيّة فى التفسير

اشارة

أما قواعده الأساسية التى يمكن إرجاعها إلى أصله اللغوى السابق، فهى:

القاعدة الأولى: ليس فى القرآن ما لا معنى له، أو ما لا يفهم معناه

اشارة

و نقل الحاكم أن هذا هو قول أصحابه المعتزلة، و نسب إلى «الحشوية» قولهم إن فيه «ما لا معنى له و إنما أنزل ليتلى» «۱» ورد الحاكم هذا القول بأن الغرض بالخطاب الإفادة و معرفة المعانى، فلا يجوز أن يخاطب و لا يريد الإفادة! و لأنه لو جاز أن يخاطب تعالى بمثل ذلك لم يكن بأن يخاطب العرب بلغتهم أولى من العجمى، و لا بالعربية أولى من الزنجية أو أى لغة أخرى! و لو جاز على اللّه تعالى ألا يريد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه و بين التصويت، و إيراد ما لم تقع عليه المواضعة البتة، و كان لا وجه لانقسامه إلى كونه أمرا و خبرا و وعدا و وعيدا!.

و قد ذكر أبو هاشم أنه لا يمكن الادعاء أن وجه حسنه التعبد بالتلاوة، لأنه كان لا ينفصل- لو كان هذا هو الغرض- حاله و هو عربى من حاله و هو بالزنجية «۲» و قال الحاكم فى قوله تعالى: (۱) شرح عيون المسائل ورقة ۲۶۴/ و.

(۲) انظر المغنى للقاضى عبد الجبار ۱۶/ ۳۵۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۴

(وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا- يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ) «۱» إنها تدل على أن الاعتماد يجب أن يكون على معرفة معانى الكتاب لا تلاوته. و قال فى قوله تعالى: (وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ، وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ، وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ، كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) «۲» إن الآية تدل على ذنب من لا يعمل بكتاب اللّه مع تلاوته.

ثم قال: «و هذا سبيل علماء السوء من هذه الأمة، و بين أن حالهم كحال الجهال فى أن كل واحد لا ينتفع بذلك».

و ذكر الحاكم كذلك أن من مذهبه صحة معرفة معانى القرآن خلافا «لبعضهم» ممن يقولون إن فى القرآن أشياء «لا طريق لنا إلى معرفتها» «۳» أو إن فى القرآن ما لا- يفهم معناه. و ردّ هذا أيضا بأن المقصود من الخطاب معرفة مراد المخاطب، فوجب أن يكون له طريق إلى معرفة مراده و إلا كان عبثا! و لأنه إذا كان له فائدة بالمواضعة فإذا خاطب به فلا يخلو إما أن يريد به ما وضع له فلنا طريق الى معرفته، أو غير ما وضع له فلا بد أن يدل عليه، و إلا كان ملبّسا أو معمّيا أو ملغزا، و هذا لا يجوز! و لأنه قد ثبت عن الصحابة و التابعين و من بعدهم أنهم كانوا يستدلون بالقرآن و يرجعون اليه و يفسرونه من غير انكار لتفسير بعض الآيات، فدل على أن جميعه مما يعرف «۴». (۱) الآية ۷۸ سورة البقرة: ورقة ۱۰۵.

(۲) الآية ۱۱۳ سورة البقرة: ورقة ۱۴۵.

(۳) شرح العيون ورقة ۲۶۴.

(۴) المصدر السابق، نفس الورقة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۵

و الذى نحسبه أن محل الخلاف بين الحاكم- و سائر المعتزلة- و بين الحشوية أو بعض المفسرين: إنما هو فى هذا الشق من المسألة، و هو جواز أن يكون فى القرآن ما لا- سبيل إلى معرفته، أما الزعم بأن فى القرآن ما ليس له معنى فهو كلام فاسد لا يلتفت إليه، و لا

يصح تصوير المسألة على أساسه، سواء وجد من حشوية المسلمين و سخفائهم من يقول بهذا- كما ينقل القاضى و الحاكم و غيرهما- أم لم يوجد، لأن الفرق شاسع بين عدم إدراك المعنى من المخاطب، و نفى المعنى عن كلام المتكلم! و لا يصح الالتفات إلى ما نقله الحاكم من زعم هؤلاء أنه لو أراد الإفادة لما جعل فيه متشابها!! لأنه سواء قيل إن المتشابه مما يعلم المراد به أو مما لا يعلم؛ فإن الخلاف فيه فرع على الخلاف بأن فى القرآن ما لا يفهم معناه، و ليس فرعا عن الزعم بأن فى القرآن ما ليس له معنى، فهذه مسألة لا تصح و لا يتفرع عنها شيء!.

يرى الحاكم، إذن، أنه ليس فى القرآن شيء لا يعرف معناه- لأن المقصود من الكلام إفهام المعنى- فإن كان للفظ معنى واحد فلا بد أن يحمل عليه، كما يقول الحاكم، و إن كان يحتمل أكثر من معنى و كله مما يجوز؛ حمل على الكل على وجه يصح «۱» قال الحاكم: «و يقال: إذا كان للفظ معان و لا دليل، و كله مما يجوز، كيف تقطعون؟ قلنا: نقطع بأن الجميع مراد» «۲».

و هذا يفسر كثرة التفسير بالمأثور عند الحاكم، و عدم ترجيحه بين (۱) مقدمة التهذيب ورقة ۲.

(۲) التهذيب، المجلد الأخير ورقة ۱۶۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۶

رواياته المختلفة- اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد- فى أغلب الأحيان، لأن جميعه مما يحتمله اللفظ. فإن احتمل اللفظ عدة معان و دل دليل على أن بعضه مراد و بعضه ليس بمراد عمل بمقتضى الدليل، و الدليل عنده تابع لأصوله فى التأويل كما سنراه فيما بعد «۱».

و من الألفاظ كذلك ما له معنى فى اللغة و معنى فى الشرع، و حمله على الشرعى أولى لأنه منقول، قال الحاكم فى قوله تعالى: (إِنَّ قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ مُوسى فَبَغى عَلَيْهِمْ) «۲» إن الآية تدل على أن البغى اسم ذم فى الشرع، و لذلك يقال للخارج على الإمام: باغ، و لقومه أهل البغى، و لذلك قال تعالى (فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى و إن كان أصله فى اللغة الطلب، فكأنه منقول فى الشرع إلى من طلب شيئا ليس له!

و قال فى قوله تعالى: (قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ) «۳»- فى شرحه اللغوى للإيمان و الإسلام-: الإيمان فى اللغة: التصديق، و منه: (وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا) و ليس باسم مدح، و لذلك يصح أن يقال لليهودى: مؤمن (۱) و كذلك الحال عنده فى الحمل على المجاز، لأن من الألفاظ ما هو حقيقة و منها ما هو مجاز، و الأصل عنده: الحمل على الظاهر إلا أن يدل الدليل على أن حمله على المجاز أولى فيحمل عليه (التهذيب ورقة ۲ من المقدمة) و قد أفردنا لرأية فى إثبات المجاز فى القرآن فقرة خاصة؛ لأهميته وصلته الوثيقة بمبحث التأويل.

(۲) الآية ۷۶ سورة القصص ورقة ۵۹/ و.

(۳) الآية ۱۴ سورة الحجرات ورقة ۶۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۳۷

بموسى، أى مصدق له، و يقال لقوم فرعون: آمنوا بفرعون، أى صدقوه.

ثم قال: «و نقل فى الشرع فجعل قولنا «مؤمن» اسم مدح، و قولنا «إيمان» اسم أداء الطاعات المفروضة و اجتناب القبائح من الكبائر، و لذلك لا يطلق على الكفار و الفساق، و لذلك قال تعالى: (أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) بعد ذكر الطاعات، و قال تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) ثم بين صفاتهم». فأما الإسلام ففى اللغة الانقياد و الاستسلام، و فى الشرع هو و الإيمان سواء، و لذلك يقال: رجل مسلم، و يراد به المدح، كما يقال رجل مؤمن و ديّن، و قال تعالى: (وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) و قال سبحانه: (فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) فذكر مرة بالإسلام، و مرة بالإيمان».

فروع هذه القاعدة

و أهم ما يتفرع على هذه القاعدة الأولى، و هی أن جميع القرآن معلوم المعنى، موقف الحاكم من المحكم و المتشابه، و موقفه من فواتح السور:

۱- المحكم و المتشابه: عرّف الحاكم المحكم بأنه ما أحكم المراد به فيستغنى عن البيان لوضوحه، و المتشابه ما يحتاج إلى بيان لاشتباه المراد.

و هذا أول التعريفات التی ذكرها فی تفسير آية آل عمران، ثم قال فی الترجيح بين هذه التعاريف: «و أقرب الأقاويل ما ذكرناه أولا، و هو الذی اختاره القاضی أن المحكم ما يدل على المراد بنفسه، و المتشابه ما يحتمل الوجهين» «۱». و عنده أن الراسخين فی العلم يعلمون تأويل المتشابه، و قد (۱) التهذيب- المجلد الثانی ورقة ۵.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۳۸

فسر الراسخين فی العلم بأنهم الثابتون فيه الضابطون له المتفنون فيه، و قال إن الواو فی قوله تعالى: (وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا) واو العطف، يعنی لا يعلم تأويله إلا اللّه- فإنه يعلمه- و الراسخون فی العلم يعلمونه، و مع ذلك يقولون آمنا به، يعنی يعلمونه و يقولون آمنا، فأضمر «يقولون». «و قيل تقديره:

و الراسخون فی العلم يعلمونه قائلين آمنا به، عن ابن عباس و مجاهد و الربيع و محمد بن جعفر بن الزبير و أبی مسلم، و قوله «يقولون» يكون حالا ..» «۱»

ثم قال: «و لو لا ذلك لم يكن لذكره الراسخين معنى! و يدل على صحة هذا أن الصحابة و التابعين أجمعوا على تفسير جميع آی القرآن، و عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين فی العلم، و عن مجاهد نحوه.

و لأن الغرض بالخطاب الإفهام» «۱».

أما الذين ذهبوا إلى أن الواو فی الآية واو الاستئناف، و أن الكلام ثم عند قوله (وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) ثم ابتدأ: (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ)- و هو القول الذی نسبه إلى عائشة و مالك و الكسائی و الفراء و أبی على الجبائی- فلا يصح عنده إلا إذا فسر المتشابه بأنه ما استأثر اللّه بعلمه من المغيبات، نحو وقت قيام الساعة و خروج الدجال و دابّة الأرض، و يكون معنى تأويل هذه الأمور: العلم بوقت وقوعها، و ذلك إلى اللّه تعالى لا يمارى فی ذلك أحد «۲»! (۱) المصدر السابق.

(۲) انظر كتاب: متشابه القرآن: دراسة موضوعية للمؤلف ص ۱۴۰ فما بعدها. طبع دمشق ۱۳۸۹.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۳۹

أما طريق بيان المتشابه عند الحاكم فهی بأن «يرد إلى المحكم و يرتّب عليه و على أدلة العقول» «۱» و قد أكد هذا المعنى فی آخر تفسيره فقال:

إن المراد بالمحكم يعرف بظاهره «و المتشابه يحمل على أدلة العقول و المحكم» «۲» و يعنی بذلك بالطبع أنه يؤول ليطابق المحكم و أدلة العقل- و سوف نشرح ذلك عند الكلام على التأويل- و الذی يجدر تأكيده هنا هو: أن الحاكم لا يرى فی وجود المتشابه فی القرآن ما ينقض قاعدته فی أن جميع القرآن معلوم المعنى، لأن المتشابه- بحسب حدّه المختار- مما يعلم معناه بحمله على المحكم- كما لا يرى فيه كذلك ما يخل بمسألة أن القرآن هدى و بيان بنفسه، و أنه يجب أن يتدبر و يعلم و لا يكتفى فيه بالتلاوة بحجة أن المتشابه ليس ببيان بل يحتاج إلى بيان كما زعم بعضهم، و ذلك لأن البيان قد وقع بحمله على المحكم، و ليس البيان فی اللغة مقصورا على الظاهر، بل هو كذلك فی المجاز.

و قد أوضح القاضی عبد الجبار من قبل أن الخطاب بالمتشابه يخالف خطاب العرب بالفارسية- فی زعم من زعم- لأن هذا الخطاب ليس فی العقل ما يعلم معه المراد فيكون عبثا، و ليس كذلك حال المتشابه لأنه لا بدّ من أن يدل على المراد به إما العقل و إما

المحكم، قال القاضى: (۱) من تفسيره لقوله تعالى: (رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ) الآية ۱۱ سورة الطلاق ورقة ۱۰۴/ و.

(۲) ورقة: ۱۶۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۰

«و كلاهما ثابت لمن ينظر فى المتشابه» «۱».

بل إن مجيء القرآن مشتملا على المحكم و المتشابه يقتضى من الناظر فيه و المتأمل له إذا وقف على ما يدل بظاهره على الجبر و التشبيه، و ما يدل على العدل و التوحيد أن ينظر فى أدلة العقول و فى سائر ما نبه عليه تعالى فى كتابه، ليعلم به أن ما يدل ظاهره على العدل فهو المحكم دون الآخر، فلا تهمل بذلك أدلة العقول، و لهذا كان كون القرآن كذلك ملجئا إلى العدول عن طريقة التقليد إلى طريقة النظر- و هو ما يجب الحاكم تأكيده على الدوام- لأنه إذا وجد القرآن مختلفا- بظاهره- لم يكن بأن يقلّد المحكم أولى من المتشابه، فيضطر إلى الرجوع الى الأدلة و تأملها، و لو كان جميع القرآن محكما لكان أقرب الى الاتكال على ظاهره و طريقة التقليد فيه!

ثم انه لا يجب فى القرآن أن يبلغ فى «البيان» أعلى الرتب! لأن ذلك لو وجب لوجب فى المعارف أن تكون ضرورية، لأن ذلك أبلغ من تكليف النظر و المعارف، لامتناع السّفه فيها و تأتيه فى المكتسب! فإذا لم يجب ذلك فغير واجب فى البيان أن يبلغ نهايته فى الوضوح.

بل لا يمتنع فى المتشابه أن يكون أولى فى البيان لأن أحدنا إذا خاطب غيره على عهد تقدم لا يكون ملبّسا و إن كان ظاهر الكلام منه، لو تجرد عن العهد، لم يدل على المراد، لكنه مع العهد دل على المراد لمكان التقييد و الاتصال. و ما مهده اللّه تعالى فى العقول من المعارف و الأدلة أوكد من العهد فى هذا الباب، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن (۱) المغنى الجزء ۱۶ صفحة ۳۷۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۱

يكون تعميها و تلبيسا و عدولا عن البيان «۱».

۲- فواتح السور: أما فواتح السور فليست داخلة فى حد المتشابه عند الحاكم و إن كانت كذلك عند غيره، و هى عنده مما يصح أن يوقف على معناها، و قد أورد فى كتابه أهم الآراء التى قيلت فى تفسيرها، و عقب على بعضها بالنقد، و ذهب إلى ترجيح رأى الحسن البصرى و زيد ابن أسلم و القاضى عبد الجبار و أبى على الجبائى- فى أحد روايتيه عنه- أنها أسماء للسور، لأنه قال فى التعقيب على هذا الرأى و على رأى قتادة أنها أسماء للقرآن: «و هذا جائز لأن أسماء الأعلام منقولة للتفرقة بين المسميات، فمتى لم يرد بها معنى الأصل فهى على جهة النقل، و قد جاء فى أسمائهم حارثة بن أوس بن لام» ثم قال: «و لا خلاف بين النحويين أن كل كلمة لم تكن على معنى الأصل فهى منقولة، كقولك «زيد» إذا لم ترد به الزيادة كان منقولا إلى العلم. و لا يقال: لو أريد به التسمية لم يسمّ بها سورا كثيرة، لأن هذا موجود فى أسماء الألقاب فيسمى خلق زيدا ثم يتميز بشيء آخر يتصل به، كذلك هذا يتميز بما ينضم إليه فيقال: «الم ذلك» و «الم اللّه» قال الحسن: سمعت السلف يقولون إنها أسماء السور و مفاتيحها» «۲» و قال فى تفسيره لمطلع سورة «ق»: «و الصحيح أنها اسم للسورة» «۳». (۱) راجع المغنى ۱۶/ ۳۷۳- ۳۷۴.

(۲) التهذيب من تفسيره للآية الأولى من سورة البقرة، ورقة ۱۱.

(۳) التهذيب، ورقة ۶۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۲

أما الرأى القائل بأن هذه الفواتح سر لا يعلم المراد منه، فقد رده بقوله: «و هذا لا يصح لأن الغرض من الخطاب الإفهام، و لأن الصحابة و التابعين، و العلماء بعدهم تكلموا فى معنى هذه الحروف، فقوله يخالف إجماعهم» و علق على الرأى القائل بأنها حروف

مقطعة و لو وصلت صارت اسما من أسماء اللّه تعالى كقولك: الرحمن، فهو: «الر» «حم» «ن»، بأن هذا إنما يتأتى فى بعض الحروف دون جميعها.

أما أهم الآراء الأخرى التى ذكرها و لم يعقب عليها، فهى: ۱- رأى المبرد و أبى مسلم الأصفهانى و جماعة أنها إشارة إلى حروف المعجم، و تنبيه على أنه تعالى أنزل كتابه من هذه الحروف و أنتم تتكلمون بها، فإذا عجزتم عن الاتيان بمثله دل على أنه كلام اللّه تعالى و أنه معجز.

۲- رأى أبى بكر الزبيرى- الذى سبقت الإشارة إليه عند الكلام على مصادر الحاكم فى التفسير- أنه تعالى علم أن طائفة من هذه الأمة سوف تقول بقدم القرآن، فأشار تعالى بهذه الحروف إلى أن كلامه من جنسها، ليدل بذلك على أنه مسموع محدث غير قديم! .. ۳- رأى الأخفش أنها قسم أقسم اللّه بها لشرفها و لأنها مبانى الكتب المنزلة و الألسن المختلفة و أسمائه الحسنى، و أصول كلام الأمم بها يتعارفون. ۴- و أخيرا رأى قطرب و أبى على- فى روايته الأخرى عنه- أن الكفار لما تواطئوا على عدم سماع القرآن، و على أن يلغوا فيه، أحدث اللّه تعالى هذه الحروف التى لم يكن لهم بها عهد ليستمعوا ثم يأتى الكلام بعدها فيكون حجة عليهم، فكأنها مرادة لإثارة الدهشة و الاستغراب، و ما يلازم ذلك من السماع و الإصغاء،

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۳

فيكون ذلك طريقا لسكوت اللغو و إقبالهم على سماع القرآن «۱».

القاعدة الثانية: لا يختص بتفسير القرآن الرسول أو السلف

اشارة

قال الحاكم: قال أصحابنا: لا يختص الرسول بمعرفة معانى القرآن، بل غيره يمكنه ذلك خلافا لبعضهم. ثم قال: «لنا فى ذلك وجوه: منها: أن الكلام هو الدال على المراد إذا تكاملت شرائطه، فمن عرف المواضعات يمكنه أن يعرف المراد، كمن له عقل يمكنه أن يستدل بالعقليات. و لأن الرسول لا بدّ أن يبين المراد بكلام، فإذا صح أن يعرف المراد بكلامه فكلام اللّه تعالى كذلك. و لأن الأمة أجمعت على الرجوع إلى القرآن فى الأحكام و لو كان كما قالوا لما حسن. و لأنه تعالى قال:

(أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ) و وصفه بأنه بيان» «۲».

و الوجه الأول هو الذى ذكره القاضى عبد الجبار- و هو أول المقصودين عند حديث الحاكم عن أصحابه- و بناه على أن الكلام نفسه هو الدال على المراد به إذا تكاملت شرائطه من المواضعة و اعتبار حال المتكلم، قال القاضى: «فإذا كان غير الرسول قد عرفه على شرائطه، فيجب أن يمكنه أن يستدل بذلك على مراده تعالى كما يمكنه صلى اللّه عليه، و إلّا لزم من ذلك أن يصح اختصاصه- صلى اللّه عليه- بأن يستدل (۱) راجع التهذيب فى مطلع سورة البقرة و فى مطلع سورة الشعراء (طسم) ورقة ۲/ و و مطلع الشورى (حم عسق) ورقة ۲۹/ ظ.

(۲) شرح العيون ورقة ۲۶۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۴

بالعقليات دون سائر المكلفين!» «۱».

و هذا الوجه هو الذى يوجب كذلك أن يكون حكم أهل سائر الأعصار كحكم الصحابة و التابعين، إذا عرفوا اللغة و وجه دلالة الكلام، و أن لا يكون لابن عباس و مجاهد و الحسن و غيرهم مزية الاختصاص فى صحة الاستدلال، و فى جواز تفسير القرآن و

تأويله، و قد يكون لهم مزية أخرى بالطبع، قال القاضى: «و إنما يتقدم البعض على البعض من حيث يتقدم فى معرفة اللغة و يبرّز فيها، فيكون بهذه الطريقة أعرف. و هذا إنما يتفاوت حال العلماء فيه إذا كان الكلام فى المتشابه و ما يلتبس، فأما مثل قوله تعالى: (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما)، و (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ) و قوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) و قوله: (وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) فلا يجوز أن تتفاوت أحوال أهل اللغة و العلماء بها فى معرفته «۲»!».

و ما روى عن أبى بكر رضى اللّه عنه أنه قال: «أى أرض تقلنى و أىّ سماء تظلنى إذا قلت فى كتاب اللّه برأيى»، لا ينقض ذلك بل يدل عليه، لأنه نبه بذلك على أن الواجب أن يقال فى كتاب اللّه بما يدل ظاهره عليه و لا يرجع فيه إلى الرأى؛ لأن هذه اللفظة- الرأى- إذا أطلقت فالمراد بها ما يرجع إلى الاجتهاد و غالب الظن، فإن صح الخبر فهذا مراده؛ لأنه قد ثبت أنه استدل بالقرآن فى أشياء كثيرة، و إلا فإن ذلك ينقض القول بأن لأهل التفسير من السلف أن يفسروا القرآن، (۱) المغنى ۱۶/ ۳۶۱.

(۲) المصدر السابق.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۵

كابن عباس و غيره، و لكان الواجب عليه أن ينكر على ابن عباس و غيره التفسير و الاستدلال بكتاب اللّه تعالى، و أن يوجب الاقتصار فى ذلك على المأثور عن الرسول صلّى اللّه عليه و سلم، و المعلوم عنه خلافه.

و السؤال الآن: ما الذى يقبله الحاكم من الأخبار و الأحاديث فى التفسير و أسباب النزول؟ و إلى أى حد كان اعتماده على تفسير الصحابة و التابعين و «أهل التفسير» كما يسميهم فى بعض الأحيان؟

۱- موقفه من تفسير السلف

أما موقفه من تفسير السلف فقد قدمنا القول عند الكلام على مصادره فى التفسير: أن تفسيره قائم على تفسير الصحابة و التابعين، و على تفاسير المعتزلة قبله، و أنه أكثر من إيراد آراء السلف حتى كاد كتابه أن يكون تلخيصا لروايات الطبرى، و الأمثلة على ذلك- التى استشهدنا ببعضها- تملأ الكتاب، و لم يكن من عادة الحاكم أن يرجّح بين هذه الآراء حيثما كان اللفظ محتملا لها جميعا، على مذهبه فى حمل المعنى على الجميع على وجه يصح، و إلا فهى عنده على حد سواء؛ لأن الاختلاف بينها فى معظم الأحيان إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، باعتبار أن مأخذها من ظاهر اللغة. و عند ما كان يرجح بين هذه الآراء «المتنوعة» فإن ترجيحاته تعود إلى أمور لا صلة لها بالمنهج، سوف نعرض لها عند الكلام على طريقته فى ترتيب كتابه، و معالجة كل فقرة من فقرات التفسير فى الآية عنده.

و لكن موقفه من تفسير السلف يتحدد بصورة أوضح فيما فسروه- أو تأوّلوه- على وجه لا يدل الظاهر عليه، دون أن يحملهم على ذلك حمل على المحكم أو دليل العقل، و هنا نجده يفرق بين رأى قال به

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۶

بعضهم: واحد أو اثنان منهم، و رأى ذهب إليه أكثرهم أو جماعتهم، فإن كان تفسيرا للبعض تركه و قدم الظاهر، أو التمس له وجها من الوجوه المحتملة أو المقبولة، قال فى قوله تعالى: (وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سِينِينَ ..) «۱» إنهم اختلفوا فى تفسير التين و الزيتون فقيل: و التين الذى يؤكل، و الزيتون الذى يعصر؛ عن الحسن و مجاهد و عطاء بن أبى رباح و عكرمة و قتادة و أبى على و أبى مسلم. و قيل: التين مسجد نوح، و الزيتون مسجد بيت المقدس، عن ابن عباس. و قيل هما مسجدان بالشام؛ عن الضحاك. و قيل: التين مسجد أصحاب الكهف، و الزيتون مسجد إيليا، عن محمد بن كعب. ثم قال إن الصحيح «هو الأول لأنه الظاهر فلا يترك ذلك من غير دليل» و حمل الروايات الأخرى على أن التقدير فيها: منابت التين و الزيتون!

و قال فى قوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ) «۲»: فى الميزان قولان: قيل هو على جهة المثل، أى قبلت حسناته و كثرت، عن مجاهد. و قيل: ميزان له كفتان كموازين أهل الدنيا، عن الحسن و أكثر أهل العلم. ثم قال: إن الآية تدل على إثبات الميزان لأجل الظاهر، و لا مانع منه. و إن كان ذكر اختلاف القائلين بهذا الرأى فى الموزون، و أنه لا يصح أن يكون هو الأعمال لأنها انقضت و لأنها أعراض، و لم يرجح واحدا من آرائهم. (۱) الآيتان ۱- ۲ سورة التين: التهذيب ورقة ۱۵۰/ و.

(۲) الآية ۶ سورة القارعة: التهذيب ورقة ۱۵۴/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۷

و بالرغم من أن موقفه من آراء بعض السلف هذه و رواياتهم المنفردة يحدد بصورة أوضح موقفه من تفسير السلف بعامة، إلا أنه مع هذا يكاد يكون جزءا من منهجه الفكرى العام، و من موقفه من تقديم الظاهر على المجاز الذى سنتولى بيانه فى القاعدة الرابعة من قواعده فى التفسير.

و لعل موقفه الحقيقى من السلف أو أهل التفسير إنما يظهر فيما ذهب اليه أكثرهم أو جماعتهم مخالفين فيه الظاهر، فقد ذهب الحاكم إلى الاخذ برأيهم و ترك الظاهر، و لم يسمح لنفسه أن يخالف ما أجمع عليه أهل التفسير، كما فعل بعض مفسّرى المعتزلة قبله، مثل أبى مسلم، قال فى قوله تعالى: (وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ، إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ فَقالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ، رُدُّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ) «۱» إن سليمان صلّى صلاة الأولى ثم قعد على كرسيه تعرض عليه ألف فرس صارت إليه حتى غابت الشمس و فاتته صلاة العصر؛ عن أمير المؤمنين و قتادة و السدى، قال الحسن: لا زال يعرض عليه حتى فاتته صلاة العصر، قال أبو على: كانت صلاة العصر لم تكن مفروضة اشتغل عنها بالخيل و النظر اليها، قال القاضى: و يحتمل أن تكون صلاة العصر لم تكن مفروضة فى شريعته، فقال سليمان (ردّوها علىّ) أى الشمس، يعنى سأل اللّه أن يردها عليه فردت عليه حتى صلى العصر. (فطفق مسحا) أى أخذ يمسح و ما زال يمسح (بالسوق (۱) الآيات ۳۰- ۳۳ سورة ص: التهذيب ورقة ۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۸

و الأعناق)، قال الحاكم: قيل أخذ يمسح سوقها و أعناقها بالسيف، و قال لا تشغلنى عن عبادة ربى مرة أخرى، عن الحسن. و قيل: جعل يمسح أعناق الأفراس و عراقيبها حبا لها، عن ابن عباس و الزهرى و ابن كيسان.

و قيل: أخذ يمسح ليعلم حالها كما يفعل أرباب الخيل، عن أبى مسلم.

و قيل: مسح أعناقها و شرّفها و جعلها مسبلة فى سبيل اللّه. قال الحاكم: و سئل ثعلب عن هذا التفسير الأخير و قيل له إن قطرب يقول يمسحها و يبارك عليها؟ فأنكر أبو العباس قوله، و قال: القول ما قال الفراء يضرب أعناقها و سوقها. و قيل: المسح لا يفيد القطع و ضرب العنق و لا قطع العراقيب إلا أن أكثر المفسرين عليه!

قال الحاكم: تدل الآية على مدح سليمان، و أنه فعل فعلا يستحق به المدح، لذلك قال: نعم العبد، ثم وصفه بما ذكر. و هذا ضد ما تقوله الحشوية انه اشتغل بالخيل حتى فاتته صلاة العصر و هو فرض، ثم أمر بقتل الأفراس من غير ذنب! «و لو لا أن أكثر المفسرين و أصحاب النقل و أكثر العلماء على أنه ضرب أعناقها و سوقها لكان الأليق بالظاهر ما يقوله أبو مسلم أنه عرض عليه الخيل فما زالت تعرض عليه حتى غابت عن عينه، ثم أمر بردها فمسح سوقها و أعناقها كما هو العادة من أرباب الخيل» «۱» و يكون معنى قوله تعالى (إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي)- كما ذكره أبو مسلم و جرى فيه على الظاهر الذى لم يذهب الحاكم إلى ترجيحه- إنى أحببت الخيل عن كتاب اللّه، التوراة (۱) التهذيب ورقة ۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۴۹

أو غيره، فإن ذكر اللّه كتابه، و كما أن ارتباط الخيل فى كتابنا ممدوح، كذلك كان فى كتابهم.

و اتخذ الحاكم كذلك نفس الموقف من قصة داود نفسه مع الخصم الذين تسوروا المحراب، قال تعالى: (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، إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ، قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ، وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ، فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ) «۱» فظاهر الآيات أن خصمين من البشر دخلوا على داود عليه السلام من سور محرابه- مجلسه أو مصلّاه- على هذه الصورة الغريبة المفزعة من دون استئذان و تحاكموا اليه فى نعاج و أغنام، و لم يراعوا فى طلب الحكم حق الأدب أو حق النبوة فى الخطاب، فسألوه الحكم بالحق و عدم الجور و اتباع الهوى! فلما سمع داود الدعوى من أحدهما استعجل بالحكم على صاحبه- صاحب النعاج الكثيرة- بأنه ظالم لأخيه، فى النسب أو الدين، من قبل أن يسمع من الخصم الآخر المدعى عليه، فكان ذلك من جملة الصغائر التى تقع من الأنبياء، فتاب و رجع إلى مرضاة اللّه، فغفر اللّه (۱) الآيات ۲۱- ۲۵ سورة ص: التهذيب ورقة ۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۵۰

تعالى له، و للأنبياء سؤال المغفرة من الصغائر و إن كانت إنما تقع مكفّرة، كما قال تعالى: (وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ) «۱»

هذا الظاهر هو ما أخذ به و فسره أبو مسلم، و قد ود الحاكم أن يأخذ بهذا الظاهر لو لم يجمع أهل التفسير على خلافه، و أن الخصمين إنما كانا ملكين على صورة الإنس بعثهما اللّه تعالى إلى داود امتحانا لما سلف منه، و إلا فلو كانوا بشرا لم يتجاسروا على الدخول عليه تسورا للمحراب و لما قالوا له: لا تخف! و اهدنا، و لا تشطط!، و أما قولهم: (خصمان بغى بعضنا ..) فمعناه: نحن كخصمين لأنهما لم يكونا خصمين! و النعاج على هذا التفسير كناية عن النساء، و المعنى: عنده تسع و تسعون امرأة و عندى امرأة واحدة- أو: طلبت امرأة فمنعنى عنها و تزوجها مع كثرة نسائه، كما قال أبو على- (فقال أكفلنيها) قيل: أنزلنى عليها، عن ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد، يعنى: تحول عنها حتى تصير فى نصيبى.

و قيل: ضمها إلى جنبى أكفلها، عن أبى العالية. و قيل اجعلها كفلى أى نصيبى، عن ابن كيسان ... و روى السدى أنه لما قال هذا قال داود للآخر: ما تقول؟ قال هو كذلك، فقال إذن لقد ظلمك، إلا أنه حذف الاعتراف لدلالة الكلام عليه، فقال: يا داود أنت أحق بهذا! لك تسع و تسعون امرأة، و لأوريا امرأة فرمتها! و نظر داود فلم ير شيئا، فعلم أنهما ملكان. (۱) الآية ۸۲ سورة الشعراء.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۵۱

ثم ذكر الحاكم عدة وجوه قالها «مشايخ العدليين» فى مسألة داود مع أوريا و خطبته لخطيبته أو زوجته بعد وفاته، و ردّ رواية بل روايات إسرائيلية قال إنها من دسيس الملحدة، و لا تصح على بعض الفساق فضلا عن الأنبياء! و لكنه قال إن ظاهر الآيات يدل على مواقعة ذنب، و أن الروايات تؤيد ذلك، و قال إن الصحيح فى ذلك ما ذكره شيخه أبو على:

أن داود خطب على خطبة أوريا بعد أن أظهر أهل المرأة لأوريا رغبتهم فيه و إرادتهم أن يزوجوها منه، فبلغ داود عنها ما رغّبه فيها فخطبها فزوجوها من داود و لم يزوجوها من أوريا، فعاتبه اللّه على ذلك.

ثم قال الحاكم أخيرا: «و لو لا النقل المستفيض و إجماع أهل التفسير لكان الأليق بالظاهر ما حكيناه عن أبى مسلم، و هو الظاهر و لا مانع منه، و لأنه يجوز أن يقال للحاكم اقض بيننا بالحق- و الصحيح أنهما قالا ذلك لكونهما ملكين كما ذكر المفسرون- و قد يجوز مثله فى الحكام، فأما فى الأنبياء فلا يجوز لأحد من أمتهم أن يخاطبهم بمثل ذلك».

و يكاد هذا الموقف الذى اتخذه الحاكم مما ذهب إليه أكثر السلف أو أجمعوا عليه، لا يختلف عن موقف شيخه القاضى عبد الجبار فى ذلك فبعد أن أنكر القاضى اختصاص السلف بمعرفة القرآن، أورد هذا الاعتراض فقال: «أ فليس فى التفسير يرجع اليهم فى هذا

الباب؟» ثم أجاب بقوله: «لا يمتنع فيما تأولوه على وجه مما لا يدل الظاهر عليه أن يجعل اجماعهم حجة فيه. و هذا انما يكون فيما لا يعرف بظاهر التنزيل، و يصير كالمذاهب المأخوذة من الإجماع» «۱» (۱) المغنی ۱۶/ ۳۶۲.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۵۲

۲- موقفه من الأحاديث و الأخبار المرفوعة:

اشارة

الأخبار المرفوعة الی النبی صلّی اللّه علیه و سلم فی التفسير تعتبر قليلة إلی جانب المأثور عن الصحابة و التابعين، و ربما تفاوت المفسرون فی الحكم علی بعض الروايات المأثورة بأنها موقوفة أو مرفوعة، أو فی النص علی ذلك فی كتبهم، و قد جرت عادة الحاكم فی تفسيره علی الإشارة الی الأحاديث المروية و الأخبار المرفوعة بعبارات متعددة، كقوله: روی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه، أو قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه، و كقوله: ذكره فلان فی خبر مرفوع.

أو روی مرفوعا .. الخ، و نحاول من خلال هذه الروايات أن نقف علی مدی اعتماد الحاكم علی الحديث فی تفسير القرآن و احتفائه به، و علی قاعدته الأساسية فی رفض الخبر أو قبوله. و يمكن تلخيص موقفه من الحديث فی النقاط الآتية:

أ) أكثر الحاكم من الاستشهاد بالحديث فی الشرح، و من التدليل به علی الأحكام التی يقف عليها فی الآية أو النص القرآنی:

قال تعالی: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ، وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ. يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) «۱» قال الحاكم فی شرح معنی الغيبة: «أن تذكر أخاك بما يكره- رواه أبو هريرة مرفوعا- فإن كان فيه فقد اغتبته، و إن لم يكن فقد بهته». (۱) الآيتان ۱۲- ۱۳ سورة الحجرات: التهذيب ورقة ۶۲/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۵۳

و قال فی شرح معنی قوله تعالی: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ):

«أی: أكرمكم علی اللّه أتقاكم لا أعظمكم، عن ابن عباس و عطاء، و روی ذلك فی خبر مرفوع، و عن النبی صلی اللّه علیه: من سرّه أن يكون أكرم الناس فليتق اللّه».

و قال فی أحكام هذه الآيات: إنها تدل علی قبح الظن بالمؤمنين، ثم قال: «و متی قيل: ما الذی يجب أن يجتنب من الظنون؟ قلنا: أن يظن المرء بأخيه فی الأمر المحتمل لوجه يحسن وجه القبح، بل يجب أن يظن ما يليق بستره و صلاحه.

«و متی قيل: أ فی الجميع يجب ذلك، أم فيمن ظاهره الصلاح؟ قلنا فی الكل ما دام طالبا لطريق الستر، فإذا أعلن بالفسق فقد خرج من أن يكون له حرمة، و لذلك قال النبی صلی اللّه علیه: لا غيبة لفاسق ...

و معنی التجسس قريب من الظن الشرّ فنهوا عن ذلك، و بيّن أن الواجب أن يجری علی ظاهر السلامة، و المروی عن النبی صلّی اللّه علیه و سلم: (إياكم و الظن فإن الظن أكذب الحديث، و لا تجسسوا و لا تحاسدوا و لا تناجشوا و لا تباغضوا و لا تدابروا، و كونوا عباد اللّه إخوانا)

و قال فی قوله تعالی: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ ...) الآية إنها تدل علی أمور منها: «أن الفضل بالتقوی لا بالأنساب، و فی الخبر أن مناديا ينادی يوم القيامة إنی جعلت لكم نسبا، و جعلتكم لأنفسكم نسبا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم، ليقم المتقون، فلا يقوم إلا من كان كذلك»!

و لهذا كان الحاكم كثيرا ما يصرح بترجيح أحد وجوه التفسير

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۵۴

الكثيرة التی ينقلها فی الآية منسوبة إلی أهل التفسير، بخبر مرفوع يؤيد أحد هذه الوجوه، قال فی تفسير قوله تعالی: (وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ) «۱»: أی اتقی معاصيه و تمسک بطاعته (يجعل له مخرجا) قال الحاكم: «قيل فرجا. و قيل:

من يطلّق للسنة يجعل له مخرجا إلی الرجعة، و يرزقه من حيث لا يحتسب، عن عكرمة و الشعبی و الضحاک. و قيل: هو عام: من يتق اللّه يلطف له فيوسع فی رزقه و يخلصه من محن الدنيا. و قيل: من يتق اللّه يجعل له مخرجا من عذاب الآخرة و هموم الدنيا، و يرزقه فی الجنة من حيث لا يحتسب.

و قيل: من يتق اللّه يجعل له مخرجا من الأمور التی يشتد فی الدنيا علی العاقل الخروج منها و يشتبه فی أمور الديانات، و يكون ذلک بألطافه».

ثم قال الحاكم: «و الأولی حمله علی ثواب الجنة و عذاب الآخرة؛ لأن ذلک جزاء من اللّه تعالی، دون أرزاق الدنيا لأنها لا تختص بالمتقين و ليس بجزاء، يدل عليه ما روی عن ابن عباس عن النبی صلّی اللّه عليه و سلم: «يجعل له مخرجا من شبهات الدنيا و من غمرات الموت و شدائد يوم القيامة ...»

أما شواهد استدلاله بالحديث فی «أحكامه» التی يراها فی الآيات، فلا تقل عن شواهده فی المعنی و الشرح، و قد أشرنا إلی بعضها فی هذه الفقرة، و نضيف اليها بعض الشواهد الأخری الموجزة: قال فی قوله تعالی:

(فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ) «۲» إنه يدل (۱) من الآيتين ۲- ۳ سورة الطلاق، ورقة ۱۰۳/ ظ.

(۲) الآيتان ۲۰- ۲۱ سورة الانشقاق، ورقة ۱۴۰/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۵۵

أن هاهنا سجدة واجبة، قال: و روی أبو هريرة عن النبی صلّی اللّه عليه و سلم أنه قرأ هذه السورة و سجد.

و مما تدل عليه سورة التكاثر عنده أن كل إنسان يسأل عن عمله، و ان ذلک لطف للمكلف، قال: «و روی عن النبی عليه السلام: لا تزول قدما العبد حتی يسأل عن أربع، عن عمره فيما أفناه، و شبابه فيما أبلاه، و ماله من أين اكتسبه و فيم أنفقه، و عن عمله ما ذا عمل به» قال الحاكم «فإذا تصور العبد ذلک صرفه عن المعاصی» «۱».

و قال فی قوله تعالی: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوی ثُمَّ يَعُودُونَ لِما نُهُوا عَنْهُ وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ) «۲» انها تدل علی كراهة النجوی فيما يؤذی مسلما، و قد روی فی خبر مرفوع: إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجی اثنان دون صاحبهما فإن ذلک يحزنه. قال الحاكم: فكيف بمن ساءه و تقوّل عليه؟!.

ب) اعتمد الحاكم علی الحديث فی بيان المجملات و الأمور الإخبارية و فی تفصيلات الأمور الغيبية.

و قد نص هو فی تفسيره علی أن المجمل فی كتاب اللّه يعرف ببيان الرسول عليه السلام، و نص فی موضع آخر علی أن فی القرآن مجملا يحتاج إلی بيان، ثم قال: «فإذا بينه اللّه تعالی فی مواضع أخری و بينه الرسول كفی» «۳» و الشواهد و الأمثلة هنا كثيرة أيضا، نورد منها ما يلی: (۱) التهذيب ورقة ۱۵۴/ ظ.

(۲) الآية ۸ سورة المجادلة، ورقة ۸۹/ و.

(۳) التهذيب، ورقة ۱۰۴/ ظ من الجزء الأخير.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۵۶

قال فى قوله تعالى: (وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ) «۱» إنهم اختلفوا فى المستثنى- بعد أن فسر الصور بأنه قرن ينفخ فيه إسرافيل كما دلّ على ذلك بخبر مرفوع عن السدّى- فقيل: صاحب الصور اسرافيل. و قيل: جبريل و ميكائيل و اسرافيل و ملك الموت، عن السدى فى خبر مرفوع. و قيل هم الشهداء مقلدون أسيافهم حول العرش، روى مرفوعا.

و فى قصة سليمان فى تفسير قوله تعالى: (وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ) «۲» لم يلتفت الحاكم الى روايات كثيرة وصفها بأنها فاسدة، و بأن فيها ما لا يجوز على أنبياء اللّه، و بأن فيها ما لا يجوز على اللّه، بل إن فيها ما يقرب من الكفر! و بعد أن أوجز القول فى هذه الروايات الفاسدة حكم بتنزيه سليمان عليه السلام بخبر مرفوع إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم فى تفسير الآية، قال الحاكم: «فأما ما يقوله علماؤنا و علماء التفسير فرووا عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم أن سليمان قال: أطوف الليلة على مائة امرأة فتلد كل امرأة غلاما يقاتل فى سبيل اللّه، و لم يقل إن شاء اللّه، فطاف فلم تلد إلا واحدة ولدت نصف غلام فجاءت به القابلة فألقته على كرسيه بين يديه، و لو قال إن شاء اللّه لكان كما قال» و الجسد هو نصف الولد، أو الولد المشوّه الميت كما فى رواية أخرى.

و فسر الروح فى قوله تعالى (تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها) «۳»- فى (۱) الآية ۶۸ سورة الزمر، ورقة ۱۵/ ظ.

(۲) الآية ۳۴ سورة ص، التهذيب ورقة ۵/ ظ.

(۳) الآية ۴ سورة القدر، ورقة ۱۵۱/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۵۷

سورة القدر- بأنه جبريل، قال: «و عليه أكثر المفسرين، و ذكر مرفوعا، و هو قول أبى على» و فى كلامه على شرف ليلة القدر- التى هى خير من ألف شهر- و وقتها، أورد طائفة كبيرة من الأحاديث، و رجح ما صرّحت به، و هو قول جمهور المفسرين، قال فى حديثه عن وقت هذه الليلة:

«قيل: كانت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم ثم رفعت» لأن الفضل كان لنزول القرآن فيها و قد انقطع. و قيل بل هو ثابت بعده، و هو قول جمهور العلماء، ثم اختلفوا على قولين- و روى عن أبى الدرداء قلت: يا رسول اللّه ليلة القدر تكون على عهد الأنبياء؟ قال لا، بل هى إلى يوم القيامة- و قال بعضهم هى فى السنة كلها، عن ابن مسعود، و روى نحوه عن أبى حنيفة. و قيل بل هى فى شهر رمضان، و عليه الأكثر و المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم، و هو قول ابن عمر و الحسن و جماعة من العلماء، ثم اختلف هؤلاء أى ليلة هى على ثلاثة أقوال، فقيل أول ليلة، عن أبى رزين، و قيل ليلة سبعة عشر و هى التى صبحتها كانت وقعة بدر، عن الحسن. و قيل هى فى العشر الأواخر من شهر رمضان، و عليه الاكثر، و المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم التمسوها فى العشر الأواخر ..».

ثم أورد بضعة أحاديث فى تحديد بعض أيام هذا العشر، ذهب إلى القول به بعض العلماء، فقال: روى بلال عن النبى صلى اللّه عليه أنها ليلة أربع و عشرين، و روى عن أنس عن النبى أنه قال: التمسوها فى التاسعة و السابعة و الخامسة، و عن ابن عمر عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم: من كان متحريا فليتحرّها فى ليلة سبع و عشرين. و روى أبىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم أنه قال ليلة القدر ليلة سبع و عشرين. قال الحاكم: «و لعله أخفى ذلك فى العشر الأواخر و لم

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۵۸

يطلع عليها أحدا بعينها ليتعبد الناس فى جميعها ليستدركوا فضلها ... و ربما أخفاها لنوع من المصلحة كما أخفى الصلاة الوسطى بين الصلوات، و اسمه الأعظم فى الأسماء، و ساعة الإجابة فى ساعات الجمعة، و قيام الساعة؛ حكمة منه و رحمة ..».

و الدخان فى قوله تعالى: (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ) «۱» معروف المعنى، و لكن ترجيح كونه من علامات الساعة إنما يكون بالخبر، و قد قال بعض المفسرين فى الآية: إن الدخان هو الظلمة التى كانت تغشى المشركين لشدة الجوع حين دعا عليهم النبى و قال: اللهم سنين كسنىّ يوسف! ذكر ذلك عن ابن مسعود و الضحاك، و قال ابن عباس و ابن عمر و الحسن و زيد بن على: إنه الدخان المعروف، و هو من أشراط الساعة يدخل فى مسامع الكفار و المنافقين. قال الحاكم: «و الوجه أن يكون يوم القيامة أو يكون

من علامات الساعة لقوله صلى اللّه عليه و آله:

(أول الآيات الدخان و نزول عيسى) و لأنه تعالى أخبر أن دخانا يأتيهم و هو عذاب، و فى سنين القحط ما كان هناك دخان فى الحقيقة و لا غشيهم، و إنما كان يتراءى لهم الغبار دخانا لشدة الجوع. و بدل عليه قوله تعالى:

(رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ) «۲» و اليقين يحصل يوم القيامة لا فى الدنيا».

ج) و أخطر مواقف الحاكم من الحديث يتجلّى فى تفريقه بين الآحاد و المتواتر فيما يتصل بموضوعات العدل و التوحيد، فما كان فى

هذا الباب (۱) الآية ۱۰ سورة الدخان، التهذيب ورقة ۴۳/ ظ.

(۲) الآية ۱۲ سورة الدخان.

متواترا قبله، و ما كان آحادا رفضه أو أوّله ليطابق ظاهر الآية أو دليل العقل. و يذكرنا تشدد الحاكم هنا بحدته فى الرد على المجبرة و المشبهة؛ قال فى قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) «۱» إنها تدل- فيما تدل عليه- على أنه لا يجوز قبول كل رواية، بل يجب التمييز بين الحق و الباطل، فتدل من هذا الوجه على أنه لا يجوز قبول أخبار الآحاد التى يرويها المبتدعة و المشبّهة لرئاسة أو جرّ نفع».

و قال فى قوله تعالى: (أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِما فِي صُحُفِ مُوسى وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى «۲» إن الآيات تدل على أحكام عقلية و شرعية، أما العقليات فتدل على أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره و لا ينتفع أحد بعمل غيره.

قال: فيبطل قول المجبرة فى مسائل: أولها قولهم إن أطفال المشركين يعذبون بذنوب آبائهم ... و عد بعد ذلك ست مسائل تبطلها هذه الآية، ثم قال: «و متى قيل: أ ليس روى عن ابن عباس أن الآية منسوخة، و أن الأبناء يدخلون الجنة بصلاح آبائهم؟ و عن عكرمة أن ذلك فى ملة إبراهيم و موسى، و أما فى ملتنا فلهم ما سعوا و ما سعى لهم غيرهم، أو ليس النبى عليه السلام أمر الخثعمية أن تحج عن أبيها، و حديث سعد قال:

هل لأمى إن تطوعت عنها؟ قال نعم! (۱) الآية ۷۹ سورة البقرة، ورقة ۱۰۶/ و.

(۲) الآيات ۳۶- ۳۹ سورة النجم، ورقة ۷۴/ و.

«قلنا: ظاهر القرآن لا يترك لخبر واحد لا تعلم صحته، خصوصا إذا دل العقل على ما دل عليه القرآن، و ذلك أن الثواب نعم مع التعظيم، و التعظيم لا يجوز إلا للاستحقاق، و الاستحقاق بفعله، و العقاب آلام تقبح إذا فعل به لفعل غيره، و كما لا يقطع أحد إلا السارق و لا يجلد إلا الزانى، كذلك لا يعاقب إلا من أذنب!».

و قال فى قوله تعالى: (عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ) «۱» بعد أن أورد فى معنى الزنيم آراء كثيرة: «فأما الزنيم فالأكثر على أنه الدعىّ، و لا شبهة أنه و ان كان عيبا فيه فلا عقوبة له بذلك. ثم قال: «و متى قيل:

أ ليس روى فى الخبر: لا يدخل الجنة ولد زنا و لا ولد ولده، و روى:

لا تزال أمتى بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا. و روى أنه قال فى ولد الزنا:

هو شر البلية؟ قلنا: هذه أخبار آحاد لا يعترض بها على ما ثبت بالعقل و القرآن، و قد ثبت أن الأخذ بذنب الغير يقبح، و قد قال تعالى: (وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى فهذا نص. و إن ثبت الخبر الأول فمحمول على ولد بعينه، و كذلك الثالث، فأما الثانى فمعناه أن ولد الزنا يكثر لكثرة الفساد»!

و ذكر الحاكم أن عبد اللّه بن عمر روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم أنه قال لما نزل قوله تعالى: (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى «۲»: «إذا لا أرضى و واحد من أمتى فى النار» قال الحاكم: و هذا من أخبار الآحاد، و قد (۱) الآية ۱۳ سورة القلم، ورقة ۱۰۹/

و.

(۲) الآية ۵ سورة الضحى، ورقة ۱۴۹/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۱

قال تعالى: (وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى و قال: (ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ).

و من شواهد الحاكم البارزة فى باب التوحيد- و هى شواهد ليست بالقليلة- هذان الشاهدان:

قال فى قوله تعالى: (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) «۱» إن فى قوله «هل امتلأت» ثلاثة تفاسير: قيل: خطاب لأصحاب النار فإنه أخبرهم بأنه يملؤها بقوله: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) بحيث لا مزيد، فيقول يومئذ (هل امتلأت) ليقرّوا بصدق رسوله، و قيل: بل خطاب لخزنة جهنم بأنها هل امتلأت، فيقولون بلى لم يبق موضع لمزيد ليعلم الخلق صدق وعده- و هو قول الحسن- و قيل بل هو إخبار عن امتلاء جهنم بحيث لا مزيد عليه لا أن هناك خطابا. أما قوله تعالى:

(وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) فقد أورد فيه الحاكم أيضا بضعة تفاسير، منها أن معناه: لا مزيد، قال الحاكم: «و هو قول أكثر المفسرين، و قول أبى على، و هو الوجه لقوله تعالى: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) ثم قال: «فأما ما ترويه الحشويّة و المشبّهة أنه لا تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط!- و يروى رجله- فلا يصح من وجوه: منها أن فيه إثبات عضو للّه تعالى. و منها أنه تعالى وعد أن يملأ جهنم من الجنة و الناس لا من رجله!! و منها أنه يوجب كون رجله فى النار أبدا» ثم قال:

«و قد تأوله بعضهم و قال: المراد قدمه يعنى: من قدّمه اللّه تعالى (۱) الآية ۳۰ سورة ق، التهذيب ورقة ۶۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۲

إلى النار، قال، و المراد برجله جماعة من الناس. و فيه نوع تعسف!». «۱»

و قال فى قوله تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ) «۲» إن المراد بالزيادة ما كان من جنس الحسنى المتقدمة، و هو النعيم لأن إطلاق هذه الكلمة بعد تقدم ذكر بعض الأمور يقتضى أن الزيادة من ذلك الباب بالتعارف، قال: «و أما من حمل الزيادة على الرؤية فقد اخطأ لوجوه: منها: أن حجج العقل و السمع دلت على أنه تعالى لا يجوز عليه الرؤية. و منها: أنه ليس فى الآية من ذكر الرؤية شىء. و منها: أنه لو كان المراد بالزيادة الرؤية لكانت هى الأصل لا الزيادة! و ما يروونه من أحاديث الرؤية من أخبار الآحاد فلا يصح قبول ذلك فيما طريقه العلم، و خبر تفسير الزيادة بالرؤية لا يثبت عند الرواة، و قد روى عن على عليه السلام فى تفسير الزيادة انها تضعيف الحسنات» «۳».

و هكذا يمضى الحاكم فى سائر السور و الآيات فى موقفه من أحاديث الرؤية، و سائر الأحاديث التى تخل بمبدإ العدل و التوحيد، سواء سلكها المحدّثون فى الأحاديث الصحاح أم الحسان أم غير ذلك، لأن جميع (۱) ليس كل من روى الحديث- و هو فى الصحاح- مشبه أو حشوى، و فى تأويله- و لم يوصد الحاكم فيه هذا الباب- وجوه أخرى ليس فيها تعسف.

راجع فتح البارى ۸/ ۴۸۳.

(۲) الآية ۲۶ سورة يونس.

(۳) التهذيب ورقة ۶۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۳

أخبار الآحاد عنده لا توجب العلم و لا يقضى بها على ما ثبت بالقرآن و العقل.

د) خبر الواحد و أسباب النزول: و قد اتخذ الحاكم هذا الموقف من خبر الواحد فى «أسباب النزول» فلم يقبل منها ما يخالف أصلا من أصول العدل و التوحيد. و قد سبقت الإشارة فى الأمثلة السابقة إلى بعض أسباب النزول، إلا أننا نقف هنا على بعض المسائل الهامة التى آثارها الحاكم فى تفسيره، و التى لا يخلو نظره فيها من الفائدة و الاعتبار:

حول سحر الرسول: قيل فى سبب نزول المعوذتين إن لبيد بن أعصم اليهودى سحر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم حتى مرض فجاءه ملك و هو بين النائم و اليقظان فأخبره بذلك و أنه فى بئر، و بعث عليا و الزبير و عمارا فنزحوا ماء البئر فوجدوا صخرة فرفعوها و أخرجوا منها شيئا عقدوا عليها و غرزوا بالإبرة- فأنزل اللّه تعالى السورتين- فقرئ عليه فوجد خفة كأنما نشط من عقال، و جعل جبريل يعوده. قال الحاكم:

و رووا ذلك عن عائشة و ابن عباس. و رووا أن بنات لبيد بن أعصم سحرنه ... و قد عقب الحاكم على هذه الروايات بقوله: «و نحن لا ننكر أن يكونوا سحروه و عقدوا له تلك العقد و اعتقدوا أنهم يؤثرون فيه كما يعتقده كثير من جهال الناس الآن!! و لكن الذى ننكره أن يكون المرض منهم و من تأثيرهم، و لو قدروا على ذلك لقتلوه و قتلوا كثيرا من المؤمنين لشدة عداوتهم لهم، و لأن القادر بقدرة لا يصح أن يفعل إلا بمماسة و لم توجد! و لأن المرض على ما يصفونه ليس بمقدور للبشر.» قال الحاكم: «و يجوز أنهم فعلوا ذلك على حسب اعتقادهم، و أخبر به رسول

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۴

اللّه صلّى اللّه عليه و سلم فأمر من يخرجه فكانت معجزا له، و قد قال تعالى: (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ): (وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتى ، فكيف تنفذ حيلهم مع هذا؟» «۱»

و هذا آخر ما انتهى إليه رأى الحاكم فى مسألة سحر النبى صلّى اللّه عليه و سلم، أو فى رواية لبيد هذه. و قد عرض للموضوع عند كلامه على السحر فى قصة هاروت و ماروت، فقال: و ما روى أن النبى سحر حتى كان لا يدرى ما يقول فغلط عظيم! ... و هذا القول يشبه قول الكفار حيث قالوا: (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) و نعوذ باللّه من الخذلان. و قال أيضا: «و رووا أكثر من هذا، قالوا: سحر النبى فمرض، و قال: إنى ليخيل إلى أنى أقول الشىء و أفعله و لم أقل و لم أفعله! و هذا كله أباطيل و ترهات لا يجوز على اللّه و لا على رسوله لأنه يبطل المعجزات ..» «۲».

إيمان أبى طالب: قال الحاكم فى قوله تعالى: (إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ) «۳»: قيل نزلت فى أبى طالب، و ذلك أن رسول اللّه صلى للّه عليه أحب إسلامه و إسلام أهل بيته، و كان يغمه كفرهم، ففى ذلك نزلت الآية. و روى عن ابن عباس و الحسن و قتادة و مجاهد أنه كان يحب إسلام أبى طالب فنزلت هذه الآية، و كان يكره إسلام وحشى قاتل حمزة فنزلت هذه: (قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) (۱) التهذيب ورقة ۱۶۰.

(۲) التهذيب ورقة ۱۳۳.

(۳) الآية ۵۶ سورة القصص ورقة ۵۴/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۵

و ذكروا أن أبا طالب لم يسلم و أسلم وحشى، قال الحاكم:

«و هذه رواية غير صحيحة لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كان يحب إيمانه، و اللّه تعالى كان يحب إيمانه، لأن رسول اللّه لا يخالف فى إرادة اللّه كما لا يخالف فى أوامر اللّه، و كان لأبى طالب عند النبى صلّى اللّه عليه و سلم أيادى مشكورة عند اللّه تعالى، و قد روى أنه أسلم، و فى إسلامه إجماع أهل البيت عليهم السلام، و هم أعلم بأحواله، و من حديث الاستسقاء أنه صلّى اللّه عليه و سلم قال: «للّه درّ أبى طالب لو كان حيا لقرت عيناه) و لا يجوز لكافر: للّه دره! و كيف تقر عينا كافر بمعجز رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟. و قد روى أن النبى دعاه فأسلم.

و ما يروون أن عليا قال: إن عمك الضال قد مات، و قال النبى: فواره! فإنه لا يليق بكلام النبى فيه، و لا بكلام على فى أبيه! فهو من روايات النواصب.»

قال الحاكم: «فالقوم يقولون إنه لم يرد إيمان أبى طالب و أراد كفره، و النبى عليه السلام أراد إيمانه- و هذا مخالفة بين الرسول و

المرسل- فنزلت الآيـة، فعلى روايتهم و اعتقـادهم الفاسـد كـأنه تعالى يقول: إنه يحيل إيمانه ... مع محبته لك و عظم نعمته عليك، و تكره إيمان وحشـى لقتله عمك حمزة، و لكن خلقت فيه الإيمان! و هذا نوع مغالطة و اسـتخفاف لا يليق بالرسول» فإذا بطل أن يكون هـذا سببا لنزول هـذه الآيـة فالصـحيح أنها نزلت فى جميع المكلفين، «كأنه صـلّى اللّه عليه و سـلم كان يحب هـدايتهم جميعا، و كان حريصا على إيمانهم، و يغمه كفرهم، فنزلت الآية».

حول تأخر نزول الوحى: ذكر الحاكم فى سبب نزول سورة الضحى عدة روايات جوّز بعضها و منع بعضها الآخر، قال ابن عباس

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۶

و قتـادة و الضـحاك و جماعـة من المفسـرين: إن الوحى تأخر عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم مـدة فاغتم لـذلك و قال قوم من المشـركين إن رب محمـد قـد قلاه، فأنزل اللّه تعالى هـذه السورة. و ذكر الأصم أن المشـركين تجمعوا عليه عند تأخر الوحى و هو فى الكعبة فتناولوه فأكب أبو بكر عليه و قال:

(أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ..) فأنزل اللّه تعالى هـذه السورة، قال الحاكم فى التعقيب على هاتين الروايتين: «و هـذا و إن كان من أخبار الآحاد فلا مانع منه لأن الوحى إنما ينزل للمصـلحة فقد تكون المصلحة فى تأخيره». و ذكر بعد ذلك روايتين أخريين كذبهما و نسبهما إلى المشركين و الملاحدة، قال: «و روى أنه لما تأخر الوحى شكا إلى خديجة و قال:

ودّعنى ربى و قلانى، فنزلت السورة» قـال: «و هـذا لا يصـح لأنه صـلّى اللّه عليه و سـلم أعلم باللّه و بنفسه من أن يظن هـذا الظن، لأنه خصه بـالنبوة فلا يجوز أن يودعه و يقليه، و لأنه يعلم أن الوحى قـد يتقـدم و يتـأخر» قـال الحاكم: «و ما روى أيضا أنه قال لخديجـة: خشـيت أن أكون كاهنا! فهـذا من دسـيس الملحدة حيث رووا أنه كان فى شك من أمره ليشـككوا الناس، فلا ينبغى أن يقبل ذلك».

أمـا سـبب تأخير الوحى فقـد ذكر فيه الحاكم أيضا عـدة روايات، ثم عقب عليها، قال: «و اختلفوا فى سـبب تأخير الوحى، فقيل: لتركه الاسـتثناء لما سـئل عن حـديث أصـحاب الكهف و ذى القرنين و الروح، فقال: سأخبركم غـدا و لم يقل إن شاء اللّه- و هـذا هو معنى الاسـتثناء- عن جماعـة. و قيل: قال ليلة المعراج: سـخّرت الحديد لداود، و النار لإبراهيم، فأنزل اللّه تعالى: (أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى ..) إلى آخر السورة. و روى عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم قال:

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۶۷

سـألت ربى منزلـة وددت أنى لم أكن سألته! قلت يا رب آتيت سـليمان ملكا عظيما، و فلانا كـذا، و فلانا كـذا، فأنزل اللّه تعالى: (أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى فقلت بلى يا رب، فقال (وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى فقلت:

بلى يا رب. فقال: (وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى فقلت بلى يا رب.

و بعد أن ذكر الحاكم اختلافهم فى مدة التأخير، و أنها وصـلت إلى أربعين يوما فى بعض الروايات، قال: «و الصـحيح إن ثبت التأخير، أن يقـال: إنه تـأخر للمصـلحة، فأمـا ترك الاسـتثناء و إن كـان تأديبـا من اللّه و تعليمـا لعبـاده؛ فلا يجوز أن تتأخر مصالـح العباد لتركه الاسـتثناء. و أما ما ذكروه من سؤاله ليلة المعراج و بعده فغير صـحيح، لأنه صـلّى اللّه عليه و سلم لا يسأل إلا باذن، و إذا سأل باذن لا بد أن يجاب، لأنه لو سأل بغير إذن و هو لا يعرف المصالح فلعل ما سأل يكون مفسدة، فإذا لم يفعل يكون فيه نقرة! و هذا لا يجوز».

القاعدة الثالثة: رفض «التفسير الباطنى» و أن الإمام طريق معرفة القرآن.

و هـذه القاعـدة أيضا تتفرع على قاعـدته الأساسـية أن القرآن مأخـذ تفسـيره من اللغـة، و الرد على من زعم غير ذلك، و منهم الباطنية الذين زعموا أن للقرآن ظاهرا و باطنا، و أن معرفة الباطن إلى الإمام. و من هنا جاء رد الحاكم فى تفسيره- فى بعض المواطن- لمزاعم الباطنيـة و أباطيلهم فى «التنزيل» و «التأويل» و الظاهر و الباطن، و إنكاره أن يكون الإمام طريق معرفـة القرآن. و قـد اعتمـد الحاكم فى ذلك على ما ذكرناه عند

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۶۸

الكلام على قاعدته الأساسية من أن الكلام إنما يدل بالمواضعة، و أن المتكلم إذا كان حكيما فلا بد- متى تجرّد الكلام- من أن يريد ما يقتضيه ظاهره، و إلا كان ملبّسا و معميا أو فاعلا للقبيح!

و قد بينا أن هذه الطريقة تقتضی فی جميع الكلام أن يدل على حد واحد، و أن الأصل فی التفسير أن يجرى على ظاهر اللغة، و أن يستوى فی معرفة القرآن جميع الذين يعرفون طريقة اللغة، فيبطل قول من قال إن له ظاهرا و باطنا، أو أن يختص بتفسيره بعضهم، سواء أ كان إماما أو حجة، أم لم يكن كذلك! قال الحاكم: «معانی القرآن ما يدل عليه لفظه إن كان مبيّنا، و بيانه إن كان مجملا. و قالت الباطنية له تأويل باطن غير الظاهر، لنا: أن الكلام يدل على المراد بالمواضعة، فإن أراد ما وضع له فهو ظاهر، و يستحيل أن يقال: يدل على ما لم يوضع له!! لأنه لو أراد غير ما يقتضيه ظاهره لكان ملغزا و معمّيا، و لأنه إذا قالوا له باطن، فليس باطنهم أولى من باطن غيرهم، فيتسع الخرق!!» «۱»

۱- و النقطة الهامة التی ينطلق منها الحاكم فی الرد على مزاعم الباطنية فی التفسير، هی سؤالهم عن هذا الباطن الذی هو الواجب عندهم: هل يدل الظاهر عليه أو لا يدل؟ فإن قالوا: لا يدل عليه، جعلوا القرآن عبثا!! و إن قالوا يدل، قيل لهم: فهل يمكن لأهل اللغة أن يعرفوا هذه الدلالة أم لا؟ فإن قالوا يمكن ذلك، جعلوا الباطن ظاهرا،- لأن كل أهل اللغة يمكنهم معرفته- و إن قالوا لا يمكن ذلك، نقضوا قولهم (۱) شرح عيون المسائل، ورقة ۲۶۴/ ظ.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۶۹

إن الظاهر يدل عليه! لأنه إذا دل عليه فلا بد لأهل اللغة معرفته.

فإن زعموا أنه لا يمكنهم مع المعرفة باللغة و بحكمة الحكيم أن يستدلوا بذلك، فقد ناقضوا. «۱»

۲- و النقطة الثانية فی رد الحاكم عليهم هی فی الإمام أو الحجة الذی جعلوا إليه علم الباطن، أو علم التأويل!!، يقول الحاكم- متابعا القاضی عبد الجبار- إن طريق الإمام إلى معرفة الباطن لا تكون إلا بواحد من هذه الأمور: آ- أن يعرفه بالظاهر. ب- أو من قبل الرسول ج- أو بوحی و إلهام. فإن قالوا يعلمه بظاهر الكتاب فلا طريق يصح أن يعرف به ذلك إلا و يصح من العلماء معرفته، و لا بد! و إن قالوا يعرفه من قبل الرسول، و قد ثبت أن الرسول يبلغ الجميع؛ فيجب أن تمكن الجميع معرفته، و متى خصوا الحجة أو الإمام بذلك، فكأنهم أخرجوا الرسول من أن يكون مبعوثا و مبينا لسائر الناس، و قد علم ضرورة بطلان ذلك! و إن قالوا يعرفه بالإلهام و الوحی فقد جعلوه رسولا و أوجبوا أنه أعظم حالا من محمد صلّى اللّه عليه و سلم! لأنه عرف الباطن دونه، و لأنه- أی الباطن- هو المعتمد فی الدين دون الظاهر!

و من وجه آخر، فإن قول الإمام فی التفسير كلام!- كما يقول الحاكم- «فإن صح أن يعرف مراده بكلامه، فكلام اللّه أولى!» ثم ما ذا تكون الحال فی أيام غيبة الإمام؟ «۲» (۱) المصدر السابق، و انظر المغنی للقاضی عبد الجبار ۱۶/ ۳۶۵.

(۲) انظر المصدرين السابقين.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۲۷۰

۳- و تلح طريقة اللغة على الحاكم فی نقطة ثالثة ناقش فيها الباطنية طويلا، و هی أن القرآن- الذی ثبت أنه بلغة العرب- إن أريد به الباطن الذی لا يعقل منه، فما الفرق بين أن يكون عربيا و بين أن يكون بلغة الزنج؟ و لم صار بأن يدل على شیء أولى من أن يدل على غيره، ما دامت المواضعة لا تشهد لباطن دون باطن؟ و بم ينفصل الباطنية ممن جعل باطنهم «ظاهرا» لباطن آخر! فما معنى أن يكون القرآن- إذن- (تِبْياناً لِكُلِّ شَیْءٍ) و أن يقول تعالى فيه: (ما فَرَّطْنا فِی الْكِتابِ مِنْ شَیْءٍ)؟

قال الحاكم فی قوله تعالى: (طسم، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ) «۱» «ان الآية تدل على أن القرآن بنفسه بيان خلاف ما تقوله الحشوية و الإمامية». و قال فی قوله تعالى: (وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ) «۲» انها تدل على أنه «يجب أن يكون البيان ظاهرا، فيبطل قول

الرافضة و الباطنية انه يختص بالتأويل بعضهم».

قال الحاكم: «و بعد، فان غرض هؤلاء الباطنية إبطال النبوات و هدم الإسلام، إلا أنهم جعلوا هذه المسائل سببا الى ذلك و شبهة للعوام» قال القاضى رحمه اللّه: «و لو أنهم بنوا الأمر على طريقة النظر لما أقدموا على هذا القول مع وضوح فساده، و لكنهم توصلوا بذلك الى الاحتيال على الناس فقالوا ان القرآن له ظاهر و باطن، و تنزيل و تأويل، و ان (۱) الآيتان ۱- ۲ سورة القصص، التهذيب ورقة ۲/ ظ.

(۲) الآية ۱۸ سورة العنكبوت، التهذيب ورقة ۶۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۱

الأثر قد ورد بأن تنزيله مفوض الى النبى صلّى اللّه عليه و سلم، و تأويله الى على رضى اللّه عنه، ثم الى سائر الحجج، و أنه لا بد من معرفتهم ليصح أن يعرف مراد اللّه تعالى، فجعلوا ذلك طريقا الى القدح فى الإسلام و الدين لأنه مبنى على القرآن و السنة، و جعلوهما ظاهرين، و جعلوا المرجع إلى الباطن الذى لا يعلم إلا من جهة الحجة ... فسدّوا باب معرفة الإسلام، و طعنوا فيه أعظم ما يمكن، عظمت مضرتهم لأنهم يتسترون بالإسلام و يظهرون الانقياد له، فاذا أوردوا على الضعفاء هذه الطريقة كان الضرر بقولهم أعظم من الضرر بالملحدة و سائر أعداء الدين، الذين ظاهر أحوالهم ينفّر عن قولهم». «۱»

القاعدة الرابعة: إثبات المجاز فى القرآن، و منع الحمل عليه إلا إذا تعذرت الحقيقة

و أخيرا فان من أهم ما يتفرع على الأصل اللغوى فى التفسير عند الحاكم، إثباته المجاز و التوسع فى القرآن، قال فى قوله تعالى: (بِيَدِهِ الْمُلْكُ) «۲» إنه «يدل على أن اليد تذكر و لا يراد بها الجارحة. و يدل على أن فى القرآن توسعا و مجازا». و قال فى قوله تعالى: (وَ كَمْ قَصَمْنا مِنْ قَرْيَةٍ) «۳» إنه- كذلك- يدل على إثبات المجاز فى القرآن، لأن القرية لا تكون ظالمة و لا مقصومة، و المراد أهلها. قال «و هذا هو المجاز لأنه على ضروب، إما أن يقيد بزيادة أو بنقصان أو بشبيه» (۱) المغنى ۱۶/ ۳۶۳- ۳۶۴.

(۲) الآية ۱ سورة الملك، ورقة ۱۰۷/ و.

(۳) الآية ۱۱ سورة الأنبياء، ورقة ۱۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۲

و قد أثبت الحاكم أولا أن فى اللغة مجازا، ثم أثبت وجوده فى القرآن «خلاف ما يقوله أهل الظاهر» «۱»، قال: إن أهل اللغة نصوا على أن الكلام على ضربين، منه ما قد استعمل فيما وضع له، و منه ما استعمل فى غير ما وضع له، و أنهم سموا الأول: حقيقة لا مجاز لها، و لا يجوز أن يكون مجاز لا حقيقة له. ثم إن استعمال المجاز إنما يكون بنقل أو زيادة أو نقصان.

أما أهم الوجوه التى تفصل بين الحقيقة و المجاز، كما قدمها الحاكم بين يدى حديثه عن المجاز فى القرآن، فهى:

۱) نص أهل اللغة أن هذه اللفظة حقيقة فى شىء، مجاز فى آخر، فكما أنا نعرف بنقلهم اللغة، كذلك الحقيقة و المجاز «۲»

۲) الاطراد، و هو أن يطرد اللفظ فى معنى و لا يطرد فى معنى آخر، إلا أن يكون هناك مانع، فبذلك يعلم أن اطرادها لكونها حقيقة، و اذا لم يطرد من غير مانع علمنا أنه مجاز إذ لو كان حقيقة لاطرّد، فالأول كالدار و الرأس و الفرس و نحوه، و الثانى كالحمار للبليد، و الأسد للشجاع، و كقوله: (و اسأل القرية)، و يدل عليه أنه يصح نفيه مع بقاء اللغة، بخلاف الحقيقة، فتقول: هذا رجل و ليس بحمار!

۳) أن يكون للفظ اشتقاق و تصرّف، ثم يحصل ذلك فى أحد المعنيين دون الآخر، فيحكم بأنه فى الأول حقيقة، و فى الثانى مجاز،

(۱) شرح العيون، ورقة ۲۶۷.

(۲) المصدر السابق.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۳

لأن تصرفه یدل علی تمکنه من ذلک المعنی، قال الحاکم: «و هذا نحو ما قاله مشایخنا أن الأمر حقیقة فی القول، مجاز فی الفعل، لأن لهذا اللفظ تصرفا، ثم تصرفه اختص بالقول، حتی قالوا: أمر یأمر أمرا فهو آمر، و ذلک مأمور، و أمر یؤمر، فتصرف فیه دون الفعل.

و لا یقال: فمن الحقائق ما لا تصرف له أصلا، کالرائحة و نحوها، لأنا لم نقل: کل ما لا تصرف له فهو مجاز، بل قلنا: إذا کان للفظ تصرف ثم وجد ذلک التصرف فی موضع و معنی، و لم یوجد فی موضع آخر، علم أنه حقیقة فی الأول، مجاز فی الثانی، فأما عدم التصرف فقد تکون ألفاظ لا تصرف لها و إن کانت حقیقة» «۱».

۴) أن یعلم أن معنی اللفظ لا یصح فیما علق به فیعلم أنه مجاز، و ذلک نحو قوله: (جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ) و (وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ) لأن الإرادة و السؤال لا تصح علی الجماد، فعلمنا أن استعماله فیه مجاز.

أ) أما إثبات المجاز فی القرآن، فدلیله عند الحاکم «أنه تعالی خاطب بلغة العرب فجاز أن یخاطب بضروب کلامهم، یبین ذلک أنه خاطب بالعموم و الخصوص، و المجمل و المبیّن، ثم من کلامهم الحقیقة و المجاز فجاز أن یخاطبهم بکل واحد منهما .. و لأنه تعالی قال: (جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ) و الإرادة لا یصح تعلقها بالجدار، و لأنه تعالی قال:

(یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ) (فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً) و کل ذلک اتساع فی الکلام». (۱) المصدر السابق.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۷۴

و لا یصح الالتفات إلی ما احتج به أهل الظاهر من أن استعمال المجاز إنما یکون للحاجة، أو یوقع فی اللبس، لأن المجاز باب من أبواب البلاغة و التصرف فی الکلام «و کل ما کان للاتساع أکثر کان أفصح و أحسن، و ربما یکون أبلغ فی المعنی»، و لأن اللّبس المزعوم یزول بالقرائن المتصلة به الدالة علی المراد.

کما لا یصح أیضا الالتفات إلی قولهم إن القرآن کله حق فوجب أن یکون کله حقیقة! و إنه لا یحسن العدول عن الحقیقة مع القدرة علیها، و ذلک لأن استعمال المجاز حق و صدق و إن کان استعمالا للکلام فی غیر ما وضع له فی الأصل، و قد استعمله علی ذلک أهل اللغة، و لا یمتنع أن یکون حقا و دلالة مع کونه مجازا! یدل علیه ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و سلم أنه قال: یا أنجشة رفقا بالقواریر، قال الحاکم: فهذا من أفصح الکلام و أدلّه علی المراد، و هو حق و إن لم یکن حقیقة!

کما أن العدول عن الحقیقة إلی المجاز یحسن إذا کان فیه غرض صحیح من اختصار، أو رشاقة لفظ و عذوبة، أو مبالغة فی الوصف و نحوها، قال الحاکم: «و إنما لا یوصف تعالی بأنه «متجوز»- من المجاز- لما فیه من إیهام الخطا، کما لا یسمی معلّما، و لا یسمی بأسماء کثیرة للإیهام، و إن کان صحیحا». «۱»

ب) و الواجب عند الحاکم- فی الوقوف علی معانی الکلام- أن یحمل الکلام علی ظاهره و حقیقته فی أصل اللغة، إلا إذا قامت الدلالة علی نقله (۱) شرح العیون، ورقة ۲۶۷.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۷۵

عن الحقیقة إلی المجاز، و یجب فی هذه الحالة أن تکون الدلالة ظاهرة غیر خفیة لأن الکلام لا یحتمل الحذف و الزیادة و النقل لدلالة غامضة، کما سنفصل ذلک عند الکلام علی التأویل فی الفصل التالی. و نکتفی هنا بذکر عدد من الأمثلة و الشواهد التی توضح مدی حرص الحاکم علی الحقیقة و الظاهر، و أنه کان لا یری معنی للعدول عنهما إلی المجاز «۱»- و هنا قد یخالف کثیرا من مفسری المعتزلة قبله- إلا فی نطاق محدود سنتولی الحدیث عنه و الإفاضة فی شواهده فی مبحث التأویل.

قال فی قوله تعالی: (وَ إِذْ فَرَقْنا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا (۱) أما إرادة الحقیقة و المجاز معا بلفظ واحد فقد أجازه فیما یبدو، و إن کان شیوخه قد اختلفوا فی ذلک، قال فی قوله تعالی: (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ) قیل: سبح للّه أی نزه إما قولا و اعتقادا، و إما دلالة. (ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ) یدل جمیع ذلک علی وحدانیته و کونه قادرا عالما سمیعا بصیرا حکیما عدلا فلا شیء ینظر إلیه إلا و یعرف به، عن أبی علی و أبی مسلم. و قیل: التسبیح عند المکلفین.

بتنزيهه عما لا يليق به، و من الجماد على وجهين: أحدهما: الدلالة على تنزيهه.

و الثانى: إذعانها لما يريد إنفاذه فيها، و خضوع كل شىء لقدرته. ثم قال الحاكم: «و متى قيل: التسبيح الأول حقيقة، و الثانى مجاز، فكيف يراد بلفظ واحد؟ قلنا: أما عند شيخنا أبى على و القاضى فيجوز لأنه لا تنافى بينهما و بين إرادتيهما، و أما عند أبى هاشم و أبى عبد اللّه فلا يجوز أن يريدهما بلفظ واحد، و لكن إذا ثبت أن كل واحد منهما مراد فلا بد أنه تكلم به مرتين أراد فى كل مرة واحدا!». ۹۵/ ظ سورة الصف.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۶

آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) «۱» قيل: تنظرون أى ترونه و تعاينونه، عن أكثر المفسرين. و قيل: ليس هو الرؤية، و إنما هو كقولك: ضربت و أهلك ينظرون فما أتوك، عن الفراء. قال الحاكم: «و ليس بالوجه لأنهم عاينوا فرق البحر و التطام الماء، و غرق آل فرعون، و إذا صح حمله على ظاهره فلا معنى للعدول عنه ..».

و قال فى قوله تعالى: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) «۲» إن الآية تدل أن أبا إبراهيم، و هو آزر، كان كافرا، قال الحاكم: «و لا مانع منه فلا يصلح العدول عنه إلى أنه كان عمه، و قد نطق القرآن بذكر الأب فى مواضع، و لا يحمل على المجاز إلا بدليل».

و قال فى قوله تعالى: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ...) «۳» إن الكلام على الملائكة، قيل هم صنفان: صنف حملة العرش، و صنف يطوفون به ... و قيل:

أراد بحملة العرش: الذين يعبدون اللّه حوله، كما يقال: حملة القرآن، لمن تعبّد اللّه به، لا أنه حمله على الحقيقة قال الحاكم: «و الأول الوجه لأنه الحقيقة، و يجوز أن يكونوا متعبّدين بحمله و بالتسبيح ...».

و أورد فى تفسير قوله تعالى: (وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ) «۴» هذه الأقوال: (۱) الآية ۵۰ سورة البقرة، ورقة ۷۷/ ظ.

(۲) الآية ۲۶ سورة الزخرف، ورقة ۳۸/ ظ.

(۳) الآية ۷ سورة غافر، ورقة ۱۸/ و.

(۴) الآية ۴ سورة المدثر، ورقة ۱۲۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۷

قيل طهرها للصلاة، عن أبى على. و قيل: طهرها من لبسها على معصية أو عذرة، يعنى طهر الأعمال، عن ابن عباس، و أنشد:

فإنى بحمد اللّه لا ثوب فاجر لبست و لا من عذرة أتقنع

و العرب تقول لمن صدق و وفّى: طاهر الثياب، و لمن غدر و مكر:

دنس الثياب، و قال أبى بن كعب: لا تلبسها على غدر و لا ظلم و لا على إثم، و لكن البسها و أنت طاهر. و قيل: ثيابك فطهر من الذنوب، عن ابن عباس و إبراهيم و قتادة و الضحاك و الشعبى و الزهرى. و قيل: أراد طهر نفسك عن المعاصى، فكنى عن النفس بالثياب لأنها تشتمل عليه، و قيل «عملك فأصلح، عن مجاهد و الضحاك. و قيل: قلبك فطهر. و قيل: خلقك فحسّن، عن الحسن و محمد بن كعب ....

قال الحاكم: «و كل ذلك خلاف الظاهر، و الظاهر ما ذهب اليه شيخنا أبو على» و قال فى الأحكام: إن الآية تدل على وجوب تطهير الثياب عند الصلاة «و إذا أمكن حمله على حقيقته فلا معنى للعدول عنه إلا بتوسع أو تعسف!».

و ذكر فى تفسير قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً، كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ) «۱»- فى مسألة تبديل الجلود- أربعة أقوال: الأول: أنه يجدد لهم جلودا غير الجلود التى احترقت- على ظاهر التلاوة- عن قتادة و جماعة من المفسرين، قال الحاكم: «و هو الوجه» و دافع عن هذا التفسير بقوله: «و لا يقال (۱) الآية ۵۶ سورة النساء، ورقة ۱۶۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۸

إن الجلد المجدّد لم يذنب فكيف يعذب؟ لأن المعذب هو الحىّ فلا اعتبار بالأطراف و الجلود!». الثانى: أنها تجدّد بأن يزيل ما بها من الاحتراق و يعيدها إلى ما كان، و قد يقال مثله: غيّر و بدّل، عن الحسن و أبى على و أبى مسلم، قال القاضى: و هذا أقرب الوجوه، و قوّى أبو على ذلك بأنه لو أعاد جلدا آخر لعظم جسم المعاقب على مرور الأوقات! قال الحاكم: «و هذا لا يلزم لجواز أن يزيد شيئا و ينقص مثله، فلا يؤدى إلى ما قال». الثالث: أن الجلود تبدل من لحم الكافر، فيخرج من لحمه جلد آخر، عن السدى. الرابع: أن التبديل إنما هو للسراويل، و سميت بذلك للزومها جلودهم على المجاورة! قال الحاكم:

«و هذا ترك للظاهر من غير دليل».

و نختم هذا الفصل بموقف آخر للحاكم من مسألة تمسكه بعدم العدول عن الظاهر، ردّ فيه على أبى مسلم أيضا، و على الأصم و أبى القاسم من مفسرى المعتزلة، قال تعالى: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ) «۱» أى قربت القيامة بخروج خاتم الأنبياء و آخر الأمم، قال الحاكم: «و هذا هو الوجه و عليه جماعة المفسرين» و قيل: اقتربت ساعتهم يوم بدر فإنهم يهلكون بالسيف!

(وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ) قيل: انشق القمر بمكة فلقتين فلقة فوق الجبل، و الأخرى أسفل من الجبال، فقال صلى اللّه عليه: اللهم فاشهد! و قال أيضا: اشهدوا، عن ابن مسعود، قال الحاكم: «و روى انشقاق القمر ابن مسعود و ابن عمر و أنس و حذيفة و ابن عباس، و جبير بن مطعم، (۱) الآية الأولى من سورة القمر، التهذيب ورقة ۷۵/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۷۹

و مجاهد، و إبراهيم. و هو قول أبى على و جماعة». و قيل: إنه ماض بمعنى المستقبل أى سينشق عند قرب الساعة، قالوا: و لو انشق لرآه كل أحد و لاشتهر، عن الحسن و عطاء و الأصم و أبى القاسم. قال الحاكم:

«و هذا لا يصح لأنه خلاف الظاهر، و لأنه اشتهرت الرواية فيه».

قال: «و متى قيل: فهلا- رآه أهل البلدان؟ قلنا: القمر قد يستره الغيم و يرى فى موضع دون موضع، و لأنه كان بالليل وقت نوم و غفلة فلم يشتهر و لم يره كل أحد، و لأنه لم يلبث وقت الانشقاق، بل كانت ساعة؛ لذلك لم يشتهر، على أنه كان مشهورا بينهم لأنه صلى اللّه عليه كان يقرا عليهم هذه السورة و لا ينكره منكر و لا يكذبه أحد مع كثرة الأعداء و حرصهم على تكذيبه!».

و قال أبو مسلم فى قوله تعالى: (انْشَقَّ الْقَمَرُ) أى اتضح الأمر، قال: و هكذا عادة العرب إذا وصفوا الأمر بالظهور قالوا: هو كالشمس، و لأنه تعالى قال: (وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ ..) «۱» و لم يقل: رأوا! قال الحاكم: «و هذا لا يصح لأن ما ذكره مجاز فلا يعدل عن الحقيقة، و لا مانع من حمله عليهم».

و بعد، فإن الحاكم قد صرح فى كتابه فى مواطن لا تحصى برفض التفسير المجازى لعدم وجود ما يمنع من الحمل على الحقيقة.

و السؤال الآن: ما الذى يمنع من الحمل على الحقيقة و الظاهر، و يحمل على العدول إلى المجاز؟ و أين يقف الحاكم من المعتزلة و سائر المفسرين، فى هذا الباب؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه فى الفصل التالى. (۱) الآية الثانية من السورة: (وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ).

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۰

الفصل الثالث حدوده فى التأويل

اشارة

أشرنا فى التفريق بين التفسير و التأويل إلى أن التأويل يشبه أن يكون دائما صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز، كما عبر الإمام الغزالى

رحمه اللّه، و انتهينا من الفصل السابق ببيان رأى الحاكم أن الأصل فى التفسير هو وجوب الحمل على الحقيقة إلا إذا تعذرت فيصار حينئذ إلى المجاز، و تعذّر الحقيقة و الظاهر عند الحاكم مرتبط بنظرته إلى المعارف «الاكتسابية»، ما يعلم منها بأدلة العقل، و ما يعلم منها من جهة الشرع، لأنه قد بنى على هذه النظرة رأيه فى الآيات التى يدخلها التأويل، و ما حكم به على بعض التأويلات بالصحة أو الفساد. و لا بد أولا من الوقوف على نظرته هذه إلى المعارف.

أولا: أقسام المعارف

المعارف عند الحاكم على ثلاثة أضرب: ضرب يعلم بأدلة العقل و لا يعلم من جهة الشرع. و ضرب يعلم من جهة الشرع و لا يعلم بأدلة العقل- و ضرب يصح أن يعلم بكل منهما.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۱

فأما ما لا يعلم إلا من جهة العقل فهو كل علم لو لم يحصل للمكلف لما أمكنه معرفة الشرائع من جهة الرسول عليه السلام، و ما لا يتم هذا العلم إلا- به، و ذلك نحو العلم بحدوث الأجسام، و أن لها محدثا قادرا عالما حيا قديما غير مشبه للأجسام و الأعراض، غنيا لا يجوز عليه الحاجة، و أنه لا يحتاج فى كونه على هذه الصفات إلى من جعله عليها، و لا إلى معنى سوى ذاته، و أنه لا يفعل إلا الحسن و لا يجوز أن يفعل القبيح.

فإذا علم المكلف هذه الجملة صح أن يعلم أنه تعالى لم يظهر المعجزة على من يدعى النبوة إلا قصدا إلى تصديقه، و أنه بعثه ليعرف الناس مصالحهم فحينئذ يمكن معرفة الشرائع، و متى لم يحصل عالما بذلك لم يأمن أنه- تعالى- أظهر المعجزة على كذاب، و أن ما يأمر به من الشرائع استفساد، و أن أخباره كذب، و أوامره أوامر بباطل! فلا يوثق بشىء من أمر الدين!!.

و أما ما لا يعلم إلا من جهة الشرع فنوعان: أوامر و أخبار، فالأوامر هى الأمور الشرعية من العبادات و الأحكام التى لا مجال للعقل فيها. و الأخبار: ما ورد فى القرآن من الحديث عن الأمور الماضية، و الأمور المستقبلة التى لا طريق إلى معرفتها بالعقل أيضا.

و أما ما يصح أن يعلم بكل من العقل و الشرع، فنحو قبح الظلم و حسن رد الوديعة- و ما جرى هذا المجرى- و أن اللّه تعالى لا يجوز أن يدرك و يرى، و أشباه ذلك، مما يمكن لنا تعريفه بأنه الذى يدركه العقل و لكن لا تتوقف عليه صحة السمع «۱». (۱) راجع التهذيب، الجزء الأول، ورقة ۱۷۴ و شرح الأصول الخمسة للقاضى، ص ۴۰۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۲

ثانيا: ميزان التأويل

و القاعدة الأساسية فى التأويل- بعد هذا- عند الحاكم: أن كل ما يعلم بالعقل لا يجوز أن يرد الكتاب بخلافه و إن أوهم فى «الظاهر» أنه خلافه، و أنه لا بدّ له من تأويل موافق للعقل، جار على سنن اللغة، لأن العقل و أدلته لا يتداخلها الاحتمال، و الألفاظ و الجمل و التراكيب يتداخلها ذلك.

و السؤال الذى لا بدّ منه هنا: و الآيات التى جاءت فى القرآن دالة على التوحيد- و سائر الأمور التى يستقل بإدراكها العقل- ما دورها إذن؟

يجيب الحاكم بأنها وردت «مؤكدة» لما فى العقول، و باعثة على النظر فى الكتاب- و قد صرح فى أول تفسيره بأن فى القرآن ما ورد «مؤكدا» كأدلة التوحيد، و منه ما ورد «مبينا» كأدلة الشرائع «۱»- أما إن دل ظاهرها على خلاف ما يحكم به العقل أوّلت. و هذا- فيما نقدر- هو الذى حمل الحاكم على اعتبار جميع الآيات التى دلت- فى باب التوحيد- على ما دل عليه العقل، هى المحكمات، و اعتبار ما يوهم «ظاهرها» خلاف ذلك هى المتشابهات، و الحكم عليها بالتأويل لتطابق «المحكم و أدلة العقل» أو بتعبير أوجز و أصرح:

لتطابق أدلة العقل!.

و لا بد هنا من أن نعطف الحاكم فی حدیثه عن المعارف- الذی بثّه فی تفسیره و أوجزنا القول فیه- علی قاعدته الفكریة التی بدأنا بها الكلام علی منهجه فی التفسیر، فالذی ثبت عنده بالعقل، أو الذی لا یعلم إلا من (۱) مقدمة التهذیب ۱/ ورقة ۲/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۸۳

أدلته، إنما هو باختصار قضایا العدل و التوحید، و لا بد أن كلام الحاكم هنا فی تقسیم المعارف یعید إلی الذهن ما عرضنا له من كلامه فی التوحید و العدل، و ضرورتهما لمعرفة الشرائع و الأحكام، حتی لیمكننا القول:

إن میدان التأویل الحقیقی فی تفسیر الحاكم إنما هو الآیات التی تدل بظاهرها علی خلاف العدل و التوحید و ما یتفرع عنهما من قواعد و أصول. علی أن الحاكم لم یهمل النظر فی آیات التشریع و الأحكام فی تفسیره- كما سنبین عند الكلام علی فقهه و طریقته فی كتابه- بل وقف أمام دلالات الآیات علی الأحكام، و ما یراه فی ذلك أصحاب المذاهب الفقهیة، غیر أن وقوفه من مسائل حمل العام علی الخاص، و حمل المطلق علی المقیّد، و حمل المشترك علی أحد معنییه أو معانیه ... و سائر مسائل التأویل فی أصول الفقه «۱»، كان عابرا و بعیدا عما رسمه لنفسه من حدود التأویل، كما أنه لا یعطی صورة ما عن أی منهج مستقل أو متمیز فی هذا الباب، و ما یزال الطابع الكلامی الواضح هو الذی یمیز تفسیر الحاكم و یحدد منهجه فی التفسیر و التأویل.

ثالثا: التأویل و اللغة و أنواع المجاز

و قد قدمنا الكلام علی عنایة الحاكم الكبیرة باللغة فی التفسیر و التأویل، و أشرنا إلی أن هذه العنایة ربما كانت ألزم له فی باب التأویل منها فی باب التفسیر، لأن التفسیر بظاهر اللفظ لا یحتاج إلی الكثیر من الأدلة و الشواهد اللغویة- اللهم إلا حین ینازع الخصم بهذا الظاهر- فی حین أن العدول (۱) انظر تفسیر النصوص فی الفقه الإسلامی للدكتور محمد أدیب صالح، ص ۲۶۶.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۸۴

عن الحقیقة إلی المجاز قد یحتاج إلی ذلك، لأن من شرطه ألّا یخل بعادة العرب فی التجوز كما یقول ابن رشد، و لهذا كان نقل الكلام علی جهة العبارة بطریقة لا تشهد لها المواضعة و لا عادة العرب فی المجاز- علی طریقة الباطنیة مثلا- لا یحتاج إلی شیء من تلك العنایة، كما أنه لا یمكن عده من التأویل فی شیء لأنه مردود بظاهر اللفظ، و لهذا آثرنا بحثه فی الفصل السابق دون هذا الفصل.

و أنواع المجاز التی ركن إلیها الحاكم فی التأویل، هی الأقسام الثلاث المشهورة: مجاز الزیادة، و مجاز الحذف، و مجاز التشبیه و التمثیل و الوضع فی غیر موضعه «۱»، و اختلافه مع خصومه فی الآیات التی یدخلها التأویل یعود إلی هذه الأقسام الثلاثة، حیث یذهب هو مثلا إلی أن فی الآیة مجاز حذف أو زیادة أو تمثیل .. و یذهب الخصم إلی التمسك بالظاهر.

و لهذا اشتد حرص الحاكم فی مناقشته للخصوم علی إبطال دعوی تمسكهم بالظاهر فی كثیر من الأحیان، و إثبات أن ما یفسرون به الآیة إنما هو ضرب من ضروب التأویل، تمهیدا لإثبات أن تأویلهم لیس بأولی من تأوله الذی یجری فیه- كما أسلفنا- علی قاعدته فی التوحید و العدل.

و نورد فیما یلی- من تفسیر الحاكم- بعض الشواهد الدالة علی ذلك، و المبینة لضروب المجاز فی تأویله، و لعنایته الفائقة باللغة، و ذلك قبل أن نستعرض طرفا من تأویلاته الهامة فی باب العدل و التوحید، التی نؤثر عرضها بحسب أبوابها الكلامیة- دون أنواع المجاز فیها- و التی ستؤكد كلامنا عن الطریقة اللغویة عند الحاكم رحمه اللّه. (۱) راجع الفقرة الأخیرة من الفصل السابق.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۸۵

آ) استدل المجبرة- خصوم الحاكم- بقوله تعالی: (ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ) «۱» علی مذهبهم فی أنه تعالی

يصرف عن الإيمان، نقل الحاكم عن شيخه القاضى عبد الجبار أن تأويلهم هذا باطل لا يلتفت إليه، لأن «الظاهر» يقتضى أنه صرف قلوبهم! و ليس فى الآية أنه صرفهم عن إيمان أو عن غيره من الأفعال، فإذا ادعوا «أن فى الكلام أمرا محذوفا فقد تعدوا الظاهر و دخلوا تحت التأويل» و ليس أدل على فساد تأويلهم من أن اللّه تعالى لو أراد بذلك- كما زعموا- الكفر و المنع من الإيمان، لما جاز أن يجعله كالجزاء على انصرافهم!

ثم إن من مذهبهم أنه تعالى هو المبتدئ بالكفر، و أنه صرف قلوبهم عن الإيمان سواء أعرضوا عن سماع القرآن أم لم يعرضوا ... الخ.

و وجه التأويل عند الحاكم أنهم لما انصرفوا «عاقبهم اللّه على انصرافهم» فسمى العقوبة على الانصراف باسمه، من باب تسمية الشىء بسببه أو مقارنه، كما قال تعالى: (وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) و كما جاء فى أقوال العرب: الجزاء بالجزاء، و ليس الأول بجزاء .. إلى غير ذلك من الشواهد.

و قال الحاكم فى قوله تعالى: (وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ) إن فيه مجاز الزيادة، و معناه: و يبقى ربك، فذكر الوجه تأكيدا، كما يقال: وجه الرأى، و ليس ثمة جارحة، و أراد: حقيقته و صوابه.

و تمسّك المشبّهة بظاهر الآية لا يصح، لأن معناه: يبقى الوجه دونه!! (۱) الآية ۱۲۷ سورة التوبة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۶

و ذلك ليس بقول لأحد! «۱».

ب) و من مجاز التشبيه و التمثيل عند الحاكم: أخذ الميثاق فى قوله تعالى: (وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ أَخَذَ مِيثاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) «۲»، قال الحاكم: أخذ ميثاقكم بما ركب فى العقول، و أقام من الحجج الداعية إلى الإيمان «فكأنه أخذ العهد و الميثاق». و قيل: الفطرة الدالة على الصانع كالميثاق الموثق. و المعنى: ما لكم لا تؤمنون و الرسول يدعوكم إلى ما ركب اللّه فى عقولكم من معرفة الصانع و صفاته؟

(إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) أى: إن كنتم ممن يرغب فى الإيمان، أو إن كنتم بحيث لو اتضحت الأدلة آمنتم. و قيل: إن كنتم تؤمنون يوما من الأيام فآمنوا اليوم مع ظهور المعجز!

و نقل الحاكم، فى تفسير قوله تعالى: (وَ وَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ) «۳»، وجوها كثيرة، ثم ذكر رأى أبى مسلم أن معناه: أزلنا عنك همومك التى ثقلت عليك من أذى الكفار بأن نصرناك عليهم، فشبّه الهموم بالحمل، و العرب تجعل الهمّ ثقلا، قال الحاكم: «و هذا أحسن ما قيل فيه».

ج) و قال فى قوله تعالى: (ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) «۴» (۱) الآيتان ۲۶- ۲۷ سورة الرحمن، ورقة ۷۹/ ظ.

(۲) الآية ۸ سورة الحديد، ورقة ۸۵/ و.

(۳) الآية ۲ سورة الشرح، ورقة ۱۴۹/ ظ.

(۴) الآية ۱۱ سورة التغابن، التهذيب ورقة ۱۰۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۷

إن معناه أن ما يصيب المرء من الآلام و الأمراض و القحط و الموت و نحوها مما هو من جهته تعالى، إنما هو (بِإِذْنِ اللَّهِ) أى بأمره، قال: «و هذا توسع، و المراد: أنه بفعله و خلقه» ليعلم الإنسان أن ما يصيبه من جهته تعالى يجب عليه الرضا بقضائه.

د) و فى قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا) «۱» رفض الحاكم الأخذ بالظاهر- فعل أكثر المفسرين- و ذكر فيها عدة أنواع من المجاز قال بها بعض المفسرين، و رجح هو مجاز الحذف- الذى رفضه فى مثالنا الأول السابق- قال الحاكم:

«و اختلفوا فى معنى الآية، قيل: إنا عرضنا الأمانة، أى العبادات و التكاليف بما فى أدائها من الثواب و فى تضييعها من العقاب. على

السموات:

أى أهل السموات و الأرض و الجبال، كقوله: (وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ) أى أهل القرية. و أهل السماء: الملائكة. و أهل الارض و الجبال: الانس و الجن.

(فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها): أى امتنعوا أن يخونوا فيها، و المراد: يحملن تضييع الأمانة، و أشفقن من ذلك، و حملها الإنسان بالتضييع فتركها و خانها. و قال الأزهرى: يقال حمل الأمانة أى خانها، و حملها:

خيانتها، و كأن من أثم فى شىء فقد «حمل» الإثم فيه». قال الحاكم:

و قيل- فى تفسير: و حملها الإنسان- أى حمل المأثم فيها، كقوله:

(وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ) أى: خطاياهم. (۱) الآية ۷۲ سورة الأحزاب، التهذيب ورقة ۱۱۷- ۱۱۸.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۸

و قال أبو مسلم الاصفهانى رحمه اللّه: إن معنا (عرضنا) قابلنا و وازنّا، فإن عرض الشىء على الشىء و معارضته سواء، و المعارضة و الموازنة و المقابلة سواء. و (الأمانة): جميع ما عهد اللّه إلى عباده من أمره و نهيه و ما بعث به الرسل و أنزلت فيه الكتب و أخذ عليه الميثاق.

قال أبو مسلم: فأخبر تعالى أن هذه الأمانة مع جلالة من بيّنها و عظم شأنها إذا قيست بالسماوات و الأرض و الجبال و وزنت بها و عرضت عليها، كانت هذه أثقل و أرزح. و معنى (فأبين) أى ضعفن، يقال: أبى أن يحمل، أى: ضعف عن حمله. (و أشفقن منها) لأن الشفقة ضعف، و ذلك يعتريه من الخوف. فهذه الأمانة التى من شأنها أنها أعظم من السموات و الأرض، تقلدها الإنسان ثم لم يحفظها، بل خان فيها لجهله بمواقع الثواب و العقاب، و من عادته الظلم على نفسه!

و قال بعضهم: الكلام فى الآية على التقدير، أى: لو كانت السموات و الأرض و الجبال مع عظمها حية قادرة عالمة، ثم عرضت عليها هذه الأمانة بما قبلها من الوعد و الوعيد، عرض تخيير، لخافت حملها لما فيه من الوعيد، و حملها الإنسان و لم يخف الوعيد لجهله و ظلمه، قال: و نظيره: (لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)، «و أخرجه مخرج الواقع لأنه أبلغ فى التقدير».

قال الحاكم: و عندنا أن عرض الأمانة إنما كان على أهل السموات و الأرض، و أن المراد بالعرض التكليف و بيان الحال، أى أنه بيّن الحسن و القبيح، و كلّف بالفعل و الترك. و ليس المراد به التخيير؛ لأنه تعالى إذا رأى أنه مصلحة تلزم العبد لا يخيره. و أما قوله تعالى:

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۸۹

(فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها) فلا يجوز أن يحمل على ما ذكره بعضهم أنه عدم القبول «لأن رد أمر اللّه كفر فلا يمدح عليه!» و المراد به ما بيناه: أنهم خافوا فيها إذا حملوا وزرها. «و قد قال بعضهم إنه عرض تخيير و أنهم سألوا التخفيف خوفا من الوعيد!. و ما قدمناه أولى لأن المصالح لا تقف على اختيارهم!».

ه) و أخيرا فإن الحاكم قد يعتمد على اللغة فى بعض الصيغ الخاصة لتسعفه فى التأويل، مثل اعتماده على بناء الفعل للمجهول فى التدليل على أن الذهاب الى أن الفاعل هو اللّه، تحكّم، و على أن الواجب ان ينسب إلى اللّه تعالى منه ما يصح عليه تعالى دون ما لا يصح- بحسب قواعده فى العدل-، قال الحاكم فى تفسير قوله تعالى: (وَ أُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ. قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) «۱» إن معناه أنهم اشربوا حب العجل، كما ذكر ذلك قتادة و أكثر أهل العلم. قال: «فإن قيل: من أشرب ذلك قلوبهم؟ قلنا:

لم يرد أن غيرهم فعل ذلك بهم، لكن لفرط ولوعهم به و إلفهم لعبادته أشربوا قلوبهم محبته، فألزموا ذلك، فذكر على ما لم يسمّ

فاعله، کما یقال: فلان معجب بنفسه! و قیل: أشرب من زیّنه عندهم و دعا الیه، کالسامری و إبلیس و شیاطین الإنس و الجن»

ثم رد علی من زعم أن هذا العمل من بنی إسرائیل کان بتزیین اللّه تعالی، فقال: «و لا یجوز ان یقال إن اللّه تعالی فعل ذلک، لأنه ذمهم (۱) الآیة ۹۳ سورة البقرة، الورقة ۹۳/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۹۰

به و و نجهم، و لو کان ذلک فعله لما صح ذلک، و لأن تزیین عبادة الصنم قبیح قد نهی عنه و أوعد علیه فلا یجوز ان یفعله، و لأنه لو جاز أن یفعل ذلک بنفسه جاز أن یبعث رسولا یدعو الیه! و هذا فاسد».

و فسّر قوله تعالی: (بِکُفْرِهِمْ): بأنهم «لاعتقادهم التشبیه و جهلهم باللّه و تجویزهم العبادة لغیره، أشربوا فی قلوبهم حب العجل؛ لأنهم صاروا إلی ذلک، لهذه المعانی التی هی کفر. فأما من قال: فعل اللّه بهم ذلک بکفرهم مجازاة لهم فذلک غلط عظیم، لأن حب العجل لیس من العقوبة فی شیء و لا ضرر فیه، و لا یجوز أن یخلق حب العجل لأنه قبیح یتعالی اللّه عن ذلک!».

و عنده فی مسألة تزیین الاعمال أن المزین للأعمال القبیحة هو النفس و الشیطان، و أن قول من یقول إنه تعالی زیّن لکل إنسان عمله من خیر أو شر، باطل، یدل علی ذلک أن أکثر ما ورد التزیین فی القرآن منسوبا إلی الشیطان او مبنیا للمجهول، فلا یجوز إضافته إلی اللّه تعالی، قال الحاکم فی قوله تعالی: (أَ فَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً ..) «۱»

إن معناه: موّه علیه فرأی سوء عمله حسنا. ثم قال: «فإن قیل:

من زین له؟ قلنا: نفسه و الشیطان و أقرانه، لأنه لیس فی الظاهر أن المزین هو اللّه تعالی، أما نفسه فتمیله إلی الشهوات و الشبهات و اتباع المألوف و الإعراض عن النظر. و أما الشیطان فبإغرائه و وسوسته، و أما أقرانه فبالدعاء إلی اللذات و الشهوات» (۱) الآیة ۸ سورة فاطر، ورقة ۱۳۸/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۲۹۱

و اکّد ذلک أیضا بذم مثل هذا التزیین فی قوله تعالی: (بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلی أَهْلِیهِمْ أَبَداً، وَ زُیِّنَ ذلِکَ فِی قُلُوبِکُمْ) «۱» قال الحاکم: «إن قوله (وَ زَیَّنَ) یدل علی أنه تعالی لم یزین ذلک، لذلک ذم من زینه».

کما أکده بقوله تعالی: (وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیلِ) «۲» خلاف قول المجبرة إن المزین هو اللّه تعالی.

و قال فی قوله تعالی: (زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ وَ الْقَناطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ ...) «۳» الآیة. إن المراد بالشهوات: الشیء المشتهی «فاللّه تعالی زین منه ما یحسن، و زیّن الشیطان ما یقبح، علی ما ذکره أبو علی و اختاره القاضی».

رابعا: من تأویلاته فی باب التوحید و العدل

اشارة

و نضیف من شواهده الدالة علی منهجه العقلی فی التأویل، بعض الأمثلة و الشواهد الأخری من آیات الصفات، و الآیات التی قد تدل بظاهرها علی خلاف مذهب الحاکم فی «العدل» کلّ ذلک بالقدر الموجز الذی یومئ إلی منهج الحاکم فی سائر آیات هذا الباب.

۱- فی التوحید و آیات الصفات

أ) الآیات التی توهم علی اللّه تعالی المکان: قال تعالی: (۱) الآیة ۱۲ سورة الفتح، ورقة ۵۷/ ظ.

(۲) الآیة ۲۴ سورة النمل، ورقة ۲۶/ ظ.

(۳) الآیة ۱۴ سورة آل عمران، ورقة ۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۲

(أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ ...) «۱» قال الحاكم: أى أ أمنتم عذاب من فى السماء، عن جماعة ثم اختلفوا فقيل: كانت العرب تزعم أن الإله فى السماء فقال:

أ امنتم من فى السماء، على زعمكم!. و قيل: أ أمنتم من فى السماء سلطانه و تدبيره، فإن تدابيره تكون فى السماء ثم تنزل الى الأرض.

و قيل: أ أمنتم من فى السماء عذابه، عن ابى على. و إليه ذهب الحاكم.

و قال فى قوله تعالى (وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ) «۲» إن معناه «تعبده الملائكة فى السموات، و يعبده فى الأرض المؤمنون ..»

و انه كرر «إله» تأكيدا، او لاختلاف العبادة و العباد فى السماء و الأرض.

قال: «و تدل الآية على نفى المكان!!».

و فسر «العندية» فى قوله تعالى: (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ) «۳» بالكرامة و المنزلة. و قال فى قوله تعالى: (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ) «۴» أى: موضع قعود صدق، قيل: مجلس حق لا لغو فيه، و هو الجنة.

و قيل: وصف المكان بالصدق لكونه يدوم و غيره يزول. و معنى (عند مليك) أى فى علم اللّه صائرون إلى ذلك الموضع، كما قال أبو على. و قيل:

ذلك المقعد مقعد صدق عنده لما هو عليه من دوام النعم.

قال الحاكم: «و قد فسرت المشبهة الكاذبة على اللّه هذه الآية بتفسير لا يشهد له ظاهرها و لا لهم عليه دليل فى العقل و الشرع، فذكروا

(۱) الآية ۱۶ سورة الملك ورقة ۱۰۷/ ظ.

(۲) الآية ۸۴ سورة الزخرف، ورقة ۴۲/ ظ.

(۳) الآية ۳۸ سورة فصلت، ورقة ۲۷/ ظ.

(۴) الآية ۵۵ سورة القمر، ورقة ۷۸/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۳

فى قوله (عند مليك مقتدر) أنهم يحيون مع الجبار، و أنه يقعدهم معه على سريره، و رووا أن أهل الجنة يدخلون عليه كل يوم مرتين يقرءون عليه القرآن ثم ينصرفوا إلى رحالهم ناعمين .. إلى غير ذلك من الصورة و الأعضاء و الذهاب و المجىء، و أنه يحتجب أحيانا و يظهر أحيانا بصورة ملك، تعالى اللّه عن ذلك. و قد بينا أنه ليس بجسم، و أنه لا يجوز عليه المكان و لا شىء من صفات الأجسام!»،

ب) الآيات التى توهم عليه تعالى الجارحة «و الجسمية»: قال الحاكم فى قوله تعالى: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) «۱» «أى: لئلا تقول يوم القيامة يا حسرتا على ما فرطت فى طاعة اللّه، أو فى حقه و أمره. و قال أبو مسلم: فى الجانب الذى يؤدى إلى رضى اللّه و ثوابه، المجانب للسبيل المضلة، قال: و العرب تسمى الجانب جنبا، قال الشاعر:

الناس جنب و الأمير جنب أى: الناس فى جانب و الأمير فى جانب.»

و قال فى قوله تعالى: (قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) «۲» قيل: خلقت من غير واسطة، عن أبى على، قال الحاكم: نحو قوله تعالى: (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا). و قيل خلقته بقدرتى، عن أبى مسلم.

قال مجاهد: اليد هاهنا بمعنى التأكيد و الصلة كقوله: (وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ). (۱) الآية ۵۶ سورة الزمر، ورقة ۱۴/ ظ.

(۲) الآية ۷۵ سورة ص، ورقة ۸/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۴

و قال الحاكم: «و متى قيل: هلا حملتموه على الجارحة كما تزعمه المشبهة؟ قلنا: اللّه تعالى ليس بجسم و لا يجوز عليه النقص، و لو أوجبت هذه الآية إثبات يدين، لوجب بقوله (أَيْدِينا) إثبات أيدا!. و متى قيل:

يده لا تشبه أيدينا! قلنا: فذلك ليس بيد معقولة!».

و ذكر فى قوله تعالى: (اللَّهُ الصَّمَدُ) «۱» تفسير ابن عباس أنه تعالى السيد المعظّم، أو الذى ليس فوقه أحد. و ذكر أيضا تفسير أبى على و أبى مسلم أنه «الذى يقصد إليه فى الحوائج و الرغائب، و المستعان به عند المصائب» و قال: «فأما ما قال بعضهم: الذى لا جوف له، فإن أراد أنه يستحيل ذلك عليه فهو صحيح، و إن أراد أنه جسم مصمت فيتعالى اللّه عن ذلك».

ج) الآيات التى تدل بظاهرها على المجيء و الاستقرار و سائر صفات الأجسام: قال فى قوله تعالى: (وَ جاءَ رَبُّكَ) «۲» قيل: أمره و قضاؤه و محاسبته، عن الحسن و أبى على، و قيل: جلائل آياته، فجعل مجيئها مجيئه تفخيما لها، و قيل: جاء أمره الذى لا أمر لغيره معه، قال أبو مسلم: و ذلك يكون يوم القيامة بخلاف حال الدنيا. قال الحاكم:

«و لا يجوز حمله على مجيء ذاته لأنه ليس بجسم فلا يجوز عليه المجيء و الذهاب».

و قال فى قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ) «۳» قيل: العرش (۱) الآية ۲ سورة الإخلاص، ورقة ۱۶۰/ و.

(۲) الآية ۲۲ سورة الفجر، ورقة ۱۴۵/ ظ.

(۳) الآية ۴ سورة السجدة، ورقة ۸۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۵

هو العرش المعروف فى السماء. و قيل العرش: الملك. و قيل العرش البناء.

قال الحاكم: «فمن قال العرش هو المعروف جماعة منهم أبو على:

اختلفوا فى معنى الآية، قيل معنى الاستواء عليه: كونه قادرا عليه و على خلقه و إفنائه و تصريفه، قال البغيث:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق

و قال آخر:

فلما علونا و استوينا عليهم تركناهم صرعى ... و كاسر!

أى: استولى، و المعنى: ثم رفع العرش إلى السماء و هو مستول عليه، أى قادر مالك، عن أبى على، و قيل: «على» بمعنى «إلى» يعنى: لما خلق السموات و الأرض استوى إلى العرش فخلقه، و الاستواء بمعنى القصد كقوله: (ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ).

و أما من قال: العرش الملك، قال: يقال عرشه أى ملكه، و المعنى أنه بعد خلق الأشياء قادر عليها يصرّفها كما شاء، مالك لجميعها خلاف قول المجوس، عن أبى القاسم البلخى. و أما من قال: العرش البناء، قال:

و منه (وَ ما كانُوا يَعْرِشُونَ) أى يبنون، و المعنى: ثم قدر على بناء ما خلق كما أراد، عن أبى مسلم. قال الحاكم: «و لا يجوز حمله على أنه استقر على العرش لأن ذلك من صفات الأجسام».

۲- فى العدل

أما تأويلاته فى باب العدل فكثيرة جدا تبعا لكثرة آياته و موضوعاته، و إن كانت المبادئ و القواعد التى تخرّج عليها تكاد تكون ثابتة معروفة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۶

و قد اخترنا الحديث عن تأويلاته فى هذه الموضوعات الثلاثة: المشيئة، الختم و الطبع، الهداية و الضلال- التى تتصل بمسألة حرية الإرادة عند الإنسان و نفى القبيح عن اللّه تعالى- إلى جانب بعض مسائل الوعيد.

و نقدم لذلك أولا ببعض تأويلاته العامة الموجزة فى هذا الباب:

قال فى قوله تعالى: (وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) «۱»: إن من أعرض عن ذكر اللّه تعالى يخلى اللّه تعالى بينه و بين الشيطان، فيصير قرينه عوضا عن ذكر اللّه. «و إنما جاز التخلية لما علم أنه لا يفلح، و إن لم يكن الشيطان له قرينا. و قيل:

يقرنه فى الآخرة ليذهب به إلى النار؛ عن قتادة، كما أن المؤمن يصير قرينه ملك يذهب به إلى الجنة».

و قال فى قوله تعالى: (قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ، وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) «۲» إنهم بعد أن أقدموا على إبراهيم عليه السلام منكرين: (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ) حملوه إلى بيت أصنامهم و قالوا أ أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟! فأجابهم على وجه الحجاج: أ تعبدون ما تنحتون؟

يعنى كيف ترضون لأنفسكم أن تنحتوا أصناما من خشب ثم تعبدونها و تتركون عبادة خالق الأشياء، و اللّه خلقكم أيها القوم و ما تعلمون؟ أى:

ما تعملون فيه و هى الأصنام. قال الحاكم: «و لم يرد أعمالهم لأن المعبود هو الخشب دون عملهم، و لأنه احتج عليهم فلا يجوز أن يورد الحجة لهم!! (۱) الآية ۳۶ سورة الزخرف، ورقة ۳۹/ و.

(۲) الآيتان ۹۵- ۹۶ سورة الصافات، ورقة ۱۶۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۷

و لأنه أضاف إليهم عملا، و يقال: فلان يعمل بابا و المراد يعمل فيه، و على هذا (تَلْقَفْ ما صَنَعُوا) و إنما تلقف المصنوع!».

أ) المشيئة: تابع الحاكم شيخه أبا هاشم فى حمل الآيات الدالة على أن اللّه تعالى لو شاء لآمن جميع من فى الأرض أو لاهتدوا و ذكروا، و تأويليها على أن المراد بها مشيئة الجبر و الإلجاء، قال فى قوله تعالى:

(وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها) «۱» إنه تعالى لو شاء لآتاهم الهدى جبرا و إلجاء «إلا أن فيه إبطال التكليف و فساد التدبير، فاختار أن يخيرهم و يخلى بينهم و بين أفعالهم ليدخل المؤمن الجنة، و تمتلئ النار من المستحقين للعذاب».

و قال فى قوله تعالى: (فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ، وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ) «۲» بأن من شاء ذكره و اتعظ به، و لكن لا- يتدبرون فيه إلا- أن يشاء اللّه! قال الحاكم: «و هذه المشيئة غير الأولى إذ لو كانتا واحدة لتناقض! فالأولى مشيئة اختيار، و الثانية مشيئة إكراه و إجبار، يعنى: هؤلاء الكفار لا يجبرون إلا أن يجبرهم اللّه تعالى على ذلك. و قيل: لا يذكرون اللّه ذكرا يستحقون به الثواب، و اللّه تعالى لا- يشاء الثواب للكافر إذا لم يشأ الكافر لنفسه، إذ لو شاء لأطاع، فإن الثواب بنفس المشيئة لا يحصل، و إنما يكون بالطاعة، فإذا لم يطيعوا لم يشأ اللّه ثوابهم». (۱) الآية ۱۳ سورة السجدة، ورقة ۹۲/ و.

(۲) الآيتان ۵۵- ۵۶ سورة المدثر، ورقة ۱۲۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۸

ب) الختم و الطبع: و قال فى الختم و الطبع على القلب بأنه سمة و علامة جعلها اللّه فى قلوب الكفار، و أنه- أى الختم- لا يمنع من الأيمان، أو يسلب القدرة عليه التى أعطاها اللّه تعالى لجميع المكلفين، قال فى قوله تعالى: (فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ) «۱» بأنه وسم عليها سمة الكفر بأنهم لا يؤمنون أبدا لتعرف الملائكة حالهم عقوبة لهم، كما قال أبو على.

و قيل: لما ألفوا الكفر و العناد و اعتادوا التكذيب و لم يصغوا إلى الحق و لم يفكروا فى العواقب، خلّاهم و اختيارهم و خذلهم، فصار ذلك طبعا على قلوبهم، قال أبو مسلم: و هو إلفهم ما اعتادوه من الكفر.

و قال الحاكم فى قوله تعالى: (كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) «۲» إنه يدل على أنه تعالى جعل فى قلوب الكفار سمة و علامة.

قال: «و لا- يقال إنه يمنع من الإيمان لأنه بمنزلة الخبر أنه لا يؤمن، و لأنه- أى المكلف- قادر على الإيمان، و لأنه جعل الطبع عقوبة على الكفر، فدل على أنه غير الكفر!».

و حمل «الغشاوة» فى قوله تعالى: (وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً) «۳» على التشبيه، و فسر الغشاء بالغطاء، قال «يعنى: يصير كأنه كذلك من حيث لا يبصر الخير، تشبيها، على ما ذكره أبو على». (۱) الآية ۳ سورة المنافقين، ورقة ۱۰۰.

(۲) الآية ۳۵ سورة غافر، ورقة ۲۰/ ظ.

(۳) الآية ۲۳ سورة الجاثية، ورقة ۴۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۲۹۹

و قال فى قوله تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ) «۱» إن معناه أن من لا يبصر الحق بمنزلة الأعمى و الأصم، فكما يتعذر إدراك الأعمى و إسماع الأصم، كذلك يتعذر عليك إهداء هؤلاء لأنهم لا يتفكرون و لا ينظرون و لا يسمعون».

ج) الهداية و الضلال: أما موضوع الهداية فمن أخطر مسائل العدل، و قد اختلف حوله المفسرون و المتكلمون كثيرا، و اشتد تعصب بعضهم لتأويله هذا النوع من الآيات فى القرآن على نحو واحد، حتى زعم أبو الحسن الأشعرى- مثلا- أن قوله تعالى: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى إنما يقصد به المؤمنين من ثمود وحدهم، و أنه لم يهد ثمود أجمعين «۲»!

و الحاكم- رحمه اللّه- يميز فى القرآن بين أنواع عدة من «الهداية» تمهيدا لمذهبه فى تأويل طائفة معينة من هذه الآيات.

۱) فهناك هداية التقدير و الدلالة، و هى عامة، قال تعالى: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى «۳». أى قدّر الخلق على ما خلقهم من الصور و الهيئات، و أجرى لهم من أسباب المعاش، و هدى بذلك إلى معرفة توحيده. و قيل: قدر الآجال و الأرزاق و هدى إلى التوحيد بإظهار الآيات.

۲) و هداية التكليف، قال تعالى: (۱) الآية ۴۰ سورة الزخرف، ورقة ۳۹/ ظ.

(۲) راجع الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى، ص ۵۷.

(۳) الآية ۳ سورة الأعلى، ورقة ۱۴۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۰

(إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً) «۱» أى بينا له الطريق بنصب الأدلة و إزاحة العلة، حتى يتمكن من معرفة الحق و الباطل و يصح الابتلاء. قال الحاكم: «و متى قيل: ما هذه الهداية؟ قلنا: أدلة العقل و الشرع عم بها جميع المكلفين، و «السبيل» هو طريق معرفة الدين، الذى يتوصل به إلى ثواب الأبد، و يلزم كل مكلف سلوكه».

۳) و تأتى الهداية بمعنى الثواب و الأخذ بالعبد إلى طريق الجنة، قال تعالى: (وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ) «۲» لأن بعد القتل لا تكون الهداية إلا كذلك.

۴) و ربما جاءت الهداية بمعنى الجزاء على اهتدائهم بأنفسهم، قال تعالى:

(وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ) «۳» و المعنى: أنه يزيدهم تعالى أدلة يشرح بها صدورهم، و يقوّى بصيرتهم، و يثبتهم على الدين.

فاذا كانت الهداية فى القرآن تنصرف إلى هذه الوجوه، و كان معناها فى اللغة: الدلالة و البيان لا خلق الإيمان فى قلب المؤمن كما زعم بعضهم، فالحاكم يجد فى ذلك مجالا لتأويل الآيات التى تدل بظاهرها على أن اللّه تعالى هو الخالق للإيمان فى قلب المؤمن، و الخالق للضلال فى قلب الكافر، أو التى تدل على أنه اختص بهذه الهداية مكلّفا دون آخر، قال فى قوله تعالى: (وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ، وَ مَنْ يَهْدِ (۱) الآية ۳ سورة الإنسان، ورقة ۱۲۶/ ظ.

(۲) الآيتان ۴- ۵ سورة محمد، ورقة ۵۳/ و.

(۳) الآية ۱۷ سورة محمد ورقة ۵۳/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۱

اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) «۱»: إن من يجده ضالا فما له من هاد ما لم يهتد بنفسه. و قيل: من يضلل اللّه عن طريق الجنة و الثواب لا يهديه إليها أحد.

و قيل: من يحكم بضلاله و يصفه بأنه ضال لا يصفه أحد بأنه هاد. و كذلك من اهتدى بهدى اللّه تعالى لا يضله أحد. أو من حكم تعالى بهداه أو الأخذ به إلى طريق الجنة و الثواب، لا يضله عن ذلك أحد. قال الحاكم:

«و لا- يجوز حمله على أنه يضل عن الدين لأنه يقبح و لا يجوز عليه تعالى، و قد أضاف اللّه تعالى الضلال إلى الكفار و الشياطين، فقال: (وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى و قال: (وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ) و قال:

(وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً) فأضاف الضلال إلى هؤلاء».

و التأويلات التى ذكرها الحاكم فى آيات الهدى لا تخرج عن الحمل على:

اللطف و الهداية إلى الجنة، و الحكم بها على طريق المدح، أو أنهم لما انتفعوا بالهداية صارت الهداية كأنها لهم دون غيرهم، نحو قوله تعالى:

(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) و (أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ)، كما أنه حمل مسألة الضلال على: التخلية و سوء الاختيار، و المنع من الألطاف، و وصفهم بالضلال على طريق الحكم، أو الأخذ بهم عن طريق الجنة و نيل الثواب. و ذكر فى الهداية- فى قوله تعالى (إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ) «۲» وجها آخر: هو أن النبى لا يقدر على أن يجبرهم على الهداية، و أن ذلك ليس فى وسعه أو مما كلف به. و لا يمكن أن تكون الهداية (۱) من الآيتين ۳۶- ۳۷ سورة الزمر، ورقة ۱۲/ ظ.

(۲) الآية ۵۶ سورة القصص، ورقة ۵۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۲

عين الإيمان و اللّه تعالى يقول: (أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ). «۱»

على أن أكثر هذه التأويلات دورانا فى تفسير الحاكم- و لعله ما يرجحه- إنما هو الحمل على الألطاف و التوفيق، و قد قال فى غير موضع إن إضافة الهدى إليه تعالى «من حيث كان بتوفيقه و ألطافه و آلائه و أمره» جل و علا. قال: «و ذلك يدل على صحة مذهب العدل، و بطلان الجبر!!» «۲».

د) فى الوعيد: و من تأويلاته الهامة فى الوعيد- أحد مسائل العدل التى سلكت فى الأصول كما قدمنا- ما ذكره فى قوله تعالى:

(فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى) «۳» قال: قيل:

لا يدخلها و لا يعذّب بها، عن أبى على. و قيل: لا يصير صلاءها أى وقودها؛ عن أبى مسلم. (إِلَّا الْأَشْقَى) أى: هو موضعه و المعذب فيه. أما المراد بالاشقى فقد قيل: الشقى، قال الشاعر:

تمنّى رجال أن أموت فان أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد

أى بواحد. و قيل: المراد أشقى العصاة، و هو الكافر الذى كذب باللّه و رسوله و تولى و أعرض عن طاعة اللّه و طاعة رسوله. قال الحاكم:

«و متى قيل: يجب أن تكون النار موضع الكفار دون غيرهم من الفساق لأنه إثبات و نفى، فلو دخلها غيرهم لم يكن للإثبات و النفى معنى! قلنا:

عن هذا أجوبة: (۱) الآية ۱۷ سورة الحجرات، ورقة ۶۲/ ظ.

(۲) التهذيب، ورقة ۱۳۵/ ظ.

(۳) الآيتان ۱۴- ۱۵ سورة الليل، ورقة ۱۴۸/ ظ و انظر الآيات التالية من السورة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۳

أولها: أن قوله (ناراً) نكرة فى الإثبات، و النيران دركات فيجوز أن يكون أراد نارا يختص بعذابها الكفار، عن أبى على، و قد قال تعالى: (إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) و قال: (لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ).

و ثانيها: أن النار أضيفت إليهم لأنهم أكثر أهلها و أولاهم بها، و هم المقصودون بها، كقوله تعالى: (وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ).

و ثالثها: أن فيه بيان أن الأشقى يدخلها، أما غيره فموقوف على الدليل، و لا يمتنع دخول غيره كقوله: (وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى)، ثم إن الفاسق ليس بأتقى و يتجنبها عنده! و لأنه لو كان استثناء حقيقة- على ما يزعمه- لوجب القطع على أن الفاسق لا يدخل النار، و فيه خلاف الإجماع، و إغراء بالمعاصى، بل إباحتها، و ذلك لا يصح، و لأن البخيل و العاصى يخوف بالنار، فإما أن يقال هم كفار، و ذلك لا يصح، أو يقال: غير مخوفين، و ذلك خلاف الإجماع ...».

قال الحاكم: «و أحسن الوجوه هو الأول».

و قال فى قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) «۱» إنه لا يدل على نفى ثالث، و هو الفاسق، بل هو مسكوت عنه، و إنما الغرض بالآية ذكر الطرفين على ما ذكره أبو على. و قيل: أراد: فمنكم جاحد و منكم مقر، عن الأصم. و حكى عن الحسين: و منكم منافق إلا أنه داخل فى قوله: (فَمِنْكُمْ كافِرٌ) قال الحاكم: و الوجه ما قاله أبو على. (۱) الآية ۲ سورة التغابن، ورقة ۱۰۱/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۴

و قال فى قوله تعالى: (يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ) «۱» انه تعالى يغفر بشرط التوبة و الإيمان- على ما علم من آيات أخرى- و يعذب من يشاء بترك الإيمان و الطاعة و الإصرار على الكبائر. و قيل: أراد بهذا بيان قدرته، أى هو قادر على أن يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء، و لكن لا يفعل إلا الحكمة، فيغفر للمؤمنين و يعذّب الكافرين.

خامسا: منهج الحاكم فى التأويل بين اللغة و العقل

هذا طرف من شواهد الحاكم فى التأويل فى ميدانه الحقيقى عنده، و تلك هى عنايته الكبيرة باللغة و اعتماده عليها فى التأويل و التفسير جميعا- كما أوضحنا ذلك فى هذا الفصل و الفصل السابق- و لا بد لنا هنا من كلمة نصف بها هذا المنهج قبل أن نقف على آثاره فى كتاب الحاكم:

يلتقى الحاكم مع أسلافه من مفسّرى المعتزلة فى أصوله الفكرية التى يصدر عنها فى التأويل، و ربما لا يختلف معهم فى ذلك إلا فى بعض النقاط و الأمور الفرعية، أو فى تشدده فى بعض المسائل. كما يلتقى معهم أيضا فى عنايته الكبيرة بموضوع اللغة فى تفسير القرآن. و الوصف الجامع الذى ينطبق على منهجه فى التفسير و التأويل- و إن شئت قلت: التأويل، حيث يبدو أثر المناهج أكثر وضوحا- ينطبق عليهم كذلك.

و نستطيع أن نصف هذا المنهج الذى يتخذ فيه العقل و المقدمات العقلية- كما رأينا- أساسا للتأويل بأنه «المنهج العقلى فى التفسير».

و ربما وصف بعضهم هذا المنهج بأنه: المنهج اللغوى فى التفسير، لما يجده من عناية المعتزلة الفائقة باللغة فى التفسير و التأويل. (۱) الآية ۱۴ سورة الفتح، ورقة ۵۷/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۰۵

و الذى نراه أن «اللغة» لا تعدو أن تكون «الأداة» التى أعانت المعتزلة على تأويلاتهم، كما رأينا ذلك فى تفسير الحاكم، و لكنها لم تكن- على أى تقدير- الحامل لهم على هذا التأويل أو الباعث عليه، و هم فى عنايتهم هذه باللغة يلتقون مع كثير من مفسرى الأشاعرة

و أهل السنة، کالراغب الأصفهانی و أبی منصور الماتریدی، و مع ذلک فإن اختلاف المناهج یبقی ظاهرا بینهم و بین هؤلاء، علی تفاوتهم فی سلوک التقادیر البعیدة و المجازات المعقدة فی کثیر من الأحیان.

و عندنا أن اختلاف المناهج و تمییز منهج الحاکم و سائر المعتزلة لا یمکن الوقوف علیه من خلال ثقافة المعتزلة اللغویة الکبیرة، و حسن إفادتهم من هذه الثقافة فی التفسیر و التأویل، سواء فی ذلک إحاطتهم بفقه اللغة، و قواعد النحو و الاعراب، و وقوفهم علی شواهد لا تحصی من شعر العرب «۱» .. و إنما یمکن الوقوف علیه من خلال مجموعة الأصول و القواعد التی یسیر علیها المفسر، و التی کشفنا عنها عند الحاکم.

و لعل منهج المعتزلة فی التفسیر- بعامة- تفسره و تبین مدی اختلافه (۱) قال المبرد: «ما رأیت أفصح من أبی الهذیل و الجاحظ، و کان أبو الهذیل أحسن مناظرة، شهدته فی مجلس و قد استشهد فی جملة کلامه بثلاثمائة بیت» شرح العیون للحاکم. و قد عقد الحاکم فی هذا الکتاب- کما قدمنا- فصلا ذکر فیه «من ذهب إلی العدل من الشعراء و أئمة اللغة» قال فی أوله: «أکثر نحاة البصرة و کثیر من أهل اللغة و جملة من الشعراء و أئمة الأدب یذهبون مذهب العدل» انظر الأوراق ۱۶۳- ۱۶۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۰۶

عن مناهج کثیرة أخری، مثل هذه الکلمة العابرة التی نقلها الحاکم فی ترجمته لجعفر بن مبشّر من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، «قال الخیاط: سألت جعفر بن مبشر عن قوله تعالی: (یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ)، و عن الختم و الطبع، فقال: أنا الآن مبادر إلی حاجة! و لکنی ألقی إلیک جملة تعمل علیها: اعلم أنه لا یجوز علی أحکم الحاکمین أن یأمر بمکرمة ثم یحول دونها، و لا أن ینهی عن قاذورة ثم یدخل فیها! ثم تأوّل الآیات بعد هذا کیف شئت!» «۱».

و لهذا یمکننا القول: إن الخلاف فی التأویل بین المعتزلة، کما رأینا صورة ذلک فی کتاب الحاکم، إنما کان اختلاف تنوع، کل یحمل الآیة علی وجه أو مبدأ یوافق أصولهم المشترکة، بعد أن یخرج بها من الظاهر إلی المجاز، و ربما اکتنف الغموض هنا شخصیة الحاکم المفسر حین نراه یذهب فی هذه الوجوه العدیدة- فی مواطن کثیرة- إلی القول بأن الکل محتمل!

علی أن ما أسعفت به اللغة الحاکم و شیوخ الاعتزال من قبله، فی التفسیر و التأویل- کما نطالع ذلک جلیا فی کتاب الحاکم و کتب شیخه القاضی عبد الجبار- بدون تعسف أو شطط فی أکثر الأحیان، یمکن أن یسهم فی الحکم علی منهجهم بأنه لم یکن قولا بالهوی، أو تأویلا- بالباطل، کما یحاول خصومهم أن یزعموا ذلک. و أقرب ما یمکن أن نصف به هذا المنهج بأنه منهج متکامل لا ینقض فیه أصل بفرع. أما الحکم علیه بالصحة (۱) شرح العیون ۱/ ۷۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۰۷

أو الفساد فذلک فرع عن الحکم علی آرائهم فی أمور کثیرة، أهمها نظرتهم الخاصة- المتقدمة- إلی معرفة اللّه تعالی و صفاته، أو نظریتهم فی «المعارف» بعامة، و إن کنا نشک فی سلامة «استقلال» العقل بمعرفة اللّه تعالی و صفاته علی النحو الذی لا بد منه ابتداء عند المعتزلة!- و الموضوع جدیر بأن یفرد بالبحث «۱»- کما أن هذا المنهج لا یخلو من بعض الثغرات الکبیرة، کالإفراط فی قیاس الغائب علی الشاهد، و تطبیق الاعتبارات الإنسانیة فی الأمور الإلهیة- مما یؤخذ علی المعتزلة فی الغالب- إلی جانب عدم تفریق کثیر من أصحاب هذا المنهج بین ما یقضی العقل ببطلانه، و لو بحسب قوانین عالم الشهادة، مثل مسألة الرؤیة، و بین ما لا سبیل له إلی الحکم علیه، لأنه مما لا یدخل تحت الحواس، و نتوقف معرفته علی الخبر، مثل عذاب القبر و المعراج و نزول عیسی، مما أنکره بعضهم! حتی أنکر علیهم ذلک مفسرنا الحاکم الذی کان فیما یبدو شدید التفریق بین هذین الأمرین.

و بعد، فإن هذا المنهج العقلی، و ما یلازمه من ثقافة کلامیة واسعة قد ترکا فی تفسیر الحاکم أثرا واضحا، کما سنتحدث عن ذلک فی الفصل التالی. (۱) تعرضنا لهذا الموضوع بالتفصیل فی دراستنا لمنهج المعتزلة فی تفسیر القرآن، التی أشرنا إلیها فی صفحة سابقة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۰۸

الفصل الرّابع أثر منهجه العقلی و ثقافته الکلامیة فی تفسیره

اشارة

و لقد ترک هذا المنهج الکلامی العقلی أثره البارز فی تفسیر الحاکم، لا من حیث العنایة الخاصة بآیات العدل و التوحید- دلالة و تأویلا- فحسب، بل من حیث العنایة بکثیر من المصطلحات الفلسفیة و التعریفات الکلامیة، إلی جانب التر کیز علی بعض المبادئ الهامة التی یرکن إلیها فی التأویل، و یستشرف دائبا إلی تلمس الدلائل علیها من آی الکتاب، و یعنینا هنا أن نتبین آراء الحاکم فی مسائل الغیب و فی بعض الأمور و المسائل الأخری مما انشعبت حوله کلمة المعتزلة و تباینت تفاسیرهم، لنتبین مدی استقلال الحاکم فی الرأی، علی نحو ما رأینا عند الکلام علی موقفه من تفسیر السلف، و من مسألة الأخذ بالظاهر، و ما رده- فی جمیع ذلک- من آراء بعض مفسری المعتزلة قبله. و قد رأینا أن نعرض باختصار لأهم آثار هذا المنهج من خلال النقاط التالیة: اللطف، النبوة و الأنبیاء، عالم الغیب، الأرزاق و الآجال، تعریفات و أمور فلسفیة.

أولا: مبدأ اللطف

عرّف الحاکم اللطف بأنه «ما یختار عنده المکلف ما کلّف من أخذ

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۰۹

أو ترک، و لولاه لکان لا یختار، أو ما یکون أقرب إلی هذا الاختیار».

قال الحاکم: «فکأنه إذا کلّف فلا بد من أمرین: أحدهما ما یتمکن به من الفعل، و الثانی: ما عنده یختار أو یقوی اختیاره، فسمینا الأول «تمکینا» و هو الذی لا بد منه فی فعل ما کلف، نحو القدرة و الآلات، و سمینا الثانی «لطفا» لأن الفعل یصح علی الوجه الذی کلف، دونه، لکنه إذا کان و حصل یصیر حاله فی دواعیه بخلاف ما لو لم یکن، أو کان ذلک خلقا للّه تعالی، و القدرة الحاصلة قدرة علی شیء واحد، و هی موجبة له، فالفعل موقوف علی الخلق و القدرة، و لا معنی للطف و لا اختیار للعبد» «۱».

و من هنا جاء استدلاله بکثیر من الآیات علی هذا المبدأ فی وجه المخالفین فیه من المعتزلة- الذین یسمیهم أصحاب اللطف «۲»- دون خصومه من المجبرة الذین لم یعرض لهم هنا فی محل واحد، إذ لا معنی لمکالمتهم فی اللطف و عندهم أن الفعل خلق للّه تعالی و لا اختیار للعبد! (۱) شرح العیون، ورقة ۲۳۸.

(۲) ذهب هؤلاء- و علی رأسهم بشر بن المعتمر- إلی إنکار هذا المبدأ لأنه تعالی قد مکن العبد من الإیمان و أزاح علله، قالوا: و لا یلزمه تعالی أکثر من ذلک!! و لأنه لا منزلة یبلغها العبد فی اللطف إلا و یقدر تعالی علی أبلغ منها، و إذن لوجب ألا یقع من واحد معصیة. و قالوا: لا کافر إلا و له لطف لو فعله لآمن!

و قد سموا أصحاب اللطف لقولهم هذا فی الکافر! راجع شرح العیون ورقة ۲۳۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۰

قال فی قوله تعالی: (وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُونَ. وَ لِبُیُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَیْها یَتَّکِؤُنَ. وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ کُلُّ ذلِکَ لَمَّا مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّکَ لِلْمُتَّقِینَ) «۱» إن الآیات تدل علی أن الدنیا لا تنال بالاستحقاق، و إنما هی قسمة علی حسب الصلاح. و تدل علی اللطف لأنه تعالی بین أنه قصد بما قسم الإصلاح. و تدل علی أنه لا یفعل المفسدة و ما یدعو إلی الکفر.

قال الحاکم: «و متی قیل: إذا قلتم إنه لا یفعل ما عنده یکفر لأنه مفسدة! أو لیس قد أعطی القدرة و الآلة التی عندها یکفرون؟ قلنا: ذلک تمکین به یتمکن من الإیمان أیضا و لیس بمفسدة.

«و متی قیل: فهلا فعل اللطف لیؤمنوا؟ قلنا: لأنه لا لطف لهم.

و متی قیل: أ لیس هو تعالی قادر علی کل شیء فکیف لا یلطف؟ قلنا بلی، و لکن هذا الکافر لا لطف له، و لو کان له لطف فی المعلوم لفعل.

«و متی قیل: أ لیس أصحاب اللطف یزعمون ذلک؟ قلنا: بینا بطلان قولهم إنه لو کان لطفا لهم «۲» و لم یفعله لقبح منه، و لکان نقضا للغرض، و لکان بمنزلة منع التمکین و الآلات!!».

و قال فی قوله تعالی: (۱) الآیات ۳۳- ۳۵ من سورة الزخرف، ورقة ۳۹/ و.

(۲) أی: لو کان لهم لطف.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۱

(اللَّهُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ یَقْدِرُ لَهُ) «۱» «إنه یدل علی قولنا فی اللطف لأنه بین أنه یفعل بکل واحد ما هو أصلح».

۱- و یری الحاکم فی الآیات الدالة علی الحساب و أن أعمال الإنسان مکتوبة علیه، و فی الآیات الدالة علی الوعد و الوعید: أنه تعالی إنما ذکرها لطفا للمکلف حتی یحمله علی الطاعة، و ینأی به عن المعصیة، کما یری ذلک فیما یبدو فی جمیع الآیات التی عرضت لمشاهد القیامة فی القرآن. قال فی قوله تعالی: (وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحافِظِینَ کِراماً کاتِبِینَ) «۲» انه یدل علی أن للعباد حفظة یکتبون أعمالهم. قال: «و فیه لطف للمکلفین یمنع عن المعاصی». (۱) الآیة ۶۲ سورة العنکبوت، ورقة ۷۰/ و. و قد ذهب الحاکم- فعل القاضی و الشیخین- إلی أن من المکلفین من لا لطف له. و مسائل اللطف عندهم کثیرة بسطها القاضی فی المغنی و فی المحیط بالتکلیف، و عرض لها الحاکم و ابن المرتضی و غیرهما من أعلام الزیدیة. و أشار الحاکم إلی بعضها فی تفسیره، و من أهم ما أشار إلیه فیه أن اللطف لا یجوز أن یتقدم علی التکلیف بزمن، قال فی قوله تعالی:

(هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً) إن قوله «علی الإنسان» یدل علی أنه یسمی إنسانا إذا کان مصورا و إن لم یکن فیه حیاة.

و یدل أنه کان مدة شیئا غیر مذکور» فالفائدة فیه لطفا للمکلفین.

ثم قال: «و متی قیل: هلا قلتم إنه یکون لطفا له؟ قلنا: [لا] لأن اللطف لا یجوز أن یتقدم علی التکلیف بأوقات لأنه یصیر فی حکم المنسی، و إنما اختلفوا هل یتقدم الفعل أم لا؟ فعند أبی هاشم یجوز إذا لم یکن فی حکم المنسی، و عند أبی علی لا یجوز». انظر التهذیب، ورقة ۱۲۶/ و.

(۲) الآیة ۱۱ سورة الانفطار، ورقة ۱۳۷/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۲

و قال فی قوله تعالی: (إِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَیْها حافِظٌ) «۱» إن فیها کذلک لطفا للمکلف لأنه إذا «تصور ذلک امتنع عن القبیح».

و قال ذلک أیضا فی قوله تعالی: (فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ ...) «۲» الآیات، و سائر الآیات المشابهة لها.

و مما یدخل عنده فی هذا الباب أیضا: الآیات التی تعرض لأحوال بعض الأمم و الأشخاص المتقدمین، و تذکّر بأحوالهم، قال تعالی: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِینَ کَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ ...) «۳» قال الحاکم: «تدل الآیة علی أن العلم بأحوال من تقدم لطف للمکلفین».

و قال فی قوله تعالی: (وَ اذْکُرْ عِبادَنا إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ. إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِکْری الدَّارِ) «۴» إن قوله «بخالصة» یدل علی أنه تعالی یلطف بعباده فی أمور دینهم حتی یصیروا مخلصین، و إن ذکر الدار لمن الألطاف، لأن المکلف إذا تصورها رغب فی فعل الطاعات و اجتناب المعاصی.

۲- و الأمر الهام فی موضوع اللطف فی تفسیر الحاکم: أنه یحمل علیه آیات التوفیق و السکینة و النصر و شرح الصدر و التثبیت «۵» و

آيات أخرى (۱) الآية ۴ سورة الطارق، ورقة ۱۴۱/ ظ.

(۲) الآية ۱۹ سورة الحاقة- و انظر الآيات التالية- ورقة ۱۱۲/ و.

(۳) الآية ۱۰ سورة التحريم، ورقة ۱۰۶/ ظ.

(۴) الآيتان ۴۵- ۴۶ سورة ص ورقة ۷/ ظ.

(۵) و قال فى قوله تعالى: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً) إنه يدل على أن الاستغفار يكون فى حكم اللطف. ورقة ۱۱۵/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۱۳

كثيرة فى باب العدل كما رأينا عند الكلام على التأويل.

قال فى معنى «السكينة» فى قوله تعالى: (فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) «۱» إنها اللطف المقوّى لقلوبهم و الطمأنينة.

و فسّر شرح الصدر فى قوله تعالى: (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) بأنه «الألطاف التى ترد عليه من اللّه من تقوية قلبه و نصرته و وعده ...» «۲».

و قد خرّج عليه أيضا قوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ، وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ...) «۳» كما فعل شيخه القاضى، فقال: إن من يرد اللّه أن يهديه إلى الثواب فى الآخرة يلطف له فى الدنيا بضروب من الألطاف فينشرح صدره للإسلام، و من يرد عقابه يفعل فيه ما يقتضى ضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه و الشكوك، و هذا لا يخرجه من أن يكون تعالى قد أراد منه الإيمان؛ لأن شرح صدر المؤمن يثبته على إيمانه، و ضيقه على الكافر يجعله أقرب إلى ترك الكفر، لأن من ضاق بشىء و تحير فيه طلب التخلص منه!!.

و فسر «التوفيق» بأنه اللطف الذى يتفق عنده فعل الطاعة. و نعى على المجبرة هذه المرة قولهم إن التوفيق هو خلق الطاعة «۴»، لأنه إنما سمى توفيقا لوقوع الطاعة بسبب اللطف و تأثيره؛ من قولهم: و افق فلان فلانا (۱) الآية ۱۸ سورة الفتح، ورقة ۵۸/ و.

(۲) التهذيب، ورقة ۱۴۹/ ظ.

(۳) الآية ۱۲ سورة الأنعام، ورقة ۱۸۳.

(۴) راجع شرح العيون، ورقة ۲۳۹/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۱۴

إذا ساواه فى مذهبه، و قد قال تعالى: (وَ ما أُرِيدُ أَنْ أُخالِفَكُمْ إِلى ما أَنْهاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ).

و قال فى قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ) «۱» ان معناه: ينصركم و يثبت أقدامكم بألطافه- فى الدنيا و الآخرة لعموم الكلام- بتقوية قلوبكم.

و قد استقصى فى قوله تعالى: (إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ) «۲» معانى النصر و الخذلان، و لكنه لم يذهب الى القول بأنه تعالى يوصف من حيث لم يفعل اللطف فى المؤمن بأنه خاذل له، لأن الخذلان عقوبة. و منع اللطف لا يكون عقوبة لجواز أن يكون مؤمن لا لطف له!، قال: «و أما الخذلان فعند جماعة من أهل العدل: أنه منع اللطف ممن المعلوم أنه لا لطف له.

فأما عند شيخينا رحمهما اللّه فهو عبارة عن لعن الكفار و ذمهم و الأمر بذلك، كما أنه تعالى ناصر المؤمنين بمدحهم و تعظيمهم فخاذل الكفار بلعنهم و ذمهم. و الخذلان يجرى مجرى العقوبة، و لذلك يذم الانسان بأنه مخذول. و وقوع الغلبة على الكفار خذلان من حيث يجرى مجرى العقوبة، و إن كان وقوع الغلبة على المؤمن لا يسمى بذلك و إنما يسمى محنة و ابتلاء. فأما منع اللطف فلا يكون عقوبة لجواز أن يكون مؤمنا لا لطف له!». (۱) الآية ۷ سورة محمد، ورقة ۵۳/ و.

(۲) الآیة ۱۶۰ سورة آل عمران، ورقة ۱۱۷.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۵

و قد دقق ابن المرتضی رحمه اللّه النظر فی هذا الکلام للحاکم، ثم نقضه و رده علی القائلین به من أهل العدل، و لکنه أطلق القول- متجوزا بعض الشیء- بأن الحاکم یقول: بأنّ منع اللطف إنما یکون عقوبة، و ناقشه فی ذلک! ثم عقب علی الموضوع بکلمة عامة حول تأویلات الحاکم لبعض الآیات علی مبدأ اللطف، و هو تعقیب حسن نری أن نختم به هذه الفقرة.

و لکننا نورد قبل ذلک «نقده» لکلام الحاکم السابق، نظرا لصلته الوثیقة بهذا التعقیب.

قال ابن المرتضی: «و الخذلان هو منع اللطف ممن لا یلتطف، قال الحاکم: و إنما یمنع عقوبة!! قلت: فیه نظر من وجوه ثلاثة: الأول تسمیته خذلانا، و الخذلان فی اللغة: ترک النصرة مع القدرة، و هذا لیس کذلک، فإن من لا لطف له نصرته باللطف غیر مقدورة، فکیف یسمی عدم اللطف فی حقه خذلانا و لا- مشابهة بینهما؟. الوجه الثانی فی قوله: منع اللطف، و المنع فی اللغة إنما هو حبس الموجود المتمکن منه و من لیس له لطف فکیف یسمی تخلفه منعا. الوجه الثالث، و هو أعظمها: تسمیته ذلک عقوبة!! و العقوبة إنما هی إضرار بالمعاقب أو تفویت نفع یمکن وصوله، و من لا- لطف له لم یفته بتخلف اللطف نفع یمکن إیصاله إلیه، أو لا لطف له فی المقدور».

ثم قال: «و اعلم أن الزمخشری و الحاکم و الإمام المنصور باللّه کثیرا ما یطلقون هذه العبارة فی تأویل کثیر من الآیات، کقوله تعالی: (فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ) قالوا: أی سلبهم اللطف عقوبة لهم! و کقوله تعالی: (وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً) قالوا:

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۶

أی یسلبه الألطاف حتی یشق علیه الإیمان و لا- ینشرح به صدره. و کقوله تعالی: (رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی) أی سلبتنی من اللطف حتی لا أهتدی إلی مصلحتی .. و نظائر ذلک کثیرة.

«و نحن نقول: إن أرادوا سلب لطف من لا لطف له فهو ضعیف من هذه الوجوه. و إن أرادوا سلب لطف من له لطف لأجل معصیة فعلها و کونه من جملة العقوبة، فهذا یخالف قاعدتهم، لأن ذلک یستلزم جواز تخلف الألطاف کلها عن المکلفین من البشر إذ لم یخل أحد منهم من معصیة حتی الأنبیاء، و لو جوزنا ذلک للحق فعل اللطف بغیر الواجبات»

و ذکر بعد ذلک ما یؤکد أنه کان یعقب علی نصنا السابق من کلام الحاکم. فقال: «و قد حکی الحاکم عن الشیخین أبی علی و أبی هاشم أنهما لا یسمیان تخلف اللطف خذلانا لأجل ما ذکرناه آنفا!! و لم یعترض حجتهما!».

ثم ختم هذا التعقیب بالتماس وجه مقبول من وجوه التأویل لأصحابه هؤلاء فیما ذهبوا إلیه، فقال: «لکن یمکن التأویل لهؤلاء، فإنهم أکابرنا و یقال: لعلهم بنوا ذلک علی أن ظواهر بعض الآی یقتضی ذلک کما حکینا، فلا بد من تقریر ما اقتضته بأن نقول: إنه یجوز أن یکون لبعض المکلفین لطف، لکن ثبوت لطفه مشروط باجتناب معصیة مخصوصة، فان اجتنبها فله لطف و إن ارتکبها بطل کون ذلک لطفا له داعیا، فحینئذ لا یجب فعله له، و جری ذلک مجری العقوبة لمّا کان سببه مواقعة المعصیة، و کان خذلانا لأنه کان ممکنا غیر متعذر و امتنع القادر علیه حینئذ من أن یفعله أولا» «۱». (۱) الدرر الفرائد فی شرح کتاب القلائد لوحة ۵.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۱۷

ثانیا: النبوة و الأنبیاء

تردد موضوع النبوة و الأنبیاء و المعجزات فی تفسیر الحاکم فی مناسبات عدة، و آراؤه فی هذا الباب لا تکاد تخرج عن آراء شیخیه أبی علی و أبی هاشم کما أوردها القاضی عبد الجبار فی أحد أجزاء المغنی، و کما لخصها هو نفسه فی کتابه شرح عیون المسائل، و رتبها فیه علی نحو جید. و الذی یعنینا هنا هو الوقوف علی أهم آرائه فی هذا الباب من خلال تفسیره لبعض الآیات، لنتبین مدی تأثره

بنزعته و ثقافته الكلامية فی تفسيره:

۱- النبوة اختيار و ليست بجزاء: قال فی قوله تعالی: (قُلْ إِنَّ الْهُدی هُدَی اللَّهِ أَنْ يُؤْتی أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ. قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ. يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ)، إنه يدل على أن النبوة ليست باستحقاق و جزاء لأنه علقه بالمشيئة مطلقا «۱» و إنما هی بمشيئته و اختياره.

و لا بد عنده فی كل رسول و نبی من وحی و معجزة و شريعة و ذكر أن بعضهم يقول: قد يكون نبيا من غير هذه المعانی، و يفرقون بين النبی و الرسول. قال: «و الأصل فيه أن كل نبی بعث فلا بد أن يجب القبول منه و تصديقه، و ذلك لا يعلم إلا بمعجز يجری مجری التصديق. و لا بد أن يعرف من جهته ما لولاه لم يعرف و إلا كان عبثا. و لا بد أن يعلم هو ما حمّل من الرسالة، فلذلك قلنا: لا بد من هذه المعانی. و ما يروونه (۱) قارن هذا بما ذكره القاضی فی المغنی: ج ۱۵ صفحة ۱۲- ۱۳، ۱۶ بتحقيق الأستاذ الدكتور محمود قاسم.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۳۱۸

أن النبی كذا، و المرسل كذا، و أن بعضهم كان يری فی المنام مما لا يقبل»

و قال فی تفسير قوله تعالی: (فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) «۱» أی اصبر يا محمد علی أذاهم و أداء الرسالة كما صبر أولو العزم من الرسل.

قال: «و من هذه للتأكيد و البيان لا للتبعيض، فجميع الرسل أولوا العزم- عن ابن زيد و أبی علی و جماعة- لأنهم عزموا علی أداء الرسالة و الصبر فيه و تحمل الشدائد و أداء ما أمروا به. و هذا هو الوجه».

۲- المعجزة و عدم تقدمها علی النبوة: و دليل النبوة عنده المعجزة، «و لا شیء يدل علی ذلك سواها». و لم يعرض فی تفسيره لأدلته علی هذا القول و لا لصفة المعجزة و شروطها «۲»، و لكنه أكّد فی مناسبات كثيرة رأيه فی أن تقديم المعجزة علی النبوة لا يصح عنده- كما لا يصح عند شيوخه البصريين- علی خلاف ما ذهب إليه الجاحظ و أبو القاسم البلخی و سائر البغداديين، قال فی قوله تعالی: (وَ أَوْحَيْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِيهِ «۳» ...) الآيات: إنها دالة علی معجزات كثيرة.

ثم قال: «و قيل كانت معجزة لنبی فی ذلك العصر، و قيل بل إرهاصا لنبوة موسی. و الأول قول مشايخنا البصرية، و الثانی قول مشايخنا البغدادية»

و قال فی تفسير سورة الفيل إن هذه الحادثة معجزة، لأن ما ظهر من الطير و رميها بالأحجار و إهلاك ذلك العدد الكثير، نقض للعادة، فلا بد (۱) الآية ۳ سورة الأحقاف، و رقم ۵۲/ و.

(۲) راجع شرح عيون المسائل، ورقة ۲۵۵- ۲۵۶، و المغنی للقاضی عبد الجبار ۱۵/ ۱۹۹ فما بعدها.

(۳) الآية ۷- فما بعدها- سورة القصص، ورقة ۴۰/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۳۱۹

من كونه معجزة لنبی، قال: «ثم اختلفوا فقيل كان إرهاصا لنبينا عليه السلام، و كذلك حديث الغمامة، و هو قول مشايخنا البغداديين. و قيل كانت معجزة لبعض الأنبياء فی ذلك الزمان، و هو قول شيوخنا»

ثم دافع عن هذا الرأی فقال: «و متی قيل: لو كان ثمّ نبی لظهر أمره و تواتر خبره! قلنا: يجوز أن يكون مبعوثا إلی طائفة و لم يكن ثم متعبّدين بشرعه فجائز أن يخفی عنا خبره، نحو كثير من الأنبياء» ثم قال:

«و لا بد عندنا فی المعجز أن يتعلق بالدعوی، فإذا لم يكن عقيب دعواه- النبی- لا يتعلق به» «۱» و لهذا حملوه علی أنه معجزة لنبی آخر.

۳- حفظ النبی: و عنده أن اللّه تعالی يعصم رسوله من قومه و يحفظه حتی يبلّغ، و أن ذلك لا بد منه فی بعض المواضع، قال فی قوله

تعالى: (وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا) «۲» إنه يدل على أنه تعالى تضمن حفظه و حياطته حتى يبلّغ. قال: «و متى قيل: هل يجوز أن يخلّى بينه و بين أعدائه فيقتل؟ قلنا: قبل الأداء: لا، لما فيه من تفويت المصالح، و بعد الأداء يجوز و يصير بمنزلة موته».

و قال فى قوله تعالى: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ، وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ) إنه يدل على أنه تعالى عاقب الامم عند تكذيبهم الرسل بضروب من العقاب (۱) التهذيب ورقة ۱۵۵/ و. و انظر القاضى، المرجع السابق ص ۲۱۳ فما بعدها.

(۲) الآية ۴۸ سورة الطور، ورقة ۷۱/ و.

فإن فيها عبرة لذلك قال (قُلْ سِيرُوا) «۱» فيدل على أنه تعالى يعصم رسوله من قومه.

قال: و قد قال مشايخنا إن الواجب «حفظ الرسول فى موضعين:

أحدهما: حتى يبلّغ الرسالة. و ثانيهما: إذا كان فى بقائه لطف و مصلحة، فإذا لم يكن هذان الوجهان جاز أن يخلى».

و قال فى قوله تعالى: (وَ إِذْ نادى رَبُّكَ مُوسى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا يَتَّقُونَ. قالَ رَبِّ إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ. وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ. وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ يَقْتُلُونِ. قالَ كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ...) «۲» الآيات إلى قوله: (وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) «۲» إن الآيات تدل على جواز الخوف على الأنبياء- و تدل على حسن طلب المعونة مع العصمة- قال الحاكم:

«و متى قيل: أ ليس يجب تبقيته إلى أن يؤدى فكيف خاف القتل؟

و إن قلتم لم يعلم هو! فلا يجوز لأنه من أجلى المسائل. و إن قلتم علم فهو إغراء! و قوله: (فَأَرْسِلْ إِلى هارُونَ) كأنه استعفاء من الرسالة، و ذلك لا يجوز!

«قلنا: أما الأول فعند البغدادية: كلّفه بشرط التبقية فلا يكون إغراء، فأما عند مشايخنا البصرية فلا يصح التكليف بشرط، و لكن إذا (۱) الآيتان ۶۹- ۷۰ سورة النمل، ورقة ۳۴/ ظ.

(۲) الآيات ۱۰- ۲۰ سورة الشعراء، ورقة ۴/ و.

أرسله فلا بد من تبقيته حتى يؤدى، و لا بدّ أن يعلم النبى ذلك، و لكن لا يكون إغراء لأنه تعالى علم من حالهم أنهم لا يعصونه، بخلاف غيرهم.

«و متى قيل: إذا علم التبقية فلم خاف القتل؟ قلنا: خاف القتل بعد أداء الرسالة.

«و الجواب عن الثانى: أنه طلب تقوية لنفسه، و ليكون الوصول إلى البغية أقرب، و يكون أقوى على الأمر، فأما الاستعفاء فلا يجوز البتة على الأنبياء، و لا بدّ أن يكون فى هذا السؤال إذن من جهته تعالى، و إذا أذن لا بدّ أن يجيب. و لأنه لا يعلم المصالح فلا بد فى السؤال أن يكون صادرا عن أمر».

ثم قال: «و يدل قوله: (وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ) أن فى الذنوب ما يبقى، و هو الكبائر و بعض الصغائر. و يدل على أنه تعالى وعدهم النصرة و المعونة، فأيدهما بالمعجزة و الدلالة، و أمّنهما من الخوف و المضرّة. و كل ذلك يدل على أن الواجب العصمة حتى يؤدى الرسالة».

۴- عصمة النبىّ عن الكبائر، و تنزيهه عما ينفّر: و للحاكم فى تفسيره فى هذا الموضوع مواقف و لفتات طيبة، و قد ذهب إلى القول بعصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة و بعدها، و إلى تنزيههم عن أمور شنيعة وردت فى بعض القصص و الأخبار، بغض النظر عن درجة هذه الأخبار و مصدر تلك القصص، و يبدو أن أخبار أهل الحشو و الإسرائيليات عنده على حد سواء!

أ) أما العصمة عن الكبائر فلقوله تعالى- على لسان رسوله-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۲۲

(وَ لا أَقُولُ لَکُمْ إِنِّی مَلَکٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَّ) «۱» و قوله:

(إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِیرٌ مُبِینٌ) «۲» قال الحاکم:

فدلت هذه الآیات علی أنه یتبع الوحی فی جمیع ما یفعل، فتدل علی عصمته.

و المهم هنا أنه حکم بهذه العصمة أمام الآیات التی قد تدل علی خلاف ذلک علی بعض الوجوه، قال فی تفسیر قوله تعالی: (وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی «۳» فیه قولان: أولهما: أنه أراد الضلال و الهدایة فی الدین.

و الثانی: أنه أراد فی الدنیا. قال: «فأما من قال بالأول اختلفوا، فقیل: وجدک ضالا عما أنت علیه من الوحی و النبوة و معالم الشریعة و الأحکام، فلم تکن تعرفه بل کنت غافلا عنه فهداک اللّه إلی ذلک؛ عن الحسن و الضحاک و شهر بن حوشب و ابن کیسان و أبی علی. و قال أبو علی: و ضلاله عن ذلک لم یکن معصیة لأن اللّه تعالی لم یکن آتاه ذلک، و نظیره: (ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ) و الضلال علی هذا: الذهاب عن العلم، قال اللّه تعالی: (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَکِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْری و قال تعالی:

(فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ) «۴» أی لم أعلم.» (۱) الآیة ۵۰ سورة الأنعام.

(۲) الآیة ۹ سورة الأحقاف. راجع التهذیب ورقة ۴۹/ و.

(۳) الآیة ۷ سورة الضحی، ورقة ۱۴۹/ و.

(۴) الآیة ۲۰ سورة الشعراء، و هی علی لسان موسی علیه السلام فی کلامه عن قتله للرجل، و المعنی أنه کان من الضالین عن العلم أن ذلک یؤدی إلی قتله-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۲۳

و بعد أن ذکر الآراء الأخری الکثیرة فی تفسیر الآیة قال: «و أحسن ما قیل فیه ما قاله أبو علی، و ما عداه إما تعسف أو تخصیص بغیر دلیل».

ثم قال: «و متی قیل: أ لیس قد قال بعضهم إنه کان علی دین قومه فهداه إلی الحق، حتی روی عن السدی أنه قال: کان علی أمر قومه أربعین عاما! قلنا: هذا من الخطأ العظیم لأن الکفر لا یجوز علی الأنبیاء قبل البعثة و بعدها، و لأنه یؤدی إلی التنفیر، و لا بدّ فی النبی من أن یکون معصوما قبل البعثة و بعدها من کل کبیرة».

و قال فی حادثة طلاق زینب بنت جحش من زید بن حارثة و زواج النبی صلّی اللّه علیه و سلم بها- فی تفسیر قوله تعالی (وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ...) الآیة «۱» إن الکلام یقتضی وقوع مشاجرة بین زید و زینب حتی وعظه الرسول و أمره بالإمساک، و أن یتقی اللّه فی مضارتها- و قیل هو إباحة و إرشاد و لیس بإیجاب- قال الحاکم:

«و متی قیل: أ لیس کان- الرسول- یجب أن یفارقها، فکیف أمره بالإمساک؟ قلنا: معاذ اللّه أن یقول خلاف ما فی قلبه، فإن ذلک - کما قال أبو علی، أی أن قتله من غیر قصد. و قیل: (من الجاهلین) کما ورد فی حرف ابن مسعود. قال الحاکم: «و لا یجوز حمله علی الضلال فی الدین لأن ذلک لا یجوز علی الأنبیاء لأنه یقطع الولایة و یوجب الکفر و العقوبة العداوة، فلا یجوز علی الأنبیاء» التهذیب ورقة ۴/ و.

(۱) رقم ۳۷ سورة الأحزاب، ورقة ۱۰۷- ۱۰۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۲۴

لا یجوز علیه، و إنما قال ما أحب و ما کان فی قلبة، و هو إمساکها بإحسان.

«و متی قیل: أ لیس کان یحبها و یرید التزوج بها، و أنه جاء إلی باب زید فوقع بصره علیها فهویها .. فی حدیث طویل ترویه الحشویة؟ «قلنا: شیء من ذلک لا یجوز علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم، و اللّه تعالی یعصم رسوله من کل منفر و کل کبیرة. و کیف یصح ما قالوا و کانت زینب إنما زوجها محمد من زید .. و لم یرغب فیها، فکیف یصح ذلک بعد أن صارت ذات زوج؟! و کیف یجوز أن ینظر فی دار إنسان مع أن ذلک کبیرة؛ فلیس ذلک إلا من دسیس الملحدة».

و أما قوله تعالی: (وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ) فالراجح عند الحاکم أن الخطاب فیه للنبی- و لیس لزید کما قال بعضهم- و ذکر أنهم اختلفوا فی معنی الآیة، فقیل:

أخفی فی نفسه إن طلقها زید تزوج بها لأنها ابنة عمته، فأحب ضمها إلیه بعد فراق زید لکی لا یصیبها ضعة، کما یفعل الرجل بأقاربه؛ عن أبی علی.

(و تخشی) إظهار ذلک خشیة قالة الناس، و لأن تترک إظهاره خشیة اللّه أولی لأنه فعل ذلک بأمر اللّه تعالی!. و قیل: کان اللّه تعالی أخبره بأن یزوجها منه، فلما أراد زید طلاقها قال له: أمسک علیک زوجک، فکیف و قد أعلمتک أنها تکون من أزواجک؟ عن علی بن الحسین و زید بن علی. قال الحاکم: «و هذا التأویل مطابق للآیة لأنه عوتب علی قوله «أمسک»، مع علمه أنها ستکون زوجة له، خشیة الناس.».

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۲۵

و ذکر بعد ذلک تأویلا آخر لأبی مسلم، ثم قال: «و متی قیل:

إذا کان اللّه أخبره بأنه یزوج زینب منه، فلما ذا أخفی ذلک؟ قلنا: لأنه لو أظهر ذلک لکان زید یطلقها لأجله لا لسوء عشرتها، و کان ذلک یورث وحشة بینهما.»

و ختم حدیثه عن الآیة بالقول إنها تدل علی «تنزیه الرسول عن أن یخفی شیئا و لا یبدیه کیلا یقع التنفیر، فتدل علی عصمته ..».

و فی قصة یونس علیه السلام حین أبق إلی الفلک، فی قوله تعالی:

(وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ إِذْ أَبَقَ إِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ فَساهَمَ فَکانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَ هُوَ مُلِیمٌ ..) الآیات «۱» قال الحاکم:

إن یونس فرعن قومه، و کانوا أضجروه، و قد أوعدهم بالعذاب فظن نزوله بهم فخرج من غیر إذن، و کان یجب أن یستمر علی الدعوة إلی أن یأمره اللّه تعالی بالخروج.

قال: «و متی قیل: هل یجوز العمل فی هذا بالظن؟ قلنا: لکی یخرج من أن یکون متعمدا لمعصیته. و لا یجوز أن یقال أبق من اللّه! لأنه ذلک لا یتصور، و لأنه یکون معصیة لا تجوز علی الأنبیاء. و قیل:

أمر بلزوم ذلک الموضع فلما خرج کان کالفارّ عن مولاه! و هذا لا یجوز، و إنما فر من قومه لما آذوه و کذبوه و ظن نزول العذاب بهم، و لم یؤمر باللّبث و لا- بالخروج، فخرج علی أنه مباح». (۱) الآیات ۱۳۹- ۱۴۲- و انظر الآیات التالیة- من سورة الصافات، التهذیب ورقة ۱۶۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۲۶

و فسر قوله «ملیم» بأن یونس کان یلوم نفسه علی خروجه من بین قومه من غیر أمر ربه. و قال مجاهد و ابن زید: إن معناه مذنب، و قیل: مستحق للوم. قال الحاکم: و من قال إنه کان مذنبا یقول إنه کان صغیرة.

ب) و قد جوز الحاکم علی الأنبیاء وقوع الصغائر منهم، خلاف قول الإمامیة- فی الرسول و الإمام- و کما دلت علی ذلک بعض الآیات، قال تعالی: (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ) «۱» و قد قال الحاکم فی هذا الذنب: إنه صغیرة تقدمت من موسی علیه السلام، و انما یکلف الأنبیاء التوبة من الصغائر- و کلما ذکروها أیضا حتی یخرجوا من حد

الإصرار- لعظم نعمه تعالى عليهم.

و قيل: إن ذنبه كان أنه حدث نفسه أن الظفر كان بقوته. و قيل: استعجال النصر قبل وقته.

و قال تعالى فى سورة محمد: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ) «۲» قال الحاكم: يدل قوله (وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ) على وقوع ذنب منه، و يدل على جواز وقوع الصغائر على الأنبياء خلاف قول الإمامية.

و قد فصل الحاكم القول فى مذهبه فى جواز الصغائر على الأنبياء عند كلامه على قوله تعالى: (إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ ...) فى مطلع سورة الفتح، فقال إن قوله (ليغفر) (۱) الآية ۵۵ سورة غافر، ورقة ۲۲.

(۲) الآية ۱۹، ورقة ۵۴/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۲۷

يدل على جواز الصغائر على الأنبياء قبل النبوة و بعدها. و يدل على أنها مغفورة.

قال: «و متى قيل: كيف تكون مغفورة؟ قلنا: بإيجاب ما يجبر نقصا دخل فى ثوابه بتلك الصغيرة.

«و متى قيل: كيف يجوز ذلك عليهم؟ قلنا: ما يتعلق بالرسالة و مصالح الأمة لا يجوز عليه فيه الصغيرة و الكبيرة، و لا السهو و لا الغلط و لا النسيان، لأن فى ذلك فوت المصالح. فأما ما يتعلق بحاله فلا يجوز الكبيرة أصلا، و الصغير: ما كان مسخفا و منفرا لا يجوز عليه، و ما عدا ذلك لا مانع منه فيجوز» «۱».

ج) أما المنفّر و المستكره- و لو لم يكن من باب المعصية أصلا- فلم يجوزه الحاكم على الأنبياء على أى وجه، قال فى قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً) «۲» إن معناه أنهم آذوه من حيث نسبوه إلى السحر و الجنون و الكذب بعد ما رأوا الآيات، كعادة الكفار مع الأنبياء. ثم قال: «و أما ما ترويه الحشوية أنهم رموه بأنه آدر- آفة فى عورته- فوضع ثوبه على حجر ليغتسل فبعد الحجر حتى رآه بنو اسرائيل! فليس بصحيح؛ لأن فيه هتك الستر و كشف العورة و ما يؤدى إلى التنفير» «۳». (۱) التهذيب، ورقة ۵۶/ ظ.

(۲) الآية ۶۹ سورة الأحزاب، ورقة ۱۱۷/ ظ.

(۳) الحديث الذى يشير إليه الحاكم فى البخارى، و فى تفسيره تأويلات كثيرة ذكرها ابن حجر رحمه اللّه. و لموقف المعتزلة من حديث الآحاد مناقشة طويلة فى دراستنا عن منهج المعتزلة فى تفسير القرآن، التى أشرنا إليها فيما تقدم.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۲۸

و قال فى تفسير قوله تعالى: (وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ...) «۱» إنه أصيب بتعب و مشقة و عذاب، و قيل: أصابه الشيطان بوسوسته، و اختلفوا فقيل فى جسده، يعنى: يقول طال مرضك و لا يرحمك ربك. و قيل فى نفسه و ماله، يقول:

نالك الفقر و ذهب المال و الأهل، فذكر صحته و أهله و مصائبه فيها و قد مرض و افتقر، فضاق صدره بهذه الوساوس فشكا إلى اللّه تعالى.

قال الحاكم: و قيل اشتد مرضه و طال حتى تجنبه الناس استقذارا، و ذهب ماله، فذكره الشيطان أحواله، و وسوس إلى الناس استقذاره، فضاق صدره بما ناله من الشيطان و لم يشك الألم لأنه كان منه تعالى. ثم قال:

«و لا يجوز أن يبلغ حالا يستقذره الناس لأن فيه تنفيرا!! فأما المرض و الفقر و ذهاب الأهل فيجوز امتحانا» و قال: إن الآية تدل على أن أيوب صبر على ما نزل به من جهة اللّه تعالى، على ما هو الواجب فى الدين.

۵- عدم معرفة الأنبياء الغيب: و هذه من أهم النقاط فى باب النبوة فى تفسير الحاكم، نظرا لاعتماده الدائم عليها فى الرد على الإمامية أن الإمام يعلم الغيب، لأنه إذا ثبت أن الرسول لا يعرفه، بنصوص القرآن، فالإمام فى ذلك أولى، قال الحاكم فى قوله تعالى: (قُلْ لا

يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ..) «۲» إن الآيـة تدل على أنه تعالى المختص بعلم الغيب، فيبطل قول الإمامية إن الإمام يعلم الغيب. (۱) الآية ۴۱ سورة ص، ورقة ۶/ و.

(۲) الآية ۶۵ سورة النمل، ورقة ۳۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۲۹

و قـال ذلك أيضا فى قوله تعالى: (عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَـداً إِلَّا مَنِ ارْتَضـى مِنْ رَسُولٍ) «۱». و قوله: (قُـلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ما كانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلى إِذْ يَخْتَصِمُونَ إِنْ يُوحى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ) «۲» لأنه يعلم بالوحى لا بالغيب.

و وقف على هـذا المعنى أيضا فى قوله تعالى (فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَـةً) «۳» و قوله (أَحَطْتُ بِمـا لَمْ تُحِطْ بِهِ) «۴»، قال فى الآية الأولى إنها تـدل على إن إبراهيم عليه السـلام كـان غير عـالم بحـال الملائكـة «فيـدل أن الأنبيـاء لا- يعلمون الغيب، فالأئمـة أولى خلاف ما تقوله الإماميـة» و قال فى الآيـة الثانية إنها تدل على عظم محل العلم، و أن الأنبياء لا يعلمون كل شـىء، و لا الغيب، حتى خفى على سـليمان علم سبأ. قال: «فإذا لم يجب ذلك فى الأنبياء ففى الأئمة أولى» و قد خفى عليه خبرها مع قرب الدار ليعلم أن المحيط بالأشياء إنما هو اللّه تعالى.

ثالثا: الأرزاق و الآجال

و أكثر الأمور دورانا من هاتين المسألتين- اللتين لا تعـدان من أمهات المسائل- فى تفسـير الحاكم، شـيئان: أولهما إثبات أن الحرام لا يكون رزقا. و الثانى إبطال القول بالأجلين الذى ذهب إليه معتزلة بغداد. و قد (۱) الآية ۲۶ سورة الجن، ورقة ۱۱۸/ ظ.

(۲) الآيات ۶۷- ۷۰ سورة ص، ورقة ۶۸/ و.

(۳) الآية ۲۸ سورة الذاريات، ورقة ۶۷/ ظ.

(۴) الآية ۲۲ سورة النمل، ورقة ۲۶/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۰

حملنا تأكيده الدائب عليهما على إجمال القول فى موضوع الارزاق و الآجال.

۱) عرّف الحاكم الرزق بأنه «ما له أن ينتفع به و ليس لأحـد منعه» «۱» و نسب إلى الحشوية- كما يسميهم- القول بأن كل ما أكله فهو رزق له حلالا- كـان أو حرامـا. قـال: و الاصل فى هـذا أن الرزق لا بـدّ أن يكون مضافا أو فى حكم المضاف؛ فإذا أضـيف إلى جملة العباد فالمراد أن لهم أن ينتفعوا به من غير تخصيص. و أما إذا أضيف إلى معين- فيقال رزق له- فهو أن يختص به حتى لا يصح للغير أن ينتفع به إلا- بـإذنه، و له هو أن ينتفع به و ليس لاحـد منعه، فمـا هـذا حـاله وصف بـأنه رزق له: قال اللّه تعالى: (وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ) «۲» قال الحاكم: تـدل الآية على أن اللّه تعالى الرزاق لجميع الحيوانات. «و لا شـبهة أن الارزاق كلها من جهـة اللّه تعـالى لأنهـا أجسـام و أعراض لا- يقـدر عليهـا غيره. و مـا دام يبقى على أصـل الإباحـة فهو رزق للجميع، فإذا اختص به بعضهم و ملكه كان رزقا له».

و لهـذا فإن الحرام لا يعد رزقا لانه يعاقب على التصـرف فيه، و لانه تعالى مدح الإنفاق فى الرزق! قال تعالى: (وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ..) «۳» قال الحاكم: تدل الآية أن الرزق لا يكون حراما لان الإنفاق من الحرام محظور.

و قال تعالى: (وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) «۴» (۱) شرح العيون، ورقة ۲۲۲.

(۲) الآية ۶۰ سورة العنكبوت، ورقة ۶۸/ ظ.

(۳) الآية ۱۰ سورة المنافقون، ورقة ۱۰۱/ ظ.

(۴) الآية ۳۸ سورة الشورى، ورقة ۳۵/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۳۱

و قال: (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ) «۱»، و الآيات التی تحث على الإنفاق من الرزق كثيرة، و قد قال الحاكم فی جميعها إنها تدل على أن الحرام لا يكون رزقا.

۲) و قال الحاكم فی قوله تعالى: (وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها) «۲» إنه يدل على أن الأجل واحد لا يتقدم و لا يتأخر. ثم عرّف الأجل بقوله: «و هو ما علم اللّه تعالى أن المرء يموت فيه أو يقتل».

و عن بعض البغداديۀ أن الاجل أجلان: مقدور و مسمّى. فالمقدور: الذی يقتل أو يموت فيه، و المسمى الذی لو لم يقتل لبقی إلى ذلك الوقت.

قال الحاكم: و الاصل فيه أن أجل الشیء وقته، و الوقت هو الحادث الذی تعلق حدوث غيره به. فإذا ثبت أن الأجل هو الوقت، فكل وقت نزل به الموت فهو أجل موته، و لا شبهۀ أنه ينزل به مرۀ واحدۀ، فاستحال أن يقال أجلان. و لا تعلق للبغداديۀ بقوله تعالى (.. يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُؤَخِّرْكُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) «۳» «لانه تعالى إذا علم أنهم إذا آمنوا أبقاهم إلى مدۀ كذا، و إذا لم يؤمنوا أهلكهم، علم مع ذلك أنهم يؤمنون أو لا يؤمنون، فعلى المعلوم منهم يضرب مدۀ آجالهم فلا يكون الاجل إلا واحدا. و تسميته لذلك الوقت أجلا توسع و مجاز».

و قال فی المقتول إنه لو لم يقتل كان يجوز أن يعيش و يجوز أن (۱) الآيۀ ۱۶ سورۀ السجدۀ، ورقۀ ۹۳/ و.

(۲) الآيۀ ۱۱ سورۀ المنافقون، ورقۀ ۱۰۱/ ظ.

(۳) الآيۀ ۴ سورۀ نوح، ورقۀ ۱۱۵/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۳۲

يموت «فأما بعد أن قتل فنقطع أن أجله وقت قتله لما علم اللّه تعالى من ذلك» يدل عليه أنه غير ممتنع أن يكون الصلاح فی زيد لو لم يقتله القاتل أن يعيش إلى وقت مسمى، كما لا يمتنع أن يكون الصلاح إماتته فی تلك الحال، و إذا لم يكن دلالۀ على ذلك وجب تجويز كلا الأمرين.

و لأنه تعالى قادر على خلق الموت و الحياۀ فی تلك الحالۀ لو لم يقتل فلا معنى لإنكار أحدهما- كما فعلت البغداديۀ بإنكار الموت، و المجبرۀ بإنكار الحياۀ- و لا يقال إذا علم أنه يقتل فی تلك الحالۀ فكيف يجوز خلافه! لأنه تعالى يقدر على خلافه، و لكن لا يكون خلافه لان العلم بالشیء يتعلق على ما هو به، و إنما يعلم بعد القتل أنه تعالى علم قتله فی هذه الحالۀ، قال تعالى: (وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا، وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِی الشَّاكِرِينَ) «۱» قال الحاكم: تدل الآيۀ على الترغيب فی الجهاد و أنه لا يصرف عنه خوف الموت؛ لأنه نازل فی حينه و إن لم يكن جهاد كما ينزل فی الجهاد. و تدل على أن لكل واحد أجلا معلوما لا يتقدم و لا يتأخر. و تدل على أن هذه الآجال مكتوبۀ لتعتبر بها الملائكۀ و لطفا لنا. و تدل على أن المقتول مات بأجله.

قال: «و متى قيل: لو لم يقتل فكيف تكون حاله؟ فجوابنا: كان يجوز أن يموت و يعيش، لانه تعالى قادر عليهما، إلا أنه إذا قتل قطعنا أنه أجله، و أنه كان لا يجوز غيره لانه كان المعلوم» قال: و تدل الآيۀ على أن من أراد بالعبادۀ نصيب الدنيا لا حظ له فی الآخرۀ. و تدل (۱) الآيۀ ۱۴۵ سورۀ آل عمران، ورقۀ ۸۲.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۳۳

على أن الموت لا يقدر عليه غيره تعالى لانه قال: «بإذنه»، عن أبی على. و تدل على أن أجل الإنسان إنما هو أجل واحد خلاف قول البغداديۀ.

رابعا: حول عالم الغيب

قال الحاكم فى تعريف الغيب فى الصفحات الأولى من تفسيره:

«و الغيب نقيض الشهادة، و هو مصدر وضع موضع الاسم، يقال للغائب: غيب، و منه (عالم الغيب). و الغيب: ما غاب عن الحاسة، أى خفى. و يقال: غاب عنى، إذا خفى عن الأبصار» و نقل عن أبى على أن الغيب على ضربين: منه ما لا دليل عليه فلا يعلمه إلا اللّه، و منه ما عليه دليل فنعلمه، إلا أن «عالم الغيب» لا يطلق إلا على اللّه تعالى لأنه يوهم العلم بالجميع. و عن أبى هاشم أن الغيب ما لا طريق إلى معرفته ضرورة و استدلالا. قال الحاكم: «و ربما مر فى كلامه ما قدمناه!» «۱» و أيا ما كان رأى الحاكم بين هذين الرأيين اللذين لا يبدو أن الفرق بينهما كبير، فإن الذى نودّ الوقوف عنده من عالم الغيب إنما هو رأى الحاكم فى الموضوعات الهامة التالية:

۱) إبليس: و نبتدئ بإبليس- عليه لعنة اللّه- لنقف على رأى الحاكم فى مسألة وسوسته، و مسألة إنظاره إلى يوم الدين، و هما أبرز «مشاكله» فى تفسير الحاكم، و قد عرّضت لهما جميعا الآيات التالية من من سورة ص: قال تعالى، فى قصة إبليس حين أمر بالسجود لآدم:

(قال فاخرج منها فإنك رجيم. و إن عليك لعنتى إلى يوم الدين. قال (۱) التهذيب ج ۱ ورقة ۱۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۴

رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ. قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ..) «۱» قال الحاكم فى تفسير يوم الوقت المعلوم إنه يوم القيامة كما قال بذلك جماعة منهم أبو مسلم و أبو على، قال: و لذلك قال تعالى:

(يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ) «۲» فهو خطاب لبنى آدم إلى يوم القيامة.- و قيل أنظره إلى يوم الوقت الذى علمه اللّه تعالى أنه يبقيه إليه و ليس هو يوم القيامة!-

قال الحاكم: «و متى قيل: هل أجيب دعاؤه؟ قلنا لا، و كان منظرا؛ عن أبى على. و قيل بل استصلاحا- أى أجيب استصلاحا له- عن أبى بكر أحمد بن على» و لم يفصّل الحاكم الوجه فى اختلاف هذين الجوابين، و إن كانت النتيجة واحدة، لأن محله كتب علم الكلام، و إنما اكتفى بالإشارة إلى أصل الخلاف بينهما، فقال: «و هو مبنى على إجابة الكفار و الفساق».

ثم تساءل عن فائدة بقاء إبليس مع أنه يغوى الخلق؟ و أجاب على ذلك بالوجوه الآتية:

قال: «أما إغواؤه عند أبى على فإنهم يضلون و إن لم يكن هو.

و عند أبى هاشم يجوز أن يضل بوسوسته، فيكون زيادة تكليف.

«فأما فائدة إنظاره فاللّه أعلم بتفصيل المصالح، و لا بد فيه مصلحة. (۱) الآيات ۷۷- ۸۳ سورة ص- و انظر الآيات التالية- التهذيب.

ورقة ۸/ ظ.

(۲) الآية ۲۷ سورة الأعراف.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۵

و قيل: أراد بإنظاره أن يبقى الجهاد فى الدين، و لما فيه من البعث على التفكير فى العلوم و حل الشبه.

«فأما من يقول: أنظره جزاء على أعماله فلا يصح، لأن تلك الطاعات أبطلها بالكفر ...

«فأما ما تقول المجبرة إنه أنظره ليغوى فلا يصح لأنه قبيح. و بعد، فإن من مذاهبهم أن الغواية خلق اللّه فسواء كان إبليس أو لم يكن! كذلك الإيمان خلقه، فسواء كان نبىّ أو لم يكن!؟

«و متى قيل: لو لا التبقية لما أمكنه الوسوسة! قلنا: إنما أبقاه للتكليف، و مكّنه بالقدرة و الآلات ليعمل الطاعة، فهو فى عصيانه بمنزلة سائر الكفار، و التمكين لا يصح إلا من الأمرين جميعا، و ذلك لا يقتضى أنه يريد المعصية، كما أن الشهادة لا تصح إلا بعد الإنكار،

و لا تقتضى أن القاضى يريد الإنكار»!

أما كيفية إغوائه و وسوسته فى الصدور (الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ) قال الحاكم: يكون ذلك بكلام خفى يصل إلى قلبه. قال: «فأما من يقول يدخل القلب، أو له خرطوم يدخل القلب فبعيد!». «۱»

۲) الجن و الملائكة: قال الحاكم فى مطلع تفسيره لسورة الجن:

«و الجن جنس من المخلوقين. و المكلفون ثلاثة: الملك و الإنس و الجن «۲». (۱) من تفسيره لسورة الناس، ورقة ۱۶۱/ و.

(۲) و ما ورد فى القرآن من تسبيح ما لا يعقل فقد حمله الحاكم على وجهين:

أحدهما: بما فيه من الدلالة على تنزيهه. و الثانى: دلالة الانقياد له فيصرفه كيف شاء (مطلع سورة الحديد ورقة ۸۴/ ظ. و الآية ۶ من سورة الرحمن ورقة ۷۸/ ظ). و قال فى تسخير الجبال و الطير تسبح مع داود: إن معناه أنها-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۶

فالملك خلق من النور، و الإنس من التراب، و الجن من النار».

أ) أما الملائكة فقد قال فى صفتهم فى موضع آخر من تفسيره بأنهم حيوانات معروفة متميزة على سائر الخلق بالصورة، و بأنهم لا يأكلون و لا يشربون و لا ينكحون، و بأن لهم أجنحة. قال: «و لا نراهم للطافة التى فيهم إلا أن يقوّى اللّه تعالى شعاعنا فنراهم كما يراهم المعاين، أو يحصل فيهم كثافة، كما فى زمن الأنبياء» «۱».

و أكد فى عدة مواضع أنهم مكلّفون مختارون، على ما ذهب إليه أصحابه، قال تعالى: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ...) «۲» قال الحاكم:

الذين يحملون العرش و من حوله، يعنى من الملائكة، قيل: هم صنفان:

صنف هم حملة العرش، و صنف يطوفون به. و قد كشّف اللّه أجسامهم حتى حملوا العرش. و قيل: بل أعطاهم من القوة ما يحملونه و هم على هيئة - كانت تسير معه إذا أراد، فلما كان سيرها دالا على توحيد اللّه و معجزة لنبيه أضاف التسبيح إليها. و استدل بقوله تعالى (لأعذبنه)- فى قصة الهدهد مع سليمان عليه السلام- على جواز تأديب غير المكلف، كما يؤمر الصبى بالصلاة و يضرب عليها، قال: «لأنهم أجمعوا على أن ذلك الطير لم يكن مكلفا، و لو لا الإجماع لجوزنا كونه كذلك، و لكن صار كالمراهق يعلم ما يفعل به و ما لأجله يفعل» ورقة ۲۶/ ظ.

(۱) التهذيب، الجزء الأول ورقة ۵۱/ و.

(۲) الآية ۷ سورة المؤمن، ورقة ۱۸/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۷

الملائكة. قال: «و تدل الآية أن الملائكة مكلفون و أن تكليف هؤلاء- فى هذه الآيات- يتعلق بالعرش، فمنهم من يحله و منهم من يطوف به كما نطوف بالبيت» «۱»

و قد تابع أصحابه فى الحكم للملائكة بالعصمة بقوله تعالى: (لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ)، و بأنهم أفضل من جميع الأنبياء لقوله تعالى: (وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ) و قوله: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) و آيات أخرى. «۲».

ب) و أما الجن فخلاصة مذهبه فيهم، كما أوضحه فى تفسير الآيات الأولى من السورة التى تسمى باسمهم، أنهم مكلفون- كما تقدم- و أن النبى صلّى اللّه عليه و سلم مبعوث إليهم، و أن فيهم مؤمنا و كافرا، و من يعرف لغة العرب.

و قد استدل بقوله تعالى (وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ) «۳» على أن فى الجن رجالا- كما فى الإنس، و أنهم

يتناسلون على خلاف ما ذهب إليه البلخى.

و استدل به أيضا على أن فى الإنس من كان يميل إلى الجن و يلوذ بهم. قال: «و ذلك باطل، و من هنا وقع بين العامة الاعتصام بالجن فى باب الحب و البغض، و طلب الأشياء و علم الغيب و تغيير الصور» ثم قال: (۱) الورقة السابقة/ ظ.

(۲) انظر التهذيب ۱/ ورقة ۵۱. و انظر لنقض مذهب المعتزلة فى مسألة التفضيل و الاستشهاد على مذهبهم بهذه الآية: فتح البارى لابن حجر ۱۳/ ۳۳۰ و انظر تعليقنا على «متشابه القرآن» للقاضى عبد الجبار. ص ۲۱۴

(۳) الآية ۶ سورة الجن، التهذيب ورقة ۱۱۸/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۸

«و من جوز أن يقدر غير اللّه تعالى على الأجسام و الصور و الحياة و الموت يكفر!».

و قد بين فى موضع آخر سبب هذا الحكم فى تعقيبه على آيات تسخير الجن لسليمان فى سورة سبأ «۱»، فقال: «و متى قيل: من يزعم أن الجن تعلم الغيب أو تقدر على تلك الأعمال العظيمة أو تغير الصور هل يكفر؟ قلنا: نعم؛ لأنه يسد على نفسه طريق معرفة النبوات».

و فيما وراء ذلك: فالجن عنده أمة مكلفة لا تكاد تختلف عن الإنس، حتى إنه جعلهم قائلين بالعدل و التوحيد، و يرون الثواب و العقاب جزاء الأعمال لأنهم نفوا عن اللّه تعالى الظلم و قالوا: (فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً) «۲» على خلاف ما تقوله المجبرة من هذه الأمة!!، و لكنه لم يبحث السبب فى عدم ظهورهم و أنهم لا يرون، كما أنه اكتفى من الحديث عن «طبيعتهم» بالقول إنهم خلقوا من نار، و إن كان لاحظ أنهم «ركّبوا تركيبا تضرهم النار، و لذلك خافوا الشهب»

و مسألة استراقهم السمع الذى أشارت اليه الآية الكريمة: (وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً) «۳» أهم نقطة فى هذا الباب يبدو فيها أثر منهج الحاكم الكلامى و أسلوبه الجدلى فى التفسير: قال فى تفسير قوله تعالى: (۱) الآية ۱۲ فما بعدها، ورقة ۱۲۳/ و.

(۲) الآية ۱۳ سورة الجن، ورقة ۱۱۷.

(۳) الآية ۹ سورة الجن.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۳۹

(وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً) «۱» قيل: التمسنا قربها لاستراق السمع، فوجدناها ملئت حفظة شدادا من الملائكة، و شهبا من النجوم. (وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ ...) أى لاستراق السمع، يعنى: كان يتهيأ لنا قبل هذا: القعود فى مواضع الاستماع إلى الملائكة، فنعرف ما نسمع من الغيب، فمن يستمع الآن يجد له نارا تحفظ أمر السماء.

و قيل: إن هذه الشهب كثرت فى هذه الأيام و انتقضت العادة بها فكانت معجزة، و منعت الجن عن الاستماع من الملائكة ليسمعوا من النبى صلّى اللّه عليه و سلم فإنه كان مبعوثا إليهم!

قال الحاكم: «و متى قيل: كيف توصّلوا إلى استراق السمع؟

قلنا: يحتمل أنهم صاروا بآلات أعطاهم اللّه تعالى إلى مواضع تكون الملائكة فيها فيتكلمون و يستمعون و يلقون إلى غيرهم.

«و متى قيل: فأىّ مفسدة فى استراق السمع حتى منعوا منه؟

قلنا: وجوه، منها: إيهامهم ضعفة الجن أنهم يعلمون الغيب؛ لأنهم إذا وجدوا الأمر كما قالوا انقادوا لهم. و منها: أنهم يجعلونه طعنا فى النبوات و المعجزات. و منها: أنهم يلقون ذلك إلى الإنس بالوسوسة فيصير شبهة.

و منها: أن نزول الملائكة و صعودهم يكثر أيام البعثة، و إذا التقى البعض و ذكروا من الأمور الغائبة و يستمع الشياطين فيسبقون إلى العلم به النبىّ صلّى اللّه عليه و سلم فيفسدون على الضعفة أمر النبوات. و منها: أنه كان مبعوثا إليهم فلا يجوز أن يستمعوا الرسالة إلا منه. و منها: أنه معجزة له و لطف لهم حثهم على التدبر و الفحص. (۱) الآية ۸ سورة الجن.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۰

«و متى قيل: إذا كان الشهاب قبل المبعث كما فى حال المبعث، فكيف صارت- الشهب- معجزة؟ قلنا: كثرت فى أيامه حتى دخلت فى حد الإعجاز. و هذا كما نقول: المطر ليس بمعجز لجريان العادة به، فإذا كثر و زاد على المعتاد دخل فى حد الإعجاز، كالطوفان، كما روى فى أيام النبى صلّى اللّه عليه و سلم.

«و متى قيل: كانت معجزة له صلّى اللّه عليه و سلم؟ قلنا: نعم، كثرة الشهب و منع الجن.

«و متى قيل: فإذا علموا المنع و الهلاك عند الاسترق فكيف عادوا؟

قلنا: لم يقع ذلك فى كل مرة، و إنما فى بعض الأحايين إذا صادف حديث الملك، و إذا كان مرة هلاكا و مرة سلامة جاز أن يتقحموا كراكب السفينة.

«و متى قيل: كانوا يصعدون السماء أم يقفون فى الهواء؟ قلنا: كلا الوجهين جائز، و قد منعوا من الجميع».

۳- عذاب القبر: تابع الحاكم شيخه أبا على فى القول بعذاب القبر، على خلاف بعض من المعتزلة لا يذكر. و قد بسط الحاكم مذهبه فى هذا الموضوع عند تفسيره لقوله تعالى: (رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ..) «۱» كما أشار إليه و أيّده فى تفسيره لقوله تعالى- فى نفس السورة- العذاب، النّار يعرضون عليها غدوّا و عشيّا، و يوم تقوم الساعة أدخلوا (۱) الآية ۱۱ سورة غافر.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۱

(وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ) «۱» و تفسيره لقوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) «۲»، و فى مواضع أخرى من تفسيره لا يمكن اعتبار أحدها قاطعا فيما استدل به الحاكم، لاحتمالها جميعا لوجوه أخرى من التفسير نقلها هو نفسه، و لا مجال هنا للإشارة إليها، على أنه لم يبلغ مبلغ أبى على فى اسرافه فى الاستدلال على عذاب القبر بآيات كثيرة يبدو انها لا تدل على ما حملها عليه، نحو قوله تعالى: (وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ) «۳» فقد فسر الذى قرب منهم و أنه سيأتيهم بأنه شدة الموت و عذاب القبر، و ليس هو الأسر و القتل الذى نالهم يوم بدر. و قوله تعالى- فى سورة يس- (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ) «۴» قال أبو على: و تدل الآية على صحة ما نقوله فى عذاب القبر و سؤاله!!. و قال فى قوله تعالى: (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ) «۵» أى: «ما لبثوا بعد انقطاع عذاب القبر»- و قال الكلبى: ما لبثوا فى القبور أو فى الدنيا- قال أبو على:

«و استدل بعضهم بالآية على نفى عذاب القبر، و ليس بشىء، لأنهم أرادوا لبثهم بعد انقطاع العذاب»!. (۱) الآيتان ۴۵- ۴۶ سورة غافر، ورقة ۲۲.

(۲) الآية ۲۸ سورة البقرة، ورقة ۴۶/ و.

(۳) الآيتان ۷۱- ۷۲ سورة النمل، ورقة ۳۵/ و.

(۴) الآيتان ۲۶- ۲۷ ورقة ۱۴۹/ ظ.

(۵) الآية ۵۵ سورة الروم، ورقة ۸۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۲

و تبقى طريقة الحاكم- الذى لم يعقّب بشىء على هذه الاستدلالات- فى الدلالة على هذا المذهب أقرب على كل حال، مع قيام الاحتمال الذى قدمناه، قال فى الآية المتقدمة (قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ ..) إن المراد بالإماتة الأولى: التى تكون فى الدنيا بعد الحياة، و الثانية التى تكون فى القبر قبل البعث. و المراد بالحياة الأولى فى القبر، و الثانية فى الحشر.

و ذكر وجوها أخرى لم يقبل منها رأى من قال إن المراد بالموتة الأولى حيث كانوا نطفا فأحياهم فى الدنيا، ثم أماتهم الموتة الثانية، ثم أحياهم للبعث،- فهما حياتان و موتتان- و ذلك لأن إطلاق اسم الموت على النطقة مجاز! ثم قال فى الأحكام: «يدل قوله (ربنا أمتنا) على صحة ما نقوله فى عذاب القبر. و متى قيل: فالإحياء يجب أن يكون ثلاثا! قلنا: إثبات حياتين لا يمنع اثبات ثالث!

«و متى قيل: فمتى يكون عذاب القبر؟ قلنا: اختلفوا فيه، فمنهم من قال أول ما يدفن. و قيل: ما بين النفختين، فأما مشايخنا فيقولون: نقطع بكونه، و أما وقته فلا نقطع فيجوز أن يتقدم و يتأخر.

«و متى قيل: هلّا قلتم إن الميت يعذب أو الروح؟ قلنا أما الميت فيستحيل أن يألم، و أما الروح فهو النفس، و ليس هو المكلف «۱». و متى قيل: فما الفائدة فيه؟ قلنا: اللّه أعلم بوجه المصلحة، و يجوز أن يكون لطفا للملائكة، و الخبر عنه لطف لنا، فأما الميت فيستحيل أن يكون لطفا له لانقطاع التكليف! (۱) و استدل بقوله تعالى (يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً) على أن البعث يكون «لهذه البنية لأنها فى الأجداث بأن يحييها اللّه تعالى فتخرج، فيبطل قول من يقول إن البعثة على الأرواح» ورقة ۷۵/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۳

«و متى قيل: فهل يعاد عاقلا؟ قلنا: لا بد أن يحييه تعالى و يجعله عاقلا ليعلم أنه يعذب جزاء.

«و متى قيل: فمن يعذّب؟ قلنا: المستحق للعذاب، فأما المؤمن فيثاب و لا يعذب.

«و متى قيل: فما تقولون فى السؤال، و فى قصة منكر و نكير؟ قلنا:

أما السؤال فنقطع به، فأما منكر و نكير فيجوز ذلك لورود الخبر به، و إن لم يظهر كظهور عذاب القبر» «۱»

۴- الجنّة: يؤكد الحاكم دوما أن أبواب الجنة مفتحة للمؤمنين فقط، و أن استحقاق نعيمها و ثوابها إنما يكون بالتقوى، على خلاف ما يذهب إليه المرجئة فى ذلك. و قد تقدم أن هذا من مذهبه فى الوعد و الوعيد.

و لكنه فى حديثه عن الجنة ذاتها و صفة نعيمها- و هو ما نبحثه هنا- يؤكد الأمور الثلاثة الآتية، و هى: دوامها، و أنها لمّا تخلق، و أن فيها المأكول و المشروب و نعيم الأجساد، على خلاف رأى «جهم» فى الأمر الأول، و رأى الباطنية فى الأمر الأخير.

قال تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها) «۲» و قال: (وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ) «۳» أى إقامة لا تفنى. و قد وصف اللّه تعالى الجنة بالخلود و أن الاقامة فيها لا تفنى فى مواضع كثيرة (۱) التهذيب، ورقة ۱۹/ و.

(۲) الآية ۷۶ سورة طه.

(۳) الآية ۱۲ سورة الصف، ورقة ۱۸/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۴

أخرى، قال الحاكم: فدل على دوام الجنة خلاف قول جهم «۱».

و قال فى قوله تعالى (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَ نَعِيمٍ، فاكِهِينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ وَ وَقاهُمْ رَبُّهُمْ عَذابَ الْجَحِيمِ) «۲» انها تدل على أن فى الجنة مأكولا و مشروبا «و ذلك يعلم ضرورة من دين الرسول خلاف قول الباطنية، لذلك نكفّرهم بإنكار ذلك».

و قال فى قوله تعالى: (وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ) «۳» و قوله: (وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ وَ فاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ...) «۴» إن الآيات تدل على دوام الجنة فيبطل قول جهم. «و تدل على أنها لم تخلق بعد، و إنما يخلقها اللّه تعالى يوم القيامة، إذ لو كانت مخلوقة و قد ثبت أن الموجودات كلها تفنى لانقطعت، و ذلك بخلاف قوله تعالى (أُكُلُها دائِمٌ)».

و هذا هو رأيه فى مسألة خلق الجنة بالرغم من أنه قال: إن الأكثر على أنها مخلوقة الآن. و إن الحسن البصرى قال إنها مخلوقة بعينها، «ثم يعيدها اللّه تعالى يوم القيامة و يزيد فيها عرضا و طولا» «۵». و رأيه السابق (۱) راجع التهذيب، المجلد الأخير ورقة ۶۹/ ظ. و انظر المجلد الأول- سورة البقرة- ورقة ۴۱/ ظ.

(۲) الآیتان ۱۷- ۱۸ سورة الطور و انظر الآیات التالیة، التهذیب، ورقة ۶۹.

(۳) الآیة ۲۵ سورة البقرة، ورقة ۴۱.

(۴) الآیتان ۱۷- ۱۸ سورة الطور- و انظر الآیات التالیة- ورقة ۶۹.

(۵) انظر التهذیب- فی تفسیر سورة الحدید- ورقة ۸۶/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۴۵

الذی صرح به فی موضع أو موضعین اعتاذ علی نسبته فی سائر المواضع إلی أبی هاشم، و إلی أبی علی و أبی هاشم، دون أن یعقب علیه «۱».

خامسا: تعریفات و أمور فلسفیة

و أخیرا فإن من أبرز آثار منهج الحاکم الکلامی فی تفسیره، عنایته بکثیر من التعریفات الکلامیة و الفلسفیة بمناسبة شرحه اللغوی لبعض الألفاظ، أو محاولته الوقوف علی ما تدل علیه الآیة من أحکام- و تذکّر طریقته هذه بطریقة الرمانی فی تفسیره الذی أشرنا الیه- کما نجد ذلک فی تعریفه «للنظر» و الظن، و العلم، و الفناء، و الخلق، و الحیاة، و أمور أخری کثیرة. و نکتفی هنا ببعض شواهده الهامة البارزة.

۱- الموت و الحیاة: قال فی شرحه لقوله تعالی: (کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ...) «۲» فی بیان المفردات: الموت ضد الحیاة، (۱) و قال فی قوله تعالی- فی سورة النجم- (وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی إن الآیات تدل علی تحقیق ما رأی و أنه لم یکن تخیلا و لا فی المنام- و قد دافع الحاکم عن قول جمهور المسلمین بالمعراج، و أنه کان بالجسد و الروح، و شنع علی بعض من أنکره منهم. و عنده أن المعراج أکبر معجزة للرسول بعد القرآن- و تدل علی أن «الجنة عند السدرة فی السماء السابعة» ثم لم یزد علی للقول: «و قیل إنها جنة الخلد، و قیل هی الجنة التی کان فیها آدم!!» ورقة ۷۲/ ظ. و قال فی تفسیر سورة الکوثر: «و رووا أنه- صلی اللّه علیه- رأی الکوثر لیلة المعراج» ثم قال: و لا یقال أ لیس یفنی بالفناء؟ و ذلک لأنه یجوز وجوده فی الحال و إن فنی ثم یعاد. ۱۵۷/ ظ.

(۲) الآیة ۲۸ سورة البقرة، ورقة ۱۸/ ظ. و انظر أیضا الآیة ۲ من سورة الملک، ورقة ۱۰۶/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۴۶

و هما یتعاقبان علی الجملة. و لا خلاف أن الحیاة عرض یحیا به الإنسان و سائر الحیوانات، و لا یقدر علیه إلا اللّه تعالی، و من خاصة الحیاة الإدراک.

فأما الموت فالأکثر علی أنه معنی یضاد الحیاة، و لذلک قال تعالی: (الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ) و قیل: لیس بمعنی، عن أبی هاشم.

۲- الفناء و البقاء: قال فی تفسیر قوله تعالی: (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ) «۱» «اللغة: الفناء: انتفاء الجسم، فنی یفنی فناء. و الفناء: معنی یضاد الجواهر، و ذلک لأن الجوهر باق فلا ینتفی إلا بضد أو ما یجری مجری الضد، و ضده الفناء.

«و اختلف المتکلمون فی فناء العالم، فذهب بعضهم إلی أنه لا یفنی، و الباقون إلی أنه یفنی، ثم اختلفوا: قیل: یخلق الفناء معنی، عن أبی علی و أبی هاشم. و قیل بأن لا یخلق فیه البقاء فیفنی، عن أبی القاسم و قیل بأن یعدمها، عن أبی الحسین الخیاط. و قیل بأن یخلق فیها کونا لا یبقی، فإذا فنی الکون فنیت الجواهر.

«و اختلفوا فی البقاء و الفناء، فقیل: البقاء لیس بمعنی، و الفناء معنی، عن شیخینا. و قیل: البقاء معنی، و الفناء لیس بمعنی، عن أبی القاسم.

و قيل كلاهما ليس بمعنى، و الباقى هو مستمر الوجود، و البقاء استمراره.

و الفناء إعدام الموجود، و الفانى الذى عدم بعد الوجود، عن أبى الحسين الخياط، و قيل هما معنى، عن بعضهم».

ثم قال فى الأحكام التى تدل عليها هذه الآية: إنها تدل على أن الخلق (۱) الآيتان ۲۶- ۲۷ سورة الرحمن، ورقة ۷۹/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۷

يفنى «على ما نقوله». قال: «و إذا كان الفناء ضد الجواهر فلا اختصاص له ببعض الجواهر دون بعض فيفنى الجميع، خلاف ما قاله أبو على إنه يختص بجهة! إذ لو اختص بجهة لكان مثلا للجواهر لاشتراكها فى التحيز».

قال: «و قد شنع على شيخنا أبى هاشم قوم من الجهلة بهذه المسألة و قالوا: عنده أنه تعالى لو أراد أن يفنى بعض الجواهر دون بعض لا يقدر عليه! و هذا جهل لأنه تعالى لا يريد ذلك، فإما أن يريد فناء الجميع، أو لا يريد فناء بعضه دون بعض لأنه ليس بمقدور.

«ثم يقال للقوم: لو خلق اللّه تعالى عشرة أجزاء من البياض فى محل، فلو خلق فيه جزءا من السواد يبقى الجميع؟ فلو قيل: فلو أراد فناء بعضها دون بعض كيف كان يكون؟ فكلّ جواب لهم هو جوابنا ... الخ «۱».

«و متى قيل: فما الفناء؟ قلنا: عرض لا يقدر عليه غيره تعالى، و يضاد الجواهر، و ليس بمتحيز، و لا يكون فى جهة، و من حقه ألا يبقى. و هل هو مدرك؟ منهم من قال بلى، و منهم من قال لا، و توقف القاضى» «۲».

و قد فرع الحاكم على اختلاف رأى شيخيه فى مسألة فناء الأجسام، استقامة بعض التأويلات على مذهب أحدهما دون الآخر، قال فى قوله تعالى- فى مسألة حضور عرش بلقيس عند سليمان بلمح البصر- (فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ ...) «۳» إن مشايخه ذكروا فى تفسير إحضار العرش (۱) راجع مقالات الإسلاميين للأشعرى ۲/ ۵۱.

(۲) التهذيب، ورقة ۷۹/ ظ.

(۳) الآية ۴۰ سورة النمل، ورقة ۲۹/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۸

بسرعة أربعة وجوه: أحدها: أن تحمله الملائكة بأمره تعالى. و ثانيها:

أن تحمله الريح. و ثالثها: أن يخلق اللّه تعالى فيه حركات متواليات.

و الرابع: أنه أعدمه فى ذلك الوقت و أعاده عند سليمان فى مجلسه. قال الحاكم: «و هذا صحيح على مذهب أبى على حيث يجوز فناء بعض الأجسام دون بعض. فأما عند أبى هاشم فلا يجوز».

۳- الاعادة: أما الإعادة فقد «أعاد» مصطلحاتهم فيها و خلافاتهم فى مواضع كثيرة، فعله فى المسألة السابقة، و لكنه هنا يكاد لا يضل طريقه إلى عرضها بنفس التلخيص و الترتيب، كما فعل عند الكلام على قوله تعالى:

(بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ، أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ) «۱» و قوله: (اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) «۲» و لو لا- أن قوله تعالى: (يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ) «۳» من السورة التى وردت فيها الآية الأولى السابقة، إذن لما عرض فيها موضوع الإعادة بشىء من زيادة التلخيص! قال فى هذه الآيات:

إنها تدل على البعث، و أن اللّه تعالى قادر على إعادة الخلق يوم الدين.

ثم قال: «و متى قيل: فما شرط الإعادة؟ قلنا: ثلاثة أشياء: كون الشىء مما يبقى. و أن يكون من مقدور قادر للذات. و أن لا يكون متولدا، عن القاضى. و قيل: أن يكون مما يبقى، و مقدور قادر للذات، و أن لا يكون جنسه مقدورا لقدره، عن أبى على. و قيل: مما يبقى، (۱) الآيتان ۲- ۳ سورة ق، ورقة ۶۳/ ظ.

(۲) الآية ۱۱ سورة الروم، ورقة ۷۲.

(۳) الآية ۴۲ سورة ق، التهذيب، ورقة ۶۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۴۹

و يكون فعل قادر لذاته، و لا يكون متولدا عن سبب لا يبقى، عن أبى هاشم».

«و متى قيل: فما الذى تعتبر إعادته؟ قلنا: فيه خلاف! قيل:

الأجزاء التى بها يكون زيد زيدا، عن القاضى. و قيل: الأجزاء و التأليف، عن أبى هاشم. ثم رجع و قال: الأجزاء و الحياة، و هو قول أبى عبد اللّه البصرى. و قيل: بل جميع الأجزاء التى هى الإنسان، و هو قول أبى القاسم، و يحكى ذلك عن أبى على، و يحكى خلافه.

«و متى قيل: من يجب إعادته؟ قلنا: فى العقل: من له حق الثواب، أو عوض. و الشرع ورد بإعادة جميع الأحياء.

«و متى قيل: بما ذا نبه تعالى على الإعادة؟ قلنا: بكونه قادرا على الأجسام التى لا يقدر عليها غير القادر للذات، و بكونه عالما بالأجزاء» «۱».

۴- دليل التمانع: و أخيرا نختم هذه الفقرة بتعريف الحاكم لدليل التمانع، كما ورد فى تفسيره لقوله تعالى: (قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا) «۲» و هو من الأدلة التى عوّل عليها المتكلمون فى إثبات وحدانية اللّه تعالى، على خلاف بينهم فى عده من البراهين الخطابية أو القاطعة. و إن كان هو فى الواقع من الأدلة و البراهين القاطعة، و كما يدل عليه كلام الحاكم فى فهمه للآية الكريمة.

قال الحاكم: «فأما دلالة التمانع فهو أن يقال: لو كان معه إله لكانا قديمين، و القدم من صفات الخاص. و الاشتراك فيه يوجب التماثل فيجب كونهما قادرين عالمين حيين، و من حق كل قادرين أن يصح أن يريد أحدهما (۱) التهذيب، ورقة ۶۳/ و.

(۲) الآية ۴۲ سورة الإسراء، التهذيب ورقة ۱۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۰

ضد ما يريده الآخر، من إماتة و إحياء أو تحريك أو تسكين أو اجتماع أو افتراق. [و] لا يخلو إما أن يحصل مرادهما، و ذلك محال، أو لا يحصل و فيه نفيهما، أو يحصل مراد أحدهما و فيه نفى للثانى».

ثم دافع عن هذا الدليل، فقال: «و لا يقال إن عند الدّيصانيّة هما قديمان و لكن أحدهما قادر عالم حى، و الآخر عاجز جاهل ميت يقع الفعل منه طباعا، لأنا قد بينا أن الاشتراك فى القدم يوجب التماثل فى سائر صفات النفس، و لأنه لو وجب مخالفتهما، لاختلاف ما يقع منهما، لما جاز أن يكونا قديمين باقيين!

«و لا يقال إن كل واحد منهما يريد ما يريده الآخر، لأنه يريد بإرادة لا فى محل، و ذلك لأنا نعنى هذا فى الارادة، فيفضل هذا إرادة التحريك و الآخر التسكين، و لأن هذا يؤدى إلى التباس القادر بالقادرين!

«و لا يقال إنهما لا يتمانعان لأن ما يريد أحدهما يكون حكمه، لأن كلامنا يجرى بصحة التمانع لا بوقوع التمانع، و صحة التمانع تدل على أن أحدهما متناهى المقدور فلا يكون إلها!

«و لا يقال: أ ليس صحة الظلم عندكم لا يدل على الجهل و الحاجة، و وقوعه يدل، كذلك هاهنا! قلنا: صحة التمانع [و] وجوده سواء فى دلالة أن أحدهما أقدر، و صحة الظلم لا يدل على الجهل و الحاجة».

*** و بعد، فهذه صورة عامة عن الآثار التى خلّفها منهج الحاكم العقلى، و ثقافته الكلامية الجدلية فى تفسيره، أتينا فيها على أهم هذه الآثار و أكثرها دورانا فى هذا التفسير.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۱

الباب الرابع طريقة الحاكم فى تفسيره و آراؤه فى علوم القرآن

الفصل الأوّل طريقته فى كتابه «التهذيب»

تمهيد: بين المنهج و الطريقة

اشارة

درج الحاكم، من أول كتابه «التهذيب فى التفسير» إلى آخره، على تفصيل القول فى الآية أو مجموعة الآيات التى يتناولها بالتفسير جملة- كمقطع أو وحدة تفسيرية- ضمن هذه النقاط الأساسية الثابتة، و هى: القراءة اللغة، الإعراب، المعنى، الأحكام. مرتبة على هذا الشكل، يضاف اليها فى بعض الأحيان: النزول، إذا كان للآية سبب نزول خاص، و نقاط أخرى يراها ضرورية فى بيان بعض الآيات دون بعض، و هى: النظم، إذا كان وجه ارتباط الآية بما قبلها مشكلا أو يحتاج إلى بيان. و الفقه، إذا كانت الآية تتناول بعض الأحكام الفقهية فى باب العبادات أو المعاملات.

و القصة، إذا كان موضوع الآيات خبرا من أخبار الأمم السابقة، و كان فى بعض الروايات تفاصيل زائدة عما يدل عليه الظاهر، كما سنفصل القول فى ذلك فى هذا الفصل. و ترتيب هذه الفقرات جميعا عنده، على النحو

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۴

التالى: القراءة، اللغة، الإعراب، النزول، النظم، المعنى، الأحكام، القصة، الفقه.

هذا الترتيب الذى جرى عليه الحاكم فى تفسيره سميناه ب «طريقته» فى التفسير أو كتابه التهذيب، و نعنى بالطريقة هنا «خطته» فى البحث، أو «الشكل» الذى اتبعه فى تفسير الآية أو الآيات، و الكتاب مرتب أصلا- ككل كتاب تفسير معروف- بحسب ترتيب السور فى المصحف، مبتدئا بالفاتحة و مختتما بسورة الناس. فيبقى أن ما يمتاز به فى الترتيب إنما هو طريقته أو خطته فى تقسيم فقرات التفسير فى الآية الواحدة، أو السورة الواحدة- فى السور القصار- أو مجموعة الآيات من السورة.

و سوف نبحث فى هذا الفصل «طريقته» فى عرض كل من هذه الفقرات، و ما يذهب إليه فى شأن الترجيح بين الأقوال و الآراء فى كل واحدة منها.

و معلوم أن بعض هذه المسائل أو الفقرات- أو جلها الذى يعنينا إطالة الوقوف عنده- داخل فيما اصطلح العلماء على تسميته بعلوم القرآن، و لكننا آثرنا بحثها هنا مستقلة فى فصل خاص، لنضع بين يدى القارئ صورة كاملة و متميزة عن كتاب الحاكم كما أراد له صاحبه رحمه اللّه، و تركنا الحديث عما عداها من مسائل علوم القرآن الأخرى- مما عرض له الحاكم فى تفسيره- كنزول القرآن و إعجازه و المكى و المدنى ... إلى الفصل القادم.

و النقطة الهامة التى نود الإشارة اليها قبل المضى مع الحاكم فى فقرات كتابه تلك، هى أن هذا التحديد الذى ذكرناه لمعنى «الطريقة» فى دراستنا هذه، يقطع الطريق على التباسها بالمنهج الذى انتهينا من بحثه فى

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۵

الباب السابق، فالطريقة هنا لا تعدو أن تكون خطة بحث، أو خطة بحث تتناول بالدرجة الأولى معلومات شكلية و تنظيمية دقيقة، إلى جانب بعض المعلومات فى أهم فقرات علوم القرآن عند الحاكم. و هذه لا صلة لها بالمنهج، أو لا صلة لها بمنهج الحاكم الكلامى الذى وجدناه يحكم تفسيره و تنعكس آثاره- أولا- على كلامه على «المعنى» و «الأحكام» و هما الفقرتان اللتان سنقف أمامهما هنا من ناحية «الطريقة» أو من وجهة شكلية بحتة. و بالرغم من أن بعض الفقرات الأخرى لا يصعب على الباحث التماس ما يؤيدها من منهج الحاكم- بمفهومه العام لا بقواعده التى تحدثنا عنها آنفا- فإننا نرجو أن نخرج فى هذا الباب من أبواب الرسالة عن كل لون من ألوان التكرار!

أولا: القراءة

۱- قال ابن الجزرى فى حد القراءة الصحيحة: «كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا، و صح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها و لا يحل إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن، و وجب على الناس قبولها ..

و متى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها: ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عمن هو أكبر منهم» «۱»

و قال أبو عمرو الدانى فى بيان الركن الأول: «و أئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة و الأقيس فى العربية، (۱) النشر فى القراءات العشر ۱/ ۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۶

بل على الأثبت فى الأثر و الأصح فى النقل، و الرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية و لا فشوّ لغة، لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها و المصير إليها» «۱»

۲- و ذهب المعتزلة إلى اشتراط التواتر فى القراءة، مع تسليمهم بعدم الالتزام بالافشى فى اللغة، فإذا ثبت فى الآية الواحدة عدة قراءات، جميعها مستفيضة قبلوها جميعا، فى حين رفضوا جميع القراءات الشاذة و روايات الآحاد، و قالوا إن القرآن لا يثبت بمثلها، قال القاضى عبد الجبار: «على أن القراءات المختلفة معلومة عندنا باضطرار، و لذلك نستجهل من يرويها من جهة الآحاد» «۲»

۳- و ذهب الزيدية إلى اعتماد قراءة أهل المدينة و هى قراءة نافع، قال يحيى بن حميد: «و معتمد أئمتنا قراءة أهل المدينة، و هى قراءة نافع و الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم، و قراءة ولده المرتضى محمد، اللذان أظهراها فى بلاد الزيدية باليمن» «۳»

۴- أما صاحبنا الحاكم فلم يشر فى كتابه إلى اعتماده قراءة واحد بعينه، و إنما صرح بقبول كل قراءة متواترة، على ما ذكره شيخه القاضى عبد الجبار، قال فى مقدمة كتابه التهذيب: «و إنما تجوز القراءة بالمستفيض المتواتر دون الشاذ و النادر. و كما لا يجوز إثبات القرآن إلا بنقل مستفيض كذلك القراءة! و ما تواتر نقله فلا يجوز رد شىء منها لان كلها منزلة (۱) المصدر السابق، ص ۱۰- ۱۱.

(۲) المغنى ۱۶/ ۱۶۲.

(۳) نزهة الأنظار، ورقة ۲۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۷

ثابتة» «۱» و هذا هو ما جرى عليه فى كتابه و تشدد فيه.

أ) قال فى قوله تعالى: (وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا) «۲».

القراءة الظاهرة: (لقوا) بغير ألف، و عن بعضهم: لاقوا، قال: «و لا يجوز أن يقرأ به و إن جاز ذلك فى العربية؛ لان القراءة سنة متبعة لا تثبت إلا بالنقل المستفيض»

و قال فى الصفحات الاولى من كتابه أيضا فى تفسير الفاتحة- قوله تعالى (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)- «قرأ أبو عاصم و الكسائى و يعقوب «مالك» بالالف. و هى قراءة الخلفاء الاربعة و جماعة من الصحابة و التابعين و قرأ الباقون بغير ألف». ثم قال: «و كلاهما مرويان عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم قراءتان مشهورتان» و بين بعد ذلك اختلافهم فى أى القراءتين أمدح، و لم يصرح مع ذلك بترجيح واحدة على الاخرى- على عادته- و إنما ختم هذه الفقرة برد بعض القراءات الأخرى فى الآية، قال: «فأما ما روى فى (مالك) من القراءات الشاذة، نحو: ملك بجزم اللام.

و مالك، بنصب الكاف على النداء و رفعها، و إن كان جائزا فى العربية فلا يجوز القراءة به لما بيناه» «۳»

ب) فإذا كانت القراءة غير مستفيضة، و مخالفة مع ذلك للعربية، (۱) التهذيب المجلد الأول، ورقة ۱/ و.

(۲) الآية ۷۶ سورة البقرة، ورقة ۱۰۲- ۱۰۳.

(۳) ورقة ۷/ و. و ذكر فى قوله تعالى (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) إنها فى حرف ابن مسعود مرة واحدة غير متكررة! قال: «و هذا لا يصح الاعتماد عليه لأنه من الآحاد» ورقة ۱۴۹/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۸

فإنه يعنف فى ردها، و إنكار أن تكون مضافة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، قال فى قوله تعالى: (مُتَّكِئِينَ عَلى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَ عَبْقَرِيٍّ حِسانٍ) «۱» إن القراءة المجمع عليها: «رفرف» قال: و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم أنه قرأ:

رفارف، على الجمع، و عباقرى بالألف ثم قال: «و لا يصح هذا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، و لا تجوز القراءة به، و القرآن لا يثبت إلا بالنقل المستفيض، و قد ذكر أهل العربية أن من قرأ «عباقرى» فقد غلط ...» «۲»

ج) و ربما التمس لبعض القراءات المفردة أو الشاذة بعض وجوه التأويل، كأن يحملها على أنها تفسير، أو أن من قرأ بها إنما قصد إلى بيان جوازها فى المعنى لا أنها قراءة، و نحو ذلك. و يبدو أنه إنما يذكر هذه القراءات- أصلا- لمثل هذا التوجيه، أو لبيان شذوذها و أنها مما يجب أن يرفض، قال فى قوله تعالى: (وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ) «۳»: إنه روى عن زيد بن على عليهما السلام: يضرهم، بضم الياء و كسر الضاد، قال: «و يحمل على أنه بيّن أنه لو قرئ به لكان صحيحا لا أنه قراءة»

و ذكر فى قوله تعالى: (وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ) «۴» أن قراءة العامة «طلح» بالطاء. قال: «و عن على: طلع، بالعين، رواه عنه ابنه الحسن عليهما السلام. و عن قيس (۱) الآية ۷۶ سورة الرحمن، ورقة ۸۱/ و.

(۲) راجع الطبرى ۲۷/ ۱۶۵ و القرطبى ۱۷/ ۱۹۳.

(۳) من الآية ۱۰۲ سورة البقرة، ورقة ۳۱/ و.

(۴) الآيات ۲۷- ۲۹ سورة الواقعة، ورقة ۸۲/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۵۹

ابن سعد قال: قرأ رجل عند على: (و طلح منضود) فقال على: ما شأن الطلح؟ إنما هو: و طلع، ثم قرأ (طلعها هضيم) فقلت: إنها فى المصحف بالحاء أ فلا نحوّلها؟ فقال: (إن القرآن لا يهاج اليوم و لا يحوّل!) قال الحاكم: «و هذه أخبار آحاد لا يصح بمثلها إثبات القرآن. و كيف يقول على هذا و جميع المصاحف على الحاء؟ و مصحف على بالحاء! و عليه إجماع القراء فى الآية. فنقطع أنه لا يصح عن الحسن و عن على عليهما السلام. و على بعد يمكن أن يتأول أنه بين جوازه لو قرئ!!».

و أكثر القراءات التى عدها تفسيرية من مصحف ابن مسعود- و قسم كبير من التى حكم بردها لأنها آحاد، منه أيضا- قال فى قوله تعالى:

(وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ) «۱» إنه ذكر أنه فى مصحف ابن مسعود:

(و فى الكلام غير مبين) قال: «و يحمل على أنه فسر به». و قال فى تعالى: (قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ) «۲» إن القراء اجمعوا على (قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ) و عن ابن مسعود: قالوا سل ربك، قال:

«و هذا محمول على أنه فسر الدعاء به لا أنه قرأه!».

و لهذا فإنه يورد بعض هذه القراءات فى بند «المعنى» لا فى «القراءة» ليشير إلى أنها من قبيل التفسير.

ثانيا: اللغة

أما شرحه للمفردات اللغوية فهو شرح فائق و غنىّ إلى درجة كبيرة، (۱) الآية ۱۸ سورة الزخرف، ورقة ۳۷/ ظ.

(۲) الآية ۷۰ سورة البقرة، ورقة ۹۵/ و،

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۶۰

و هذا فیما یظهر من أهم میزات کتاب الحاکم، و إن کان مما لا شک فیه أن لقاعدته الأساسیة التی قدمنا الکلام فیها- و هی أن مأخذ تفسیر القرآن من اللغة- أثرها الکبیر فی سلوکه هذا الطریق.

۱- و الأمر الذی لا یکاد یتخلف فی هذا الشرح، هو إیراده أولا مترادفات الکلمة أو نظائرها- کما یسمیها دائما- و غالبا ما تکون هذه النظائر ثلاث مفردات، یعرّف الکلمة بعدها بالضد أو النقیض، ثم یبحث فیها عن التصریف و أصل الاشتقاق. و یورد بعدها معنی الکلمة فی لسان العرب.

۲- و لا یخلو فی ذلک کله- فی الغالب- من الاستشهاد بالحدیث و الشعر و الأمثال و أقوال أئمة اللغة، حتی لیظن القارئ فی بعض الأحیان أنه یراجع مادة فی أحد المعاجم!

۳- یضاف إلی ذلک أیضا إیراده فی بعض الأحیان کثیرا من التعاریف الکلامیة الاعتزالیة- کما قدمنا- إلی جانب بعض التعاریف الاصطلاحیة أو الشرعیة، و الأمور الفقهیة.

۴- و النقطة التی یلاحظها القارئ بعد أن یمضی قلیلا فی تفسیر الحاکم هی أنه رحمه اللّه قد ألزم نفسه شرح الکلمة الواحدة فی کل مرة ترد فیها، سواء فی السورة الواحدة، أو فی سائر السور، مع شیء من التفاوت فی الإیجاز و الاطناب. بل إن هذه هی طریقة الحاکم فی بیان معنی الآیات عامة، یذکر فیها فی کل موضع ما لا بد منه، فتراه مثلا یورد جملة ما قیل فی فواتح السور عند کل فاتحة منها، و جملة ما قیل فی أسلوب القسم فی القرآن حیث ورد أی قسم، و کذلک تجده یکرر

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۶۱

المصطلحات و الأمور الخلافیة، و لا یحیل علی ما تقدم فی تفسیره إلا فی أحوال جد نادرة.- و إن کان من الغریب نوعا أن یفصّل فی بعض المواطن اللاحقة کالسور المکیة ما أوجز فیه القول فی المواطن المتقدمة!-

۵- و نورد فیما یلی بعض النماذج اللغویة من تفسیر الحاکم، تظهر فیها «جملة» هذه الطریقة التی تحدثنا عنها:

أ- قال فی شرح معنی «الخدیعة» فی تفسیره لقوله تعالی (یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا) «۱»: الخدیعة و الغرور و التمویه: نظائر، و خلاف الخدیعة النصیحة، و أصله الاحتماء، و منه المخدع لأنه تخفی فیه الأشیاء. و حقیقته:

الإیهام بخلاف الحق بالتمویه و التزویر، و یقال: الحرب خدعة- بفتح الخاء- لغة النبی صلّی اللّه علیه و آله، و الضم لغة، و الأول أفصح. و الخداع:

الفساد، و الخادع: الفاسد من الطعام، قال الشاعر:

أبیض اللون لذیذ طعمه طیّب الریق إذا الریق خدع

أی فسد.

و عرّف «الصبر» بأنه حبس النفس عما تنازع الیه قال: و نقیضه الجزع، قال الشاعر:

فإن تصبروا فالصبر خیر مغبة و إن تجزعا فالأمر ما تریان

و الصبور: الکثیر الصبر. و منه: نهی أن یقتل شیء من الحیوان مصبورا، و هو أن یحبس حیا ثم یرمی فیقتل، و منه: قتل فلان صبرا «۲».

(۱) الآیة ۹ سورة البقرة، ورقة ۲۱/ و.

(۲) التهذیب ۱/ ورقة ۱۴۱/ ظ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۶۲

و قال فی تعریف «الحسرة»: «و الحسرة و التندم و التأسف من النظائر، و هو الاغتمام بما فات وقته. و أصل الحسرة: شدة الندم ... و أصل الباب هو الانقطاع، یقال: حسرت الناقة: انقطع سیرها کلالا، و منه:

(يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ) أى منقطع، فكأن النادم يحسر كما يحسر الذى تنقطع به دابته فى السفر البعيد».

و قال فى شرح معنى «الطارق» فى قوله تعالى: (وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ).

الطارق: الآتى ليلا، يقال: طرقنى فلان، أى أتانى ليلا. و أصل الطرق:

الدق. و منه المطرقة لأنه يدق بها، و الطريق لأن المارة تدقه بأرجلها، و الطارق يأتى فى وقت يحتاج فيه إلى الدق للتنبيه، و فى الدعاء: نعوذ باللّه من طوارق الليل إلا طارق يطرق بخير، و قال الشاعر:

أ لا طرقتنا بعد ما هجعوا هند «۱» و قال فى «السّفرة» فى قوله تعالى: (بِأَيْدِى سَفَرَةٍ):

«و السفرة: الكتبة لأسفار الحكمة، واحدها سافر، كقوله: كاتب و كتبة، و ساحر و سحرة، و كافر و كفرة، و عامل و عملة، و فاجر و فجرة. و قيل:

السفير الرسول، و سفير القوم: الذى يسعى بينهم بالصلح، قال أبو مسلم:

السافر حامل الكتاب، و الجمع سفرة، و سفرت بينهم: أصلحت، قال الشاعر:

و ما أدع السفارة بين قومى و ما أمشى بغش إن مشيت

و أصل الباب: الكشف عن الأمر، يقال: سفرت المرأة وجهها، إذا (۱) المصدر السابق، ورقة ۱۳۴/ و.

كشفته، و أسفر الصبح: أضاء فكأنه يكشف عما فى النفس. و الأسفار:

الكتب لأنها تكشف عن المعنى، و الواحد: سفر.

ب- و عرّف الرهبة فى قوله تعالى (وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ) بأنها الخوف و الخشية، قال: و منه: الراهب، و منه: رهبوت خير من رحموت، يعنى أن ترهب خير من أن ترحم. ثم قال: «و الرهبة قيل جنس برأسه من أجناس الأعراض. و عندنا أنه يرجع إلى الاعتقادات، فمن اعتقد فى شىء ضررا دعاه إلى اجتنابه فهو رهبة! و من اعتقد فيه نفعا دعاه إلى فعله فهو رغبة». «۱»

و فى شرحه اللغوى أيضا لكلمة «أسباب» فى قوله تعالى: (لَعَلِّى أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ) قال: «و السبب: كل ما يتوصل به إلى الشىء الذى يبعد عنك، و جمعه أسباب، يقال للطريق: سبب، و الحبل سبب. و الفرق بين السبب و العلة أن السبب يوجب الذوات، كالضرب يوجب الألم، و الكون يوجب التأليف. و العلة توجب الصفات، كالحركة توجب كونه متحركا، و غير ذلك مما قيل فيه». «۲»

و قال فى «الهبة» فى قوله تعالى: (فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْماً):

«و الهبة و الصلة و العطية من النظائر، وهب فهو واهب. و الهبة عقد جائز فى الشرع، صحتها بالإيجاب و القبول بالاتفاق، ثم اختلفوا فقيل:

و فى القبض و التسليم، عند أكثر الفقهاء. و قال الهادى: تصح من (۱) التهذيب، ورقة ۶۷/ و.

(۲) المصدر السابق، ورقة ۲۱/ و.

غير قبض!» «۱»

و قال فى «الشّفق» فى قوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ): الشفق أصله الرقة، و منه: أشفق على كذا فهو شفيق. و أشفق عليه: خاف هلاكه، و أشفق منه: خاف إذا رق بالخوف. و ثوب شفق: رقيق.

و الشّفق: البقية الضعيفة من أثر الشمس إذا غابت، سميت بذلك لرقتها، و بعضهم يقول: الشفق الحمرة، و هو قول الخليل و الأوزاعى و أبى يوسف و محمد و الشافعى و مالك. و منهم من يقول: البياض، و هو قول أبى حنيفة و جماعة من الفقهاء، و قول ثعلب و

جماعة من أهل اللغة. و قال الفراء سمعت بعض العرب يقول لثوب أحمر: كأنه الشفق! قال الشاعر:

أحمر اللون كحمر الشفق و قال آخر:

قم يا غلام أعنّى، غير محتشم على الزمان، بكأس حشوها شفق! «۲»

ثالثا: الاعراب

و أما طريقته فى هذه الفقرة من فقرات تفسيره، فيمكن تلخيصها فيما يلى:

۱- لم يعرض الحاكم بالطبع إلى إعراب جميع آيات القرآن، و لكن قلما تخلو واحدة من مجموعة الآيات التى يفسرها مع بعض من موطن أو أكثر يحتاج إلى إعراب، و لهذا فإن فقرة الإعراب تبدو للقارئ فقرة ثابتة فى تفسير الحاكم لا تكاد تتخلف، اللهم إلا بمقدار ما تتخلف (۱) نفس المصدر ۴/ ظ.

(۲) ورقة ۱۳۹/ ظ. و الشواهد تملأ كل صفحات الكتاب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶۵

«القراءة» مثلا، و ذلك فى أحوال نادرة على وجه العموم.

۲- المواطن التى عرض الحاكم لإعرابها فى القرآن، هى فى الواقع ما يشكل على طالب العلم الذى شدا طرفا من علم النحو، و إن كان لا ينكر أهمية هذا الإعراب باعتباره طريقا إلى التفسير و بيان معنى الآية، كما لا ينكر أنه قد يورد هنا فى كثير من الأحيان أمورا دقيقة، و شيئا من فلسفة النحو، مما يطلبه آخرون.

۳- استطرادات الحاكم فى «الإعراب» كثيرة جدا، و بخاصة فى الأجزاء الأولى من الكتاب، و موضوع هذه الاستطرادات فى الغالب هو قواعد النحو ذاتها، فتراه مثلا يخرج من إعراب «إنّ» إلى ذكر أخواتها جميعا، و ذكر المواضع التى تكسر فيها همزتها وجوبا! كل ذلك مع الأمثلة و الشواهد. كما تراه مثلا بمناسبة إعراب واو بأنها واو القسم يخرج إلى الحديث عن حروف القسم و التمثيل لها جميعا. و يستطرد من إعرابه لاسم الاستفهام «كيف» و عن أى شىء يسأل به عنه، إلى ذكر سائر أدوات الاستفهام و عم يسأل بها، الخ

هذا عدا إسرافه الزائد فى ذكر وجوه الإعراب فى الكلمة الواحدة أو الحرف الواحد، مع أن سبيله إلى الترجيح واضحة فى بعض الأحيان، و ربما يكون قد أشار هو نفسه إليها فى نفس الموضع أو فى موضع آخر.

و ما تزال عين القارئ تقع فى كتاب الحاكم على عبارة «و يقال» ضمن فقراته «الإعرابية» يفرّع بها و يتساءل، و على عبارة: «قلنا» يجيب بها على هذا التساؤل! «۱» (۱) أما عبارته الجدلية المفضلة فى «المعنى» و «الاحكام» فهى:

«و متى قيل ... قلنا».

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶۶

و قد تحملنا كثرة استطراداته تلك على الظن بأنه كان له هدف تعليمى فى تفسيره من خلال إعراب القرآن، حيث يضع طالب العلم أمام نصوص العربية الخالدة وجها لوجه. و لا يبعد هذا الظن ما رجحناه من قبل من أنه قد وضع تفسيره المطول هذا بالعربية، قبل أن يكتب تفسيريه الآخرين بالفارسية، فلعله كان ينوى تلخيصهما عنه، و ليست حاجة العرب- على كل حال- تقل كثيرا حاجة الفرس فى القرن الخامس و القرون التالية إلى تذكّر قواعد اللغة و هم يقرءون التفسير، أو يقفون على وجوه الإعراب و التأويل. على أن العناية الزائدة بالإعراب فى التفاسير المطولة كانت من طابع هذا العصر، كما أشرنا إلى ذلك فى التمهيد لهذه الرسالة.

۴- و غنى عن البيان أن إعراب الآية عند الحاكم طريق و تمهيد لتفسيرها و بيان «معناها» فى الفقرة التالية، و لكنه ربما قدم القول هنا فى حل إشكال سوف يعترضه عند الكلام على «المعنى» لأن ظاهر المعنى مما لا يجوز عنده، أو مما لا يقول به أحد، قال فى قوله تعالى:

(وَ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ) «۱»

«الاعراب: يقال: ما حكم الاستثناء فى قوله (إلا من ظلم)؟ قلنا:

فيه وجوه: أولها إلا من ظلم فيما فعل من صغيرة، فيكون الاستثناء فى هذا متصلا، فى معنى قول الحسن. و ثانيها: لكنه من ظلم العباد فهذا (۱) الآيتان ۱۰- ۱۱ سورة النمل، ورقة ۲۳ و انظر كذلك الورقة ۴۹ من تفسيره لسورة البقرة.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶۷

أمره، فيكون استثناء منقطعا. و ثالثها: تقديره: لا يخاف لدى المرسلون إنما الخوف على من سواهم إلا من ظلم، فمن بدل حسنا بعد سوء. و قيل:

«إلا» معنى الواو، كقوله (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا) تقديره: فلا على من ظلم ثم تاب. و قيل: «إلا» بمعنى «أما» يعنى: أما من ظلم ثم بدل حسنا فلا خوف عليه أيضا».

۵- أفاد الحاكم فى موضوع «الإعراب» من مصادر خاصة بإعراب القرآن و معانيه و كتب أخرى، فوق مصادره العامة التى تحدثنا عنها فيما تقدم، و ما تزال أسماء الزجاج و الفراء و أبى عبيدة و الأخفش و ابن السراج تتردد فى أكثر هذه الفقرات، كما تتردد أسماء الكسائى و قطرب و سيبويه، إلى جانب الاحتجاج الدائب بمذهب الكوفيين و البصريين.

۶- و نكتفى فيما يلى ببعض الشواهد الموجزة التى تولى فيها- رحمه اللّه- حل بعض الإشكالات:

قال فى قوله تعالى (فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ) «۱»:

«و متى قيل: كيف قال إنا رسول و هما اثنان؟ فجوابنا: فيه وجوه:

أحدها معناه: كل واحد رسول. و ثانيها أنه مصدر يستوى فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث، كأنه قيل: ذو رسالة، قال الشاعر:

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بسر و لا أرسلتهم برسول

أى برسالة، عن الفراء. و ذكر أن الرسول يكون فى معنى (۱) الآية ۱۶ سورة الشعراء، ورقة ۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶۸

الواحد و الاثنين و الجمع، يقولون: هؤلاء رسولى، و هذان رسولى، و هذا رسولى، و إلى هذا الوجه ذهب أبو عبيدة».

و قال فى قوله تعالى: (وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ) «۱»:

فى قوله (وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) قولان: قيل تقديره: و ما أنتم بمعجزين، و لا من فى السماء بمعجز. قال: و هو من غامض العربية للضمير الذى فى الثانى، و نظيره قول حسّان:

فمن يهجو رسول اللّه منكم و يمدحه و ينصره سواء

أى: و من يمدحه، فأضمر؛ عن الفراء و أبى زيد.

«و قيل: لا يعجزه أمرنا فى الأرض و لا فى السماء».

و قال فى قوله تعالى (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها، وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها، وَ السَّماءِ وَ ما بَناها وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها، وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها) «۲»، قال: «الأعراب: الواو فى قوله (وَ الشَّمْسِ) و نظائرها واو القسم، و لذلك كسر ما بعدها. و ما بعده معطوف عليه. و حروف القسم ثلاثة: الباء و هو الأصل، ثم الواو فرع عليه. ثم التاء فرع على الواو، فلا تدخل إلا على اسم اللّه تعالى، كقوله (تاللّه).

(قد أفلح) قال الخليل: اللام مضمر فيه، أى لقد أفلح، و قيل:

بل فيه تقديم و تأخير، تقديره: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها، وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها. (۱) الآية ۳۱ سورة الشورى، ورقة ۴۹/ و.

(۲) الآيات ۱- ۱۰ سورة الشمس، ورقة ۱۴۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۶۹

و الضمير فى (جلاها) يعود على الشمس و قد تقدم ذكره .. و قيل يعود على الكناية عن الظلمة، و لم يذكر لأن معناه معروف كقولهم: أصبحت باردة و أمست عاصفة، فكنى عن أشياء لم يجر لها ذكر ..»

رابعا: النزول

عد الحاكم من علوم القرآن: النزول، قال «فإن منه ما نزل بسبب ثم قصر على سببه، و قد يتعدّى إلى غيره. و الواجب اعتبار اللفظ دون السبب» «۱». و قد كان لاعتباره هذا- الذى هو مذهب الأكثر- و لمنهجه فى الاعتماد على اللغة، و موقفه من خبر الواحد عموما، أثره فى عدم عنايته الزائدة بأسباب النزول.

۱- فهو دائما يورد ما «قيل» فى الآية من أسباب النزول مضافا إلى الصحابة أو التابعين و سائر السلف، و كأن الأمر لا يعدو أن يكون من قبيل الآثار أو من قبيل التفسير فى كثير من الأحيان، حتى يظن الباحث أن فكرة الحاكم عن سبب النزول- بمعنى أن الآية نزلت لحادثة بعينها أو بعد سؤال بعينه أو ما شاكل ذلك من أسباب النزول- لا تخلو من غموض، فهو قد يورد ما «قيل» فى الآية من أسباب نزول، ثم يعقب عليها بأن الأولى من ذلك حمل الآية على عمومها لأن المعتبر باللفظ دون السبب! أو يرجح بعض الأقوال على بعض بنظم الكلام أو بما ذهب إليه الأكثر! مع العلم بأن حمل الآية على العموم اعتبارا باللفظ أو بعموم اللفظ لا يمنع أن يكون لها سبب نزول خاص هو «الأولى» (۱) مقدمة التهذيب، ورقة ۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۰

من سائر أسباب النزول نظرا لصحته أو لإجماع الصحابة عليه، أو ما شاكل ذلك من المرجحات!

۲) و لذلك فإن الحاكم لم يرجح سببا على آخر إلا فى مواطن قليلة، كما أنه لم يصرح برفض بعض أسباب النزول، بحجة أنها من أخبار الآحاد أو أن الظاهر لا يدل على صحتها!! إلا لمخالفتها لمنهجه كما تقدم.

۳) و من شواهده الموضحة لهذا الموقف من أسباب النزول، ما يلى:

أ- قال اللّه تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي كَبَدٍ، أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ. يَقُولُ أَهْلَكْتُ مالًا لُبَداً أَ يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ..) «۱» قال الحاكم: قيل: نزل قوله (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي كَبَدٍ) إلى آخر الآية فى رجل من بنى جميح يكنى أبا الأشدين، كان شديد القوة يضع الأديم تحت قدمه و يقول: من أزالنى فله كذا، فلا يطيق أحد نزعه إلا قطعا، و يبقى موضع قدمه. و قيل إن أبا الأشدين هذا أنفق مالا كثيرا فى عداوة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، و إياه عنى بقوله: (أَ يَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) لقوته!. و قيل: نزلت الآيات فى الوليد بن المغيرة كان يقول: أهلكت مالا كثيرا فى عداوة محمد، أى أنفقت.

و قيل: بل نزلت فى الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف، و ذلك أنه أذنب ذنبا فأمره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم بتكفير، فقال لقد ذهب مالى فى الكفارات و النفقات مذ دخلت فى دين محمد. قال الحاكم «و الأولى أنها على عمومها، فالمعتبر باللفظ لا بالسبب!». (۱) الآيات ۴- ۷ سورة البلد، ورقة ۱۴۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۱

و قال فى قوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطى وَ اتَّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى «۱» إنهم اختلفوا فى سبب نزوله على ثلاثة أقوال:

«أولها أنها نزلت فى أبى بكر. و ثانيها أنها نزلت فى رجل من الأنصار.

و ثالثها أنها عام فى جميع من كان بهذه الصفة» ثم فصل هذه الأقوال و الروايات و لم يعقب عليها بشىء، و كأن العبرة فى سبب النزول ليست فى عموم اللفظ!.

ب) و قال فى قوله تعالى: (وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ ...) «۲» قيل نزلت فى المنافقين و الآية متصلة بقوله (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)؛ عن أكثر أهل التفسير. و قيل: نزلت فى اليهود، و قيل إن أهل هذه الصفة لم يأتوا بعد. قال الحاكم: «و الأول أصح لأن عليه أكثر أهل العلم، و نظم الكلام يقتضى ذلك»!

و ذكر فى سبب نزول قوله تعالى (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) «۳» أنها نزلت فى أبى سفيان بن حرب، عن مقاتل، قال: كان يؤذى رسول اللّه ثم صار وليا و صهرا، تزوج بابنته رملة أم حبيبة، قال الحاكم: «و ليس فى الظاهر ما يدل عليه، و أبو سفيان لم يكن وليا قط! و قد قال يوم عثمان: إنى لأرجو أن يعود ديننا (۱) الآيات ۵- ۷ سورة الليل، ورقة ۱۴۸.

(۲) الآية ۱۱ سورة البقرة، ورقة ۴۲/ و.

(۳) الآية ۳۴ سورة فصلت، ورقة ۲۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۲

كما عاد الملك إلينا! و قال يوم السقيفة لعلى ما قال يحثه على محاربة أبى بكر حتى زجره على ...».

و لم يفت الحاكم أن ينازل القدرية المجبرة فى أسباب النزول، و يعرض فيها لنقض مذهبهم، أورد فى قوله تعالى: (وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ) «۱» من سورة المجادلة، أنها نزلت فى القدرية عن ابن عباس، قال ابن عباس: إن النبى صلّى اللّه عليه و سلم قال: ينادى مناد يوم القيامة: أين خصم اللّه! فيقوم القدرية مسودة وجوههم يقولون: ما عبدنا شيئا دونك! قال ابن عباس: صدقوا و لكن أتاهم الشرك من حيث لا يعلمون. قال الحاكم: «و قد بينا فى سورة القمر أن القدرية هم المجبرة الذين يجعلون كل القبائح بقدره، و روينا عن النبى ما يدل عليه، و بينا الوجوه فى ذلك، و ذكرنا أن عليا رضى اللّه عنه بين ذلك بيانا شافيا ..»

ثم استطرد فى بيان دلالة هذا الخبر عن ابن عباس على ما قدمه فى سورة القمر، و نقل عن الحسن أنه قال فى قوله تعالى (وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ) إن إبليس يقوم فيقال له: لما ذا لم تسجد لآدم و لم كفرت و أبيت؟ فيقول إنه منع من السجود و خلق فيه الإباء .. فيقال كذبت، فيقول لى شهود!! فيقوم ناس من هذه الأمة فيشهدون له فيخرج من أفواههم دخان يسوّد وجوههم، و يبعث بهم إلى النار». «۲» (۱) الآية ۱۸، ورقة ۷۷/ ظ.

(۲) انظر الورقة ۸۹/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۳

خامسا: النظم

قال الحاكم رحمه اللّه فى بيان فكرته هذه فى النظم: «إن القرآن على ما هو عليه من السور و الآيات اتصل بعضها ببعض، كذلك أنزل، و فى ذلك غرض و فائدة» «۱» و هذا ما دعا الحاكم فى تفسيره إلى بيان هذه الصلة و تأكيدها بين الآيات فى السورة الواحدة، و بين السور أيضا على ما هى عليه فى ترتيب المصحف.

و لهذا كان من نافلة القول أن نذكر بعد ذلك أن الحاكم يقول:

إن ترتيب الآيات و السور توقيفى و ليس من اجتهاد الصحابة. و إذا كان ترتيب الآيات- على ما يذهب إليه الحاكم- ليس فيه خلاف يعتدّ به، فقد ذهب بعضهم إلى أن ترتيب السور اجتهادى و ليس بتوقيفى.

و تتضح لنا فكرة الحاكم عن «النظم» و طريقته فى هذه الفقرة- التى تستحق العناية و الإفراد بالإشارة- من خلال النقط التالية:

۱- جرت عادة الحاكم أن يورد بضع آيات مجموعة- كأى مفسر آخر- ثم يبدأ بتفسيرها على طريقته التى نتحدث عنها فى هذا الفصل: يبدأ بالقراءة فاللغة فالإعراب .. الخ، فإذا كانت الصلة بين هذه المجموعة و المجموعة التى تليها جلية لا تحتاج إلى بيان، ألمح إلى هذه الصلة فى مطلع كلامه على «المعنى» فى الآيات التالية، و إن كان وجه ارتباط الآيات بالآيات السابقة خفيا أو دقيقا يحتاج إلى

بيان عقد له فقرة «النظم» هذه، يلتمس فيها وجه الصلة و الارتباط، و بخاصة فى المواطن التى يحسّ (۱) التهذيب المجلد الأول، ورقة ۲/ ظ. و يعنى بقوله: «كذلك أنزل» أنه أمضى على هذا النحو من الترتيب و حيا و توقيفا.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۴

القارئ فيها لانتقال الظاهر من موضوع إلى آخر، و يخفى عليه فى نفس الوقت الوجه فى هذا الانتقال- كما قدمنا.

۲) أما إذا كانت الصلة بين آيات المجموعة الواحدة عنده تحتاج إلى شىء من البيان، أو فيها ما يحتاج إلى ذلك- و هذا واقع فى كتاب الحاكم لأنه قد يفوته فى بعض الأحيان حسن ضم الآيات بعضها إلى بعض- فإنه أيضا يتعهد هذه الصلة بالبيان على وجه جيد، دون أن يضع لها- بالطبع- عنوانا أو يضعها تحت هذه الفقرة- النظم-.

۳) و لعل هذا إلى جانب ما قدمناه فى النقطة السابقة، يفسر قلة هذه الفقرة- نسبيا- فى كتاب الحاكم. و من الملاحظ أنها فى السور المدنية اكثر منها بكثير فى السور المكية نظرا لطول الأولى و كثرة الموضوعات التى عالجتها. كما يلاحظ على مصادر الحاكم فى هذه الفقرة- و هى نفس مصادره العامة التى تحدثنا عنها- أن اعتماده فيها على الرمانى كان كبيرا، حتى إن أكثر نقوله عنه تكاد تكون فى هذه الفقرة. و لعل هذا يرجح القول بعناية الرمانى بالمناسبات بين الآيات، إلى جانب عنايته- التى تحدثنا عنها- بالتعاريف اللغوية الكلامية الدقيقة.

۴) أما حديثه عن ارتباط السور بعضها مع بعض- بيان مناسبة آخر السورة لمطلع السورة التالية- فقد جرت عادته أن يقدمه بإيجاز قبيل الشروع فى تفسير السورة- على الدوام- و بعد أن يكون قد ذكر ما ورد فى اسم السورة و عدد آياتها، و ما أثر فى فضلها من الأخبار- كل ذلك على عادة أغلب المفسرين- و لم يضع لهذه المناسبات أى عنوان و إن كانت داخلة فى حده للنظم كما قدمنا، و قد آثرنا الإلماع إليها هنا لصلحتها الوثيقة

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۵

بهذه الفقرة من كتاب الحاكم، أو لدخولها تحته على الأصح. و لا تخلو هذه المناسبات بين السور عنده- على إيجازها- من لفتات جيدة و ملاحظات ذكية، كما سندل على ذلك ببعض الشواهد.

۵) و نوضح فيما يلى طريقة الحاكم فى هذه الفقرة ببعض الشواهد الموجزة، مبتدئين بشاهد أو شاهدين من أى موضع من تفسيره، عن طريقته الأساسية فى الإشارة إلى الصلة بين الآيات فى مطلع كلامه على «المعنى».

أ- من مقاطعه التفسيرية فى سورة محمد- صلّى اللّه عليه و آله و سلم- هذه الآيات: قال تعالى: (ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا ما نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ فَكَيْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ، ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ. أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ. وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَيْناكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمالَكُمْ) الآيات ۲۶- ۳۰.

و وجه ارتباط هذه الآيات بسابقتها، لمكان التعليل فى صدرها، ظاهر. و لكنه تحدث عن وجه ارتباطها بالآيات التالية: (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ. فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ) الآيات ۳۱- ۳۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۶

فقال فى «المعنى: لما تقدم أنه يعلم اعمالهم عقبه بأنه مع علمه لا يجازيهم حتى يعملوا فقال ...»

و قال فى ربط هذه الآيات التالية من السورة: (إِنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ)

...

إلى آخر السورة، «المعنى: لمّا حث على الجهاد بين أن ضعفه لأجل الدنيا فبين حالها لئلا يركن إليها، فقال سبحانه ... الخ). «۱»

ب- و من شواهده فى «النظم»- الذى نشير هنا إلى أنه أفاد فيها من منهجه إلى حد كبير- الشواهد التالية:

قال تعالى: (بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ. قالَ أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ.)

الآيات ۲۲- ۲۵ سورة الزخرف.

شرح الحاكم هذه الآيات ثم تساءل عن كيفية اتصال الآيات التالية التى تحكى قصة إبراهيم بهذه الآيات: قال تعالى: (وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ، وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ ...)

فقال فى «النظم: يقال: كيف تتصل قصة إبراهيم بما قبلها؟ قلنا:

لما ذم التقليد و أوجب اتباع الدليل، عقبه بذكر إبراهيم حيث خالف أباه و اتبع الحجة، و أنكر ذلك أبوه و أهل بلده. (۱) التهذيب، ورقة ۵۵.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۷

«و قيل: لما أمر بمناظرتهم بقوله: (أَ وَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ) و هو ما دل عليه الدليل. قال فإن أبوا إلا التقليد فتقليد إبراهيم أولى لأنهم من أولاده يعظمونه و يدّعون أنهم على طريقته». «۱»

و قال أيضا فى نفس هذا المقطع: «و يقال: كيف يتصل قوله:

(بل متّعت) بما قبله؟ قلنا: لما عولوا على تقليد الآباء و لم يتفكروا فى الحجة اغتروا بطول الإمهال، و إمتاع اللّه إياهم بنعيم الدنيا، فأعرضوا عن الحق. و قيل: لما ذكر إعراضهم بين أنهم أتوا من جهتهم، و أنه أزاح العلة و أمهل و متع و أمر و نهى، كى يتفكروا و يؤمنوا».

و فى سورة البقرة، خص الحاكم كلا من آية النسخ: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) «۲» و الآيتين التاليتين: قوله تعالى: (أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ) و قوله تعالى: (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ) بفقرة مستقلة.

و تحدث فى الآية الأخيرة- فى النظم- عن وجه اتصالها بما قبلها، و قال إن فى ذلك وجوها كثيرة «أحدها: أنه لما دل ما تقدم على تدبير اللّه فى خلقه بما يأتى من الآيات، و بما ينسخه و يثبته، بين فى هذه الآية أن الواجب أن يرضوا بذلك و لا يقترحوا! كأنه قيل: أ لا ترضون بتدبيره، فلا تتخيروا الآيات و لا تقترحوا المحالات، كما سئل موسى من (۱) التهذيب، ورقة ۳۸/ و- ظ.

(۲) الآية ۱۰۶ و انظر التهذيب ورقة ۱۴۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۷۸

قبل، و هو تعالى يأتى بما يعلم من المصالح فليس لأحد أن يعترض؛ عن على بن عيسى [الرمانى . و ثانيها: قيل لما تقدم النواهى قال: إن لم تسلموا لما أمركم اللّه كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله؛ عن أبى مسلم. و قيل: تقديره: لما أمر و نهى قال: أ تفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم قوم موسى!. و قيل: إنه خطاب لليهود! عابهم حين تخيروا الآيات كما عابهم بالأفاعيل التى تقدم ذكرها».

و ذكر الحاكم من بعد فى نفس السورة وجه الصلة بين الآيتين التاليتين:

قوله تعالى: (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ لَهُمْ

فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ)- الآیة ۱۱۴- و قوله تعالی:

(وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِیمٌ) الآیة ۱۱۵.

فقال: إن فی ذلک بعض الوجوه منها: ما ذکره الأصم أنه لما تقدم الوعید قال: و للّه المشرق و المغرب فأینما تکونوا فهو معکم و لیس بغائب عنکم. و منها:

ما ذکره بعضهم أنه لما تقدم ذکر الصلاة و المساجد «۱» عقبه بذکر القبلة و بیانها. و قال أبو مسلم: إنه خطاب للیهود و النصاری حیث عاب بعضهم بعضا بأن قبلتهم مختلفة، فبین أنه لیس فی جهة دون جهة، بل هو خالق الجهات بخلاف ما یقوله المشبهة، و معنی (فثم وجه اللّه) أی جهة اللّه، یعنی المشرق و المغرب الذی هو خلقه و ملکه. و قیل: إنه (۱) انظر الآیة ۱۱۴.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۷۹

خطاب للمسلمین، أی: لا یمنعکم تخریب من خرب مساجد اللّه عن ذکره حیث کنتم من أرضه، فلله المشرق و المغرب و الجهات کلها؛ عن علی ابن عیسی «۱».

ج) و من شواهده فی المناسبات بین السور قوله فی مطلع سورة الحجرات إنه «لما ختم سورة الفتح بذکر الرسول- و هو قوله تعالی:

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ ...)

الآیة- افتتح هذه السورة بذکره و ما یجب من تعظیمه و توقیره و طاعته کما یلیق به» فقال تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ ...) «۲».

و قال فی مناسبة سورة عم لسورة المرسلات، إنه لما ختم المرسلات بذکر القیامة و وعید المکذبین: (وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ. کُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِیلًا إِنَّکُمْ مُجْرِمُونَ ...) افتتح هذه السورة بذکر القیامة و دلائل القدرة علی صحة الإعادة، و بین فیها أحوال الناس، فقال تعالی: (عَمَّ یَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیمِ الَّذِی هُمْ فِیهِ مُخْتَلِفُونَ ...) الآیات «۳».

و أخیرا قال فی مناسبة سورة الجن لسورة نوح، و هی مناسبة لا تخلو من تکلف لأنه إنما طلبها من السورة السابقة فی جملتها لا من ختامها کما جرت عادته فی الغالب، قال: «و لما تقدم فی سورة نوح اتباع القوم أکابرهم و رؤساء الضلال و الکفر و لم یتبعوا نوحا، افتتح هذه السورة بحدیث الجن، و أنهم اتبعوا الرسول و لم یتبعوا أکابرهم و رؤساء الضلال فیما (۱) راجع التهذیب، ورقة ۱۴۷/ و.

(۲) التهذیب، ورقة ۶۰/ و.

(۳) التهذیب، ورقة ۱۳۰/ و.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۸۰

بینهم؛ لیعلم الفرق بین من ربحت صفقته، و بین من خسر نفسه و عمله و أوبقها بعذاب جهنم» «۱».

سادسا: المعنی

اشارة

و «المعنی» و «الأحکام» هما لب تفسیر الحاکم، و قد کانا محور دراستنا فی الفصول السابقة التی کشفنا فیها عن منهجه فی التفسیر و التأویل.

و قد وقفنا فی هذه الفصول علی ما یرفضه من وجوه المعنی فی الآیة أو یقبله تبعا لهذا المنهج. و الذی نورده هنا فی الکلام علی هذه الفقرة من تفسیره إنما هو طریقته فی عرض هذه المعانی و الترجیح بینها. و نستطیع أن نحدد هذه الطریقة- کما وقفنا علیها فی قراءتنا

الطویلة لکتاب الحاکم- فیما یلی:

۱) طریقته فی إیراد الأقوال و وجوه المعانی:

أ- یبدأ علی الأعم بالمأثور الذی یختاره من تفسیر السلف، ثم یتبعه بآراء شیوخ الاعتزال. و لم تجر عادته بمخالفة هذا الترتیب إلا إذا کان هناک توافق بین آراء هؤلاء و هؤلاء- و یکون التفسیر هنا للسلف اختاره بعض رجال الاعتزال- فیضم الآراء و الأسماء بعضها إلی بعض.

ب- و هو یتحری الدقة فی نقل الآراء بصورة تدعو إلی الإعجاب، فکثیرا ما یقول بعد ذکره بعض الأقوال و الآراء: «فی معنی قول فلان»، و کأنه یعنی أنه أتی بخلاصة کلامه أو سار علی نهج معناه، و هذا یعنی أن قوله،- فی الغالب- «عن فلان» بعد ذکر الرأی، أن هذا الرأی قول فلان کما نقل عنه أو ورد فی کتابه. (۱) التهذیب، ورقة ۱۱۶/ ظ و انظر السورتین ۷۱- ۷۲.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۸۱

ج- یراعی الحاکم فی المعانی الکثیرة التی یوردها وجوه الاختلاف تبعا لاختلاف القراءة فی الآیة، و تبعا للاختلاف فی أسباب النزول، فتراه یحاول الإشارة باختصار إلی جمیع هذه الوجوه.

د- قد یکرر هنا بعض المعانی اللغویة التی یکون قد قدمها فی فقرة «اللغة». و یبدو أنه یعنی بها هنا، أو أنه أعادها هنا- بتعبیر أدق- لأنها اختیارات بعض المفسرین، فی حین یجرد الأولی للبحث اللغوی الصرف، و لا یجب أن تکون آراؤهم دائما وثیقة الصلة بالمعنی اللغوی.

ه- الأمور التی یرغب الحاکم فی «الإفاضة» فی شرحها لمناسبة الآیة، و بما یخرج عن مدلولها، من أحکام فقهیة أو تفاصیل بعض القصص أو نحو ذلک- انظر مثلا أحکام السحر لمناسبة آیة هاروت و ماروت- یفرد لها فقرة خاصة بعد الفراغ من تفسیر الآیة- کما سنتحدث عن ذلک بالتفصیل فیما بعد- و یکاد یکون الاستطراد الوحید عنده فی «المعنی» استطراده للتوفیق بین الآیة أو الآیات موضوع البحث و آیة أخری، و هو استطراد بارع، یکمل المعنی و یدفع عنه صورة من صور الاعتراض!

۲) طریقته فی الترجیح بین هذه الأقوال:

أ- فی أحوال کثیرة یستعرض وجوه «المعنی» و لا یعقب علیها بشیء، أو یقول مثلا بعد الفراغ من آراء کثیرة: «و الکل محتمل» علی منهجه الذی أشرنا إلیه من جواز أن یکون الجمیع من المراد.

ب- و فی أحوال أخری کثیرة أیضا یرجح الوجه الأول، و ربما نص علی ذلک فی أثناء استعراضه للأقوال و الآراء، أو بعد فراغه منها، فیقول: «و الأول الوجه».

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۳۸۲

ج- اعتراضاته علی بعض المعانی التی یوردها، یؤخرها دائما إلی ما بعد الفراغ من استعراض جمیع الوجوه التی یرغب فی إیرادها. و ربما عقب علیها فی فقرة «الأحکام» التالیة لا فی هذه الفقرة.

د- قد یرجح تفسیرا علی آخر بالمکی و المدنی، أو بصحة المعنی دون الحکم بالزیادة التی یذهب إلیها، فی الآیة، صاحب التفسیر الآخر- و هذه مسألة أکّدها أیضا فی «الإعراب»- أو بالنظم و سیاق الکلام، أو بأمور فرعیة أخری، ما دام الأمر لم یخرج عن حدود المنهج الذی یسیر علیه، و إلا انتقل الأمر إلی الرفض و القبول، و إن کان الترجیح بالطبع صورة من صور القبول.

ه- و أسلوبه الذى لا يدعه هنا فى إيراد الاعتراضات على ما يرجحه و يذهب إليه، و دفع هذه الاعتراضات هو: «و متى قيل: ... قلنا» كما قدمنا.

۳) من شواهد طريقته فى إيراد المعانى و الأقوال:

أ- ب: فى الشواهد التى قدمناها عند الكلام على مصادره فى التفسير بالمأثور (انظر الفصل الثانى من الباب الثانى) و فى الشواهد القريبة أيضا (انظر مثلا رقم ۴ من فقرة «الأعراب» فى هذا الفصل) «۱» ما يغنى عن الإعادة.

ج- د: و من شواهد وجوهه الكثيرة تبعا لاختلاف القراءة ما ذكره فى تفسير قوله تعالى: (۱) ص ۳۶۶، و انظر أيضا الورقة ۲۶۰ من المجلد الأول من التهذيب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۳

(فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ) «۱» قال الحاكم: «على ما قرأه الكسائى، بفتح الذال و الثاء، قيل معناه: يعذّب كعذاب هذا الكافر الذى لم يقدّم لحياته أحد من الناس، و لا يوثق كوثاقة أحد، و هذا و إن أطلق فالمراد به التقييد لما علم أن إبليس أشد عذابا منه و أشد وثاقا. و قيل: (لا يعذب) أى فى الدنيا، كعذاب اللّه يومئذ. و قيل: لا يعذب أحد بعذابه لأنه المستحق و لا يؤخذ بذنبه أحد.

«فأما على قراءة الباقين، بكسر الذال و الثاء، قيل: لا يعذّب كعذاب اللّه أحد، و لا يوثق كوثاقة أحد؛ عن الحسن و قتادة، و ذلك مبالغة فى شدة عذاب اللّه، و أن أحدا لا يبلغ ذلك المبلغ. و قيل: فيومئذ لا يعذب عذابه أحد: يناله من العذاب لأنه المستحق له، و إشارة إلى أنه لا يعاقب أحد بذنب غيره، و أنه لا يجعل ما جعل اللّه فى عنقه فى عنق غيره، بل يفعل ذلك به لاستحقاقه، و الوثاق: الشد فى السلاسل و الأغلال؛ عن أبى على. و قيل: لا يعذب كعذاب هذا الكافر أحد، عن أبى مسلم، قال: و ليس المراد إنسانا بعينه، و إنما المراد كل من هذه صفته و فعله الفعل المحكى عنه. و قيل: لا ينفذ لأحد أمر فى تعذيب و وثاق إلا له فهو المعذّب بمقدار العذاب، و الوثاق يومئذ بأمره و حكمه، و هو يعلم مقاديره فيفعل بكل أحد ما يستحقه فلا يتصور ثم ظلم، و لو كان الأمر فى يد غيره لكان لا يؤمن الظلم و زيادة العقوبة كما فى الدنيا».

و كذلك الحال فى نقوله وجوه التفسير فى الآية تبعا لاختلافهم فى أسباب النزول، فقوله تعالى: (يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ...) الآيات (۱) الآيتان ۲۵- ۲۶ سورة الفجر، التهذيب، ورقة ۱۴۵/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۴

من سورة البقرة ذهب بعضهم إلى أنها نزلت فى المنافقين، و ذهب آخرون إلى أنها نزلت فى اليهود، و قد تباين تفسير هؤلاء- إلى حد- فى تفسير الصفات التى وردت فى هذه الآيات، و يذكر الحاكم دائما أن المعنى كذا، و قيل فيه كذا على قول من قال إنها نزلت فى المنافقين و أنه كذا.

و قيل فيه كذا على قول من قال إنها نزلت فى علماء اليهود ... الخ.

أما تكراره للمعانى اللغوية فى «المعنى»- أحيانا- ففى بعض نقولنا السابقة فى فقرة «اللغة» من هذا الفصل بعض الشواهد على ذلك: حيث أعاد- مثلا- تعريف الصبر و الخشوع. و شواهد هذا الباب كثيرة أيضا.

ه- استطراده للتوفيق بين الآيات: و هذا الاستطراد لا صلة له بموضوع التأويل، و إنما هو ترجيح تفسير على آخر فى آيتين وردتا على موضوع واحد أو فى وصف أمر واحد، و بيان هذا التفسير الراجح الذى ينفى الاختلاف عن هاتين الآيتين:

قال فى تفسير قوله تعالى: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) «۱» «... و متى

قيل:

أ ليس قال فى موضع آخر: (تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ)؟ «۲» قلنا: الذى فى الآية الأولى: ما بين موضع التدبير من السماء الدنيا و بين الأرض: الصعود و النزول، ألف سنة، خمسمائة للصعود و خمسمائة للنزول؛ عن مجاهد. و قيل: يدبر الأمر (۱) الآية ۵ سورة السجدة.

(۲) الآية ۴ سورة المعارج.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۵

من السماء إلى الأرض مدة أيام الدنيا، ثم يرجع الأمر و التدبير إليه بعد انقضاء الدنيا فى يوم كان مقداره ألف سنة، و هو يوم القيامة. و المدة المذكورة مدة يوم القيامة إلى أن يستقر الخلق فى الدارين، و على هذا القول: المراد بقوله (خمسين ألف سنة) فى الآية الثانية: أى على الكافر؛ يعنى أنه يستطيل ذلك اليوم لشدة ما يلاقيه فيه. و قيل: إن المراد بالآية الثانية هو يوم القيامة أيضا؛ عن الحسن و قتادة و الضحاك، قالوا:

«فقدر موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنين الدنيا، أما عروج الملائكة فيكون فى بعض ذلك اليوم». و قيل: لو ولى المحاسبة غير اللّه تعالى فى ذلك اليوم لم يفرغ إلا بعد خمسين ألف سنة، و هو- تعالى- يفرغ منه فى ساعة، عن الكلبى «۱».

و قال فى تفسيره لقوله تعالى: (فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِ رُخاءً حَيْثُ أَصابَ) «۲» «و متى قيل: أ ليس وصف الريح بالعاصف فى قوله:

(وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً) «۳»؟ قلنا: مرة عاصفة، و مرة لينة- فسر هو الرخاء بالسريعة الطيبة، أو باللينة- بحسب إرادة سليمان معجزة له».

و قال فى قوله تعالى: (يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ ..) «۴» «و متى قيل: فما الجامع بين هذه الآية و بين قوله:

(وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) «۵»؟ قلنا: قوله: لا ينفعهم معذرتهم، لا يدل (۱) التهذيب، ورقة ۹۰/ و.

(۲) الآية ۳۶ سورة ص، التهذيب، ورقة ۵/ و.

(۳) الآية ۸۱ سورة الأنبياء.

(۴) الآية ۵۲ سورة غافر، التهذيب، ورقة ۲۲/ و.

(۵) الآية ۳۶ سورة المرسلات.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۶

على أنهم يعتذرون. فيحتمل أنه أراد: لو اعتذروا لما نفعهم. و قيل:

ثم مقامات يعتذرون فى بعض، و لا يؤذن فى ذلك فى بعض».

۴) من شواهد طريقته فى الترجيح:

و لا نطيل فى تجزئة الشواهد و تكرارها للدلالة على جميع النقاط التى حددناها لطريقته فى الترجيح، فبعض هذه النقاط ربما تضمنها شاهد واحد، كما أن الكثير من هذه الشواهد قد تقدم فى الفصول السابقة. و نكتفى هنا بإيراد بعض الشواهد الدالة على «جملة» طريقته فى التعقيب و الترجيح:

أ) قال فى تفسيره لقوله تعالى- فى شجرة الزقوم- (إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِى أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ) «۱» إن أصلها فى

قعر جهنم و أغصانها فى الدركات. و طلعها أى ثمرها. ثم قال: «و متى قيل: كيف تشبه رءوس الشياطين و لم نر ذلك؟ قلنا: فيه أقوال: أولها: أن قبح منظرها متصور فى النفس، يقال فى الشىء القبيح غاية القبح: كأنه شيطان، و كأنه رأس شيطان؛ عن ابن عباس و محمد بن كعب القرظى ... قال امرؤ القيس:

أ تقتلنى و المشرفىّ مضاجعى و مسنونة زرق كأنياب أغوال

فشبه النصال بأنياب الأغوال و لم يرونها. و ثانيها: أنه شبه برأس حية تسمى شيطانا عند العرب كريهة المنظر. و ثالثها: أنه شبه بنبت يعرف برءوس الشياطين، و هى شجرة قبيحة مرة تشبهها العرب برءوس الشياطين» قال الحاكم: «و الأول أوجه و أحسن، و هو قول أبى مسلم و أبى على». (۱) الآية ۶۵ سورة الصافات، ورقة ۱۶۱/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۷

ب) و قال فى قوله تعالى: (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى «۱» إنهم اختلفوا فى تفسيره، قيل معناه: إلا أن تتقربوا إلى اللّه و تتوددوا إليه بالطاعة و العمل الصالح؛ عن الحسن و أبى على و أبى مسلم، قال الحاكم: و المعنى لا تتقربوا إلىّ بالأجرة، لكن تقربوا إلى اللّه بالعمل الصالح، فعلى هذا: الخطاب للمؤمنين. و قيل: (إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى : إلا أن تودّونى لقرابتى منكم و صلة الرحم، و كل قرشى كان بينه و بين رسول اللّه صلى اللّه عليه قرابة، عن ابن عباس و قتادة و مجاهد و السدى و الضحاك ... و على هذا الخطاب للكفار، يعنى إن لم تودونى للرسالة فلا تتركوا مودتى لحق القرابة التى بينى و بينكم. و قيل:

إلا أن تودوا قرابتى و تحفظونى فيهم، عن على بن الحسين و سعيد بن جبير و عمرو بن شعيب و جماعة.

و بعد أن أطال الحاكم القول فى اختلاف هؤلاء فى هذه القرابة قال:

«و متى قيل: أى الأقوال أصحّ؟ قلنا: قول الحسن و أبى على؛ لوجوه:

منها أن الخطاب للكفار، لأن المؤمنين كانوا يعلمون أنه لا يسألهم أجرا فكأنه وصاهم بطاعته ليأنسوا إليه. و منها: أنه قال عقيبه (و من يقترف حسنة نزد له فيها حسنا) و أن المراد بالقربى: الأمور المقرّبة إلى اللّه.

و منها: أن من كان من أقربائه مؤمنا فولايته واجبة كسائر المؤمنين، و من كان كافرا أو فاسقا فمعاداته واجبه، و لذلك نزلت (تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ وَ تَبَّ) فى عمه، فلا معنى لتخصيصهم بذلك. و منها: أن مودتهم لا يجوز أن تجعل أجرا له. و منها: أنه قال فى موضع آخر: (۱) الآية ۲۳ سورة الشورى، ورقة ۳۲/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۸

(لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً) كما حكى عن سائر الأنبياء ..».

ج) و ذكر فى تفسير قوله تعالى: (إِنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادِرٌ) «۱» الأقوال التالية: قيل يعنى الذى خلقه ابتداء من هذا الماء (خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ) يقدر على إرجاعه حيا بعد الموت، عن الحسن و قتادة و أبى على و أبى مسلم. و قيل: رد الماء فى الصلب، عن عكرمة و مجاهد. و قيل: على رد الانسان ماء، عن الضحاك. ثم قال معقبا على هذه الآراء: «و الأحسن قول الحسن و أبى على، و لذلك عقبه بقوله: (يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ) يعنى: يوم القيامة.

و قال فى قوله تعالى: (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ) «۲» فى بيان حال المتقين فى الجنة: إنهم اختلفوا متى يتساءلون، فقيل: حين يبعثون من قبورهم، عن ابن عباس، و قيل: فى الجنة، قال الحاكم:

«و هو الوجه لأنه نسق الكلام».

سابعا: الأحكام

أما «الأحكام» فقد رأينا منها صورا كثيرة عن الكلام على منهج الحاكم، و هى التى ساعدتنا على تحديد شخصيته فى تفسيره حين

وقفنا فيها على محور هذا التفسير، و على صورة جلية من قاعدة الحاكم الفكرية كما رأينا. و الذى نذكره هنا فى كلامنا على هذه الفقرة:

۱- نقول الحاكم فيها أقل من نقوله فى سائر فقرات الكتاب. بل (۱) الآية ۸ سورة الطارق، ورقة ۱۴۱/ ظ.

(۲) الآية ۵۰ سورة الصافات، ورقة ۷۰/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۸۹

إن هذه الفقرة فى الغالب من استنباط الحاكم نفسه، و لذلك كانت آصل فى الدلالة على تمييز الحاكم من تعقيباته التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة، و طريقته فيها هى طريقته الجدلية المعروفة: «فان قيل .. قلنا».

۲- لا يعنى الحاكم بهذه الفقرة: الأحكام الشرعية أو الفقهية، فهو و إن كان قد عرض لمثل هذه الأحكام بإيجاز فى أحوال كثيرة، و رجح فيها ما يراه، فإن أكثر أحكامه هنا داخلة فى باب التوحيد و العدل، بالإضافة إلى الكثير من الأحكام الاخلاقية و السلوكية و ما ترشد إليه الآية.

و المدلول الواقعى لكلمة «الاحكام» من خلال الأمور التى تضمنتها هذه الفقرة فى تفسيره: هو ما يؤخذ من الآية أو يستفاد منها، أو ما ترشد إليه الآية و تدل عليه على وجه العموم.

۳- و نورد فيما يلى شاهدين للدلالة على طريقته فى هذه الفقرة، و على هذا المدلول لكلمة «الأحكام»:

أ) قال اللّه تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ دِيارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ. ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَ قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الْأَبْصارِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ) «۱» (۱) الآيات ۱- ۵ سورة الحشر، ورقة ۹۰/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۰

قال الحاكم فى «الأحكام»: «تدل الآيات على أن خروجهم [لم يكن عن قلة، و لكن لينصره اللّه، و لإلقاء الرعب فى قلوبهم.

«و تدل أن ما فعله عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه من إجلاء أهل الكتاب من جزيرة العرب هو الذى يقتضيه الشرع و الكتاب و السنة، فقد قال صلّى اللّه عليه و سلم: (لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان).

«و يدل قوله (فاعتبروا) على الحث على الاستدلال و النبوة و التمسك به، و الإيمان الموجب للنصرة، و ترك المخالفة الموجبة للنقمة.

و استدل أبو العباس بن شريح بالآية على صحة القياس إلا أن ما تقدم و تأخر لا يليق بذلك.

«و يدل قوله: (ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا) أى: ما جعلتهم فيه جزاء على أعمالهم. و يدل أن الجزاء يستحق بالعمل. و يدل أن الشقاق حادث من جهتهم فيبطل قول المجبرة فى جزاء الأعمال و المخلوق».

ب) و قال فى قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام: (فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ قالَ عَسى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَواءَ السَّبِيلِ. وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما؟ قالَتا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَ أَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. فَجاءَتْهُ إِحْداهُما تَمْشِي عَلَى اسْتِحْياءٍ قالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا، فَلَمَّا جاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) «۱» (۱) الآيات ۲۱- ۲۵ سورة القصص، ورقة ۴۶/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۱

قال الحاكم: «تدل الآيات أن المرء يجب عليه الفرار بدينه، و التوكل على ربه. و تدل على حسن إعانة الضعفاء.

«و يدل قوله (على استحياء) على عظم موقع الحياء فى الدين، و ورد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و آله: (الحياء نصف الإيمان)

«و يدل قوله: (ما خطبكما)؟ على إباحة كلام الأجنبيات عند الحاجة و الأمن على النفس.

«و يدل قوله (من خير فقير) على تلطف فى السؤال.

«و تدل الآيات على أن المجازاة على الإحسان حسن. و تدل على بشارة بالنجاة من الظلمة و أن ذلك نعمة. و تدل على أن الظلم فعل العبد ليصح النجاة بالهرب».

ثامنا: القصة

يورد الحاكم هذه الفقرة- كما قدمنا- حين يكون أمامه روايات صحيحة فيها بعض التفاصيل الزائدة على ما يدل عليه ظاهر الآيات موضوع القصة. و يمكن تلخيص رأيه و طريقته فى هذا الموضوع فى النقاط التالية:

۱) نص الحاكم فى بعض هذه الروايات على أنها مرفوعة، و أضاف بعضها الآخر إلى رواتها من الصحابة و التابعين، أو إلى شيوخه الذين يرفعونها إلى هؤلاء. و ربما زعم فى بعض الروايات أنها محل إجماع الرواة، مثل ما أورده فى قصة أصحاب الفيل من الأحداث و الوقائع، و ما دعا إليها من الأسباب، مع الإفاضة فى ذكر الأسماء و الأماكن، إلى ما هنالك من الأمور التفصيلية الدقيقة.

۲) و لكن هذا لم يمنع الحاكم من تصنيف هذه الروايات، و اختيار

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۲

أرجزها فيما يبدو، حتى إنه جعل ذلك فى عنوان قصة أصحاب الأخدود، فقال بعد أن فرغ من تفسير الآية: «قصة أصحاب الأخدود مختصرة» «۱» و أورد فيها بعض الروايات المرفوعة و الموقوفة على بعض الصحابة. و يرجّح الباحث أن الحاكم- على أى اعتبار- كان حريصا ألا يبعد فى ذكر الروايات عن المدلول الحقيقى للقصة، أو عن محل الاعتبار الذى سيقت القصة من أجله.

۳) من الراجح أن الحاكم لم يعقد هذه الفقرة فى كتابه إلا لما ترجحت عنده صحته من الروايات، نظرا لقلة هذه الفقرة فى جانب القصص القرآنية الكثيرة التى شرحها شرحا وافيا عند الكلام على «المعنى»، و بين أيضا ما ترشد إليه من الأحكام، و لم ير بعد ذلك ضرورة لإطالة القول فى بعض رواياتها فى «القصة».

يرجح ذلك أمران: أحدهما أنه لم يعقب على واحدة من رواياته فى «القصة» بالنقد. و ثانيهما: أنه ربما أشار فى ثنايا كلامه فى «المعنى» إلى أنه اهمل- فى تفسير الآية- بعض القصص لأنها لا تصح، كما فعل فى قصص الأنبياء التى وردت فى سورة ص، و كما عقب على بعض الأقوال فى تفسير قوله تعالى (كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ) «۲» قال فى تفسير الآية: «... و قيل إنه فى إنسان بعينه، كان من الرهبان فأغواه الشيطان بأنه ينجيه من ثلاثة وقع فيها، و قال له اسجد لى سجدة واحدة، ففعل لما احتاج إليه، ثم أسلمه حتى قتل؛ عن ابن عباس و ابن مسعود». (۱) التهذيب، ورقة ۱۴۰/ ظ.

(۲) الآية ۱۶ سورة الحشر، ورقة ۹۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۳

ثم قال: «و فيه قصه طويلة لا يصح أكثرها، فتركت ذكرها لأن فيها أن الشيطان غيّر الصور و أزال العقل و حمل عليه امرأة تداويه ... فى كثير من الترهات» إلا أنه لم يمنع من جواز ما روى أن الراهب زنى بامرأة ثم قتلها، و ظهر ذلك، فأخذوه و صلبوه. و لكنه رجح فى الآية أنها من قبيل ضرب المثل، و أنها تصدق مع الإنسان جنسا، سواء صحت قصة الراهب أم لم تصح.

۴) و هذا يسلمنا للحديث عن موقف الحاكم من القصص و الأخبار الإسرائيلية التى حشيت بها بعض كتب التفسير، و تسربت إلى بعضها الآخر.

و بالرغم من وضوح موقف الحاكم من هذا الموضوع، كما سنرى، إلا أن هذا الوصف- إسرائيلية- لا بد لتحديد ما ينطوى تحته- كحد علمى أو ظواهر مرجحة- من دراسة مستفيضة للروايات و مصادرها و موضوعاتها، و ما يجمعها من صفات أو ميزات، حتى نميز

بين الإسرائيليات و بين الروايات التى اخترعها الرواة أو نسبت إليهم.

و الذى نلاحظه- انطلاقا من ظواهر أكثر القصص التى تسلك عادة فى الإسرائيليات- أن أهم موضوعات هذه القصص ثلاثة: الصفات الإلهية.

الأنبياء. آيات الكون و الطبيعة فقد تسرب شىء من قصص بنى إسرائيل فى التشبيه و التجسيم فى تكليم موسى، و فى أخذ الألواح، و فى خلق آدم و قصص أخرى، إلى بعض المفسرين. كما لهج مفسرون آخرون بما رواه اليهود من قصص أنبيائهم و ما نسبوه إليهم من المعاصى و الأمور المنفرة

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۴

القبيحة! و اعتمد مفسرون غيرهم على أقاويل اليهود فى خلق الكون و تفسير بعض ظواهر الطبيعة. «۱»

أ- و موقف الحاكم من الموضوعين الأولين معروف من منهجه الاعتزالى الكلامى، و مما قدمناه من رأيه فى تنزيه الأنبياء، فلا حاجة بنا إلى الإطالة فى الحديث عنه أو الدلالة عليه.

ب- أما آيات الطبيعة و الكون فلم يورد فيها إسرائيلية واحدة، و لم يزد على نقل بعض التفسيرات اللغوية التى قال بها شيوخه أو بعض رجال السلف، و عند ما يثير بعض النقاط التى تحدث فيها هؤلاء؛ فإنه يذهب إلى أن كل شىء لا تشير إليه الآية أو تدل عليه فالتوقف فيه أولى، و لعله يذكر من دلالات هذه الآيات على الصانع و على وجوب النظر، أكثر مما يورده فى تفسيرها من الأقوال.

قال فى تفسير قوله تعالى: (خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ، وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ) «۲»: «... ثم نبه تعالى على كمال قدرته، فقال سبحانه (خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ) لإقامة الحق، و عبادة اللّه، و الدلالة على وحدانيته. (يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ) أى يلف هذا على ذاك، و ذاك على هذا. و قيل يدخل أحدهما فى الآخر بالزيادة و النقصان؛ عن الحسن و جماعة. و قيل: يأتى أحدهما خلف الآخر. (۱) راجع حول موضوع الإسرائيليات كتاب مقالات الكوثرى للشيخ زاهد الكوثرى رحمه اللّه، ص ۳۲- ۳۵ و صفحة ۳۱۳ طبع مصر.

(۲) الآية ۵ سورة الزمر، ورقة ۹/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۵

(و سخر) أى ذلك يجريه كما يشاء (الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى) أى: إلى أجل مسمى، قيل هو قيام الساعة، فإنهما يجريان إلى ذلك الوقت، عن أبى على و أبى مسلم. و قيل: هو المطلع و المغرب، لكل واحد وقت معلوم فى الشتاء و الصيف. (أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ): مع قدرته على أخذكم لا يؤاخذكم و يغفر لكم إن تبتم».

و قال فى تفسير قوله تعالى. (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) «۱» قال: «قيل سبع أرضين. و قيل هى أطباق لا سكان فيها. و قيل بل فيها سكان مكلفون أو غير مكلفين، فأما السموات فسبع و فى كل واحدة ملائكة» قال: «و متى قيل: هل فى الأرضين و السموات أحد من الخلائق؟ قلنا: لا خلاف أن السموات سبع، و فى كل سماء ملائكة، و اختلفوا فى الأرضين، قال قتادة: فى كل سماء و فى كل أرض خلق من خلقه، و أمر من أوامره، و قضاء من قضائه. و قيل ليس فيها أحد. و قال أبو على: ليس بين فى القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع غير هذه. و قال: ليس بين الأرضين خلل و فتوق، و إنما كانت سبعا لأنها من سبعة أجناس! قال الحاكم: «و ليس فى الآية أن فيها أحدا أم لا، و لا أن بين كل اثنين فرجا أم لا، و لا أنها من أجناس متباينة، فالتوقف فيه أولى».

ج- و لكن إذا حملنا على «الإسرائيليات» بعض التفاصيل التى يوردها الحاكم فى كلامه على «المعنى» فى بعض القصص القرآنية- المتصلة ببنى إسرائيل خاصة- دون أن يكون فى كلامه ما يدل على عدم التفاته إلى هذه (۱) الآية ۱۲ سورة الطلاق، ورقة ۱۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۶

التفاصيل، أو القول بعدم جدواها، أو ما يدل على قوله برفض هذه الجزئيات التى لا تفهم من ظاهر النص؛ فإن تفسير الحاكم لم يخل

من الإسرائيليات على هذا الاعتبار، فقد ختم كلامه- مثلا- فى تفسير الآيات التى ذكرت قصة موسى مع قومه لما أمروا بذبح بقرة «۱»، بقوله: «و يقال: بكم اشتريت البقرة؟ قلنا بملء جلدها ذهبا. و قيل: بوزنها عشر مرات، عن السدى! و قيل كانت البقرة لشاب من بنى إسرائيل بار بأبويه» «۲»

كما أنه فى تفسير قوله تعالى: (فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها) «۳»- فى القصة السابقة- عرض لجميع ما قاله كل من مجاهد و عكرمة و السدى و الفراء و الضحاك و سعيد بن جبير فى تفسير البعض!! من أنه الفخذ أو الذنب أو الغضروف أو اللسان أو البضعة التى بين الكتفين ... كل ذلك مما لا طائل تحته و لا فائدة فيه.

و كذلك الأمر فى «ماهية»! الهدية التى بعثت بها بلقيس إلى سليمان، و «الكيفية» التى وصل عليها إلى هذه الملكة كتاب سليمان! قال اللّه تعالى، على لسان سليمان آمرا الهدهد، (اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ) «۴» ذكر الحاكم فى تفسير الآية أنه حمل الرسالة و ألقاها إليها، ثم قال: (و اختلفوا كيف حملها و كيف ألقاها، قيل بمنقاره و طار حتى وقف على رأس المرأة فألقاها إليها و حولها الملأ، عن (۱) انظر الآيات ۶۷- ۷۱ من سورة البقرة.

(۲) التهذيب، ورقة ۹۸/ ظ.

(۳) الآية ۷۳ سورة البقرة، انظر التهذيب ورقة ۹۹/ ظ.

(۴) الآية ۲۸ سورة النمل، ورقة ۲۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۷

مقاتل، و قيل: كانت تقعد للقضاء إلى انتصاف النهار .. ثم تدخل البيت و تنام فجاء الهدهد و دخل كوة البيت فألقى الكتاب عند رأسها .. و تولى، فانتهبت و رأت الكتاب ففزعت و خافت أن يكون وقع فى ملكها شىء، فحملته و خرجت إلى الناس. و قيل أتى بالكتاب إليها و هى على ثلاثة أميال من صنعاء اليمن نائمة فى بيتها، فوضع الكتاب على صدرها، عن قتادة! و قيل: كان لها كوة مستقلة للشمس تقع الشمس عند ما تطلع عليها، فإذا نظرت إليها سجدت، فجاء الهدهد إلى الكوة فسدها بجناحه، فارتفعت الشمس و لم تعلم، فقامت تنظر فرمى الكتاب إليها، عن وهب و ابن زيد».

و ذكر أيضا عدة أقوال فى الهدية التى بعثت بها الملكة إلى سليمان، كما ذكر صورة دقيقة «للاحتفال» الذى قدمت فيه هذه الهدية، و اصطفّت فيه الشياطين و الوحش و السباع و الطيور ...

و لكن من الظلم للحاكم، على كل حال، أن يحكم عليه بأنه حفل بهذه الأخبار، أو حرص على أن لا تفوته فى تفسيره القيم. و قد تكون قصة سليمان هذه من أبرز الشواهد على تسرب هذه الروايات إلى تفسيره، و بهذا القدر الذى لم يزد عليه فى قصة أخرى.

د- و أخيرا فقد نص فى تفسيره على عدم اكتراثه بما يرويه أهل الكتاب أو بما ينقلونه، قال فى تفسير قوله تعالى فى قصة إبراهيم: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ..) إلى قوله تعالى (سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ. كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ..) «۱». (۱) الآيات ۱۰۰- ۱۱۲ سورة الصافات، ورقة ۱۶۳/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۸

قال: إنهم اختلفوا فى الذبيح، قيل إسحق؛ عن عمر و على و ابن مسعود و العباس بن عبد المطلب و كعب الأحبار و قتادة و سعيد بن جبير و مسروق و عكرمة و عطاء و مقاتل و الزهرى و السدى و أبى على. و قيل إسماعيل؛ عن ابن عباس و ابن عمر و محمد بن كعب القرظى و سعيد بن المسيب و الحسن و الشعبى و مجاهد و الربيع و الكلبى، قال القاضى: و هو الصحيح ...».

ثم ذكر أدلة القاضى و ما رد به على أدلة شيخه أبى على، و بعد أن رجح ما ذهب اليه القاضى، قال:

«فإن قالوا: أجمع أهل الكتابين أنه إسحاق و حكوا ذلك عن التوراة! قلنا: ليس إجماعهم حجة، و نقلهم غير مقبول ...».

۵) و مما يتصل بموضوع القصة و أخبار بنى إسرائيل فى القرآن الكريم، أن الحاكم لاحظ كثرة ورود قصة موسى عليه السلام فى القرآن، و علل ذلك بمناسبة تفسيره لقوله تعالى: (وَ إِذْ نادى رَبُّكَ مُوسى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ) «۱» من سورة الشعراء، بأن «اليهود كانوا حول المدينة، و كثيرا ما دخلوا على النبى صلّى اللّه عليه و سلم يجادلونه».

۶) أما الأمر الذى يتصل بموضوع القصة فى القرآن عموما عند الحاكم، و الذى نختم به هذه الفقرة، هو أنه تحدث فى غير موضع عن فائدة القصص و تكرارها فى القرآن، فقال إن فى ذلك وجوها كثيرة: منها ليعلم الرسول صلّى اللّه عليه و سلم أنه كأحد هؤلاء الأنبياء فيتسلى بذلك فى أذى قومه.

و منها: أن ينذر قومه بعاقبة مثل عاقبة الأمم التى كذبت أنبياءها. (۱) الآيتان ۱۰- ۱۱، ورقة ۳/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۳۹۹

و منها: ما فى إخباره صلى اللّه عليه بها و تلاوته لها من المعجزة له مع أنه كان لا يقرأ و لا يكتب ... «۱».

و قال فى أسباب تكرار القصة الواحدة فى أكثر من موضع إن القرآن نزل فى ثلاث و عشرين سنة، و كل قصة فى مقام و عبرة، فلا يعد تكرارا! و قال أيضا: «لأنها تتضمن من عجيب الفصاحة ما يدل على إعجاز القرآن، فإن الواحد منا إذا ذكر قصة مرتين انحدر كلامه إلى الدركة الآخرة، و اللّه تعالى كرر هذه القصص فى مواضع بألفاظ عجيبة. و هذا من عظيم الفائدة» «۲».

تاسعا: الفقه

و قد جرت عادة الحاكم على أن ينهى وجوه القول فى الآية أو الآيات- إذا كانت تتضمن بعض الأوامر الشرعية فى بابى العبادات و المعاملات- بذكر ما يتصل بها من الأحكام الفقهية فى فقرة خاصة.

۱) و العنوان الذى يضع تحته هذه الأحكام، فى الغالب، هو «الفقه» و لكنه ربما ذكرها فى بعض الأحيان تحت عنوان «أحكام كذا»- بحسب بابها الفقهى المعروف، كأحكام التيمم، و أحكام الديات- يجعلها بعد فقرة «الأحكام» السابقة التى تحدثنا عنها، تمييزا لهذه الفقهيات عن تلك الدلالات العامة للآية، و ربما اكتفى بالفصل بين الموضوعين دون أى عنوان «۳». (۱) انظر الورقة ۲۴/ ظ من تفسيره لسورة النمل.

(۲) من السورة السابقة، ورقة ۳۲/ ظ.

(۳) انظر تفسيره لقوله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى ورقة ۱۵۵. و انظر فى هذا الجزء من التهذيب أحكام الديات ورقة-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۰

۲) رتب الحاكم هذه الفقرة «الفقه» من كتابه على الفصول المعروفة فى كتب الفقه، و أوجز فيها القول، حتى إنها جاءت على شكل «ملخصات» دقيقة، أقرب ما تكون إلى المتون الفقهية التى يقصد منها التعليم، أو إغناء القارئ عن الرجوع إلى كتب الفقه، و لم يجر الحاكم فى تفسيره مرة واحدة وراء أدلة الفقهاء الطويلة و منازعاتهم فى أصول التعارض و الترجيح، على الرغم من كثرة الآراء التى يوردها فى مسائل الفصل الواحد.

۳) حفل الحاكم فى هذه الفصول بفقه التابعين، و فقه الأئمة الثلاثة، و فقه الإمام زيد و الإمام الهادى الى الحق يحيى بن الحسين، و إن كانت نقوله عن الإمام زيد لا تكاد تذكر أمام نقوله عن الإمام الهادى و عن أبى حنيفة- بخاصة- و الشافعى، و هذا مما يرجح أن مذهب الزيدية الفقهى هو مذهب الهادى، و أن اتّباعهم لمذهب الإمام زيد رضى اللّه عنه إنما كان فى الأصول كما قدمنا.

۴) أما ترجيحاته بين الآراء فهى ترجيحات عارضة لا تكشف لنا عن شخصية الحاكم الفقهية، مقلدا أو مجتهدا و لعل من الغريب أن المرء يعوزه على الدوام أن يجد فى الكتاب أثرا بارزا لزيدية الحاكم التى طالما لهج بها المؤرخون و كتاب التراجم، بل إن الذى يبدو

فى ترجيحاته القليلة - ۱۹۱- ۱۹۳ و صلاة الخوف ۱۹۸- ۱۹۹. و انظر «مسائل من الفرائض» بعد آية الميراث. و انظر فى سورة الجمعة ورقة ۹۹ حيث سلك «الأحكام» فى بعض الآيات فى فصل، و جعل «للفقه» فصلا آخر.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۱

ميله الملحوظ إلى المذهب الحنفى، و عنايته الزائدة بآراء أبى حنيفة بخاصة «۱».

كما أن المرء فى الوقت الذى يظن فيه أن الحاكم سيأخذ فى التفريع و استعراض الأدلة و الترجيح؛ يجد نفسه فجأة أمام عبارته الأثيرة التى كررها فى مواضع كثيرة من كتابه: «و موضع تفصيله كتب الفقه» «۲»! (۱) هذا قد يرجح الفرض بأنه كتب تفسيره قبل انتقاله إلى المذهب الزيدى، لأنه كتبه فى وقت مبكر كما قدمنا، و إن كانت بوادر هذا الانتقال أو الاستعداد له، من حيث بعض الترجيحات و الاجتهادات، قائمة على كل حال.

(۲) و تتجلى شخصيته الفقهية فى الترجيح فى «الأحكام» دون «الفقه» فيما يبدو، قال فى قوله تعالى: (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ) إنها تدل على توريث ذوى الأرحام «على ما قاله أمير المؤمنين و ابن مسعود خلاف ما يقوله زيد».

و قال فى قوله تعالى: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً) إنها تدل على أن الاستسقاء لا صلاة فيه، كما قاله أبو حنيفة، خلاف ما يقوله الشافعى. قال: «و روينا عن عمر مثل ذلك، و روى أن النبى صلى اللّه عليه استسقى و دعا و لم يصل. و روى أن عمر استسقى بالعباس و لم يصل. و ما روى أنه صلى فعندنا يجوز أن يصلى، و إنما نقول: ليس فيه صلاة مرتبة مسنونة».

و قال فى قوله تعالى: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ) .. إنها تدل باتفاق على وجوب النفقة للمطلقة الرجعية. قال: و اختلفوا فى المبتوتة بثلاث، و الصحيح أن لها النفقة، و ما روى عن فاطمة بنت قيس أن النبى لم يجعل لها النفقة و السكنى، فقد أنكر ذلك عمر و عائشة و ابن مسعود، فلا نقبل خبرا أنكره هؤلاء الأجلة، و روى أنها كانت ناشزة ...». راجع التهذيب الأوراق ۹۸/ ظ، ۱۱۵/ ظ، ۱۰۴/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۲

۵) و مهما يكن من أمر فإن الحاكم لم يجعل من هذه الفقرة فى كتابه ميدانا لعرض آرائه فى الفقه، و إن كنا نرجح عدم التزامه الكامل بمذهب بعينه، كما نرجح أنه لم يخرج فيما ذهب إليه من آراء عن اجتهادات الفقهاء السابقين مع نزوع واضح إلى الاجتهاد.

و طريقة الحاكم هذه- على كل حال- يختلف الحكم عليها بين من يطلب الخلاف و الاجتهاد فى كتب التفسير، و بين من يرجو ألا تتضخم أوراق آيات تفسير الأحكام، التى تعتبر قليلة إذا قيست بجميع آى الكتاب، و أن يكون حظها فى كتب «التفسير» كحظ سائر الآيات، و لعل طريقة الحاكم التى نأت بكتب التفسير عن منازعات الفقهاء- مع نجاحها فى ربط خلاصة الآراء الفقهية بالنص القرآنى- هى الأقرب إلى الصواب، لو لا أنها تركت خلافات الفقهاء إلى جدل المتكلمين!

۶) و شاهد واحد يغنى للدلالة فى هذه الفقرة على كل ما ذكرناه:

قال فى قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) «۱» إن الكلام فى أحكام هذه الآية من وجهين «أحدهما: دلالات الآية. و الثانى ذكر الجمعة و شرائطها» ثم خص كل واحد منهما- كلّ ذلك تحت عنوان فقرته «الأحكام»- بفصل خاص.

و نحن نورد فيما يلى كل ما قاله فى الفصل الأول، مع ذكر رءوس المسائل التى عرض لها فى الفصل الثانى، للدلالة أيضا على ما قدمناه من تفريقه بين (۱) الآيتان ۹- ۱۰ سورة الجمعة، التهذيب ورقة ۹۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۳

«الأحكام»- أو دلالات الآية كما سماها هنا بدقة- و «الفقه»، و حتى لا نستعرض مسائل فقهية ليس محلها هنا:

قال: «أما الأول، فتدل على اختصاص يوم الجمعة بصلاة و ذكر.

و تدل على أن للجمعة نداء و هو أذان، و ليس فى الكتاب ذكر الأذان إلا هاهنا، و فى قوله: (وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ). و تدل على وجوب السعى، و الأقرب أنه يجب عند النداء لأنه عقبه به. و تدل على وجوب الجمعة لأن وجوب السعى إليها و تحريم المبايعة لأجلها يدل على وجوبها. و تدل على أن الخطاب للأحرار لأن العبد لا يملك البيع. و تدل على أنه خطاب للرجال لأن (آمنوا) حقيقة فيهم. و تدل على اختصاص الجمعة بمكان، لذلك أوجب السعى اليه. و تدل على ذكر يجب السعى إليه. و تدل على اختصاصه بوقت حيث ينادى فيه. و تدل على تحريم البيع، و اختلفوا فالأكثر على أنه يكره و ينعقد، و قيل لا ينعقد. و هو قول الحسن و مالك.

«و يدل قوله (وَ ابْتَغُوا)، على جواز الكسب خلاف ما يقوله بعضهم.

«و يدل قوله (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) أنه أراد من جميعهم الفلاح، و يدل على أن الفلاح يدرك بهذه الطاعات.

«و استدل بعضهم بقوله (فَانْتَشِرُوا) على إباحة السفر بعد الصلاة، فيدل على تحريمه قبلها، حتى زعموا أنه لا يجوز بعد طلوع الفجر يوم الجمعة أن يسافر، و الظاهر لا يدل عليه، و هو مذهب الأكثر.

«و تدل على أن السعى و البيع فعلهم، و كذلك الانتشار و الابتغاء، لذلك علق به الأمر و النهى، و كيف يكون جميع ذلك خلقا له و هو يدعو

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۴

إلى ترك البيع و السّعى بألطف استدعاء: (ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)».

قال الحاكم: «و أما الفصل الثانى فالكلام فيه ينقسم إلى عشرة فصول: أولها: وجوبها، و ثانيها على من تجب، و ثالثها الكلام فى الخطبة، و رابعها فى الموضع الذى تقام فيه، و خامسها العدد المعتبر فيها، و سادسها هل يقيمها السلطان، و سابعها الجماعة و الإمام، و ثامنها الوقت، و تاسعها صفات الجمعة، و عاشرها سنن الجمعة. و موضع تفصيلها كتب الفقه، و نشير إلى جمل من ذلك».

ثم ذكر جملا من ذلك- فى ثلاث صفحات تقريبا- فى غاية الدقة و التركيز.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۵

الفصل الثانى آراؤه فى علوم القرآن

اشارة

قدمنا فى الفصل السابق طريقة الحاكم فى تفسيره، و وقفنا من خلال هذه الطريقة على آراء الحاكم فى بعض مسائل علوم القرآن الهامة، و قد آثرنا بحث هذه المسائل هناك- كما قدمنا- لإعطاء صورة متكاملة لتفسير الحاكم و طريقته فى تقسيم كتابه و ترتيبه، و قد ذهب هو نفسه إلى اعتبار جميع فقرات كتابه السابقة من «علوم القرآن»، فقال: «و علوم القرآن كثيرة، مدارها على ثمانية: أولها القراءة و وجوهها و عللها، و ثانيها اللغة، و ثالثها الإعراب، و رابعها النظم، و خامسها المعنى، و سادسها النزول، و سابعها الأدلة و الأحكام، و ثامنها الأخبار و القصص» «۱».

و الواقع أن علوم القرآن و إن كانت تعتبر فى الأصل «مدخلا» إلى تفسير القرآن و طريقا إليه، إلا أن قسما كبيرا منها، حتى بعد أن اتخذ هذا المصطلح شكله النهائى فيما بعد، يدخل فى نطاق التفسير، و يبدو أن الحاكم يعنى بعلوم القرآن، فى المقام الأول، تلك الأمور و المعلومات (۱) التهذيب المجلد الأول، ورقة ۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۶

التى لا بدّ من الوقوف عليها فى تفسير كل آية، فهى و التفسير عنده- أو علوم التفسير إن صح هذا التعبير- على حد سواء.

و مهما يكن من أمر فإن الذى نعرض له فى هذا الفصل إنما هو آراء الحاكم فى سائر علوم القرآن، أو فى أهم علوم القرآن الأخرى، كما وقفنا عليها من خلال تفسيره.

اولا: نزول القرآن

۱) نزوله إلى سماء الدنيا: ذهب كثير من العلماء إلى أن القرآن نزل مرتين، الأولى إلى سماء الدنيا نزل فيها- على قول الأكثر- جملة واحدة، و الثانية على النبى صلّى اللّه عليه و سلم، نزل عليه فيها منجما فى بضع و عشرين سنة، و يروون فى نزوله إلى بيت العزة فى السماء الدنيا بضعة أحاديث وصفت أسانيدها بأنها صحيحة «۱»، و قد عرض الحاكم لهذا الموضوع فى مواضع عدة من تفسيره، عند الكلام على قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ) «۲» و قوله: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) «۳» و قوله:
(وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) «۴» و قوله: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) «۵» و فى مواضع أخرى. (۱) انظر الاتقان للسيوطى ۱/ ۶۸.

(۲) الآية ۳ سورة الدخان، ورقة ۴۳/ و، و قال عكرمة فى هذه الليلة إنها ليلة النصف من شعبان، و رجح الحاكم رأى ابن عباس و قتادة و ابن زيد و أبى على و أبى مسلم: أنها ليلة القدر من شهر رمضان.

(۳) الآيتان ۲۱- ۲۲ سورة البروج، ورقة ۱۴۱.

(۴) الآية ۴ سورة الزخرف، ورقة ۳۷.

(۵) الآية ۱ سورة القدر، ورقة ۱۵۱/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۷

قال فى قوله تعالى: (وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ) إنه يدل على «أن القرآن مؤلف فى اللوح، و أنه أنزله حالا بعد حال حسب المصلحة».

أما الآيات الأخرى فأجمع ما قال فى تفسيرها، ما ذكره فى آية سورة القدر، قال فى قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ): «فيه ثلاثة أقوال: أولها: أنزلنا القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا فى ليلة القدر، ثم أنزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم نجوما؛ عن ابن عباس. و قيل: كان ينزل فى كل سنة فى ليلة القدر إلى سماء الدنيا ما يريد إنزاله فى تلك السنة على نبيه متفرقا، ثم كذلك فى كل سنة، عن أبى على. و قيل إنا أنزلنا ما يدل عليه العباد فى ليلة القدر، بمعنى بينا و أثبتنا، حكاه القاضى. و ثانيها: ابتدأنا إنزاله فى ليلة القدر، عن الشعبى، و كان المبعث فى رمضان، و ثالثها:
أنزلنا القرآن فى فضل ليلة القدر» قال الحاكم: «و الأول أولى، لأن أكثر المفسرين عليه، و تواتر النقل بأنه عز و جل أنزل القرآن ليلة القدر إلى سماء الدنيا».

۲) الوحى: ورد فى الأحاديث عدة «كيفيات» للوحى تكفلت بجمعها كتب علوم القرآن، مثل النفث فى الروع، أو أن يأتى الملك إلى الرسول فى مثل صلصلة الجرس، أو أن يأتيه فى صورة الرجل فيكلمه، أو يأتيه فى النوم، أو أن يكلم اللّه تعالى رسوله من وراء حجاب «۱». و لم يعرض الحاكم لموضوع الوحى- فيما بين أيدينا- إلا- من خلال تفسيره لبعض الآيات التى أبان فيها عن كيفية تكليم اللّه تعالى للرسل، و عن المراد بإضافة القرآن إلى جبريل، و عن بعض المسائل الأخرى التى سنعرض لها (۱) راجع الاتقان ۱/ ۷۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۸

فى هذه الفقرة، و بالرغم من أنه لم يبحث فى بعض الكيفيات السابقة إلا أنه يذهب فيما يبدو إلى أن الأصل فى إنزال القرآن أنه كان بالوحى عن طريق جبريل عليه السلام، بغض النظر عن الكيفية التى كان يأتى عليها، و إن كان المعلوم من رأى الحاكم- فى تفسيره لسورة النجم- أن النبى لم ير جبريل على صورته الحقيقة إلا مرتين يوم عرج إلى السماء، و يبدو لنا رأى الحاكم فى نزول القرآن على الرسول و فى موضوع الوحى عموما من خلال تفسيره للآيات التالية:

أ- قال اللّه تعالى: (وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ) «۱» قال الحاكم:

و الوحى فى اللغة إعلام فى إخفاء، و كل أمر سريع فهو وحى، و منه:

الوحى الوحى، و تسمى الرسالة و الكتاب و الإشارة وحيا. و أوحى و وحى لغتان، و الإلهام يسمى وحيا.

ثم قال فى الآية إنها تدل على أن كلام اللّه تعالى لعباده على ثلاثة أوجه: «الأول: الوحى، و إن كان جميعا وحيا. و قيل: أراد بالوحى الإلهام. و قيل هو القاء الخواطر و إقامة الأدلة و شرع الاستدلال، كما فعل إبراهيم فى قوله: (وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ)، عن أبى مسلم. و قيل الإلهام من جنس الاعتقادات لا من جنس الكلام فلا يكون الإلهام وحيا! و قيل: الخواطر و ما يراه فى المنام، عن أبى على.

و الثانى: من وراء حجاب، قيل: يكلمه بكلام يسمعه و لا يرى المتكلم (۱) الآية ۵۱ سورة الشورى، التهذيب ورقة ۳۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۰۹

بمنزلة ما يسمع من وراء الحجاب؛ لأنه تعالى لا يجوز عليه الحجاب، و لا يكون كلامه كلام من يرى و يدرك، عن أبى مسلم، و قيل: يحجب ذلك عن جميع خلقه إلا ممن يريد أن يكلمه به، نحو كلامه لموسى عليه السلام فى المرة الأولى، بخلاف كلامه فى المرة الثانية لأنه سمع ذلك معه السبعون، عن أبى على، و قيل يحصل الكلام من وراء حجاب، أى مكانه الذى خلق فيه، فالحجاب راجع إلى مكان الكلام، و لا يقال إن المتكلم من وراء حجاب؛ لما بينا أن الحجاب لا يجوز عليه لأنه من صفات الأجسام، و ما يسمعه الملك من هذا القبيل لأنه يسمع الكلام من غير رؤية محله و المتكلم به، و يعلم انه كلامه بمعجزة أو ما يجرى مجرى المعجزة، و الحجاب ثلاثة أوجه: حجاب عن إدراك الكلام إلا المكلّم به. و الثانى حجاب بمحل الكلام. و الثالث بمنزلة ما يسمع من وراء حجاب.

الثالث: أو يرسل رسولا من الملك فيأتى به إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم فيسمعه منه فيؤديه إلى الخلق (بإذنه) قيل بعلمه. و قيل بأمره، و هو الوجه».

هذه الطرق الثلاث التى ذكرتها الآية لم ينص الحاكم فى أولها- و هو الوحى- على تفسير بعينه، و إن كان قوله فى الإلهام إنه يسمى وحيا، إلى جانب ميله المعهود إلى رأى أبى على الذى ختم به هنا ما قدمه من آراء؛ يرجح ميله إليه، و ذهابه إلى أن المراد بالوحى فى الآية الخواطر و ما يراه فى المنام. أما الطريق الثانى فالمراد به عنده أن الرسول يسمع كلام اللّه تعالى من غير واسطة، و الذى يود الحاكم تأكيده هنا إنما هو عدم جواز الحجاب على اللّه تعالى. أما الطريق الثالث فقد «نص» فيه على أن الرسول- جبريل- يأتى بالكلام إلى النبى- على أى صفة- «فيسمعه

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۰

الرسول منه». و على هذه الطريقة نزلت جميع آى القرآن على الرسول صلى اللّه عليه، فيما يذهب اليه الحاكم رحمه اللّه، كما «يبدو» ذلك لنا مما يأتى:

ب- قال اللّه تعالى: (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ. أَ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ. وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ) «۱» قال الحاكم: الروح الامين هو جبريل، عن ابن عباس و الحسن و الضحاك و ابن جريج، سمى روحا لأنه روحانى، و قيل: لأن الدين يحيا به، و سمى أمينا لانه أمين اللّه على وحيه.

(على قلبك) يا محمد، قال الحاكم: «و هذا توسع لانه تعالى كان يسمعه جبريل فيحفظه و ينزل به على الرسول صلّى اللّه عليه و سلم، و يقرأ عليه فيعيه و يحفظه بقلبه، فكأنه نزله على قلبه» (لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ): من المخوفين عباد اللّه، (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) يعنى أن القرآن بلغة العرب نزل، و كل نبى أرسل بلسان قومه ليفهموا عنه. (وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) أى كتب الاولين، قال الحاكم: «و اختلفوا ما

الـذى فى كتب الاولين، قيل الـدعاء إلى التوحيـد و العدل و الاعتراف بالبعث و أقاصـيص الامم الذى نزل به القرآن، و هو مذكور فى تلك الكتب، عن مقاتل. و قيل: ذكر القرآن و البشارة به و بمحمد صلّى اللّه عليه و سلم مذكور فى الكتب، عن أكثر المفسرين».

قال: «و لا يقال إن عين هذا القرآن فى الكتب لأنه عربى و نزل (۱) الآيات ۱۹۲- ۱۹۹ سورة الشعراء، ورقة ۱۸- ۱۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۱

على محمـد، بخلاـف تلـك الكتب» و لهـذا رد فى «الاحكـام» اسـتدلال بعض أصـحاب أبى حنيفـة بقوله (وَ إِنَّهُ لَفِى زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) أن القرآن قرآن و إن كان بغير لغة العرب! لان معنى الآية ما قدم «و لأن القرآن ما كان بلفظه و معناه».

ج- و قـال الحـاكم فى قوله تعـالى: (لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ) «۱» إن سبب نزول الآية أن الرسول كان إذا نزل القرآن عجل بتحريك لسانه لحبه إياه، فنزل (لا تحرك)، عن ابن عباس و سعيد بن جبير و الضحاك.

قـال الحـاكم: و فيه نزل (وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ) «۲» قـال: (لاـ تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ) يعنى بالقرآن و الوحى (لِتَعْجَلَ بِهِ) أن بقراءته لتحفظه و لا تنساه (إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ) قيل إن علينا جمعه فى صـدرك حتى تحفظه، و قراءته عليك حتى تعيه و يمكنـك بيـانه، عن ابن عبـاس و الضـحاك. و قيـل إن علينـا جمعه فى صـدرك، و تـأليفه على مـا نزل عليك، عن قتادة. (فإذا قرأناه) قيل: قرأه الملك عليك بأمرنا.

و قيل إذا جمعناه لك (فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) أى أتبع قراءته بقراءتك.

و أيـا مـا كـان رأى الحاكم فى معنى القراءة فى الآيـة، فإن ما ذكره هنا و فى الآيـة السابقـة يشير إلى رأيه فى أن جميع القرآن نزل به جبريـل عليه السـلام على النـبى صـلّى اللّه عليه و سـلم و قرأه عليه- و الآثـار الصـحيحة فى أنه كـان يعـارضه به كـثيرة-، و أن الـوحى بالقرآن، كما اتفق على ذلك جميع المسلمين، (۱) الآيات ۱۶- ۱۹، سورة القيامة، ورقة ۱۲۴.

(۲) الآية ۱۱۴ سورة طه.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۲

إنما كان بلفظه و معناه جميعا، لان قوله تعالى فى الآيـة السابقة (عَلى قَلْبِكَ) ليس له فى الاصل ظاهر يصح التمسك به «۱» حتى يقال إنه أولى من المجاز و التوسع، فضـلا عما دلت عليه هذه الآية الثانية و آيات أخرى كثيرة، و ما علم من دين الإسـلام بالضرورة، و إنما المراد بقوله تعالى (عَلى قَلْبِكَ) ما قدمناه من كلام الحاكم رحمه اللّه.

د- أمـا إضـافته تعالى القرآن إلى النبى صـلّى اللّه عليه و سـلم أو إلى جبريل، فقـد (۱) أشار السـيوطى إلى أن بعضـهم ذهب إلى هذا القول، و زعم أن القرآن أوحى بمعناه فقط!! و لكن السـيوطى الـذى أغرى بالجمع السديد تارة، و غير السديد تارة أخرى- على سـعة باعه فى الحـديث و الروايـة و التفسـير بالمأثور- لم يـذكر لنا فى هـذه المرة من هو قائل هذا القول! و من أى الناس هو، و إلى أى ملة ينتسب! و قد تكفل السـيوطى- فى باب الوحى أيضا- ينقل ما قيل- و ما أهون أن تكتب هذه الكلمة «قيل» و يلقى بعدها بآراء لا يعلم مصـدرها إلا اللّه- فى كيفية تلقى الرسول للوحى، و «الحالة» التى يكون عليها عند ما يهبط عليه جبريل بالقرآن؛ هل ينخلع الرسول من صورته البشرية ليتلقى عن الملك، أم يدخل الملك فى صورة بشرية ليوحى إلى الرسول! و كل ذلك افتراضات لا سند لقائلها يعول عليه، و ليست مثـل هـذه القضايـا الغيبيـة ممـا يـدخل تحت الفروض و الاحتمالاـت العقليـة الكثيرة، و ما نعرفه من الوحى و ما شاهـده الصـحابة بأنفسـهم- و لم يزيـدوا عليه من افتراضـاتهم- إنما هو آثاره التى كانت تبـدو على النبى صـلى اللّه عليه و سـلم من الجهـد و المشـقة. و ما كان خبر السـماء يهبط به أمين السماء الا أمرا جليلا هيأ اللّه تعالى له نبيه الذى اصطفاه و خاطبه بقوله: (إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا). و قـد أحسن الحاكم- رحمه اللّه- فى عـدم خوضه فى هـذه الموضوعات، سواء فى تفسـيره أو فى كتبه الأخرى التى وقفنا عليها. راجع السيوطى ۱/ ۷۴.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۱۳

عرض له الحاكم فی قوله تعالی: (فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ وَ ما لا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ ..) «۱» قال الحاكم:

الرسول الكريم قيل جبريل، عن أبی علی. و قيل محمد صلّی اللّه عليه و سلم، عن الحسن، و الكريم: الجامع لخصال الخير، و قيل إنه كريم علی ربه.

قال: «و متی قيل: إذا كان القرآن كلامه تعالی فلم أضافه إلی الرسول؟

قلنا: فيه وجوه: قيل كانوا ينكرون أن يكون كلام رسول اللّه و يقولون هو سحر! فبين أنه كلام رسوله لانه سمع منه، عن أبی علی. و قيل:

تلاوته و أداؤه. و قيل فيه حذف، أی قول مرسل رسول كريم، كقولهم: (و اسأل القرية) أی أهلها».

و ذكر الحاكم أيضا نحوا من هذه الوجوه فی تفسير قوله تعالی (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) من سورة التكوير «۲».

ثانيا: نقل القرآن

۱) تواتر النص القرآنی: و يعرف القرآن عند جميع المسلمين بالنقل المتواتر، و لا خلاف أنه ما بين الدفتين، و أنه المختص بهذه السور أوّلها و آخرها، قال الحاكم: و ذلك أظهر من أن يمكن الخلاف فيه. و من هنا اشتدت حملته- فی تفسيره و فی مواطن أخری من كتبه- علی من لفق من رواية نفی ابن مسعود المعوذتين، و اثبات أبیّ سورتی القنوت، و من (۱) الآيات ۳۸- ۴۳ سورة الحاقة، ورقة ۱۱۲/ ظ.

(۲) الآية ۱۹، التهذيب ورقة ۱۳۶/ و.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۱۴

القول بأن القرآن من جمع عثمان رضی اللّه عنه، بعض المزاعم الباطلة، قال الحاكم: و الذين تلقفوا هذه الروايات فريقان: الحشوية، و عوام الإمامية، و هؤلاء جهلة مقلدة راجت عليهم دسائس الملحدة، قال: «و أما العلماء فلا خلاف عندهم فی القرآن البتة، و أنه كان مجموعا علی هذا الحد فی آخر أيام الرسول، يبين صحته ما رواه القوم من فضائل السور. و إنما كان من أبی بكر التشدد فی جمعه فی المصاحف، و تشدد عثمان فی الجمع علی هذا المعروف لاختلاف اللغات، و كان ابن مسعود يقول: أنزل المعوذتين للتعوذ و أبیّ يقول فی سورتی القنوت إنه منزل ليثبت، و الخلاف كان فی الإثبات، فكان الخلاف فی إثباته فی المصحف لا فی إنزاله» «۱».

و قد عقد الحاكم فی مطلع تفسيره لسورة الأحزاب فصلا نقد فيه هذه الروايات، و فند مزاعم الرافضة، و أبان فی ذلك عن علم و بصيرة، و نكتفی هنا بذكر هذا الفصل للوقوف علی ردود الحاكم التی تغنی عن الإطالة فی تقسيم هذه الفقرة، قال: «و روی جماعة من نقله الحديث عن أبی بن كعب أن سورة الأحزاب تقارب سورة البقرة، و كان فيها: الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. و رووا عن عمر قريبا منه، و رووا عن عائشة أنها- أی السورة- كانت تقرؤ فی زمن الرسول صلّی اللّه عليه و سلم مائتی آية، فلما كتب عثمان رضی اللّه عنه المصاحف لم يقدر عليها إلا علی ما هی الآن! و لما رووا هذا القدر وجدت الرافضة لنفسها مجالا، فرووا فی هذه السورة ما يتجاوز هذا الحد، و ذكروا أن فيها النص علی تكفير عثمان و غيره من الصحابة فحذفوه منها ...» (۱) شرح عيون المسائل، ورقة ۲۶۰.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۱۵

قال الحاكم: «و لا يجوز فی مثل هذه الروايات إلا القول بأنها من دسيس الملحدة الذين غرضهم هدم الإسلام و إبطال التمسك بالقرآن، إذ هو الأصل فی الإسلام، و إلقاء الشك فی قلوب المستضعفين.

«و لو جاز ما قالوا لجاز أن يكون فيها آيات ناسخة لكثير مما نتمسك به من الشرائع،- و هذا يقتضى الشك فى الشرع كما اقتضى الشك فى القرآن- و لجاز لليهود أن تقول: قد غير القرآن مع كثرة الحفاظ له!

«و كيف يعترض عليه بمثل هذه الأخبار و هى آحاد غير صحيحة.

و لأنه تعالى تولى حفظه قال سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ) فكيف يجوز أن يقال مع هذا إنه غير و بدل و زيد و نقص؟!

«و بعد، فلو رام فى زماننا هذا الوجه أحد لأتاه النكير من كل جهة، فكيف يجوز مثل ذلك فى زمن الصحابة و الإسلام غض، و الزمان زمان فضل و دين؟ و لأن تلك الآيات إما أن يحتاج إليها فكان اللّه يحفظها، و إلا لم يكن مزيحا للعلة، أو لا يحتاج إليها فكان إنزالها عبثا!! و لأن نقل القرآن متواتر، و حفاظه جماعة فلا يجوز عليهم التواطؤ، فكيف يكتم شىء منه؟! و لو جاز فيه ذلك لجاز فى معارضة القرآن شىء آخر مثل ذلك! و فى هذا هدم الإسلام ...

«و متى قيل: حفاظ القرآن كانوا خمسة، و هم الذين ترجع إليهم الأسانيد. قلنا: غلط، الحفاظ كان فى عددهم كثرة، و لكن هؤلاء انتصبوا للقراءة عليهم، كما أن حفاظ القرآن فى بلاد الإسلام كثير و إن كان فى كل بلد واحد ترجع إليه الأسانيد.

«و متى قيل: أ ليس روى أن عثمان جمعه؟ قلنا: معاذ اللّه! فقد كان

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۶

مجموعا فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و سلم يقرأ كما هو عليه، و إنما نقله عثمان إلى المصاحف، و جمع الناس على الظاهر منها- الأحرف- لما رأى اختلاف الناس فى القرآن و خاف وقوع الفتنة، و فى الظاهر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم قرأ على أبىّ و أبىّ قرأ على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم. و ذكر الهادى عليه السلام فى «الأحكام» أنه وجد مصحف على عليه السلام عند عجوز من آل الحسن، فكان على ما فى أيدى الناس.

«و متى قيل: إنما أسقطوه لداع لهم، و لم يكن فى غير إمامة على داع! قلنا: لو أن عثمان أسقطه أ ليس كان يقرأ؟! على أن الدواعى فى الأمور تختلف، فلئن كتموا نص علىّ حسدا؛ جاز أن يكتموا أحكاما و شرائع لدواع آخر! فيقال: نسخ الحج فكتموه لئلا تنقطع الرحلة عنهم!. و يقال: نسخت الصلاة فكتموها، و يقال: نسخت الزكاة فكتموها ليتوصلوا إلى أخذ الأموال!

«و يقال لهم: هلا أظهر علىّ ما كتموه فى أيامه، إذ لم يكن فى الإسلام أمر أهم من ذلك؟ و هلا نقلته الأئمة اللذين يشيرون إليهم! أم يزعمون أنه بعد إمامة «الاثنا عشر» سر!

«و بعد، فإذا لم يعلموا، فكيف قالوا: كتموا ذلك؟ و كل ذلك يدل على سخف قائله، و أنه لا يرجع إلى دين، و أنه يستتر بالإسلام و يعتقد غير الإسلام.

«و متى قيل: فلو صح حديث أبىّ و عمر، هل له تأويل؟ قلنا: القدر الذى روى عن عمر و أبى أنه كان فيما يتلى (الشيخ و الشيخة) هذا يحتمل أنه نسخ تلاوته. فأما من يقول كانت تتلى مائتى آية- سورة الأحزاب-

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۷

فكتمها عثمان و كان فيه نص علىّ فكتموه، فلا قول فيه غير أنه من دسائس الملحدة» «۱».

۲) السور و الآيات: قال الحاكم: «و فى القرآن آيات و سور، فالسور جمع سورة، كغرفة و غرف، و هو بغير همز: المنزل المرتفع، و منه سور المدينة، و منهم من يهمزه و يريد به القطعة من القرآن، و سؤر كل شىء: بقيته بعد الأخذ منه. فأما الآية فقيل معناها العلامة، سميت بذلك لدلالتها على أول الكلام و آخره. و قيل: الآية: الجماعة ...؛

يقال: خرج القوم بآيتهم، أى بجماعتهم». «۲»

أ- و يرى الحاكم أن عدد السور منقول إلينا بالتواتر، و أن ترتيبها توقيفى كذلك كما قدمنا، قال فى تفسيره لسورة الضحى: «و ذكر

بعض الجهال أن سورة (و الضحى) و (أ لم نشرح) واحدة. و هذا باطل لأنا بالطريق الذى علمنا فضل السور، بذلك علمنا أنهما سورتان، أ لا ترى أنه فصل بينهما بالتسمية، و تواتر النقل بأنهما سورتان» «۳»

و قال أيضا: و قد قال بعضهم إن سورة الفيل و سورة قريش واحدة، و روى أن فى مصحف أبىّ لا فصل بينهما. و الصحيح أنهما سورتان، و عليه جل الصحابة و التابعين، و بالطريق الذى نعلم تفاضل السور، بذلك نعلم أنهما سورتان. و ما روى عن عمر رضى اللّه عنه أنه قرأهما فى ركعة واحدة لا يدل على أنهما سورة واحدة. «۴» (۱) التهذيب، ورقة ۹۴- ۹۵.

(۲) التهذيب المجلد الأول، ورقة ۲/ ظ.

(۳) التهذيب، ورقة ۱۵۰/ و.

(۴) التهذيب، ورقة ۱۵۶/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۸

ب- أما عدد الآيات فى كل سورة ففيه بعض الاختلاف تبعا لاختلافهم فى رءوس الآى، فالسورة واحدة بالإجماع و لكن «عد» آيها قد اختلفت فيه الرواية اختلافا طفيفا لا يكاد يذكر، و قد جرى الحاكم على أن يذكر فى رأس كل سورة عدد آياتها عند قراء أهل البصرة و الكوفة، و مكة و المدينة، و مصر و الشام، و لكنه نص فى أكثر من موضع على أن أصح الأعداد عدد الكوفة «لأنه عدد أمير المؤمنين» على عليه السلام، قال فى سورة غافر: «قال القاضى: هى مكية فيما نقله المفسرون «۱»، و هى خمس و ثمانون آية فى الكوفى، و اثنان فى البصرى، و أربع فى المكى و المدنى، و ست فى الشامى. و أصح الأعداد عدد الكوفة لأنها عدد أمير المؤمنين» «۲».

و قال فى سورة الطور: «مكية، و هى تسع و أربعون آية فى المدنى، و ثمان فى البصرى، و سبع فى الكوفى. و قد بينا أن أصح الاعداد: الكوفى؛ لانه عدد أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام». «۳» (۱) معظم نقل الحاكم للمكى و المدنى عن القاضى عبد الجبار، و لعله أبرز نقوله عنه، و لم نعرض للحديث عن المكى و المدنى عند الحاكم فى الفقرة الأولى- نزول القرآن- لأنه لم يذكر أى قاعدة خاصة للتفريق بينهما، كما أنه لا توجد هنالك ملاحظات حول موقفه من المكى و المدنى جديرة بالتنويه، و إن كان قد ذكر من الفروق الموضوعية بين المكى و المدنى أن «أكثر الحجاج فى حديث عباد الأصنام فى السور المكية لأنه كان يدعو إلى التوحيد و العدل، و هو أهم الأمور، و هم كانوا مشركين، فلما هاجر إلى المدينة و أسلم الناس شرع الشرائع و قرر الأمور» انظر الورقة ۱۰۸/ و من تفسيره لسورة تبارك.

(۲) ورقة ۱۷/ ظ.

(۳) ورقة ۶۸/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۱۹

ثالثا: فضائل القرآن

و لا نعنى بها فضائله على الجملة، فإن هذه الفضائل لم يعرض لها الحاكم، و لكننا نعنى فضائل سوره سورة سورة، و فضائل بعض الآيات، و قد حفل الحاكم بهذا النوع من الفضائل فى كل سور القرآن.

۱) فضائل السور: نقل الحاكم فى مطلع كل سورة- بعد ذكر عددها و أنها مكية أو مدنية- خبرا أو أكثر مما ورد فى فضلها، و لم تخل سورة واحدة عنده من خبر أو أكثر فى فضلها و شرفها، على الرغم من أن كتب الحديث لا تصحح كثيرا من هذه الاخبار، و يبدو أن الذى حمله على استقصاء «أحاديث» الفضائل هذه تعويله عليها- فيما عول عليه- فى بيان أن أعداد السور منقول إلينا بالرواية، و إن كان قوله إن طريق العلم بالسور هو التواتر لا تصححه هذه الروايات فى الفضائل، و إنما تصححه روايات أخرى لا يتطرق اليها الشك،

إلا أنه لا يمتنع أن يقال إن ورود بعض الأحاديث الصحيحة فى الفضائل، إلى جانب بعض الأحاديث الحسنة، مما يصح أن يستأنس به على ما ذهب اليه الحاكم، و قد يدل عليه من بعض الوجوه.

و قد جرت عادته فى ذكر هذه الأحاديث على رفعها إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم دون ذكر الراوى، أو مع ذكره فى أغلب الأحيان- و يتردد هنا اسم أبى بن كعب كثيرا- و قد يذكر طرفا من سند الحديث فى بعض الأحيان، قال فى سورة الفاتحة: «و عن أبى بن كعب قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم عن فاتحة الكتاب، فقال: (و الذى نفسى بيده ما أنزل اللّه فى التوراة و لا فى الانجيل و لا فى الزبور و لا فى القرآن مثلها، هى أم

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۰

القرآن و هى مقسومة بين اللّه و عبده، و لعبده ما سأل) «۱». و قال فى سورة البقرة: «و عن سهل بن سعد عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم و آله: (لكل شىء سنام، و سنام القرآن البقرة: من قرأها فى بيته نهارا لم يدخل بيته شيطان ثلاثة أيام. و من قرأها ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال)». «۲»

و قال فى سورة الرحمن: «و روى الصادق عن أبيه عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم:

(لكل شىء عروس، و عروس القرآن الرحمن) و روى أبىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم:

(من قرأ سورة الرحمن رحم اللّه ضعفه، و أدّى شكر ما أنعم اللّه عليه) و عن جابر، قرأ علينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم سورة الرحمن حتى ختمها، ثم قال:

ما لى أراكم سكوتا؟! للجن كانوا أحسن منكم ردا، ما قرأت عليهم هذه الآية مرة (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ) إلا قالوا: و لا بشىء من نعمك يا رب نكذب، فلك الحمد». «۳»

و فى أول سورة غافر، ذكر فضل «الحواميم» على الجملة «۴»، بالإضافة إلى ما نقله من فضل كل واحدة منها على التعيين، قال: «فضل الحواميم:

روى أنس عن النبى صلى اللّه عليه و آله: حواميم ديباج القرآن. و عن ابن عباس:

لكل شىء لباب، و لباب القرآن الحواميم. و عن أنس عن النبى صلى اللّه عليه و آله: (۱) ورقة ۴/ و.

(۲) ورقة ۱۱/ و.

(۳) التهذيب، ورقة ۷۸/ و.

(۴) و ذكر من فضائل بعض السور جملة، فضائل السبع الطوال، و ما ورد من فضائل المفصل، و شرح فى مقدمة كتابه المراد بالسبع الطوال، و بالمفصل و بالمثانى. التهذيب، ورقة ۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۱

من أراد أن يرتع فى رياض الجنة فليقرا الحواميم» قال الحاكم: «و فى فضل هذه السورة- غافر- روى أبى بن كعب عن النبى صلى اللّه عليه و آله (من قرأ حم المؤمن لم يبق روح نبى و لا صديق و لا شهيد و لا مؤمن إلا صلوا عليه و استغفروا له)». «۱»

۲) فضائل الآيات: أما فضائل الآيات فطريقة الحاكم فى روايتها لا تختلف عن طريقته فى فضائل السور، و محلها عنده فى شرح الآية فى آخر كلامه على «المعنى»، و قسم كبير من هذه الفضائل يقع فى أواخر السور لكثرة الآثار الواردة فى فضائل الخواتيم، مثل ما ورد فى آخر البقرة، و آخر آل عمران، و آخر الاسراء، و آخر الحشر ... قال فى قوله تعالى:

(لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ...)

الآيات إلى آخر سورة الحشر: «روى أنس عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم: (من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر) و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم أنه قال: (من قرأ آخر سورة الحشر: لو أنزلنا هذا القرآن إلى آخره، فمات من ليله مات

شهيدا) و عن أبى أمامة: من قرأ خواتيم الحشر من ليل أو نهار فقبض فى ذلك اليوم أو الليلة فقد أوجب له الجنة و عن أبى هريرة قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم عن اسم اللّه الأعظم، فقال: عليك بآخر سورة الحشر فأكثر قراءتها» «۲». و قال فى آية الكرسى:

«و عن أبى بن كعب: أعظم آية فى كتاب اللّه آية الكرسى». «۳». (۱) التهذيب، ورقة ۱۷/ ظ.

(۲) التهذيب، ورقة ۹۳/ و.

(۳) التهذيب، ورقة ۱۶۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۲

و قال فى أول الكهف- بعد أن روى من حديث أبى سعيد أن من قرأها يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه و بين الجمعتين- «و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم: (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال)».

و ما أورده الحاكم من الآثار فى باب فضائل بعض الآيات، أقل بكثير مما ذكره فى فضائل السور، و لعل تلك الآثار أقل من هذه فى كتب الحديث، و فى كتب التفسير الأخرى.

رابعا: النسخ فى القرآن

أكثر ما عرض الحاكم لموضوع النسخ عند كلامه على «الأحكام»- و هذا مما حملنا على إفراده بفقرة مستقلة بعيدة عن فقرة «الفقه» التى لم يشر فيها إلى هذا الموضوع- لبيان أن الآية التى فسرها و قدم فيها القول ناسخة أو منسوخة، مع الإشارة إلى أن دعوى النسخ لا تصح فى كثير من الآيات، خلافا لما ذهب اليه البعض. و هو و إن قال بوقوع النسخ فى القرآن- فعل الجمهور- إلا أن مخالفته لدعاويه الكثيرة، كثيرة أيضا.

و نحاول فى هذه الفقرة الوقوف على «خلاصة» رأية فى النسخ- من خلال تعليقاته و ردوده الكثيرة فى تفسيره- مع ذكر بعض الشواهد الموجزة الموضحة لهذا الرأى:

۱) تعريف النسخ و جوازه و الفرق بينه و بين البداء: ذكر الحاكم فى تفسيره لقوله تعالى: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها) «۱» وجوه القراءة فى الآية و ما يتبع ذلك من اختلاف المعنى، (۱) الآية ۱۰۶ سورة البقرة، التهذيب، ورقة ۱۳۸- ۱۳۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۳

و ما ذهب إليه السلف و الأئمة و كثير من شيوخ الاعتزال فى معنى النسخ الوارد فى الآية، و ما هو المراد من «الآية» الواردة فيها، كما ذكر أصل معنى «النسخ» فى اللغة أ هو من الإبدال كما قال به الرمانى، أم من الإزالة كما ذهب اليه أبو هاشم.

ثم ذكر من تعاريفه الاصطلاحية هذين الحدين للقاضى عبد الجبار و على ابن عيسى الرمانى، قال القاضى: «النسخ فى الشرع: هو ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالشرع غير ثابت فى المستقبل، على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الأول، مع تراخيه عنه، فالنص الثانى ناسخ، و الأول منسوخ» و قال الرمانى: «هو رفع لشىء قد كان يلزم العمل به إلى بدل منه».

و لم يرجح الحاكم أحد هذين التعريفين، و لعله وجد أنه لا تعارض بينهما لأن تعريف القاضى الذى ينسب عادة إلى المعتزلة «۱»- إنما هو تعريف «للناسخ» «و المنسوخ»، و تعريف الرمانى إنما هو لحقيقة «النسخ» عندهم.

و أيا ما كان الأمر فقد ذهب الحاكم إلى جواز النسخ- و حكم بوقوعه- كما قدمنا، ورد على أبى مسلم الأصفهانى مذهبه فى إنكار النسخ، قال الحاكم: «و اختلفوا فى قوله (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ) فكل المفسرين حملوه (۱) انظر التعريف الذى حكاه الآمدى عن المعتزلة، و قارنه بالتعريف الذى ذهب إليه القاضى أبو بكر الباقلانى، و انظر مناقشة ضافية لهذه التعاريف و لتعاريف أخرى كثيرة قيلت فى النسخ، فى كتاب الأستاذ الدكتور مصطفى زيد:

النسخ فى القرآن الكريم ۱/ ۸۷- ۸۹ و الصفحات التالية.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۴

على الآيـة من القرآن غير أبى مسـلم فإنه حمل ذلك على التوراة و الانجيل و الشـرائع التى فيها، و قال: أراد ما ننسـخ من آيـة، أى من شرائعهم و كتبهم. (أو ننسـها) يعنى لا ذكر لها فى القرآن (و ننسـئها) نؤخرها و نبقيها فلا ينسخها القرآن، و نذكرها فى القرآن. و قوله (نـأت بخير منها) يعود الضـمير فى «منها» إلى ما ننسـخ، و فى (مثلها) يرجع إلى ما لم ننسـخ»، قال الحاكم: «و هو محجوج بالإجماع. و الذى ذكره هاهنا وجه و ربما تأول الآيات المنسوخة على تأويل بعيد، و يتعسف فيها».

و عرض الحـاكم لموضوع مخالفـة اليهود فى النسـخ، و أطـال الرد عليهم فى مسألـة البـداء- على منهجه الكلامـى المعهود- فقـال فى «أحكام» آيـة النسـخ السابقة: «و لا خلاف بين المسـلمين فى جواز النسخ، و إنما خالف فى ذلك اليهود، فمنهم من يأباه عقلا و يزعم أنه بداء، و منهم من يأباه سمعا بخبر زعموا أنه من موسى عليه السلام! و فيهم أيضا من يجوز النسخ.

و عندنا: الشرائع مصالح فلا يمتنع أن تختلف بالأزمنة و الأمكنة».

«أما الفصل بين النسخ و البداء فالأصل فيه أن الشىء إنما يدل على البداء إذا اجتمع فيه شرائط خمس: أولها أن يرد أمر و نهى و ثانيها أن يكون الفعل واحدا. و ثالثها أن يكون الوقت واحدا. و رابعها أن يكون المكلّف واحدا. و خامسها: أن يكون الوجه واحدا.

فمتى تكاملت هذه الوجوه دل على البداء، و متى أخل بوجه منها لا يدل».

قال: «و إن شـئت قلت: كل نهى قرنته بأمر فلم يـدل على المناقضـة لا يـدل على البداء، و كل ما يدل على المناقضة يدل على البداء. و إن شئت قلت: كل أمر و نهى ورد أحدهما عقيب الآخر، و يصح حصولهما

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۵

من واحد و حاله فى العلم فى الحالين على السواء بحيث لا يتغير، لا يدل على البداء، و إن كان لا يصح حصولهما منه و حاله فى العلم فى الحالين على السواء دل على البـداء. مثال ذلك: إذا أمر زيـدا أن يشترى وقت الظهر لحم الغنم، ثم نهاه أن يشترى وقت الظهر لحم الغنم .. هـذا يـدل على أنه ظهر له ما لم يكن ظاهرا، و إلا لما نهى. فإن تغير واحد لا يدل، نحو أن يأمر زيدا و ينهى عمرا، أو أن يأمره فى وقت الظهر و ينهاه فى وقت العصر، أو يأمره بالشراء و ينهاه عن الانتهاب، أو يأمره بلحم الغنم و ينهاه عن لحم البقر.

«و إنما قلنا إنه لا يدل على البداء لأنه لا يمتنع أن يكون الشـىء مصلحة لزيد مفسدة لعمرو، و لا يمتنع أن يكون مصلحة لزيد فى وقت دون وقت، و أن يكون فعـل له فيه مصـلحة، و فعل آخر مفسـدة، أو يكون مصـلحة على وجه دون وجه. و إذا لم يمتنع ذلك لم يـدل على البداء» «۱».

۲) لا نسخ فى الأخبار و حيث لا تعارض: و يبدو أن التمييز بين النسخ و التخصيص و التقييد و سائر أنواع البيان كان ماثلا أمام الحاكم و هو يرد كثيرا من دعاوى النسـخ أو يهمل الإشارة إليها. و واضـح من كتابه أنه يذهب إلى إنكار النسخ فى الأخبار، و فى الآيات التى لا- يوجـد بينها تناف أو تعارض، كما ينكر وقوعه فى آيات الوعيـد، و فى آيات أخرى كثيرة زعم أنها نسـخت بآيـة القتال، أو اشـتهر بأنهـا من المنسوخ، يحـدوه فى ذلـك منهـج لا- يعفيه من النظر- على الـدوام- و مناقشـة أى دعوى و الحكم عليهـا بـالرد أو القبول. و يمكن أن تصنف الآيات التى رد فيها الحاكم دعوى (۱) شرح العيون للحاكم، ورقة ۲۵۸.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۶

النسـخ فى فقرتين اثنتين: دعـاوى النسـخ فى الآيـات الإخباريـة. و فى الآيـات التى لا يوجـد بينها تعارض. بل يمكن إعادتها إلى هـذه الفقرة الأخيرة وحدها كما يبدو ذلك من تعليقاته الكثيرة حول هذا الموضوع:

أ- قال فى قوله تعالى: (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً. وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ

أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً) «۱» إن الربيع قال: نسخت هذه الآية بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ)، قال الحاكم: «و هذا لا يصح لأنه لا تنافى بين الآيتين، و لأنه خبر فلا يدخله النسخ».

ب- و ذكر فى قوله تعالى: (قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) «۲» انها منسوخة بآية السيف، عن الكلبى! قال: «و ليس فى الآية ما ينافى الجهاد حتى تحمل على النسخ»!

ج- و قال فى قوله تعالى: (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ، وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ. قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ. قُلْ إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا ذلِكَ هُوَ (۱) الآيتان ۱۷- ۱۸ سورة النساء، التهذيب ورقة ۱۳۴.

(۲) الآية ۱۳۹ سورة البقرة، ورقة ۱۶۷/ و.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۷

الْخُسْرانُ الْمُبِينُ) «۱» قيل إنها منسوخة لأنها نزلت قبل غفران ذنبه! قال:

«و هذا فاسد لأنه ليس فى الآية وقوع ذنب، و إنما فيها أنه يخاف! و لأن ذنوب الأنبياء تقع مكفرة».

و قال فى تفسير قوله تعالى: (قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي ..) قل يا محمد إننى لا أعبد إلا اللّه تعالى وحده، و لا أعبد معه شيئا، و لا أعصيه فى شيء، فاعبدوا ما شئتم فستجدون جزاءه. و قيل: تقديره إذا لم تقبلوا نصحى فأنتم و شأنكم فإنى لا أعبد أحدا سواه.

قال الحاكم: و قيل إنها منسوخة بآية القتال! قال: «و هذا فى غاية الفساد لأنه ليس بأمر حتى ينسخ، و إنما هو تهديد و وعيد فلا تنافى القتال و القتل»!

د- و أخيرا قال فى تفسير قوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) «۲» إنه يحتمل وجهين: أحدهما أنه لم يكلف شططا و لا شيئا لا يقدر العبد عليه. و الثانى أنه أراد المبالغة، أى اتقوا اللّه ما أمكنكم.

ثم قال: «و متى قيل: أ ليس روى عن بعضهم أن هذا ناسخ لقوله (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ)؟ قلنا: ذلك ليس بصحيح لأنه تعالى لم يكلف إلا ما يطيقه العبد، و الآيتان لا تتنافيان، و إنما وردتا بشرط الطاقة».

۳) من شواهد النسخ عند الحاكم: و فى الآيات الأخرى التى لم يردّ فيها الحاكم دعوى النسخ، لم يلتزم بترجيح الرأى فى أنها منسوخة- (۱) الآيات ۱۱- ۱۵ سورة الزمر، ورقة ۱۰/ و.

(۲) الآية ۱۶ سورة التغابن، ورقة ۱۰۲/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۸

حيث يكون هناك معارض لدعوى النسخ يذكره هو- كما لم ينص صراحة على أنه يذهب فيها إلى القول بأنها منسوخة و إن لم يذكر فيها رأيا آخر، حتى كان الوقوف على الآيات التى صرح فيها الحاكم بالنسخ كالمتعذر. و كل ما فى الأمر أن الحاكم يقول بالنسخ، و أنه يضيق دائرته إلى حد كبير.

و نورد فيما يلى شاهدين من شواهده فى النسخ يدلان على طريقته التى تحدثنا عنها:

أ- قال فى قوله تعالى فى مطلع سورة المزمل: (يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ...) الآيات: «۱». روى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم يصلى بالليل فتسامع الناس به و اجتمعوا و كثروا، فدخل البيت فقال: أخاف أن تكتب عليكم، فجعلوا يتنحنحون حتى يخرج إليهم، فنزل قوله تعالى (يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ..) و فرضت الصلاة بالليل حتى كان أحدهم يربط حبلا فيتعلق به، فمكثوا كذلك ثمانية أشهر، ثم نسخ ذلك و صارت صلاة الليل تطوعا. قال الحاكم: «و قيل: لم تكن فريضة، بل كانت تطوعا لأن الفرض لا تخيير فيه. و قيل: كانت فرضا، و الزيادة و النقصان موقوفان على رأى المصلى و اختياره. و قيل: لما نزلت هذه الآية اشتدت عليهم محافظة الوقت نصف الليل أو أقل أو أكثر، فكان يقوم

حتى يصبح! فشق عليهم و تورمت أقدامهم، فخفف عنهم و نسخت.

و قيل: بين أن فرضت حتى نسخت سنة، عن ابن عباس و الحسن و قتادة.

و قيل: كان بينهما عشر سنين، عن سعيد بن جبير! و قيل: ثمانية أشهر؛ (۱) الآيات ۱- ۸، التهذيب، ورقة ۱۱۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۲۹

عن عائشة. و قيل: كان هذا بمكة قبل فرض صلاة الخمس ثم نسخ بالخمس، عن ابن كيسان و مقاتل».

ثم قال الحاكم: «تدل الآية على وجوب صلاة الليل عليه صلّى اللّه عليه و سلم، هكذا قاله أكثر المفسرين. و ذكر أبو على أنه لم يكن واجبا بل كان نفلا فلذلك خيّر. قال القاضى: و إذا كان مقتضى الأمر لا يقتضى الوجوب لم يكن فى ظاهره دلالة على ما يقوله القوم، إلا أنه ثبت أن أوامر اللّه و رسوله تقتضى الوجوب، فلهذا دل الظاهر عليه» قال الحاكم: «و إذ ثبت وجوبه اختلفوا فالأكثر من الفقهاء و المفسرين أنها منسوخة، و عن الحسن و ابن سيرين: لا بد من قيام الليل و لو قدر حلب شاة»!

ب- و قال فى قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ) «۱» إن الآية الأولى الموجبة لتقديم الصدقة بين يدى نجوى الرسول صلّى اللّه عليه و سلم قيل فى سبب نزولها إنهم سألوا رسول اللّه فأكثروا فشق عليه فأمروا بتقديم صدقة، عن ابن عباس. و قيل إن الآية نزلت فى الأغنياء كانوا يناجون النبى و يغلبون الفقراء و يكثرون الجلوس، فكره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم ذلك فأمروا بتقديم صدقة قبل المناجاة فانتهوا عن مناجاته و اشتد ذلك فنزلت الرخصة: (أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ ..)، (۱) الآيتان ۱۲- ۱۳ سورة المجادلة، ورقة ۸۹.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۰

عن مقاتل. قال قتادة: لما نهوا عن مناجاته حتى يتصدقوا لم يناجه إلا على بن أبى طالب عليه السلام، قدم دينارا فتصدق به ثم نزلت الرخصة. و عن على: إن فى كتاب اللّه لآية ما عمل بها أحد قبلى، و لا يعمل بها أحد بعدى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ.) ثم نسخت.

و عن ابن عمر: كان لعلى ثلاث لو كان لى واحدة منها كانت أحب إلى من حمر النعم: تزويجه فاطمة، و إعطاؤه الراية يوم خيبر، و آية النجوى.

قال الحاكم: «و متى قيل: هل كان ذلك واجبا؟ قلنا: نعم، ثم نسخ بالآية التى بعدها (أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا ...) عن الحسن و قتادة، و تلك الآية و إن اتصلت بهذه فى التلاوة فيجوز أن تكون متأخرة بزمان فى النزول. و روى أنه بقى زمانا ثم نسخ، عن مقاتل. و قيل: بل كانت ساعة ثم نسخ، عن الكلبى. و قيل عمل بها على بن أبى طالب فقط.

و قيل بل عمل فيها أفاضل الصحابة. و قيل: كان المنافقون يستثقلونه، عن أبى على».

و قال فى قوله تعالى: (فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) قيل معناه:

إذا كنتم تائبين و أقمتم الصلاة و آتيتم الزكاة كفاكم ذلك. و قيل: إذا لم تفعلوا ذلك و شق عليكم ذلك نسخ، فجعل ترك مؤاخذتهم بالنسخ توبة عليهم! و قيل معناه: قبل توبتكم. و قيل: لطف لكم حتى تبتم.

ثم عقب الحاكم على الآيتين جميعا بقوله: «و لا خلاف أن هذه الصدقة كانت واجبة و أنها نسخت» قال: «و متى قيل: كيف نسخ عنهم قبل الفعل؟ قلنا: مكّنوا ففعل من فعل فجاز». و هذا يسلمنا إلى الحديث عن موقف الحاكم من النسخ قبل الفعل.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۱

۴) النسخ قبل الفعل: و نختم حديثنا فى موقف الحاكم من النسخ فى القرآن «۱» بالكلام على رأيه فى النسخ قبل الفعل أو قبل الوقوع،

و يتلخص رأيه فى هذه المسألة بالقول بجواز النسخ قبل الفعل، و عدم جوازه قبل «وقت الفعل» لأنه إذا حصل قبل التمكين منه دل على البداء، و ذلك- كما قدمنا- لا يجوز على اللّه تعالى.

قال فى الآيات التى حكت قصة موسى مع قومه حين كلفهم اللّه تعالى أن يذبحوا بقرة- قال تعالى: (وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ. قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا- فارِضٌ وَ لا- بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ. قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها ...) إلى آخر الآيات «۲»- قال الحاكم: «تدل الآيات على (۱) من جوانب الموضوع «الفقهية» التى طوينا الكلام فيها، و نشير إليها هنا باختصار: استدلال الحاكم بقوله تعالى (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها) على جواز نسخ القرآن بالسنة- و بالقرآن طبعا- لأن هذا المعنى قد يحصل بالكتاب و السنة، قال: «و لأن السنة إذا كانت بأمره و وحيه صح إضافتها إليه تعالى، و لأنهما يستويان فى العلم و العمل، فجاز النسخ بكل واحد منهما. و الآية تدل على الضد مما تعلق به الشافعية من منع نسخ القرآن بالسنة» و هذه السنة الناسخة، عند الحاكم و عند فقهاء الزيدية، هى المتواترة، قال الحاكم: «و قد جوز بعضهم النسخ بخبر الآحاد، و ليس بشيء لأنها لا توجب العلم».

(۲) الآيات ۶۷- ۷۱ سورة البقرة، ورقة ۹۵- ۹۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۲

جواز النسخ قبل الفعل، و إنما لا يجوز قبل وقت الفعل لأنه يدل على البداء، فأما إذا فات وقته جاز نسخه لأن المصلحة قد تتغير.»

قال: «و اختار أبو مسلم و جماعة من المفسرين أن المأمور به ثانيا هو «بيان» للمأمور به أولا و ليس بنسخ». قال الحاكم: و عندنا أنه تكليف بعد تكليف و ليس ببيان، لوجوه: منها «أن الأمر الأول لا يحتاج إلى بيان، و لو احتاج لما جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب. و منها: أن العلماء أجمعوا على أنهم لو ذبحوا بقرة أجزأت عنهم، فلما راجعوا و بين صفة البقرة اشتد عليهم، فلم تجز إلا بقرة موصوفة، فكان تكليفا غير الأول.

و منها: أن قوله تعالى (فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ) استبطاء و ذم لهم، فلولا أنهم مقصرون و إلا لما صح ذلك، و لو كان يلزمهم الفعل عند آخر البيان لما كانوا مقصرين و لما استحقوا الذم!».

و استدل بعضهم على جواز النسخ قبل «وقت» الفعل بقصة الذبيح إسماعيل عليه السلام «۱» و أن اللّه تعالى نسخ الأمر الذى كلف به إبراهيم قبل أن يذبح ولده، و عند الحاكم أن القصة ليس فيها نسخ لا قبل الفعل و لا قبل وقت الفعل، لأن إبراهيم- عنده- لم يؤمر بذبح ولده أصلا، و إنما أمر بمقدمات الذبح، و كان الحسن يقول: ظن أنه سيؤمر بالذبح فلم يؤمر به. قال الحاكم: «و متى قيل: لم قال (أنى أذبحك)؟ قلنا:

لم يقل: أمرت بالذبح، و لكن رأى فى المنام كأنه أضجعه و السكين تمر فى أوداجه، و لذلك قال: (افْعَلْ ما تُؤْمَرُ) و لم يقل: ما أمرت!! (۱) انظر الآيات ۱۰۰- ۱۰۷ سورة الصافات، التهذيب ۱۶۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۳

«و متى قيل: بأى أمارة ظن الذبح؟ قلنا بالعادة، فإن من أضجع شاة و أخذ الشفرة و وضعها على حلقها ... يعلم بالعادة أنه يريد ذبحها، فلما رأى ذلك ظن أنه سيؤمر بذبحه.

«و متى قيل: أ لا يجوز أن يكون مأمورا بالذبح؟ قلنا: لو كان كذلك لما نهى عنه لأنه يكون بداء، و لما قال (قد صدّقت الرؤيا)! و لأن الذبح لو كان مرادا لما كرهه من بعد!»

ثم قال الحاكم فى الأحكام التى تدل عليها الآية: «و لا- حجة فيها لمن جوز نسخ الفعل قبل وقت التمكين منه لأنا بينا أن الأمر لم ينسخ، و لأن ذلك يكون بداء، تعالى اللّه عن ذلك».

خامسا: اعجاز القرآن

اشارة

أما إعجاز القرآن فقد أفاض الحاكم فی الحديث عنه و الدلالة عليه فی تفسيره و فی بعض كتبه الأخرى، فأشار إليه- فی قواعد و ملاحظات- عند الكلام على كثير من الآيات و السور القصار، كما عقد له فی كتابه «شرح عيون المسائل» فصولا فريدة يمكن اعتبارها «تلخيصا» وافيا لكتاب القاضی عبد الجبار- إعجاز القرآن- و «مدخلا» دقيقا و مهما لدراسة آراء المعتزلة فی الإعجاز، أو «نظريتهم» الكلامية فيه.

و يبدو أن الذی حمل الحاكم على هذه العناية- فوق ما عرف من اهتمام جميع المتكلمين بهذا الموضوع، و بخاصة المعتزلة الذين يتصل تصديقهم بالمعجزة و بصحة دعوى النبوة بأهم قاعدة فی منهجهم الفكرى، و هی الإيمان بحكمة الحكيم و أنه لا يختار فعل القبيح- إنما هو رغبته فی تصحيح أمر مرد الناس على إضافته إلى المعتزلة بعامة، و هو قولهم بالصرفة فی إعجاز

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۳۴

القرآن، و أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعضه، لو لا أن اللّه تعالى صرف دواعيهم فی ذلك! فقد اشتد الحاكم فی الرد على هذا القول، كما نقضه من قبل الجبائيان و القاضی عبد الجبار، و إن كان للصرفة عند القائلين بها، كالنظّام و ابن حزم و ابن سنان و غيرهم، أكثر من معنى، و أكثر من تفسير.

و نعرض فی هذه الفقرة لرأى الحاكم فی إعجاز القرآن بالقدر الذی تسمح به صفحات هذه الرسالة، آخذين من رأى القاضی عبد الجبار ما يوضح رأى الحاكم و يضعه فی موضعه، و مكتفين من سائر الآراء بالإشارة إلى ما ناقشه الحاكم منها و سوف ندع القول فی هذه الأقوال و الآراء، و فی تطورها التاريخی، و مدى ما أسهم به المعتزلة من دراسات كلامية و بلاغية فی هذا الموضوع إلى بحث مستقل نعده الآن عن «إعجاز القرآن عند المتكلمين»

۱- مقدمات الاعجاز

قال الحاكم إنه قد صح نبوة سيدنا محمد صلّى اللّه عليه و سلم بمعجزات كثيرة «أظهرها» القرآن، و لا بد للكلام على إعجازه من مقدمات ضرورية لا بدّ منها:

أن يعلم نفس الرسول إما بمشاهدة أو خبر، و هذا مما يعلم ضرورة.

و أن يعلم أنه قد ادعى النبوة، و هذا أيضا مما يعلم ضرورة.

و أن يعلم القرآن بالنقل المتواتر، و أنه تحداهم به و جعله دلالة نبوته.

قال: «و ذلك لأنه لا يجوز أن نعرفه نبيا و نحن لا نعرف عينه، و لا دعواه جملة و تفصيلا. و كذلك لا يجوز أن نعرف أن القرآن دلالة نبوة إلا و نعرف القرآن و اختصاصه به. و كذلك نعلم أنه تحدى بالقرآن

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۳۵

و جعله معجزة له. فإذن هذه علوم ضرورية تكون مقدمة للعلوم المكتسبة؛ لأن كون القرآن معجزا يعلم استدلالا «۱»»

أما كون الرسول، و نسبه، و أنه الذی كان بمكة و هاجر إلى المدينة، و أنه انتصب للنبوة يأمر و ينهى و يؤدى الشرع و ينتظر الوحى، «فضرورته» كضرورة المشاهدات لا يشك فی ذلك عاقل. أما أنه جعل القرآن دلالة نبوته، و أنه اختص به، و أن القرآن يتضمن وجه الدلالة على هذه النبوة، فهذا ما نوجز فيه القول من خلال النقاط التالية: «۲»

آ- الدليل على أنه جعل القرآن دلالة نبوته: قال الحاكم: الذی يدل على ذلك وجوه: منها ما ثبت بالنقل المتواتر أنه كان يقرؤه على

الوافدين عليه و يتحداهم به. و منها: الآيات التى فيه، نحو قوله: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» «۳» و قوله: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُ هُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) «۴» و لـو لم يكن فيه إلاـ قوله: (وَ لَوْ كـانَ مِنْ عِنْـدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) «۵» لكفى. و لهـذا تحيروا فى القرآن فوصـفه بعضـهم بالسـحر، و ترك لبيد قول الشـعر لمكان القرآن. (۱)

شرح عيون المسائل، ورقة ۲۵۹.

(۲) لحصنا هذه النقاط- و رتبناها- عن الأوراق ۲۵۹- ۲۶۲ من شرح عيون المسائل.

(۳) الآية ۳۸ سورة يونس.

(۴) الآية ۸۸ سورة الإسراء.

(۵) الآية ۸۲ سورة النساء.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۶

و منها: أن ادعاء النبوة مع كون القرآن معجزا يكفى فى باب التحدى؛ لأن إظهاره له و الحال هذه بمنزلة أن يتحدى! بل أوكد.

ب- وجه اختصـاص القرآن بـالنبى مع أنه وجـد قبله: و ذلك أن القرآن كلام اللّه تعالى، و من حق المعجز أن يكون من فعل القـديم سبحـانه، قـال الحـاكم: «الـذى لاـ بـد منه أن يعلم ظهور القرآن عليه على وجه لو لاـ صـدقه فى النبوة لمـا ظهر، لأنا إنما نسـتدل بسائر المعجزات على هـذا الوجه، فلو قال قائل إن فلق البحر من فعل بعض الملائكة؛ لم يطعن ذلك فى كونه معجزة، لأنه لو لا كونه صادقا لمـا ظهر. و هـذا كمـا نقول فى تعلق الفعل بالفاعل بما يمكن، أكثر من وجوب وقوعه بحسب قصـده و دواعيه، و بحسب أحواله، فإذا حصل ذلك حكم بتعلقه به، كذلك هاهنا يكفى فى كونه معجزة له ظهوره على وجه لو لا ثبوته لما ظهر، كإحياء الميت و غيره»

فالقول بأن القرآن إذا تقـدم حـدوثه فكيف يـدل على نبوته! لا يصـح؛ لأن الدال على نبوته هو ظهور القرآن عند ادعائه النبوة من قبله لتعلقه به، فتقدم وجوده لا يمنع كونه دالا.

ج- وجه القول بأن القرآن معجز دال على نبوة محمد صلّى اللّه عليه و سلم: قال الحاكم:

العمدة فى ذلك شيئان: أحدهما تعذر مثله فى فصاحته على المتقدمين فى الفصاحة. و الثانى أنه لا سبب لذلك إلا المزية الزائدة على ما جرت به العادة.

قـال: «فـإذا ثبت ذلك صار معجزا و دليلا يحل محل إحياء الميت و قلب العصا حيـة، فإذا ادعى النبوة و تحـدى به و اختص بما ذكرنا من الوجهين، حل محل قوله: صدقت».

الأمر الأول: تعذر مثله فى الفصاحة: أفاض الحاكم فى هذا الأمر

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۷

ببيـان أن المعارضـة تعـذرت عليهم مع توفر الـدواعى، و أنهم لم يعـارضوه إلاـ لتعـذر ذلـك عليهم لا لوجه آخر، و أنهم لم يعارضوه بالفعل، و إلا لنقلت معارضتهم.

۱) تعـذر المعارضة: و الذى يدل على تعذر المعارضة علمنا بتوفر دواعيهم من كل وجه إلى المعارضة، فلولا أنها كانت متعذرة عليهم لمـا تركوها، لأن العاقل المميز لا يجوز ألا يفعل ما له فيه الغرض التام و قـد توفرت الـدواعى، قال الحاكم: «إذ لو جوزنا ذلك لجوزنا مع الجوع الشديد و الدواعى المتوفرة و الطعام حاضر ألا نأكله»!

ثم إنهم قـد عـدلوا فى إبطـال أمره إلى الأمور الشاقـة العظيمـة الخطر، مع أن العاقـل لاـ يجوز أن يعلم حصول مراده، و أنه يصـل إليه بأسـهل الأمور، ثم يعـدل عن ذلك إلى الشاق العظيم الخطر، هذا إذا وصل إلى البغية بالسـهل و الشاق، فكيف و بالسـهل يصل إليه و بالشاق لا يصل؟! فلو لا تعذر المعارضة عليهم لما تركوها إلى الحرب و الوسائل الأخرى.

۲) توفر الـدواعى: أما دواعيهم إلى المعارضة فكانت متوفرة على أكمل وجه، و قد عد الحاكم من «أقسام الدواعى» التى ثبتت فيهم ما

يلى:

أولهـا: أن من قرّع بالعجز عن الشـىء و لا مانع، فالتقريع محرك له داع، و بخاصـة إذا كان المقرّع من أهله، لأن المنافسـة بين الأقارب أشد. ثانيها:

أن يكـون المقرع ممن تتم له الرئاسـة العظيمـة. و ثالثهـا: أن يكـون مفارقـا لهم عن عـادات و أغراض، مقبحـا لطريقتهم، مضـيفا إليهم النقص، كما فعله النبى صـلّى اللّه عليه و سـلم «فقـد كان يسـفه عقولهم و يـذم آباءهم و يقبـح ما كانوا يدينون به، و يهجر آلهتهم». و رابعها: أن يكون موجبا لطاعته عليهم، و انقيادهم له فى

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۸

الأمر و النهى، جامعا لهم على رئاسة نفسه، مبطلا لرئاستهم المختلفة.

و خامسـها: أن يخـوفهم بـأعظم العقـاب، و يرغبهم بـأعظم الوعـد، و أن يكلفهم فى المـال و النفس و الحقوق مـا تنفر عنه طبـاعهم. و سادسـها: أن يغض منهم فيما يتفاخرون به من الفصاحـة بإظهار مزية القرآن عليهم. و كل ذلك داع مع ما جبل عليه القوم من الأنفة و الحمية و التباعد من العار. قال الحاكم:

«و معلوم هذا من حال العرب فكيف يجوز أن يتمكنوا، أو بعضهم، من المعارضة فيتركوها؟».

۳) عـدم وقوع المعارضـة: ثم إنهم لم يعـارضوا القرآن فعلا- و لو فعلوا لنقـل ذلـك إلينـا، لأن الـدواعى إلى نقل المعارضـة قويـة من جهات، منها: أن القرآن حينئـذ يكون شـبهة! و معارضـتهم حجـة، و الـدواعى إلى نقل الحجـة أتم و أوفر. و منها: أن الـذى يدعو إلى إبطـال أمره بالمعارضـة يـدعو إلى إبراز المعارضـة و إظهارهـا، فيجب أن تنقـل و الحـال هـذه! و منها: أنها لو وقعت و عهـدها و عهد القرآن واحـد لم يجز أن ينقل أحـدهما دون الآخر، لأن كل شـيئين ظهرا و ثبت فى نقلهما الـدواعى و العهـد واحد، لا يجوز أن ينقل أحـدهما دون الآـخر! قال الحاكم: «و لو لا صـحة ذلك لجاز أن يقال: كان فى أيامه أنبياء و لم ينقل خبرهم! و جاز أن يكون له طبقة من الصـحابة أقـدم من الـذين عرفنـاهم و لم ينقل، و لأدى إلى التشـكك فى الأخبار و العادات». و منها: أنه نقلت المعارضـة الركيكة التى كـانت من مسـليمة و غيره، فكيف لم تنقـل الفصـيحة و هى بالنقـل أولى؟ و منهـا: أنه نقـل عن كبـارهم العـدول إلى طلب أخبار الفرس و سائر ما يدل على التحير و ضيق الصدر، و لو كانت المعارضة واقعة لم يكن لذلك وجه.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۳۹

الأمر الثانى: سـبب تعـذر المعارضة هو المزية: و إنما تعذرت عليهم المعارضة للمزية الزائدة على ما جرت به العادة، لا لعذر منعهم من ذلك، أو لاشتغالهم بما هو أهم، أو أى شىء آخر.

۱) لم يتركوا المعارضة لعذر: و لا يقال إنهم تركوا المعارضة لعذر، لأن التحدى بالكلام الفصيح ليس من باب المناظرة و الجدل حتى يقال- مثلا- إن ذلك لم يكن طريقتهم! و قد كانوا على معرفة بصـناعة الكلام، مع وفور عقلهم، فلما لم يسـتطيعوا التخلص من التقريع بشىء من الكلام، دل ذلك على عجزهم و أنه لا عذر لهم.

و لا يقال إنهم عدلوا إلى المقاتلة لظنهم أن لها المزية؛ لأن الرسول صلّى اللّه عليه و سلم لم يظهر أمره لأنه أقوى، بل لأن المعجز شهد له، فكيـف يخفى عليهم أن الـذى يبلغـون به إفسـاد أمره و تـوهين حـاله هو المعارضـة دون المقاتلـة! و لم لم يجمعوا بين الأـمرين، و أحـدهما لا يمنع من الآخر؟ أو لما ذا لم يعارضوا حين لم ينفعهم القتال؟ ثم إنه صـلى اللّه عليه بقى الزمان الطويل يتحداهم و لا جهاد و لا مقاتلة، و حيث كانت لم تتصل و لم تدم! و هل يختار أحد ما لا يؤدى إلى البغية على ما لو فعل لوقعت به البغية؟ قال الحاكم:

«و كل ذلك يبطل قولهم إنه صلّى اللّه عليه و سلم غاظهم بالحرب فشغلهم عن المعارضة!».

۲) لم يتركوا المعارضـة لغير المزيـة الخارجـة عن العـادة: و لاـ بـد أن المزيـة التى قعـدت بهم عن المعارضـة خارجـة عن المزيـة التى يتفاضل بها كلام البشر، لأن هذه مزية معتادة لا تترك المعارضة لأجلها. قال الحاكم:

«فإن قیل: ترکوها لأنهم لو عارضوا لاشتبهت الحال فوقع الاختلاف!

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۴۰

قلنا: المتقارب من الکلام کالمتماثل فی أن العادة جاریة بمثله، فلو أمکنهم ما یشتبه و یتقارب لأوردوه، و لقالوا إنه أفضل مما جئت به ...

فکیف تـدعی النبوة. و بعد، فلو جعل دلالته حمل جسم ثقیل، و قدر الزیادة مما جرت العادة به، لم یخف علیهم أنه لیس بدلیل النبوة. و لو کان کذلک کیف یجوز علی الخلق العظیم مع وفور أحلامهم و تشددهم فی باب الدین أن یتبعوه و یعترفوا بنبوته؟!»

۳) مزیـة القرآن علی سائر المعجزات: و هـذه المزیة من وجوه: أحدها أنه لو کان إحیاء المیت و نحوه، و القوم لم یعتادوا الطب، لجاز أن یظنوه من الطب و السحر، فهـذا أبعـد من ذلـک الظن. و منها: أنه من جنس ما یقـدرون علیه فکان الیأس فیه أظهر، إلی جانب أن کونهم النهایـة فی الفصاحة وقفهم علی مباینته لسائر الکلام. و منها: أن شـریعته صـلّی اللّه علیه و سـلم مؤبدة، فجعل دلیلها مؤبدا، إلی جانب صحة التحدی به فی کل زمان إلی آخر الدهر.

۲- وجه اعجاز القرآن

الآراء حول «وجه» الإعجاز کثیرة، و ربما ذهب بعضـهم إلی أن للإعجاز وجها واحـدا و أهمل النظر فی سائر الوجوه، فی حین یـذهب آخرون إلی أن له أکثر من وجه، ثم یتفاوتون فی عددها، و ربما خلط بعض هؤلاء بین وجوه یصـعب التوفیق بینها. و فیما کتبه الرمانی و الخطابی و القاضی عبد الجبار و عبد القاهر .. کثیر من المذاهب و الآراء:

أ) أما الحاکم فقد أبان عن رأیه فی وجه الإعجاز باختصار و قصد،

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۴۱

فقـال: «وجه إعجاز القرآن أنه بلغ مبلغا من الفصاحـة عجز الخلق عن إتیان مثله» «۱». ثم قال: «و قـد اختلف مشایخنا فمنهم من قال: لا رتبـة أعلی فی الفصاحـة من رتبـة القرآن، و منهم من یقول بذلک فی البعض دون البعض، و منهم من یقول: فی مقدوره تعالی ما هو أعلی منه. و کـل ذلک لا یؤثر فیما بینا». و من هنا جاء تعبیره السابق فی وجه الإعجاز أن القرآن «بلغ مبلغا من الفصاحـة» أعجز الخلق، سواء أ کان أفصـح الکلام، أم کان فی مقـدوره تعالی ما هو أفصـح، لأن هـذا لا یؤثر فی شـیء مما قدم، کما أنه قد یکون من فضول البحث لأنه مما لا یتعلق بالإعجاز أصلا.

قـال أبو هـاشم: و الکلام إنما یکون فصـیحا لجزالـة اللفظ و حسن المعنی، و لا بـد من اعتبار الأمرین، لأنه لو کان جزل اللفظ رکیک المعنی لم یعد فصیحا «۲». قال الحاکم: «و الفصاحة لا تظهر فی أفراد الکلمات، و إنما تظهر فی الجمل» «۳»، قال القاضی: «و الفصاحة لا تظهر فی أفراد الکلام، و إنما تظهر فی الکلام بالضم علی طریقـة مخصوصـة، و لا بد مع الضم من أن یکون لکل کلمة صـفة، و قد یجوز فی هـذه الصـفة أن تکون بالمواضـعة التی تتناول الضم، و قـد تکون بالإعراب الذی له مدخل فیه. و قد تکون بالموقع». قال: «و لیس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فیه الکلمة، أو حرکاتها، أو موقعها، و لا بد من هذا الاعتبار فی کل کلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله فی الکلمات إذا انضم بعضها إلی بعض، (۱) شرح العیون، ورقة ۲۶۲.

(۲) راجع «إعجاز القرآن» للقاضی عبد الجبار ص ۱۹۷.

(۳) التأثیر و المؤثر للحاکم، ورقة ۷۹.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۴۲

لأنه قـد یکون لها عنـد الانضـمام صـفة، و کـذلک لکیفیـة إعرابها و حرکاتها و موقعها. فعلی هـذا الوجه الذی ذکرناه إنما تظهر مزیة الفصاحـة بهذه الوجوه دون ما عداها» «۱» أما حسن النغم و عذوبـة القول فمما یزید الکلام حسـنا علی السـمع، لا أنه یوجد فضـلا فی

الفصاحة، لأن الذى تتبين به المزية فى ذلك يحصل فيه و فى حكايته على سواء، و يحصل فى المكتوب منه على حسب حصوله فى المسموع.

هذا الوجه الذى ذهب اليه الحاكم فى الإعجاز، و وقفنا على بيانه عند أبى هاشم و عبد الجبار، أشار اليه الحاكم و إلى شىء من تفصيله فى شواهد قرآنية كثيرة؛ قال فى قوله تعالى: (وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ، فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ. وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ. وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ. وَ ماءٍ مَسْكُوبٍ. وَ فاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ. لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ. وَ فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ. إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً. فَجَعَلْناهُنَّ أَبْكاراً. عُرُباً أَتْراباً. لِأَصْحابِ الْيَمِينِ. ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ. وَ ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ.) «۲» إن الآيات «تدل على عظيم منزلة القرآن فى الإعجاز، و بلوغه فى الفصاحة مبلغا عجز عن مثله البشر، لأن من تأمل هذه الآيات علم أنه ليس فى مقدور أحد مثله!!».

و قال فى سورة الكوثر: «تدل السورة على معجزات ... منها عجزهم عن الإتيان بمثل هذه السورة مع تحديه لهم، و حرصهم على بطلان أمره.

و منها: ما فى السورة من الإعجاز؛ لأنها مع قصرها تدل على أنه معجز، و أنه كلام رب العزة لفظا و معنى، أما المعنى ففيه تشريف له صلّى اللّه عليه و سلم بما أعطى (۱) إعجاز القرآن للقاضى ص ۱۹۹.

(۲) الآيات ۲۷- ۴۰ سورة الواقعة، التهذيب ورقة ۸۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۳

من الخيرات دينا و دنيا، و أمر بالصلاة التى هى آكد عبادات البدن، و أمر بالهدايا التى هى من حقوق المال. و فيه أن ما يفعله ينبغى أن يكون للّه، و فيه بشارة بهلاك أعدائه و ظهور أمره. فأما اللفظ: فتشاكل الألفاظ، و سهولة مخرج الحروف، و حسن التأليف، و تقابل المعانى، لأن قوله (إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ) أحسن موقعا من: أعطيناك الكثير، أو النعم، أو نهرا فى الجنة، أو النبوة، من حيث سهولة اللفظ و اشتماله على المعانى الكثيرة.

و قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ) أحسن من: صلّ لنا، و قوله: (وَ انْحَرْ) أحسن من أنسك. و (الْأَبْتَرُ) أحسن من «الأحسن» و أعم، و أدل على الكناية فهذه الحروف القليلة جمعت المحاسن، مع ما فيها من الفخامة و عظم الفائدة، حتى تقبلها النفوس و لا تمجها الآذان» «۱».

و قال فى قوله تعالى- فى قصة أم موسى- (وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ) «۲» «فى الكلام اختصار، أى فذهبت فوجدت آل فرعون أخرجوا التابوت و أخرجوا موسى (فبصرت به)» قال: «و هذا من إعجاز القرآن فى إيجاز الكلام الدال على المعنى الكبير».

و كثيرا ما يروق له مثل هذا التعليق أمام اختصار الحوادث، و فى المشاهد الحاضرة فى القرآن الكريم.

و بالرغم من دقة الحاكم فى فهم فكرة «النظم» التى ردّها كوجه إعجاز للقرآن، على ضوء المدرسة الجبائية- كما سنرى فى البند التالى- إلى جانب إيمانه بفكرة الفصاحة هذه، و أنها إنما تظهر فى الجمل دون الكلمات، (۱) التهذيب، ورقة ۱۵۷/ ظ.

(۲) الآية ۱۱ سورة القصص، ورقة ۴۰/ ظ.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۴

فإن أكثر تعليقاته حول موضوع الإعجاز فى تفسيره، يكاد لا يخرج عن سلك الملاحظات الذوقية الجمالية الخاصة، التى يضمها باب واسع يدعى الفصاحة!

ب) رد الحاكم فكرة النظم التى قال بعضهم إن القرآن معجز بها، و قد وجدنا أبا مسلم الأصفهانى و الماوردى يذهبان اليها، و قد جعلها أبو مسلم أحد وجهين دالين على إعجاز القرآن، و سلكها الماوردى ضمن ثمانية وجوه!! قال أبو مسلم: «أما الإعجاز المتعلق بفصاحته و بلاغته فلا يتعلق بعنصره الذى هو اللفظ و المعنى، فإن ألفاظه ألفاظهم قال تعالى: (لِساناً عَرَبِيًّا) (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)، و لا بمعانيه فإن كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة، قال تعالى: (وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ)»، ثم بعد أن استعرض أنواع الكلام المنظوم و المنثور، و السجع و الشعر، و الخطابة و الكتابة و الرسائل؛ قال: «و القرآن جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شىء منها ...» «۱».

و قال الماوردى: «و الثالث- من وجوه الإعجاز- أن إعجازه هو الوصف الذى نقض به العادة حتى صار خارجا عن جنس كلام العرب فى النظم و النثر و الخطب و الشعر و الرجز و السجع و المزدوج، فلا يدخل فى شىء منها و لا يختلط بها، مع كون ألفاظه و حروفه فى كلامهم، مستعملة فى نظمهم و نثرهم» «۲».

و واضح من هذين النصين أن القرآن معجز بسبقه إلى أسلوب- نظم- جديد لم تعهده العرب، قال الحاكم: «و من قال: الإعجاز فى النظم (۱) معترك الأقران فى إعجاز القرآن للسيوطى، ورقة ۲- ۳ مخطوط.

(۲) النكت و العيون فى تفسير القرآن للماوردى، ورقة ۴ مخطوط.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۵

لا- يصح لأنه يؤدى إلى أن يكون معجزا للسبق. و لو جاز ذلك لجاز فى أول شاعر و أول خطيب! فإن قال: أريد نظما يبلغ فى الفصاحة مبلغا لا يمكن فيه المعارضة! قلنا: هذا هو الذى قلناه، إلا أنه ضم اليه شيئا آخر، لأنه لو حصل كذلك بلا نظم كان معجزا، و لو حصل النظم و صح الاشتراك لم يكن معجزا» «۱».

على أن لفكرة النظم مفاهيم أخرى تجعل اشتراكها مع الفكرة التى رد عليها الحاكم مجرد اشتراك فى اللفظ، على نحو ما يدل عليه كلام الرمانى و الباقلانى، و من قبلهما الجاحظ «۲».

ج) أما الصرفة التى ردها الحاكم صراحة، و بما قدمنا من كلامه فى ثبوت الدواعى، فقد شرحها كثيرون، و ربما وصل اليها القائلون بها، كل من طريق!

و ذكر الماوردى أن القائلين بها اختلفوا على وجهين رئيسيين: أحدهما:

أن العرب صرفوا عن القدرة على مثل القرآن، و لو تعرضوا لذلك لعجزوا، و الثانى: أنهم صرفوا عن التعرض له مع كونه فى قدرتهم، و لو تعرضوا «لجاز» أن يقدروا عليه! «۳».

أما القاضى عبد الجبار فقد ذكر هذين الوجهين بصفتهما احتمالين يمكن أن يفسر بهما القول بالصرفة، دون النص على أن القائلين بها اختلفوا على (۱) شرح عيون المسائل، ورقة ۲۶۳.

(۲) راجع النكت فى إعجاز القرآن للرمانى (ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) طبع دار المعارف، ص ۷۰. و إعجاز القرآن للباقلانى تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، ص ۳۵، و البيان و التبيين ۱/ ۳۸۳.

(۳) النكت و العيون، ورقة ۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۶

هذين الوجهين، قال القاضى: «فأما قول من يقول: إنه تعالى صرف هممهم و دواعيهم عن المعارضة فلذلك صار القرآن معجزا، فليس يخلو من أن يريد:

إنهم لو لم تنصرف دواعيهم كان يمكنهم أن يأتوا بمثله، أو يقول: كان لا يمكنهم ذلك» «۱».

و أيا ما كان الأمر فقد رد الحاكم هذين الوجهين- أو الاحتمالين- من وجوه الصرفة، و أبان عن فساده، قال: «و قول من يقول بالصرفة لا- يصح لوجوه، منها: أن القوم فى أيامه لم يكونوا ممنوعين من الكلام، فان أراد صرفهم عن العلم الذى معه يتأتى مثله فهو الذى نقول، و إن أراد صرفهم، و تلك العلوم قائمة و الدواعى إلى المعارضة متوافرة؛ فذلك يستحيل. و إن قال: يصرفهم عن الدواعى فقد بينا ثبوت الدواعى فيهم.

و بعد، فلو كان الإعجاز الصرفة لكان أدون فى الفصاحة آكد فى الإعجاز، و لكنه كان لا يصح التحدى به!».

د) ورد الحاكم القول بأن المعجز بما فيه من أخبار الغيب، أو أنه غير متناقض، قال: «و قول من يقول الإعجاز أنه لا- تناقض فيه لا يصح، لأن التناقض يرجع إلى المعنى، و التحدى وقع باللفظ!. و قول من يقول: المعجز بما فيه من أخبار الغيب غير سديد، لأنه لو كان

كذلك لكان المعجز ما يتضمن خبرا، و لأنه تحدى بسورة، و نحن نعلم أن كثيرا من السور لا يتضمن خبرا!».

ه) و أخيرا ختم الحاكم القول فى إعجاز القرآن بأن الخلاف فى (۱) إعجاز القرآن للقاضى، صفحة ۳۲۳.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۷

«وجه» الإعجاز بين العلماء لا يؤثر فى وجود هذا الإعجاز، و صحة التحدى بالقرآن، قال: «فإن قيل: كيف يصح كونه معجزا مع هذا الاختلاف؟ قلنا: علماء الإسلام اتفقوا فى كونه معجزا لا خلاف بينهم، و إنما اختلفوا فى علته، ثم بأى وجه صار معجزا فالغرض يحصل، لأنه إن كان معجزا بالفصاحة فالكلام تام، و إن كان للإخبار عن الغيوب التى هى ناقضة للعادة فكمثل، و لو كانوا يقدرون على مثله ثم منعوا فكمثل.

و كذلك لو كان نظمه معجزا حصل المقصود».

ثم أكد- رحمه اللّه- مذهبه السابق فى الإعجاز، و عقب عليه بجملة جامعة نختم بها هذا الفصل، قال: «و إن كان الصحيح ما ذكرنا، يوضحه أنه صلى اللّه عليه أتى بالقرآن مع أنه لا يكتب و لا يقرأ و لا يخالط أهل الأخبار و السير.

«ثم من عصره إلى يومنا هذا وقع التحدى فى المناظرات و المجالس، مع كثرة أعداء الاسلام و تصنيفهم الكتب فى كل نوع، ثم لم يأت أحد بآية مثله!

«و بعد، فإن كل أمر أسس على فساد، فإنه عن قريب يبطل و يضمحل، و الإسلام بخلافه» «۱». (۱) شرح العيون، ورقة ۶۳.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۴۹

الباب الخامس مكانة الحاكم و أثره فى التفسير

الفصل الأوّل مكانة الحاكم

اشارة

نقف فى هذا الفصل من الباب الأخير على منزلة الحاكم فى الثقافة الإسلامية على ضوء ما قدمناه من الكلام على تفسيره و سائر كتبه، كما نقف على القيمة العامة لكتابه «التهذيب». ثم نتحدث فى الفصل الثانى عن أثر هذا الكتاب لدى المفسرين.

أولا: منزلة الحاكم العامة

تتلخص هذه المنزلة فى النقاط التالية:

۱) يعتبر الحاكم مؤرخ المعتزلة الوحيد فى الحقبة ما بين نهاية عصر أبى هاشم (ت ۳۲۱) و من هو فى طبقته، إلى أواخر القرن الخامس على وجه التقريب. و التى ترجم فيها للقاضى- بتوسع مفرد- و لمن هو فى طبقته، و طبقة تلامذته و تلامذتهم ممن تلقى عنهم الحاكم أو عاصرهم، فأعطانا بذلك صورة واضحة عن حالة المعتزلة فى هذا العصر.

۲) كما يعتبر الحاكم- على ضوء ما اتفق له الوقوف عليه من الكتب فيما يبدو، و بخاصة كتاب المقالات للكعبى- أول من وضع بين أيدينا أسماء المعتزلة- فى فصول خاصة ألحقها بالطبقات- من العترة عليهم السلام،

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۵۲

و ممن بويع له بالخلافة، و ممن كان من الأمراء و الرؤساء. كما أبان لنا فى فصول أخرى عمن ذهب كذلك مذهب العدل من اللغويين و النحاة و الشعراء و الفقهاء و الزهاد و الرواة- من جميع الأقطار- بالإضافة إلى فصل هام ختم به الطبقات، و هو «خروج أهل العدل» تحدث فيه عن الحروب التى خاضها رجال المعتزلة، أسماهم، مع بعض الخارجين على بنى أمية، أوضح فيه عمق الصلة بين

الشیعة و المعتزلة من جهة، و عدم «اعتزال» أهل العدل للأمور السیاسیة من جهة أخری.

۳) قدمنا القول فی قیمة کتابه «السفینة» فی التاریخ، و مدی اعتماد الزیدیة علیه فی التاریخ لأئمتهم و دعاتهم، و ذکرنا بعض نقولهم فی ذلک «۱» حتی لیمکن عن الحاکم واحدا من أهم مؤرخی الزیدیة. أما منزلته فی التاریخ بعامة فلا یمکن الوقوف علیها، کما لا یمکن تحدید مکانته الثابتة فی التاریخ للزیدیة بخاصة إلا بعد الاطلاع علی کتاب «السفینة» ذاته.

و ما زلت منذ أن وقع اختیاری علی دراسة الحاکم جادا فی طلب هذا الکتاب؛ حتی وقفت علیه أخیرا فی بعض المکتبات، و أرجو أن أفرغ من دراسته و تحقیقه و التعلیق علیه فی وقت قریب إن شاء اللّه.

۴) قدم لنا القاضی عبد الجبار فی موسوعته الکلامیة الکبری «المغنی فی أبواب التوحید و العدل» صورة جدلیة دقیقة و شاملة لآراء المعتزلة بوجه عام، و لآراء المدرسة الجبائیة بخاصة، حتی غد القاضی لسان هذه المدرسة و قلمها و أبرز أشیاعها علی الإطلاق، و قد ذکرنا أن الحاکم یعتبر آخر رجالات هذه المدرسة الکبار بعد القاضی. و الواقع أن کتاب (۱) راجع صفحة ۱۱۰- ۱۱۱ من هذه الرسالة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۵۳

«المغنی» للقاضی و بعض کتبه الأخری، علی الرغم مما تشتمل علیه من إحاطة فائقة، و غوص علی دقیق المعانی قد لا یتیسر تصویره و التعبیر عنه ورد الاعتراضات من دونه، إلا- للقلیل من الأفذاذ أمثال القاضی، إلا- أن کثرة التفریعات التی یحتوی علیها کتاب المغنی بخاصة، مع محاولة القاضی الدائبة لربط الفروع بالأصول، ورد المسائل البعیدة المتناثرة إلی أصولها القلیلة الجامعة، خلع علی هذا الکتاب شیئا من الصعوبة فی کثیر من المواطن، کما جعل فرص الاستفادة منه غیر میسرة علی الوجه الأکمل، إلا لمن وطّن نفسه علی إدامة النظر فی جمیع أجزاء الکتاب، و علی القراءة الطویلة فیه، فی سبیل الوقوف علی مسألة من المسائل!

و من هنا تأتی واحدة من أهم میزات الحاکم، و هی أنه جعل من کتاباته الکلامیة- کما یدل علی ذلک کتابه «شرح عیون المسائل»- تلخیصا ذکیا و دقیقا لکتب القاضی و لآراء المدرسة الجبائیة، بعبارة سهلة قریبة واضحة قد تفوق عبارة للقاضی- الذی وضع کتابه «المغنی» بطریقة الإملاء- علی التحقیق.

فإذا أضفنا إلی ذلک النقص الواقع فی کتاب المغنی، و الذی یسده (شرح العیون) أدرکنا أهم میزة للحاکم- علی الإطلاق- بوصفه «ملاخلّا» ضروریا و هاما- و مدرسیا کذلک- إلی المدرسة الجبائیة و القاضی عبد الجبار.

۵) و لعل هذا یفسر طرفا من اعتماد أئمة الزیدیة و شیوخهم فی الیمن علی کتب الحاکم و عنایتهم بها، و نقلهم عنها فی أکثر کتبهم و مصنفاتهم،- فی الوقت الذی لم یکونوا یفتقدون فیه کتب القاضی- کما نجد ذلک

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۵۴

عند یحیی بن حمید صاحب کتاب «نزهة الأنظار» «۱»، و الإمام المهدی لدین اللّه أحمد بن یحیی بن المرتضی، و غیرهما. و قد قال یحیی بن الحسین فی الطبقات فی ترجمة الحاکم عند ذکر کتابه «عیون المسائل» إن الإمام المهدی اختصر کتاب القلائد منه «۲» و قد وقفنا من کتب ابن المرتضی علی کتاب «الدرر الفرائد فی شرح کتاب القلائد- المذکور- فی تصحیح العقائد» «۳» فوجدنا اعتماده علی شرح العیون للحاکم کبیرا أیضا. و لعل مراجعة شاملة لآثار ابن المرتضی (ت ۸۴۰) و الإمام یحیی بن حمزة (ت ۷۴۹) «۴» بصورة خاصة- و هما من المکثرین فی التألیف فی الفقه و الکلام- علی ضوء ما تم الوقوف علیه من کتب الحاکم، تکشف عن المزید من هذه العنایة و الاعتماد.

۶) و یمکننا القول- من جهة أخری- إن الحاکم بما اتفق له الوقوف علیه من تفاسیر المعتزلة و کتبهم فی علم الکلام، و کتب الزیدیة فی الفقه و الأصول، و غیر ذلک من المصنفات فی أنواع العلوم الأخری، و بما فرغ الحاکم نفسه له من التوفر علی هذه الکتب، جمعا و دراسة و تلخیصا و تقدیما علی أحسن وجوه العرض و الترتیب «۵» کل ذلک علی نظر و بصیرة (۱) انظر النزهة ورقة ۱۶ فی بعدها.

(۲) الطبقات الزهر، ورقة ۳۴.

(۳) مصور دار الکتب رقم ۲۸۶۷۴ ب.

(۴) انظر البدر الطالع للشوکانی ص ۳۳۱- ۳۳۳ و أئمة الیمن لابن زبارة ص ۲۲۸- ۲۳۴.

(۵) و هذا واضح فی تفسیره کما تحدثنا عنه، و واضح فی کتابه شرح العیون، و فی «التأثیر و المؤثر» الذی نص فی مقدمته أن جمع ما فیه مما-

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۵۵

و منهج دقیق، و عنایة تستحق الإعجاب بإضافة الآراء إلی أصحابها علی الدوام .. قد جعل من الحاکم حلقة وصل مهمة فی تاریخنا العلمی، و بخاصة حین نفتقد أکثر مصادره تلک. و سوف یظهر ذلک جلیا فی حدیثنا التالی عن قیمة تفسیر الحاکم.

ثانیا: قیمة کتابه «التهذیب فی التفسیر»

أما تفسیره الکبیر فقد انضحت لنا قیمته من خلال هذه الدراسة.

و نعدد هنا بإیجاز أهم میزاته الموضوعیة الخاصة:

۱) قدم لنا هذا التفسیر لأول مرة خلاصة دقیقة لأهم تفاسیر المعتزلة فی القرنین الثالث و الرابع، و بخاصة تفسیری أبی علی الجبائی و أبی مسلم الأصفهانی، بعد أن افتقدت المکتبة العربیة الإسلامیة هذه التفاسیر الهامة.

و من هنا تبرز الصفة الأهم فی تفسیر الحاکم، باعتباره أجمع کتاب فی تفسیر أهل الرأی وصل إلینا.

۲) وضع هذا الکتاب أیدینا- إلی حد کبیر- علی النزعات الخاصة التی تحکم تفاسیر المعتزلة- نظرا لإدامة الحاکم نقل الآراء و نسبتها إلی أصحابها- علی الرغم من اتفاق هذه التفاسیر فی المنهج العام، حتی إنه لا یصعب علی الباحث أن یکتشف هذه النزعات، و یحدد اتجاهات أصحابها فی التفسیر. و ربما أمکن تصنیف هذه التفاسیر- تبعا لذلک- فی تصنیف - بلغه «عن المشایخ المتقدمین و المتأخرین مما رأیناه فی کتبهم أو قرأناه فی مصنفاتهم و رسائلهم، خصوصا من کتب الشیوخ الأربعة ...» و قد أشرنا إلی ذلک أیضا. و تتضح طریقة الحاکم هذه بعامة من أسماء کتبه: «التهذیب» «المنتخب» «عیون المسائل» .. الخ.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۵۶

خاص. و هذا ما نحاول الآن القیام به فی مطلع الدراسة التی نعدها لمنهج أبی مسلم فی تفسیر القرآن.

۳) أبان تفسیر الحاکم عن جهود المعتزلة الکبیرة فی الدفاع عن القرآن، ورد ما رمی به من دعوی التناقض و اللحن و الاختلاف، و أن فیه الدلالة علی الشیء و ضده- کما زعم ابن الراوندی و غیره- و ذلک بما أسسوا من قواعد المنهج، و أوّلوا ما یدل بظاهره علی خلاف العدل و التوحید، غیر متقولین فی ذلک علی لغة العرب، أو سالکین طریق تحریف الکلم عن مواضعه! و یحضرنی هنا مقالة أبی الحسن الأشعری فی تفسیر أبی علی الجبائی إنه «لم یرو فیه حرفا واحدا عن أحد من المفسرین، و إنما اعتمد علی ما وسوس به صدره و شیطانه!!» «۱» و قد علم الأشعری مکانة تفسیر أبی علی فی الرد علی الملاحدة، و النقض علی ابن الراوندی و عبید اللّه بن الحسن العنبری، کما وقف علی اعتماد أبی علی فیه علی ابن عباس و الحسن البصری، و غیرهما من الصحابة و التابعین .. حتی کان لنا أن نقول: إن هذا من الأشعری تهجم لا یلیق!!

۴) أظهر لنا کتاب الحاکم تشدد المعتزلة فی قبول القراءات القرآنیة، و لهذا لم یعنّ الحاکم نفسه بذکر وجوه القراءات الشاذة، أو التی ثبتت بطریق الآحاد. أما صنیع الزمخشری من بعده فلا یلتفت إلیه- و سوف نعرض للکلام علی الزمخشری فی الفصل التالی- کما أظهر لنا کتاب الحاکم تفوق مصنفه رحمه اللّه فی الدفاع عن تاریخ القرآن نزولا و جمعا و تدوینا .. و ما رده عنه فی ذلک من شبهات الرافضة و الملاحدة و سائر المارقین. (۱) راجع تعریفنا السابق بتفسیر أبی علی الجبائی، ص: ۱۳۳.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۵۷

۵) و من الملاحظات الجديرة بالاعتبار، سواء أ كان الحكم فيها للحاكم أم عليه؛ أن تفسيره الكبير قد حمل إلينا صورة من صور النزاع بين المعتزلة و الأشاعرة فی القرن الخامس، أو بين المعتزلة و المجبرة كما يسميهم الحاكم، حتی إنه جعل من خصومته معهم محور تفسيره كما رأينا. و فی هذا ما يؤكد ضرورة الوقوف علی عصر أی مفسر فی دراسة منهجه فی تفسير القرآن، من جهة، كما أنه يمهد الطريق لفهم بعض المواقف المتطرفة أيضا لدی بعض مفسری الأشاعرة فی هذا القرن «۱»، من جهة أخری.

۶) أشرنا فی تعقيبنا العام علی ما وصل إلينا من كتب الحاكم- عند الكلام علی آثاره فی الباب الأول- إلی مدی اعتماد الزيدية فی بلاد اليمن علی كتاب التهذيب- و كتاب الكشاف- و كيف أنهم كانوا يروونه و يتدارسونه و يتناقلونه، منذ أن رواه عنه ابنه محمد إلی عهد قريب، و ذكرنا أن القاضی جعفر بن عبد السلام (ت ۵۷۳) سمع كتاب الحاكم علی أبی جعفر الديلمی عن ولد الحاكم،- كما سمع بعض كتبه الأخری علی ابن وهاس تلميذ الزمخشری- و أن الإمام شرف الدين (ت ۹۶۵) قد روی كتبا كثيرة منها تفسير الحاكم كله، و جلاء الأبصار، و السفينة ... و كتبا أخری، و نص علی أن روايته لتفسير الحاكم عن الفقيه ابن الأكوع من نسخة القاضی جعفر- تسعة أجزاء- التی كانت فی خزانة الإمام المتوكل علی اللّه المطهر بن يحيی. و قد قال ابن القاسم فی الطبقات عند حديثه (۱) راجع حول تفسير الواحدی ص ۵۳ من هذا البحث.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۵۸

عن تفسير الحاكم: «قلت: و قد اعتمده أئمة الزيدية المتأخرين» «۱»

و نضيف هنا إلی أن ما تشتمل عليه مكتبة الجامع الكبير بصنعاء اليمن اليوم من أجزاء كثيرة متفرقة من كتاب التهذيب جمعت من بيوتات اليمن الكبيرة «۲» و جلها «نسخ برسم» جلة من علماء اليمن و فقهائه.

و بعضها الآخر نسخ بأيدی هؤلاء العلماء أنفسهم، «۳» يدل علی مبلغ عناية الزيدية بهذا الكتاب، علما بأن هذه الأجزاء تفوق فی عددها أی كتاب آخر فی التفسير، بل أی كتاب آخر فی هذه المكتبة، كما تبين لنا من مراجعة فهرسها مراجعة شاملة، هذا عدا ما تسرب من أجزاء هذا التفسير- من نسخ عدة- إلی بعض البلاد الأوربية.

و يبدو أن هذه العناية و الاعتماد لتفسير الحاكم أهم ميزاته الخاصة.

۷) أما قيمة كتاب الحاكم علی ضوء التفسير الاعتزالی الوحيد الذی عرفه العالم الإسلامی، و هو الكشاف للزمخشری، فإنها أكبر بكثير مما كان يظن! بل إن من الحقائق الهامة أن كتاب الحاكم هو الذی قوم لنا- إلی حد كبير- تفسير الزمخشری، و هيأ لنا للمرة الأولی فرصة إعادة النظر و إعطاء الحكم الصحيح فی هذا التفسير، بعد أن نال صاحبه فی التاريخ فوق ما يستحق، كما سنبين ذلك فی كلامنا علی أثر تفسير الحاكم فی الفصل التالی. (۱) الطبقات، ص ۳۴۵.

(۲) وضعت هذه الكتب و كتب أخری كثيرة فی المكتبة المذكورة فی عام ۱۳۷۳ ه بناء علی رغبة الإمام يحيی رحمه اللّه.

(۳) انظر فهرس مكتبة صنعاء صفحة ۱۸.

الحاكم الجشمی و منهجه فی التفسير، ص: ۴۵۹

الفصل الثانی أثره فی المفسّرين

أولا: أثره فی الزمخشری (۴۶۷- ۵۳۸)

اشارة

تتلمذ الزمخشری علی الحاكم كما قدمنا «۱»، و لكن هذه الصلة بين الشيخين بقيت محجوبة قرونا متطاولة عن ناقدی الزمخشری و

متعقبيه و دارسيه- فى القديم و الحديث-، و لم يعن أحد بالبحث عن شيوخه الذين تلقى عليهم التفسير و علوم القرآن، بالرغم من إفاضة هؤلاء الباحثين فى الثناء على تفسير «الكشاف» و مكانته، و أسبقيته- أو تفرده- فى الكشف عن إعجاز القرآن!! و بالرغم من حديثهم المكرور عن منهجية صاحبه فى التأويل على مذهب المعتزلة.

و الشيخ الذى يذكر عادة على أنه أكبر أساتذة الزمخشرى و أبلغهم أثرا فى نفسه؛ هو أبو مضر محمود بن جرير الأصبهانى المتوفى سنة ۵۰۷، و لم يتلق الزمخشرى عليه التفسير، و إنما تتلمذ عليه فى النحو و الأدب. أما شيوخه الآخرون فلم تذكر المصادر المعروفة أيضا أنه تلقى على أحدهم شيئا فى تفسير القرآن. (۱) راجع صفحة ۸۰ من هذا البحث.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۰

و لسنا نقول إن تلمذة الزمخشرى على بعض شيوخ التفسير، أو إدامته النظر فى تفسير بعينه أو فى سائر التفاسير، ضرورة لازمة لا يستطيع بدونها أن يكتب فى التفسير أو يبرع فيه! و لكنا نقول: إن مثل هذا الافتراض كان من حقه أن يخطر ببال الباحث و هو لا يرى فى سائر تراث الزمخشرى أثرا يدل على السبق و النبوغ و الابتكار. و لسنا هنا على أية حال بصدد تقييم الزمخشرى- و لهذا الموضوع مكان آخر- أو بصدد إثبات تلمذته على الحاكم بأدلة جديدة، و لكننا نعرض فى هذه الفقرة إلى بيان صلة تفسيره بتفسير الحاكم، و مدى اعتماده عليه- إن وجد- و بخاصة و نحن أمام بعض النصوص التى تشير إلى هذه الصلة. و بالرغم من أن هذا سيعرّضنا إلى تقويم كتاب الكشاف، على الجملة، إلا أننا نرجو أن نوجز القول فى ذلك بأقل قدر ممكن.

أمامنا نصان يشير أحدهما إلى صلة كشاف الزمخشرى بتفسير الرمانى، و يشير الآخر إلى صلته بتفسير الحاكم:

قال ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة فى كلامه على الرمانى: «و له كتاب التفسير الكبير، و هو كثير الفوائد إلا أنه صرح فيه بالاعتزال.

و سلك الزمخشرى سبيله و زاد عليه». «۱»

و قال الجندارى: «و تفسير الكشاف قيل: من تفسير الحاكم بزيادة تعقيد، و اللّه أعلم». «۲» (۱) النجوم الزاهرة ۴/ ۱۶۸.

(۲) شرح الأزهار، صفحة ۳۲ طبع مصر.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۱

۱) و نجمل القول فى مقالة صاحب النجوم الزاهرة بأننا معه فى أن تفسير الرمانى كثير الفوائد- بغض النظر عن استدراكه اللطيف- و أن الزمخشرى سلك سبيله، سواء أفاد منه بطريق مباشر، أم أنه التقى معه فى المنهج الاعتزالى الذى لا تتضارب معه وجوه التأويل، و لكننا لا نرى وجها لقوله إن الزمخشرى زاد على تفسير الرمانى، مما يوهم أن الزمخشرى ركن فى كتابه إلى الرمانى، و لكنه أضاف عليه، و ربما فاقه كذلك! لأن تفسير الرمانى- كما يدل عليه الجزء الذى رجعنا إليه- أكبر حجما من تفسير الزمخشرى، كما أن صاحبه أدق نظرا، و أوفى بيانا، و أقل عناية بالإعراب و القراءات و المشاكل اللفظية من الزمخشرى!! فقول صاحب النجوم منزلة فى الاتهام لا نصححها على الزمخشرى .... اللهم إلا إذا كانت زيادته على الرمانى من النوع الذى أشار إليه الجندارى!

۲) أما اتهام الجندارى، الذى نقله و لم يحقق فيه، و الذى قد يؤيده ما قيل من تلمذة الزمخشرى على الحاكم، فلا سبيل إلى مناقشته قبل الوقوف على بعض المقارنات بين الكتابين- بأوجز قدر ممكن- و قد اخترنا لذلك بعض الشواهد المتقدمة من كتاب الحاكم، نحيل على بعضها، و نورد بعضها الآخر كاملا- أى نذكر جميع فقرات الحاكم فى هذا الشاهد- طلبا للاختصار من جهة، و حتى تكون المقارنة حاضرة و كاملة من جهة أخرى. هذا بالإضافة إلى بعض الشواهد الأخرى الجديدة، ننقلها الساعة من أى مكان يصادفنا عند فتح الكشاف، دفعا للتحيز- الذى لم نلتفت اليه فى موضع واحد من هذه الرسالة- و حتى تكون المقارنة موضوعية تؤدى إلى غرض علمى صحيح:

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۲

أ) من الشواهد التى نكتفى فيها بالاحالة على ما تقدم:

۱) قوله تعالى: (فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى. لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى. الَّذِى كَذَّبَ وَ تَوَلَّى. وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ..) «۱» قال الزمخشرى: «فإن قلت: كيف قال (لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى) و قد علم أن كل شقى يصلاها و كل تقى يجنبها لا يختص بالصلى أشقى الاشقياء، و لا بالنجاة أتقى الاتقياء. و ان زعمت أنه نكر النار فأراد نارا بعينها مخصوصة بالاشقى، فما تصنع بقوله (وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى) فقد علم أن أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة، لا الأتقى منهم خاصة؟ قلت:

الآية واردة فى الموازنة بين حالتى عظيم من المشركين و عظيم من المؤمنين، فأريد أن يبالغ فى صفتيهما المتناقضتين، فقيل: الاشقى، و جعل مختصا بالصلى كأن النار لم تخلق إلا له! و قيل: الاتقى، و جعل مختصا بالنجاة، كأن الجنة لم تخلق إلا له. و قيل: هما أبو جهل أو أمية بن خلف، و أبو بكر رضى اللّه عنه». «۲»

۲) قوله تعالى: (أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ. وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) «۳».

قال الزمخشرى: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) يعنى: خلقكم و خلق ما تعملونه من الاصنام كقوله: (بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ) أى: فطر الاصنام!. (۱) انظر ص ۳۰۲- ۳۰۳.

(۲) الكشاف ۴/ ۶۰۸- ۶۰۹.

(۳) انظر فيما تقدم ص ۲۹۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۳

«فإن قلت: كيف يكون الشىء الواحد مخلوقا للّه معمولا لهم حيث أوقع خلقه و عملهم عليها جميعا؟ قلت: هذا كما يقال: عمل النجار الباب و الكرسى، و عمل الصائغ السوار و الخلخال، و المراد: عمل أشكال هذه الاشياء و صورها دون جواهرها، و الاصنام جواهر و أشكال، فخالق جواهرها اللّه، و عاملو أشكالها: الذين يشكلونها بنحتهم و حذفهم بعض أجزائها حتى يستوى التشكيل الذى يريدونه!

«فإن قلت: فما أنكرت أن تكون «ما» مصدرية لا موصولة، و يكون المعنى: و اللّه خلقكم و عملكم كما تقول المجبرة؟ قلت: أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل و الكتاب، أن معنى الآية يأباه إباء جليا، و ينبو عنه نبوا ظاهرا، و ذلك أن اللّه عز و جل قد احتج عليهم بأن العابد و المعبود جميعا خلق اللّه، فكيف يعبد المخلوق المخلوق، على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود و شكله، و لولاه لما قدر أن يصور نفسه و يشكلها. و لو قلت: و اللّه خلقكم و خلق عملكم لم يكن محتجا عليهم، و لا كان لكلامك طباق!! و شىء آخر، و هو أن قوله (ما تعملون) ترجمة عن قوله (ما تنحتون) و «ما» فى (ما تنحتون) موصولة لا مقال فيها، فلا يعدل بها عن أختها إلا متعسف متعصب لمذهبه فى غير نظر فى علم البيان و لا تبصر لنظم القرآن!!

«فإن قلت: اجعلها موصولة حتى لا يلزمنى ما ألزمت، و أريد: و ما تعملونه من أعمالكم. قلت: بل الالزامان فى عنقك لا يفكهما إلا الاذعان للحق، و ذلك أنك و إن جعلتها موصولة فإنك فى إدارتك بها العمل غير محتج على المشركين، كحالك و قد جعلتها مصدرية، و أيضا فإنك قاطع

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۴

بذلك الصلة بين ما تعملون و ما تنحتون حيث تخالف بين المرادين بهما، فتريد بما تنحتون: الأعيان التى هى الاصنام، و بما تعملون: المعانى التى هى الاعمال، و فى ذلك فك النظم و تبتيره، كما إذا جعلتها مصدرية!». «۱»

و قبل أن نمضى فى استعراض المزيد من الشواهد الأخرى، نورد فيما يلى بعض الملاحظات العابرة على هذين الشاهدين، بعد مقارنتهما بما قدمناه فيهما من كلام الحاكم رحمه اللّه.

۱) و أول ما يلاحظه القارئ أن النقلة فى أسلوب الرجلين بعيدة جدا، ففى حين يذكّرنا الحاكم بإشراق عبارته، و صدقه فيما يرى و

ينقل، بأسلوب القرنين الأول و الثانى، يردنا الزمخشرى بأسلوبه الملتوى و محاولته الدائبة فى التعالى إلى أظلم عصور الانحطاط.

۲) أكثر الوجوه التى ذكرها الزمخشرى فى تأويل هذه الآيات موجود عند الحاكم، و كذلك بعض تصوير الاعتراضات، و قد مضى الحاكم على إضافة كل رأى إلى قائله، و لا شك أن الزمخشرى قد انتفع بهذه الآراء- من أى طريق- و لكنه درج على الترفع عن النقل عن أى مخلوق!

۳) وجه التأويل الذى اختاره فى الآية الأولى، و الذى يمكن أن يظهر عليه الناظر فى الوجوه التى ذكرها الحاكم- مع ما أورده من سبب النزول- يبعد أن يكون غرضا تأتى الآية من أجله على هذا الأسلوب!

و لا نتعجل الحكم على الزمخشرى قبل عرض المزيد من المقارنات:

ب) من الشواهد الموجزة التى أشرنا إليها فى هذه الرسالة: «۲»

(۱) الكشاف: ۴/ ۳۹- ۴۰.

(۲) حرصنا على هذا النوع من الشواهد، مع سابقه، تحقيقا للموضوعية، و قد اخترنا هذه الشواهد فى السابق لأغراض أخرى.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۵

۱) قوله تعالى: (أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ. وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) «۱».

قال الحاكم: «اللغة: المدهن: الذى يجرى فى الباطن على خلاف الظاهر، كالدهن فى سهولة ذلك و الإسراع فيه. أدهن يدهن إدهانا، و داهنه مداهنة، مثل نافقه منافقة.

«النزول: قيل نزل قوله (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) فى الاستسقاء، عن ابن عباس- و قيل: بل هو فى عبد كذب بالقرآن، قال الحسن: خسر عبد لا يكون حظه من كتاب اللّه إلا التكذيب به- و عن ابن عباس: مطر الناس على عهد رسول اللّه فقال: أصبح من الناس شاكر، و منهم كافر، قال بعضهم: هذه رحمة وضعها اللّه تعالى.

و قال بعضهم: صدق نوء كذا فنزلت الآية: (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ ..) إلى قوله (تُكَذِّبُونَ) ...

«المعنى: (أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ) قيل القرآن، و قيل الإعادة، و قيل حديث النبوة. (أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ) قيل مكذبون، عن ابن عباس، و قيل كافرون، عن مقاتل. و قيل المدهن: الذى لا يفعل ما يجب عليه و يدفعه بالعلل. و قيل المدهن: المنافق. و قيل: تريدون أن تمالئوهم فيه و تركنوا إليهم، عن مجاهد. (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) قيل: تجعلون حظكم من الخير، الذى هو رزقكم أنكم تكذبون به. و قيل: تجعلون شكر رزقكم التكذيب، عن ابن عباس و أبى على. و قيل حظكم من (۱) التهذيب، ورقة ۸۴.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۶۶

القرآن الذى رزقكم اللّه التكذيب به، عن الحسن. و قيل: أراد بالرزق الشكر، و روى أن النبى صلّى اللّه عليه و سلم قال: و تجعلون شكركم أنكم تكذبون، و قيل إنه لغة أزد شنوءه. و قيل: تكفرون بالمنعم، و ترون النعم من النجوم».

قال الزمخشرى: (أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ) يعنى القرآن (أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ) أى متهاونون به، كمن يدهن فى الأمر، أى يلين جانبه و لا يتصلب فيه تهاونا به! (وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) على حذف المضاف، يعنى: و تجعلون شكر رزقكم التكذيب، أى: وضعتم التكذيب موضع الشكر. و قرأ على رضى اللّه عنه: و تجعلون شكركم أنكم تكذبون. و قيل: هى قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم! و المعنى: و تجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به. و قيل نزلت فى الأنواء و نسبتهم الرزق إليها. و الرزق: المطر يعنى: و تجعلون شكر ما يرزقكم اللّه من الغيث أنكم تكذبون بكونه من اللّه حين تنسبونه إلى النجوم. و قرئ: تكذبون! و هو قولهم فى القرآن: شعر و سحر و افتراء. و فى المطر: و هو من الأنواء و لأن كل مكذب بالحق كاذب!!». «۱»

و الذى نشير إليه هنا قبل الانتقال إلى الشاهد الثانى، أن الحاكم فيما يبدو أهمل قراءة على رضى اللّه عنه لأنها عنده تفسير و ليست

بقراءة، و هی التی ذکر أن النبی فسر بها الآیة، و إن کان الزمخشری قد جعلها کذلک قراءة للنبی!! و لا ندری ما ذا یعنی بهذا القول؟ و ما هو حد «القراءة» عنده علی هذا الاعتبار. و لعل براعته فی الإفادة من الآراء و الأخبار قد (۱) الکشاف ۴/ ۳۷۴ و انظر فیه تفسیر الآیات التالیة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۶۷

خافته هذه المرة. علی أن أسلوبه فی شرح الموطن الواحد ب «یعنی» و «أی» و «المعنی» ... قد یوحی بأنه یشرح رأیا مبسوطا أمامه بعبارات أخری!

۲) قوله تعالی: (وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ) «۱»

«قال الحاکم: القراءة: قراءة العامة «یعش» بضم الشین، یعنی یعرض. و عن ابن عباس بفتح الشین، یعنی: یعم، یقال: عشی یعشی، إذا عمی، و رجل أعشی، و امرأة عشواء. و قرأ عاصم فی بعض الروایات: یفیّض، بالیاء، رجع بالکنایة إلی اسم الرحمن.

و الباقون بالنون.

اللغة: العشو: أصله النظر ببصر ضعیف، کذا قاله الخلیل، یقال:

عشا یعشو عشوا، إذا ضعف بصره و أظلمت عینه، و نظر نظرا ضعیفا کأن علیها غشاوة، فإذا ذهب بصره یقال: عشی یعشی عشی، مثل: عمی یعمی عمی. قال الحطیئة:

متی تأته تعشو إلی ضوء ناره تجد خیر نار عندها خیر موقد

قال أبو الهیثم: یقال: عشا إلی النار: قصد، و عشا عنها: أعرض.

و نظیره مال عنه و مال إلیه، و أنکر القتیبی: عشوت عن الشیء: (۱) الآیة ۳۶ سورة الزخرف (الحاکم ورقة ۳۹/ و. انظر فیما تقدم ص ۲۹۶).

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۶۸

أعرضت. قال: و إنما الصواب: تعاشیت. و الصحیح الأول لإجماع أهل اللغة و التفسیر.

و القیض: المثل، و هما قیضان: أی کل واحد منهما عوض عن الآخر، و منه المقایضة فی البیع، و قیّض اللّه الشیء: أتاحه و سببه، یقال: هذا قیض لهذا و قیاض، أی: مسبب، و قوله (نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً) منه، کأنه جعل الشیطان له عوضا مما ترکه من ذکر اللّه.

المعنی: لما تقدم ما أعد اللّه للمتقین، وعدا لهم «۱»، عقبه بذکر الوعید و العقاب فقال سبحانه: (وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ): یعرض، عن قتادة و السدی. و قیل: یعم، عن ابن زید و أبی علی، قال أبو علی:

هذا توسع، شبههم بالأعمی لما لم یبصروا الحق. و قیل: العشو: السیر فی الظلمة، فلما کان الذاهب عن ذکر اللّه یتردد فی الضلالة؛ خرج الکلام فی ذهابه علی السائر فی الظلمة عن ذکر اللّه تعالی، عن أبی مسلم.- و اختلفوا فی «الذکر» قیل: الآیات و الأدلة. و قیل القرآن- (نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ) قیل: من أعرض عن ذکر اللّه تعالی یخلی بینه و بین الشیطان فیصیر قرینه عوضا عن ذکر اللّه، عن الحسن و أبی مسلم. و إنما جاز التخلیة لما علم أنه لا یفلح و إن لم یکن الشیطان له قرینا. و قیل:

یقرنه فی الآخرة لیذهب به إلی النار، عن قتادة، کما أن المؤمن یصیر قرینه ملک یذهب به إلی الجنة ...».

قال الزمخشری: «قرئ: و من یعش، بضم الشین و فتحها. (۱) انظر الآیات السابقة من السورة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۶۹

و الفرق بینهما أنه إذا حصلت. الآفة فی بصره قیل: عشی، و إذا نظر نظر العشی و لا آفة به قیل: عشا. و نظیره: عرج، لمن به الآفة، و عرج لمن مشی مشیة العرجان من غیر عرج، قال الحطیئة:

متی تأته تعشو إلی ضوء ناره.

أى: تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود و اتساع الضوء! و هو بين فى قول حاتم:

أعشو إذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

و قرئ: يعشوا: على أن «من» موصولة غير مضمنة معنى الشرط، و حق هذا القارئ أن يرفع (نقيض). و معنى القراءة بالفتح: و من يعم (عن ذكر الرحمن) و هو القرآن، كقوله: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ). و أما القراءة بالضم فمعناها: و من يتعام عن ذكره، أى: يعرف أنه الحق و هو يتجاهل و يتغابى كقوله تعالى: (وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ)، (أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ). و قرئ: يقيض، أى: يقيض له الرحمن، و يقيض له الشيطان» «۱».

ج) شواهد أخرى:

۱) قوله تعالى: (أَ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ) «۲».

قال الحاكم: «النزول: قيل نزلت الآية فى أبى جهل، عن سعيد ابن المسيب. (۱) الكشاف ۴/ ۱۹۷- ۱۹۹.

(۲) الآية ۲۴ سورة الزمر.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۰

«النظم: يقال كيف يتصل قوله (أَ فَمَنْ يَتَّقِي) بما قبله؟ «۱» قلنا:

على تقدير: من لم يهتد بهدى اللّه لا يهتدى بغيره، أ فيهتدى من يتقى بوجهه سوء العذاب؟ يعنى المقيم على كفره؛ عن أبى مسلم.

«المعنى: (أَ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ) أى يدفع العذاب عن نفسه بوجهه، و هو غاية الضرورة، لأن الوجه أعز عضو من الإنسان. و قيل: يجرّ على وجهه فى النار؛ عن مجاهد. و قيل:

معناه: يتلقى عذاب النار بوجهه. و قيل: يرد مغلولة يده إلى عنقه إلى النار و فى عنقه صخرة عظيمة من الكبريت، فتشتعل النار فى الحجر فيبلغ وهجها على وجهه لا يطيق دفعها عن وجهه من أجل الأغلال؛ عن مقاتل.

«و متى قيل: فما جواب: (أَ فَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ)؟ قلنا:

محذوف تقديره: كمن هو آمن من العذاب، فحذف لدلالة الكلام عليه.

« (وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ) تقوله الخزنة. (ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ) أى و باله و جزاءه» «۲».

قال الزمخشرى: «يقال: اتقاه بدرقته: استقبله بها فوقى نفسه إياه و اتقاه بيده. و تقديره: أ فمن يتقى بوجهه سوء العذاب كمن أمن العذاب! فحذف الخبر كما حذف فى نظائره. و سوء العذاب: شدته، (۱) قبله قوله تعالى: (.. ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ) من الآية ۲۳.

(۲) التهذيب، ورقة ۱۰- ۱۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۱

و معناه: أن الإنسان إذا لقى. مخوفا من المخاوف استقبله بيده، و طلب أن يقى بها وجهه لأنه أعز أعضائه عليه، و الذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه فلا يتهيأ له أن يتقى النار إلا بوجهه الذى كان يتقى المخاوف بغيره وقاية له و محاماة عليه. و قيل المراد بالوجه: الجملة. و قيل نزلت فى أبى جهل.

«و قال لهم خزنة النار (فَذُوقُوا) و بال (بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ)» «۱».

و واضح من كلام الزمخشرى- الذى لا يحتاج إلى تعليق- أنه يشتمل على الوجه الذى ذكره الحاكم لنفسه، و الوجه الذى نقله عن مقاتل، و إن كان الزمخشرى ركب فى سبيل هذا التلفيق إلى القول بأن كل من يلقى فى النار يلقى مغلول اليدين!! و ليس فى الآية ما يدل على هذا العموم.

۲) قوله تعالى: (وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ) «۲».

قال الحاكم: «اللغة: الولى: القريب النصرة عند الحاجة، و نقيضه العدو، و منه الولى: العم، و الولى: الناصر، و الولى: الأخ و الصاحب.

قال أبو مسلم: و وليّ الشيء: مالكه و صاحبه. و الإنذار: الإعلام بموضع مخافة. (۱) الكشاف ۴/ ۹۶- ۹۷.

(۲) الآيتان ۷- ۸ سورة الشورى.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۲

«المعنى: (وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا) أى كما أوحينا إلى الرسل أوحينا إليك. (قُرْآناً عَرَبِيًّا) أى بلغة العرب (لتنذر) لتخوف (أُمَّ الْقُرى يعنى مكة، و سميت بذلك قيل لأنها أفضل القرى لأن فيها البيت و هى حرم، و كل قرية دونها، عن أبى مسلم. و قيل: لأنها أول بيت وضع، و أم كل شيء: أصله، فكانت مكة أما لجميع القرى.

« (وَ مَنْ حَوْلَها) أى: لتنذر من حول مكة، قيل المراد به العرب ليكونوا أنصارا له على سائر الأمم، عن أبى مسلم. و قيل المراد به سائر الناس، عن أبى على.

« (وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ) أى بيوم يجمع فيه الخلائق، و هو يوم القيامة، و لم يبين ما خوف به ليذهب قلب المكلف إلى كل مذهب من أنواع الخوف. و قيل: الإنذار بيوم الجمع إنذار بالفضيحة التى تظهر. (لا رَيْبَ فِيهِ) أى لا شك. (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) و هو النار، ففى الجنة الأنبياء و المؤمنون، و فى النار الكفار و الفاسقون، و هذه أحوال المكلفين لا يخلو مكلف من أحد هذين، و أحدهما غاية الأمنية لأنها نعيم دائم، يستحق على سبيل التعظيم لا يشوبها ما ينغصها. و ثانيها غاية الهموم؛ لأنها آلام عظيمة على سبيل الاستحقاق و الإهانة لا يشوبها روح.

« (وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً) قيل: لو شاء لحملهم على دين واحد، و هو الإسلام، بأن يلجئهم إليه بفعل لأنه يزيل التكليف، و إنما يثبت التكليف و الثواب و العقاب مع الاختيار، و لو فعل ذلك لبطل الغرض، عن أبى على. و قيل: لو شاء أن يجعل الفريقين فرقة واحدة بأن يخلقهم فى الجنة لفعل، و لكن اختيارهم على الدرجتين، و هو استحقاق

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۳

الثواب [كذا] و قيل: لو شاء أن يدخل الجميع الجنة لا يمتنع عليه، و لكن (يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ) و هم المؤمنون (و الظالمون) و هم العصاة (ما لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ) يتولى حفظهم، و لا ناصر ينصرهم حتى ينجوا من عذاب اللّه؛ عن أبى مسلم.

و قيل: لم يلجئهم إلى الدين، لكن كلّفهم ليطيعوا فيستحقوا الثواب، فإدخالهم فى رحمته إدخال فى التكليف الذى هو الدين، لكن كلفهم ليطيعوه، فهو سبب الرحمة، و الظالمون من المكلفين ليس لهم من ولى و لا نصير؛ عن أبى على» «۱».

قال الزمخشرى: « (وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ): و مثل ذلك أوحينا إليك، و ذلك إشارة إلى معنى الآية قبلها: من أن اللّه تعالى هو الرقيب عليهم و ما أنت برقيب عليهم و لكن نذير لهم، «۲» لأن هذا المعنى كرره اللّه تعالى فى كتابه فى مواضع جمة، و الكاف مفعول به لأوحينا.

و (قُرْآناً عَرَبِيًّا) حال من المفعول به، أى: أوحيناه إليك و هو قرآن عربى بيّن، لا لبس فيه عليك، لتفهم ما يقال لك، و لا تتجاوز حد الإنذار! و يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى مصدر أوحينا، أى: و مثل ذلك الإيحاء البين المفهم أوحينا إليك قرآنا عربيا بلسانك!

« (لتنذر) يقال: أنذرته كذا و أنذرته بكذا، و قد عدى الأول أعنى: لتنذر أم القرى، إلى المفعول الأول، و الثانى و هو قوله: و تنذر (۱) التهذيب ورقة ۳۰، يضاف إلى ذلك ما ذكره الحاكم فى فقرة «الأحكام».

(۲) الآية السابقة قوله تعالى: (وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) الآية رقم ۶.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۴

یوم الجمع إلی المفعول الثانی. (أَمَّ الْقُری أهل أم القری، کقوله تعالی:

(وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ). (وَ مَنْ حَوْلَها) من العرب! و قرئ «لینذر» و الفعل للقرآن.

(یوم الجمع): یوم القیامة لأن الخلائق تجمع فیه، قال اللّه تعالی:

(یَوْمَ یَجْمَعُکُمْ لِیَوْمِ الْجَمْعِ)، و قیل: یجمع بین الأرواح و الأجساد، و قیل: یجمع بین کل عامل و عمله.

و (لا- رَیْبَ فِیهِ) اعتراض لا- محل له!!. و قرئ: (فریق) و فریقا بالرفع و النصب، فالرفع علی: منهم فریق و منهم فریق، و الضمیر للمجموعین لأن المعنی: یوم جمع الخلائق، و النصب علی الحال منهم، أی متفرقین کقوله تعالی: (وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یَوْمَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ).

«فان قلت: کیف یکونون مجموعین متفرقین فی حالة واحدة؟

قلت: مجموعون فی ذلک الیوم مع افتراقهم فی داری البؤس و النعیم، کما یجتمع الناس یوم الجمعة متفرقین فی مسجدین. و إن أرید بالجمع جمعهم فی الموقف فالتفرق علی معنی مشارفتهم للتفرق!!

(وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً ...) إلی آخر الآیة، قال الزمخشری: «أی مؤمنین کلهم علی القسر و الإکراه کقوله تعالی:

(وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها) و قوله: (وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً) و الدلیل علی أن المعنی هو الإلجاء إلی الإیمان قوله: (أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ) و قوله تعالی:

(أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ) بإدخال همزة الإنکار علی المکره دون فعله دلیل علی أن اللّه وحده هو القادر علی هذا الإکراه دون غیره. و المعنی: و لو شاء

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۷۵

ربک مشیئة قدرة لقسرهم جمیعا علی الإیمان، و لکنه شاء مشیئة حکمة، فکلفهم و بنی أمرهم علی ما یختارون، لیدخل المؤمنین فی رحمته، و هم المرادون بمن یشاء، أ لا تری إلی وضعهم فی مقابلة الظالمین، و یترک الظالمین بغیر ولی و لا نصیر فی عذابه» «۱».

و قد یکون فی هذا الشاهد الذی لم نتعمد اختیاره- مثل سابقه- کما قدمناه، ما یدل علی عدم تأثر الزمخشری بالحاکم، و لکننا مع ذلک نجد أنفسنا مرغمین علی التعلیق علی هذا الکلام للزمخشری- قبل أن نعقب جملة علی موضوع تأثره بالحاکم- لأن کل ما فیه، مما لم یذکره الحاکم، غریب عجیب. هذا مع تسلیمنا بأننا أکثرنا من النقل و التعلیق فی هذا الموضوع فوق ما توقعناه:

۱) محاولة الزمخشری فی مطلع کلامه ربط الآیة بسابقتها- و هی قوله تعالی (وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ اللَّهُ حَفِیظٌ عَلَیْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ) الآیة رقم ۶- مفهوم المعنی، و لکن جعله الرابط هو قوله تعالی: (وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ..)، و قوله فی شرح هذا الرابط:

«و مثل ذلک أوحینا إلیک، و ذلک إشارة إلی معنی الآیة قبلها» غیر مفهوم، و لا یخلو من خلط، لأن قوله تعالی: (وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا ..) عطف علی قوله تعالی فی الآیة ۳ من السورة: (کَذلِکَ یُوحِی إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ اللَّهُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ)، و المعنی کما قال الحاکم: أی «کما أوحینا إلی الرسل أوحینا إلیک» و لا ندری مثل أی شیء یرید الزمخشری بقوله: «و مثل ذلک»! (۱) الکشاف ۴/ ۱۶۴- ۱۶۵.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۷۶

۲) الوجه الذی قدمه فی تفسیر قوله تعالی: (قُرْآناً عَرَبِیًّا) و إعرابه- و هو ما یرجحه- لا یخلو من تکلف فی العبارة و المعنی، و تعسف فی التقدیر یذهب بنظم القرآن الذی زعم أن الزمخشری من أحسن الذین ظهروا علیه!! فاللّه تعالی یقول: (وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ قُرْآناً عَرَبِیًّا)- و إعرابها لا یخطئه التلمیذ- لیدل علی أن الموحی به هو هذا القرآن علی هذه الصفة، و الزمخشری یقول: و کذلک أوحیناه إلیک، و هو قرآن عربی بین لا لبس فیه علیک ...» إلی آخر عبارته الثقیلة!

۳) تفاصح الزمخشری فی شرح معنی الإنذار و لم یشرح لنا کیف ینذر یوم الجمع- نفس الیوم- و إن کان قد شرح هذا الیوم بأنه یوم

القيامة ... (راجع الحاكم).

۴) كل ما قاله الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى: (لا رَيْبَ فِيهِ) بأنه «اعتراض لا محل له»! و قد وصف اللّه تعالى يوم الجمع بأنه لا شك فيه، فهل يعنى الزمخشرى أن هذا الوصف لا محل له من الإعراب، أم ما ذا؟

و من يطلق على بعض الآيات بأنها اعتراض أو زائدة، و كلها للتأكيد و زيادة المعنى؟!

۵) ثم ما الذى حمل الزمخشرى على هذا الاعتراض الطويل- بعد أن أهمل ما يحتاج إلى بيان و جرى وراء قراءاته الغريبة- بأن الناس كيف يكونون مجموعين متفرقين فى حالة واحدة؟! مع العلم بأن الآية ليس فيها ما يدل على ذلك، لأن معناها أن الرسول ينذر بيوم الجمع، و هو يوم الحساب، و معلوم أن الناس بعد الحساب- لا وقته- فريقان فريق فى الجنة و فريق فى السعير! أم إن الزمخشرى يريد أن يكشف لنا عن نوع

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۷

من الإعجاز لم يسبق إليه؟ و أين من بلاغة الزمخشرى الإيجاز و الاختصار و طوى المشاهد و الأحداث؟!

يضاف إلى ذلك أن الآية الأخرى التى استشهد بها على مذهبه فى الجمع و التفرق! و هى قوله تعالى: (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ) لا تدل إلا على الضد مما ذهب إليه، لأن الآيات التالية لها هى: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ، وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ فَأُولئِكَ فِي الْعَذابِ مُحْضَرُونَ ...) و إعراب «أما» هذه ما نظن أنه يغيب عن ذهن الزمخشرى بحال.

۶) مشيئة الإلجاء التى حمل عليها قوله تعالى: (وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً) معروفة من مذهب الجبائيين، و قد ذكرها الحاكم مع وجوه أخرى فائقة، و لكن الزمخشرى لم ينسبها لأحد، و قام بالتدليل عليها، ثم بشرح هذا الدليل المعروف ببعض اللفظيات!!

د) تعقيب عام: و بعد، فإن الذى نعقب به فى الجملة على هذا الموضوع بعد هذه الرحلة الطويلة، و بعد الرجوع إلى المزيد من الشواهد و المقارنات؛ يتلخص فى النقاط التالية:

۱) كثير من وجوه التفسير و التأويل التى يذكرها الزمخشرى موجودة فى كتاب الحاكم، و منسوبة فيه إلى أكثر من مفسر من مفسرى المعتزلة و السلف المتقدمين.

۲) طريقة الزمخشرى فى عرض هذه الوجوه و الآراء و التعبير عنها مغاير لأسلوب الحاكم من كل وجه، فأكثر كلام الزمخشرى داخل فى حد التعالى و الغموض و التكلف.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۸

۳) أتى الزمخشرى فى مواضع قليلة بما يشبه أحد وجوه التأويل و التفسير الخاصة، التى لم نقف على ما يماثلها من كل وجه فى كتاب الحاكم، و لكن هذه الآراء و إن لم يصعب ردّها إلى أصحابها فى كتب التفسير الأخرى، أو تخريجها على بعض القواعد الاعتزالية- التى يذهب إليها الجبائيان بخاصة- فإنها على كل حال واردة فى مواطن لا تحتاج إلى زيادة فكر أو عناء.

۴) يعتمد الزمخشرى فى باب التأويل خاصة على مبدأ اللطف اعتمادا زائدا، و قد خرّج عليه من الآيات فوق ما ذكره الحاكم و ذهب إليه القاضى عبد الجبار، و تذكّر طريقته هذه بطريقة أبى مسلم فى هذا الباب.

۵) هنالك مواطن كثيرة فى كتاب الزمخشرى يظهر فيها أثر الاعتماد على الحاكم، و إن كان الزمخشرى يخلط فقرات الحاكم المنظمة بعضها ببعض.

و يركز دائما على «الإعراب» و يحاول جاهدا- فى تفسيره بعامة- أن يربط به وجوه المعنى و التأويل، مما يضطره إلى «التدرج» فى التعبير عن المعنى الواحد بأكثر من عبارة؛ يصدرها بقوله «يعنى» و «أى» و «المعنى» ... مما يدخل كلامه فى المزيد من التعقيد و الثقل، و يقطع على القارئ سبيل التنبه إلى وجود مصدر آخر لهذه الوجوه و الآراء، أو عقد مقارنة بين هذا التفسير و تفاسير السابقين! و لعل

هذا مما يحرص عليه الزمخشرى على الدوام.

۶) هنالك مواطن أخرى يبدو فيها للباحث أن من الظلم البين للحاكم أن يقال إن الزمخشرى أفاد منه فى كشافه، فضلا عن أن يكون أخذه

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۷۹

منه، كما نقل الجندارى، حتى و لو قلنا إن ذلك بزيادة تعقيد، كما يقول صاحب هذا القول- راجع الشاهد الأخير-.

۷) و لهذا فإننا نرجح أن الزمخشرى قد اطلع على كتاب الحاكم و أفاد منه، كما نرجح فى نفس الوقت أنه لم يكن يديم النظر فيه حال جلوسه للكتابة أو الإملاء.

۸) كما نرجح بالطبع إفادته الكبرى من تفاسير المعتزلة الآخرين، و إن كانت عنجهيته تأبى عليه أن يضيف إلى مخلوق قولا،- و لنا هنا أن نلتفت إلى ما ذكره صاحب النجوم الزاهرة- و بخاصة تفسير أبى مسلم الأصفهانى. هذا إلى جانب وقوفه الظاهر على تفاسير السلف، و إفادته من التأويلات التى ترد فى كتب علم الكلام.

۹) و إذا كان انتفاعه بهذه التفاسير لا يقبل المنازعة، فلمن شاء أن يرجح أن الزمخشرى قد انتفع بها- على طريقته- بطريق مباشر، و ليس من اللازم أن يكون قد وقع له كتاب الحاكم. إذا صح هذا- و هو عندنا جد بعيد- فإن خلاصة القول فى «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل»! إنه من تفاسير السابقين، و لكن بزيادة تعقيد .. و قلة أمانة. و رحم اللّه الجندارى!

۱۰) و أخيرا فإننا نستطيع أن نؤكد ما لمحناه و تحدثنا عنه من نوازع الزمخشرى النفسية، التى حالت بينه و بين إشراق العبارة و وضوح القصد، كما حالت بينه و بين الالتزام بإضافة الأقوال إلى أصحابها على الدوام، إذا وقفنا على طرف من مقدمة تفسيره- أى طرف- و قارنّا بينه و بين خطبة كتاب الحاكم التى لا تتجاوز عشر مقدمة الزمخشرى، فى حين أن

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۰

كتاب الزمخشرى لا يتجاوز خمسى كتاب الحاكم! و جدير بنا على كل حال أن نذكر خطبة الحاكم رحمه اللّه.

قال الحاكم بعد البسملة: «رب يسّر برحمتك، الحمد للّه الذى هدانا للإسلام، و دعانا إلى دار السلام، و منّ علينا بنبينا محمد عليه السلام، و أنعم علينا بضروب الإنعام. و أنزل القرآن، و صانه عن التحريف و الزيادة و النقصان، و نسخ به سائر الأديان. ثم الصلاة على سيد المرسلين، و خاتم النبيين، و إمام المتقين، محمد و على آله أجمعين.

«أما بعد، فإن أولى ما يشتغل به المرء طلب العلوم الدينية التى بها فوزه و نجاته، ثم عبادة ربه الذى إليه محياه و مماته. و من أجلّ العلم معرفة كتاب اللّه تعالى، و تفهم معانيه و أحكامه، فإن عليها مدار الدين، و هو حبل اللّه المتين.

«و قد اجتهد العلماء فى ذلك فأسسوا و صنفوا، و للأولين فضل السبق و تأسيس الأمر، و للآخرين حسن الترتيب و جودة التهذيب و زيادة الفوائد.

و لئن قال بعضهم: ما ترك الأول للآخر! فقد قال آخر: كم ترك الأول للآخر.

«و قد جمعت فى كتابى هذا جملا- و جوامع فى علم القرآن، من غير تطويل ممل و إيجاز مخل. أرجو أن يكون تبصرة للمبتدى و تذكرة للمنتهى.

و من اللّه أستمد التوفيق و عليه أتوكل، و هو حسبى و نعيم المعين» «۱».

ثم تحدث فى نحو صفحتين عن خلاصة رأيه فى لغة القرآن و إعرابه (۱) الورقة الأولى من التهذيب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۱

و نظمه و سائر فقرات كتابه، كما عرّف الآية و السورة، و شرح معنى التفسير و التأويل. ثم شرع فى بيان معنى التعوذ و البسملة و تفسير سورة الفاتحة.

أما الزمخشری فمما قاله فی مقدمته: إن علم التفسیر «لا یتم لتعاطیه و إجالة النظر فیه ... إلا رجل قد برع فی علمین مختصین بالقرآن، و هما علم المعانی و علم البیان، و تمهل فی ارتیادهما آونة، و تعب فی التنقیر عنهما أزمنة، و بعثته علی تتبع مظانهما همة فی معرفة لطائف حجة اللّه، و حرص علی استیضاح معجزة رسول اللّه. بعد أن یکون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعا بین أمرین: تحقیق و حفظ، کثیر المطالعات، طویل المراجعات.

قد رجع زمانا و رجع إلیه، ورد ورد علیه. فارسا فی علم الإعراب، مقدما فی حملة الکتاب. و کان مع ذلک مسترسل الطبیعة منقادها، مشتمل القریحة و قادها، یقظان النفس دراکا للمحة و إن لطف شأنها، منتبها علی الرمزة و إن خفی مکانها. لا کزا جاسیا، و لا غلیظا جافیا، متصرفا ذا درایة بأسالیب النظم و النثر. مرتاضا غیر ریض بتلقیح بنات الفکر.

قد علم کیف یرتب الکلام و یؤلف، و کیف ینظم و یرصف، طالما دفع إلی مضایقة، و وقع فی مداحضه، و مزالقه» «۱».

ثم عقب علی ذلک ببیان منزلته هو فی العلم، و کیف أن العلماء المقدمین تعلقوا بأذیاله و استشفعوه أن یصنف لهم فی التفسیر، فقال: «و لقد رأیت إخواننا فی الدین من أفاضل الفئة الناجیة العدلیة الجامعین (۱) الکشاف ۱ صفحة ک.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۸۲

بین علم العربیة و الأصول الدینیة، کلما رجعوا إلیّ فی تفسیر آیة فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا فی الاستحسان و التعجب، و استطیروا شوقا إلی مصنف یضم أطرافا من ذلک، حتی اجتمعوا إلی مقترحین أن أملی علیهم الکشف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل فاستعفیت!! فأبوا إلا المراجعة و الاستشفاع بعظماء الدین و علماء العدل و التوحید. و الذی حدانی علی الاستعفاء، علی علمی أنهم طلبوا ما الإجابة إلیه علی واجبة لأن الخوض فیه کفرض العین! ما أری علیه الزمان من رثاثة أحواله و رکاکة رجاله، و تقاصر هممهم عن أدنی عدد هذا العلم فضلا أن تترقی إلی الکلام المؤسس علی علمی المعانی و البیان ...» إلی آخر هذا الکلام الذی لا یدری أی جانبیه أوغل فی التنطع و الزرایة بجمیع البلاد و العباد!!.

ثانیا: أثر الحاکم فی سائر المفسرین

لقد کان لانقطاع کتب الحاکم فی الیمن أثره فی انعدام تأثیره فی التفسیر و اتجاهات المفسرین فی سائر بلاد العالم الإسلامی، و اقتصار هذا الأثر علی الیمن، فإذا وجدنا فیه من عکف علی تفسیر الحاکم، یقرؤه و یرویه، کما هی الحال عند کثیر من الأئمة و العلماء کما قدمناه، أو من یفید منه و یتعقبه، کما فعل ابن المرتضی و غیره، فإن المرء لا یطمع فوق ذلک بأکثر من أن یجد له بعض المختصرین و کتاب الحواشی! علی عادتهم فی هذه القرون التی تلت عصر الحاکم، لا فی الیمن فحسب، بل فی أکثر بقاع العالم الإسلامی. و قد وقفنا علی من جرّد من «التهذیب» بعض

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۸۳

«النکت» و الفقرات! فی الوقت الذی کثرت فیه- فی الیمن- الحواشی و التعلیقات علی کشاف الزمخشری.

۱) و لکن الأمر الذی لا نجد فکاکا من التعرض له مرة أخری، قبل الإشارة إلی مثل هذا الأثر، هو التساؤل عن سبب هذا الانقطاع التام لکتب الحاکم وراء حدود الیمن، فی حین تشیر بعض النصوص المتقدمة إلی أن الفرصة کادت تکون مهیئة لانتشار کتب الحاکم فی بقاع أخری- علی ما کانت علیه حال الکشاف و سائر کتب الزمخشری- لأن انتقال نسخ من هذه الکتب جمیعا إلی الیمن علی ید القاضی شمس الدین لا یعنی انقطاعها، کما لا یفسر انقطاع کتب الحاکم دون الزمخشری، و بخاصة کتاب التهذیب!!

قدّمنا أن القاضی شمس الدین جعفر بن عبد السلام (ت ۵۷۳) رحل إلی العراق و خراسان مع زید بن الحسن فی أواسط القرن السادس، و استمرت رحلته من حوالی سنة ۵۴۴ إلی ما بعد سنة ۵۵۲. «۱» و أنه سمع فی هذه الرحلة و قرأ علی کثیر من الشیوخ منهم ابن وهاس و أبو جعفر الدیلمی. و قد نص ابن القاسم علی أن القاضی جعفر سمع من ابن وهاس:

«جلاء الأبصار للحاكم المحسن بن كرامة و غيره من كتبه! و أجازه إجازة (۱) رحل كما قدمنا مع زيد بن الحسن البيهقى الذى وصل اليمن سنة إحدى و أربعين و خمسمائة، و أقام بها قرابة ثلاث سنوات. راجع طبقات ابن القاسم ورقة ۹۲. و انظر فيما تقدم ص ۱۱۵- ۱۱۸. و قد لقى القاضى جعفر القاضى الكنى فى العراق، و بعض إجازاته منه مؤرخه فى جمادى الأولى سنة اثنين و خمسين و خمسمائة. راجع المصدرين السابقين.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۴

عامة من جملة ذلك الكشاف» كما نص على أنه «سمع» كتاب التهذيب للحاكم أيضا على أبى جعفر الديلمى عن ولد الحاكم عن أبيه، و أجازه فى بقية كتب الحاكم المذكور، كالسفينة، و تنبيه الغافلين، و مصنفات عدة منها موضوع بالفارسية». و نقف هنا لنورد بعض الأمور:

أ) ابن وهّاس هو على بن عيسى بن حمزة، الشريف الحسنى، من أهل مكة و أمرائها، يكنى بأبى الحسن، و يعرف بابن وهاس. «۱» كان صاحب الزمخشرى و تلميذه و شفيعه الأول إلى كتابة الكشاف؛ حتى إنه حدث نفسه فى مدة غيبة الزمخشرى عن مكة «بقطع الفيافى وطى المهام و الوفادة» عليه بخوارزم «ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض» كما يقول الزمخشرى فى مقدمة الكشاف!! قال العماد الأصفهانى فى ترجمة ابن وهاس: «قرأ على الزمخشرى بمكة و برّز عليه».

ب) «سمع» القاضى شمس الدين على ابن وهاس هذا كتاب جلاء الأبصار للحاكم- فى الحديث- «و غيره من كتبه!» و أخذ منه إجازة عامة تضمنت كشاف الزمخشرى. و ليس فى كلام ابن القاسم نص على أن القاضى جعفر سمع من ابن وهاس تفسير الحاكم،- و إن قال: و غيره من (۱) انظر ترجمته فى الخريدة (قسم الشام) ۳/ ۳۲ و العقد الثمين ۶/ ۲۱۷- ۲۲۱، و الوافى بالوفيات للصفدى (القسم المخطوط) و أزهار الرياض ۳/ ۲۸۲.

و دعاه الزمخشرى (على بن حمزة ...) اختصارا. و فى بعض المواطن من طبقات الزيدية دعى ب «على بن الحسن» و هو وهم سبق إلى المصنف من كنيته «أبى الحسن». و كانت وفاته فى أواخر سنة ۴۵۶ (انظر العقد الثمين أيضا ۶/ ۴۶۵ و الصفحات التالية) و مقدمة الكشاف، صفحة ل.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۵

كتبه- و لكنه نص على أنه سمعه من أبى جعفر الديلمى عن ولد الحاكم- و قال فى موضع آخر إن محمد بن المحسن ولد الحاكم قرأ على والده كتاب التهذيب فى شهر اللّه الأصم رجب سنة اثنين و خمسين و أربعمائة، قال:

و رواه عنه إجازة و مناولة أبو جعفر الديلمى شيخ القاضى جعفر «۱»- و هذا من ابن القاسم كلام دقيق؛ لأن ابن وهاس توفى بمكة سنة ست و خمسين و خمسمائة و هو فى عشر الثمانين، فى حين أن ولد الحاكم محمدا توفى سنة ثمان عشرة و خمسمائة قبل مدة مديدة من رحلة القاضى جعفر، فكان سماعه لتفسير الحاكم عمن أخذه عن ولده، و هو الديلمى.

ج) قرأ القاضى جعفر على ابن وهاس فى مكة- فى طريق عودته من العراق و خراسان- و ليس فى الطبقات ما يدل على أنه قرأ تفسير الحاكم على أبى جعفر الديلمى خارج حدود الديلم و العراق. و لكن ما سبق يدل على أن الكثير من كتب الحاكم كان معروفا فى مكة فى هذا القرن، و أن هذه الكتب كانت تسمع و تقرأ على ابن وهاس تلميذ الزمخشرى، الذى قال فيه العماد إن «أعنة طلبة العلم بمكة قد صرفت إليه»! فهل تلقى ابن وهاس هذه الكتب على شيخه صاحب الكشاف، أم قرأها على غيره و ليس فى تاريخه ما يدل على أنه تلقى العلم فى غير مكة؟! إن رحلة علماء الزيدية من الديلم و خراسان إلى مكة كانت كثيرة، و لا تحتاج مثل هذه الرحلات إلى تعليل، و بخاصة و أن الأمر فيها كان لشرفاء الزيدية و أمرائهم، و لكن الأمر الذى لا يخلو من إشكال أن يضيع فى مكة (۱) الطبقات صفحة ۲۲۳ مصور الدار رقم ۱۳۸۴۸ ح.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۶

ذكر كتاب التهذيب مع أنه من أهم كتب الحاكم و أقدمها تصنيفا! و أن يذكر أن القاضى شمس الدين سمع من ابن وهاس كتبا كثيرة للحاكم، ثم لا ينص منها إلا على كتاب واحد بعينه، هو جلاء الأبصار فى الحديث، فى حين ينص معه على تفسير الكشاف مع أنه أجيز به فى جملة كتب!! و لا يرد ذكر التهذيب إلا فى سماعه خارج مكة؟

د) فهل نجيز لأنفسنا هنا أن نورد احتمالا- أو ظنا- صادفنا و نحن نبحث فى تلامذة الحاكم و أخبارهم، و لكننا طوينا الإشارة إليه هناك، و هو أن الزمخشرى حين ذكر شيوخه عد ممن «سمع» عليه منهم «أبا سعد الشقانى» «۱» و لم نقف على أحد ممن ينتسب إلى «شقان»- بكسر الشين و تشديد القاف، و اشتهرت النسبة اليها بفتح القاف- يكنى بأبى سعد! «۲» فهل يبعد أن يكون أبو سعد هذا هو صاحبنا الحاكم «أبو سعد المحسن ابن كرامة الجشمى البيهقى» «دلّس» الزمخشرى فى قراءته عليه فأوهم أنها «سماع» ليشير إلى أنه إنما تلقى عليه الحديث فقط، و دلس فى اسمه فنسبه إلى شقان- قرية من قرى بيهق- لقيه بها فى إقليم نيسابور فنسبه اليها- و إن كان لا يبعد أن يكون الحاكم قد نسب إلى شقان فعلا كما نسب إلى جشم، و كلاهما من قرى بيهق- و حمل معه ما سمعه من «جلاء الأبصار» و غيره فحدّث به فى مكة- التى دخلها بعد وفاة الحاكم بها (۱) انظر العقد الثمين ۷/ ۱۳۷ و معجم الأدباء لياقوت ۱۹/ ۱۲۶ و إنباه الرواة ۳/ ۲۶۵.

(۲) راجع الأنساب للسمعانى ص ۳۲۶ و انظر فيه سبب تسمية البلدة بهذا الاسم.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۷

كما قدمنا- و أهمل الإشارة إلى التهذيب، الذى أتم الحاكم تأليفه قبل ميلاد الزمخشرى بأكثر من خمسة عشر عاما «۱»، لأمر لا يصعب تفسيره!

هذا احتمال لا نقطع به، و لكننا لا نقطع ببعده على كل حال!

ه) على أن الذى قد يصعب تفسيره بعد ذلك، أن هذه الكتب التى عرفت للحاكم فى مكة، كما عرفت كتب الزمخشرى يبدو أنها انقطعت كذلك مع كتابه التهذيب، و إن كنا لا ندرى على التحقيق شيئا عن أخبارها فى مكة فى القرون التالية و العصر الحاضر، و ما كانت عليه حالها فى اليمن قبل أن تجمع فى مكتبة صنعاء و ينشر فهرسها على الناس، على أن من الراجح أن هذه الكتب لم يتفق لها ما اتفق لكتب الزمخشرى من الحفظة و النقلة، فضاعت أو أهملت بعد وفاة ابن وهاس الشيخ الكبير الذى لم يمهله الأجل طويلا بعد رجوع القاضى شمس الدين إلى اليمن.

۲) أما أثر كتاب «التهذيب» فى بعض مصنفات الزيدية فلم نقف عليه فى غير كتاب يدعى «التقريب المنتزع من التهذيب» للقاضى محمد ابن عامر الأصبهانى، جمع فيه المصنف أهم أسباب النزول التى أوردها الحاكم، مع بعض الأخبار و المعانى اللطيفة من تفسير الحاكم و كتب أخرى، و يبدو أن الرجل رحمه اللّه كان مولعا بصنعة الاختصار و الانتزاع هذه، قال فى مقدمة التقريب: «.. أما بعد فإنى لما انتزعت الكتاب الموسوم بكتاب المضغة المنتزع من كتاب البلغة، عزب عنه أسباب نزول آيات من القرآن، فرأيت أن أجمع من كتاب التهذيب، تصنيف الإمام (۱) تقدم أن محمد بن الحاكم سمعه على أبيه سنة ۴۵۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۸

الحاكم المحسن بن كرامة الجشمى رحمه اللّه، ما هو مذكور فى موضعه موسوما بالنزول، من بعض ما ذكر فى سبب نزول الآيات دون الإحاطة بالأقوال جميعها، و لم يكن ذلك مذكورا فى البلغة، و ربما أثبت هنالك و اختلفت الأقاويل فيه، و فيه آيات شذت عن موضعها من كتاب المضغة أوردتها فى موضعها من السور و آيات من غيرها».

ثم قال: «و قد نبهت على ما عدا المنتزع من كتاب التهذيب فيما هو من كتاب البلغة بصورة (غ)، و فيما هو من غيره من سيرة ابن هشام و غيره بصورة (خ). و قد سميت ذلك كتاب التقريب المنتزع من التهذيب، فى سبب نزول آيات من القرآن، و ما ينضاف إليه من المعانى الحسان» «۱».

و قد جرى القاضى الأصبهانى فى هذا الكتاب على هذه الطريقة التى ذكرها فى مقدمته، فاكتفى من أسباب النزول الكثيرة التى يوردها الحاكم فى الآية؛ بسبب واحد- هو ما يرجحه الحاكم فى الغالب- كما أنه لم يقف عند جميع الآيات التى يذكر فيها الحاكم بعض أسباب النزول، و إنما اكتفى من ذلك بالآيات التى لم يورد لها صاحب البلغة (أبو جعفر الطوسى المتوفى سنة ۴۶۵) مثل هذه الأسباب، فأحب أن يكملها من تفسير الحاكم!! و لا ندرى لو أنه ابتدأ بانتزاع التقريب أ كان يبقى بحاجة إلى المضغة أم لا! و لعله لا وجه لأن تجعل أسباب النزول الواردة فى البلغة هى الأصل!! ... و لما كانت هذه المواطن الزائدة فى التهذيب (۱) مقدمة التقريب، فلم دار الكتب رقم ۸۷ ب.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۸۹

ليست كثيرة فيما يبدو. و كان لا يختار منها إلا وجها واحدا- زيادة تقرب إلى التقريب و التهذيب!- فقد أضاف اليها بعض الأخبار من سيرة ابن هشام، و بعض الآراء و التأويلات للإمام الهادى و ولده المرتضى، إلى جانب قليل من النقول عن الإمام على بن أبى طالب و ابن عزير السجستانى، و آخرين. حتى ليبدو الكتاب فى بعض أوراقه عبارة عن نقول كثيرة متنوعة، و إن كانت قاعدته الأساسية هى أسباب نزول الحاكم! و يقع الكتاب فى أربعين و مائتى ورقة، كتبت بخط أكبر من المعتاد.

أما الأصبهانى المذكور فلم نعثر له على ترجمة إلا عند يحيى بن الحسين فى الطبقات الزهر فى باب يقع فى ورقة واحدة ألحقه بآخر الكتاب، و ذكر فيه «تراجم جماعة من الأصحاب لم يعرف زمانهم»، و نص على أنه جعلهم فى آخر الكتاب لتكون تراجمهم كالذيل، «و ليلحق بهم من عرض من بعد ممن لم يطلع عليه إن شاء اللّه».

قال ابن الحسين: «و منهم القاضى العلامة محمد بن عامر بن على الأصبهانى، من علماء الهدوية المؤلفين، من مؤلفاته كتاب المضغة المنتزع من كتاب البلغة فى التفسير، فيما أحسب. و منها كتاب التقريب فى أسباب النزول، مجلد، يروى فيه عن الهادى و ابنه المرتضى، و عن الحاكم. و يروى عن كثير من أئمة الهدوية» «۱». (۱) الطبقات الزهر، ورقة ۲۱۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۴۹۰

مصادر البحث

أولا: المخطوطات «۱»

۱- الإشارة إلى مذهب أهل الحق، لأبى إسحاق الفيروزآبادى.

مخطوطة مكتبة الاسكندرية رقم ۲۰۱۴ توحيد.

۲- أصول الدين، للكيا الهراسى الشافعى. رقم ۲۹۰ علم الكلام.

۳- البحث عن أدلة التكفير و التفسيق، لأبى القاسم البستى. ص رقم ۲۸۶۷۹ ب.

۴- البرهان فى تفسير القرآن، لأبى الفتح الديلمى. فلم رقم ۳۷۰ ب.

۵- البرهان فى علوم القرآن، للحوفى. رقم ۵۹ تفسير.

۶- البرهان فى متشابه القرآن، للكرمانى. رقم ۳۰۹ تفسير طلعت.

۷- التأثير و المؤثر فى علم الكلام، للحاكم. صورته عن فلم الدار رقم ۲۱۱۹.

۸- تاريخ الإسلام، للذهبى. رقم ۴۲ تاريخ.

۹- التذكرة فى أحكام الجواهر و الأعراض، لابن متّويه. ص رقم ۲۷۹۷۷/ ۲۷۹۸۴ ب. (۱) حيث لا نشير إلى اسم المكتبة فالكتاب من مخطوطات دار الكتب المصرية. و قد رمزنا بالحرف (ص) إلى أن النسخة مصورة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۱

۱۰- التذکرة فی علم الکلام، لابن متویه. ص رقم ۲۷۹۸۰/ ۲۷۸۰۱ ب.

۱۱- تفسیر الراغب الأصفهانی. فلم معهد إحیاء المخطوطات بالجامعة العربیة، رقم ۹۸/ ۹۹ تفسیر.

۱۲- تفسیر الرمانی- ج ۱۲- فلم معهد المخطوطات رقم ۱۶ عن مکتبة المسجد الأقصی.

۱۳- تفسیر القرآن العظیم مما فسره به الأئمة. فلم رقم ۲۶۴ ب.

۱۴- تفسیر القرآن، لمنصور بن عبد الجبار المروزی. رقم ۱۳۶ تفسیر.

۱۵- تفسیر مجاهد بن جبر المکی. رقم ۱۰۷۵ تفسیر. و المصورة رقم ۲۸۶۷۲ ب عن نسخة یمنیة.

۱۶- التفسیر البسیط، للواحدی. رقم ۵۳ تفسیر.

۱۷- التقریب المنتزع من التهذیب، للقاضی الأصبهانی. فلم رقم ۸۷ ب.

۱۸- التمهید لقواعد التوحید، لأبی المعین النسفی. رقم ۱۷۲ علم الکلام.

۱۹- تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبیین، للحاکم. صورته عن فلم الدار رقم ۱۷۰ ب.

۲۰- التهذیب فی التفسیر، للحاکم (موضوع البحث). و قد رجعنا فیه إلی بضعة أجزاء مصورة فی دار الکتب، و إلی أجزاء أخری حصلنا علیها من مصورات الأستاذ فؤاد سید رحمه اللّه أمین المخطوطات السابق بالدار المذکورة. و کان قد صورها لنفسه من بعض مکتبات الیمن، ثم وضعها بین یدی عند ما علم بعزمی علی دراسة الکتاب و القیام بتحقیقه.

۲۱- جلاء الأبصار، للحاکم. مخطوطة صنعاء رقم ۱۳۷ حدیث.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۲

۲۲- الحدائق الوردیة فی مناقب الأئمة الزیدیة لحمید بن أحمد المحلی.

رقم ۴۸۷ تاریخ.

۲۳- حقائق التفسیر، لأبی عبد الرحمن السلمی. رقم ۱۵۰/ ۴۸۱ تفسیر.

۲۴- خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، لابن المطهّر الحلّی. رقم ۵۱۶۷ تاریخ.

۲۵- درة التأویل، للراغب الأصفهانی. فلم معهد المخطوطات رقم ۱۳۳ تفسیر.

۲۶- درة التنزیل و غرة التأویل، للخطیب الإسکافی. رقم ۶۶۰ تفسیر.

۲۷- الدرر الفرائد فی شرح کتاب القلائد، لابن المرتضی. ص رقم ۲۸۶۷۴ ب.

۲۸- دیوان الأصول، لأبی رشید النیسابوری. مصورة الدار.

۲۹- رسائل الإمام الهادی یحیی بن الحسین. فلم الدار رقم ۲۱۱۸/ ۲۱۱۷.

۳۰- سیر أعلام النبلاء، للذهبی. المجلد ۱۵. ص رقم ۱۲۱۹۵ ح.

۳۱- سیرة الإمام الهادی إلی الحق. فلم الدار رقم ۱۲۴ ح.

۳۲- الشامل فی أصول الدین، للجوینی. رقم ۱۲۹۰ علم الکلام.

۳۳- شرح عیون المسائل، للحاکم. صورته عن فلمی دار الکتب رقم ۱۶۹/ ۳۰۶ عن مخطوطتی صنعاء رقم ۲۱۲ علم الکلام.

و ۷۲ أصول الدین. بالإضافة إلی نسخة ثالثة من المصورات الخاصة.

۳۴- شفاء الصدور، لأبی بکر النقاش. رقم ۱۴۰ تفسیر.

۳۵- طبقات الزیدیة (أو الطبقات الزهر) لیحیی بن الحسین.

ص ۱۵۶۳۲ ح.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۳

۳۶- طبقات الزیدیة، لإبراهیم بن القاسم الشهاری. ص رقم ۲۹۰۹۹ ب.

۳۷- طبقات المفسرین، للداودی. رقم ۱۱۶۷ تاریخ.

۳۸- طبقات النحاة و اللغویین، لابن قاضی شهبة. رقم ۲۱۴۶ تاریخ تیمور.

۳۹- طراز أعلام الزمن فی أعیان الیمن، لابن وهّاس. رقم ۷۸۳ تاریخ تیمور.

۴۰- العواصم و القواصم، لابن العربی. ص رقم ۲۲۰۳۱ ب.

۴۱- قبول الأخبار و معرفة الروایات، للکعبی. ص رقم ۲۴۰۵۱ ب.

۴۲- الکشف و البیان، للنیسابوری. رقم ۷۹۷ تفسیر.

۴۳- مجموع من سفینة الحاکم، لیحیی بن علی الحکمی. مخطوطة صنعاء رقم ۱۶۸ علم الأخلاق.

۴۴- مطلع البدور و مجمع البحور، لأبی الرجال الصنعانی. رقم ۴۳۲۲ تاریخ.

۴۵- معترک الأقران فی إعجاز القرآن، للسیوطی. ص رقم ۲۰۳۴۷ ب.

۴۶- المغنی فی أصول الدین، لأبی سعید المتولی الشافعی. مخطوطة الاسکندریة رقم ۲۰۱۴/ أ د.

۴۷- المقصد الحسن و المسلک الواضح السنن، لأحمد بن یحیی بن حابس الصعدی. ص رقم ۲۹۱۳۷ ب.

۴۸- نزهة الأنظار، لیحیی بن حمید. مخطوطة صنعاء رقم ۹۰ مجامیع.

و هی من مصورات دار الکتب. و قد رجعنا فیها إلی النسخة المصورة عند فؤاد سید رحمه اللّه.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۴

۴۹- نظم الفوائد و تقریب المراد للرائد (أمالی القاضی عبد الجبار فی الحدیث) ص رقم ۲۸۰۸۶ ب.

۵۰- النکت و العیون، للماوردی. الجزء الأول: مخطوطة صنعاء ۱۱۱ تفسیر. و جزء آخر مصور فی الدار رقم ۱۹۶۹۳ ب.

ثانیا: الکتب المطبوعة

۱- أئمة الیمن، لمحمد بن زبارة الحسنی الصنعانی مؤرخ الیمن. طبع تعز ۱۹۵۲.

۲- الإبانة عن أصول الدیانة، لأبی الحسن الأشعری. الطبعة المنیریة بالقاهرة.

۳- إتحاف المهتدین بذکر أئمة الیمن المسترشدین لابن زبارة. طبع الیمن ۱۳۴۳ ه.

۴- الإتقان فی علوم القرآن، للسیوطی. طبع المکتبة التجاریة ط ۳ سنة ۱۹۴۱.

۵- أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، للمقدسی. الطبعة الثانیة- لیدن.

۶- أخبار الدولة السلجوقیة، لصدر الدین أبی الفوارس. طبع لاهور ۱۹۳۳.

۷- أزهار الریاض فی أخبار عیاض، للمقری. مطبعة لجنة التألیف بالقاهرة ۱۹۳۹.

۸- أسباب النزول للواحدی. تحقیق الأستاذ السید أحمد صقو.

القاهرة ۱۳۸۸.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۵

۹- أصول الدین، للبغدادی. مطبعة الدولة باستانبول سنة ۱۹۲۸.

۱۰- أصول الدین، للقاضی البزدوی. نشر هانزبیترلنس. دار إحیاء الکتب العربیة بالقاهرة ۱۹۶۳.

۱۱- إعجاز القرآن، للباقلانی. تحقیق و تقدیم الأستاذ السید أحمد صقر.

طبع دار المعارف.

۱۲- الأعلام، لخیر الدین الزرکلی. الطبعة الثانیة سنة ۱۳۷۳- ۱۳۷۸ القاهرة.

۱۳- أمالی المرتضی (درر الفوائد و غرر القلائد) للشریف المرتضی.

تحقیق أبو الفضل إبراهیم. دار إحیاء الکتب العربیة ۱۳۷۴.

۱۴- الإمام زید، للأستاذ الشیخ محمد أبی زهرة. دار الفکر العربی- القاهرة.

۱۵- إنباء الرواة علی أنباه النحاة، للقفطی. مطبعة دار الکتب بالقاهرة.

۱۶- الأنساب، للسمعانی. طبع لیدن سنة ۱۹۱۲.

۱۷- باب ذکر المعتزلة من کتاب المنیة و الملل. بتصحیح توما أرنلد.

حیدرآباد الدکن ۱۳۱۶.

۱۸- البحر المحیط، لأبی حیان الغرناطی. مطبعة السعادة بمصر ۱۳۲۸.

۱۹- البدایة و النهایة، لابن کثیر. مطبعة السعادة بمصر ۱۳۵۱.

۲۰- البرهان فی علوم القرآن، للزرکشی. ت أبو الفضل إبراهیم.

دار إحیاء الکتب العربیة، القاهرة.

۲۱- بغیة الوعاة، للسیوطی. ت أبو الفضل إبراهیم. دار إحیاء الکتب العربیة، القاهرة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۶

۲۲- بلوغ المرام فی شرح مسک الختام، للقاضی العرشی. تحقیق انستاس الکرملی. القاهرة ۱۹۳۹.

۲۳- البیان و التبین، للجاحظ. تحقیق الأستاذ عبد السلام هارون.

الطبعة الأولی- مکتبة الخانجی بالقاهرة.

۲۴- تاریخ الأدب العربی، للمستشرق الألمانی کارل بروکلمان:

الأصل و الملحق.

۲۵- تاریخ بیهق، لابن فندق. طبع إیران.

۲۶- تاریخ دول الإسلام، للصدفی. طبع القاهرة ۱۳۲۶.

۲۷- تاریخ الفرق فی الإسلام (محاضرات علی الآلة الکاتبة) للأستاذ الدکتور یوسف العش رحمه اللّه. دمشق ۱۹۶۶.

۲۸- تاریخ المذاهب الإسلامیة: الجزء الأول (السیاسة و العقائد) للأستاذ الشیخ محمد أبی زهرة. دار الفکر العربی، القاهرة.

۲۹- التبصیر فی الدین، للأسفراییني. بعنایة الشیخ زاهد الکوثری.

طبع الخانجی ۱۳۷۴.

۳۰- التبیان فی تفسیر القرآن، لأبی جعفر الطوسی. طبع النجف و بیروت.

۳۱- تبیین کذب المفتری، لابن عساکر. طبع القدسی بدمشق ۱۳۴۷.

۳۲- تحقیق ما للهند من مقولة، للبیرونی. طبع الهند.

۳۳- تفسیر الطبری (جامع البیان عن تأویل آی القرآن) طبعة الحلبی الثانیة ۱۹۵۴.

۳۴- تفسیر القرطبی (الجامع لأحکام القرآن) طبع دار الکتب المصریة.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۷

۳۵- تفسیر النصوص فی الفقه الإسلامی، للدکتور محمد أدیب صالح.

مطبعة جامعة دمشق ۱۳۸۴.

۳۶- التمهید فی الرد علی الملاحدة ... للباقلانی. تحقیق الدکتور محمد عبد الهادی أبی ریده، و الأستاذ محمود الخضیری. دار الفکر العربی ۱۹۴۷.

۳۷- تنزیه القرآن عن المطاعن، للقاضی عبد الجبار (و معه مقدمة التفسیر للراغب الأصفهانی) المطبعة الجمالیة- مصر.

۳۸- ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن، للرمانی و الخطابی. طبع دار المعارف.

۳۹- الجوینی إمام الحرمین، للدکتورة فوقیة حسین محمود (سلسلة أعلام العرب).

۴۰- الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، للقرشی. طبع الهند.

۴۱- الحضارة الإسلامیة فی القرن الرابع الهجری، لآدم متز. ترجمة الدکتور محمد عبد الهادی أبو ریده- لجنة التألیف، الطبعة الثانیة.

۴۲- الخطط للمقریزی (المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار) بولاق ۱۳۲۷.

۴۳- دفع شبه التشبیه، لابن الجوزی. طبع القدسی.

۴۴- الذریعة إلی تصانیف الشیعة، لمحمد محسن آقابزرک. النجف ۱۳۵۵.

۴۵- روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، للخوانساری.

طهران ۱۳۰۷.

۴۶- الزمخشری للدکتور محمد أحمد الحوفی. دار الفکر العربی ۱۹۶۶.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۸

۴۷- شرح الأزهار المنتزع من الغیث المدرار، للجنداری. القاهرة.

۴۸- شرح الأصول الخمسة، للقاضی عبد الجبار. تحقیق الدکتور عبد الکریم عثمان. مکتبة و هبة بالقاهرة ۱۳۸۴.

۴۹- صفة جزیرة الأندلس (من کتاب الروض المعطار فی خبر الأقطار للحمیری) نشر لیفی بروفنصال. طبع لجنة التألیف و الترجمة ۱۹۳۷.

۵۰- طبقات الشافعیة الکبری، للسبکی. الطبعة الأولی- المطبعة الحسینیة بالقاهرة ۱۳۲۴.

۵۱- طبقات المعتزلة لابن المرتضی، تحقیق سوزانا فلزر، بیروت ۱۳۸۰.

۵۲- طبقات المفسرین، للسیوطی. طبع لیدن ۱۹۰۸.

۵۳- طبقات فقهاء الیمن، لابن سمرة الجعدی. القاهرة ۱۹۵۷.

۵۴- العقد الثمین فی أخبار البلد الأمین، للفاسی. القاهرة ۱۳۸۶.

۵۵- غایة الاختصار، لابن حمزة الحسنی. طبع بولاق ۱۳۱۰.

۵۶- غایة النهایة فی طبقات القراء، لابن الجزری. تحقیق براجتراس طبع الخانجی ۱۳۵۱.

۵۷- الغزالی، للبارون کارادیفو. ترجمة عادل زعیتر. طبع الحلبی ۱۹۵۹.

۵۸- الفرق بین الفرق، للبغدادی. نشرة الشیخ محی الدین عبد الحمید.

طبع صبیح بالقاهرة.

۵۹- فرق الشیعة، للنوبختی. تحقیق الدکتور ریتر. طبع ألمانیا ۱۹۳۱.

۶۰- فصل المقال، لابن رشد. تحقیق ج الحورانی. لیدن ۱۹۵۹.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۴۹۹

۶۱- الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، لابن حزم الأندلسی.

۶۲- الفهرست، لابن النديم. الطبعة الأوربية، و طبعة المكتبة التجارية ۱۹۵۲.

۶۳- فهرس المخطوطات المصورة بمعهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية. القاهرة ۱۹۵۴.

۶۴- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبى. تحقيق عبد الحميد.

مطبعة السعادة بمصر.

۶۵- الكامل فى التاريخ، لابن الأثير. الطبعة المنيرية بالقاهرة ۱۳۵۳.

۶۶- كشف أسرار الباطنية و أخبار القرامطة، للحمادى اليمانى. تقديم الشيخ زاهد الكوثرى. الطبعة الثانية ۱۳۷۵.

۶۷- الكشاف، للزمخشرى. الطبعة الثانية ۱۹۵۳ المكتبة التجارية بالقاهرة.

۶۸- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوى، الجزء الأول. تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع. طبع وزارة الثقافة بمصر.

۶۹- كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون، لحاجى خليفة.

طبع تركيا.

۷۰- لسان الميزان، لابن حجر. طبع الهند.

۷۱- مجاز القرآن، لأبى عبيدة معمر بن المثنى. تحقيق فؤاد سزكين.

مكتبة الخانجى ۱۹۵۴.

۷۲- المحيط بالتكليف، للقاضى عبد الجبار- الجزء الأول- تحقيق عمر السيد عزمى. وزارة الثقافة بمصر.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۰۰

۷۳- مذاهب التفسير الإسلامى، لجولد زيهر. ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار. دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

۷۴- مرآة الجنان، لليافعى اليمانى. طبع الهند ۱۳۳۷.

۷۵- مروج الذهب و معادن الجوهر، للمسعودى. طبعة مصر.

۷۶- المستصفى من علوم الأصول، للغزالى. المكتبة التجارية ۱۳۵۶.

۷۷- معالم العلماء، لابن شهراشوب. طهران ۱۳۵۳.

۷۸- المعتزلة، لزهدى جار اللّه. القاهرة ۱۹۴۷.

۷۹- معجم الأنساب و الأسرات الحاكمة، لزامباور. جامعة القاهرة ۱۹۵۲.

۸۰- معجم البلدان، لياقوت الحموى. الطبعة الأوربية.

۸۱- معجم قبائل العرب، لعمر رضا كحالة. مطبعة الترقى بدمشق.

۸۲- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للرازى. الطبعة الأميرية ببولاق ۱۲۸۹.

۸۳- مقالات الكوثرى، للشيخ زاهد رحمه اللّه. الطبعة الاولى ۱۳۷۲.

۸۴- مقدمتان فى علوم القرآن، نشرهما آرثر جيفرى. الخانجى ۱۹۵۴.

۸۵- مقدمة ابن خلدون، بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى.

لجنة البيان العربى ۱۳۷۹.

۸۶- مقدمة فى أصول التفسير، لابن تيمية. المكتبة السلفية بالقاهرة ۱۳۷۴. و طبعة بيروت بتحقيق المؤلف.

۸۷- ملتقط جامع التأويل. جمع سعيد الأنصارى. مطبعة البلاغ بالهند ۱۳۳۳.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۰۱

۸۸- الملل و النحل، للشهرستانى (بهامش الفصل لابن حزم الأندلسى).

۸۹- المغنی، للقاضی عبد الجبار: فی أربعة عشر مجلدا عثر علیها من عشرین. قامت وزارة الثقافة بنشره. و قد اشترک فی تحقیقه طائفة من کبار أساتذة الفلسفة الإسلامیة. و راجعه الأستاذ الدکتور إبراهیم مدکور. و قد رجعنا إلی أکثر أجزاء هذا الکتاب کما هو مبین فی هوامش الرسالة.

۹۰- المنتظم فی أخبار الملوک و الأمم، لابن الجوزی. طبع الهند ۱۳۵۸.

۹۱- من عبر التاریخ (رسالة صغیرة للشیخ زاهد الکوثری) نشر عزة العطار ۱۳۶۷.

۹۲- منهج الزمخشری فی تفسیر القرآن، للدکتور مصطفی الجوینی.

طبع دار المعارف.

۹۳- الانتصار، للخیاط المعتزلی. نشر نیبرغ سنة ۱۹۲۵.

۹۴- النجوم الزاهرة، لابن تغری بردی. دار الکتب المصریة ۱۳۴۸- ۱۳۷۵.

۹۵- النسخ فی القرآن الکریم، للأستاذ الدکتور مصطفی زید.

دار الفکر العربی بمصر ۱۳۸۳.

۹۶- نشأة التفسیر فی الکتب المقدسة و القرآن، للدکتور السید خلیل. الاسکندریة ۱۹۵۴.

۹۷- نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام، للأستاذ الدکتور علی سامی النشار. دار المعارف- الطبعة الثالثة ۱۹۶۵.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۲

۹۸- النشر فی القراءات العشر، لابن الجزری. طبعة مصطفی محمد.

۹۹- نضد الإیضاح لعلم الهدی- المطبوع بهامش فهرس الطوسی- کلکتا ۱۲۷۱.

۱۰۰- وفیات الأعیان، لابن خلّکان. الطبعة الاولی بمصر ۱۳۱۰.

ثالثا: الدوریات

۱- حولیات کلیة الآداب بجامعة عین شمس: المجلد التاسع ۱۹۶۴.

۲- مجلة تراث الإنسانیة: المجلد الأول. وزارة الثقافة بمصر.

۳- مجلة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیة: المجلد الأول.

۴- مجلة المکتبة: العدد العاشر من السنة الثالثة (شباط ۱۹۶۳) بغداد.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۳

محتویات الکتاب

بین یدی الکتاب: ۳- ۱۴.

المقدمة: ۱۵- ۲۲.

تمهید عصر الحاکم: القرن الخامس الهجری ۲۳- ۶۲.

أولا: الحالة السیاسیة: ۲۵.

البویهیون ۲۵، الغزنویون ۲۶، السلاجقة ۲۷، الفاطمیون ۲۸، الباطنیة ۲۹، الزیدیة ۳۰، ملوک الطوائف فی الأندلس ۳۳، الحروب الصلیبیة ۳۴.

ثانیا: الحالة الدینیة: ۳۵.

المعتزلة ۳۶، الأشاعرة ۳۹، الصوفیة ۴۱.

ثالثا: أثر الحالة السیاسیة و الدینیة فی الحیاة العامة: ۴۴.

الفتن السیاسیة ۴۴، فتن أرباب العقائد ۴۵، منازعات الفقهاء ۴۶.

رابعا: حرکة التألیف فی التفسیر و علم الکلام ۴۷.

التفسیر ۴۹ (فی القراءات و نظائر القرآن و إعرابه ۵۰، أهم التفاسیر المطولة ۵۱) علم الکلام ۵۷ (أهم مصنفات المعتزلة فی علم الکلام ۶۰).

الباب الأول: حیاة الحاکم و آثاره (۶۵- ۱۲۰).

الفصل الأول: حیاة الحاکم: ۶۵- ۹۲.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۴

اسمه و نسبته ۶۵، ولادته و نشأته ۶۸، وفاته ۷۲، شیوخه ۷۶، تلامذته ۸۰، عقیدته و مذهبه ۸۱ (مذهب الزیدی الکلامی ۸۶).

الفصل الثانی: آثاره: ۹۳- ۱۲۰.

فی تفسیر القرآن ۹۴، فی علم الکلام ۹۷، فی الحدیث ۱۰۷، فی التاریخ ۱۱۰، فی الفقه ۱۱۲، فی العلوم الأخری ۱۱۳، تعقیب عام حول ما وصل إلینا من کتب الحاکم ۱۱۴.

الباب الثانی: مدخل الی تفسیر الحاکم (۱۲۱- ۱۷۱).

الفصل الأول: تفاسیر المعتزلة قبل الحاکم ۱۲۳- ۱۵۰.

تفسیر القاسم الرسی ۱۲۵، تفسیر الإمام محمد ۱۲۶، تفسیر الإمام الهادی ۱۲۶، تفسیر الإمام المرتضی ۱۲۷ (حول هذه التفاسیر الخمسة ۱۲۸) تفسیر أبی بکر الأصم ۱۳۱، تفسیر عمرو بن فائد ۱۳۱، تفسیر أبی یعقوب الشحام ۱۳۲، تفسیر الجبائی ۱۳۳، تفسیر البلخی ۱۳۴، تفسیر أبی بکر النقاش ۱۳۴، تفسیر الأصفهانی ۱۳۵، تفسیر الرمانی ۱۳۶، تفسیر القاضی عبد الجبار ۱۴۰، التفسیر الکبیر للدیلمی ۱۴۱، تفسیر الماوردی ۱۴۳، تفسیر القزوینی ۱۴۷، أمالی المرتضی ۱۴۹.

الفصل الثانی: مصادر الحاکم فی التفسیر ۱۵۱- ۱۷۱.

الحاکم و تفاسیر المتقدمین ۱۵۱، مصادره السلفیة ۱۵۲ (عمده من هذه المصادر ۱۵۳، أمثلة و شواهد ۱۵۶) مصادره الاعتزالیة ۱۵۸ (بین هذه التفاسیر و التفاسیر السابقة ۱۵۸، عمده الرئیسیة من هذه المصادر و موقفه من تفسیر القاضی ۱۶۱) نقوله العامة أو المبهمة ۱۶۶، حول طریقته فی الإفادة من المصادر ۱۶۷.

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۵

الباب الثالث: منهج الحاکم فی تفسیر القرآن (۱۷۳- ۳۵۰).

الفصل الأول: قاعدة الحاکم الفکریة و محوره فی تفسیره: ۱۷۵- ۲۲۱.

قاعدته الفکریة العامة، التوحید ۱۷۸، العدل ۱۸۰ (خلق القرآن ۱۸۳) الوعد و الوعید ۱۸۴ (التائب و صاحب الصغیرة ۱۸۷، الشفاعة ۱۹۰) الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ۱۹۳، المنهج و هذه الأصول ۱۹۵.

محوره فی تفسیره: ۱۹۶، اکتساب المعارف ۱۹۷، فساد التقلید ۱۹۸، ضرورة البرهان و صحة الحجاج فی الدین ۲۰۰، الرد علی المجبرة: ۲۰۷.

الفصل الثانی: قواعده الأساسیة فی التفسیر: ۲۲۲- ۲۷۹.

تمهید: بین التفسیر و التأویل ۲۲۲، الأصل الجامع لقواعده فی التفسیر ۲۲۷، لیس فی القرآن ما هو غیر عربی ۲۲۹، مکانة اللغة فی تفسیر الحاکم ۲۳۰.

القاعدة الأولی (لیس فی القرآن ما لا یفهم معناه): ۲۳۳.

فروع هذه القاعدة: المحکم و المتشابه ۲۳۷، فواتح السور ۲۴۱.

القاعدة الثانیة (لا یختص بتفسیر القرآن الرسول أو السلف) ۲۴۳.

موقفه من تفسیر السلف ۲۴۵، موقفه من الأحادیث و الأخبار المرفوعة ۲۵۲ (فی الشرح و الأدلة ۲۵۲، فی الأخباریات و الأمور الغیبیة ۲۵۵. أخطر مواقف الحاکم من الحدیث ۲۵۸، من شواهده فی باب التوحید ۲۶۱، خبر الواحد و أسباب النزول ۲۶۳: حول إیمان أبی طالب ۲۶۴، حول تأخر نزول الوحی ۲۶۵).

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۶

القاعدة الثالثة: رفض التفسیر الباطنی و أن الإمام طریقه معرفة القرآن ۲۶۷.

القاعدة الرابعة: إثبات المجاز فی القرآن و منع الحمل علیه إلا إذا تعذرت الحقیقة ۲۷۱.

الفصل الثالث: حدوده فی التأویل: ۲۸۰- ۳۰۷.

أقسام المعارف ۲۸۰، میدان التأویل ۲۸۲، التأویل و اللغة و أنواع المجاز ۲۸۳.

من تأویلاته فی باب التوحید و العدل: فی باب الصفات ۲۹۱، فی العدل ۲۹۵: المشیئة ۲۹۷، الختم و الطبع ۲۹۸، الهدایة و الضلال ۲۹۹، فی الوعید ۳۰۲.

منهج الحاکم فی التأویل بین اللغة و العقل ۳۰۴.

الفصل الرابع: أثر منهجه العقلی و ثقافته الکلامیة فی تفسیره:

۳۰۸- ۳۵۰.

مبدأ اللطف ۳۰۸ (الأمر الهام فی هذا المبدأ ۳۱۲، التوفیق ۳۱۳، النصر و الخذلان ۳۱۴، بین ابن المرتضی و الحاکم ۳۱۵).

النبوة و الأنبیاء ۳۱۷ (النبوة اختیار ۳۱۷، المعجزة و عدم تقدمها علی النبوة ۳۱۸، حفظ النبی ۳۱۹، عصمة النبی عن الکبائر و تنزیهه عما ینفر ۳۲۱).

الأرزاق و الآجال ۳۲۹ (الحرام لا یعد رزقا ۳۳۰، المقتول ۳۳۱).

حول عالم الغیب ۳۳۳ (إبلیس ۳۳۳، الجن و الملائکة ۳۳۵، عذاب القبر ۳۴۰، الجنة ۳۴۳).

الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر، ص: ۵۰۷

تعریفات و أمور فلسفیة ۳۴۵ (الموت و الحیاة ۳۴۵، الفناء و البقاء ۳۴۶، الإعادة ۳۴۸، دلیل التمانع ۳۴۹).

الباب الرابع: طریقة الحاکم فی تفسیره و آراؤه فی علوم القرآن (۳۵۱- ۴۴۷)، الفصل الأول: طریقته فی کتابه «التهذیب» ۳۵۳- ۴۰۴.

تمهید: بین المنهج و الطریقة ۳۵۳.

القراءة ۳۵۵، اللغة ۳۵۹، الإعراب ۳۶۴، النزول ۳۶۹، النظم ۳۷۳، المعنی ۳۸۰ (طریقته فی إیراد الأقوال و وجوه المعانی ۳۸۰، طریقته فی الترجیح بین هذه الأقوال ۳۸۱، من شواهد طریقته فی الإیراد ۳۸۲، استطراده للتوفیق بین الآیات ۳۸۴، من شواهد طریقته فی الترجیح ۳۸۶).

الأحکام ۳۸۸، القصة ۳۹۱ (الإسرائیلیات و موقفه منها ۳۹۳، فائدة القصص و تکرارها ۳۹۸) الفقه ۳۹۹.

الفصل الثانی: آراؤه فی علوم القرآن ۴۰۵- ۴۴۷.

نزول القرآن ۴۰۶ (الوحی ۴۰۷، اللفظ و المعنی ۴۱۱).

نقل القرآن ۴۱۳ (تواتر النص القرآنی ۴۱۳، مصحف علی ۴۱۶، السور و الآیات ۴۱۷).

فضائل القرآن ۴۱۹ (فضائل السور ۴۱۹، فضائل الآیات ۴۲۱).

النسخ فى القرآن ۴۲۲ (تعريف النسخ و جوازه و الفرق بينه و بين البداء ۴۲۲، لا نسخ فى الأخبار و حيث لا تعارض ۴۲۵، من شواهد النسخ عند الحاكم ۴۲۷، النسخ قبل الفعل ۴۳۱.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۰۸

إعجاز القرآن ۴۳۳ (مقدمات الإعجاز ۴۳۴: الدليل على أنه جعل القرآن دلالة نبوته ۴۳۵، وجه القول بأن القرآن معجز دال على النبوة ۴۳۶. وجه إعجاز القرآن ۴۴۰: متى يكون الكلام فصيحا ۴۴۱، رد الحاكم لفكرة النظم الخاص ۴۴۴، نقضه لنظرية الصرفة ۴۴۵، الخلاف فى وجه الإعجاز لا يؤثر فى وجوده ۴۴۶.

الباب الخامس: مكانة الحاكم و أثره فى التفسير ۴۴۹- ۴۸۹.

الفصل الأول: مكانة الحاكم ۴۵۱- ۴۵۸.

منزلة الحاكم العامة ۴۵۱ (فى التاريخ للزيدية و المعتزلة ۴۵۱، تراث الحاكم مدخل لدراسة القاضى عبد الجبار و المدرسة الجبائية ۴۵۳، الحاكم حلقة وصل مهمة فى تاريخنا العلمى ۴۵۴).

قيمة كتابه: التهذيب فى التفسير ۴۵۵ (خلاصة جامعة).

الفصل الثانى: أثره فى المفسرين ۴۵۹- ۴۸۹.

أثره فى الزمخشرى ۴۵۹ (تلمذة الزمخشرى على الحاكم ۴۵۹، صلة تفسير الزمخشرى بتفسير الرمانى، و تفسير الحاكم ۴۶۰، مقارنات بين الزمخشرى و الحاكم: شواهد سابقة ۴۶۲، من الشواهد الموجزة ۴۶۴، شواهد أخرى ۴۶۹، تحليل و نقد ۴۷۵، تعقيب عام ۴۷۷).

أثر الحاكم فى سائر المفسرين ۴۸۲ (حول انقطاع كتب الحاكم فى اليمن ۴۸۳، أثر كتاب التهذيب فى بعض مصنفات الزيدية ۴۸۷، القاضى العلامة محمد بن عامر الأصبهانى ۴۸۹).

مصادر البحث ۴۹۰- ۵۰۲.

الحاكم الجشمى و منهجه فى التفسير، ص: ۵۱۰

كتب للمؤلف

۱- متشابه القرآن (دراسة موضوعية) دمشق ۱۹۷۰

۲- متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار (تحقيق) القاهرة ۱۹۶۹

۳- مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية (تحقيق) بيروت ۱۹۷۱

۴- الجمان فى تشبيهات القرآن لابن ناقيا (تحقيق بالاشتراك) الكويت ۱۹۶۸

تمت الطبع

شرح عيون المسائل للحاكم الجشمى (المجلد الأول).

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه

المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– 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 ثُلاثيّةِ 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)

التِّجاريّة 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 تُوافِي 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 يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ 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