

أثر التطور الفكري في النفس في العصر العباسي

تأليف
الدكتور مساعد مسلم عبدالله آل جعفر

مؤسسة الرسالة

2010-07-16

www.tafsir.net

www.almosahm.blogspot.com

أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي

تأليف
الدكتور مساعد مسلم عبدالله آل جعفر

مؤسسة الرسالة

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صدي وصالحه
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ بريقيا : بيوشران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد.

فهذا تقرير عن الرسالة المقدمة من الشيخ مساعد مسلم عبد الله آل جعفر للحصول على درجة العالمية (الدكتوراه) من قسم التفسير وعلوم القرآن الكريم بكلية أصول الدين بالقاهرة - جامعة الأزهر. وموضوعها (أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي) تقدمه اللجنة المكونة لمناقشة الرسالة والحكم عليها والمشكلة من الأعضاء الآتية أسماؤهم:

- 1- فضيلة الشيخ الدكتور/ محمد علي الساييس عضو مجمع البحوث الإسلامية.
- 2- فضيلة الشيخ الدكتور/ محمد عبد الغفار سليمان وكيل كلية أصول الدين الأسبق.
- 3- فضيلة الشيخ الدكتور/ أحمد السيد الكومي رئيس قسم التفسير بكلية أصول الدين المشرف على الرسالة.

اجتمعت اللجنة في تمام الساعة العاشرة من صباح يوم السبت السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٩٦ هـ. السابع عشر من شهر ابريل سنة ١٩٧٦ م بقاعة الإمام الشيخ محمد عبده، لمناقشة الطالب في حفل علي، وبدأت اللجنة عملها بكلمة ألقاها فضيلة الشيخ محمد علي الساييس عن

الرسالة ومحتوياتها العلمية. ثم ألقى الأستاذ المشرف كلمة قدم فيها الطالب ليلقى بيانه أمام الجمهور. وبدأ الطالب بيانه بذكر الأسباب الحاملة له على اختيار موضوع الرسالة والجهود التي بذلها في إعداد رسالته، وبيان أمهات المصادر التي رجع إليها، والمنهج الذي سلكه في إعدادها وقد رتب الباحث رسالته على مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، أما المقدمة فتشتمل على الأسباب التي دفعت له لاختيار هذا الموضوع، وأما التمهيد فيشتمل على تحديد العصر العباسي زمنياً، وأهم الفروق بين هذا العصر وما سبقه من العصور الإسلامية واستعراض لأهم التيارات الفكرية في هذا العصر.

وقد عقد الباب الأول للدراسات عامة في التفسير. وقسمه إلى أربعة فصول تكلم في الفصل الأول عن التفسير والتأويل والفرق بينهما، وعن نشأة التفسير إلى بداية العصر العباسي وعلاقة التفسير بالحديث والمراحل التي مر بها تدوين التفسير.

وتكلم في الفصل الثاني عن انقسام التفسير إلى مدرستين، مدرسة التفسير بالآثر، وأهم معالمها واعتمادها على تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالحديث وأقوال الصحابة وكبار التابعين، وأشهر رجال هذه المدرسة وكتبها، ومنهم ابن جرير الطبري وكتابه (جامع البيان في تفسير القرآن).

والمدرسة الثانية مدرسة التفسير بالرأي، وبين الكاتب أهم معالمها وأشهر المفسرين بالرأي، وفي مقدمتهم جار الله الزمخشري في كتابه (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل).

وفي الفصل الثالث تكلم عن نشأة الوضع في التفسير والأسباب التي أدت إلى وجود الموضوعات في ثنايا كتب التفسير، وذكر لمحة عن الوضعين وتروجهم لهذا العمل، كما بين أثر الوضع في التفسير.

وتكلم في الفصل الرابع عن الإسرائيليات، ونشأتها، وتسربها إلى كثير من كتب التفسير، وأثرها الضار على تفسير القرآن وأهم الكتب التي أكثرت

من رواية الاسرائيليات كتفسير مقاتل بن سليمان وتفسير الخازن.

وقد عقد الباحث الباب الثاني للكلام عن الفقه وأثره في التفسير، وجعله مكوناً من ثلاثة فصول:

تكلم في الفصل الأول عن معنى الفقه ونشأته، والأدوار التي مر بها في تدوينه وأثره على التفسير.

وتكلم في الفصل الثاني عن اختلاف المذاهب الفقهية باختلاف مدارس الأمصار وظهور المصطلحات الفقهية.

وتكلم في الفصل الثالث عن كتب التفسير المذهبية مبيناً أثر الخلاف المذهبي في فهم آيات الأحكام وموضحاً ذلك بنماذج من كتب المذاهب المختلفة مثل كتاب أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص الحنفي، ومثل كتاب أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي المالكي، وكتاب مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي الشافعي، وكتاب زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي الحنبلي، وكتاب مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي عند الشيعة، وختم البحث في هذا الفصل بكلمة عن اختلاف الفقهاء في مدلول بعض الألفاظ وأثر هذا الاختلاف على اتجاهات التفسير.

وتكلم في الباب الثالث عن العلوم العقلية وأثرها في فهم القرآن، وجعل هذا الباب مكوناً من أربعة فصول:

بين في الفصل الأول: العقيدة الإسلامية كما جاءت في القرآن الكريم والسنة المطهرة، وبين مقومات هذه العقيدة، وعمق نظرتها في معرفة الله، ومعرفتها بحقيقة الكون والحياة.

وفي الفصل الثاني تكلم عن أثر الفلسفة والمنطق في فهم القرآن، كما تكلم عن علم الكلام وما اشتمل عليه من أدلة عقلية في إثبات وحدانية الله، وإعجاز القرآن والإيمان باليوم الآخر، وإثبات رسالة المصطفى ﷺ، وأثر هذه الأدلة في تعميق الآراء المختلفة في فهم القرآن.

وفي الفصل الثالث تكلم عن التصوف وأثره في التفسير الإشاري، وما يؤخذ على هذا التفسير.

وفي الفصل الرابع تكلم عن الشيعة ومعتقداتهم، وظهور أثر هذه المعتقدات في تفسيرهم للقرآن.

أما الباب الرابع فقد تكلم فيه عن أثر اللغة على التفسير وأهم الكتب التي عنت بالمعاني اللغوية والنواحي البلاغية في القرآن الكريم التي تحقق الوجه الأهم من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم.

وفي الخاتمة تكلم عن أهم النتائج المستخلصة من البحث.

وقد استغرق هذا البيان نصف ساعة بدأ بعدها الشيخ محمد علي السائس بالمناقشة وقدم لها بكلمة عن القيمة العلمية للرسالة، وأهمية البحث الذي تناولته وظهور شخصية الكاتب في آرائه العلمية ودقة تعقيبه على الآراء المختلفة ثم أفاض في مناقشة الرسالة شكلاً وموضوعاً، وذكر إحصاء دقيقاً لما في الرسالة من الأخطاء النحوية والاملائية والمطبعية ونسب أغلبها إلى رداءة النسخ، وعدم علم النساخين بقواعد اللغة والاملاء، وعدم مراجعة الرسالة بعد النسخ. ثم بين ما في الرسالة من استطراد كثير وبصفة خاصة ما ذكر فيها عن الفقه ونشأته ومراحل تدوينه الأمر الذي كان على الكاتب أن يقتصر فيه على ما له صلة بالتفسير. كما ناقشه في تصحيح بعض التراكيب العربية وفي تعقيبه على بعض الآراء وكان الطالب موفقاً في إجابته على كثير من الأسئلة التي وجهت إليه، وقد استغرقت مناقشة الشيخ أكثر من الساعة ونصف الساعة. ثم بدأ الشيخ محمود عبد الغفار في مناقشته فإثنى على الرسالة وعلى الجهود التي بذلها صاحبها في إعدادها، وأشاد بعظمة البحث وقيمة المادة العلمية الموجودة في الرسالة وحسن ترتيبها وتنسيقها. ثم أبدى ملاحظاته على بعض النقط التي لم يعرض إليها فضيلة الشيخ السائس كالفرق بين التفسير والتأويل، وتوفيق الكاتب بين التعاريف المختلفة وبعض الآراء الفقهية التي ظهرت في التفسير كالحلاف بين الأحناف والشافعية في وجوب

الترتيب في الضوء وتحيز الكاتب إلى مذهبه الحنفي واستدلاله في كثير من المسائل على رأي مذهبه واكتفائه بذكر المذاهب الأخرى دون استدلال على رأيهم، وكان الطالب يجيب على أكثر أسئلة الشيخ، وقد استغرقت هذه المناقشة ساعة كاملة ثم ختم الأستاذ المشرف المناقشة بكلمة عقب فيها على سير المناقشة وبيان قيمة المناقشة العلمية النزيهة وما اشتملت عليه من توجيهات نافعة وقيم علمية رائعة.

وانتهت المناقشة في الساعة الواحدة والنصف ثم خلت اللجنة بعدها للمداولة فرأت أن الرسالة بحث علمي جيد، وأن الكاتب هاضم لمادته العلمية. قد سار في رسالته على ترتيب منظم وفكرة منسقة. وخرج من بحثه بنتائج علمية لها قيمتها وهي تؤهله للقيام بتدريس التفسير في الجامعات الإسلامية.

وقررت اللجنة بالإجماع منحه درجة العالمية (الدكتوراه) في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين. جامعة الأزهر مع منحه مرتبة الشرف الثانية. واللجنة إذ تمنحه هذه الدرجة العلمية تسأل الله عز وجل أن ينفع به الإسلام والمسلمين والله الموفق وهو الهادي إلى أقوم سبيل.

أعضاء اللجنة

الشيخ محمد علي السائس	الشيخ د. أحمد السيد الكومي
عضو مجمع البحوث الإسلامية	رئيس قسم التفسير بكلية
(توقيع)	أصول الدين والمشرف على الرسالة
	(ختم)

الشيخ الدكتور محمود عبد الغفار سليمان
وكيل كلية أصول الدين الأسبق
(توقيع)

المقدمة

الحمد لله الذي أثار الكون بنزول القرآن، وفتح مغاليقه بحكمه وتعاليمه. والصلاة والسلام على من أنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم فيخرجهم من الجهالة الجاهلاء، والضلالة العمياء سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الأتقياء الأصفياء.

وبعد، فإن أشرف عمل يقوم به الإنسان هو الاشتغال بكتاب الله سبحانه وتعالى بلا منازع، لأن سعادة الأولى والآخرة مرهونة باتباعه، وصلاح الجماعات والأمم موقوف على تفسيره وإيضاحه والعمل به، وقد فطن لذلك المسلمون منذ أن هبط أول إشراق منه على الأرض، فأولوه عنايتهم ليسعدوا، وتعهدوه بكل ألوان الشرح والإيضاح كي يعم الناس خيره العقيم، وما زال ديدن علماء المسلمين رحمهم الله على تعاقب العصور كذلك إلى يومنا هذا، مع اختلاف في النظر إلى القضايا التي أثارها، والعقول التي تناولته.

ولئن جد الباحثون في عصرنا الحاضر في البحث عن أسرار القرآن، واتجهت أنظار كثير منهم إلى البحث عن علاقة القرآن بالكون، أو نظرة القرآن لما يحدث في الكون، فقد ذهبت بفكري في أعماق تاريخنا المجيد، ورأيت أن أسلط الضوء على الدراسات القرآنية من خلال منبع عظيم لا يكاد باحث يتخطاه إلى غيره، قبل أن ينهل منه وهو العصر العباسي، ذلك العصر الذي يعتبر درة في جبين التاريخ الإسلامي، فيه اتسعت الفتوح الإسلامية

حتى لم يبق مع الدولة الإسلامية دولة تذكر، أو مذهب له أثر أو خطر، وفيه تمازجت الثقافات، وانصهرت كلها في بوتقة الإسلام الذي هيمن عليها، وشذبتها وهذبها العقول المسلمة النيرة، وفيه اتسعت العلوم، وامتد دائرة المعرفة، وشجع الخلفاء العلماء والكتاب، وانشئت دور الكتب للخاصة والعامة، ووفد العلماء على دار الخلافة من كل صوب.

وقد تبلورت المذاهب الفقهية في ذلك العصر، ونشط الاجتهاد، كما قامت مذاهب الكلام، واختلطت بالفلسفة، وجدَّ أصحابها في الرد على الزنادقة والمارقين، كان لكل ما ذكرنا وغيره الأثر الكبير على الدراسات القرآنية، ولا نبالغ إذا قلنا إن الباحثين في ذلك العصر الميمون لم يتركوا منحى من مناحي التفسير إلا طرقوه، وما جاء بعد ذلك لا يعدو أن يكون توضيحاً، أو زيادة، أو شرحاً حسبما تقتضيه ظروف كل عصر وملاساته.

لذلك كان من المهم - في رأيي - أن يكتب عن التفسير في ذلك العصر، فخار الله لي الكتابة فيه، ورأيت أن يكون موضوعه: (أثر التطور الفكري على التفسير في العصر العباسي).

وقد أردت لهذه الدراسة أن توضح المناهج التي سارت عليها دراسات التفسير وقتذاك، فعندما ازدهرت العلوم، وتنوعت المعارف، وانتشرت المذاهب في اللغة، والشعر، والفقه، والأصول، وعلم الكلام والفلسفة، أراد أصحاب كل مذهب أن يقوموا بواجبهم نحو الكتاب العزيز فعكف كل أناس يفسرون القرآن من خلال اجتهاداتهم ومعارفهم، فأهل السنة يرون ما لا يرى المعتزلة، وهؤلاء لا ينتهون إلى ما انتهى إليه الفقهاء أو أهل اللغة أو غيرهم.

ومن عجائب القرآن التي لا تنقضي هي أنه اتسع لكثير من هذه الدراسات، فأخذ التفسير، أو قل تأثر من خلال التطور الفكري الكبير الذي وصل إليه ذلك العصر، فبعد أن كان التفسير جملاً مقطعة، وكلمات مقابلة لكلمات أصبح علماً له مدارسه ومصنفاته، وما ذلك إلا لأن الانتشار الهائل

للإسلام ولد الحاجة إلى نظرات جديدة في القرآن، تتسع لقضايا المجتمع من زواياها المختلفة.

وقد ولجت باب هذا البحث بتمهيد موجز يسلط الضوء على عصرنا الذي نتناوله حتى تتضح القضايا التي سنعرض إليها بإذن الله.

ثم اتبعت ذلك بدراسة عامة للتفسير منذ عهد المصطفى ﷺ، والذين معه رضوان الله عليهم إلى عصرنا، والذي نكتب عنه، فأفردت له الباب الأول الذي كان دراسة لنشأة علم التفسير، ثم انشعابه إلى مدرستي الأثر والرأي اللتين ولدتا مبكراً، وعرفت بهما من خلال دراستي لرجاهما بالترجمة الموجزة ثم دراسة أعمالهم وبيان تأثيرها وتأثيرها.

وقد عرضت في هذا الباب ما شاب التفسير منذ نشأته من وضع، وإسرائيليات مبنياً أثرهما في التفسير بصورة عامة ومن اشتهر بهما من المفسرين موضحاً لما تركوه من آثار في هذا الميدان.

وخصصت الباب الثاني لأثر علم الفقه في التفسير، وقد عرضت فيه لتاريخ نشأة الفقه، وتبلور علمه بظهور المصطلحات، وتشعب مذاهبه، والاختلاف في فكرة الأخذ بالدليل، وتأثر البيئة التي نشأ فيها علماء هذه المذاهب، ثم بينت أثر مناهجهم الفقهية في التفسير. وإكمالاً للفائدة والتصور أعقبت كل مذهب بدراسة التفسير الذي يسير على نمطه وآرائه.

وختمت هذا الباب ببيان اختلاف مأخذهم في الفقه، وأثره في تفسيرهم للآيات، وبينت أن النظرة للعموم والخصوص والمطلق والمقيد، ومعنى الأمر والنهي وغير ذلك تختلف عندهم باختلاف مناهج مذاهبهم.

والباب الثالث كان لأثر علم الكلام والفلسفة، وما جراً إليه من جدل عقلي في التفسير، ورأيت لزماً علياً أن أعرض لمذاهبهم بشيء من التفصيل، فكتبت عن أهل السنة، والمعتزلة، والصوفية، والشيعة، وبينت أثر عقيدة كل في تفسيره للقرآن، وأوردت نماذج من ذلك كله حتى تكتمل الصورة وتتضح.

أما أثر الدراسات اللغوية من شعر ونثر ومفردات وما تلا ذلك من تعقيد لقواعد النحو، وأثر ذلك كله في التفسير، فقد رأيت أن يكون ختام الأبواب الأربعة. فمن الطبيعي أن اللغة هي المنبع الأول لمعرفة وشرح ألفاظ القرآن الكريم لأنه نزل بها وشرحه وايضاحه يتوقف عليها.

ثم ختمت الرسالة بخاتمة بينت فيها ما وصل إليه هذا البحث من نتائج.

وقد حددت هدف هذه الدراسة، وتبينت لي معالمها بعد وقت طويل من الدراسة والتنقيب، لذلك سرت فيها على خطة معينة لم أحد عنها، بل وضعتها نصب عيني كل الوقت.

وقد أخذت من مصادر ومراجع هذه الفترة ما وصل إليه الجهد، ورأيت أن فيه غناء في تسليط الضوء الكافي.

كما استأنست ببعض كتب العلماء المعاصرين - وهي نادرة - لأن الكتاب لم يتطرقوا لهذا الموضوع بالدراسة إلا في جانب من جوانبه.

وقد عزوت كل قول لقائله، وبينت المصدر أو المرجع الذي أخذت منه ورجعت الآيات إلى سورها في كتاب الله، وخرجت ما ورد في البحث من أحاديث وترجمت للأعلام الواردة فيه.

فإذا وفي هذا البحث بالغرض الذي رميت إليه فهذا ما أردت، وابتغيت وما أعانني الله عليه بحوله وقوته.

وإن كان تقصير، فشأن ابن آدم القصور، ونسأل الله المغفرة والثواب وحسبي أنني أعملت فكري، ولم أدخر وسعاً تنفيذاً لأمر العلي القدير لنا بالتدبر في محكم آياته.

ولئن تم هذا البحث على هذه الصورة فذلك بفضل كثير من الجادين على كتاب الله، المتعهدين لكل دارس في موضع من موضوعاته، ولكني أخص أستاذنا الجليل العالم الفاضل الدكتور، أحمد السيد الكومي، الذي

اقتطع من خاصة وقته، وأجهد نفسه، وفتح بيته حتى يستوي هذا البحث على سوقه فله من الله الجزاء الحسن، ونسأله أن يمد في عمره لتتفع به أمة الإسلام.

والحمد لله أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً.

﴿ رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهِيَ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشْدًا ﴾ (١).

التهيد

- ١ - ماذا نعني بالعصر العباسي (تحديده زمنياً).
- ٢ - الفروق الفكرية بين العصر العباسي وما سبقه من العصور الإسلامية.
- ٣ - استعراض لأهم التيارات الفكرية في العصر العباسي.

لقد رأيت أن أقدم بين يدي هذا البحث تمهيداً، أوضح به أكثر المفاهيم دوراً فيه، وأحدد المقصود من الموضوعات التي تعرضت لها خلاله.

وهذه النظرة السريعة لهذه الموضوعات، كافية لوضع القارئ أمام معاني واضحة، ومفاهيم محددة، تجعلني أدع العمق في كثير من الموضوعات التي أطرقها لموضعها من البحث، كما أدع تراجع الشخصيات التي تمر بي فيه لحين ورود أسمائهم في موضوعات الكتاب إن شاء الله ومن الله السداد.

ويشمل هذا التمهيد: تحديد العصر العباسي زمنياً والفروق الفكرية بين العصر العباسي، وما سبقه من العصور الإسلامية، وأهم التيارات الفكرية في العصر العباسي.

ماذا نعني بالعصر العباسي (تحديده زمنياً)

العصر العباسي حلقة من حلقات التاريخ الإسلامي، الذي ابتداءً ببدء الله سبحانه وتعالى للرسول ﷺ، وهو في مكة، وأمره بتبليغ الناس بأن الله بعثه فيهم رسولاً يقوم أمورهم المعوجة، ويصلح شؤونهم الفاسدة، فمكث في مكة المكرمة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس لدين الله الحق، ثم هاجر إلى المدينة المنورة فأسس بها دولة الإسلام، واعتبر المسلمون هجرته ﷺ، ابتداءً لتاريخهم.

سكن ﷺ، في المدينة المنورة إلى أن وافاه أجله بعد عشر سنين من

وصوله إليها، فكان الزمن الذي قضاه في مكة منهجاً للدعوة إلى الإسلام، وتحديداً للعقيدة الإسلامية، وإيضاحاً لمعالمها بما نزل عليه ﷺ، من القرآن الكريم، وبما أوحاه الله له من كيفية تطبيقه.

وكان الزمن الذي قضاه ﷺ، في المدينة منهجاً ودستوراً للدولة الإسلامية التي أسسها وشريعة يسير عليها المسلمون في دولتهم بعده ويصرفون شؤونهم الاعتقادية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية بموجبها.

وبعد أن التحق ﷺ، بالرفيق الأعلى، ولي أمور المسلمين أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، وأرضاه ببيعة منهم حتى بلغ أجله، فقام بعده بشؤون الدولة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأرضاه، ببيعة المسلمين له عملاً بعهد خليفة رسولهم ووصيته، وقام بعده عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وأرضاه ببيعة المسلمين له بعد انتخابه من قبل أهل الحل والعقد - الذين رشحهم عمر بن الخطاب للقيام بهذه المهمة - حتى وافته منيته مقتولاً ظلماً، ثم قام بعده علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وأرضاه ببيعة المسلمين له لكونه المرشح الثاني من قبل أهل الحل والعقد بعد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وإلى نهاية حكم علي بن أبي طالب رضي الله عنه اصطلاح المؤرخون المسلمون على تسمية هذه الفترة بـ (عصر صدر الإسلام).

فلما توفي علي بن أبي طالب رضي الله عنه انتقل الحكم إلى معاوية بن أبي سفيان الأموي وبخلافة علي انتهى عصر (الخلفاء الراشدين) أو عصر (صدر الإسلام) كما تعارف مؤرخو المسلمين على ذلك.

وابتداء العصر الذي سماه المؤرخون بالعصر الأموي في سنة (٤٠) أربعين من الهجرة.

وكان قيام الدولة الأموية عبارة عن انتصار لحزب من الأحزاب المختلفة

بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه (فقد كانوا مختلفين في قتله، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله، قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً، وقال قائلون بخلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم^(١)). ولم يهدأ هذا الاختلاف، ولم ينته بقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقيام الدولة الأموية وانتصار حزبهم، وإنما استمر النشاط من الأحزاب الأخرى التي منيت بالاختفاق، فيظهر بقوة أو يختفي حسب ما أحاطت به من ظروف.

وفي السنين الأخيرة من حكم الأمويين ظهر الخلاف واضحاً جلياً قوياً لا يمكن إنهاؤه أو تجاهله.

ومن أول دواعي استثناء هذا الخلاف، ونجاح المخالفين هو إصرار الأمويين على عربية الدولة بالشكل الذي جعل أغلب المسلمين يمتعضون من هذا التصرف، يستوي في ذلك العرب وغيرهم من أتقياء المسلمين، لأنهم جميعاً يعلمون ضرورة أن الإسلام ليس للعرب وحدهم، وإن كانوا حملته الأول وأن الرسول ﷺ، الذي أرسله الله رحمة للعالمين منهم.

ثم إن الذي جاء بالأمويين إلى الحكم هو الإسلام بادعائهم القيام على النصوص الشرعية، والمحافظة عليها، ومنها عدم شرعية الثورة على الإمام، وكان وقتئذ عثمان بن عفان رضي الله عنه.

هل التعصب للعرب الأمويين (إلى أخذ الجزية من المسلمين غير العرب إلى أن ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فألغاها عن المسلمين، وأبقاها في أهل الذمة، وبذلك انتشر الإسلام واعتنقه في أيام عمر

(١) «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، أبو الحسن الأشعري الطبعة الثانية مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ج ١ ص ٤٩.

ابن عبد العزيز أقوام كثيرة جداً، على قلة أيام عمر بن عبد العزيز في ولايته أمور المؤمنين^(١).

ضاق المسلمون غير العرب ذرعاً بهذا التعصب، فتحمسوا للانضمام إلى حركة عبد الله بن الزبير فلم يحسن استغلال هذا الشعور، ثم انضموا إلى المختار الثقفي فلم يوفق في حركته.

ثم انضموا إلى الدعوة العباسية، وكانوا أهم عنصر فيها فأحسن العباسيون استغلالهم والاستفادة منهم.

يتبين مما عرضنا، أن الفرس وغير العرب من المسلمين لم يكن الدافع لثورتهم على الأمويين، هو حبهم لآل البيت أو تقديسهم للعلويين الذي ظهر مؤخراً من قبل الفرس، ولكن الذي دفعهم لتأييد العباسيين في ظاهر الأمر هو تفتيشهم عن قائد يحصلون به على حقوقهم الشرعية التي فرضها الله لهم، فوجدوا في العباسيين ذلك القائد.

يرى كثير من المؤرخين أن الذي دعا العباسيين لتزعم المسلمين في إصلاح ما أفسده الأمويون من أمور المسلمين، هو (إعلام الرسول ﷺ، للعباس ابن عبد المطلب أن الخلافة تؤول في ولده فلم يزل ولده يتوقعون ذلك ويتحدثون به بينهم^(٢)).

(١) ملخصاً «من تاريخ الإسلام السياسي» حسن إبراهيم حسن، طبع مكتبة النهضة سنة ١٩٧٤ م ج ١ ص: ٣٣٥، والدعوة إلى الإسلام ص: ٧٦ - توماس أرنولد مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية سنة ١٩٥٧، ترجمة حسن إبراهيم حسن.

(٢) تاريخ الطبري ج ٧ ص ٤٢١ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف سنة ١٩٦٦ م، والكامل في التاريخ ابن الأثير الجزري ج ٤ ص ٣٢٢ الطبعة النيرية سنة ١٣٥٧ هـ.

ثم إن أبناء علي بن أبي طالب رضي الله عنه استقطبوا الساخطين على حزب الأمويين، بعد مقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه - على يد الخوارج - طيلة الحكم الأموي، وكان آخر زعيم فيهم قبل قيام الدولة العباسية هو أبو هاشم - عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب (ابن الحنفية) - وكان قد اجتمع بسليمان ابن عبد الملك الأموي سنة ٩٨ هـ، ثمان وتسعين من الهجرة، فرأى منه سليمان ما حسده عليه وخافه فدرس له من يسمه، ولما أحس بدنو أجله قصد الحميمة حيث كان يقيم محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، فأخبره عن الدعوة وأسرارها وكلفه بالقيام بأعبائها وأشار إليه أن الناس تعلم ذلك في بني العباس^(٢).

فنهض محمد بن علي العباس بالأمر، وأخذ بيت الدعوة، وفي سنة مائة من الهجرة أرسل الدعاة إلى الأمصار الإسلامية لجمع الناس على هذا الموضوع، وبذلك ابتدأت الجدية في العمل والتنظيم الدقيق له.

وقد استفادت الدعوة العباسية من أخطاء غيرها كثيراً، إذ غلبت الجانب الديني على الجانب السياسي في الدعوة، وجعلته أساساً.

ثم إن الخلفاء الأمويين المتأخرين ارتكبوا أخطاء كثيرة، ومنها انشغالهم بالترف والمعاصي عن سياسة الدولة، مع شعورهم بوجود حركات سياسية سرية تستهدف إزالتهم.

وقد رفعت الدعوة العباسية شعارات^(١) أهمها المساواة بين المسلمين في الحقوق والواجبات كما تنص على ذلك الشريعة الإسلامية لا تميزهم القومية والجنس.

(٢) «تاريخ الطبري»، ج ٧ ص: ٤٢١، و«الكامل في التاريخ»، ج ٤ ص: ١٥٩، و«تاريخ الإسلام السياسي»، ج ٢ ص: ١١.

(١) «العالم الإسلامي في العصر العباسي»، ص: ١٥ وما بعدها.

والإصلاح الديني الاجتماعي للمسلمين في جميع طبقاتهم وقومياتهم لأن السوء في الأوضاع شمل جميع المسلمين حتى العرب بل وحتى قسم من الأمويين.

وكذلك رفعت شعاراً ثالثاً هو الرضا من آل البيت، أي: آل محمد ﷺ.

استمرت الدعوة العباسية سرية من سنة مائة هجرية إلى سنة ١٢٩ مائة وتسع وعشرين من الهجرة، تسير بدقة ونظام موكلة إلى دعاة غاية في الحنكة والدهاء، وكان أهم مراكزها الكوفة وخراسان، وقد توفي أثناء الدعوة محمد ابن علي بن عبد الله العباسي سنة ١٢٥ هـ، وعهد بقيادة الدعوة لابنه إبراهيم، واستمر إبراهيم يتزعم الدعوة حتى بعد إعلانها في سنة ١٢٩ هـ تسع وعشرين ومائة هجرية، وقد أرسل إليه مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين، وقتله فعهد بالقيادة إلى أخيه أبي العباس عبد الله بن محمد.

فنزّل أبو العباس الكوفة، وفي سنة ١٣٢ هـ مائة واثنين وثلاثين من الهجرة، وجه جيشاً بقيادة عمه عبد الله بن علي لمنازلة مروان بن محمد.

تنازل الجيشان في منطقة بالعراق قرب الموصل على ضفة نهر الزاب في جمادي الآخرة من سنة ١٣٢ هـ، وكانت الغلبة للجيش العباسي فقضي على آخر خليفة أموي، وبزواله زال الحكم الأموي وابتدأ العصر العباسي^(١).

استمرت الدولة العباسية تحكم العالم الإسلامي خمسة قرون وربع، إلى

(١) «تاريخ الطبري»، ج ٧ ص: ٤٣٠.

«مروج الذهب في أخبار من ذهب»، السعدي، مطبعة السعادة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م ج ٣ ص: ٢٦٦، وتاريخ العلامة ابن خلدون كتاب «العبر وتاريخ المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٥٧ م المجلد الثالث ص: ٢٥١، وهارون الرشيد ج ١ ص: ٢٨ و«تاريخ الإسلام السياسي» ج ٢ ص ١٥.

أن قضي على الدولة الإسلامية في سنة ٦٥٦ هـ ستمائة وست وخمسين من الهجرة على يد التتار.

وقد قسم المؤرخون التاريخ العباسي إلى عصرين، العصر العباسي الأول، ويبدأ في سنة ١٣٢ هـ مائة واثنين وثلاثين من الهجرة، وينتهي في سنة ٢٣٢ هـ مائتين واثنين وثلاثين من الهجرة، حيث يبدأ العصر العباسي الثاني. وبنهاية الدولة العباسية ينتهي العصر العباسي الثاني في سنة ٦٥٦ هـ ستمائة وست وخمسين من الهجرة^(١).

والحقيقة أن تقسيم التاريخ العباسي والتاريخ الإسلامي إلى فترات، وتسميته بأساء القائلين على السلطة السياسية فيه قد يكون مجدياً من الناحية السياسية، ولكنه لا يعتبر بأي حال من الأحوال مجدياً من الناحية الفكرية والعلمية.

لأن العلوم الإسلامية التي منشؤها القرآن، والسنة النبوية المطهرة لم تتوقف، أو تفر منذ أن بعث الرسول ﷺ إلى يومنا هذا. بل سارت على الناموس الطبيعي لتطور العلوم بصرف النظر عن التقلبات السياسية.

فإن العلوم الإسلامية التي مصدرها القرآن الكريم، والرسول ﷺ، حينما بلغها الرسول ﷺ، الناس كما أمره ربه رسخت في أذهان الذين آمنوا بها واعتقدوها، فكان الصحابة الكرام يطبقونها على أنفسهم، ويشونها بين الناس لإنقاذ العالم الغارق في متاهات الجهل مما هو فيه من ظلام حالك.

نتج عن هذه العقيدة علوم تطبيقية، وعلوم نظرية أهم مكوناتها هي طرق الدعوة واستكشاف أقرب وأيسر السبل لهداية الناس.

(١) «العالم الإسلامي في العصر العباسي» ص: ٧٣.

تطورت بناء على ذلك العلوم والنظريات، حيث إنها كانت بين العرب والبيئات العربية فقط ثم شملت أقواماً وبيئات أخرى، فنشأت علوم تبحث في كيفية تبليغ الشريعة لهذه الأقوام على وجهها المناسب الصحيح، ثم تطورت هذه العلوم، وتوسعت باحتكاكها بثقافات غربية، وعلوم كانت قائمة تدرس قبل ظهور الإسلام، أو قبل وصوله إلى الأماكن التي كانت فيها.

فاحتاجت الثقافة الإسلامية إلى هضم هذه العلوم، واحتواء هذه الثقافات، ولفظ ما كان ينافي منها العقيدة الإسلامية، ويشكك أبنائها والاستفادة من أساليبها في فلسفة الأفكار، وتنظيم المعلومات، وعرضها إلى أن نضجت العلوم الإسلامية نضجاً لم تدركه ثقافة قبلها، ولم يتهاى لثقافة بعدها.

لم يخضع هذا التطور لأي تغير سياسي في حياة المسلمين، فترى العلماء في عصر الصحابة درسوا علومهم لتلاميذهم - وحدث التغير السياسي على عهدهم وعهد تلاميذهم، فلم تتأثر علومهم، ولم يتغير شيء منها بناء على تغير الظروف السياسية، ولم يتوقف تطورها ونموها واتساعها.

فلما ولي العباسيون أمور المسلمين لم تشهد العلوم، أي توقف في الحياة العلمية والحركة العلمية الإسلامية. بل بقيت سائرة بخطى ثابتة نحو النضج، وما استجد من علوم سار على المنوال ذاته.

حدث اختلاف بين المسلمين من الناحية السياسية، وكان لهذا صداه في العقائد، فكان نقاش عقائدي بين المسلمين، وهذا النقاش سار مع الحياة العلمية بخط مواز للعلوم الأخرى، حتى نضجت العقائد نتيجة الصراع الفكري والسياسي.

ولا يخفى على أي دارس للعلوم الإسلامية من أول مراحلها إلى

نضجها أن الأفكار بعد أن نضجت، وتبلورت، وأخذت قالباً عاماً مدرسياً أخذت كل منها تؤثر في الأخرى، ونتيجة للصراع الدائر بينها تقارب بعضها من بعض، وظهر ذلك في أفكار معتنقيها فإن كل صاحب مذهب فكري أو فقهى يرى في كتاباته استفادته من الأفكار المناهضة للمذهب الذي يعتنقه.

فالتطور الذي حدث في العلوم الإسلامية ليس له أي علاقة بالتغير السياسي، الذي تخلل عصوره، وإنما هو نتيجة طبيعية لكل علم، يبدأ فكرة ثم يصبح مدرسة ثم يفلسف الواقع الاجتماعي وفق ما تمليه عليه نظريته للأمور الاجتماعية. مع أن العلوم الإسلامية هي علوم عملية موكل بها إصلاح ما فسد، ويفسد من أمور الناس.

ولذا فإننا حينما نقارن بين العصر العباسي، وما سبقه من العصور الإسلامية من الناحية العلمية، تكون في أذهاننا هذه الحقائق العلمية، وسوف نرى إن شاء الله تطور العلوم التي لها انعكاس على التفسير فنيينه في مكانه.

أهم الفروق الفكرية بين العصر العباسي وما سبقه من العصور الإسلامية:

لم يكن للعرب عهد بالعلوم قبل الإسلام إلا ما كان من شعر وخطب أو عرافة أوقفوا أثر مما لم يكن علماً ولا بداية علم.

ولكن الله جلت حكمته خلق فيهم استعداداً فطرياً فريداً لتقبل العلوم، واستيعاب العمليات العقلية البسيطة والمعقدة.

فوجد الإسلام فيهم تربة صالحة وجواً ملائماً لنموه ونضجه.

وابتدأت العلوم الإسلامية بنزول القرآن الكريم، وسارت بطريق مواز لتطور الحياة الاجتماعية العربية.

فقد نزل القرآن الكريم (وفي قریش سبعة عشر رجلاً يكتب، عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيده عامر بن الجراح.... وآخرون^(١)).

فكما كانت حياتهم بسيطة غير متكلفة ساذجة غير معقدة، فتحوا عقولهم ونفوسهم لتقبل الإسلام، ونشطوا لدراسته والتعلم منه، فملاً الفراغ الذي كان في نفوسهم.

ابتدأت الحياة العلمية في صدر الإسلام بمداواة القرآن الكريم، وتناقل الحديث النبوي الشريف، وتعلم ما يحتاجونه منها لتقويم عقيدتهم وتصحيح عبادتهم. وأول ما دونه المسلمون من علومهم هو القرآن الكريم، فقد كتبوه وانبروا لتعليمه بعضهم البعض كما أمرهم الرسول ﷺ، فقد قال: (ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه^(٢)).

وكان ﷺ، يرسل أصحابه إلى المدن ليعلموا أهلها كما أرسل مصعباً بن عمير رضي الله عنه إلى المدينة قبل الهجرة، وأرسل معاذ بن جبل إلى اليمن.

وكان الصحابة رضي الله عنهم، يحرصون كل الحرص على تعلم ما يقوله الرسول ﷺ، منه أو ممن سمعه منهم حتى كانوا يتناوبون حضور مجلسه ﷺ.

فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنه قال: (كنت وجار لي

(١) «فتوح البلدان»، أبو الحسن البلاذري، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعادة سنة ١٩٥٩ م ص: ٤٥٧.

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ج ١ ص: ١٥٧ المطبعة السلفية ومكتبتها.

من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهي من عوالي المدينة -، وكنا نتناوب النزول على رسول ﷺ، ينزل يوماً، وأنزل يوماً فإذا نزلت جثته بخير ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك^(١).

وهكذا كانت هذه الحلقات حجر أساس المدارس الإسلامية، وكان ذلك الحديث، وتلك النصوص التي يدونها أصحاب الرسول ﷺ، ورضي عنهم من قرآن أو سنة: بذور العلوم الإسلامية جميعاً.

أخذ العلم ينمو في الأوساط الإسلامية، وتتسع المعارف، وتتشعب، وكان منهمجهم ما أدهم به رسول الله ﷺ والسير على هداة.

وقد تعهد الصحابة العلم بمثل ما كان يفعل الرسول عليه الصلاة والسلام، فلما ولي أمور المؤمنين عمر بن الخطاب، (أرسل إلى الكوفة سعد ابن أبي وقاص، وعمار بن ياسر يعلمان أهلها الإسلام والعلم^(٢)) بعد فتحها، وأرسل آخرين إلى غيرها من الأمصار الإسلامية.

وهكذا استمر المسلمون يطلبون العلم، ويعلمونه للناس، وكان حكام المسلمين أحرصهم على نشر تعاليم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، من خاصة المسلمين وعامتهم، (ويعتبر الفقهاء أن أوجب حقوق المسلمين على الخليفة نشر العلوم والشريعة، وتعظيم العلم وأهله، ورفع مناره ومحله، ومخالطة العلماء الأعلام النصحاء لدين الإسلام، ومشاورتهم في موارد الأحكام ومصادر النقص والإبرام^(٣)).

ثم لما انتقلت حاضرة المسلمين إلى الشام وجدت مركزاً علمياً عريقاً له

(١) «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ج ١ ص: ١٨٥.

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، ج ٢ ص: ٢٣٦.

(٣) «تاريخ الإسلامي السياسي» ج ١، ص: ٥٠٧.

عهد بالعلوم قبل وصول الإسلام إليه (فقد اشتهر في الشام كثير من المدن كان مركزاً للعلم والحركة العقلية... أورشها الفنيقيون حروف الكتابة، والعبريون التعاليم الإلهية، واليونان المذاهب الفلسفية، والرومان النظريات الفقهية فكان لذلك كله الأثر الكبير في عقلية الشاميين^(١)).

نضجت الحركة الإسلامية في الشام، وثمت العلوم نمواً سريعاً، وانتهجت طريقاً مدرسياً أوضح منه في عهد الخلفاء الراشدين، وبدأ تحديد العلوم، ووضحت معالمها بصورة منظورة، وارتقت في سلم الكمال والنضج درجات كثيرة وواسعة.

(فقد نشأ علم التفسير، واتسعت رواية الحديث، وتحدت معالم علوم اللغة كالنحو، واللغة، والأدب، ولكثرة الفتوح وسعة الدولة الإسلامية نشأ علم الجغرافية، وعلم التاريخ^(٢)).

(ومن العلماء الأعلام في العهد الأموي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وخالد بن يزيد بن معاوية رحمه الله، فقد كان فاضلاً في نفسه له ولع بالعلوم، وعبد الملك بن مروان، وهؤلاء الخلفاء الذين شجعوا العلم لولعهم به، وقدموا العلماء^(٣)).

لم تزل الحياة في المجتمع الإسلامي في عصر الدولة الأموية بسيطة، فكانت علومهم كذلك، فلم تخالطها العلوم التي دخلت المجتمع الإسلامي والفكر الإسلامي بعد، وتناولهم لها كان بسيطاً أيضاً حيث لم يكن منهجياً، ولم ينظم بعد.

ولشدة محافظة الأمويين على عروبة مجتمعهم لم يكن من السهل اقتباس

(١) «فجر الإسلام» ص: ١٨٨ أحمد أمين. مطبعة لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٣٥.

(٢) عصر المأمون، ج ١ ص: ٤٦ (ملخصاً) أحمد فريد رفاعي مطبعة دار الكتب

١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م.

(٣) المصدر السابق.

عادات غير عربية الأصل، فانعكس هذا السلوك على العلوم طيلة العصر الأموي.

فكان العلم ينمو، ويتسع ويتكامل، ولكنه كان محافظاً على صبغته العربية يعطي صورة حية لحياة المسلمين البسيطة غير المتكلفة عدا تأثر بسيط من جراء سكنهم الشام، التي كانت مركزاً مهماً من مراكز الرومان، والدولة البيزنطية قبل الفتح الإسلامي لها.

ثم جاءت الدولة العباسية، ولم يكن التغير السياسي كما أسلفنا له أثر كبير في الحياة العلمية، ولكن لا بد من تغير في الاتجاه العلمي، وطريقة تناوله.

فالدولة العباسية كان أول شعاراتها عدم عربية الدولة في الاتجاه السياسي، والتأكيد على الناحية الدينية، وتصوير الخلافة على أنها مركز ديني قبل أن يكون منصباً سياسياً. فظهر العنصر غير العربي ظهوراً واضحاً في الحياة الاجتماعية الإسلامية، وفي الحياة العلمية، وتأثير ذلك في العلوم كان محدوداً غير أن العلم تطور وفق الناموس الذي تتطور بموجبه العلوم وتنضج، وقد (يصور بعض المؤرخين الحالة، وقد سقطت الدولة الأموية، وقامت الدولة العباسية تصويراً يخيل إليك معه، أن هناك حدوداً فاصلة بين الدولتين، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية، وأن صفحة أخرى بدأت بقيام الدولة العباسية، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية في عهدها الأول والأمة في عهدها الثاني، وهذا التصوير لبعد ما يكون من الصحة، وعلى الأخص من الناحيتين الاجتماعية والعقلية^(١)).

وهذا يؤيده واقع العلم في الدولة الأموية فإن حال العلم عند تأسيسها غير حاله عند سقوطها، ولا في أواخر أيامها بل كان أرقى بكثير، وهذا ديدن

(١) «ضحى الإسلام» ج ١ ص: ١، أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة سنة

العلم، فإنه يبدأ بسيطاً ثم ينمو ويتفرع ويتكامل.

وهناك ظواهر اجتماعية ظهرت في الدولة الإسلامية في العصر العباسي تختلف عن سابقتها من العصور الإسلامية، كان لها أثر في سير العلم، ونموه وتحديد اتجاهاته^(١):-

١- كانت الحركة العباسية متبنية لمسألة مساواة الموالى مع العرب في الحقوق والواجبات جميعها وهذا أعطى غير العرب من المسلمين حرية أكثر في النشاط العلمي والسياسي والاجتماعي، وكثر انضمام غير العرب إلى الإسلام وإيمانهم به، ولما كان كل جنس من الأجناس التي دخلت الإسلام يحمل ثقافة قومه امتزجت الثقافات في بوتقة الإسلام، وأعطت كل واحدة للأخرى خيرات جديدة استفادت منها الثقافة الإسلامية لأنها أصبحت نهراً تصب فيه جميع الروافد.

وهذه الثقافات مثل الفارسية، والهندية، والرومية، واليونانية كلها أصبحت في خدمة الثقافة الإسلامية، ومن أسباب نموها ونضجها خدمتها، بأسلوب تفكيرها والحقائق العلمية التي توصلت إليها.

٢- وضع الجانب الديني في الدولة العباسية أكثر من الجوانب الأخرى، ومن آثاره تشجيع الخلفاء العباسيين للعلوم الإسلامية، ورعاية العلماء، وتقريبهم والإحسان إليهم، والاستماع إلى نصائحهم في توجيهه قضايا الدولة، وظهور علماء أفاضل من بين الخلفاء العباسيين أنفسهم كالمنصور، والرشيد، والمأمون وغيرهم، ولا يخلو الخلفاء الباقون من علم بالشرعية الإسلامية، وعلومها، وآداب اللغة العربية على اختلاف في درجاتهم. وقد

(١) «الإمامة والسياسة»، ج ٢ ص: ١٧٣، ابن قتيبة، المكتبة المصرية الطبعة الثانية سنة ١٣٢٥ هـ، «فتوح البلدان» ص: ٢٩٨، و«تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ١٤٧، وضحي الإسلام ج ١ ص: ١٦٢، و«العالم الإسلامي في العصر العباسي» ص: ٢٤٣ - ٢٥٦.

أدى هذا الوضع إلى نمو الفقه، وكثرة المدارس العلمية في جميع الأقطار الإسلامية.

بينما لم يعرف ذلك من خلفاء الدولة الإسلامية في العصر الأموي فكانت صفتهم السياسية تغلب على الجوانب الأخرى، وخاصة الدين، وهذه الظاهرة لا يؤثر فيها ظهور عمر بن عبد العزيز، وخالد بن يزيد بن معاوية، فإنها تقربا إلى العلماء واتصلا بهم كما أسلفنا ولا ظهور غيرهم لأن الصفة العامة للدولة الأموية والخلفاء الأمويين هي الاهتمام بالسياسة والقوة العسكرية. وساعد على وجود هذه الظاهرة وبقائها في الخلفاء الأمويين كثرة الفتن الداخلية، وعدم استقرار الدولة.

٣- كان لانتشار الإسلام واتساع الدولة الإسلامية سبب في ظهور الحكم اللامركزي فتكونت في كل إقليم مراكز علمية غير التي في العاصمة وهي بغداد. ومع أن الإسلام يقر لا مركزية الحكم إلا أن هذه الظاهرة في العصر العباسي كانت أكثر وضوحاً منها في العصر الأموي.

ومن المراكز العلمية التي ظهرت أيام العباسيين غير بغداد : الشام ومصر، والموصل، وما وراء النهر والري، وخراسان، وبخارى وغيرها.

٤- شهد العصر العباسي استقراراً سياسياً واجتماعياً، سبب نمو الحركة الفكرية، وانتشار المدارس، وانشغال الناس في طلب العلم وتعلمه، أضف إلى ذلك الرخاء الاقتصادي الذي شهدته الدولة الإسلامية في هذا العصر. فنمى الفقه في ظل حرية الاجتهاد، وتشعب، وظهرت الخلافات الفقهية التي كونت ثروة فكرية وثقافية لم يشهدها عصر قبل ذلك، ولا نزال نعيش على أمجاد تلك الفترة. وخاصة في الناحية الفقهية والقانونية.

٥- تطور وضع المساجد، فبينما كانت وظيفتها العلمية مقتصرة على تدريس العلوم الشرعية إذا هي تصبح جامعات تعطي العلوم جميعها حتى التي لا علاقة لها بالدين.

٦- في العصر العباسي استقلت العلوم، وتحددت اصطلاحاتها، وتكونت مدارس متخصصة في كل علم لا تدرس غيره.

واتساع العلوم، ونضوجها، وتشعبها، ونمو الفقه وتضخمه نتج عنه عرض لمختلف الآراء في العلوم جميعاً، وظهرت كتب تبحث في الخلاف ومقارنة الآراء بعضها ببعض، وهذا الخلاف ظهر في الفقه والعقائد واللغة حتى أثرى الفكر، وامتعه، وأعطى الثقافة الإسلامية ثروة علمية جليلة.

٧- ومن المميزات العلمية المهمة لهذا العصر اتساع حركة الترجمة والتدوين.

فقد كان التدوين في صدر الإسلام لا يعدو القرآن الكريم، وتوسع في عصر الأمويين، فشمّل الحديث، ولم يتخطه إلا إلى بعض العلوم وبدرجة لا تستحق الذكر.

وجاء العصر العباسي فشمّل التدوين العلوم جميعاً، وزخرت المكتبات الإسلامية بالكتب التي لا يزال العالم يندعش منها في أيام المطابع حتى ليحار الذي يطلع على ما بقي منها متى أُلّف، وما الذي استعمل في نشره وتدوينه بهذه الكمية، ويحدثنا التاريخ الإسلامي عن الكتب المفقودة فنجدها تفوق ما بقي عدداً.

فيعتبر العصر العباسي بحق عصر التدوين.

وكذلك الترجمة لم يبق من علوم الحضارات التي سبقت الحضارة الإسلامية إلا ترجم، ونقل إلى لغة المسلمين. وتشجيع الترجمة، حمل بعض الخلفاء على وضع الجوائز الثمينة على ترجمة أي كتاب حتى عودلت الكتب بالذهب مهما بلغ حجمها.

ومن العلوم التي ترجمت، وكان لها الأثر البالغ في الثقافة الإسلامية كتب المنطق، والفلسفة، والطب، والفلك، والهندسة، والحساب وغير ذلك من كتب الأدب والبلاغة والقصص.

استعراض لأهم التيارات الفكرية في العصر العباسي :

لما كان القرآن الكريم مصدر العلوم الإسلامية والحديث الشريف هو حجر أساس المدرسة العلمية الإسلامية تأثرت بهما في كل فروع معارفها ونشاطاتها العقلية.

ومن القرآن والسنة والعلوم المستنبطة منها نشأ اتجاهان للعلم متوازيان، أحدهما اصطلاح عليه المسلمون بالمنقول، ويسمون به جميع العلوم التي ليس للعقل في تحصيلها ولا في الوصول إلى نتائجها مدخل.

وغاية نشاط العقل في ضبط طرق نقله، وتحصيله والقياس عليه والاستنباط منه، وفلسفته لواقع عملي تشريعي أو غير ذلك.

والاتجاه الثاني اصطلاحوا عليه: بالمعقول، وهو الذي يصل إليه الانسان بما وهبه الله من قوة في نشاطه العقلي، يفهم جزئياته، ويركب منها كليات متفقة مع الحقيقة.

ويكون نشاط العقل واسعاً في أشكاله جميعاً، ونتائجه مؤكدة بإمكانية العقل وأقيسته.

فالعلوم النقلية تشمل، العلوم الشرعية، واللغوية، والتاريخ الذي يطلق عليه الأقدمون (السير)، والبلدان الذي يعرف الآن بالجغرافية.

والعلوم العقلية، هي المنطق، والفلسفة، والعقائد، والرياضيات، والطب، والعلوم، الطبيعية (الفيزياء)، والكيمياء.

ولقد ذكر ابن خلدون الأصل في تعلم المسلمين العلوم النقلية فقال: (وأصل العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة، والتي هي مشروعة لنا من الله سبحانه وتعالى ومن الرسول ﷺ، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيؤها للإفادة، ثم تستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة، وبه نزل القرآن وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف

يجب عليه أن يعرف أحكام الله المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق، فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير، ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو علم القراءات ثم بإسناد السنة إلى صاحبها والكلام في الرواة الناقلين لها، ومعرفة أحوالهم، وعدالتهم ليقع الوقوف بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، وهذه هي علوم الحديث، ثم لا بد من استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه، وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين وهذا هو الفقه، ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي، وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات، والصفات، وأمور الحشر، والنعيم، والعذاب، والقدر، والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام، ثم النظر في القرآن، والحديث الشريف لا بد أن تقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها وهي أصناف، فمنها علم النحو، وعلم اللغة، وعلم البيان، وعلم الآداب، وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها^(١).

ثم أشار إلى أن العلوم العقلية أصلها غير إسلامي، ونقلت إلى المسلمين مع كتب الأمم التي سبقتهم في الحضارة.

والعصر العباسي ميدان لهذه العلوم بفرعيها فلم تخل فترة من فترات العصر العباسي إلا وحفلت بأكابر العلماء، ونفائس العلوم والمصنفات فيها.

فأما العلوم النقلية فقد ابتدأت بدوين التفسير على يد سعيد بن جبير المتوفى سنة ٩٥ هـ، ومجاهد المتوفى سنة ١٠٤ هـ، وقتادة المتوفى سنة ١١٨ هـ،

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص: ٣٨١ ابن خلدون المطبعة الأدبية، بيروت سنة ١٨٨٦ م.

والحديث على يد محمد بن شهاب الزهري في العصر الأموي، ثم استمرت في العصر العباسي، وأنتجت ما لا غنى عنه إلى يوم القيامة من المصنفات في جمع وتدوين ودراسة التفسير والحديث، فقد دون في مستهل العصر العباسي عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المتوفى سنة (١٥٠ هـ)، تفسيره وسننه، وكذا فعل سعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة (١٥٦ هـ)، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي المتوفى سنة (١٥٦ هـ)، ومعمر بن راشد الأزدي، المتوفى سنة (١٥٣ هـ)، ولكن بأكثر تنظيماً وأدق جمعاً.

ثم كانت ذرة العصر الإمام أبو عبد الله البخاري المتوفى (٢٥٦ هـ)، والإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة (٢٦٣ هـ)، واللذان كانا قدوة لمن جاء بعدهما في حسن التبويب، والتنظيم، ودقة الجمع إلى يومنا هذا.

وظهرت كتب علوم الحديث، وعلوم القرآن، والتفاسير الكثيرة المنظمة التي تعتبر خلاصة تفسير القرآن، والتي حددت الطريق السليم لفهم القرآن الكريم كما سنرى في الفصول القادمة إن شاء الله.

أما الفقه فإنه بعد كثرة الفتوح، واتساع الدولة الإسلامية، احتاج الناس إلى أحكام جديدة فنشأ القياس والاجتهاد، وكان الفقهاء في عصر الصحابة والتابعين هم حملة القرآن، والتفسير، ورجال الحديث، وفي أول العصر العباسي ظهر الفقه مستقلاً على يد أبي حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة (١٥٠ هـ)، وجعل مصادره الاجتهاد والقياس والإجماع وما أشبه ذلك.

ثم تلاه أصحابه وتلاميذه الحسن، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر ابن الهذيل.

وظهر الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة (١٧٩ هـ)، ثم ظهر بعده الإمام الشافعي محمد بن إدريس المتوفى (سنة ٢٠٤ هـ)، والإمام أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى (سنة ٢٤٤ هـ)، فكانوا هم أصحاب المذاهب الفقهية

الأربعة المتبعة إلى اليوم الذي نحن فيه، على أن هناك فقهاء لا يقلون عنهم علماً ومكانة، ولكن لم تستمر مذاهبهم كالأوزاعي، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، والليث بن سعد، فقد توزعت أراؤهم على المذاهب الأربعة المذكورة^(١).

كانت هذه المدارس الفقهية قد نضجت فيما بعد وأصبحت من أخصب المدارس علماً وأوضحها اصطلاحاً^(٢).

ولما اتسعت الدولة الإسلامية كما ذكرنا، واختلط بالعرب غيرهم أضحى من العسير على المسلمين الجدد نطق اللغة العربية، التي هي قوام عقيدتهم إذ بها يفهمون التكاليف الشرعية.

فلما تعلموها نطقاً لم يتقنوها إعراباً، (فدخل اللحن في العربية فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرب إليه اللحن، فوضعوا النحو، وحملهم وضع النحو على مشافهة الأعراب، والأخذ عنهم حتى يصلوا إلى قاعدة في الرفع والنصب والجر والجزم. وكانت حركة عنيفة ومجهوداً كبيراً، توج بكتاب سيبويه، وما كان يكون لولا القرآن).

(وكان النحو قد نشأ قبل سيبويه على يد أبي الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٦٩ هـ)، وأول نحوي يدخل عليه العصر العباسي هو عيسى بن عمرو الثقفي المتوفى (سنة ١٤٩ هـ)، وجاء سيبويه فأكمل به النحو، كما اكتملت موضوعاته إلا قليلاً، وأصبح مدرسة مستقلة لها حدودها ومعالمها وطلابها^(٣).

(١) «تهذيب التهذيب» ج ١ ص: ٥، ابن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت سنة ١٣٢٧ هـ «تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ١٩٤ - ٢٢١، الخضري بك.

(٢) «ضحى الإسلام» ص: ٣١٠.

(٣) «نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة» ص: ٧١ وما بعدها ملخصاً.

وبالنحو ابتدأت علوم اللغة جميعاً من بلاغة ، وأدب ، وفقه لغة ،
وصرف ، وما إلى ذلك .

ولعناية المسلمين الفائقة بآثار الرسول الكريم ﷺ ، ومغازيه وتتبّع أقواله
وأفعاله أخذوا يكتبون السير ، الذي نشأ عنه علم التاريخ عند المسلمين فيما
بعد . (فقد روي أن وهب بن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ ألف كتاباً في
المغازي . وألف موسى بن عقبة المتوفى سنة ١٤١ هـ^(١)) كذلك ، والأخير أدرك
العصر العباسي .

(وكذلك نشأ علم البلدان الذي أصبح فيما بعد اسمه علم الجغرافية في
العصر العباسي على يد ابن خرداذبه في كتابه المسالك والممالك ، وهذا قد
عاش في النصف الأول من القرن الثالث^(٢)) .

وهذه العلوم : التاريخ - والجغرافية - لم يكن لها أثر يذكر في التفسير أو
يستحق الدراسة .

أما العلوم العقلية التي دخلت الأمة الإسلامية مؤخراً (كعلوم
متكاملة) ، فقد نشأت من دعوة القرآن الكريم للتفكير والتدبر في الكون
والحياة والنفس الإنسانية .

وأول خلاف المسلمين في العقائد ، وفي صفات الله وذاته الذي دار
حول القضاء والقدر كان في العصر الأموي . ثم لما نقلت كثير من كتب
اليونان إلى اللغة العربية ، استعمل المتكلمون المسلمون على اختلاف مذاهبهم
الفلسفة ، والطرق الفلسفية للانتصار لأرائهم ومعتقداتهم .

فأكثر العلوم النقلية أثراً في التفسير هو الحديث وعلوم الحديث ، ثم
الفقه ثم العلوم اللغوية ، كما سنبينها إن شاء الله في بابها .

(١) «فجر الإسلام» ص : ١٥٨ .

(٢) ملخصاً من «تاريخ الإسلام السياسي» .

وللفلسفة والمنطق أثر واضح في التفسير، ولا أثر لغيرهما يذكر، كما
 سوف نبين إن شاء الله أثر المنطق والفلسفة على التفسير في بابه.
 فكان تيارا الثقافة الإسلامية متوازيين متسابقين في إثراء الفكر العالمي
 كأنضج ما وصلت إليه الحضارات.
 نرجو الله أن يعيننا لاتمام ما بدأناه وأن يسدد خطانا على الطريق
 المستقيم إنه نعم المولى ونعم النصير.

﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾^(١).

(١) الكهف: ١٠.

الباب الأول

دراسات عامة في التفسير

الفصل الأول

- ما هو التفسير والتأويل والنص؟
- الفرق بين التفسير والتأويل.
- التفسير منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي.
- علاقة التفسير بالحديث.
- نشأة علم التفسير وتدوينه.

ما هو التفسير؟

التفسير، مأخوذ من (الفسر والفسر هو البيان. فسر الشيء يفسره، ويفسره وفسره أبانه والتفسير مثله - وقيل: التفسير والتأويل، والمعنى واحد - وقوله عز وجل:

﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾

الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل^(١).

وقال الراغب: (الفسر: إظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبىء عنه البول: تفسره وسمى بها قارورة الماء والتفسير في المبالغة كالفسر، والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها قال تعالى:

﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٢).

(١) «لسان العرب»، لجمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) سنة ٧١١ هـ طبعة بولاق ج ٦ ص: ٣٦١.

(٢) «المفردات في غريب القرآن»، الحسين بن محمد، (الراغب الأصفهاني)، مكتبة الأنجلو المصرية طبع سنة ١٩٧٠ م ص: ٥٧٢.

ولم ترد اللفظة في القرآن الكريم إلا مرة واحدة في سورة الفرقان في قوله تعالى:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(١).

ومعناها (وبما هو أحسن بياناً، أو معنى من سؤاها)^(٢).

ولم تخرج معاجم اللغة العامة عن هذا المعنى (الكشف)، وكذلك كان شأن كتب غريب القرآن، والمعاجم المختصة بتوضيح معاني القرآن الكريم المتأخرة.

فقد جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم في معنى التفسير: (منه المادي كشف المغطى، ومنه المعنوي، التفسير كشف المراد، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء فهو تفسرته، وهي اسم كالشبهة، فسر الأمر كضرب ونصر فسرًا، وفسره بينه على المبالغة- ويقال في بيان الألفاظ وغيرها)^(٣).

وجاء في معجم الألفاظ والأعلام القرآنية قوله: (فسر الشيء وضحه، وفسر آيات القرآن الكريم شرحها، ووضع ما تنطوي عليه من معان وأسرار وأحكام، والتفسير: الشرح والبيان)^(٤).

هذا هو معنى التفسير في اللغة فكلمة تفسير كما مر بنا هي التوضيح والبيان، وهذا يقتضي إعمال العقل والتفكير، فهي عملية عقلية بلا ريب وهي كشف ما أبهم في نص من النصوص، وإرشاد القارئ أو السامع إلى ما عناه صاحب النص من نصه.

(١) سورة الفرقان آية ٣٣.

(٢) تفسير: «ناصر الدين البيضاوي»، طبع صبيح سنة ١٩٤٧ م، ص: ٤٨٥.

(٣) «معجم ألفاظ القرآن الكريم»، مجمع اللغة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣ م. ج ٢ ص: ٨٥٠.

(٤) «معجم الألفاظ والأعلام القرآنية»، محمد اسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي، طبع سنة ١٩٦٩ م ج ٢ ص: ١١٣.

وقبل الخوض في معنى التفسير أو علم التفسير في اصطلاح أهل الفن يجدر التعرض لمعنى النص، ومعنى التفسير بصورة عامة.

فالنص: هو (جملة من المعاني المرتبطة بالكلمات الدالة عليها كما كتبت أولاً، وهي بذلك تدل على العمل العقلي أو الأدبي المعبر عنه بالفاظ لم ينلها شيء من التغيير أو التبديل في مادتها أو صورتها^(١)).

هذا بصفة عامة وهو عند أهل كل علم ما يعتبرونه أصلاً لعلمهم، فعند الأصوليين، هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً وهو غير قابل للتأويل، وعند غيرهم غير ذلك.

فالتفسير بناء على ذلك: (عملية القصد منها الإضافة إلى النص الأول من جهة ثم إعطاء هذا النص معنى جديداً من جهة أخرى^(٢)).

هذا هو التفسير من الناحية اللغوية ومعناه بصورة عامة، فيشمل جميع النصوص التي تحتاج إلى توضيح.

وقد اصطلاح العلماء مفهوماً لعلم التفسير كل بما أداه إليه اجتهاده، ونظرة فاختلفت اصطلاحاتهم بموجب الزاوية التي نظروا منها إلى العلم، ولكنهم يدورون جميعاً حول نقطة واحدة، وهي التي يلتقون فيها مع الدلالة اللغوية لكلمة (التفسير)، وعلاقتها بالقرآن الكريم الذي هو موضوع البحث وغايته.

فعرفه أبو طالب الثعلبي بأنه: (بيان وضع اللفظ (القرآني) إما حقيقة أو مجازاً^(٣)).

وعرفه أبو حيان في البحر المحيط قائلاً: (التفسير هو علم يبحث عن

(١) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، د. أحمد السيد خليل. الوكالة الشرقية للثقافة في الاسكندرية الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م ص: ٧.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ٧.

(٣) «الإنشقاق في علوم القرآن»، السيوطي، مطبعة البابي الحلبي، سنة ١٩٥١ م ج ٢ ص: ١٧٣.

كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك^(١).

وعرفه الفناري فقال: (هو معرفة أحوال كلام الله تعالى من حيث القرآنية ومن حيث دلالة على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)^(٢).

وعرفه غيرهم من العلماء الأفاضل، وإننا نلاحظ أن هذه التعاريف تتفق على أن التفسير توضيح معنى كلام الله تعالى، فمنهم من اقتصر على هذه العبارة، أو هذا المعنى، وصاغه بعبارة أعجبه رأى أنها تؤدي المعنى أداء تاماً، ومنهم الذي جعل من ضمن التعريف بعض القضايا اللازمة لتوضيح معنى التعبير القرآني كالقراءات وأسباب النزول، وما إلى ذلك وقد تركت كثيراً من التعاريف خوف التطويل، ولأنها لم تخرج عما ذكرت.

وإذا اعتبرنا القرآن، وأسباب النزول، وغيرها من الأغراض العامة، وليست من تمام الحد في التعريف فإن أجمع تعريف وأكثرها اختصاراً، ودلالة على المعنى المطلوب هو التعريف الذي أورده الشيخ قاسم القيسي نقلاً عن العلامة الفناري.

وعلاقة التفسير الوثيقة بالتأويل جعلت قسماً من الباحثين الفضلاء ينفي وجود فرق بينهما فيما يخص القرآن الكريم، وبناء على ذلك لم يهمل أحد الدارسين لأصول التفسير دراسة التأويل وعلاقته بالتفسير.

ومن هذا الباب لا بد من بحث هذا الموضوع باختصار.

فالتأويل: في اللغة من (الأول، والأول الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء راعه وألت عن الشيء ارتددت، والأول

(١) «البحر المحيط»، أبو حيان، طبع بيروت، ج ١ ص: ١٠.

(٢) «تاريخ التفسير»، الشيخ قاسم القيسي، المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٦٦ م ص:

الرجوع، وأول الكلام وتأوله دبره وقدره وتأوله فسر، وسئل أبو العباس أحمد ابن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد، التأويل والتأول تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه. والإيالة السياسة، فلان حسن الإيالة وسيء الإيالة^(١)، و(التأويل من آل مأول إذا رجع^(٢)).

والتأويل في الاصطلاح: (هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعبارة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشيئه أو لاحقه أو مقارنه^(٣))، أو (هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك، ويخرج على ظاهره^(٤)).

وعرفه بعضهم أنه: (صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة^(٥)).

وقد اختلف مدلول التأويل عند السلف عن مدلوله عند المتأخرين من المتفقهة والتكلمة والمحدثنة والمتصوفة فيقسم بناء على ذلك إلى قسمين^(٦):

١- تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أم خالفه، فيكون التفسير

(١) «لسان العرب» ج ١٣، ص: ٣٣.

(٢) «مقدمة التفسير»، الراغب الأصفهاني، مطبعة الجمالية، بمصر (مع تنزيه القرآن عن المطاعن)، سنة ١٣٢٩ هـ، طبعة أولى ص: ٤٠٢.

(٣) «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، ابن رشد، طبع دار المعارف سنة ١٩٧٢ م ص: ٣١.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي، دار الكتب الحديثة، ج ١ ص: ١١.

(٥) «التعريفات»، أبو الحسن الجرجاني، الدار التونسية، ص: ٢٨.

(٦) «تفسير التحرير والتنوير»، محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة الحلبي سنة ١٩٦٤ م ج ١ ص: ١٢.

«التفسير والمفسرون»، الذهبي: محمد حسين، دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦١ م ج ١ ص: ١٧.

والتأويل على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد^(١) من قوله: (إن العلماء يعلمون تأويله) - يعني القرآن -، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره، القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، ويقول: اختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك فإن مراده التفسير.

٢- هو نفس المراد بالكلام فإن كان المراد طلباً كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

والفرق بين المعنيين ظاهر وهو أن الأول يكون التأويل فيه من باب العام والكلام كالتفسير، والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي وأما الثاني فالتأويل فيه نفس الوجود في الخارج سواء كان ماضياً أم مستقبلاً.

وهذا هو معنى التأويل عند السلف، أما معناه عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثه، والمتصوفة، فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح للدليل يقترون به... فالتأويل عندهم مطالب بأمرين:

الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه، وادعى أنه المراد.

الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً أو تلاعباً بالنصوص.

(١) مجاهد: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي المخزومي مولى السائب بن أبي السائب تابعي، عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة قال مجاهد: قال لي ابن عمر: وددت لو أن نافماً يحفظ كحفظك مات سنة مائة أو إحدى ومائة، وهو ساجد ومولده سنة إحدى وعشرين، طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، نشر مكتبة وهبه سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ص: ٣٥.

الفرق بين التفسير والتأويل:

مما تقدم رأينا من العلماء من يعتبرهما مترادفين، وفريق يرى أنها متباينان، والذين يعتبرونها متباينين يذهبون مذاهب شتى في الفرق بينهما.

فمنهم الذي يرى أن التفسير للكتب السماوية وغيرها، بينما يقتصر التأويل على الكتب السماوية.

ويرى آخرون أن التفسير أعم من التأويل.

وذهب جماعة إلى أن التفسير للمعنى الظاهر، والتأويل للمعنى الباطن، وقال فريق: إن التفسير يؤخذ من وضع العبارة، والتأويل يستفاد من طريق الإشارة.

والواقع أن العرف السائد بين العلماء، هو أن التفسير والتأويل بمعنى واحد، لأنهم يسمون التفاسير جميع الكتب التي تتعرض القرآن الكريم بتوضيح لفظ أو إظهار معنى لنص قرآني، والعمل الذي يقوم به الشخص يطلقون عليه تفسيراً.

كما أن مؤلفي التفاسير سموها باسماء لا تنبئ بالفرقة بينهما فتفسير الزمخشري اسمه «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، والبيضاوي سمى تفسيره «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، وهذان العنوانان لا يدلان على أن صاحبيهما اقتصرنا على معنى من المعاني الذي يتميز فيه كتاب أي منهما، باعتباره تأويلاً دون التفسير أو العكس.

وهذا يدل بدون شك على أن الاصطلاح العلمي الذي سار عليه العلماء، والذي لا يزال جارياً إلى اليوم بين الباحثين، أن التأويل والتفسير واحد، فلو قال أحدهم تفسير الآية أو تأويل الآية عن معنى واحداً.

التفسير منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي:

لما كان التفسير هو توضيح معنى نص أشكل فهمه، أو هو مجموع

القواعد العلمية لفهم النص نستطيع القول بأن التفسير ينشأ مع نشوء النص الذي يهتم الناس فهمه.

فمنذ عرفت الإنسانية التدين القائم على كتب دينية يحترمها أهلها، ويخضعون لها ووجهت بمشكلة تفسير هذه الكتب^(١)، وقد سبق المسلمين أقوام وجدت عندهم كتب مقدسة منها ما ذكرها القرآن الكريم، كالتوراة، والإنجيل، والزبور، ومنها ما لم يرد لها ذكر فيه. ككتاب «الموق» عند قدماء المصريين، وكتاب «الفيدا» عند الهنود، وكتاب «الزمزمة والزند» عند الفرس.

(وأقدم محاولة للتفسير تلك التي قام بها قدماء المصريين محاولين فهم طلب الآلهة الذين يسيطرون على العالم، ثم تلاهم الهنود وفسروا كتابهم «الفيدا» إذ فسرهم (بسكر الكشميري).

وكذلك فعل الفرس إذ فسر زرادشت كتابه وسمى التفسير «الزند»، ثم فسر الزند بكتاب أسماه «بازند».

ولم تتخلف الكتب التي ذكرها القرآن الكريم عن نوال حظها من التفسير كسابقاتها، فقد فسر اليهود التوراة عدة مرات تفاسير مختلفة، وكذا فعل كليمنس، وأوريجين بالإنجيل إذ فسراه تفسيرات تختلف عن بعضها باختلاف اتجاهات المفسرين.

فيعتبر التفسير ظاهرة تأتي من تلقاء نفسها، ثم تبين الأسباب التي دعت إليه في عدم فهم النص^(٢).

ولم يكن القرآن الكريم بأقل في دواعي التفسير من الكتب التي سبقته، فإن الاهتمام بالقرآن الكريم بدا واضحاً من حين نزوله، كما أن الرسول ﷺ، كان يعتمد على القرآن في الدعوة إلى الإسلام اعتماداً كلياً، ولم يستعمل معه الخطب المحببة بالدين الجديد إلا نادراً.

(١) «التفسير في الكتب المقدسة والقرآن»، ص: ١٠.

(٢) «التفسير في الكتب المقدسة والقرآن»، ص: ٩٠، وما بعدها ملخصاً.

وكان تأثير القرآن الكريم في المشركين الذين أرسل إليهم الرسول الكريم محمدًا ﷺ، به أكثر من تأثير أي كلام غداه. والقرآن الكريم واكب الدعوة الإسلامية منذ نشأتها ببعثة الرسول الكريم ﷺ، إلى حين وفاته عليه الصلاة والسلام، فاستغراقه لهذه الفترة التي تبلغ ثلاثة وعشرين عاماً مدعاة لحدوث معان جديدة بتجدد الظروف والظواهر الاجتماعية، وخاصة تلك التي أوجدها القرآن الكريم وظهور الإسلام. هذه الدواعي وغيرها استوجبت شرح القرآن الكريم وتوضيحه وتفسير نصوصه. ولو أن القرآن لا يحتاج في تلك الفترة إلى التفسير احتياجاً أصلياً لأن الناس تفهم نصوصه إجمالاً وهو المعنى الذي عناه القرآن. وتفاوت الناس في فهم القرآن هو عبارة عن اختلاف في تفسيره في أذهانهم يلائم نظرة كل فكر للنص وما تمليه عليه ثقافته ومستواه العقلي واستيعابه له وهضمه.

ونشأ التفسير عند نزول القرآن الكريم علماً وعملاً، فكان منهج الرسول ﷺ، وسلوكه وتربيته لأصحابه منهجاً عملياً لتفسير القرآن، كما أنه ﷺ، كان يشرح لأصحابه ما خفي عليهم من كلمات القرآن الكريم. فقد روي عن أبي عبد الرحمن السلمي^(١) أنه قال: (حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن، كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ، عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً^(٢)).

(١) «أبو عبد الرحمن السلمي»: عبد الله بن حبيب السلمي الكوفي القاري تابعي جليل، قرأ على عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأقرأ القرآن أربعين سنة ماث سنة بضع وسبعين، وقيل سنة خمس ومائة عن تسعين سنة. «طبقات الحفاظ» ص: ١٩.

(٢) «مقدمة في أصول التفسير»، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق د: عدنان زرزور طبع مؤسسة الرسالة ودار القرآن، بيروت سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م. ص: ٣٦.

علاقة التفسير بالحديث:

نشأ التفسير مستقلاً عن الحديث، وهو أول العلوم الإسلامية ظهوراً، فقد نشأ قبل الحديث خلافاً لكثير من العلماء والباحثين الأفاضل الذين يرون ظهور الحديث قبل التفسير ويعتبرون التفسير باباً من أبواب الحديث. ومن الأدلة على صحة ما ذهب إليه:

١ - إن أول الرسالة قرآن، وليس حديثاً وحينما ناداه جبريل وقال له: (اقرأ)، فقال: ما أنا بقارئ^(١). كان للرسول ﷺ، تفسير لكلام جبريل يختلف عن مدلول النص، ولذا فليته أعادها إليه ثلاث مرات إلى أن أدخل في روعه أنه لا يريد منه القراءة التي هي خلافت الأمية، وإنما يريد الله أن يعلمه بالرسالة فقال له بعد المرة الثالثة:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٢).

فسر له اقرأ كما أرادها الله لا كما فهمها الرسول ﷺ.

٢ - تفسير أبي بكر الصديق للكلالة برأيه دون الاعتماد على أثر من الرسول ﷺ، وقال: هي (من لم يكن له أب ولا ابن وارثين^(٣)).

٣ - نقل عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه تفسير كثير من ألفاظ القرآن الكريم تفسيراً لغوياً والاستشهاد عليه بالشعر الجاهلي (جمعها السيوطي في الإتيان^(٤)).

(١) «أسباب نزول القرآن»، أبو الحسين الواحدي، تحقيق أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ص: ٨.

(٢) «فتح الباري»، ج ٨، ص: ٢٦٨.

(٣) «الإتيان في علوم القرآن»، ج ١، ص: ١٢٠.

(٤) سورة العلق: ١.

وفي غالب ظني أن الذي حدا بالعلماء الأفاضل للقول بسبق الحديث واعتبار التفسير من أبوابه أمور أهمها: -

أ - أن حملة التفسير في الغالب هم رجال الرواية والإسناد، وتوجيه هذا القول هو أن الصحابة الذين اشتهروا بالحديث منهم الذين يفتون في الأحكام، ومنهم الذين يفسرون أحاديث العقائد وغيرها.

ولا يوجد تخصص للعلماء من الصحابة والتابعين، ونادراً ما نرى فيهم الذي يروي الحديث، ولا يتكلم في التفسير والأحكام، أو الذي يتكلم في الأحكام والفتوى ولا يروي الحديث، ولا يفسر أو الذي يفسر القرآن، ويتجنب رواية الحديث والإفتاء فهذه الأنواع مع وجودها بين الصحابة والتابعين، فهي نادرة جداً تقتصر على نفر يسير جداً.

ولما يغلب على علمائهم التصدي لجميع علوم الشريعة الإسلامية من حديث وتفسير وأحكام وفتوى وغير ذلك، وأحياناً يعرف كل قسم منهم بقسم من العلم الشرعي، وهذا يدل على اشتغاله به لا على تخصصه في الغالب فمع وجود بقية الأقسام يوصف بما غلب عنده على الأقسام الأخرى.

ب - جميع الذين روى الحديث والذين دونوه جعلوا باباً من أبوابه يختص بالتفسير الوارد عن الرسول ﷺ، وهذا يدل على أن أحد موارد التفسير هو الرسول ﷺ، وهو أهم الموارد، ولا يعني أن التفسير مقتصر على ما روي عن الرسول ﷺ، لأن الثابت أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفسر جميع القرآن الكريم.

ج - أن التفسير جاء عن طريق الرواية ويهتم رجاله بالإسناد، واعتقد أن من الطرق العلمية الحكيمة هي نسبة الرأي لقائله، وعدم ادعاء آراء الآخرين، وهذه الطريقة لا تزال سارية إلى اليوم فنحن مطالبون بذكر المصدر الذي نقلنا منه النص وفي أي صفحة فيه.

ولقائل أن يقول: إن تفسير الرسول ﷺ، للقرآن الكريم يعتبر حديثاً، وإذا سلمنا ذلك فإننا نجد في عهد الرسول تفسير لبعض الصحابة لا يعتمدون فيها على الرسول، وإنما على منجهم الخاص، كما أن الرسول لم يفسر كل ما يقرأه عليهم من القرآن الكريم، ومنجهم له واختلافهم في الفهم يعتبر اختلافاً لتفسير النصوص كل بما أداه إليه نظره واجتهاده.

يتضح مما تقدم أن التفسير نشأ مستقلاً عن الحديث استقلالاً تاماً، وإن لم يتساويا في زمن نشوئهما فإن الراجح هو سبق التفسير للحديث من الناحية الزمنية، ولم يكن باباً من أبواب الحديث ثم انفصل عنه كما ذهب كثير من أفاضل العلماء والباحثين.

نشأ التفسير في عهد الرسول ﷺ، واستمر على يد الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وقد اشتهر منهم الخلفاء الراشدون^(١) رضي الله عنهم، وعبد الله بن عباس^(٢)،

(١) أبو بكر الصديق: رضي الله عنه، أفضل الأمة وخليفة رسول الله ﷺ، ومؤنسه في الغار، وصديقه الأكبر ووزيره الأحزم عبد الله بن أبي قحافة القرشي التيمي. أول مسلم على ظهر الأرض «طبقات الحفاظ» ص: ٣.

- عمر بن الخطاب: رضي الله عنه أبو حفص القرشي العدوي أمير المؤمنين الفاروق، وزير رسول الله ﷺ، المحدث به نصر الله الإسلام استشهد سنة ثلاث وعشرين «طبقات الحفاظ» ص: ٤.

- عثمان بن عفان: أمير المؤمنين أبو عمرو الأموي ذو النورين، ومن جمع الأمة على مصحف واحد هاجر المهجرتين، كان من السابقين الصادقين المنفقين في سبيل الله مات سنة خمس وثلاثين شهيداً «طبقات الحفاظ» ص: ٤.

- علي بن أبي طالب: أمير المؤمنين رضي الله عنه أبو الحسن الهاشمي قاضي الأمة وفارس الإسلام جاهد في الله حق جهاده ونهض بأعباء العلم والعمل استشهد سنة أربعين «طبقات الحفاظ» ص: ٤.

(٢) عبد الله بن عباس: بن عبد المطلب الهاشمي الإمام البحر ابن عم رسول الله ﷺ، دعى له النبي أن يفقهه في الدين، ويعلمه التأويل مات سنة ثمان وستين «طبقات الحفاظ» ص: ٢٠.

وعبد الله بن مسعود^(١).

والتفسير في هذه المرحلة (عهد الصحابة) غالباً ما يكون توجيه الآية توجيهاً لحكم معين، أو ذكر غريب اللفظ في القرآن الكريم، والذي هو غريب بالنسبة للصحابة هو ما ورد بغير لغتهم.

ولم يكن في عهد الصحابة تفسير كامل للقرآن الكريم مرتباً حسب الترتيب التعدي أو التاريخي للقرآن الكريم، فالصحابة الكرام كانوا على إحاطة تامة بمجمل القرآن الكريم، أو مجمل النصوص القرآنية واحتياجهم للتفسير كان أقل بكثير من احتياج من جاء بعدهم.

فلما جاء عهد التابعين اتسعت دائرة التفسير، حتى روي عن مجاهد أنه فسر القرآن الكريم كله آية آية، ومن النقول الواردة عن مجاهد نجد تفسيره لا يخرج عن توضيح غريب الكلمات وبعض التعليقات والأحكام كقوله:

(المن: صمغة والسلوى: طين)^(٢).

كما روي عن سعيد بن جبير^(٣) تفسيره القرآن الكريم جميعه.

استمر تفسير القرآن أيام التابعين وتابعيهم إلى بداية العصر العباسي، ولم يتغير كثيراً، ولم توجد صحائف عندنا منسوبة للتابعين أو تابعيهم ولكن عدم خلو أي تفسير من نقول عنهم واشتهار ذلك عنهم عند أهل التراجم يجعلنا نجزم إنه جرت محاولات لتفسير جميع القرآن في عصر التابعين وتابعيهم.

(١) عبد الله بن مسعود: أبو عبد الرحمن الهذلي، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وأحد السابقين الأولين، ومن كبار الديرين، ومن نبلاء الفقهاء القرنين مات سنة اثنتين وثلاثين «طبقات الحفاظ» ص: ٥.

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ج ٨ ص: ٦٩٣.

(٣) سعيد بن جبير بن هشام الأسري الوالبي، أبو محمد الكوفي كان ابن عيسى إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول ليس فيكم ابن أم الدنان؟ يعني وقال عمرو بن ميمون عن أبيه: لقد مات سعيد بن جبير، وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إليه،

قتله الحجاج سنة اثنتين وتسعين، وهو ابن تسع وأربعين سنة «طبقات الحفاظ» ص:

نشأة علم التفسير وتدوينه:

تكلمنا عن محاولات المسلمين الأوائل لفهم القرآن الكريم، وإفهامه لمن يريدون إيصال الدعوة إليه بتوضيح النصوص الشرعية واجبة العمل إلى من يليهم ممن أسلم من الناس.

هذه المحاولات قد أصبحت فيما بعد علماً قائماً بذاته يسير وفق منهج معلوم بضوابط لا يستطيع المتعرض له أن يتجاهلها ولا يسعه جهلها.

وبين بزوغ شجرة العلم كنبعة، واستوائها ونضوجها وإتيانها أكلها لا بد أن تستغرق وقتاً كافياً للسنة الطبيعية لظهور أي علم ب بدايات بسيطة ساذجة أحياناً لا تلبث أن تكون من أهم معالم طريق الإنسانية نحو نضوجها وسعادتها.

وعلم التفسير نشأ نشأة طبيعية، ونما نمواً طبيعياً، حتى ظهرت قواعده، واستوت ضوابطه، وارتكزت أسسه.

ومن المعلوم أن كل علم تكون قواعده وضوابطه كاملة في تطبيقاته الأولى، وإن لم يشر إليها الباحثون الأول فيه، ولم يذكر أنه اتبع هذه القواعد وتلك الأسس، أو سار وفق هذا المنهج.

فمن ضوابط علم التفسير معرفة الناسخ والمنسوخ الذي يقتضي العلم به، معرفة تاريخ النزول وأسباب النزول. (روي عن علي بن أبي طالب أنه سأل قاصداً، هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا. قال: هل كنت وأهلك^(١)) فالناسخ والمنسوخ أقدم ما ألف من علوم القرآن على غالب الظن، بموجب ما جاءنا من أخبار المدونات في علوم القرآن المنفردة (عدا التفسير) التي تعتبر من ضوابط التفسير كما أسلفنا (وقد ألف في الناسخ

(١) «الإتقان في علوم القرآن» ج ٢، ص: ٢٠.

والمستوخ أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي^(١) (كما ألف في التزويل ابن شهاب الزهري^(٢))^(٣).

والدراسات اللغوية من إعراب، وشكل، ونقط، وتخميس، وتعشير، التي قام بها أبو الأسود الدؤلي، وزياد بن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي كلها كانت عبارة عن خدمة القرآن الكريم، وهي ضوابط للتفسير أو من العوامل المساعدة لفهمه.

وهذه الدراسات وأمثالها كانت أولى بوادر ضوابط التفسير، وإن أخذت شكلاً لغوياً فهي لولا القرآن لم تقم. فقد ابتدأت في عصر الصحابة واستمرت إلى العصر العباسي ثم تخللت في جميع عصوره.

وهذا بلا شك من مواد علم أصول التفسير، ومن هنا نستطيع أن نبين الطريق الذي سار فيه المفسرون الأوائل فقد ظهر منها أن التفسير لم يكن يخصص فيه العلماء خطاً عشوائياً. وإنما وجدت ضوابطه معه وصنف فيها قبل تصنيف التفاسير الكاملة.

(فتدوين علوم القرآن والتفسير كان في أواخر عصر التابعين أي في آخر عهد بني أمية)^(٤).

وهذه المدونات التي ذكرنا منها أمثلة يسيرة قبل العصر العباسي تدل دلالة واضحة على أن تدوين القواعد والضوابط التي تحكم المفسر وتسير

(١) «تاريخ التراث العربي»، فؤاد سيزكين، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧١ م ج ١ ص: ١٧٤ المجلد الأول.

(٢) ابن شهاب الزهري: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب المكي، أحد الأعلام لنزل الشام، وروى عن سهل بن سعد، وابن عمر، وبلال، وأنس وغيرهم من الصحابة، وخلق من التابعين، وروى عنه أبو حنيفة ومالك، والليث، والأوزاعي، وهو الذي ابتداء جمع السنن مات سنة أربع وعشرين ومائة «طبقات الحفاظ» ص: ٤٣.

(٣) «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول ج ١، ص: ١٨٩.

(٤) «تاريخ التفسير» ص: ٥٣، «التفسير والمفسرون» ج ١ ص: ١٤٠.

التفسير وهو ما نسميه (أصول التفسير) ابتدأت مع أول مدارس العلم الإسلامي بتدريس القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وإن لم يكن قد وصل إلينا من هذه المدونات إلا الشيء اليسير، ولكن هذه اليسير هو الدلالة الواضحة على نشوئه، وقد وصل إلينا أغلب الباقي مروباً في التفاسير المعتمدة الأولى كتفسير ابن جرير الطبري.

وكتب التراجم والسير تعطينا صورة واضحة لشوء هذا العلم (أصول التفسير) وتدوينه وتطوره ونضوجه، فهي تدلنا على ما ألف القوم من كتب وأبحاث، ومنها ما لم يصل إلينا.

ف نجد الدراسات القرآنية سارت سيراً وثيداً منذ عصر الرسول ﷺ، والصحابه الكرام إلى أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني حيث أخذت تخطو خطوات واسعة نحو النضوج، وحسن التنظيم وساعد على ذلك انتشار التدوين.

فقد كان القرن الثاني منذ بدايته زاهراً بحركة تدوين لا بأس بها نضجت على أساسها كثير من العلوم والدراسات القرآنية منها بل هي أهمها. فالدراسات القرآنية كانت ولا تزال محور الدراسات العربية والإسلامية، وغاية الدراسات اللغوية الأولى بلا شك هو فهم القرآن الكريم نستشف ذلك من أسماء المصنفات الأولى فقد كانت غالباً ما تجعل القرآن غايتها أو مادة بحثها.

ف ترى مثلاً «معاني القرآن»، للفراء، و«معاني القرآن» لأبي عبيدة، و«إعراب القرآن» للزجاج وغيرها مما ينبىء بأن غاية العلوم الإسلامية والعربية الأولى هي القرآن الكريم وفهمه وتفسيره. وما مر نستطيع القول بأن العصر العباسي هو فترة نضج لعلوم القرآن، وأصول التفسير، فأغلب التفاسير ألفت في العصر العباسي، وشملت التفاسير التي ألفت في جميع أوجه النشاط الفكري الإسلامي،

وانعكست فيها جميع ما وصل إليه العصر من العلوم.

وأكثر العلوم معالجة لأصول التفسير هو علم أصول الفقه، فإن علماء الأصول تكلموا كما سنرى إن شاء الله في وضع اللفظ القرآني، ووضع النص ودلالته وما يستفاد منه من الأحكام، وما يوجهه من العوامل.

ومع وجود كتب كثيرة في علوم القرآن أو في جزء من علوم القرآن لا نجد بهذه الكمية ولا قرينة منها كتب تحمل اسم: (أصول التفسير)، وإن كانت هي عبارة عن علوم القرآن وما يدرس فيها. ولكن أغلب المفسرين يصدر تفسيره بهذا النوع من الدراسة.

الفصل الثاني

- انقسام التفسير إلى مدرستين:
- موقف المسلمين من التفسير بالأثر وتحكيم الرأي في النصوص القرآنية
 - أ - مدرسة التفسير بالأثر:
 - أهم معالمها.
 - بعض التفاسير التي تنتمي لها.
 - ب - مدرسة التفسير بالرأي:
 - أهم معالمها.
 - العلوم التي يحتاجها المفسر بالرأي.
 - بعض التفاسير التي تنتمي إليها.

انقسام التفسير إلى مدرستين:

نجد اختلافاً فيما بين أفراد بني الإنسان في تقبلهم للدين والتدين، وفي ردود الفعل التي يحدثها التدين في نفوسهم.

فالتدين نزعة فطرية طبيعية عند بني البشر، ومن فقدوها منهم يعتبر شاذاً، والأفراد غير المتدينين أو غير المؤمنين بدين قليلون جداً في جميع عصور الإنسانية بالنسبة للجمهرة العامة من بني الإنسان، ولذا يجب أن ننظر إلى الإنسان بأنه مخلوق متدين، ويعتقد بوجود قوة خفية تسيطر على الكون وتصرفه، والكون مخلوق لها محتاج في نظامه إلى تدبيرها ورعايتها.

يصور الإنسان هذه القوة أحياناً على هيئة من الحجر، وهذا لا يدل على أن الإنسان الذي يعبد الحجر بهيئة معينة أنه يعبد جوهرها، وإنما يعتقد أن الهيئة الماثلة أمامه هي رمز لتلك القوة أو تقربه إليها.

وهكذا الشأن في الذين يعبدون النجوم والحيوانات. وقد حكى القرآن الكريم رأي المشركين في معبوداتهم فقال:

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾^(١).

وتكذيبهم للرسل هو إنكار كونهم مرسلين من قبل الله عز وجل، ومرجع

(١) الزمر الآية: ٣.

ذلك اعتيادهم على نوع خاص من التدين، ووجود شخصيات في المجتمع الذي يعيشون فيه يعظمونهم أكثر ممن اختارهم الله، متصورين أن مقياس الله للأشخاص لا بد أن يكون موافقاً لنظرتهم، ولو كان هناك شرف يحاز لحازه هؤلاء، أو لما كان الله يريد أن يطاع رسوله فيجب أن يرسل من يطيعونه هم، أو هو قادر على فرض النوع الذي يريده لهم من الدين. وهذه مشكلة الرسل في جميع الديانات تقريباً. وقلما يواجه الرسل مجتمعات تنكر وجود إله إنكاراً وجحوداً تاماً، فالغالب هو وجود إله، ولكن بصورة وواجبات وصفات تختلف عن الحقيقة.

هذا الإنسان المتدين إذا آمن بدين معين، ورسالة واضحة تختلف ردود الفعل عند أفرادها اختلافات تنحصر بين اتجاهين:

الأول: هو التمسك الشديد بالدين والتعصب له، والتعنت في تطبيقه، والتأثم من مخالفة شكلياته جملة وتفصيلاً.

والاتجاه الثاني: هو التساهل في الاعتقاد، وعدم الالتفات إلى الشكليات، والاقتصار على أدنى ما يسمى دين، وعدم التخرج من مخالفة الأوامر والنواهي، والخروج على الجزئيات.

وبين هذين الاتجاهين درجات كثيرة فيها التعصب، والتمسك المعقول، والتأثم الواجب، وفيها التساهل المقبول والتأويل المستساغ.

هذان الاتجاهان لهما انعكاسات في تفسير النصوص الشرعية إن كان الدين كتابياً، - أي: له كتاب مقدس -، وغالب الأديان لها كتب مقدسة منزلة من الله في الأديان السماوية، أو من وضع دعائها وادعائهم أنها من الله سبحانه.

فمنهم الذي يقف عند حرفية النصوص، ولا يجيد عنها، ويطبق مدلولاتها الظاهرة من غير أدنى خروج على ظواهرها.

ومنهم الذين يتحرون النصوص، وروح الشرع فيؤولون النصوص

حسب ما يملئ عليهم اعتقادهم فيها بالقدر الذي لا يرون أنفسهم قد خرجوا على مقتضى العقيدة، ومقاصد الشرع وروح النص. ومن هؤلاء من يتساهل جداً حتى لا يستطيع الإنسان أن يجد علاقة بين النص الديني وما يذهبون إليه في تأويلهم له إلا بمشقة وعناء، وكذا ذهني.

وبين هؤلاء وأولئك درجات فيها المعقول المستساغ، وفيها المغالي في أحد الاتجاهين.

والذي جعل هذين الاتجاهين يتجلبان في الدين أكثر من غيره، والنصوص الدينية دون سواها، هو أن الكتب المقدسة إما أن يدعي أصحابها أنها من الله، أو هي في حقيقة حالها كذلك. وفي كلتا الحالتين تكون علاقة الناس بالله سبحانه وتعالى هم الأنبياء والرسل الذين معهم الكتب فإن مات الأنبياء والرسل انقطعت علاقة الناس بالله إلا عن طريق الكتب التي يخلفها الأنبياء، ومراد الله سبحانه من النصوص هو الإشكال الذي يواجهه الناس ذوي الاعتقاد بصحة هذا الدين وهذه الكتب بعد موت الأنبياء.

والنظرة إلى النصوص تتغير بتغير الظروف والأزمان لخلق ظواهر اجتماعية وفكرية تملي على قارئ النصوص نوعاً من الفهم يختلف عن لم تحيطه تلك الظروف.

ونريد أن نسلم بهذا إلى نظرة المسلمين للقرآن الكريم في ضوء ما تقدم.

فالاتجاهات التفسيرية سارت بنفس الاتجاهين، ولكن الذي جعل المسلمين يستطيعون التمييز بين التفسيرات الصحيحة والسقيمة بأيسر مما يستطيع غيرهم، هو أن القرآن الكريم بقي مطبقاً بين عامة المسلمين، ولم يكن مقصوراً على رجال بعينهم كما هو الحال في كثير من الديانات.

والقرآن الكريم بمدارسه وتطبيقات نصوصه من قبل المسلمين يكون بين

عصر نزوله، وعصر دراسته وتفسيره فجوة زمنية كافية لطمس معالم الطريق الحق في الاعتقاد السليم، والتفسير الصحيح لنصوصه.

ولكن بناء على اختلاف اتجاهات النشاط النفسي لدى بني الإنسان اتجه التفسير هذين الاتجاهين.

كما أن القرآن الكريم استغرق نزوله ثلاثاً وعشرين سنة تقريباً، ثم لم يكن ترتيبه التاريخي هو الترتيب التعبدي الثابت الآن، ولكن نزول النص كان عند حصول الظروف الملائمة له أو احتياج المسلمين إلى حكمه بما يكتنفهم من أمور وأحداث.

وترتيبه التاريخي معجز في وقت نزوله وترتيبه التعبدي معجز إلى يوم القيامة، ولاختلاف الاثنين اختلافاً كبيراً احتاج المسلمون لنقل أمين للصورتين ليعلم مغزى الأولى وهيئة الثانية، وكلتاها موقفتان من الله سبحانه وتعالى.

وهذا ما قام به الرسول ﷺ، وصحابته الكرام من بعده الذين حضروا نزوله، وعلموا ظروفه، وسمعوا أمر الرسول ﷺ، بترتيبه كما أراد الله.

وهذا ما لا تستقيم عبادة المسلمين إلا به، فحرصوا على نقله وتظافروا عليه، وينقل التسلسل التاريخي والتعبدية للقرآن الكريم عرف ما أطلق عليه العلماء بأسباب النزول وعرف ناسخ القرآن من منسوخه.

نقل المسلمون هذا ونقلوا معه بعض الشروح التي قام بها الرسول ﷺ، لبعض النصوص، أو قام بها الصحابة للقرآن الكريم، وهو أعلم الناس به لأنه نزل بلغتهم، وتكلم عن أحوالهم، وعالج أدواء مجتمعهم فيعلمون ما نطق به القرآن عاماً، وأراد شيئاً خاصاً بعينه أو ما كان يحكى قصة لأحد الناس وأراد الله بحكمها عموم المسلمين، ويعرفون مجمل القرآن وما كان مبهماً يعرفون تعيينه.

وهذا كله سمي فيما بعد بالتفسير بالمأثور، وقامت عليه مدرسة لها

تفاسير لا تعني إلا بهذا النوع من التفسير وملاءمة من مدلولات النصوص القرآنية.

كما أن احتياج المسلمين إلى تفسير ظواهر كثيرة استجدت، وأحكام لقضايا لم تكن عند نزول القرآن، وقد تكلم عنها بطريق الإشارة أو تكلم على مثلها فقاس المسلمون الحادث على المذكور، هذا وغيره سمي فيما بعد بالتفسير بالرأي، وقامت له مدرسة نشأت فيها تفاسير تعني كثيراً بهذا النوع من التفسير.

موقف المسلمين من التفسير بالأثر وتحكيم الرأي في النصوص القرآنية:

يتفاوت موقف الصحابة رضي الله عنهم من النصوص القرآنية بتفاوت نفسياتهم واختلاف ردود الفعل الذي يحدثه الدين في نفوسهم كباقي الناس.

فإن الصحابة رضوان الله عليهم تسابقوا لحفظ القرآن في الصدور وتعلمه من الرسول ﷺ، ومن كان منهم يعرف الكتابة كتبه فيما توفر لديه من صحف، وقد بذلوا في حفظه وكتابته جهدهم، ولم يتأخر منهم أحد عن تطبيق نصوصه إذا علموا وجه التطبيق من الرسول ﷺ.

وهناك مسألة تدعو للاعتبار، وهي التي أوجدت الاختصاص عند الصحابة غالباً.

فقد كان منهم من يتخرج من رواية الحديث غاية الحرج ولا يرى بأساً من الفتوى والتصدر للأحكام، ومنهم الذي يفسر القرآن، ويتخرج من الفتوى، ومنهم الذي يروي الحديث بكل ثقة بالأجر واطمئنان بإصابة الحق في العمل، ولا يتكلم في القرآن.

ونجد أقرب الأمثلة على ما ذكرنا من اختلافهم متمثلة في كل من

عبدالله بن عمر^(١)، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس.

فبعد الله بن مسعود هو الذي أسس مدرسة الكوفة التي سمي أصحابها بعدئذ أهل الرأي، والتي كانت زبدتها أبا حنيفة رحمه الله.

هذا الصحابي الفاضل الجليل كان يتخرج غاية الحرج من رواية الحديث (فقد روى عمرو بن ميمون قال: اختلفت إلى عبدالله بن مسعود سنة فما سمعته يقول قال رسول الله ﷺ، إلا أنه جرى على لسانه يوماً فقال: قال رسول الله ﷺ، فعلاه كرب حتى جعل يعرق ثم قال: إن شاء الله ذا أو دون ذا أو نحو ذا. قال أبي في حديثه، فنكس رأسه فرفع رأسه فرأيته قد حل إزاره، وانتفخت أوداجه، واغرورقت عيناه قال: أو فوق ذلك أو قريباً من ذلك أو شبيهاً بذلك)^(٢).

وعبد الله بن مسعود من الذين يشار إليهم من أصحاب رسول الله ﷺ، في تفسير القرآن، وقد روي عنه أنه قال: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»^(٣).

وعلى خلاف ذلك كان عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنه يتخرج من التفسير، (وكان يعيب على عبدالله بن عباس جرأته على القرآن الكريم حتى

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي المدني الفقيه، أحد الأعلام في العلم والعمل، شهد الخندق، وهو من أهل بيعة الرضوان، ومن كان يصلح للخلافة أثنى عليه رسول الله ﷺ، ووصفه بالصالح توفي سنة أربع وأربعين. «طبقات الحفاظ» ص: ٩.

(٢) «المحدث الفاضل بين الراوي والواعي»، محمد الراهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، طبع دار الفكر، بيروت سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ص: ٥٥٠.

(٣) «البرهان في علوم القرآن»، الزركشي، ج ٢ ص: ١٥٧.

«والتفسير والمفسرون» ج ١: ٥٨.

حاجه في ذلك فأجاب الجواب الشافي فقال كنت أعيب عليه جرأته على القرآن أما الآن فلا^(١). وكان إلى جانب ذلك من المكثرين في رواية الحديث.

وعبد الله بن عباس من المقلين في رواية الحديث، ومن أعلام الفتوى، وهو رأس مدرسة التفسير وشيخها غير المنازع.

ولا نجد تفسيراً لذلك إلا قوله تعالى في شأن الناس:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(٢).

ولو اطلعت على الدوافع النفسية لكل منهم لوجدت لكل واحد منهم حجته.

فالذي يروي الحديث، ويحرص على روايته يدفع بأن الرسول ﷺ أمر بالتبليغ، ونبه إلى أن المبلغ لا يشترط فيه فهم ما بلغ وقال ليبلغ الشاهد الغائب فرب سامع أوعى من مبلغ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. وهناك أحاديث كثيرة تعد للمبلغ أجراً عظيماً. بينما يرى في التفسير قولاً على الله بغير علم.

وعلى العكس من ذلك الذي يتحرج من رواية الحديث، يخاف من عده من الكاذبين على الرسول ﷺ، إذا أخطأ بحرف أو كلمة، ولا يأمن ذلك من نفسه، ويرى في تفسير القرآن اجتهاداً يؤجر عليه إن أصاب أو خطأ.

وسار هذا الشعور في التابعين فمن تتلمذ على ابن مسعود أصبح ذا رأي في المسائل الشرعية والفقه، ومن تتلمذ على عبدالله بن عمر روى الحديث، ومن درس على عبدالله بن عباس تكلم في التفسير.

وموقفهم من القرآن الكريم كان على هذه الشاكلة فمنهم من لا يتكلم

(١) «الإتقان في علوم القرآن» ج ٢ ص: ١٧٣.

(٢) سورة هود آية: ١١٨.

في القرآن برأيه، ويقتصر على ما روي عن الرسول ﷺ، ومنهم من لا يرى بأساً بذلك إذا لم يجد في الآية حديثاً يفسرها.

ومن هذا نشأت مدرستان للتفسير الأولى تعنى بما نقل عن الرسول ﷺ، والثانية تضيف إلى ما روي ما توصل إليه اجتهادها وعقول مفكرها وفق القواعد التي توصلهم إلى مظنة الصواب.

سميت المدرسة الأولى بمدرسة الأثر.

وسميت المدرسة الثانية بمدرسة الرأي.

وقد تكلم قبلي من هو أفضل مني في ذلك من الشيوخ الأفاضل والعلماء الأجلاء، وسوف اختصر ما وسعني، وأبين آراءهم التي تهديني إلى استنتاج شيء جديد أو تسليط الضوء على فكرة لهم جيدة لم ينتبه إليها أحد راجياً الله أن يعينني على تجنب الزلل، أو بخس الناس أشياءهم.

مدرسة التفسير بالأثر

الأثر: (هو ما روي عن الرسول ﷺ، وما روي عن الصحابة أو عن التابعين، موقوفاً عليهم أو مرفوعاً، وهذا عند أهل الحديث، ومنهم من يجعله مرادفاً للحديث فيقصره على ما روي عن الرسول ﷺ)^(١).

أما التفسير بالأثر: فقد اصطلح عليه أهل التفسير بأنه ما روي عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة أو عن التابعين من تفسير لآيات الله نصاً ولفظاً.

ومدرسة التفسير بالأثر هي أول مدارس التفسير ظهوراً لأن الرسول ﷺ، كان يفسر ما أشكل على الصحابة فهمه من القرآن الكريم، ولما كان الصحابة قد عايشوا الرسول ﷺ، وحضروا نزول الوحي استغنوا عن

(١) «نخبة الفكر»، لابن حجر في نهاية سبل السلام ج ٢ ص:.

كثير مما احتاج إليه غيرهم لفهم القرآن الكريم، فكان ما فسرهُ الرسول ﷺ قليلاً جداً.

وقد كانوا يفهمونه بسهولة ويسر لأنه نزل بلغتهم التي كانت سائدة، وهي مادة أدبهم وكلاتهم، وسبب إيمانهم أنهم سمعوا كلاماً يفهمونه بنظم لا يستطيعون أن يأتوا بمثله مع حلاوته وتحريكه النفس، حتى وصفه المعاندون من العرب بأنه (سحر يؤثر)^(١).

فالصحابة رضي الله عنهم أنشأوا مدارس للتفسير في الأقطار الإسلامية التي هاجروا إليها، فتعلمذ عليهم التابعون، وأخذوا عنهم فهمهم وتفسيرهم، فكان التابعون أعلم بتفسير القرآن المأثور عن النبي ﷺ والصحابة من الذين جاؤوا بعدهم. فيعتبر قيام مدرسة التفسير بالأثر على المعالم التالية:

أهم معالمها:

تقوم على ما يأتي:

١ - تفسير القرآن الكريم بالقرآن:

فإن القرآن قد وردت فيه آيات مجملة، ثم فصلت في موضع آخر، كما نزلت آيات مبهمة ففسرت في موضع ثان، ثم إن في القرآن الكريم آيات يستدل على تفسيرها بنظائرها في مواضع أخرى، فمثلاً قوله تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ^ط فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً^ط فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ^ط﴾^(٢).

ستدل بعض العلماء على كون البنتين إذا انفردتا بالميراث فلهن ثلثا التركة.

(١) سورة المدثر آية: ٢٤

(٢) النساء من الآية: ١١.

وحسبوهما من ضمن النساء في قوله: (فإن كن نساء فوق اثنتين) استدلوا على ذلك بقوله تعالى:

﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾^(١).

بأن الله عبر عن الأعناق وما فوقها بقوله: ﴿فوق الأعناق﴾ وهكذا كثير في آيات الله البينات.

كما أن أغلب قصص القرآن الكريم مجمل في موضع مفصل في موضع آخر فمثلاً قصة موسى عليه السلام وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام تقرأها في سورة النازعات على الشكل التالي:

﴿هَلْ أَتَتْكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى
أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنْ تَرْكَبُنِي وَأَهْدِيكَ إِلَى
رَبِّكَ فَتَخْشَى فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ
فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾^(٢)

ثم فصل القصة في سورة القصص بقوله:

﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيِّنَا مَوْسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ
عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذِخُّ أُنْبَاءَهُمْ
وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا
فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ

(١) من الآية : ١٢ الأنفال.

(٢) من الآية ١٥ الى الآية : ٢٥.

وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَمَزَنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ
مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا
رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١﴾. الآيات إلى قوله تعالى:

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ
الشَّاهِدِينَ﴾ (١).

وفي القرآن الكريم ما أجمل في مكان وفصل في مكان آخر، وفيه ما
أطلق في موضع وقيد في غيره وهكذا.

ويرى قسم من العلماء أن ما في القرآن لا يعتبر تفسيراً ولا يعتبر القرآن
كما يستمد منه التفسير ومنهم من قال: إنه من التفسير ولا يعتبر مما يستمد منه
التفسير حكى هذا محمد الطاهر بن عاشور قال: (ولا يعد أيضاً من استمداد
التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضاً منها، لأن ذلك من قبل
حمل الكلام على بعض كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل،
وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم
المخالفة).

ذكر ابن هشام في مغني اللبيب في حرف (لا) عن أبي علي الفارسي أن
القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وتامه في سورة
أخرى نحو:

﴿وَقَالُوا يَتَّبِعُهَا الَّذِي تَزِلُّ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (*) . وجوابه:
﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ (*) اهـ.

(١) الآيات من: ٢ إلى ٧، ٤٤.

(*) الحجر: ٦.

(*) القلم: ٢.

وهذا كلام يحسن إطلاقه لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض، وقد يستقل بعضها عن بعض، إذ ليس تعيين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصوداً في جميع نظائرها بله ما يقارب غرضها^(١). ومع وجاهة هذا الرأي، فإن القرآن الكريم يفهم جملة واحدة أو يستطيع قارئه أن يستتير ببعضه على بعض، ويستدل ببعضه على الآخر.

٢ - السنة النبوية المطهرة:

وهذا هو الركن الذي لا يقوم التفسير بأي شكل من أشكاله بدونه، فقد كان الرسول ﷺ، هو المبلغ عن الله والقرآن هو معجزته ودستوره وبرناجه الذي أنزله له الله لإصلاح الإنسانية.

وقد كلفه الله سبحانه بتبليغه للناس فقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢)
وقال تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣)

وكان الرسول الكريم ﷺ، يبلغ القرآن ساعة نزوله حتى يصل إلى أقصاهم، وإن نزل عليه شيء والمسلمون في غزوة أرسل من يبلغهم ما نزل إليه. (كما أرسل علي بن أبي طالب إلى المسلمين ليبلغهم سورة براءة، وكان أمير المسلمين أبا بكر الصديق)^(٤).

(١) التحرير والتنوير، ج ١ ص: ٢١.

(٢) المائدة آية: ٦٧

(٣) النمل آية: ٤٤.

(٤) «تفسير الطبري»، ابن جرير الطبري، مطبعة الحلبي سنة ١٩٦٨ م ج ١٠ ص: ٥٩.

وكان فيما ينزل قصص وعبر وأحكام ونظم، فكان الصحابة الكرام رضي الله عنهم يفهمون القصص، ويعتبرون بها، ولا يشق عليهم في فهمها شيء فهي بلغتهم، وعلى أساليب كلامهم تركيباً وإفراداً، ولكن القرآن يحتوي على غير اللغة العربية السائدة، وهي لغة قريش، وإن قل من مفردات في لغات العرب الأخرى، فالعرب يفهمونه جملة لأن لغة قريش ملتقى اللغات حيث إنها لغة أهل البيت الذي يحج إليه العرب جميعاً. ولكن قد يخفى على قسم من أفراد القبائل بعض المفردات التي ليست بلغتهم أو قليلة الاستعمال في لغة قريش، فيشرحها الرسول ﷺ، لهم إذا سألوه. هذا بشأن المفردات أو التراكيب الغريبة، أما الأحكام فكان ﷺ يفسر ما جاء في القرآن الكريم تفسيراً عملياً حيث يذكر القرآن الكريم العبادة، ولم يكن للمسلمين عهد بها قبل الإسلام، ولا قبل أن تنزل، فمثلاً الصلاة لم تكن معهودة لديهم، وإذا فلا بد من معرفة معنى الخطاب في قوله تعالى:

﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^(١).

وكذلك الزكاة والحج وجميع العبادات التي تتطلب أعمالاً معينة.

وهذا التفسير ملازم للقرآن الكريم لا يستغني عنه أبداً، ولا لأحد أن يقول إني أستغني عن السنة بالقرآن الكريم، فقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا إني قد أوتيت القرآن ومثله، ألا يوشك رجل شعبان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة من مال معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها»^(٢)، فالسنة هي المكمل للقرآن الكريم من الناحية التشريعية فإن آية التحريم لم يرد فيها ما ذكره الحديث، (وقد قيل لأحمد بن حنبل عن صحة

(١) البقرة آية: ١١٠.

(٢) «الكفاية في علم الرواية» الخطيب البغدادي، ص: ٣٩.

القول أن السنة قاضية على الكتاب فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه^(١)، (وروى الخطيب في الكفاية قوله: أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق قال حدثنا مكرم بن أحمد قال حدثنا محمد بن الحسن الخوارزمي قال سمعت علي بن المديني يقول قال عبد الرحمن ابن مهدي: الرجل إلى الحديث أحوج منه إلى الأكل والشرب وقال: الحديث تفسير القرآن)^(٢).

وحاصل القول أن الرسول ﷺ، فسر ما احتاج إليه المسلمون من القرآن الكريم، وما فهمه المسلمون، ولا يتعرض له الرسول ﷺ، بالإيضاح إلا خشية عدم فهمهم له على غير وجهه، ولكن الرسول ﷺ، لم يفسر جميع القرآن الكريم إذ لم يكن لهم به حاجة في ذلك الوقت.

٣- تفسير الصحابة الكرام رضي الله عنهم:

الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم هم الذين اختارهم الله لاتباع رسوله، وحمل رسالته، وتبليغ شريعته، وقد اصطفاهم لذلك، ولذا فإنهم كانوا نموذجاً فريداً تقتدي به الإنسانية، وتسير على هداية إلى يوم الدين، وقد وردت في فضلهم آيات كثيرة تشهد لهم بمجموعهم، وهناك آيات جاءت تشهد بفضل أفراد منهم، ومن الآيات التي تكلمت عن فضلهم جميعاً قوله تعالى:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا مَجْبُدًا يُتِغَوْنَ فُضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾^(٣).

(١) المصدر السابق، ص: ٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٩.

(٣) [الفتح آية: ٢٩].

وقوله تعالى:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾^(١)

وهناك آيات كثيرة تكلمت بفضلهم وصفاتهم، وقد روى ابن عبد البر قوله: (حدثني خلف بن القاسم قال حدثنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن ناصح المعروف بابن المفسر الدمشقي بمصر قال حدثنا أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد القاضي قال حدثنا أبو هشام الرفاعي قال حدثنا روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قوله عز وجل:

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ﴾^(٢)

قال: (هم) أصحاب محمد ﷺ^(٣)، (وسؤال سعيد بن المسيب عن شيء فقال: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، ولا أرى لي معهم قولاً. قال ابن وضاح هذا هو الحق قال أبو عمر: معناه ليس له أن يأتي بقول يخالفهم به)^(٤)، ولا يستطيع الإنسان أن يحصي فضلهم أبداً.

هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم أعلم الناس بالقرآن الكريم بعد رسول الله ﷺ، لأنهم شاهدوا نزول الوحي، وعلموا ظروف النصوص القرآنية كل على انفراد، فيعلمون كل ما يحيط بالنصوص من ظروف، أضف إلى أن القرآن نزل بلغتهم كما أسلفنا، وعالج أحوالهم التي كانوا عليها، فمنها ما أقرها، ومنها ما أمرهم بتكرها فتركوها، فهم أعلم بما أبقوا وما نبذوا.

ولذا فإن أحسن الناس علماً بتفسير القرآن الكريم هو الصحابة على تفاوت بينهم، فمنهم الذي برع بتفسير النصوص مطلقاً، ومنهم الذي علم ما

(١) [الفتح آية: ١٨].

(٢) [سبا آية: ٦].

(٣) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٣٦، ابن عبد البر.

(٤) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٣٦.

جاء في القرآن من أحكام، ومنهم من أدرك واستوعب ما جاء في القرآن من الفرائض، وهكذا.

هذه حالهم من الناحية العامة التي تحتل النظر والرأي منهم، ومن غيرهم، وهناك ظروف أحاطت بالنص القرآني لا سبيل إليها بالعقل أو النظر، فلا بد من النقل فيها، وهي من الأمور اللازمة لتفسير النص، ولا يستقيم التفسير بدونها كأسباب النزول، وترتيب السور والآيات، وتعيين المبهمات في آيات الأحكام.

ومثال مما جاء في الأحكام قال تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١).

فلا يستطيع أحد أن يتوصل بإعمال الفكر إلى أي اليدين التي تقطع، وهل يستطيع أن يعلم مقدار المال الذي تقطع من أجل سرقة اليد...؟!.

ولما كان من المستحيل التوصل بطريق الاستنتاج إلى ذلك، فإن جاء عن الصحابي فيه شيء، وإن لم يقل فيه قال رسول الله ﷺ: فإنه يأخذ حكم المرفوع.

وهكذا جميع آيات الأحكام التي جاءت عامة أو مجملة أو مبهمة، وهذه من المستلزمات لفهم النص، ولا يمكن أن يفهم بدون العلم بها عن طريق النقل.

ثم مسألة أسباب النزول أو الوقائع التي نزل النص حكماً لها فواكب حدوثها نزول الآية فحكمتها، وهذه مما لا غنى لأحد عنها في فهم النص القرآني.

فمثلاً قوله تعالى:

(١) [المائدة آية: ٣٨].

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾^(١)

فمن غير معرفة سبب النزول تفسر هذه الآية على أنها تبيح الخمر. فهل يستطيع مفكر أن يستنتج أن هذه الآية (نزلت رخصة للسابقين الذين ماتوا قبل تحريم الخمر إذ سأل الصحابة عن حكمهم فنزلت)^(٢).

أو قوله تعالى:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(٣)

مَنْ مِنَ النَّاسِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُخْبِرَنَا عَنْ الْمَرَأَةِ (أنها خولة بنت ثعلبة، وزوجها أوس بن الصامت الذي ظاهر منها)^(٤)، إذا لم يرد في ذلك نقل عن شاهد وحضر نزول الآية؟.

وكذلك ناسخ القرآن ومنسوخه لا سبيل إلى معرفته إلا بنقل عن الرسول أو الصحابة الذين يعلمون أي النصين أسبق نزولاً، ثم بعدئذ نعلم أيهما الناسخ المعمول به.

جميع ما ذكرنا لا يمكن أن يستغني فيها المتعرض للقرآن الكريم عن النقل عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، فإن جاء عنهم شيء وإن لم ينسبوه إلى الرسول ﷺ فواجب الأخذ به على كل حال، ولا يمكن تخطي قول الصحابي في شيء من ذلك أبداً.

على أن قسماً من العلماء يرى أن قول الصحابي واجب الأخذ حتى في المسائل التي يمكن فيها الاجتهاد.

(١) [المائدة: ٩٣].

(٢) «أسباب نزول القرآن» ص: ٢٠٣.

(٣) [المجادلة آية: ١].

(٤) «أسباب النزول» ص: ٤٣٣.

(فقد سئل ابن سيرين عن المتعة بالعمرة إلى الحج فقال: كرهها عمر ابن الخطاب، وعثمان بن عفان، فإن يكن علماً فهما أعلم مني، وإن يكن رأياً فرائيهما أفضل)^(١).

وعلى كل حال فلا خلاف بين العلماء في الأخذ برأي الصحابي في هذه المسائل، أي: الأمور التي لا تؤخذ بالاستنتاج، وليس فيها مجال للاجتهاد.

ولا بد من القول أن الصحابة على رأي علماء المسلمين جميعهم كلهم عدول ثابتة عدالتهم بالكتاب والسنة والإجماع، فمن روى منهم شيئاً فلا يسأل عن عدالة راويه وإنما يصدق من غير نظر، والذي لا يستوثق منهم من نفسه لا يخوض في شيء من الرواية أبداً كما شاهدنا كثيراً منهم يتخرج من الرواية خوفاً من زيادة حرف أو نقصان كلمة فالذين رووا شيئاً من السنن أو التفسير ضابطين لما ذكروا، والصحابي هو الذي شاهد رسول الله ﷺ، وهو مسلم ومات على الإسلام. وهذا مفهوم من قول أبي عبد الله الحاكم حيث إنه عد طبقات الصحابة وأخيراً قال: (صبيان وأطفال رأوا رسول الله ﷺ، يوم الفتح وفي حجة الوداع وعدادهم في الصحابة)^(٢).

٤ - تفسير التابعين بإحسان:

يعتبر أصحاب مدرسة التفسير بالأثر نتاج التابعين من قبيل التفسير بالمأثور أو الأثر. قال الشيخ الذهبي (يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول ﷺ، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نقل عن التابعين من كل ما هو بيان

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٣٨.

(٢) «معرفة علوم الحديث»، الإمام أبو عبد الله الحاكم، المكتب التجاري، بيروت ص:

وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم^(١).

والواقع أن ما جاء عن ثقات التابعين من القضايا التي ليس فيها مجال للاجتهاد كأسباب النزول، والنسخ وغيرها فإن رأي الثقة يؤخذ على أنه أخذه من الصحابة الكرام، وباعتباره ثقة فلا يمكن أن يكذبه عليهم، وإن لم يذكر مورده فيها.

أما ما كان فيه مجال للاجتهاد والرأي فأغلب العلماء على أنه رأي قابل للخطأ والصواب، وإنما يستأنس به استثناساً، وهذا هو الرأي الراجح.

هذه هي موارد التفسير المأثور، وهذه هي أسس مدرسة التفسير بالأثر. ويرى علماء هذه المدرسة أنه لا يؤخذ التفسير إلا عن هذه الطرق، وما أخذ من غيرها يعتبر من قبيل القول على الله بغير علم.

ويحتجون على ما ذهبوا إليه بحجج أهمها: ^(٢)

١- إن الله سبحانه وتعالى قال:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ^(٣).

قالوا إن الله سبحانه أمر الرسول ﷺ، بالبيان، وإذا فليس على غيره البيان فلا يجوز لأحد غير الرسول ﷺ، أن يبين ويفسر القرآن.

٢- قالوا إن التفسير هو بيان مراد الله سبحانه وتعالى، ولا يعرف مراد الله سبحانه إلا من أطلعه الله عليه وهو الرسول ﷺ.

٣- قالوا إن الله سبحانه وتعالى قال:

(١) «التفسير والمفسرون» ج ١ ص: ١٥٣.

(٢) «مقدمتان في علوم القرآن»، نشر آرثر جيفري، مكتبة الخانجي سنة ١٣٩٢ - ١٩٧٢

ص: ١٨٣. «ومقدمة في أصول التفسير» ص: ٣٥، «والإتقان في علوم القرآن» ج

٢ ص: ٢٠٥ «والتفسير والمفسرون» ج ١ ص: ٥٠.

(٣) [النحل: آية: ٤٤].

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ^ط وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(١).

- وحاشا أن يكون الرسول ﷺ، قد قصر في تبليغ الرسالة.
- ٤- وبناء على الفقرة السابقة فإن الرسول ﷺ، قد فسر القرآن الكريم كله، وليس لأحد أن يخالف قول الرسول في التفسير فيجب التحري عن أقوال الرسول ﷺ، ومعرفة ما في هذا الشأن، وعدم الخوض بالتفسير من ذات الشخص وحسب اجتهاده.
- ٥- روى أبو عبد الرحمن السلمي قال: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من رسول الله ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.
- ٦- أنه من غير المؤلف أن جماعة يأتيهم كتاب في علم من العلوم ولا يدرسونه ويعرفون معناه فكيف بكتاب الله.
- ٧- روى عن كثير من الصحابة الكرام أنهم كانوا لا يقولون بالقرآن بأرائهم إلا أن يكون نقلاً عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن قد فسرهم جميعاً لرخص لهم الاجتهاد فيه.
- ٨- روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: إن آخر ما نزل آية الربا، ومات رسول الله ﷺ، ولم يفسرها، يدل على أن الرسول ﷺ، كان يفسر جميع القرآن تابعاً ومن غير أن يترك شيئاً.
- وبناء على أن الرسول ﷺ، فسر جميع القرآن أو معظمه، والذي بقي للصحابة يفهمونه، وقد فسروه للتابعين فإنه لا حاجة لأن يجتهد أحد في القرآن، ولا يوجد مصدر لتفسير القرآن إلا الأثر عن الرسول والصحابة والتابعين.

(١) [المائدة، آية: ٦٧].

هذه هي أهم معالم هذه المدرسة وأشهر رجالها هم:

١- ابن جرير الطبري:

جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري

أطيب ثمار مدرسة التفسير بالأثر هو تفسير الطبري، وسأتكلم عنه باختصار إذ لا مجال لدراسته دراسة تفصيلية في هذا البحث، وسأكتفي بما يثبت نسبته إلى مدرسة التفسير بالمأثور.

مؤلفه: (١):

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الأملي، الطبري، الإمام، العلم، الحافظ.

ولد بآمل طبرستان سنة أربع وعشرين ومائتين من الهجرة، ورحل إلى بغداد وسكنها واستقر بها.

رحل في طلب العلم إلى الشام ومصر، قرأ القرآن في بيروت على العباس بن الوليد بن يزيد، وسمع بمصر من يونس بن عبد الأعلى.

صنف في كثير من العلوم، وله تصانيف كثيرة جداً أشهرها وأهمها تفسير القرآن (جامع البيان)، وكتاب (تهذيب الآثار)، وكتاب (تاريخ الأمم والملوك).

قال عنه ابن خزيمة (محمد بن إسحاق): ما أعلم على أديم الأرض

(١) «طبقات الحفاظ» ص: ٣٠٧، و«طبقات المفسرين» للحافظ شمس الدين محمد بن علي الداوودي، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبه سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ج ٢ ص: ١٠٦.

أعلم منه، وكان معاصراً له، وقد أجمع العلماء على إمامته وسعة علمه، وعدّوه من المجتهدين بعد أن كان شافعيّاً، وانتشر على يديه المذهب الشافعي، ولكنه وصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق، ولم يصادف مذهبه الظروف التي تنشره، أو التلاميذ الذين يتوارثونه فكتب له الدوام على أيديهم، وكان رحمه الله تقيّاً ورعاً عزف عن الوظائف والقضاء.

توفي رحمه الله في عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال، ودفن يوم الاثنين في داره في بغداد سنة عشرة وثلثمائة. ✕

جامع البيان عن تأويل آي القرآن:

لم يظهر قبل تفسير الطبري أكبر ولا أجمع ولا أوثق منه، وقد وصفه العلماء بأنه (لم يصنف أحد مثله).

منهجه في تناول الآيات أقرب إلى الكمال من أي تفسير آخر، حيث يعتمد على تفسير القرآن للقرآن فيستدل على الآيات ببعضها ثم يعتمد على تفسير الآيات بما ورد عن رسول الله ﷺ، ثم على ما روي عن الصحابة الكرام والتابعين، فيرجح بين آرائهم إذا اختلفت، ويجمع بينها إن قبلت الجمع، ولا يترك قول الرسول ﷺ، إن صح عنده، ولا يفارق جميع آراء الصحابة إن اختلفوا في مسألة، وإنما يتخير منها إن كانت الطرق متوازية في الصحة وقوة السند، ويرى أن الرسول ﷺ فسر آي القرآن جميعها، ونقلها الصحابة عنه نصّاً أو إشارة.

روى حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قولها: (ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً تعد علمهن إياه جبريل^(١))، وعقب عليه وبرهن على رأيه في أن الرسول ﷺ، فسر جميع القرآن الكريم بقوله: (ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله ﷺ، إنه كان لا يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً

(١) «تفسير الطبري» ج ١ ص: ٣٧.

تعد، هو ما يسبق إليه أوهام أهل الغباء. من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آية واليسير من حروفه، كان إنما أنزل إليه ﷺ، الذكر ليرك للناس بيان ما أنزل إليهم، لا يبين لهم ما أنزل إليهم، وفي أمر الله جل ثناؤه نبيه ﷺ، ببلاغ ما أنزل إليه وإعلامه إياه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليعين للناس ما نزل إليهم، وقيام الحجة على أن النبي ﷺ، قد بلغ فأدى ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمره به، وصحة الخبر عن عبدالله ابن مسعود لقيله: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن ما ينبيء عن جهل من ظن أو توهم، إن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله ﷺ، أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئاً إلا آياً تعد، هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه هذا مع ما في الخبر الذي روى عن عائشة من العلة التي في إسنادها التي لا يجوز معها الاحتجاج به لأحد ممن علم صحيح سند الآثار وفاسدها في الدين، لأن راويه ممن لا يعرف في أهل الآثار، وهو جعفر بن محمد الزبيرى، وأما الأخبار التي ذكرناها عنه من التابعين بإحجامه عن التأويل فإن فعل من فعل ذلك منهم كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل والحوادث مع إقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه إليه إلا بعد إكمال الدين به لعباده، وعلمه بأن الله في كل نازلة وحادثة حكماً موجوداً بنص أو دلالة، فلم يكن إحجامه عن القول في ذلك إحجام جاحد أن يكون الله فيه حكم موجود بين أظهر عباده، ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه، فكذلك إحجام من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من علماء السلف، إنما كان إحجامه عنه حذار أن لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة غير موجود بين أظهرهم^(١)، وهذا بعد أن ذكر جميع الأخبار التي يثق بها في أن الرسول فسر جميع القرآن الكريم.

(١) (التفسير)، ج ١ ص: ٣٩.

فسر آي القرآن الكريم جميعاً، ولم يغادر آية منه، يبدأ بذكر السورة باسمها ويروي ما كان لها من أسماء إن روي لها أكثر من اسم فيقول عند تفسير سورة الفاتحة: (صح الخبر عن رسول الله ﷺ بما حدثني به يونس بن عبد الأعلى قال حدثنا ابن وهب قال أخبرنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (هي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني)^(١) قلت بذكر اسم السورة إن صح عنده اسمها كقوله (سورة آل عمران)، وغالباً ما يذكر اسم السورة بقوله: (السورة التي يذكر فيها - البقرة - والسورة التي يذكر فيها - النساء -، والسورة التي يذكر فيها الأنفال... الخ، وأظن أنه لم يصل إليه اسمها بسند يرضاه والله الهادي للصواب).

بعد ذكر اسم السورة يأخذ بتفسير آياتها، ولا يترك آية إلا ويذكر ما روي من تفسيرها عن الرسول ﷺ، أو عن الصحابة أو عن التابعين. يذكر الرواية بسندها التام إلى الرسول ﷺ، أو إلى منتهائها. وإذا كانت هناك رواية لا يرتضي سندها أعرض عنها وذكر أنها معلولة.

ففي تفسير سورة البقرة قال: تفسير السورة التي يذكر فيها البقرة ثم ابتدأ بآيات السورة قائلاً: (القول في تأويل قوله جل ثناؤه. ألم: اختلفت تراجمة القرآن في تأويل قول الله تعالى ذكره (آلم) فقال بعضهم: هو اسم من أسماء القرآن. ذكر من قال ذلك:

حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله (آلم) قال اسم من أسماء القرآن.

حدثني المثنى بن ابراهيم الآملي حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود حدثنا شبل عن ابن أبي نجيع عن مجاهد قال: (آلم) اسم من أسماء القرآن.

(١) «التفسير» ج ١ ص: ٤٧.

ويستمر في ذكر الروايات جميعاً عن كل رأي في هذه المسألة بذكر الرأي ثم ذكر من قاله من الصحابة أو التابعين راوياً عنهم بالسند الكامل...

قال: وقال بعضهم هو اسم الله الأعظم. ذكر من قال ذلك:

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا شعبة قال سألت السدي عن (حم) و(طسم) و(آلم) فقال: قال ابن عباس: هو اسم الله الأعظم.

ويعرض عن الروايات التي لا يرتضيها فقال مثلاً: وقال بعضهم هي حروف من حساب الجمل، كرهنا ذكر الذي حكى ذلك عنه، إذ كان الذي رواه ممن لا يعتمد على روايته ونقله..

ويعقب الأقوال جميعاً بذكر الرأي الذي يرجحه أو يجمع بين الآراء فيقول في آخر كلامه عن تفسير (آلم)، وما قيل منها، وتعليل الآراء يقول معقباً: والصواب من القول عندي في تأويل مفاتيح السور التي هي حروف المعجم إن الله جل ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة، ولم يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف لأنه عز ذكره أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا معنى واحد، كما قال الربيع بن أنس. وإن كان الربيع قد اقتصر به على معان ثلاثة دون ما زاد عليها. والصواب عندي أن كل حرف منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله غيره من المفسرين فيه سوى ما ذكرت من القول عمن ذكرت عنه من أهل العربية.. فإنه قول خطأ فاسد لخروجه عن أقوال جميع الصحابة والتابعين^(١).

وهكذا في تفسير آيات القرآن الكريم جميعاً: يذكر الآية ثم يذكر تفسيرها مجملًا، ثم يذكر الآراء التي رويت موافقة ما ذهب إليه من التفسير ذاكراً أسباب النزول أو الحادثة التي واكبت نزول الآية، هذا جميعاً بالسند الكامل أو ما روي في ذلك ثم يرجع أحد المعاني أو يجمع بينها كما ذكرت.

(١) «التفسير»، ج ١ من ص: ٨٦ إلى ص: ٩٤.

فقال في تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾^(١).

(يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾: إنا أنزلنا إليك يا محمد الكتاب يعني القرآن لتحكم بين الناس: لتقضي بين الناس فتفصل بينهم بما أراك الله يعني بما أنزل إليك من كتابه (ولا تكن للخائنين خصيماً) يقول: ولا تكن لمن خان مسلماً أو معاهداً في نفسه أو ماله، خصيماً تخاصم عنه، وتدفع عنه من طالبه بحقه الذي خان فيه (واستغفر الله) يا محمد علّه أن يصفح لك عن عقوبة ذنبك في مخاصمتك عن الخائن من خان مالاً لغيره... وذكر أن الخائنين الذين عاتب الله جل ثناؤه نبيه ﷺ في خصومته عنهم بنو أبيرق.

واختلف أهل التأويل في خيانتة التي كانت منه فوصفه الله بها فقال بعضهم كانت سرقة سرقها.. ذكر من قال ذلك:

حدثني محمد بن عمرو قال حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾.

إلى قوله:

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

فما بين ذلك في طعمة ابن أبيرق ودرعه من حديد التي سرق وقال أصحابه من المؤمنين للنبي: أعذره في الناس بلسانك ورموا بالدرع رجلاً من يهود كان بريئاً..

(١) [النساء: ١٠٥ - ١٠٦].

ثم ساق الروايات الأخرى، وذكر معها قصة بني أبيرق بشر ومبشر وبشير، وكيف سرقوا طعام رفاعة بن زيد وسلاحه، وشكاهم إلى رسول الله ﷺ، وشكوه هم على أنه اتهمهم بالسرقة من غير بينة إلى آخر القصة وأنها نزلت بهم.

وروى كذلك القصة الثانية، وهي أن الآية نزلت في رجل سرق درعاً من حديد فطرحها على يهودي فقال اليهودي: والله ما سرقها يا أبا القاسم، ولكن طرحت علي... الخ.

وذكر جميع الروايات التي تفسر الخيانة على ضوءها وقال: وأولى التأويلين في ذلك يدل عليه ظاهر الآية قول من قال: كانت خيائته التي وصفه الله بها في هذه الآية جحوده ما أودع لأن ذلك هو المعروف من معاني الخيانات في كلام العرب، وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من معاني كلام العرب ما وجد إليه سبيل أولى من غيره^(١).

ويروي الإسرائيليات، ويعقب عليها أحياناً وإن جاءت بسند صحيح لا يخالفها، وإن اختلفت الآراء وازن بينها ورجح ما قوي سنده عنده.

من ذلك قصة خروج آدم عليه السلام من الجنة، ووسواس الشيطان له، وإغوائه في معصية الله. قصة تطول في ص ٢٣٨ من الجزء الأول لا حاجة لذكرها.

والذي يعيننا من تفسير الطبري أنه يفسر القرآن بالسنة، أو بما روي عن الصحابة والتابعين موقوفاً عليهم أو مرفوعاً قابل للاجتهد أو غير قابل.

ويذكر الأحكام ويذكر آراء الفقهاء فيها ويرجح ما يراه.

هذه نبذة مختصرة عن منهج تفسير الطبري بالمأثور لقسم من الآيات،

(١) (التفسير) ج ٥ ص: ٢٦٤ إلى ص: ٢٧٠ ملخصاً.

تعرفنا كيف كان جل اعتماده على الروايات، ويذكرها بسندها الكامل إلى من رويت عنه.

رحمه الله وجزاه عن المسلمين وطلاب العلم خير الجزاء.

مدرسة التفسير بالرأي:

الرأي يطلق على الاعتقاد والاجتهاد والقياس، ومنه قالوا أهل الرأي أي أهل القياس، وعليه فنستطيع تعريف التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي:

هو توضيح معاني القرآن الكريم بموجب وجهة نظر خاصة لا تعتمد على غير المعتقد والفكرة التي حملها المفسر وما أوتيته من تمكن في علوم اللغة والشريعة والثقافة العامة.

وهو عند المفسرين التفسير الذي لم يرد به نقل عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة الكرام ولا التابعين.

ويعتمد المفسر بالرأي في تفسيره على المدلول اللغوي للنصوص كما استعملها العرب عند نزول القرآن بالإضافة إلى إحاطة المفسر بظروف النص، والمؤثرات التي تصرف اللفظ عن ظاهره، أو ترجح أحد المعاني المحتملة للنص على غيرها. وقد اشترط علماء التفسير إحاطة المفسر بالرأي بعلوم سنأتي إليها في آخر الفصل إن شاء الله، ولكن هذه الشروط متأخرة عن ممارسته، أراد العلماء بهذه الشروط أن يخرجوا المفسر بالرأي من التائم الذي احتمله الذين يرون حصر التفسير بالرأي في مزاوله هذا النوع من التفسير.

فإذا ذهبنا هذا المذهب، وهو أن الذي يفسر القرآن معتمداً على مدلول القرآن اللفظي أو ما يحتمله اللفظ يعتبر مفسراً بالرأي، نستطيع القول أن

التفسير بالرأي نشأ في أيام الصحابة الكرام، وعلى أيدي أوائلهم الذين مارسوا التفسير، وإمامهم الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم عبد الله بن مسعود، وقد اتسع وأخذ شكلاً مدرسياً على يد عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه، حيث ثبت عنه تفسير لنصوص قرآنية بالمدلول اللغوي مستشهداً على صحة تفسيره بمشابهة مدلول الكلمة في الشعر العربي القديم.

فتكون مدرسة التفسير بالرأي قد نشأت في الأيام الأولى لنشوء التفسير، ولم يسبقه التفسير بالأثر بوقت كثير بل كانت ممارساته الأولى تعتبر تفسيراً بالرأي.

على أن نشوء هذا التفسير واجه عقبات كثيرة جداً أعنفها تحريم قسم من المسلمين مزاوله هذا النوع من التفسير في الوقت الذي كان التفسير بالأثر يلاقي كل الاحترام والتبرك والتشجيع.

وبناء على ذلك فإن التفسير بقي إلى وقت غير يسير لا يشمل إلا التفسير بالأثر وحتى التفسير بالرأي كان أصحابه يضعون لأرائهم أسانيد عن أحد أئمة التفسير من الصحابة أو التابعين كما سيأتي عند كلامنا عن الوضع في التفسير ليقبلها المسلمون.

يدل ذلك على عدم قبول الناس للتفسير بالرأي إلى وقت متأخر جداً عن ظهوره وممارساته.

ومن مظاهر تقديس المسلمين للتفسير المأثور، وترددتهم في مزاوله التفسير بالرأي تحول مدرسة عبد الله بن عباس إلى التفسير المأثور مع أنها ابتدأت كما أسلفنا تفسيراً بالرأي، وإن ابن عباس رضي الله عنه كان أجسر الصحابة الكرام على النصوص القرآنية تفسيراً وتأويلاً بما آتاه الله سبحانه من ذكاء ثاقب، وببركة دعوة الرسول ﷺ، له بقول: «اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين» التي خلفت عنده القدرة على التفسير والثقة بالنفس.

وقد زاول تلاميذه كقتادة ومجاهد التفسير بالرأي، معتمدين على ما ورثوه من علم عبدالله بن عباس، وما توصلت إليه عقولهم من اجتهادات معتمدين على اللغة والثقافة الشرعية والعامة فيما لم يرد فيه أثر عن الرسول ﷺ، أو الصحابة الكرام.

وقد تأخر ظهور تفسير كامل لجميع آيات القرآن الكريم معتمد على الرأي حاذفاً الإسناد.

وهناك كتب قبل ذلك سميت غريب القرآن توضح مدلولات الألفاظ من الناحية اللغوية، ولا تخلو هذه الكتب من آراء أكثر من كونها توضيح معنى الألفاظ الغريبة، وأحياناً يذكرون الوضع السيء الذي عاجله الحكم الذي يريدون توضيح أحد ألفاظه الغريبة، فمثلاً في غريب القرآن للسجستاني المتوفى سنة ٣٣٠ هـ.

قوله في تفسير

﴿يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(١).

(يخلفون على وطء نسائهم يعني من الآلية وهي اليمين يقال ألوة وألوة وألوه وألية: اليمين، وكانت العرب في الجاهلية يكره الرجل منهم المرأة، ويكره أن يتزوجها غيره فيحلف ألا يطأها أبداً، ولا يخلي سبيلها لإضراراً بها، فتكون معلقة عليه حتى يموت أحدهما فأبطل الله عز وجل ذلك من فعلهم، وجعل الوقت الذي يعرف فيه ما عند الرجل للمرأة أربعة أشهر)^(٢).

كما أن كتب اللغة التي كان محور دراستها القرآن الكريم، كانت تفسر النصوص القرآنية تفسيراً لغوياً بحثاً، وتبين معاني ألفاظ القرآن، وإعرابها، ووجه القراءة فيها إن كان لها أكثر من وجه، ونستطيع أن نسميها تفاسير

(١) [سورة البقرة آية: ٢٢٦].

(٢) «نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن»، السجستاني، ص: ٣١.

لغوية لأن منهجها نفس منهج التفاسير بأن تذكر الآية، ثم تذكر معانيها أو معاني ألفاظها، ولا تقتصر على المعنى اللغوي والوضع اللغوي، ولكن تتعرض لأكثر من ذلك مما يجعلها في عداد التفسير للقرآن بالرأي، ولا تذكر الإسناد إلا في توثيق قراءة أو ذكر قراءة شاذة لها وجه لغوي صحيح.

من ذلك «معاني القرآن» للفراء أبي زكريا يحيى بن زياد، ومعاني القرآن» لأبي عبيدة معمر البصري، وقد ترجم لهما الداودي (في «طبقات المفسرين»)^(١) لأنهم معدودون كذلك مع أن كتابيهما يعتبران من كتب النحو وعلوم اللغة.

ففي تفسيره للآية

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٢).

قال الفراء: (وقوله قرية كانت آمنة مطمئنة يعني مكة أنها كانت لا يغار عليها كما تفعل العرب كانوا يتغاورون (مطمئنة) لا تنتقل كما تنتجع العرب الخصب بالنقلة.

وقوله (من كل مكان)، من كل ناحية (فكفرت)، ثم قال (بما كانوا يصنعون) ومثله في القرآن كثير منه قوله:

﴿فَجَاءَهَا بِأُسْنًا بَيْتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾.

ولم يقل قائلة فإذا قال (قائلون) ذهب إلى الرجال، وإذا قال قائلة فإنما يعني أهلها، وقوله:

(١) الجزء ٢، ص: ٣٢٦ و ص ٣٦٦.

(٢) [سورة النحل الآية: ١١٢].

﴿فَاسْبِنَهَا حَسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا فَذَاقَتْ﴾^(١).

وقوله (لباس الجوع والخوف)، ابتلوا بالجوع سبع سنين حتى أكلوا العظام المحرقة والجيف، والخوف بعوث رسول الله ﷺ وسراياه. ثم إن النبي ﷺ رق لهم فحمل إليهم الطعام وهم مشركون. قال عز وجل لهم كلوا (واشكروا)^(٢).

فنرى أنه لم يقتصر على المعنى أو الاستعمال اللغوي للكلمات، وإنما يتطرق إلى معان كثيرة، وإلى قصة الآية والظروف التي لاءمتها، أو التي تساعد على تفسيرها وتوضيح معناها.

ولا يمكن إهمال كتب التفسير الموضوعي التي عالج مؤلفوها موضوعاً معيناً في القرآن الكريم، أو في العقيدة الإسلامية، ثم فسروا الآيات القرآنية التي تطرق لذات الموضوع تفسيراً اجتهادياً لا يعتمد على غير وجهة نظر معينة.

ففي كتاب «الرعايا لحقوق الله» للحارث بن أسد المحاسبي الذي ألفه في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث نرى موضوعات كثيرة شرح فيها آيات شرحاً لا يمكن نسبته إلى التفسير المأثور فمثلاً: (وقال تعالى:

﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾^(٣).

ثم كذبهم لأنه ما ذلك بحق في قلوبهم والله عز وجل يعلم أن ما قالوا حق. إنك رسوله، وهم كاذبون، لا يعتقدون ذلك في قلوبهم^(٤) وذلك في معرض كلامه عن الرياء وإظهار المرء ما لا يخفى.

(١) [الطلاق: ٩].

(٢) «معاني القرآن» ج ٢ ص: ١١٤، للفراء طبع الهيئة العامة للكتاب.

(٣) [المنافقون آية: ١].

(٤) «الرعاية لحقوق الله» ص: ٢٤٧ الحارث المحاسبي دار الكتب الحديثة.

كل هذا يدلنا على أن التفسير بالرأي قد زاوله المسلمون منذ وقت مبكر، ولكن لم يظهر بشكل رسمي في وقت ممارسته ومزاولته، وإنما ظهر بعد ذلك بوقت غير يسير.

ومدرسة التفسير بالرأي فيها اتجاهان: الأول وهو الذي سمّاه العلماء بأصحاب الرأي المقبول أو الجائز، والثاني: أصحاب التفسير بالرأي المذموم (المردود)، وقد تكلم عنهما الشيخ الذهبي، وعن رجال كل منهما وقال: (وأُسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأي، إلى قسمين قسم جائز ممدوح، وقسم حرام مذموم)^(١).

ونستطيع أن نلمح لهذه المدرسة بعض الصفات هي:

أهم معالمها:

١- اعتمادها على العقل في تفسير النصوص القرآنية إذا توفرت لدى المفسر أدوات التفسير، وهي العلوم اللازمة له، والتي سنذكرها في آخر هذا الفصل إن شاء الله.

٢- يحكمون العقل في الروايات التي جاءت بشيء من التفسير عن الرسول ﷺ وعن الصحابة. وهذه الصفة لا يتصف فيها أصحاب التفسير بالرأي الجائز.

٣- لا يعتبرون ما جاء عن التابعين حجة فليس له أي قيمة تدعو المفسر الالتزام به إلا ما لا يقبل الاجتهاد، والذي نقله التابعي عن الصحابي صراحة، أو ذات الموضوع لا يأتي عن طريق الاجتهاد كأسباب النزول مثلاً، أما الأحكام فلا يأخذون الحكم إلا إذا ثبت أن التابعي نقله عن رسول الله ﷺ بواسطة الصحابة الكرام رضي الله عنهم وغير ذلك، ويعتبرونه اجتهاداً قابلاً للخطأ والصواب.

(١) «التفسير والمفسرون» ج ١ ص: ٢٧٣.

٤- يضعون رأي الصحابي في غير الأحكام غير قابلة للاجتهاد، وأسباب النزول تحت امتحان التوثيق والترجيح.

٥- لا تجدد في تفاسيرهم أسانيد إلا في توثيق القراءات إن كانت الآية لها أكثر من قراءة أو ذكر سبب نزول أو صدور حكم عام خصص بسنة مؤكدة، ولا يمكن إرادة جميع أفراد العام فيه، كما أنهم لا يرون بأساً بتفسير القرآن من غير الرجوع إلى سنة الرسول ﷺ.

٦- يعتقدون أن الرسول ﷺ، لم يفسر القرآن كله، بل ترك أكثره ولم يفسر إلا شيئاً يسيراً جداً، وهذا تسويغ لهم وتبرير على الخوض في التفسير بالعقل أو عدم التقيد بالتفسير بالمأثور.

هذا ولا ننسى أن التفسير بالرأي زاولته فرق كثيرة وجماعات إسلامية عديدة، ولم يكن منهم جميع هذه الفرق، وهؤلاء العلماء واحداً في التفسير، وإنما لكل منهجه وهذه النقاط والسمات التي ذكرناها نجد المغالين فيها ونجد المتساهلين.

فمن الفرق التي زاولت التفسير العقلي جماعة يحكمون العقل في النصوص القرآنية والشرعية إلى حد الغلو، الذي يجرهم إلى تأويل متكلف للنصوص، التي لا تلائم اعتقادهم كما سنرى إن شاء الله في باب آخر من الرسالة، منهم يعتبرون مصادر التفسير أولاً العقل، ثم النصوص أو الأثر عن الرسول ﷺ، وإن لم يصرحوا بذلك فإن واقع حالهم كذلك حيث إنهم يكذبون الأحاديث التي تخالف معتقداتهم، أو لا تتفق مع مشربهم في التفسير، وإن كانت هذه الأحاديث متفق عليها من قبل أهل الحديث. وإن وجدوها غير قابلة للتكذيب أولوها تأويلات ملتوية بعيدة عن روح النص ومدلوله.

ومن الفرق التي زاولت التفسير العقلي جماعة معتدلة والمفسرون من هؤلاء يعتبرون مصادر التفسير أولاً القرآن، ثم الحديث ثم قول الصحابة، ثم إن لم يجدوا ذلك فيما سبق أحكموا عقولهم بعد تمكنهم من الأدوات، وفسروا بروح

النص، ومن غير غلو في الظاهر، ولا مغالات في التأويل وابتعاد عن روح التشريع وروح النص.

وكذا زاول التفسير العقلي أهل الظاهر، وهؤلاء تمسكوا بظاهر القرآن الكريم، ولم يلتفتوا إلى السنة التي فسرت هذا النص، وربما أخرجته عن ظاهره، أو ربما رجحت معنى غير متبادر إلى الذهن مع احتمال النص له، وهذه الفرقة أيضاً لم تخل من الغلو في الطرف الثاني.

كما أن من المفسرين من جعل تفسير القرآن رموزاً قد لا تلتقي مع الظاهر من قريب ولا من بعيد، وهؤلاء غالوا في إخراج النص عن ظاهره في طرف آخر ووجهة جديدة.

والحجج التي تذرع بها أصحاب التفسير العقلي أو التفسير بالرأي على صحة منهجهم هي: ^(١)
١ - قال تعالى:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَقْفَالًا ﴾ ^(٢).

وقال تعالى:

﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ ^(٣).

وآيات كثيرة تحث على التدبر والتفكير واستنباط الأحكام وغير ذلك مما لا

(١) «إحياء علوم الدين» ج ١ ص: ٢٣٨، «وقانون التأويل» ص: ٢٤٢، «مقدمتان في علوم القرآن» ص: ١٨٣، وص ٢٦٢، نشر آرثر جيفري - طبع مكتبة الخانجي.
«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» ص: ٣٣، تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٨، «الموافقات» ج ١ ص: ١٧، ص ٤٩، ج ٢ ص: ٥٥.

(٢) [سورة محمد ﷺ آية: ٢٤].

(٣) [سورة ص - آية: ٢٩].

يعني لها إلا استظهار المعاني التي يدل عليها النص، وهذا لا يتم إلا بالتفسير.

٢- «روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما كان رسول الله ﷺ يفسر من القرآن إلا آيات بعدد علمه إياهن جبريل»^(١)، ولم يكن ينبغي للرسول ﷺ، تفسير القرآن بأكمله لأن المخاطبين لا يحتاجون لأكثر مما كان يفسر، فإنه نزل بلغتهم وشاهدوا ظروف نزوله، ومن البلاغة ومراعات مقتضى الحال هو ألا يفسر الرسول القرآن كله.

ولكن احتياج من جاء بعد الصحابة للتفسير كان أشد من الصحابة، وهكذا يكثر احتياج الناس، وتكثر النصوص التي تحتاج إلى شرح كلما تقدم القرآن بالزمن لمفارقتها وقت نزوله، ولزوال ظروف نزوله التي تعطي ضوءاً لتفسيره.

فوجب تفسيره لثلا يعطل القرآن، وتعطل الأحكام التي جاءت فيه.

٣- أن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه الذي روى فيه قول الرسول ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»^(٢). وحديث جندب قوله: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^(٣).

فإنه أولاً تكلم أهل الحديث في الحديثين، وعلى فرض صحتها فإن النهي في الحديث الأول منصب على الخوض في تفسير القرآن من غير توفر أدواته، وهي العلم بالسنة والإحاطة بظروف القرآن ونصوصه، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر.

والحديث الثاني يريد فيه أنه لا يصح تفسير من يكون له رأي أو

(١) «مقدمتان في علوم القرآن» ص: ١٨٣.

(٢) «مقدمة في أصول التفسير» ص: ١٠٥ ابن تيمية.

(٣) «مقدمة في أصول التفسير» ص: ١٠٦، مقدمة ابن عطية لتفسيره، منشورة مع

«المقدمتان في علوم القرآن» ص: ٢٦٢، نشر آرثر جيفري.

مذهب مسبق فيسوق نصوص القرآن لتكون له دليلاً على صحة رأيه، والواجب أن يقوذه القرآن إلى الرأي السليم، وأن يكون ما يتكلم به القرآن هو الأصل في اعتقاده ومذهبه ويصحح مذهبه بناء على ما جاء في القرآن.

٤- ما روي عن الصحابة الكرام كأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعمر ابن الخطاب، وقسم من التابعين كسعيد بن المسيب من التحرج في الخوض في القرآن، إنما ذلك كان لزيادة تقواهم، وفي أشياء ليس من الضروري الخوض فيها لعدم حاجة الناس إليها، إذ ليس فيها حكم أو عمل واجب أو نهي عن شيء.

ويرده أنهم جميعاً رضي الله عنهم فسروا نصوصاً قرآنية برأيهم من ذلك (تفسير أبي بكر للكلالة، وتفسير عمر للخرج) لاحتياج الناس لها، ولوجود أحكام فيها وضرورة تفسيرها.

٥- أننا إذا اقتصرنا على المنقول من التفسير عن رسول الله ﷺ، فسوف لا نحصل إلا على جزء يسير ويسير جداً، لأن تفسير الصحابة من عند أنفسهم يعتبر تفسيراً بالرأي لأن بعض الآيات جاءت لها عنهم تفاسير كثيرة مختلفة لا يمكن الجمع بينها، فلا يمكن أن تكون مسموعة من الرسول ﷺ، وإذا اعتبر بعضها مسموعاً عن الرسول ﷺ، فيجب رد الباقي.

٦- أن الرسول ﷺ، دعا لابن عباس بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، فإذا كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما قيمة هذا الدعاء.

٧- أن الشريعة الإسلامية لم تأت مخالفة للعقل السليم، والبرهان الصحيح، فلا تناقض بينهما، وإذا كانت هناك نصوص ظاهرها التناقض مع البرهان فيجب أن تلتبس لها وجهاً من وجوه التأويل.

وهذا ولا يمكن أن تعتبر العقل مصدر التفسير، ولا يجوز الاعتماد عليه في جميع القضايا الشرعية، وإنما الأصل هو النقل فإن وافق العقل النقل فيجب أن يعتبر العقل تابعاً للنقل وفرعاً له، والأصل هو النقل.

فيكون التفسير الصحيح السليم الذي يسلك منهجاً سليماً هو على النحو التالي:

- ١- يفسر بالسنة النبوية الصحيحة.
 - ٢- الاعتماد على أقوال الصحابة.
 - ٣- الاعتماد على مطلق اللغة.
 - ٤- التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع.
- ولا يجوز التفسير معتمداً على إحدى النقاط قبل التأكد من التي قبلها.

العلوم التي يحتاجها المفسر:

ولا يجوز لأحد الخوض في تفسير القرآن، إلا أن يكون ملماً إماماً كلياً بالعلوم التالية:

- ١- السنة النبوية المطهرة فيجب أن يحيط بعلومها رواية ودراية، ويعرف كيفية توثيق الروايات، وأخذ الصحيح منها، وترك غير ذلك لأن السنة هي العمود الفقري للتفسير.
- ٢- القراءات فكثير من معاني القرآن والنصوص القرآنية يتوقف على نوع القراءة لأن باختلاف القراءة أحياناً يختلف المعنى.
- ٣- العلوم المتعلقة باللغة العربية تاريخها وفقهها واختلاف اللغات، وعلوم النحو والصرف والبيان والبديع وجميع علوم البلاغة والأدب، لأن القرآن جاء على القمة في جمال النظم، وفصاحة الكلمة، وقوة العبارة، والذي أعجز البلغاء فمن لم يكن له علم بالبلاغة ردت تجارتها في التفسير.
- ٤- تاريخ الجزيرة العربية، وأحوالها قبل الإسلام وبعد الإسلام، والظروف التي كانت سائدة بين العرب قبل الإسلام، وكيف أصبحت بعده لأن القرآن عالج هذه الأوضاع فصيح الخطأ، وأبقى السليم منها.
- ٥- العلم بالأديان السائدة في العالم قبل مجيء القرآن والإسلام لأن القرآن عالج أفكارهم وناقشها، ودعاهم إلى تصحيح أوضاعهم بموجبه.

٦- إضافة إلى العلوم الإسلامية التي ظهرت بعد القرآن كأصول الفقه والمنطق، وعلم الكلام ذلك للرد على أصحاب النظريات بالمنهج السليم الذي يتماشى مع القرآن الكريم.

هذه هي العلوم الضرورية على أن القرآن الكريم عالج كثيراً من العلوم، وتعرض في تمثيله لكثير من العلوم الكونية والطبيعية، وقرر كثيراً من الحقائق العلمية، وإن لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما جاء بها القرآن تمثيلاً.

أهم التفاسير التي تنتمي لهذه المدرسة:

- تفسير الكشاف للزمخشري:

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري

خير ما يدرس مثلاً لمدرسة التفسير بالرأي هو الكشاف، فهو تفسير عظيم القيمة جيد النظم متين المنهج.

مؤلفه: (١)

محمود بن عمر بن محمد بن أحمد العلامة أبو القاسم جابر الله الزمخشري الخوارزمي.

ولد في قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين وأربعمائة، وفد بغداد، وسكنها ثم رحل إلى الحجاز حيث جاور بيت الله الحرام.

علم من أعلام الشريعة والأدب والبلاغة وعلوم اللغة جميعاً، وعلم الكلام، وصنف فيها جميعاً وأجاد وصنف في الحديث وكان شاعراً مجيداً.

(١) «طبقات المفسرين» ج ٢ ص: ٢١٦.

حنفي المذهب معتزلي العقيدة يصارح بعقيدته في أيام كان المعتزلة ليست لهم كلمة، له قدرة في تصريف الكلام وسياسته.

أهم تصانيفه الكشف، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، وشرح المفصل. مات رحمه الله في ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة للهجرة.

الكشاف:

تفسير جليل يشهد لصاحبه بعلو المقام، وطول الباع في البلاغة والبدیع وعلم الكلام.

أما منهجه في تفسير السور والآيات فهو يذكر السورة باسمها ثم يتلوها بمكيها أو مدنيها، ويبدأ تفسير الآيات بذكر الكلمات، ومدلولاتها اللغوية مدلاً عليه بشعر العرب أو قولهم، وإن كان في الآية حكم شرعي مستنبط يذكره أحياناً مختصراً.

قال في تفسير سورة الأنفال: (مدنية وهي ست وسبعون آية، النفل الغنيمة لأنها من فضل الله تعالى وعطائه قال لبيد: إن تقوى ربنا خير نفل. والنفل ما ينقله الغازي، أي: يعطاه زائداً على سهمه من المغنم، وهو أن يقول الإمام تحريضاً على البلاء في الحرب من قتل قتيلاً فله سلبه، أو قال لسرية: ما أصبتم فهو لكم أو فلکم نصفه أو ربعه، ولا يخمس النفل، ويلزم الإمام الوفاء بما وعد منه.

وعند الشافعي رحمه الله في أحد قوله لا يلزم^(١).

وهو لا يذكر رواية بسندها ولا يذكر الرواية إلا في سبب نزول أو ما أشبهه.

(١) «الكشاف»: المجلد الثاني ص: ١٤٠.

وإن ذكر الرواية فلا يذكر سندها، ويكتفي بذكر الصحابي التي رويت عنه قال في تفسير سورة المجادلة:

[(قد سَمِعَ) قالت عائشة رضي الله عنها: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد كلمت المجادلة رسول الله ﷺ، في جانب البيت، وأنا عنده لا أسمع، وقد سمع الله لها، وعن عمر كان إذا دخلت عليه أكرمها وقال قد سمع الله لها، وقرئ تحاورك، أي: تراجعك الكلام، وتحاولك، أي: تسألك، وهي خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة رآها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها، فأبت فغضب، وكان به خفة ولم، فظاهر منها فأنت رسول الله ﷺ، فقالت: إن أوساً تزوجني، وأنا شابة مرغوب في، فلما خلا سني وتثرت بطني، أي كثر ولدي، جعلني عليه كأمه، وروى أنها قالت له: إن لي صبية إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا، فقال: ما عندي في أمرك شيء، وروي أنه قال: حرمت عليه فقالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقاً، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي فقال: حرمت عليه، فقالت: أشكو إلى الله فاقتي ووجدني كلما قال رسول الله ﷺ، حرمت عليه، هتفت وشكت إلى الله فنزلت في (زوجها) في شأنه ومعناه (إن الله سميع وبصير) يصح أن يسمع كل مسموع ويبصر كل مبصر، فإن قلت ما معنى قد في قوله تعالى قد سمع؟ قلت: معناه التوقع لأن رسول الله ﷺ، والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها^(١)].

وجميع تفسير الزمخشري على هذا النمط من التفسير فهو تفسير بالرأي البحت ولا يتكلم إلا به وبثقافته الفلسفية والكلامية وغيرها، وفي الاعتزال والآيات التي فسرهما من وجهة نظر المعتزلة سوف نتكلم عنها في الباب الخاص بالعقائد وعلم الكلام. إن شاء الله وبه أثقي.

(١) «الكشاف المجلد الرابع»، ص: ١٢٤ الزمخشري.

الفصل الثالث

الوضع في التفسير:

- نشأة الوضع .
- أسباب نشوء وانتشار الوضع .
- أهم من اشتهر به .
- أثره في التفسير بصورة عامة .

الوضع في التفسير

ينصب الوضع على التفسير بالمأثور لأن التفسير العقلي أو التفسير بالرأي لم يكن محتاجاً للوضع كالتفسير بالمأثور، ويعتبر الوضع من نقاط الضعف في التفسير بالمأثور وهو الذي قلل الثقة فيه.

والوضع في التفسير هو تفسير القرآن الكريم أو نصوص منه بأحاديث موضوعة.

والحديث الموضوع^(١): وهو المخلوق المصنوع... وهو شر الأحاديث الضعيفة، ولا تحمل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه.

نشأة الوضع في التفسير:

والتفسير الموضوع نشأ مع نشوء الوضع في الأحاديث لأنه نوع من أنواع الأحاديث، أي: الذي يختص بتفسير القرآن الكريم من الأحاديث ويصدق عليه كل ما يصدق على الحديث الموضوع.

ويكاد يجمع أهل الحديث على أن الوضع ابتداءً أو ظهر في أعقاب الفتنة

(١) «مقدمة ابن الصلاح مع شرح الزين العراقي التعبير والإيضاح» ص: ١٣٠، تحقيق عبد الرحمن عثمان.

التي عمت المسلمين، وانتهت باستشهاد خليفة المسلمين أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله تعالى عنه، واستمرت حتى أودت بحياة الخليفة الرابع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

ووقتها هو النصف الأول من القرن الأول الهجري في حوالي سنة ٤٠ أربعون هجرية.

نشأ الوضع في الحديث والتفسير نتيجة التطاحن الذي حدث بين المسلمين، وانشغالهم بالفتن مما سهل على عدوهم أن ينفذ خلال صفوفهم، ويدس ما يحلو له مما يفسد العقيدة ويشكك المسلمين في دينهم ومنهجهم.

نشأ الوضع في حياة الصحابة، وقد شعروا به رضي الله عنهم وحاربوه. وقد انتشر حتى استاء كثير من الصحابة والتابعين على الأوضاع التي ساعدت على انتشاره.

(فقد روى الزهري قال: دخلنا على أنس بن مالك بدمشق وهو وحده يبكي، قلت ما يبكيك؟ قال لا أعرف شيئاً مما أدركت إلا هذه الصلاة وقد ضيعت).

(وقال الحسن البصري: لو خرج عليكم أصحاب رسول الله ﷺ ما عرفوا منكم إلا قبلتكم).

وقال هشام بن عروة بن الزبير: لما اتخذ عروة بن الزبير قصره بالعقيق قال له الناس: قد جفوت عن مسجد رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت مساجدكم لاهية، وأسواقكم لاغية، والفاحشة في فجاجكم عالية، وكان هنالك عما أنتم فيه عافية... وما بقي إلّا ما بقي شامت لنكبة أو حاسد على نعمة).

ودخل رجل على ربيعة بن عبد الرحمن فوجده يبكي فقال له: ما يبكيك وارتاع لبكائه؟ فقال له امصية دخلت عليك؟ فقال: لا ولكن استفتي

من لا علم له، ودخل في الإسلام أمر عظيم، ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق^(١).

هذه الآثار تدل على أن الوضع تفشى وكثرت البدع والمروق من الدين في حياة الصحابة الكرام، وأيام التابعين، ولكن مع هذا لم يكن الوضع بالشكل الذي طمس المعالم الصحيحة للسنة، ولا للنور البراق للقرآن الكريم.

لأن هذا الوضع تصدى له سلف الأمة وخلفها، حتى نفصوا الغبار الذي تركه الوضع على السنة النبوية في التشريع والتفسير على السواء. ونستطيع أن ندرج أسباب نشوء وتفشي الوضع في الأعصر التي نشأ فيها بما يلي:

أسباب نشوء وانتشار الوضع:

١- كثرة الفتن وانشغال المسلمين بالشؤون السياسية أدى إلى انصرافهم عن متابعة السنة النبوية المطهرة، فاندس خلاهم من أراد لهذا الدين بالطمس، ولعالمه بالدروس، فوضع ما شاء لتشويه العقيدة وزلزلة النفوس المؤمنة.

٢- انقسام المسلمين إلى أحزاب اندس ضمن أفرادها من أرادوا كيداً للمسلمين، فوضعوا الأحاديث بما يلائم اتجاه تلك الأحزاب وفكرتها فتقبلها أفراد الأحزاب المخلصين والصادقين بحسن نية لأنها لاقت هوى في نفوسهم، ولم ينتبهوا إلى أنها موضوعة، ولم يسيثوا الظن برواتها، ثم إنها قوت دافع الانقسام في نفوسهم، والأحاديث يقابلها تأويلات للنصوص القرآنية أو أنها تخصص قسم من الآيات بما يلائم فكرة الحزب.

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٢٤٦، ابن عبد البر.

(كما روي حديث تصدق علي بن أبي طالب بخاتمته، وهو في الصلاة يخصصون فيه قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾^(١).

وهو حديث موضوع باتفاق أهل العلم^(٢)،

وقد نقله قسم من المفسرين غير الشيعة كالطبري فقد عمي عليهم مع أن جميع القرائن تثبت وضعه.

ومن الأحزاب من يميز الكذب على الرسول ﷺ، في سبيل الانتصار لمذهبه.

وأكثر ذوي الأهواء كذباً هم الشيعة لأن من مقومات عقيدتهم التقية والتقية نوع من الكذب تساهلوا هم في التقية حتى شملت أنفه الأمور، والله شرعها لمن يكره على النطق بكلمة الكفر أو يقتل، أجاز له أن ينطق بها فتساهل الشيعة فيها حتى غدت من علامات مذهبهم، وأجازوا الكذب والنفاق في كل شيء، فحفلت كتبهم بالأكاذيب.

وأصدق أهل الأهواء هم الخوارج، فلم يجرب أحد عليهم كذباً لأنهم على النقيض من الشيعة قالوا بعدم قبول توبة ذوي الكبائر والكذب من الكبائر فلم يقبلوه بحال، ولم يجرب عليهم كذب قط.

٣- الوعاظ وقسم من الزهاد الذين وضعوا الأحاديث ترغيباً أو ترهيباً، ومنهم نوح بن أبي مريم وضع أحاديث في فضائل السور سورة سورة يزعم أنه يريد أن لا ينصرف الناس عن القرآن إلى الحديث قال ابن الصلاح

(١) [سورة المائدة آية: ٥٥].

(٢) «مقدمة في أصول التفسير»: ٧٨.

(وروي لنا عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة^(١)).

٤- وهناك سبب يختص به التفسير دون الحديث من ناحية الوضع، وهو أن التفسير بالرأي كان في أول أمره منظوراً إليه بعدم ارتياح، وخاصة من علماء المسلمين، ويعتبرون الاشتغال بالحديث أقرب إلى الله من الاشتغال في التفسير وقالوا: إن التفسير كلام الناس، والحديث كلام الرسول ﷺ، فتحامى كثير من الناس الخوض في التفسير بالرأي، فإن قدح في ذهن أحدهم رأي في آية يفسرها، أو يرى أن وجه تفسيرها الصحيح هو الذي ذهب إليه وضع لرأيه هذا سنداً يوصله إلى أحد الصحابة أو التابعين المشهورين بالتفسير، وذلك ليكسب الرأي شرعية ولثلا يقال عنه أنه مفسر بالرأي.

ونحن نجد في الأحاديث الموضوعة في تفسير قسم من الآيات آراء لا بأس بها، ولكن وضع لها مفسروها أسانيد إلى أحد الأئمة، ولا يعيب الرأي إلا السند، وإنما هو رأي سليم.

وأعتقد أن هذا هو أيضاً سبب من أسباب الوضع في التفسير المأثور.

أهم من اشتهر به:

أكثر من اشتهر في الوضع في التفسير هو مقاتل بن سليمان وتفسيره فيه آراء تفسيرية لا بأس بها، ولكن كثير من هذه الآراء يضع لها أسانيد محاولاً

(١) «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح في المقدمة» ص: ١٣٢.

إثبات صحتها وقوة ما جاء فيها عن طريق نسبتها إلى أحد أئمة التفسير من الصحابة والتابعين.

أثره في التفسير بصورة عامة:

قلت إن في التفسير الموضوع آراء لا بأس بها، ولو أن أصحابها نسبوها لأنفسهم لكانت ذات قيمة، ولكن الذي أدخل بها هي الأسانيد التي وضعت لها.

وهذه الآراء بما أنها جيدة كانت محل قبول من كثير من المفسرين نقلوها في تفاسيرهم، فلا نجد تفسيراً بالمأثور خالياً من الأحاديث الموضوعة التي تفسر قسماً من الآيات.

فتجد الوضع في تفسير الطبري على جلالة قدره، ومنها ما ينبه عنها، ومنها ما يتركها على علاقتها، وربما يدلل على قبوله لها، وكذلك في تفسير ابن كثير أحاديث ضعيفة كثيرة ولا يخلو أي منها من الأحاديث الموضوعة.

كان هناك أثر آخر للوضع في التفسير وهذا الأثر عكسي أو سلبي، وهو عدم ثقتنا بالتفسير المأثور ثقة كاملة لأنها تحوي هذا النوع من التفسير.

وهناك أثر ثالث للتفسير الموضوع، وهو أن قبول آراء أصحابها المكذوبة نسبتها إلى غيرهم جعل كثيراً من المفسرين ينقلونها كما هي ظناً منهم أنها صحيحة.

نجد إلى جانب ذلك تأثير التفاسير العقلية التي لا تعتمد كلياً على الأثر، كذلك نجد أنها تنقل قسماً من الأحاديث الموضوعة.

كما نجد ذلك في تفسير الكشاف الذي نقل جميع الأحاديث في فضائل السور في كل سورة حديث وكذا تفسير البضاوي.

هذا هو أثر الوضع في التفسير على التفسير بصورة عامة، وعلى المفاهيم القرآنية.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل:

مؤلفه القاضي ناصر الدين البيضاوي، وقد ألفه في سنة ٦٥٠ هـ وما بعدها، والتفسير من التفسير الصغيرة الحجم العظيمة الفائدة. فهو جميل الأسلوب حلو العبارة رصين التعبير.

لم يكن من التفسير المطولة، ولم يعتمد على الحديث في تفسير الآيات وجل اعتماده على اللغة.

الذي حملني على ضربه مثلاً على التفسير الذي تأثر بالوضع هو حرصه على رواية الأحاديث التي وضعت في فضائل السور سورة سورة.

ومنهجه بصورة عامة هو ذكر اسم السورة، ثم نسبتها إلى موطن النزول، ثم يبدأ تفسير الآيات آية آية، وفي آخر السورة يذكر الحديث المروي في بركة أو فضيلة للسورة.

يقول في تفسير [سورة سبأ]: - (سورة سبأ مكية وقيل إلا ﴿﴾ وقال الذين أوتوا العلم ﴿﴾ وآياتها خمس وأربعون - ﴿﴾ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ﴿﴾ خلقاً ونعمة ﴿﴾ فله الحمد في الدنيا ﴿﴾ لكمال قدرته، وعلى تمام نعمته، ﴿﴾ وله الحمد في الآخرة ﴿﴾ لأن ما في الآخرة أيضاً كذلك، وليس هذا من عطف المقيّد على المطلق، فإن الوصف الذي يدل على أنه المنعم بالنعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها، ولا كذلك نعم الآخرة ﴿﴾ وهو الحكيم ﴿﴾، الذي أحكم أمور الدارين ﴿﴾ الخبير ﴿﴾ بواطن الأشياء... (وفي آخر السورة يقول:) وحيل بينهم وبين ما يشتهون من الإيمان والنجاة به من النار، وقرأ ابن عامر والكسائي بأشمام الضم للحاء - كما فعل بأشباعهم من قبل - بأشباعهم من كفرة الأمم الدارجة - إنهم كانوا في شك مريب - موقع في الريبة أو ذي ريبة منقول من المشكك أو الشاك نعت به الشك للمبالغة. قال رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة سبأ لم يسبق رسول ولا نبي إلا كان له يوم

القيامة رفيقاً ومصافحاً»^(١).

وهكذا في جميع السور. ففي آخر سورة المؤمن قال: «عن النبي ﷺ من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له»^(٢).

وقال في آخر سورة ق: «عن النبي ﷺ من قرأ سورة ق هون الله عليه تارات الموت وسكراته»^(٣).

(١) «تفسير البيضاوي»، ناصر الدين البيضاوي - مطبعة محمد علي صبيح ص: ٥٧٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ٦٣١.

(٣) نفس المصدر السابق ص: ٦٨٩.

الفصل الرابع الإسرائيليات

- تمهيد.
- معنى الاسرائيليات.
- أسباب دخول الإسرائيليات التفسير.
- أثرها على التفسير بصورة عامة.
- أهم التفاسير التي اشتهرت بها.

تمهيد:

بعث الله محمداً ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، ومعه القرآن الكريم الذي حوى ما حوته الكتب من عقائد سليمة، وشرائع مستقيمة فحرفت، وسلم من التحريف لأن الله تعهد بحفظه وسلامته، فكان لها ناسخاً وللأنبياء الذين جاؤا بها مصداقاً، فوجب اتباعه وتركها وتصديق الرسول ﷺ، الذي جاء بالقرآن الكريم، وطاعته لأنه الذي صدق جميع الأنبياء وأثبت من شرائعهم ما له قابلية الدوام، وما كان منها آتياً نسخته وما حرفه أهله أشار إليه.

كانت الجزيرة العربية أمية يسكنها الأميون، فلم يكن فيها أي صورة من صور الثقافة والتعليم، وإنما كانوا يحتقرون التعليم والمعلم على أنها مهنة، وكل مهنة لديهم محتقرة حتى التعليم.

فكان المصدر الوحيد لعلومهم هو أهل الكتاب النصارى الذين يقطنون الشام وشمال غرب الجزيرة العربية، والذين يرونهم في رحلاتهم التجارية، كذلك الذين هم في اليمن والذين يتاجرون معهم أيضاً، كذلك كان في الجزيرة العربية طوائف من اليهود، وكانوا يسكنون يثرب وخيبر.

تنصر من العرب قسم من القبائل كالغساسنة، ولم يتهود من العرب إلا أفراد لأن اليهود مع وجودهم بين العرب إلا أنهم ليسوا دعاة، ويرون أنفسهم أفضل من العرب، والعرب يحتقرونهم لأنهم أصحاب مهن، ويميلون إلى

الدعة وليسوا شجعاناً وهذا أحقر ما يحتقره العرب في الجاهلية، وبعد الإسلام عدا المهن التي غير الاسلام نظرتهم إليها.

قلت إن مصدر العرب العلمي الوحيد هم أهل الكتاب، فإن بدا لهم أن يسألوا عن شيء من العلوم سألوا أهل الكتاب الذين بينهم فهذه هي ثقافتهم الدينية والعلمية التي لدى العرب قبل الاسلام.

هذه صورة بسيطة للعرب وعلاقتهم بأهل الكتاب قبل الإسلام فلما جاء الإسلام تكلم عن الأنبياء السابقين، ومنهم أنبياء بني إسرائيل، وتكلم عن النصارى، ونبههم المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.

لم يتكلم القرآن الكريم عن كل صغيرة وكبيرة عن اليهود والنصارى، وإنما ذكر أشياء مجملة أحياناً، ومبهمة أحياناً أخرى فكان المسلمون يسألون فيها أهل الكتاب باعتبارها تخصهم أو تكلمت عنهم.

وكان هذا هو مبدأ دخول تفسيرات النصوص القرآنية بالاستعانة بأهل الكتاب، أو بمعلومات أهل الكتاب، وهذه المعلومات سميت فيما بعد الإسرائيلية.

الإسرائيليات:

هي معلومات أهل الكتاب التي فسرت بها نصوص قرآنية أو حديثية.

وقد عرفها الشيخ الذهبي: (بأنها كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما)^(١).

ومصدر الكلمة هي جمع مفردة (إسرائيلية)، والنسبة إلى: إسرائيل، أي

(١) «الإسرائيليات في التفسير والحديث»، ص: ٢٠.

بني إسرائيل اليهود، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وتعني ما ينسب إلى بني إسرائيل أو اليهود، والواقع أن الإسرائيليات كما أسلفنا لم يكن مصدرها اليهود فقط وإنما معهم النصارى.

وفي اصطلاح المفسرين والمحدثين شملت حتى القصص والأساطير التي دخلت الحديث والتفسير. وهي غريبة عليه، وإن لم يكن مصدرها يهودياً ولا نصرانياً.

والتغليب جاء من أن اليهود ابتدأوا دسهم في الأيام الأولى التي دخل الإسلام المدينة المنورة، أي: في أول ساعات احتكاكهم به.

زد على ذلك أن الأيام الأولى للإسلام لم يكن هناك أي أثر نصراني أو غير يهودي في الثقافة العربية والإسلامية.

ثم بعدئذ حتى لما دخلت الثقافات غير اليهودية وظهر أثرها في العقلية المسلمة، بقيت المعلومات اليهودية هي الغالبة على جميع المعلومات بشتى مصادرها، خاصة في التفسير ظهر احتكاك المسلمين بالثقافة اليهودية والمعلومات الإسرائيلية في أيامهم الأولى في المدينة حيث كان ذلك في أيام الرسول ﷺ.

«فقد روي أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض الكتب فقال: يا رسول الله إني أصبت كتاباً حسناً من بعض أهل الكتاب قال: فغضب وقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيحدثونكم بحق فتكذبوا به أو يباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»^(١).

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٥٢.

إذن فموقف المسلمين من شريعة غيرهم أن شريعتهم ناسخه لها، وأن أنبياء تلك الأمم لو كانوا أحياء لآمنوا به ولا يقبل منهم غير الإسلام، بل إنهم بشروا به وطلبوا من أممهم أن يطيعوه، ولكن ظلت أممهم في غيها سادرة وقال تعالى على لسان عيسى عليه السلام

﴿وَمُبَشِّرًا بِرُسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ - أَحْمَدُ﴾^(١)

ولكن اليهود كذبوا بعد أن رأوا الحق المبين.

وإذا علم محمد ﷺ أصحابه موقعهم من الرسائل، وأمن عليهم استحسانها أو تفضيلها على رسالتهم ودينهم قال لهم (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)^(٢).

إذن موقفهم تحدد من جميع الرسائل، ونظرتهم لها وضحت وتحدد موقف المسلمين من أحاديث بني إسرائيل أكثر بما رواه عطاء بن يسار قال: (كان يهود يحدثون أصحاب رسول الله ﷺ، فيسبحون كأنهم يتعجبون، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوهم، ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلّٰهنا وإلّٰهكم واحد نحن له مسلمون»^(٣) هذا الموقف الدقيق من أحاديث أهل الكتاب وبناء على هذه النصوص الشرعية التي حددت موقف المسلمين من أخبار أهل الكتاب وأحاديثهم قسم ابن تيمية رحمه الله الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام: (أحدها ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح، والثاني ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه، والثالث ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته، لما تقدم وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود لأمر ديني)^(٤).

(١) [سورة الصف آية: ٦].

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٥٠.

(٣) «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص: ٥١.

(٤) «مقدمة في أصول التفسير» ص: ١٠٠.

ونحن نعلم أن اليهود والنصارى حرفوا التوراة والإنجيل كما أخبرنا القرآن الكريم، ومن التوراة التي لم يحرف ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (إن هذه الآية التي في القرآن:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾^(١).

قال في التوراة يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأمين أنت عهدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب بالأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله فيفتح بها أعينا عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً^(٢)، وهذا يدل على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ عندهم ولكنهم معاندون.

أسباب دخول الإسرائيليات في التفسير:

ومن أسباب دخول الإسرائيليات إلى التفسير هو أن الرسول ﷺ وسلم، أذن بالرواية عنهم كما مر بنا بعد أن حذر من الاعتقاد بما يخالف الشريعة، والتنبية على أنها من منسوخه فما بقي غير ذلك لا خوف على المسلمين من روايته.

كذلك نجد في القرآن الكريم ما هو مبهم من المعلومات المذكورة عن أهل الكتاب، ولما كانوا من المسلمين جعل المسلمون يسألونهم عن التفاصيل، فرويت عنهم ثم دونت مع التفسير.

وهناك سبب ذكره ابن خلدون قائلاً: (إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات، وبدء الخليقة، وأسباب

(١) [البقرة: ١١٩].

(٢) «فتح الباري» ج ٨، ص: ٥٨٥.

الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدون منهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حير الذين أخذوا بدين اليهودية فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يختاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلات التفسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض^(١).

كما أن من أسباب دخولها في التفسير إسلام قسم منهم فاليهود الذين أسلموا أدخلوا هذه الثقافة التي لا علاقة لها فيه.

أثرها على التفسير بصورة عامة:

لم تتوقف الإسرائيليات عند الحد الذي رسمه لها الرسول ﷺ، بل كثرت كثرة لا داعي لها، وإن لم تتطرق إلى الأحكام بصورة مطلقة، وإنما مجالها القصص، ولكن كثرة القصص الخرافية التي دخلت التفسير شوهت كثيراً من التفاسير، وحطت من قيمتها العلمية.

نجد كثيراً من التفاسير تنبه على الإسرائيليات إن روتها كالإمام الطبري والألوسي، ويناقشونها أحياناً، ولكن حتى الطبري لم يسلم من قسم من الإسرائيليات التي لم ينبه عنها وإن قلت في تفسيره.

ومن أثارها أن التفاسير التي تعنى بها ينبه القارئ لها في غمرتها فيضيع منه التدبر والاعتبار بالقرآن الكريم، وإنها تضع حتى الأحكام إذ يكون الالتفات لها في التفاسير التي تعني بالإسرائيليات يسيراً لا يلفت النظر.

إن المصدر الرئيسي للإسرائيليات هو التوراة والإنجيل الموجودان بين

(١) «مقدمة ابن خلدون» ص: ٣٨٤.

أيدي الناس، وفيهما من التحريف شيء كثير وفيهما أيضاً من القصص التي لا تليق بالله سبحانه وتعالى وتحط من قيمة الأنبياء شيء كثير.

هذا وإن تأثيرها على التفسير كان بالغاً فإنها غزت لكثرتها أغلب التفاسير حتى لم ينج منها أي تفسير من التفاسير القديمة. وكما قلنا فإن حديث الرسول ﷺ، وعدم مساس الروايات بالأحكام أو بعقائد المسلمين جعل المفسرين يتساهلون في ذلك فمنهم من يعقبها، ومنهم من يتركها على علاتها.

وأغلب ما يروى من الإسرائيليات في التفاسير التي يدقق أصحابها عنها وعما يورده فيها فإن تركوها فلعلمهم أنها مما لا يضر الجهل، ولا ينفع العلم بها ثم إنها معلومات عامة لا يضر تصديقها.

كاسم كلب أصحاب الكهف، ونوع نبات عصى موسى، ولون الذئب الذي اتهمه أخوة يوسف بأكل يوسف وهكذا...

أهم التفاسير التي اشتهرت برواية الإسرائيليات

تفسير مقاتل بن سليمان

أحسن ما يمثل للتفسير المشيع بالإسرائيليات والروايات المكذوبة الموضوعية فهو ملء بها.

مؤلفه^(١):

مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني البلخي، أبو الحسن كذاب متروك الحديث، متهم بالتجسيم في عقيدته زيغ، ولكنه كان من أوعية العلم له من التصانيف: «نظائر القرآن» و«التفسير الكبير» وغيرهما من كتب علوم القرآن.

(١) «طبقات المفسرين» ج ٢ ص: ٣٣١.

قال الشافعي: الناس عيال على ثلاث مقاتل بن سليمان في التفسير، وأبي حنيفة في الفقه، وزهير بن أبي سلمى في الشعر.

وقال الحافظ الذهبي مقاتل بن سليمان متروك الحديث، وقد لطم بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحراً في التفسير.

التفسير:

يشهد لصاحبه بالتمكن والعلمية، ويشهد عليه كذلك بعدم التحري، وعدم الدقة في كتابة الأخبار.

فهو لا يذكر مع الرواية سندها، ولا يميز قوتها من سقيمها، ويذكر التفسير للآية بما ورد في خاطره وما أداه إليه اجتهاده مضيفاً إليه مما في خازنته من الأخبار من غير تمحيص ولا نقد.

يفسر جميع الآيات مسلسلّة، ويذكر الأحاديث من غير سند مع قربها من زمن النبوة، ومن عهد الصحابة والتابعين. وفي وقته حتى أخبار الفقه واللغة يسندها أصحابها إلى قائلها من علماء الصحابة والتابعين.

يقول في تفسير سورة البقرة (بسم الله الرحمن الرحيم - ألم - ذلك الكتاب لا ريب فيه) - وذلك أن كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد لما دعاها النبي ﷺ إلى الإسلام قالوا ما أنزل الله كتاباً من بعد موسى تكذيباً به فأنزل الله عز وجل قوله ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾^(١)، ولم أعثر على هذا الخبر في تفسير ولا كتاب حديث، ولم يذكرها كتاب أسباب النزول للواحدي.

ويذكر الأخبار الإسرائيلية من غير تمحيص أيضاً، فمنها التي لا يضر ذكرها كقوله في تفسير قوله تعالى:

(١) «تفسير مقاتل بن سليمان»، تحقيق عبد الله شحاته - رسالة جامعية ج ١ ص: ٨.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾^(١).

(يقول اتل يا محمد على أهل مكة نبأ ابني آدم (بالحق)، ليعرفوا نبوتك يقول اتل عليهم حديث ابني آدم هابيل وقابيل، ذلك أن حواء ولدت في بطن واحدة غلاماً وجارية قابيل وإقليميا، ثم ولدت في البطن الآخر غلاماً وجارية هابيل واليوذا، وكانت أخت قابيل أحسن من أخت هابيل، فلما أدركا قال آدم عليه السلام كل واحد يتزوج أخت الآخر قال قابيل: لكن يتزوج كل واحد منا أخته التي ولدت معه، قال آدم قربا قرباناً فأيكما تقبل قربانه كان أحق بهذه الجارية، وخرج آدم إلى مكة فعمد قابيل وكان صاحب زرع فقدم أخبث زرعه، البر المأكول فيه الزوان، وكان هابيل صاحب ماشية فعمد فقرب خير غنمه مع لبن وزبد ثم وضعا القربان على الجبل، وقاما يدعوان الله عز وجل فتزلت نار من السماء فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل فحسده قابيل فقال لهابيل لاقتلنك، قال هابيل يا أخي لا تلتطخ يدك بدم بريء فترتكب أمراً عظيماً إنما طلبت رضا والدي ورضاك فلا تفعل فإنك إن فعلت أخزأك الله بقتلك إياي بغير ذنب ولا جرم فتعيش في الدنيا أيام حياتك في شقو وخفاة في الأرض حتى تكون من الخوف أدق من شعرة رأسك ويجعلك إلهي ملعوناً)^(٢) هذه من القصص الإسرائيلية التي لا يضر روايتها، وقد رواها الطبري^(٣) مرة كاملة عن ابن إسحاق عن جماعة من أهل الكتاب ومرة عن ابن عباس غير كاملة.

وأحياناً يروى من الإسرائيليات ما يمس بكرامة الأنبياء ولا يليق حتى مع الصالحين قوله في قصة نبي الله داود عليه السلام:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ

(١) [المائدة: ٢٧].

(٢) «تفسير مقاتل بن سليمان» ج ١ ص: ٣٠٦.

(٣) «تفسير الطبري» ج ٦ ص: ١٨٨.

فَفَزَعَ مِنْهُمْ ^ط قَالُوا لَا تَخَفْ ^ط خَصَمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا
بِالْحَقِّ وَلَا تُسْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿١﴾.

وذلك أن داوود قال: رب اتخذ إبراهيم خليلاً، وكلمت موسى تكليماً، فوددت أنك أعطيتني من الذكر مثل ما أعطيتها فقال له إني ابتليتها بما لم ابتلك بمثل الذي ابتليتها، وأعطيتك مثل ما أعطيتها من الذكر قال: نعم قال: اعمل عملك فمكث داوود عليه السلام ما شاء الله عز وجل يصوم نصف الدهر ويقوم نصف الليل، إذا صلى في المحراب فجاء طير حسن ملون فوقع إليه فتناوله فصار إلى الكوة فقام ليأخذه فوقع الطير في بستان فأشرف داوود فرأى امرأة تغتسل فتعجب من حسنها وأبصرت المرأة ظله فنفضت شعرها، فغطت جسمها فزاده ذلك بها عجباً، ودخلت المرأة منزلها، وبعث داوود غلاماً في أثرها فإذا هي (بتسامع امرأة ادريا بن حنان)، وزوجها في الغزو في بعث البلقاء الذي بالشام مع (نواب بن سوريا) ابن اخت داوود عليه السلام فكتب داوود إلى ابن أخته بعزيمة أن يقدم ادريا فيقاتل أهل البلقاء ولا يرجع حتى يفتحها أو يقتل فقدمه فقتل رحمة الله عليه، فلما انقضت عدة المرأة تزوجها داوود فولدت له سليمان بن داوود فبعث الله عز وجل إلى داوود عليه السلام ملكين لينقذه بالتوبة فاتوه رأس يوم المائة في المحراب، وكان يوم عبادته والحرس حوله (إذ دخلوا على داوود ففزع منهم).

وهذا مما يستنكف عنه أي ولي أمر ذو غيرة وشهامة، وقد كان أولياء أمور المسلمين يخلفون الجنود في عائلاتهم، ولا يتركون لهم حاجة إلا وقضوها لهم. فإذا كان العمل يستنكف عنه الناس الأسوياء فهل يرضى الله عز وجل على نبيه هذا العمل، وهل يعمل هذا نبي معصوم سبحانه الله وحاشا لأنبيائه وأوليائه.

(١) [سورة ص آية: ٢١، ٢٢].

نقل هذا مقاتل بن سليمان في تفسيره، بل ملأه بمثل هذا من غير
تحيص ولا نقد، ولا إشارة إلى أن هذا يخل بالأنبياء ولا يستقيم مع عدالتهم
وعصمتهم وصفاتهم.

ومقاتل بن سليمان يكتبها بأسلوب ينبيء عن إقرارها وموافقتها لها.
هذا هو تفسير مقاتل بن سليمان الذي ضربناه مثلاً على الإسرائيليات
والتفاسير التي تأثرت بها.
نرجو من الله السداد والعون.

الباب الثاني

الفقه وأثره على التفسير

الفصل الأول : الفقه منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي .

الفصل الثاني : تكون المذاهب الفقهية وتدوين الفقه وأصوله .

الفصل الثالث : المبحث الأول : دراسة المذاهب الفقهية .

- كلمة موجزة عن كل مذهب : نشأته ، أشهر رجاله ، منهجه الفقهى ، نموذج من التفاسير التي ألقت وفق أصول المذهب ، أثر منهج المذهب فيها ، منهج المفسر بصورة عامة .
- المذاهب : أ - الأحناف ب - المالكية ج - الشافعية . د - الحنابلة هـ - الظاهرية و - الخوارج ز - الشيعة الإمامية . ح - الشيعة الزيدية .

المبحث الثاني :

- أمثلة من النصوص القرآنية في الأحكام .
- اختلاف تفسيرها بين المذاهب وأثر منهج كل مذهب في تفسيره لها .
- دلالة الفاظ القرآن الكريم على معانيها والأحكام الناتجة عن ذلك .
- رأي كل مذهب والخلاف الناتج عن ذلك الرأي مع الآخرين وأمثلة لذلك .

الفصل الأول

الفقه منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي وأثره بصورة عامة في التفسير

- ١- ما هو الفقه؟
- ٢- الأدوار التي مر بها:
 - أ - الدور الأول.. أيام الرسول.
 - ب - الدور الثاني.. أيام الصحابة.
 - ج - الدور الثالث.. أيام التابعين وتابعيهم إلى عصر تكوين المذاهب.

(الفقه منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي وأثره بصورة عامة في التفسير)

١ - ما هو الفقه؟

هو في اللغة: (الفهم، يخص بالتوصل إلى علم غائب عن علم شاهد فيكون أخص من العلم، فِقَه - كَعِلِمَ - فُهِمَ، وَفَقَهَ - كَكَرَّمَ -: صار فقيهاً، أي عالماً بالفقه، أي: علم الدين وقد غلب عليه)^(١).

وقال الغزالي رحمه الله (والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يقال فلان يفقه الخير والشر - أي يعلمه - ويفهمه)^(٢).

وقال الجرجاني: (الفقه هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه)^(٣).

والفقه في اصطلاح العلماء: (عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة)^(٤) أو (هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل)^(٥)، وهو (علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث

(١) «معجم ألفاظ القرآن الكريم» ج ٢ ص: ١٦١.

(٢)، (٤) «المستصفى في علم الأصول» ص: ١١.

(٣)، (٥) «التعريفات» ص: ٩٠.

استنباطها من الأدلة التفصيلية، ومبادئه: مسائل أصول الفقه، وله استمداد من سائر العلوم الشرعية والعربية وفائدته حصول العمل به على الوجه المشروع، والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الأعمال الشرعية. ولما كانت الغاية والغرض في العلوم العملية تحصل الظن دون اليقين بناء على أن أقوى الأدلة: الكتاب والسنة وأنه وإن كان قطعي الثبوت لكن أكثره ظني الدلالة فصار محلاً للاجتهاد، جاز فيها أولاً بمذهب أي مجتهد أراد^(١).

والفقه كأبي علم من العلوم الإسلامية لم يكن ليدل على ما نطلقه الآن من معاني الكلمة، أو بعبارة أخرى إنه لم يتحدد كاصطلاح علمي يدل على مجموعة نظم ومعلومات وملكات لا يتحقق بدونها. إلا في وقت متأخر جداً عن ظهور مواد ومصادره الأصلية.

فقد نزل القرآن الكريم على الرسول ﷺ، خلال ثلاث وعشرين سنة تقريباً موضحاً ومكماً بالسنة النبوية المطهرة بهذه المادة وتلك المصادر التي تكون منها علم الفقه فيما بعد، ولم يظهر الاصطلاح متحدد المعنى إلا بعد أكثر من قرن من الزمان على بعثته عليه الصلاة والسلام.

نزل القرآن الكريم على الرسول ﷺ، على مرحلتين تكاد أن تكونا متميزتين بمعالم مختلفة تقريباً.

فالمرحلة الأولى كانت في مكة وكان القرآن الكريم ينزل بأسس العقيدة غالباً من التوحيد، وترك الإشراك وعبادة غير الله، وينزل بوجوب تفويض الإنسان أمره لله واستعانتة بالله والاحتكام لله.

ومجمل القول إن القرآن المكّي كان يدعو إلى التوحيد الخالص بكل معانيه وأسس، كما يدعو لإلغاء القيم الاجتماعية التي تحكم المجتمع الجاهلي، ويرسم الخطوط العريضة لتعامل الإنسان مع الكون والحياة.

(١) «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» ج ٢ ص: ١٩٤.

لم يتطرق القرآن المكي إلى الأحكام إلا نادراً لأنه لم يكن هناك مجتمع إسلامي حتى يتحكم فيه الإسلام وإنما هناك أفراد مسلمون في مجتمع ضال مشرك لا يستطيع هؤلاء الأفراد أن يحكموا القيم التي يريدونها في المجتمع، ولا في تعاملهم معه، قصارى جهودهم أن يسلكوا الطريق الذي يرونه صحيحاً في سلوكهم الشخصي. وموقفهم من الغير بعد ذلك موقف سلبي بكل معاني السلبية.

بل إن القيم الجاهلية غالباً ما تتحكم فيهم من الناحية العامة، ويحكمون في شؤونهم العامة إلى الأعراف السائدة بين المشركين.

فلم يتمكن الرسول ﷺ من نصرة المظلومين من المسلمين، ومن الأعراف السائدة عند الجاهليين أن العبد المملوك، لسيده أن يفعل به ما يشاء بينما هذه الأعراف لم يقرها الإسلام، وإنما العبيد كالأحرار في الحقوق والواجبات، وقرر الإسلام أن الذي يضرب عبده يُضرب، والذي يجذع عبده يُجذع.

ولم يزد الرسول ﷺ، حينما رأى ياسر وزوجته وابنها عمار رضي الله عنهم يعذبون لم يزد أن قال لهم: «صبراً آل ياسر فإن موعدكم الجنة».

هذا الأسلوب في السنة كان مواكباً لإسلوب القرآن في هذه الفترة، فالقرآن لم يكن ليبين شيئاً من الأحكام، ولم يقرر نوع التعامل إذ لم يكن هناك المجال التطبيقي للأحكام.

تكون المجال الأول للتطبيق بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة فنزلت الأحكام، وأخذ الإسلام يتكامل في أحكامه وعقائده وقيمه، ولم يقبض الرسول ﷺ، إلا بعد أن أصبحت صورة المجتمع الإسلامي كاملة لا ينقصها شيء أبداً.

وتولى الصحابة الكرام تطبيق القرآن الكريم والسنة المطهرة بعد الرسول ﷺ، ثم يقبض الصحابة فقام بها من بعدهم التابعون، وهكذا إلى

أن تحول المسلمون عن العمل بكتاب الله وسنة نبيه إلى كثير من القوانين الوضعية.

وبناء على الظروف التي تلائم كل عصر من العصور، ومقتضيات كل ظرف من الظروف، اختلفت المفاهيم العامة واتسعت، ونتيجة لتوسعها توسعت جزئيات الفقه التي يستمدّها الفقهاء من الأصل العام وهو القرآن والسنة المطهرة.

الأدوار التي مر بها الفقه:

اعتاد مؤرخو الفقه تقسيمه إلى أدوار كل دور يحمل سمات تميزه عن غيره من الأدوار بناء على ما قدمناه من تطور مفهوم الفقه، وتطور الأحكام، وحاجة المجتمع الإسلامي إلى الجزئيات الفقهية التي لا تخرج عن النص العام أو القاعدة الكلية.

ويكاد يتفق مؤرخو الفقه على أن الفقه مرّ بأربعة^(١) أدوار قبل دور التقليد، أي: إن الاجتهاد مر بهذه الأدوار التي انتهت بتكون المذاهب، ومن ثم تقليد الناس بهذه المذاهب، واتفاقهم عليها وهذه الأدوار هي:

الدور الأول:

هذا الدور يبدأ منذ بعثته ﷺ إلى وفاته، أي حينما كان الشرع يصدر من الله، ولم يكن هناك حكم صادر من الإنسان، وإن كان قد صدر شيء من الإنسان فلما أن يقره الله إذا كان مصيباً، أو يلغيه بواسطة الوحي الذي ينزل على الرسول ﷺ، فيبتدئه بحكم أو يقره على حكم أصدره أو يلغيه ويصدر من صحابته رضي الله عنهم تصرف في قضية شرعية فإن أقرها الله

(١) «تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ٣، «تاريخ المذاهب الإسلامية» ج ٢ ص: ٧ - محمد أبو زهرة.

وإلا أمرهم بتغييرها وأخبر الرسول ﷺ، بالغايتها وخطأها، وأرشدتهم إلى الصواب في الموضوع.

في هذا الدور كان الرسول ﷺ، يبين لأصحابه ما جاء في القرآن الكريم من تشريع أو عقيدة أو قصص أو أي شيء لأن الله بلغه بذلك، وأمره فقال تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١)

وقال:

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٢)

فكان ﷺ يبين لأصحابه القرآن الكريم ويحكمه فيما بينهم.

فالأحكام مصدرها الله سبحانه وتعالى حيث ينزل القرآن لكل ما يعرض للجماعة الإسلامية من مشاكل بحلول وأحكام وكذلك كان الله سبحانه وتعالى يبتدئهم بأحكام لم تعرض لهم، وإنما تحتاجها الإنسانية فيما بعد. تفهم من ظاهر النصوص أو يتضمنها النص بتأويل مستساغ مقبول، فكان مصدر الأحكام في هذه الفترة القرآن الكريم أولاً. ثم السنة النبوية المطهرة.

والسنة هي أقوال وأفعال الرسول ﷺ، وتقريراته فالرسول ﷺ، كان يبلغهم القرآن، ويحدثهم عن أحكام لم تنزل في القرآن الكريم، وإنما نزلت إلى الرسول ﷺ، بواسطة الوحي، وأراد الله أن يبلغها الرسول الكريم ﷺ، بنفسه وبلسانه، وهي الحقيقة من الله سبحانه وتعالى.

(١) [آية: ٤٤، سورة النحل].

(٢) [آية: ٦٧، سورة المائدة].

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١)

كما أن الرسول ﷺ كان يقر أصحابه على عمل من الأعمال بعد أن يقره الله سبحانه وتعالى. وأحياناً ينزله الله سبحانه في القرآن الكريم، كما أقر الله سبحانه وتعالى اجتهاد عمر بن الخطاب في أسرى بدر، وأقره سبحانه وتعالى في موقف الرسول ﷺ من أزواجه إذ اعتزلهن.

وأحياناً يقر الله سبحانه وتعالى أصحاب رسوله ﷺ ويبلغ ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام أن يقرهم، ولكن بأسلوب السنة كإقراره ﷺ أصحابه أكل ميت البحر، وإقراره عليه الصلاة والسلام الاجتهاد من معاذ بن جبل رضي الله عنه.

فالتشريع في هذا الدور صادر من الله سبحانه وتعالى، والرسول ﷺ، يطبق ما يوحى إليه قولاً أو عملاً فلذا يعتبر كل ما حدث في هذا الدور وحكم به تشريعاً للأمة فيما بعد لأنه موحى به أو مقر من مصدر التشريع الأول وهو الله سبحانه وتعالى.

الدور الثاني:

يبدأ هذا الدور في آخر يوم من حياة الرسول ﷺ، وأول يوم من خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وينتهي بانتهاء الخلافة الراشدة وبداية خلافة الأمويين^(٢).

يضاف إلى مصدري التشريع في الدور الأول وهما القرآن والسنة مصدر ثالث هو اجتهاد الصحابة وإجماعهم.

كان الخليفة إذا عرضت عليه مسألة إن وجد بكتاب الله لها حكماً حكماً

(١) [سورة النجم آية: ٤].

(٢) «تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ٨٦.

به، وإلا عرضها على ما يعلم من السنة، فإن لم يجد جمع الصحابة الكرام، وعرض عليهم المسألة، وطلب منهم أن يستحضر كل ما لديه من السنة المطهرة حلاً لهذه المسألة فإن وجد عند أحد منهم حكماً قضى به وإلا حكم برأيه بعد التشاور أو يميل إلى رأي من يراه صواباً.

فقد حكم أبو بكر برأيه في الكلالة، وحكم برأي عمر في جمع المصحف في مكان واحد وفي صحف مجموعة. وهكذا.

كان الصحابة يختلفون فيما بينهم أحياناً في مسألة من المسائل، ويرجع اختلافهم إلى:

فهم كل واحد منهم للقرآن الكريم، وهم يتفاوتون في ذلك كل حسب قابلياته العقلية لفهم النص، وكما يختلف أفراد البشر في الموضوع الواحد أو في فهم نص من النصوص.

وكذلك يختلفون بحسب ما عند كل واحد منهم من السنة المطهرة فلم يكن يتساوى جميعهم في مقدار ما عندهم من السنة، لأنه قد يحضر أحدهم عند رسول الله شيئاً يغيب عن الآخر. ثم يختلفون في فهم السنة أيضاً.

وكذلك يختلفون في الرأي، فلكل واحد منهم نظره الخاص إلى المسائل وحكمه فيها.

فمصادر التشريع أو الفقه في هذا الدور هو القرآن والسنة، ثم إجماع الصحابة، ثم القياس أو الاجتهاد.

فقد كان الصحابة الكرام يجتهدون، كما قال ابن القيم: (وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ، يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويغيرون النظر بنظيره.. إن المقصود هو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشياء والنظائر، ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد، وأثر من هذه الآثار

فهذه في تعددها، واختلاف وجوها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا شك فيه^(١).

هذا الدور يعتبر التاريخ الإسلامي في العصر الذهبي، وخاصة من الناحية الشرعية إذ إن النصوص القرآنية وما يفسرها ويكملها من السنة النبوية المطهرة كانت تطبق تطبيقاً حرفياً، فأصبح نتيجة هذا التطبيق الحرفي لكلام الله وسنة رسوله ﷺ، عصراً لا تجده الإنسانية إلا في أحلامها، ولم ينعم به مجتمع من المجتمعات في كل بقاع الأرض، وكل عصور التاريخ، وهو المجتمع الذي يحلم به جميع المصلحين.

الذي يهمننا أن القرآن الكريم كان يطبق من قبل الصحابة الكرام بعد أن كمل نزوله بوفاة الرسول ﷺ، وبعد أن أصبح كلاً لا يتجزأ بختمه سبحانه وتعالى بقوله:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٢).

قلت إن القرآن الكريم كان يطبق من قبل الصحابة، وهم أعلم الناس به فيتسم تطبيقهم له بالنظرة الموضوعية والتفسير الصحيح في جميع وجوهه. لأنهم الذين واكبوا نزوله، وعرفوا كيفية تطبيقه من قبل الرسول ﷺ، ويعلمون الظروف التي مر بها كل نص من النصوص، فتعتبر عند جميع المفسرين والفقهاء آراؤهم سنة يجب اتباعها أو حجة لا يحاد عنها.

وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم، ولكن مجموع آرائهم تساوي مجموع الوجوه الذي يحتملها النص، ولا يحتمل غيرها بكل حال.

فيعتبر إجماعهم مصدراً من مصادر التشريع عند جميع الفقهاء، وتعتبر

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ج ١ ص: ١٧٧ لابن القيم الجوزية.

(٢) [الآية: ٣ سورة المائدة].

آراؤهم حجة أيضاً وخاصة في هذا الدور، (إلا الفرق الشاذة كالشيعة والخوارج).

الدور الثالث:

يبدأ هذا الدور منذ بداية الخلافة الأموية وينتهي بانقضائها، أي: هو عصر صفار الصحابة وكبار التابعين، وينتهي بانقضاء عصر التابعين^(١)، وبداية عصر تابعيهم بالعصر الذي تكونت فيه المذاهب.

بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، تفرق المسلمون إلى شيع وأحزاب تكونت على أثرها فرق سياسية وعقائدية لا يزال قسم منها إلى يومنا هذا.

انقسم المسلمون إلى جماعة المسلمين، أو أهل السنة والجماعة، وشيعة وخوارج.

وقامت الدولة الأموية لاختلاف المسلمين بهذا الشكل، وعدم استقرار الخلافة الإسلامية سياسياً انشغل الناس في السياسة فأهملت الناحية العلمية نوعاً ما.

إلا أننا نعلم أن الخلفاء الراشدين كانوا إذا فتحوا بلداً من البلدان عينوا عليه أميراً أو عاملاً، ومعه عالمان أو أكثر يعلمون الناس الدين والأحكام، ويقضيان بهم.

كما فعل عمر بن الخطاب، إذا (أرسل عمار بن ياسر إلى العراق بعد فتحها، وأرسل معه عبد الله بن مسعود مفتياً ومعلماً يعلم الناس الإسلام)^(٢)، وهكذا فكل مصر من الأمصار كان قد استوطنه صحابي أو

(١) «تاريخ التشريع الإسلامي»، ص: ١١٠، «محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي»، ج ١ ص ١١.

(٢) «فتح الباري» - شرح صحيح البخاري المطبعة السلفية، ج ٧ ص: ٩١.

مجموعة من الصحابة كونوا فيه على نحر الأيام مدرسة يدرسون فيها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

هذه المدارس كان لها أتباع، وبقيت في هذا الدور قائمة فيها وجهة نظر صاحبها ومؤسسها الأول أو الأوائل.

فمثلاً أصل مدرسة العراق قام على عبدالله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وهما جريثان في الرأي والاجتهاد فكانت هذه هي سمة مدرسة العراق الفقهية إلى عصر تكوين المذاهب، وهو الدور الذي يلي هذا الدور.

من أهم صفات هذا الدور:

١- تكون المدارس في الأمصار التي كان نواتها الصحابة الذين استقروا فيها أيام الفتح أو بعد أن خرجوا من المدينة بعد وفاة سيدنا عمر بن الخطاب.

٢- وضوح اتجاه كل مدرسة من المدارس واستقرار وجهة نظر روادها.

٣- الاختلاف أو النزاع بين المدارس في الأخذ بمواد التشريع أو مصادر الفقه ووضوح النزاع بين الحديث والرأي.

٤- تكون الفرق الإسلامية ووضوح مناهجها في الفقه والتشريع.

٥- شيوع رواية الحديث ولشيوعه فقد كثر الوضع والاختلاق فيه نتيجة تفرق المسلمين إلى فرق تكيد إحداها للآخرى.

٦- قيام الدعوة العباسية وانتهائها بقيام الدولة العباسية.

هذه هي صفات الدور المميز له، أما مصادر التشريع فهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وظهرت بوادر تكوين المذاهب، وإن لم يكن هناك مقلدون مستقرون لكل مذهب لا يأخذون برأي غيره، وبتكوين المدارس والمذاهب منها ما أخذ بالمصالح والاستحسان ومنها من لم يأخذ.

وعلى كل حال فلم يكن هناك مذهب مقلد أو مجتهد لا يحاد عن رأيه، وربما كان المسلم يسأل عالماً في قضية، ويأخذ رأيه ويسأل في قضية أخرى غيره ويشيع رأيه في المسألة الجديدة.

ولن أتكلم عن الدور الرابع في هذا الفصل لأن هذا الدور يبين حالة الفقه أيام الدولة العباسية، والتي حددت هذا الفصل بها أو بدايتها، وربما يؤدي الفصل الذي يليه إلى دراسة وضع الفقه والتشريع في الدور الرابع الذي هو بداية الدولة العباسية حيث يبدأ الدور الرابع من أدوار الفقه.

أثر الفقه في التفسير بصورة عامة:

لاحظنا كيف نشأ الفقه، وكيف قامت المدارس الفقهية، ثم أصبح فناً يتقنه أناس عُرفوا به، وعُرف بهم.

هذا العلم الذي يعتبر العمود الفقري للعلوم الإسلامية العملية، والذي عليه عبء تنظيم المجتمع الإسلامي، وفلسفة سلوكه كان له انعكاس واضح على التفسير، وعلى المفاهيم القرآنية لأن القرآن هو موردته الرئيسي، فالقواعد الفقهية والأصول التي يتم فيها تقنين الأحكام الشرعية، وتوضيح الأوامر والنواهي التي يريد الشارع أن يتعبد عباده فيها هي الضوابط التي يستعان بها على فهم الحكم الشرعي الذي أنزله الله، وفي القرآن الكريم أو على لسان سيد المرسلين ﷺ وكيفية تطبيقه.

فالقرآن هو أول ما ينظر إليه الفقيه، ويضع قواعده وأصوله لاستنباط الحكم منه.

ظهر ذلك الانعكاس في التفاسير التي اقتصرت على آيات الأحكام، والتي سميت بأحكام القرآن خاصة وجميع التفاسير الأخرى.

هذه الجهود العظيمة التي بذلها رجال المذاهب الفقهية في تفسير القرآن الكريم، أو ما يختص منه بالأحكام تعطينا صورة حية لشمولية الفقه، وقوة قواعده وعلمية أصوله.

إن شاء الله سوف نرى كيف كانت التفسيرات المذهبية للآيات القرآنية

صورة حية للخلاف الفقهي، ومعبراً فصيحاً عن أصول فقه المذهب الذي ينتمي إليه المفسر.

ومن أثر الفقه في التفسير ظهور تفاسير للفقه المقارن حيث تذكر آراء الفقهاء جميعاً، وأدلتهم وترجح بين الآراء كتفسير القرطبي.

كذلك كانت كتب التفسير عبارة عن كتب فقه مرتبه بموجب تسلسل ذكر الأحكام في القرآن الكريم، وهذا هو اختلافها الوحيد عن كتب الفقه لأن كتب الفقه تسلسل موضوعاتها حسب الترتيب المنطقي لحياة المسلم فإنه يبدأ يومه بالعبادة فجعلوا الباب الأول في كتب الفقه باب العبادات، وابتدأوا العبادات بالصلاة، واسبقوا الصلاة بالطهارة، ثم بعد العبادات المعاملات في الشؤون الشخصية، وهكذا إلى بقية أبواب الفقه - فاختلاف التفسير الفقهي عن كتب الفقه بالترتيب فقط.

فهذه (التفاسير) تتعرض لجميع الأحكام من غير استثناء حتى التي لم تذكر بالقرآن، وإنما ذكرت بالسنة، يذكرونها مع قرينتها من القرآن كذكر الرجم مع الجلد بالنسبة للزاني، وحد الخمر مع حد القذف أو مع تحريم الخمر وهكذا.

هذا بالنسبة للتفاسير التي توخى أصحابها الأحكام في تأليفها، أما التي لم يتوخ أصحابها ذلك فإن أثر الفقه عليها بأن يذكروا الحكم ورأي الفقهاء، وقولهم فيه عند ذكرهم لآية أحكام.

وبهذا يكون للفقه النصيب الأوفى والأكثر من بقية العلوم على التفسير، ولذا قدمناه في الدرس عليها جميعاً.

هذه نظرة مختصرة عجلت إلى أثر الفقه في التفسير وسوف نتكلم بتفصيل أكثر إن شاء الله عند الكلام عن المذاهب.

الفصل الثاني

تدوين الفقه وأصوله وتكوين المذاهب الفقهية

- أ - تكوين المدارس في الأمصار.
- ب - أسباب اختلاف فقهاء المدارس في الرأي.
- ج - كيف أدى اختلاف المدارس إلى تكون المذاهب.
- د - حركة التدوين وتدوين الفقه وأصوله وتكون المصطلحات الفقهية.

تمهيد

قامت الدولة العباسية في سنة ١٣٢ هـ، أي: في بداية القرن الثاني الهجري، وكان لقيامها أثر كبير في حياة المسلمين. لأن الحضارة في أيامهم ازدهرت ازدهاراً لا عهد للمسلمين به من قبل، فقد اتسعت من الناحية العلمية اتساعاً جعل العلوم تتنوع وتتفرع، وتتسع، وتكونت المدارس التي تدرس جميع العلوم، ولم تقتصر على العلوم الشرعية، ولو أن مستقرها المساجد، والعلوم الشرعية أو القرآن والسنة أهم ما يدرس فيها، إلا أننا نجدها إلى جانب ذلك تدرس الهندسة، والحساب، والفلك، وعلم الهيئة وما إلى ذلك من العلوم غير الشرعية.

ثم إن حركة الترجمة ونقل علوم وحضارات الأمم السابقة ازدهرت في هذا العصر، - وكذلك تم تدوين السنة، وتبَيأت المادة الأولية للفقهاء فوفرت جهداً وعناء كبيراً، كما غيرت كثيراً من الآراء عند العلماء الذين لم تصل إليهم بأسانيد.

ولهذا الانقلاب أثره الواضح في الفقه الإسلامي عهد لهذا التحول ببعض أسس هذا الانقلاب أو بذوره التي أثمرته وهي:

تكون المدارس في الأمصار:

سبق القول أن الصحابة الكرام كل منهم أو كل مجموعة منهم استقرت

بعد الفتح في بلد من البلدان المفتوحة، أو التي وصلت إليها الدعوة الإسلامية بأي طريق من طرق وصولها.

عندما استقر الصحابة في الأمصار أخذ الناس يستفتونهم في القضايا التي يتعرض لها مجتمعهم فيفتون بما توصل إليه فهمهم للقرآن الكريم، أو بما أحاطوا به من سنة الرسول ﷺ، أو باجتهادهم الذي أشرنا إلى أفضليته.

تكون لكل صحابي طلاب وتلاميذ يسعون بعلمه، ويتعلمون فتاواه، وفي كل مسجد من المساجد التي كان الصحابة يصلون فيها، ويؤمنون الناس تكونت مدرسة تتلقى علومها من ذلك الصحابي.

وهذه هي النواة الأولى لكل مدرسة من مدارس الأمصار، التي أصبح لها منحى واتجاه يميزها عن غيرها من المدارس.

فقد سكن في العراق من الصحابة الكرام عبد الله بن (١) مسعود، وحذيفة بن (٢) اليمان، وعمران بن (٣) حصين، ثم جعلها علي بن أبي طالب عاصمة الدولة الإسلامية.

وهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم كانوا نواة لمدرسة، كان لها أكبر

(١) هو عبد الله بن مسعود الهذلي حليف بني سهرة أسلم قديماً، قال لقد رأيته سادس ستة ليس على وجه الأرض مسلماً غيرنا رفع عنه حجاب أهل رسول الله كان يتوهم الناس أنه وأمه من آل رسول الله ﷺ، شهد مع الرسول ﷺ كان أقرب الناس هدياً وسمتاً برسول الله ﷺ.

توفي سنة ٣٢ هـ. (فتح الباري ص ١٠٢).

(٢) حذيفة بن اليمان بن جابر بن عمرو العبسي حليف بني عبد الأشهل من الأنصار أسلم وأبو اليمان، ولي بعض أمور الكوفة لعمر، وولي أمر المدائن، ومات بعد قتل عثمان سنة ٣٦ هـ. (فتح الباري ص ٩٠).

(٣) عمران بن حصين بن عبيد، أبو نجيد الخزاعي: من علماء الصحابة. أسلم عام خير (سنة ٧ هـ.)، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة. وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم، وولاه زياد قضاءها، توفي بها، وهو ممن اعتزل حرب صفين. له في كتب الحديث ١٣٠ حديثاً (الأعلام جزء ٥ ص: ٢٣٢).

الأثر في حياة المسلمين التشريعية والفقهية، فهي المدرسة التي أنتجت الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه، ومدرسته التي أطلق عليها اسم مدرسة الرأي أو مدرسة العراق.

هذه المدرسة لا يزال الجزء الكبير من فقه المسلمين يؤخذ على طريقتها ومن نتاجها.

وسكن الشام رعييل من الأصحاب الكرام المجاهدين الذين ذكوا عروش القياصرة، وأزالوا كل أثر من آثار الروم في الشام وسورية التي كانت تضاهي القسطنطينية عند الرومان.

أصبحت الشام مصراً من الأمصار الإسلامية، وأول من سكنها من الصحابة القائد الأعلى لجيوش الفتوح أبو عبيدة عامر بن الجراح^(١)، ثم سيف الله خالد بن الوليد^(٢)، ويزيد بن أبي سفيان^(٣)، وعمرو بن العاص^(٤)، ومعاذ

(١) أبو عبيدة عامر بن الجراح: اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر، يجتمع مع النبي ﷺ في فهر بن مالك من المسلمين السابقين، شهد مع الرسول ﷺ، أكثر غزواته، قال عنه عمر لو كان حياً لوليته الخلافة. ومات أبو عبيدة وهو أمير على الشام من قبل عمر بالطاعون سنة ثمان عشرة باتفاق. (فتح الباري ج ٧ ص: ٩٣).

(٢) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي. سيف الله الفاتح الكبير، الصحابي من أشرف قريش في الجاهلية، أسلم قبل فتح مكة سنة ٧ هـ، فسر به الرسول ﷺ، توفي بحمص سنة ٢١ هـ. (فتح الباري ج ٧ ص ١٠٠).

(٣) يزيد بن صخر بن أبي سفيان بن حرب الأموي أبو خالد أمير صحابي شجاع حازم أسلم يوم فتح مكة، واستعمله النبي ﷺ، على صدقات بني فراس، ثم استعمله أبو بكر على جيش، وولاه عمر فلسطين، وولي البصرة، وكان علوياً إلى أن توفي علي بن أبي طالب. مات رضي الله عنه في دمشق بالطاعون سنة ١٨ هـ. ص ٩٨.

(٤) عمرو بن العاص الزهري صحابي جليل، كان قائداً للجيش الإسلامي الذي فتح مصر أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبقي أميراً عليها إلى أن توفي في أيام معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

ابن جبل^(١)، وشرحبيل بن حسنة، وأبو الدرداء^(٢)، وبلال بن رباح^(٣).

ثم بعدهم تأسست الدولة الأموية التي جعلت الشام عاصمة الخلافة الإسلامية، وكان منهم معاوية بن أبي سفيان^(٤) مؤسس الدولة من الصحابة، وهو كاتب من كتاب الوحي، ثم جاء من بعده خلفاء كانوا من أفاضل العلماء، ولكن شهرتهم السياسية طغت على شهرتهم العلمية كمروان بن الحكم^(٥)، وعبد الملك بن مروان^(٦)، ثم عمر بن عبد العزيز^(٧).

(١) معاذ بن جبل أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي شهد العقبة، وهو ابن ثمان عشرة سنة أو دونها، وشهد بدرًا والمشاهد، وكان من نجباء الصحابة، وفقهائهم حدث عنه أنس بن مالك، وأبو مسلم الخولاني، وطائفة. وعن النبي ﷺ: أعلم أمي بالحلال والحرام معاذ. مات سنة ثمان عشرة وله خمس وثلاثون سنة تقريباً. (فتح الباري ج ٧ ص: ١٢٥).

(٢) أبو الدرداء عويمر بن زيد الأنصاري الخزرجي، وكان يقال: هو حكيم هذه الأمة، شهد أحد، وأبلى يومئذٍ بلاءً حسناً، وكان عالم أهل الشام، ومقرئ أهل دمشق وفقههم وقاضيههم. وكان يقول: أحب الموت اشتياقاً إلى ربي، وأحب الفقر تواضعاً لربي، وأحب المرض تكفيراً لخطيئتي. مات سنة اثنتين وثلاثين (طبقات الحفاظ ص ٧).
(٣) بلال بن رباح الحبشي. أبو عبد الله مؤذن رسول الله ﷺ، وخازنه على بيت ماله، أحد السابقين إلى الإسلام لم يؤذن بعد وفاة رسول الله ﷺ. توفي في دمشق سنة ٢٠ هـ. (فتح الباري ج ٧ ص: ٩٩).

(٤) معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي. مؤسس الدولة الأموية بالشام، صحابي جليل، وأحد دعاة العرب كان فصيحاً حليماً وقوراً، مات في دمشق سنة ٦٠ هـ. (فتح الباري ص ١٠٣ ج ٧).
(٥) مروان بن الحكم: من خلفاء الدولة الأموية، وهو ابن الحكم بن العاص القرشي. كان عالماً بآداب العرب حازماً عالماً بالشرعة، توفي سنة ٦٥ هـ. في الشام.
(٦) عبد الملك بن مروان بن الحكم أحد الخلفاء الأمويين، كان من العلماء الأفاضل ولي الخلافة بعد مروان بن الحكم، توفي ٨٦ هـ.

(٧) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي أبو حفص الخليفة الصالح. يقال له خامس الخلفاء الراشدين، وهو من خلفاء بني أمية بالشام. ولي الخلافة سنة ٩٩ هـ وتوفي سنة ١٠١ هـ. (طبقات الحفاظ ص ١٤٦).

أنتجت مدرسة الشام الإمام أبو عمرو^(١) الأوزاعي الذي كان يضاهي أبا حنيفة في العلم والمقدرة، ولكن لم يقدر لمذهبه البقاء، ولا لطريقه الدوام فورث علوم مدرسته الإمام الشافعي رحمه الله، أو بالأحرى تلاميذ الإمام الشافعي حيث انتشر المذهب الشافعي، وانتشاره هو الذي طغى على مذهب الأوزاعي واحتواه، ولم تزل الشام مركزاً علمياً إسلامياً إلى يومنا هذا.

وكذلك تكونت في مصر مدرسة أوائل بناتها الصحابة الذين رحلوا إليها أيام الفتح، واستقر قسم منهم وغادرها آخرون، ولكن بعد أن خلفوا محفلاً علمياً جليلاً.

ومن أوائل الصحابة الذين جاؤا مصر أيام الفتح هم أبو ذر الغفاري^(٢)، والزيبر ابن العوام، وسعد بن أبي وقاص^(٣)، ثم من بعدهم

(١) أبو عمرو الأوزاعي: هو عبد الرحمن الأوزاعي، بن عمرو، أبو عمرو. إمام أهل الشام في وقته. نزيل بيروت. روى عن عطاء، وابن سيرين، ومكحول، وخلق. وعنه أبو حنيفة وقتادة، ويحيى أبي كثير، والزهري وشعبة، وخلق. قال ابن عسيرة كان إمام أهل زمانه. وقال ابن سعد: كان ثقة، مأموناً صدوقاً، فاضلاً، خيراً كثيراً الحديث والعلم والفقه. ولد سنة ثمان وثمانين ومات في الحمام سنة سبع وخمسين ومائة.

(طبقات الحفاظ ص ٧٩).

(٢) أبو ذر الغفاري: جندب بن جنادة، أحد السابقين الأولين. كان رأساً في العلم والزهد والجهاد، وصدق للهجة والإخلاص، يصدق بالحق، وإن كان مرأاً. حدث عنه أنس بن مالك، وزيد بن وهب، وطائفة. توفي سنة اثنتين وثلاثين. (طبقات الحفاظ ص: ٦).

(٣) سعد بن أبي وقاص: بن مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو إسحاق الصحابي الأمير فاتح العراق ومدائن كسرى. أحد العشرة المبشرين بالجنة، له في الصحيحين ١٧١ حديثاً، مات سنة خمسة وخمسين هجرية. (فتح الباري ج ٧ ص: ٨٣).

عمرو بن العاص حيث رحل إليها من الشام، وكذلك عبد الله^(١) بن عمرو بن العاص، وكان من أفاضل علماء الصحابة رضي الله عنهم.

كان هؤلاء هم أركان مدرسة مصر التي نتجت الفقيه العالم الليث^(٢) بن سعد، وهو الذي عمل المصريون بمذهبه سنين حتى تقاسم تراث مذهبه تلاميذ الإمام الشافعي حيث إن الشافعي استوطن مصر آخر أيامه، ومات فيها، وعند مجيئه كان مذهب الإمام الليث بن سعد قد بدأ بالانحسار على يد أبناء الحكم الذين تتلمذوا على مذهب الإمام مالك، وورثوا علم الليث ومدرسته فجاء الإمام الشافعي فقاسمهم هذه التركة الجليلة، وانقرضت طريقة الليث لتحل محلها طريقتا ومذهبا الإمام مالك، والإمام الشافعي.

كما أننا يجب أن نعلم أن القسم الأكبر من الصحابة قد استقر في المدينة المنورة، ولم يغادروها وكانوا قادة الصحابة وخلفاء رسول الله ﷺ في علمه.

ومن أبرز علماء الصحابة الذين استقروا في المدينة، وبقيت آثارهم العلمية سائرة بين العلماء وفتاويهم مرجعاً يأخذ به الفقهاء إلى تكوين

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص. صحابي من النساك كان يكتب في الجاهلية، وأسلم قبل أبيه، وكان كثير العبادة حتى قال له النبي ﷺ إن لجسدك عليك حقاً، وكان يشهد الغزوات، ويضرب بسيفين، وحمل راية أبيه يوم اليرموك، توفي سنة خمسة وستين هجرية.

(٢) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري. أحد الأعلام روى عن الزهري، وعطاء، ونافع، ويكير بن الأشج وخلق. وعنه ابنه شعيب، وكتبه أبو صالح، وابن المبارك وقتيبة، وخلق آخروهم عيسى بن حماد زغبة. قال يحيى بن بكير: ما رأيت أحداً أكمل من الليث بن سعد، يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الحديث والشعر، ولد سنة أربع وتسعين ومات في شعبان سنة خمس وسبعين ومائة هجرية. (طبقات الحفاظ ص: ٩٥).

المذاهب، هم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، ثم عبد الله بن عمر، وعائشة^(١)، وفي مكة كان قد استقر عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت^(٢)، وهؤلاء الصحابة الحجازيون قد أسسوا مدرسة أنتجت بعدئذ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه الذي لا يزال مذهبه معمولاً به في كثير من الأمصار الإسلامية، وكانت مدرسته تسمى مدرسة الحجاز أو مدرسة أهل الحديث.

هذه أشهر المدارس في أمصار المسلمين، والتي بقيت آثارها العلمية إلى يومنا الذي نحن فيه.

ولا ننسى أن هناك مدارس تفرعت منها من الأمصار الإسلامية الأخرى، ولم تكن لتقل عنها في المكانة العلمية ولا في الآثار التي خلفتها.

ففي شمال إفريقية وفي الأندلس، وفي إيران وبخارى وسمرقند كانت ولا تزال مدارس إسلامية يتوارثها جيل عن جيل منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا، والفروع يكاد يكون وقت تأسيسها من بعد الصحابة بقليل حيث إن قسماً منها تأسست على أيدي التابعين كالأندلس، وشمال إفريقية، ومنها ما

(١) عائشة بنت أبي بكر الصديق من قريش أم المؤمنين، أفقه نساء المسلمين، وأعلمهن بالدين والأدب، تزوجها النبي ﷺ، في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أكثرهن رواية للحديث، توفيت سنة ٥٨ هـ.
(طبقات الحفاظ ص: ٨).

(٢) زيد بن ثابت أبو سعيد الأنصاري الخزرجي المقي، كاتب وحي النبي ﷺ، أمره النبي ﷺ أن يتعلم خط اليهود فجود الكتابة، وكتب الوحي، وحفظ القرآن وأتقنه، وأحكم الفرائض، وشهد الخندق وما بعدها وانتدبه الصديق لجمع القرآن، فتبعه وتعب على جمعه، ثم عينه عثمان لكتابة المصحف وثوقاً بحفظه ودينه وأمانته، وحسن كتابته. حدث عنه ابنه خارجة، وأنس بن مالك، وابن عمر، وغيرهم، وكان عمر رضي الله عنه يستخلفه على المدينة إذا حج. مات سنة خمس وأربعين. (طبقات الحفاظ ص: ٨).

كان على يد تابعيهم كمناطق بخارى وأما مناطق فارس وإيران فهي على عهد التابعين أيضاً.

أسباب اختلاف فقهاء المدارس وكيف نتج عنها تكوين المذاهب^(١)

من بديهيات الأمور هو اختلاف الناس في الرأي، ومرجع ذلك إلى اختلاف تكوينهم النفسي والعقلي والاجتماعي.

ومن أهم أسباب اختلاف علماء المدارس التي تكونت في الأمصار هو اختلاف الصحابة الذين قطنوا تلك الأمصار وأسسوا تلك المدارس.

فلكل صحابي مترع في الرأي والاجتهاد وطريقة في حل المسائل الشرعية، انطبع هذا المنهج على تلاميذهم من التابعين، وهؤلاء ورثوها تابعيهم. وهكذا.

وقد نرى أقل الناس اختلافاً هم الصحابة لأنهم تربوا في مدرسة الرسول ﷺ، وتخرجوا فيها ويرى الناظر إلى خلافهم أنه غالباً اختلاف تنوع، وإن المسألة التي يختلفون فيها نجد أن وجهات نظرهم عبارة عن وجوه مقبولة سائغة لحل المسألة، كما أسلفنا.

هذا لا ينفي أن لكل منهم نفسيته ورأيه وطريقة تناوله الأمور ومنهجه العلمي.

ثم إن من أسباب الاختلاف بين العلماء هو أن لكل صحابي مقداراً من السنة بلغته عن الرسول أو عن إخوانه الصحابة، الذين رواوا هذه الأحاديث لتلاميذهم من التابعين، ثم إلى العلماء بعدهم، فكانت عندهم نظرة معينة

(١) «تاريخ التشريع الإسلامي» ص: ١٤٥، محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، ج ٢ ص: ١١ وما بعدها.

إلى الأحكام الشرعية تختلف عن نظرة غيرهم الذي حصل على مقدار آخر وفي مسائل أخرى.

ولذا فإنه حينما دونت السنة كانت من أئمن ما حصل عليه الفقهاء حيث صححوا آراءهم بموجبها لأنها جمعت أحاديث جميع الأمصار.

فكان اختلاف حظوظ الصحابة من الأحاديث التي ورثوها مدارسهم، والتي عمل بها علماء مدارسهم فيما بعد هو سبب مهم من أسباب اختلاف العلماء في كل مصر عن غيره من الأمصار.

كما أن البيئة التي سكن بها كل صحابي، وتكونت فيها كل مدرسة جعلت نوعاً من المشاكل والمسائل الفقهية تعرض على المدرسة التي تكلف باعطاء الحكم فيها.

فالبيئة من أسباب الاختلاف المهمة التي ميزت كل مدرسة في كل مصر من أمصار المسلمين بلون معين.

ثم إننا نجد الصحابة الذين خرجوا من المدينة أقل من الذين بقوا فيها فكان مجموع الحديث عند أهل الحجاز أكثر من مجموعه عند غيرهم لذلك اتصفت مدرسة أهل الحجاز بصفة الحديث وسميت به، وكان لهم منهج غير منهج الذي تكون بضاعته من الحديث قليلة، والذي يضطر إلى القياس والاجتهاد إذا لم يجد للمسألة حكماً في كتاب الله، ولم يتوفر لها من حصيلته من الحديث فكان الرأي فيهم غالباً على الحديث والاعتماد على الحديث في الأولى، والاعتماد على الرأي في الثانية جعل كل مدرسة تبتعد حتى في المنهج عن أختها فلكل منهم منزع بقي مقتصرأ عليهم، ثم لون مدرستهم فيه.

ومن الأمور التي اختلفوا فيها هي موارد أصول الفقه فقد اختلفوا في السنة ومقدار ما يؤخذ منها، ومكانتها من القرآن الكريم وتخصيصها لبعض النصوص القرآنية العامة، وحجتها مع القرآن الكريم ونسخها له واستحداثها الحكم الذي لم يكن مذكوراً ولا مشاراً إليه في القرآن الكريم.

كل هذه الأمور كانت موضع خلاف الفقهاء والعلماء قبل تكوين المذاهب.

كذلك ما يخص القياس فكثير من العلماء كان يتحرج من الرأي، ومنهم من لا يرى بأساً من القياس واعطاء الرأي والاجتهاد في النص.

ثم إن مسألة الإجماع وتحققه ومن الذين يعتد بإجماعهم، وهل إجماع علماء المدينة حجة على من سواهم أيضاً هذه كانت مما اختلفوا فيه.

وهناك مسألة جد خطيرة كان فيها اختلاف ونزاع كثير وواضح أكثر مما في غيره، وهي مسألة الأمر (افعل ولا تفعل)، والنهي أي الأمر بالترك.

هل إن فعل الأمر أو أدوات النهي تدل على الإلزام في حالة السلب والإيجاب، أم غير ذلك وما مقدار الإيجاب. كانت هذه من أغزر ما كتب فيها من مواد الخلاف أو مما اختلفوا فيه من الأمور.

هذا الاختلاف وتلك الأسباب سرت من أيام الصحابة إلى عصر تكوين المذاهب ثم كانت خفيفة أيام المذاهب حتى إن كل رأس من رؤوس المذهب كان يعتمد على رفاقه من المذاهب الأخرى، ويستشيرهم ويقدم لهم النصيح فيما يعلم وأحسن صورة لذلك نجدها في رسالة الليث بن سعد للإمام مالك بن أنس.

فكان كل فقهاء مذهب يأخذون من معاصريهم من المذاهب الأخرى بدون حرج، ولكن هذا لم يستمر إذ وصل الأمر إلى التعصب للمذهب، وعدم الأخذ برأي خارج عنه، وأخذ المسائل كلها منه والانتصار له والاعتقاد أن كل ما جاء بالمذهب الآخر غير صحيح.

وهذا كله لم يكن من تصرفات ولا اعتقادات أصحاب المذاهب الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، والإمام الليث، والإمام الأوزاعي، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً وجزاهم عن المسلمين خير الجزاء.

تدوين الفقه وأصوله وظهور المصطلحات الفقهية:

لم يكن العلماء يهتمون بالتصنيف والتدوين في أوائل أيام المسلمين والحياة العلمية الإسلامية، بل كان جل اعتمادهم عن الحفظ والتبليغ من الحافظة، وكان قسم من العلماء يعد الكتابة بالنسبة إلى الحفظ في الدرجة الثانية، ويعتبرها تؤخر الإنسان عن الحفظ والتدبر، فكانت مسائل الفقه في أذهانهم ومواد أصول الفقه في عقولهم.

ولكن حدث في الأمة انقلاب علمي مهم أيام العباسيين، وفي أواخر أيام الأمويين حيث اهتموا بالتدوين اهتماماً بالغاً، وقد شهد القرنان الثاني والثالث حركة تدوين واسعة.

إن تلاميذ الفقهاء المجتهدين أحبوا أن لا تضع آثار شيوخهم فدونها، والخلاف والنزاع الذي قام بين المذاهب حول ما ذكرناه جعل قسماً من العلماء يفكر في وضع قواعد يعتمد عليها الفقيه في استنباط الأحكام.

فيروى أن محمد بن الحسن، وأبو يوسف دونا مسائل أصول الفقه، ولكن لم يصلنا شيء من مصنفاتهم، والذي وصلنا هو (الرسالة والأم للإمام الشافعي وهما من أئمن الرسائل في الفقه وأصوله)، كما أن الموطأ للإمام مالك، والخراج لأبي يوسف من الكتب الفقهية الثمينة التي وصلت إلينا وهي أسفار نفيسة جداً.

فالتدوين في الفقه للاحتفاظ بالتراث الفقهي لكل عالم، وأما تدوين أصول الفقه فهو لوضع قواعد يسير عليها الفقيه، ويقل النزاع من جراء اتباع هذه القواعد.

أما المصطلحات الفقهية فلم تكن أيام الصحابة اصطلاحات فقهية كالتي نستقبلها الآن، فلم يكن هناك معنى (للفرض والواجب والمكروه والمستحب) كمعناها التي نستعملها الآن، ولا تدل على ما تدل عليه الآن تستغرق نفس المسائل التي نصفها نحن أو وصفها العلماء الذين خلفوها لنا.

فقد كان الصحابة الكرام يستعملون نفس ألفاظ القرآن الكريم بالنسبة للأحكام الفقهية، ونفس تعابير السنة المطهرة أو قريباً منها كقولهم لا ينبغي ولا يعجبني ولا أعمله.

ثم إن الفقهاء بعد قيام المذاهب بوقت غير قليل هم الذين وضعوا هذه المصطلحات، وحددوا لهذه الألفاظ تلك المعاني الاصطلاحية، وبناء على ذلك فلا يجوز أن يضع أحد معنى لكلام الفقيه ما لم يقترن بدليل يدل على إرادته ذلك.

وقد علل ابن خلدون تدوين أصول الفقه بقوله: [واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غيبة عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً، فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد (أسانيد نقل السنة النبوية) فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم... فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً بنفسه سموه (أصول الفقه)^(١)].

وقد وصف ابن القيم تكون المصطلحات الفقهية، وتعابير أصحاب المذاهب الأوائل خير وصف إذ قال: (وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة فنفي المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة، وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى وهذا كثير جداً في تصانيفهم فحصل بسببهم غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة... فالسلف

(١) «المقدمة» ص: ٣٦٠.

كانوا يستعملون الكراهة في معناها التي استعملت فيه في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرء في كلام الله ورسوله استعمال (لا ينبغي) في المحظور شرعاً أو قدراً أو في المستحيل الممتنع كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ (١).

فنجده الأئمة أصحاب المذاهب أنفسهم لم تكن لديهم هذه المصطلحات، وإنما ظهرت على زمن تلاميذهم أو أتباع تلاميذهم، ولكن من الثابت أن هذه المصطلحات ظهرت قبل القرن الرابع، أي: تقريباً في القرن الثالث، ولا يهمننا التدقيق في هذه المسألة، والمهم أن نعلم أن هذه المصطلحات الفقهية والأصولية حادثة لم تكن باسم الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم، ولم تكن مستعملة حتى لدى أصحاب المذاهب الفقهية الراهنة: كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والليث.

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ج ١، ص: ٣٢ ابن القيم.

الفصل الثالث

- المبحث الأول:

- دراسة المذاهب الفقهية

- المبحث الثاني:

- أمثلة من النصوص القرآنية في الأحكام واختلاف تفسيرها
بين المذاهب، وأثر منهج كل مذهب في تفسيره لها.

المبحث الأول

دراسة المذاهب الفقهية

كلمة موجزة عن المذهب فيما يلي:

- أ - نشأته.
- ب - أشهر رجاله.
- ج - منهجه الفقهي.
- د - نموذج من التفسير التي ألقت وفق أصول المذهب.
- هـ - أثر المنهج الفقهي للمذهب فيه.

المذاهب الفقهية التي تدرس:

- أ - المذهب الحنفي.
- ب - المالكي.
- ج - الشافعي.
- د - الحنبلي.
- هـ - الظاهري.
- و - الخوارج.
- ز - الشيعة الإمامية.
- ح - الشيعة الزيدية.

دراسة المذاهب الفقهية

أ - المذهب الحنفي

نسبة المذهب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وهو رأس فقهاء المذهب ومؤسسه، وقد يسمى بمذهب أهل الرأي، أو مذهب العراقيين.

وقد آثرنا التسمية الأولى لاشتراك جميع المذاهب الإسلامية باستخدام القياس والاجتهاد، الذي يطلق عليهما الرأي عند الفقهاء، وإذا لا داعي لتخصيص الأحناف بهذا الاسم، ولو أن استخدامهم للقياس والاجتهاد أغلب من غيرهم.

كذلك لمكوث الإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل في العراق فترة غير قليلة من حياتهما العلمية، وتكوينهما مدارس فقهية لها أثر كبير في حياة الناس إلى يومنا هذا فلا يمكن قصر العراق على الحنفية.

فترجح لدينا تسمية المذهب بإسم مؤسسه كما سار على ذلك كثير من العلماء الأفاضل.

أ - نشأته:

أول مذهب فقهي نشأ واستمر إلى يومنا هذا هو المذهب الحنفي، فقد استقرَّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الكوفة، بعد أن أرسله عمر بن

الخطاب رضي الله عنه إليها هو وعمار بن ياسر، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أرسله ليعلم الناس أمور دينهم، ويفتيهم في شؤون دنياهم لتنظيمها تنظيمًا يلائم الدين الجديد، وبعد وفاته جاء علي بن أبي طالب فجعل الكوفة عاصمة له.

أنشأ عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب مدرسة الكوفة، لازمها فقهاء أجلاء من التابعين، وأخذوا عنها فقهها، ومن أبرزهم شريح بن الحارث^(١) الكندي، وعلقمة بن قيس النخعي^(٢)، ومسروق بن الأجدع الهمداني، والأسود بن يزيد النخعي.

ثم أخذ عن هؤلاء خلق كثير من أهمهم إبراهيم النخعي^(٣)، وعامر بن شراحيل الشعبي^(٤).

(١) القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية الكوفي. أدرك ولم ير، وولي القضاء لعمر وعثمان، وعلي، ومعاوية ستين سنة إلى أيام الحجاج، فاستعفى وله مائة وعشرون سنة. فمات بعد سنة. قال ابن سيرين: قدمت الكوفة وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وإن شيوخ أهل الكوفة أربعة: عبيدة السلماني، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس وشريح، وكان أحسنهم. مات سنة ثمان وسبعين. وقيل سنة ثمانين، وقيل: اثنتان وثمانين، وقيل سبع وثمانين «طبقات الحفاظ» ص ١٢٠.

(٢) علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعي أبو شبل الكوفي. قال: ما حفظت وأنا شاب لكأنني أنظر إليه في قرطاس. قال عثمان بن سعيد: قلت ليحيى بن معين علقمة أحب إليك عن عبدالله أو عبيدة؟ فلم يجبر. وقال عثمان: علقمة أعلم بعبد الله. ولد في حياة النبي ﷺ، ومات سنة إحدى وستين وقيل اثنتين وقيل ثلاث، وقيل خمس، وقيل سنة اثنتين وسبعين، وقيل ثلاث وسبعين «طبقات الحفاظ» ص: ١٢.

(٣) إبراهيم النخعي بن يزيد بن قيس الأسود، أبو عمران. فقيه أهل الكوفة، ومفتيها هو والشعبي في زمانها. قال إسماعيل بن أبي خالد: كان الشعبي، وإبراهيم، وأبو الضحى مجتمعين في المسجد يتذاكرون الحديث، فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموه بأبصارهم. مات سنة ست وتسعين، عن تسع وأربعين، أو ثمان وخمسين «طبقات الحفاظ» ص: ٢٩.

(٤) الشعبي عامر بن شراحيل أبو عمرو الكوفي. ولد لست سنين مضت من خلافة عمر =

ثم تلاهما وأخذ عنها حماد بن أبي سليمان^(١) الذي كان شيخ أبي حنيفة.

فكان أبو حنيفة الحلقة الوثقى من بين حلقات هذه السلسلة الكريمة من الفقهاء، وقد أنشأ رحمه الله مدرسة أخذت شكلاً خاصاً وانتهجت منهجاً متميزاً.

فالذهب الحنفي وليد هؤلاء السلف الفاضل، وقد تأثر بهم تأثراً واضحاً، فقد كان عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما من أكثر الصحابة اجتهاداً وأجراًهم في الاعتماد على الرأي.

فكانت مدرسة العراقيين هي مدرسة الرأي بحق، وقد سميت بهذا الاسم لغلبة القياس على منهج مدرستهم.

هذا هو موجز تاريخ حياة مذهب الأحناف وهذا هو نسبه الفقهي.

ب - أشهر رجاله:

من أشهر أعلام مذهب الأحناف هو الإمام المؤسس: أبو حنيفة النعمان^(٢) بن ثابت بن زوطي بن ماة من أهل كابل، ولد سنة ثمانين في

على المشهور، وأدرك خمسمائة من الصحابة. وقال: ما كتبت سوداء في بيضاء قط، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعياده علي، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته. قال أبو خلد: ما رأيت أفقه من الشعبي. مات سنة ثلاث ومائة، أو أربع أو سبع أو عشر. «طبقات الحفاظ» ص: ٣٢.

(١) حماد بن أبي سليمان واسمه مسلم أبو إسماعيل الكوفي الفقيه. مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري. روى عن أنس والنخعي، وسعيد بن جبير، وابن المسيب، والشعبي وغيرهم. قال الشيباني: ما رأيت أفقه من حماداً، قيل: ولا الشعبي. مات سنة عشرين ومائة، وقيل: سنة تسع عشرة. «طبقات الحفاظ» ص: ٤٨.

(٢) «مفتاح السعادة» ج ٢ ص: ٢٠١، «أبو حنيفة» - الإمام أبو زهرة. ص: ١٤.

أغلب الروايات وأوثقها، وكان أبوه من سكنة الكوفة أيام علي بن أبي طالب، وله به علاقة طيبة وتوفي في سنة ١٥٠ هـ.

ومن أبرز تلاميذه أبو يوسف^(١) يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ومحمد بن الحسن بن فرقد^(٢) الشيباني، وزفر بن الهذيل^(٣) بن قيس الكوفي، والحسن^(٤) بن زياد اللؤلؤي الكوفي، ووكيع^(٥) بن الجراح، وعبد الله^(٦) بن المبارك، وبشر

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني: صاحب أبي حنيفة، وعنه أخذ الفقه، وهو الذي نشر علوم أبي حنيفة فيمن نشرها. ولي قضاء الرقة للرشد ثم قضاء الري، وبها مات سنة ١٨٩ هـ. ومن كتبه الجامع الكبير والصغير، والسير الكبير والصغير. (تاج التراجم ص: ٥٤).

(٣) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري الكوفي صاحب أبي حنيفة كان يفضل، ويقول هو أقيس أصحابي. وقال زفر بن هذيل إمام من أئمة المسلمين، وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه وعلمه، وقال ابن معين ثقة مأمون وقال ابن حبان كان فقيهاً حافظاً قليل الخطأ. ولد سنة عشر ومائة، ولي قضاء البصرة، ومات فيها سنة ثمان وخمسين ومائة. (تاج التراجم ص: ٢٨).

(٤) الحسن بن زياد اللؤلؤي ولي القضاء ثم استعفى عنه، وكان يكسو ماله كمالاً يكسو نفسه، وكان يختلف إلى أبي يوسف، وإلى زفر قال يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد، وقال محمد بن سماعه سمعت الحسن بن زياد يقول: كتبت عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء قال في المبسوط صنف كتاب المقالات، توفي سنة أربع ومائتين. (تاج التراجم ص: ٢٢).

(٥) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاس، أبو سفيان الكوفي الحافظ.

روى عن أبيه، وبغية، وحماد بن سلمة، والسفيانين، ومالك، والأوزاعي، وخلق قال أحمد: ما رأيت أوعى للعلم منه ولا أحفظ، ولا رأيت معه كتاباً قط ولا رقعة. وقال ابن معين: ما رأيت أفضل منه، وكان يستقبل القبلية ويحفظ حديثه، ويقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتي بقول أبي حنيفة. مات سنة ست وتسعين ومائة. «طبقات الحفاظ» ص: ١٢٧.

(٦) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء الثمين المروزي، أبو عبد الرضا الحافظ شيخ الإسلام المجاهد، التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، جمع الفقه والحديث والعربية توفي في سنة ١٨١ هـ.

بن غياث المريسي، وعافية بن يزيد، وداود^(١) الطائي، ويوسف بن خالد السمعي، ومالك^(٢) بن معول البجلي.

للأربعة الأوائل الفضل في تبلور آراء المذهب الحنفي ونضوجها، ووضوح منهجه وانتشاره. وهم المصنفون الأوائل في المذهب إذ لم يؤثر عن أبي حنيفة كتاب متكامل في الفقه، وقد روى عنه كتاب (العالم والمتعلم) في العقائد، ولكن تلاميذه هم الذين صنفوا في المذهب كتباً نقلوا فيها جميع آراء أبي حنيفة، وآرائهم وخلافهم أو اتفاقهم معه.

وأما الآخرون فمنهم من تزهد، وترك الفقه كالمريسي والطائي، ومنهم الذي لم ينقل عنه نشاط يذكر في الفقه.

وهؤلاء التلاميذ لم يكونوا يقلدون أبا حنيفة تقليداً أعمى خالياً من التفكير والتمحيص، وإنما كانوا يناقشون في كل ما يتعرض له من مسائل ومشاكل ويختلفون معه في كثير من فتاويهم ونتائج أقيستهم، منهم مثله مجتهدون، ولكنهم مجتهدون على نفس طريقتهم في الاستنباط لأنهم ارتضوا منهجه الفقهي، وساروا على أصول فقهه.

ج - منهجه الفقهي:

حدد أبو حنيفة منهجه في الفقه بقوله: (أخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسوله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله تعالى، ولا بسنة رسول الله ﷺ،

(١) داود الطائي يكنى أبا سليمان.. وكان كبير الشأن في الزهد حتى إنهم دخلوا بيته قبل وفاته فلم يجدوا غير دن صغير في خبز يابس ومطهرة وقطعة من الطوب هي مخدته، وكان يقول لأصحابه: إياكم وأن يتخذ أحدكم في داره أكثر من زاد الراكب إلى البلاد البعيدة، توفي سنة ١٦٥ هـ (التعرف للمذهب أهل التصوف ص: ٣٨).

(٢) مالك بن معول البجلي أبو عبد الله الكوفي.

روى عن الشعبي، وعبد الله بن بريدة، ونافع، وطائفة وعنه شعبة، ومسعر، والسفيانان وخلق. (طبقات الحفاظ ص: ٨٥).

أخذت بقول أصحابه... أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (النخعي) والشعبي وابن سيرين^(١) والحسن^(٢) وعطاء^(٣)، وسعيد^(٤) بن المسيب، فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا^(٥)، وقد لا يختلف معه أحد من الفقهاء في هذه الأصول، وجل اختلافهم في الفروع التي تبني عليها، أو أخذهم بقول التابعي إضافة إلى ما قرره من أصول.

وطريقته في الاجتهاد في غير ما ورد عن تلك الأصول، هي كما ذكره المكي في المناقب: (كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمورهم يمضي الأمور على القياس فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف

(١) محمد بن سيرين بن الأنصاري أبو بكر بن أبي عمرة البصري. مولى أنس بن مالك. قال العجلي: من أروى الناس عن شريح وعبيدة، ولد لستين بقتا من خلافة عثمان، ومات في شوال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم (طبقات الحفاظ) ص: ١٣.

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد. مولى زيد بن ثابت، ولد لستين بقتا من خلافة عمر، قال أبو بردة: أدركت الصحابة فما رأيت أحداً أشبه بهم من الحسن. مات في رجب سنة عشر ومائة. (طبقات الحفاظ) ص: ١٧.

(٣) عطاء بن رباح أسلم أبو محمد المكي. مولى بني جهم، وقيل آل أبي خثيم. قال ابن سير: انتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، مات عطاء سنة أربع عشر ومائة، أو خمس، أو سبع، عن ثمان وثمانين. (طبقات الحفاظ) ص: ٣٩.

(٤) سعيد بن المسيب بن حزم المخزومي القرشي المدني. أبو محمد رأس العلماء التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع الحديث والزهد والفقه، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب. توفي عام ٩٤ هـ. (طبقات الحفاظ) ص: ١٧.

(٥) المذاهب الإسلامية، ج ٢ ص: ١٦١، نقلاً عن «تاريخ بغداد»، ج ١٣ ص: ٣٦٨.

الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً ثم يرجع إلى الاستحسان: أيهما كان أوفق رجح إليه^(١).

فيعتبر أصول مذهب أبي حنيفة هي: الكتاب، ثم السنة، ثم أقوال الصحابة، ثم الإجماع، ثم القياس، ثم الاستحسان، ثم العرف.

سار على هذه الأصول أصحابه وتلاميذه، وقد يختلفون معه في بعض الفروع التي تنتج عن هذه الأصول، وهم لا يعتبرون مقلدين في المعنى الذي وصل إليه التقليد المحض، وإنما كانوا متبعين المذهب ومجتهدوه، وعلمهم أبو حنيفة الحرية في الرأي.

قلت: قد لا يختلف مع المذهب الحنفي المذاهب الأخرى في أكثر الأصول التي ذكرناها، ولكن للمذهب الحنفي صفات خاصة به أهمها:

- قوة الرأي والاستنباط فإن المسائل التي تؤول إلى الرأي لا يصل إلى قوة رأيه أي من المذاهب الفقهية الأخرى، لأن المذهب الحنفي كان يعتمد الرأي في أغلب الأحيان، وقد يستخدم الرأي والاستنباط حتى في تصحيح النصوص الواردة عن الرسول ﷺ، وخاصة إذا تعارضت. فاعتماده على الاستنباط، والقياس اعتماد أصلي وكثير جعل لفقهاء المذهب ومجتهديه قوة استنباط، وملكة فيه أورثهم إياها المران. ومن صور هذا المران هو افتراض مسائل لم تقع، وإيجاد حلول لها مع استنكار ذلك من قبل غيرهم من الفقهاء، وعدم إفتائهم إلا في الحوادث النازلة فعلاً.

- والصفة الثانية هي احترام الحرية الشخصية إلى أبعد الحدود، يتجلى ذلك في إجازته تزويج البكر الحرة البالغة العاقلة نفسها، وجواز تزويجها غيرها وكالة أو غير ذلك، وقد خالف الفقهاء في هذه جميعاً حيث إنهم يعتبرون الولي شرط في صحة الزواج، وعبارته التي تنفذ فيه.

(١) المناقب للمكي، ج ١ ص: ٨٢.

كما أنه خالف الفقهاء في عدم الحجر على أموال السفية إذا بلغ الخامسة والعشرين، واعتبرها السن التي لا يبلغها الرجل إلا ويرشد.

كما أن مذهب الأحناف خالف جميع المذاهب والفقهاء في عدم الحجر على المدين في التصرف في ماله، حتى لو كان الدين مستغرقاً للمال.

نرى آثار الآراء التي انفرد بها الأحناف في التفسير التي تعتمد رأيه في تفسير آيات الأحكام.

أحكام القرآن - لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص:

مؤلفه أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص^(١)، ولد في بغداد سنة ٣٠٥هـ، ثلاثمائة وخمسة من الهجرة وأنيطت إليه إمامة الحنفية في زمنه. توفي سنة ٣٧٠هـ.

كان عالماً في الأصول، وعلم الكلام، والفقه، والتفسير، وله مؤلفات فيها، وكان زاهداً ورعاً متعصباً للمذهب الحنفية، أخذ عن أبي سهل الزجاج، وأبي الحسن الكرخي، وأبي سعيد البردعي وغيرهم.

وأحكام القرآن نموذج واضح للتفسير الفقهي المذهبي حيث إنه أقرب ما يكون لكتب الفقه في طريقته لعرض المسائل، وتسلسلها والاحتجاج لها. يتسلسل حسب آي القرآن، ولا يتعرض لجميع الآيات، بل يقتصر على التي لها مساس بالأحكام أو التي يجعلها حجة له في نصرة رأي المذهب الحنفي أو رد على غيره في الاحتجاج بها.

يذكر رأي الحنفية في جميع المسائل، ويبرهن على رجحانها، ويناضل بما

(١) «مقدم أحكام القرآن» ص: ٤ ج ١، «مفتاح السعادة» ج ٢ ص: ١٨٣، طبقات المفسرين ج ١ ص: ٥٥، «تاج التراجم» ص: ٦.

لديه من براهين على صوابها، وخطأ مخالفهم فيها.
ولنذكر رأيه في بعض المسائل التي انفرد بها الحنفية عن غيرهم من
فقهائ المذاهب وخالفوهم جميعاً.
ويرى الحنفية خلافاً لفقهائ المذاهب أن لمس المرأة بأي حال من
الأحوال لا ينقض الوضوء، ويرون تفسير قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ﴾

يريد الجماع، ويأتي الجصاص في تفسير هذه الآية بكل البراهين على أن الذي
يمس المرأة لا يتوضأ فيقول: (والدليل على أن لمسها ليس بحدث على أي وجه
كان، ما روي عن عائشة من طرق مختلفة بأن النبي ﷺ كان يقبل بعض
نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ...)^(١)، وهكذا ثم يأت ببراهين أخرى وأحاديث
تؤيد ما ذهب إليه الحنفية من أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء.

هذا أحكام القرآن كتاب فقه حنفي، مسلسلاً حسب أي القرآن
الكريم جاعلاً الآيات محور نقاشه.

منهج الجصاص في التفسير:

هو كما سماه صاحبه (أحكام القرآن) فليس له شأن في غير الأحكام،
ولا يتعرض لها إلا نادراً، حتى يبدأ تفسير السورة بأول آية تصادفه منها،
وفيها حكم أو يستطيع أن يستمد منها دليل للحكم.

فيبدأ سورة البقرة تحت عنوان [ومن سورة البقرة قوله تعالى:

(١) «أحكام القرآن» ج ٢ ص: ٣٦٩.

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(١)

يتضمن الأمر بالصلاة والزكاة... إلخ^(٢)، ثم يترك مسألة مهمة من مسائل القرآن الكريم التي لم يجمع المفسرون فيها على رأي، وهي مسألة الحروف التي في أوائل السور، والتي يذكر لها كتاب علوم القرآن آراء كثيرة، ويناقشها المفسرون نقاشاً طويلاً، لأنه يعتقد أن أول آية فيها حكم هي هذه لإشارتها إلى الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

وهكذا يبدأ تفسير سورة [آل عمران بقوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^(٣)

إلى آخر القصة، قال الشيخ أبو بكر قد بينا في صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه، وأن كل واحد منها ينقسم إلى قسمين... إلخ^(٤)، ثم يسهب في تفسير المحكم والمتشابه، وذكر آراء العلماء فيه، وأن الناسخ والمنسوخ داخل فيه، وما إلى ذلك من أحكام.

كذلك يبدأ سورة النساء بجزء الآية الأولى الأخير لأن الأول حسب رأيه لا يشتمل على أحكام.

هذا هو منهجه في تناول السور، أما بتفسير الآيات فإنه يعنون للآية التي يريد تفسيرها بالموضوع الذي تدور الآية حوله، وتبين حكمه أو تشير إلى

(١) البقرة: ٣.

(٢) ج ١ ص: ٢٥.

(٣) آل عمران: ٤.

(٤) ج ٢ ص: ٣.

حكمه أو يستدل منه الجصاص على شيء يعتبر حكماً ما.

ثم إن عنوانه يجعله كعنوان كتب الفقه، فإن الفقهاء يجعلون الباب الحكم العام، ثم المسائل التي تسبقه، وهكذا يسلك الجصاص في الأحكام فيقول مثلاً: (باب الاعتكاف) ثم يشرع في تفسير الآية التي تكلم عن الاعتكاف في [سورة البقرة] فيقول: (قوله تعالى:

﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١)،

ثم يبين معنى الاعتكاف، وهو ما تدور حوله الآية فيقول: ومعنى الاعتكاف في أصل اللغة هو اللبث قال الله:

﴿مَا هَذِهِ الْأَمْثِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾^(٢)

وقال الطرماح:

فباتت بنات الليل حولي عكفاً عكوف البواكي بينهن صريع
ثم نقل في الشرع إلى معان أخرى مع اللبث لم يكن الإسم يتناولها، منها
الكون في المسجد، ومنها الصوم، ومنها ترك الجماع رأساً، ونية التقرب إلى
الله عز وجل ولا يكون معتكفاً إلا بوجود هذه المعاني... إلخ^(٣).

فهو لا يتكلم عن معنى الآية لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وإنما يكتفي
بالمسألة الحكمية التي يدور حولها الكلام.

فهو يذكر الباب ثم يدرج تحته الآية التي تتكلم عنه، ويذكر جميع
الوجوه التي تحملها الكلمة والسياق، وخاصة التي تؤيد ما يذهب إليه من

(١) البقرة: ١٨٢.

(٢) الأنبياء: ٥٢.

(٣) ج ١ ص: ٢٤٢.

رأي، ثم يذكر رأيه الفقهي، ويرد على المخالفين بتسميتهم، أو بغير تسمية فيقول أحياناً خلافاً للشافعي أو غيره، وأحياناً يكفي بالقول خلافاً لمن ذهب إلى حكم كذا... ثم يذكر رأي المخالف ويرد عليه.

والجصاص يتحين الفرص ليجد كلمة في آية تخص الحكم، أو تشير إليه أو من الممكن أن يجعلها منفذاً للكلام عن حكم ما أو عنواناً لمجموعة أحكام.

نجده في تفسير قوله تعالى^(١):

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٢)،

في [سورة الفرقان]، فإنه يسهب عن الكلام عن الطهارة، والمياه التي يجوز فيها التطهر وما إلى ذلك.

ولا يفوت الجصاص ذكر أسباب النزول، والاستشهاد بها فيما يذهب إليه من رأي في توجيه الآية.

ويذكرها أحياناً من غير أن يعتمد عليها في توجيه الرأي، وقد يذكرها بالسند إلى الصحابي الذي نقلها.

وهو يستشهد بالأحاديث، وأحياناً يذكرها تعليقاً وأحياناً يذكرها بسندها.

هذه لمسات من منهج الجصاص في تفسيره أحكام القرآن، وهو التفسير الفقهي للقرآن الكريم. والذي يظهر فيه تعصبه لمذهب الحنفية، ولا غرابة في ذلك فهو إمام الحنفية في زمنه.

(١) ج ٣ ص: ٣٣٩.

(٢) الفرقان: ٤٨.

ب - المذهب المالكي

ويسمى مذهب الحجازيين أو مذهب أهل الأثر نسبة إلى الحجاز موطن الإمام مالك، والمكان الذي نشأ فيه المذهب، أو نسبة إلى ما يغلب على منهجه الفقهي.

وربما نشأت التسميتان مقابل تسمية المذهب الحنفي، فأهل الرأي يقابلهم أهل الأثر وللعراقيين مذهب، وللحجازيين مذهب أيضاً.

والذي دعاني لإيثار تسمية المذهب الحنفي بإسم مؤسسه، هو نفسه الذي دعاني لتسمية المذهب المالكي بإسم مؤسسه.

والمذهب المالكي صاحب المدرسة الفقهية الثانية بعد المذهب الحنفي.

فإنهما المذهبان المستقلان في نشأتهما، واللذان لم يتأثرا في النشأة ولا في المنهج الفقهي بأي مذهب سبقهما.

فكما تزعم المذهب الحنفي مدرسة القياس، فقد تزعم المذهب المالكي مدرسة الأثر الفقهية.

فقد نشأ المذهب الحنفي في العراق - كما مر بنا -، حاملاً راية القياس والرأي، ونشأ المذهب المالكي في الحجاز حاملاً راية الأثر منبياً إليه في كل آرائه الفقهية.

ومغالاته في الاعتماد على الأثر جعلته يأخذ برأي التابعي، ويعتمد على المراسيل بكثرة، ويعتبر إجماع أهل المدينة حجة.

ولهذه النشأة المستقلة المتميزة جعلت مذهب الشافعية، والحنابلة تعتبران محصلة لهذين الاتجاهين (الأحناف والمالكية) في منهجهما وفقهما.

وقد يكون لتقدم نشأة مذهب الحنفية والمالكية في الزمن سبب في تبوئهما هذه المكانة بين المذاهب الأخرى.

نشأة مذهب المالكية:

نشأ المذهب المالكي في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

والمدينة المنورة هي موطن الرسول ﷺ، وهي موئل المسلمين ومقام الخلفاء الراشدين بعد الرسول ﷺ.

وقد بقي في المدينة من فقهاء الصحابة أبرزهم، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وفي مكة عبد الله ابن عباس.

وأبرز من أخذ عنهم من التابعين هم فقهاء المدينة السبعة أو الثمانية وهم: عبيد الله بن^(١) عبد الله بن عتبة، وعروة بن^(٢) الزبير، والقاسم^(٣) بن

(١) عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني. الأعمى، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة.

قال الواقدي: ثقة فقيه، كثير العلم والحديث، شاعر.

مات سنة أربع وتسعين أو خمس أو ثمان، أو تسع.

(طبقات الحفاظ، ص: ٣٢).

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو عبد الله، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان عالماً بالدين صالحاً كريماً. لم يدخل في شيء من الفتن. انتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر، وتزوج وأقام بها سبع سنين، وعاد إلى المدينة وتوفي بها ٩٣ هـ.

(طبقات الحفاظ، ص: ٢٣).

(٣) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد، أو أبو عبد الرحمن المدني قال ابن سعد: ثقة رفيع فقيه إمام ورع كثير الحديث.

مات سنة إحدى ومائة، أو اثنتين، أو ست، أو سبع، أو ثمان، أو تسع، أو اثني عشر، أو سبع عشرة، عن سبعين سنة.

(طبقات الحفاظ، ص: ٣٨).

محمد بن أبي بكر الصديق، وسعيد بن المسيب، وسليمان^(١) بن يسار، وخارجة بن^(٢) زيد بن ثابت، وسالم^(٣) بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي.

ومن هؤلاء الأفاضل الذين ضمتهم مدرسة المدينة المنورة أخذ علماء أفاضل تلقوا عنهم الراية، وخدموها ولم يقصروا في حملها ولا ونوا، ومن أشهرهم:

ابن شهاب الزهري^(٤)، ونافع^(٥) مولى عبد الله بن عمر، وأبو الزناد

(١) سليمان بن يسار أبو أيوب أو أبو عبد الرحمن أو أبو عبد الله من فقهاء المدينة، وعلمائهم، وصلحاتهم، كثير الحديث.

مات سنة أربع وتسعين، وقيل: سنة مائة، قيل: أربع ومائة، وقيل: سبع ومائة عن ثلاث وسبعين سنة.

(طبقات الحفاظ، ص: ٣٥).

(٢) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري البخاري أبو زيد المدني، أحد الفقهاء السبعة. مات سنة تسع وتسعين أو مائة (طبقات الحفاظ، ص: ٣٥).

(٣) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عمر - أبو عبد الله أو أبو عبيد الله - المدني الفقيه.

قال ابن معين: سالم والقاسم حديثهما قريب من سواء، وابن المسيب قريب منهما، وقيل له: فسالم أعلم بابن عمر أو نافع. قال يقولون: إن نافعاً لم يحدث حتى مات سالم.

مات في ذي القعدة أو الحجة سنة ست ومائة أو سبع أو ثمان.

(طبقات الحفاظ، ص: ٣٣).

(٤) مسلم بن شهاب الزهري أول من جمع الحديث، مدني ثقة مأمون، عاصر عمر بن عبد العزيز أخذ عنه الإمام مالك، توفي سنة ١٢٤ هـ.

(٥) نافع مولى ابن عمر - أبو عبد الله المدني:

كثير الحديث - قال البخاري أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن.

وقيل لأحمد بن حنبل: إذا اختلف سالم ونافع في ابن عمر أيها أحب إليك فلم يفضل =

عبد الله بن ذكوان، وربيعة^(١) الرأي، ويحيى^(٢) بن سعيد.
هؤلاء جميعاً شيوخ الإمام مالك بن أنس رحمه الله، وهم مؤسسو
مدرسته، وعلى منهمهم سار.

وهذا هو النسب العلمي لمدرسة الإمام مالك الفقهية، وهذه نشأتها
فكانت المدرسة المالكية ثمرة هذه الجهود وأبنائها تخرجوا على هؤلاء الأماجد،
وقاموا بأعباء مدرستهم.

أشهر رجال المذهب:

أشهرهم وحامل رايتهم، ومؤسس مذهبهم، هو الإمام مالك^(٣) بن

= وكذا ابن معين. مات سنة ست عشرة ومائة، أو سبع أو تسع، أو عشرين. (طبقات
الحفاظ ص: ٤٠).

(١) ربيعة بن أبي عبد الرحمن، واسمه فروخ أبو عبد الرحمن المدني. المعروف بربيعة
الرأي، مولى آل المنكدر.

روى عن أنس بن مالك، والحارث بن بلال المزني، وعبد الله بن دينار، والأعرج،
ومكحول. وقال مصعب الزبيري: كان قد أدرك بعض الصحابة والأكابر من
التابعين، وكان صاحب فتوى بالمدينة، وعنه أخذ مالك بن أنس.

مات سنة ست وثلاثين ومائة بالمدينة قيل بالأنبار.

(طبقات الحفاظ ص: ٦٨).

(٢) يحيى بن سعيد أبو سعد المدني، قاضي المدينة.

روى عن أنس، وعدي بن ثابت، وعلي بن الحسين، وخلق، وعنه مالك، وأبو
حنيفة، وسعيد، والسفيانان، والحماذان، والليث، وخلق، قال ابن المديني: له نحو
ثلاثمائة حديث، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث حجة ثبت. وعده السفيانان من الحفاظ.
وقال أحمد: يحيى بن سعيد أثبت الناس مات سنة ثلاث وأربعين ومائة. (طبقات الحفاظ
ص: ٦٨).

(٣) موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن ص: ٩، «الإمام مالك» ص: ٢٢.

أنس بن مالك ابن أبي عامر الأصبحي اليميني، ولد سنة ٩٣ ثلاث وتسعين على الرأي المشهور في بيت كان أغلب أبنائه يشتغلون في الحديث والأثر.

فقد كان جده مالك من رجال الحديث، وكان عمه أبو سهيل من رجال الصحاح، ولم يكن لأبيه شأن يذكر في العلم إلا أن أخاه النضر كان أشهر من الإمام مالك في الرواية والعلم أول أمره حتى كان يعرف به الإمام مالك، فلما نبغ الإمام مالك وبزه في طلب العلم، وقوة الاستنباط والمثابرة على جمع أحاديث الرسول ﷺ أخذ يعرف بالإمام مالك فيقال أخا مالك.

كان مقام الأسرة في المدينة المنورة وكانت ولادة الإمام مالك، ونشأته ومستقره المدينة المنورة فلم يغادرها إلى مكة المكرمة إلا للحج والعمرة حتى توفي فيها.

وكان الفضل في انتشار مذهبه، وذبوعه كله يعود لتلاميذه الذين وفدوا إليه من بلدانهم، وعادوا إليها بفقهه.

ومن أشهر تلاميذه: عبد الله بن^(١) وهب، وعبد الرحمن بن القاسم^(٢) وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن عبد الحكم، ويحيى الليثي^(٣).

(١) عبد الله بن وهب بن مسلم المصري الفهري مولاهم، أبو محمد. أحد الأعلام روى عن مالك والسفيانين، وابن جريح، وخلق. وعنه أصبغ، وحرملة، والربيع وخلق، قال ابن عدي: من جلة الناس وثقاتهم، ولا أعلم له حديثاً منكراً إذا حدث عنه ثقة. مات في شعبان سنة سبع وتسعين ومائة. (طبقات الحفاظ، ص: ١٢٦).

(٢) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما المدني الفقيه. روى عن أبيه، وأسلم مولى عمر، وسعيد بن المسيب، وعدة. وعنه مالك، وسماك بن حرب، وأيوب، والزهرى، وحيد الطويل والسفيانان. وخلق. وثقه أحمد وغير واحد. مات بالشام سنة ست وعشرين ومائة. (طبقات الحفاظ، ص: ٥٠).

(٣) يحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى الليثي. ألف الكتب المبسطة في اختلاف أصحاب مالك، وأقواله وهي التي اختصرها محمد =

وهؤلاء هم الذين قامت على أكتافهم دعائم المدرسة، وبهم انتشر المذهب، وعرف في مصر وشمال إفريقية والأندلس.

منهجه الفقهي:

قد يتلنس المتبع لفقهِ الإمام مالك منهجه بسهولة، ومن اسم المذهب، فقد مرُّ بنا أن مذهب الإمام مالك أطلق عليه كثير من العلماء اسم (مذهب أهل الأثر).

فهذه التسمية تسبغ على منهجه صفة انفرد بها عن غيره من المذاهب. فالإمام مالك المحدث أو أمير المؤمنين في الحديث كما يسميه أهل الحديث لا بد أن يكون بناء منهج فقهِه أولاً وقبل كل شيء على التوسع في الاعتماد على الحديث، والأثر بعد القرآن الكريم.

فمنهج مذهب المالكية يقوم على:

القرآن الكريم ولا يختلف مع أحد في هذا المصدر إطلاقاً، ولا يختلف الفقهاء على أن القرآن الكريم قطعي الثبوت أول مصادر التشريع لا يسبقه مصدر آخر ولا يتقدمه. وهو على تفاوت من الفقهاء في مدلولاته من حيث العموم والخصوص، وما يخصه ومفهوم المخالفة فيه وغير ذلك.

ثم السنة النبوية المطهرة، وهذا المصدر عند الإمام مالك أكثر فاعلية من أي مذهب آخر.

لأن الإمام مالك يعتمد على الأثر اعتماداً كلياً، ولا يجتهد أمام اجتهاد الصحابة ولا التابعين.

ثم إنه يأخذ بالمرسل من الأحاديث بتوسع كما يعتمد على ما عليه أهل

= وعبد الله ابنا أبان بن عيسى، ذكره القاضي عياض في «المدارك» (طبقات المفسرين، ج ٢ ص: ٣٦١).

المدينة من الأعراف الشرعية، وغالباً ما يحتج المالكية رواية عن الإمام مالك، أنه وجد أهل المدينة في زمنه يفعلون ذلك. كما جاء في محاجته عن قراءة البسمة جهراً أو عدم قراءتها مع الفاتحة.

فعند المالكية بعد السنة الإجماع، ثم عمل أهل المدينة، ثم القياس، ثم الاستحسان، ثم الاستصحاب، ثم المصالح المرسلة، ثم سد الذرائع، ثم العادات والعرف.

فهو قد اختلف مع جميع الفقهاء بالاحتجاج بعمل أهل المدينة، ومع كثير منهم بالأخذ بالأحاديث المرسلة واجتهاد التابعي.

هذه نظرة سريعة لمنهج المالكية في الفقه^(١)، ولا يهمننا إلا ما يتعلق بالقرآن الكريم الذي سنتكلم عنه ببعض التفصيل في المبحث الثاني إن شاء الله.

أحكام القرآن - لأبي بكر بن العربي^(٢):

مؤلفه:

محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الإمام أبو بكر بن العربي المعافري الأندلسي الأشبيلي.

ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، وأبوه من فقهاء بلدة أشبيلية ورؤسائها.

كان من فقهاء المالكية الأعلام، وكان عالماً بجميع العلوم، وله من التصانيف الكثيرة في التفسير والحديث والفقه والسير وأصول الفقه.

(١) «مالك - حياته عصره آراؤه وفقهه ملخص من صفحة ٢٣٣ وما بعدها.

(٢) «طبقات المفسرين ج ٢ ص: ١٦٢، «مقدمة أحكام القرآن» لمحققها البجاوي.

صنف أكثر من تفسير ومن هذه التفسير أحكام القرآن الذي نحن بصدد.

سمع من أبي نصر المقدسي، وأبي سعيد الزنجاني، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم من الأعلام في الشام والعراق عندما سافر إليها مع أبيه ومنفرداً.

وأحكام القرآن من التفسير الفقهية المذهبية فهو يشرح القرآن الكريم، والأحكام التي فيه بوجهة نظر المالكية، فإن ذكر رأي غيرهم فللمقارنة والرد.

ولشدة تعصبه للمذهب المالكية يذكر آراء المذاهب الأخرى دون تحري دقيق، ويدافع عن آراء المالكية، حتى لو كانت ضعيفة فإن وجد قرائن على ضعفها أنكر أنها رأي المالكية.

فمن الأولى وهو نقل رأي غير المالكية دون تحري، قوله في تفسير قوله تعالى:

﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١)،

وفي تخصيص الحديث للسماك والجراد بالحل دون سائر أجناس الميتة: (واختلف العلماء في تخصيص ذلك؛ فمنهم من خصصه في الجراد والسماك، وأجاز أكلهما من غير معالجة ولا ذكاة، قاله مالك وغيره، ومنهم من منعه في السمك، وأجازه في الجراد وهو أبو حنيفة)^(٢)، ونحن نعرف أن الأحناف لم يمنعوا أكل السمك الميت إلا أنهم منعوا أكل السمك الطافي، وليس الميت قال الجصاص: (ولا خلاف بين المسلمين في أكل السمك غير الطافي)^(٣).

(١) [آية ١٧٣ سورة البقرة].

(٢) «أحكام القرآن لابن العربي»، ج ١، ص ٥٢.

(٣) «أحكام القرآن للجصاص»، ج ١، ص: ١٠٧.

ومن الثاني دفاعه في تفسير نفس الآية عن أن المراد من قوله تعالى:

﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾،

المراد منها الخارج على الإمام، وقاطع الطريق مع اتفاق المسلمين على أن المراد واضح، وهو غير قاصد أكل الحرام ولا متعدياً لحدود الله، أو غير راغب أكل الميتة، ولا متعدياً حد الضرورة كما فسره أغلب الفقهاء، ومنهم أبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما.

قال دفاعاً عن رأي المالكية: (ولأجل ذلك لا يستبيح العاصي بسفره رخص السفر، وقد اختلف العلماء في ذلك والصحيح أنها لا تباح له بحال لأن الله تعالى أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحل له أن يعان، فإن أراد الأكل فَلْيَتَبَّ وَيَأْكُلْ، وعجباً ممن يبيح له ذلك مع التماذي على المعصية، وما أظن أحداً يقوله فإن قاله أحد فهو مخطيء قطعاً^(١)) وبناء على تفسيرهم الباغي والعادي بالخارج على الإمام وقاطع الطريق فقد جوز الإمام مالك الأكل والتزويد من الميتة والمحرمات الأخرى، ونقل ذلك ابن العربي، ودافع عنه بينما أغلب الفقهاء يرون أن الضرورة تقدر بقدرها، ولذا فلا يحل له أن يأكل إلا ما يرفع عنه صفة المضطر.

ومما انفرد به المالكية ونقله ابن العربي في تفسيره هو الاعتماد على عمل أهل المدينة كما أشرت إليه قبيل هذا الفصل، فإنه ساق من ضمن الحجج على عدم قرآنية البسملة في أول الفاتحة قوله: (. . .) وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ، بالمدينة انقرضت عليه العصور، ومُرت عليه الأزمنة من لدن زمان رسول الله ﷺ، إلى زمان مالك، ولم يقرأ أحد قط فيه بسم الله الرحمن الرحيم اتباعاً للسنّة؛^(٢)

(١) «أحكام القرآن» ج ١، ص: ٥٨.

(٢) «أحكام القرآن» ج ١، ص: ٣.

هذا وأحكام القرآن كتاب جليل في بابهِ، ومؤلفه متمكن من كل ما يعرضه من حجج وبراهين، وذلك لجلالة قدر وغزارة علمه رحمه الله.

منهج ابن العربي في تفسيره:

يسلك ابن العربي في تفسيره سلوك المفسرين من ذكر الآية، ثم يتلوها بتفسيرها على مسائل يخص الآية من جهة الدلالة اللغوية، ويقدم سبب النزول إن كان لها سبب نزول.

ثم إن أحكام القرآن تفسير فقهي كما قدمنا، ولذا فلم يذكر صاحبه الآيات التي لا يستنبط منها حكم إلا نادراً، وبناء على اقتضائه على آيات الأحكام في السورة فإنه يقدم للسورة بقوله: (سورة الفاتحة... فيها خمس آيات)^(١)، (سورة البقرة...، والذي يظهر الآن من أحكامها في هذا المجموع تسعون آية)^(٢)، (سورة آل عمران)^(٣)... فيها ست وعشرون آية)^(٤)، وهكذا يحصي الآيات التي فيها أحكام أو يستدل به على حكم في أول السورة، والتي ينوي تفسيرها، ثم يشرع بتفسيرها قائلًا الآية الأولى يقصد التي فيها حكم، والتي ينوي تفسيرها، وقد لا تكون الأولى في السورة ثم الثانية على هذا المنوال، فتجد أرقام الآيات في التفسير غير أرقامها في المصحف.

يقسم التفسير إلى مسائل. غالباً ما يجعل المسألة لسبب النزول إن وجد، أو خبر السورة أو ما روي في فضلها من أحاديث، ويعقب على الأحاديث فيذكر قوتها وضعفها أو صحتها ووضوعها.

(١) ج ١ ص: ٢.

(٢) ج ١ ص: ٨.

(٣) ج ١ ص: ٢٦٦.

(٤) ج ٢ ص: ٥٢٣.

ثم تكون المسائل التي تليها لكلمات الآية التي لم يمر بها في التفسير، فإن مرّ بها أشار إلى ذلك، وإن تكلم عن شيء مما تعنيه الآية في أحد كتبه التي ألفها أشار إلى ذلك أيضاً.

ثم بعد أن يذكر المعنى اللغوي يأخذ بشرح الآية إجمالاً ذاكراً الأحكام التي وردت فيها.

يسند وجهة نظره بالأحاديث التي يستحضرها، ويبين درجة الحديث، ودائماً يرجح رأي المالكية فيها، وإن كان هناك قول عن مالك أو حديث ذكره.

أحياناً يذكر آراء المخالفين، ويرد عليها بذكرها صحيحة أحياناً، ودون نحر أحياناً أخرى، حيث ينسب للحنفية آراء لم تعرف عنهم، أو الشافعية كذلك، وكثيراً ما يذكر رأي المخالفين بأمانة.

أستطيع القول إنه عندما يذكر رأي المخالف خطأ إنما لعدم اطلاعه اطلاعاً تاماً على الرأي، ولا أظن أنه يتعمد الكذب، لأنه يذكر الرأي مشوهاً في أماكن لا يضره أن يذكره صحيحاً. كما مرّ بنا من قوله في السمك، ورأي الأحناف في حكم ميتته.

قلت إنه يذكر رأي المالكية، ولذا فإنه غالباً ما يسند الحكم في الآية، والقول فيه إلى الإمام مالك أو أحد تلامذته، ثم بعد الترجيح في الآراء بين المالكية، وغيرهم يذكر رأي الصحابة فيها، ولا يترك رأي الصحابي الذي يوافق رأي المالكية.

ثم إنه أحياناً يذكر رأي التابعي في الموضوع مستأنساً أو موثقاً لرأيه ورأي المالكية.

هذا وإن ضارب مثلاً من التفسير أرجو أن يكون جماع ما ذكرت من منهجه في تفسير الآيات:

قال رحمه الله: (الآية الثامنة والعشرون قوله تعالى:

﴿إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(١)

فيها ست مسائل:

المسألة الأولى في سبب نزولها: روى شعبة عن عاصم قال: سألت أنس بن مالك عن الصفا والمروة فقال: كانا من شعائر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكوا عنهما فنزلت الآية.

المسألة الثانية: قال علماء اللغة: قوله تعالى:

﴿مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾،

يعني من معالم الله في الحج، واحديثها شعيرة...

المسألة الثالثة: قوله تعالى:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾

الجناح في اللغة عبارة عن الميل كيفما تصرف، ولكنه خص بالميل إلى الإثم، ثم عبر به عن الإثم في الشريعة.

المسألة الرابعة: قوله تعالى:

﴿أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾.

وهي معارضة الآية وروى ابن شهاب الزهري عن عروة قلت لعائشة رضي الله عنها: أرايت قول الله تبارك وتعالى:

﴿إِنَّ الْأَصْفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾

الآية، فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بهما.

(١) ترتيبها في المصحف [١٥٨ من سورة البقرة].

قالت عائشة رضي الله عنها: بشس ما قلت يا ابن أخي إنها لو كانت على ما تأولتها لكان فلا جناح عليه إلا يطوف بهما، إنما كان هذا الحي من الأنصار قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدون عند المشلل، فكان من أهل لمناة يتحرج أن يطوف بالصفاء والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك...

المسألة الخامسة: اختلف الناس في السعي بين الصفاء والمروة، فقال الشافعي: إنه ركن، وقال أبو حنيفة: ليس بركن، ومشهور مذهب مالك أنه ركن، وفي العتبية: يجزئ تاركه الدم.

ومعول من نفى وجوبه وركنيته أن الله تعالى إنما ذكره في رفع الحرج خاصة كما تقدم بيانه. ودليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا. صححه الدارقطني. ويقصده المعنى...

المسألة السادسة: قوله تعالى:

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾

تعلق به من ينفي ركنية السعي كأبي حنيفة وغيره، قال: إن الله تعالى رفع الحرج عن تركه، وقال تعالى بعد ذلك، ومن تطوع خيراً بفعله فإن الله يأجره، والتطوع هو ما يأتيه المرء من قبل نفسه، وهذا ليس يصح^(١).

يذكر أحياناً ابن العربي السور من غير إرادة تفسيرها، إذ لم يكن فيها آيات أحكام، ولا ما يستدل به على حكم كما أسلفنا في دواعي تفسير الآية عنده.

ولكن يذكرها لطرافة في ذكرها أو لحدث مهم في حياة المسلمين تشير إليه، أو لغير ذلك مما خفي علينا وهو يعلمه.

(١) ج ١ ص: ٤٨، «أحكام القرآن»، ابن عربي.

ومن أمثلة ذلك كثير في أحكام القرآن منها: سورة الفيل فإنه ذكرها، وتكلم فيها عن مولد الرسول ﷺ، قائلاً: (قال ابن وهب، عن مالك: ولد رسول الله ﷺ، عام الفيل، وقال قيس ابن مخزومة: ولدت أنا ورسول الله ﷺ).

وقد روى الناس عن مالك أنه قال: ليس من مروءة الرجل أن يخبر بسنه؛ فإنه إن كان صغيراً استحقروه، وإن كان كبيراً استهزموه. وهذا قول ضعيف لأن مالك لا يخبر بسن النبي ﷺ ويكتفم سنه، وهو من أعظم العلماء قدوة به، فلا بأس أن يخبر الإنسان بسنه كان صغيراً أو كبيراً.

قل لبعض القضاة: كم سنك؟ قال: سن عتاب بن أسيد حين ولاه رسول الله ﷺ مكة، وكانت سنه يومئذ دون العشرين^(١).

وفي النص المذكور رأينا المناسبة لذكر السورة من غير شرح ولا تفسير لأية آية فيها، وكذا رأينا كيف ينكر ما روي عن الإمام مالك إذا رأى الرأي غير سليم أو ليس مقبولاً.

وعلى كل فهو تفسير جليل رحمه الله ابن العربي.

ج - المذهب الشافعي:

بعد أن نضج الفقه على يد الحنفية والمالكية، وتحددت اتجاهاته كان لا بد من ظهور مذهب فقهي يستفيد من المذهبين في الاتجاهين الذين اختارهما.

فكان المذهب الشافعي حصيلة هذه التجربة ومحصلة تلك القوتين.

فقد كان المذهب الشافعي الزبدة التي نتجت عن تصارع هذين المذهبين في منجهما.

(١) ج ٤ ص: ١٩٦٨، «من أحكام القرآن» لابن عربي.

والسمة التي تميز بها المذهب الشافعي هو سعة استفادته من المذهب المالكي والمذهب الحنفي.

وهو مذهب وسط بين أهل الرأي وأهل الأثر.

نشأته:

لا يختلف اثنان في نشأة المذهب الشافعي من المدرستين العراقية والحجازية.

فقد ذكرنا نشأة المذهب الحنفي، وأوصلناه إلى الصحابي الذي وضع الحجر الأساس للمذهب، ثم أعقبناه بنشأة المذهب المالكي، وأرجعناه إلى واضعي أسس مدرسته من الصحابة.

جاء الإمام الشافعي، وتلمذ للمدرستين، وأخذ منهما، وأسس طريقة خاصة به تستقل عن المدرستين في المنهج، ولا تبعد عنهما في النشأة ولا الأسلوب.

ثم إن المذهب الشافعي نشأ في الوقت الذي كان فيه مؤسسو المذاهب يدرسون مذاهبهم بعد أن وضحت طريقتها، واستقرَّ منهجها.

فاستفاد منهم جميعاً، ومن العرض لأهم شيوخ الإمام الشافعي نتبين الظروف العلمية التي نشأ فيها المذهب الشافعي.

فأهم شيوخ الإمام الشافعي رحمه الله هم^(١):

في مكة:

سفيان^(٢) بن عيينة، ومسلم^(٣) بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم

(١) «الشافعي» ص: ٤٤.

(٢) سفيان بن عيينة بن أبي عمر بن ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي الأعور. أحد أئمة =

القдах، وداوود بن عبد الرحمن العطار، وعبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي زواد.

وفي المدينة:

الإمام مالك بن أنس، وإبراهيم بن سعيد الأنصاري، وعبد العزيز بن محمد الداروردي، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسامي، ومحمد بن أبي سعيد بن أبي فديك، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب ابن أبي ذؤيب.

وفي اليمن:

مطرف بن مازن، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء، وعمرو بن أبي سلمة، ويحيى بن حسان.

= الإسلام. روى عن عمرو بن دينار، والزهرى، وزباد بن علامة، وزيد بن أسلم، ومحمد بن المنكر، وخلق.
قال ابن المديني: ما في أصحاب الزهرى أنقن من ابن عينة. وقال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز.
مات بمكة أول من رجب سنة ثمان وتسعين ومائة.
«طبقات الحفاظ» ص: ١١٣.
(٣) مسلم بن خالد بن قروة - ويقال ابن جرجة المخزومي، أبو خالد المكي، المعروف بالزنجي لشدة بياضه. روى عن الزهرى، وابن جريج، وهشام بن عروة، وطائفة.
قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث.
وقال ابن حبان: كان من فقهاء أهل الحجاز، ومنه تعلم الشافعي الفقه، وأباه كان يجالس قبل أن يلقى مالك بن أنس.
مات سنة تسع وسبعين، وقيل سنة ثمانين ومائة.
«طبقات الحفاظ» ص: ١٠٩.

وفي العراق:

وكيع بن الجراح، وأبو أسامة^(١) حماد بن أسامة (الكوفيان)، وإسماعيل^(٢) بن علي، وعبد الوهاب بن عبد المجيد (البصريان)، وعلى رأس العراقيين محمد بن الحسن الشيباني.

فما ذكرنا نعلم كيف أن الشافعي أصبح مجرى رئيساً تصب فيه نتائج المذاهب الإسلامية جميعاً.

فقد أخذ فقه الإمام مالك منه مباشرة: وكان أحب أصحابه إليه، كما أخذ فقه الإمام أبي حنيفة عن صاحبه محمد بن الحسن الشيباني، ونقل كتبه جميعاً، وكان ممن يقربه الإمام محمد بن الحسن ويحبه ويبادره، وأخذ فقه الإمام الأوزاعي عن صاحبه عمر بن أبي سلمة، وفقه الإمام الليث بن سعد عن صاحبه يحيى بن حسان.

هذا هو نسب المذهب الشافعي العلمي وانتماؤه ونشأته، وهي نعمة النشئة ونعم النسب، فقد تربى المذهب الشافعي في جو فقهي جعل فقهه غاية في النضوج والاستقرار، حتى إن الإمام الشافعي مؤسس المذهب هو الذي ينسب إليه وضع أصول الفقه وتدوينه.

(١) أبو أسامة حماد بن زيد القرشي الكوفي مولى بني هاشم. روى عن أبي إسحاق الفزاري، وإدريس بن يزيد الأزدي، وعبد الحميد بن جعفر. قال أحمد بن حنبل: كان ثباً ما كان أثبت، وسئل عن أبي عاصم وأبي أسامة من أثبتهما؟ فقال: أبو أسامة أثبت من مائة أبي عاصم، كان أبو أسامة صحيح الكتاب ضابطاً للحديث كيساً صدوقاً. مات في شوال سنة إحدى ومائتين عن ثمانين سنة.

(طبقات الحفاظ، ص: ١٤٣).

(٢) إسماعيل بن إبراهيم بن علي - وهي أمه، وجده مقسم - الأسدي مولاهم البصري، أبو بشر، روى عن حبيب بن الشهيد، وأيوب السخيتاني، وحيد الطويل، وداود ابن أبي هند، وشعبة، والثوري، قال شعبة: ابن علي سيد المحدثين، وريانة الفقهاء. وقال أحمد: إليه المنتهى في الثبوت بالبصرة، ومات ببغداد سنة ثلاث وتسعين ومائة، ومولده سنة عشر ومائة. (طبقات الحفاظ، ص: ١٣٣).

أشهر رجاله:

أشهر رجال المذهب وأهمهم على الإطلاق الإمام الشافعي محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبى القرشي ولد سنة ١٥٠ هـ في غزة أو عسقلان.

قلت إنه أهم رجال المذهب على الإطلاق لأن جميع المذاهب نجد لتلاميذ مؤسسيها أهمية كبرى في نشر المذهب قد لا نجدها للمؤسس نفسه.

فإننا نرى الإمام مالك لم يغادر المدينة المنورة في حياته كلها إلا إلى الحج، ولكن مذهبه انتشر في مصر، وشمال إفريقية والأندلس، وكل ذلك يعود فيه الفضل لتلاميذه.

ونجد أبا يوسف، ومحمد بن الحسن قاما بجهود غير عادية في نشر المذهب الحنفي حتى إنها توازي جهود أبي حنيفة نفسه أو تكاد.

هذه الخاصة للتلاميذ لا نجدها في المذهب الشافعي، حيث إن الإمام الشافعي هو الذي نهض بأعباء نشر مذهبه، وتدل سيرته ومجريات حياته على تكوينه العلمي ونشر مذهبه.

فقد ولد الإمام الشافعي في فلسطين ثم بعد سنتين أو عشر سنوات رحلت به أمه إلى مكة خوفاً من أن يضيع نسبه بين أخواله فلا تعرف قرشيته، وكان لها مكان مرموق بين الأنساب وبين العرب.

تلقى دروسه الأولى في مكة المكرمة على تلاميذ مدرسة ابن عباس والمكيين الآخرين.

وقد طلب العلم الشرعي بعد أن تربى في البادية في هذيل، وكانت أفصح العرب في ذلك الحين.

استمر يطلب العلم حتى قال له أحد شيوخه وهو مسلم بن خالد الزنجي «افت يا أبا عبد الله فقد آن لك أن تفتي»، وهذه أعلى مراتب العلم، ولكنه لم يقف عند هذا الحد.

فارتحل إلى المدينة فتتلمذ على الإمام مالك بن أنس، حتى أتقن فقهه، وأصبح من أجل أصحابه وتلاميذه، وكان يعتبره الإمام مالك خير من يحمل علمه.

ثم ارتحل إلى العراق، فتتلمذ للإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وحامل علمه وإمام مذهبه، فكان أقرب الناس إلى محمد بن الحسن، وبقي عنده لمدة سنتين، وعاد إلى مكة يدرس ويفتي ثم رحل إلى بغداد مرة أخرى، وهو صاحب مدرسة مستقلة ثم مكث غير قليل، فرحل إلى مصر حيث قضى آخر أيام عمره فتكون له أتباع وطلاب ينهضون بمذهبه.

وتوفي رحمه الله سنة ٣٠٤ هـ، وقد دوّن كثيراً من كتب رسائل مذهبه، ودون أصول الفقه في الأم والرسالة وغيرهما.

أهم تلاميذه رحمه الله^(١):

ينقسم تلاميذ الإمام الشافعي إلى المدن والأمصار الإسلامية التي درس فيها، وهي مكة وبغداد ومصر.

ففي مكة:

أبو بكر الحميدي، وأبو إسحاق^(٢) إبراهيم بن إسحاق البغدادي، وأبو الوليد موسى بن أبي الجارود.

(١) «الشافعي»، ص: ١٦٠، لأبي زهرة، دار الفكر العربي.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق البغدادي أحد الأعلام، ولد سنة ثمان وتسعين ومائة، سمع أبا نعيم، وعفان، وكان إماماً في العلم رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام.

مات سنة خمس وثمانين ومائتين هجرية.

وفي بغداد:

أبو علي الحسن^(١) بن الصباح الزعفراني، وأبو علي الحسين بن علي^(٢) الكرايسي، وأبو^(٣) ثور الكلبي وأبو عبد الرحمن أحمد بن محمد بن يحيى الأشعري البصري، والإمام أحمد^(٤) بن حنبل.

وفي مصر:

حرملة بن^(٥) يحيى بن حرملة، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى

(١) الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني البغدادي، وهو أثبت رواة المذهب القديم، والكتاب العراقي منسوب إليه، وكان هو الذي يتولى القراءة في مجلس الشافعي، وقد سمعها بقراءته أحمد، وأبو ثور، والكرايسي، وهو منسوب إلى قرية بالسواد يقال لها الزعفرانية، ثم سكن ببغداد في بعض دروبها فنسب الدرب إليه. مات سنة ٢٦٠ هـ.

(٢) أبو علي الحسين بن علي الكرايسي تفقه أولاً على مذهب العراقيين، ثم تفقه للشافعي، وسمع منه الحديث ومن غيره، وقد أجازته الشافعي كتبه، وقد تجنب الناس رواية الحديث عنه لأن أحمد بن حنبل طعن عليه بسبب مسألة اللفظ وهو قوله لفظي في القرآن مخلوق وهذا عجيب، قال محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي لتلاميذه اعتبروا بهذين حسين الكرايسي وأبو ثور، فالحسين في علمه وحفظه، وأبو ثور لا يعشره في علمه فتكلم فيه أحمد بسبب اللفظ، فسقط وأثنى على أبي ثور فارتفع.

(٣) أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي الفقيه. روى عن ابن علية، وابن عينة، وابن مهدي، ووكيع. قال النسائي: ثقة مأمون، أحد الفقهاء. وقال ابن حبان: أحد أئمة الدنيا، فقهاً وعلماً وفضلاً وورعاً وديانة، صنف وفرع على السنن وذب عنها.

مات في صفر سنة أربعين ومائتين.

(٤) أحمد بن حنبل: هو أحمد بن محمد بن هلال الشيباني المروزي البغدادي أبو عبد الله. صاحب المذهب الحنبلي إمام في الحديث والفقه، ولد سنة ١٦٤ هـ ببغداد، ونشأ بها، وطلب العلم من شيوخها، ألف المسند، مات سنة ٢٤٤ هـ.

(طبقات الحفاظ) ص: ١٨٦.

(٥) حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران التجيبي أبو حفص المصري. روى عن الشافعي، وعبد الله بن وهب، ويحيى بن عبد الله بن بكير. وعنه مسلم، وابن =

البويطي، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ومحمد بن^(١) عبد الله بن عبد الحكم، والربيع بن سليمان بن داود الجيزي المرادي.

وهؤلاء هم الذين حفظوا مذهب الشافعي ونشروا كتبه التي رووها عنه، والتي ألفوها على منهاجه.

منهجه الفقهي:

يتسم مذهب الشافعية بموضوعية قواعده ومنطقية تنظيمها، فإن الإمام الشافعي هو الذي دون أصول الفقه، ولا يعني هذا أن الأئمة قبله كانوا يخطون خطأ عشوائياً، ولكن لم تدون أصول الفقه إلا في زمن الإمام الشافعي، وكان الأئمة يسيرون على أصولهم المعروفة لديهم، وقد لا يعرفها غيرهم ويشيرون أحياناً إليها إشارة غير مقصودة.

فلما جاء الإمام الشافعي قعداها ورتبها ترتيباً منطقياً، وإن كان ابتدائياً، ووضع شروطاً للمجتهد وأسس الاجتهاد، وغير ذلك من أصول الفقه.

فأصول الشافعية مدونة، ومدرسة دراسة منطقية وموضوعية، وأهم ما يمتاز به مذهب الشافعية هو نظرتة المتعادلة للكتاب والسنة.

فالأصل الأول هو الكتاب والسنة بمرتبة واحدة ينسخ أحدهما الآخر، ويستوي في ذلك السنة الصحيحة الأحادية والمتواترة، ثم يليه الإجماع، أي إجماع الفقهاء في أي عصر من عصور الأمة الإسلامية.

ماجه، وبقي بن مخلد، وأبو زرعة، وأبو حاتم وكان رفيق أحمد بن صالح، وبينهما عداوة، فحمل عليه أحمد بن صالح. ولد سنة ست وستين ومائة، ومات ليلة الخميس لتسع بقين من شوال سنة ثلاث وأربعين ومائتين.

(١) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المعري الفقيه.

روى عن أبيه، والشافعي، والقعني، وخلق. وعنه النسائي، ووثقه.

وقال ابن يونس: كان المفتي بمصر في أيامه.

مات في ذي القعدة سنة ثمان وستين ومائتين.

ثم رأي أي من الصحابة الذي لم يخالفه أحد من الصحابة فيه .

ثم رأي أحد الصحابة إن اختلفوا، ولا يخرج على آرائهم جمعاً، وهو يضع في ذلك قاعدة للاختيار منصوص عليها، وهو قوله أقرب آرائهم إلى الكتاب والسنة .

وهذا يوازي قول أبي حنيفة أخذ برأي من شئت، وأدع رأي من شئت منهم، ولا يدل ذلك أن أبا حنيفة يحكم رأيه المجرد في الأخذ بآراء الصحابة قطعاً يأخذ أقرب تلك الآراء للكتاب والسنة، ولأبي حنيفة رأي في آراء الصحابة، وهو أنه ينتقي رأي أفقهم على المشهور بينهم وعند أهل العلم .

ثم الأصل الخامس هو القياس على هذه المراتب حسب أهميتها أي القياس على الكتاب والسنة، فإن لم يجد قاسى على رأي الصحابي، ثم رأي أحد الصحابة المختلفين، ويقيس على إجماعهم قبل الانفراد إن وجد .

هذه هي أصول مذهب الشافعي، وهو منهجه الفقهي فهو ينفي الاجتهاد بالاستحسان أو المصالح المرسلة، ويعلل ذلك ببراهين لا داعي لذكرها إذ ليس موضوعي ذلك، وإنما موضوعي أن أخذ مدى تأثير هذه الأصول على منهج المفسرين الشافعية .

الفخر الرازي - مفاتيح الغيب:

مؤلفه الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري القرشي^(١)، ولد سنة ٥٤٤ هـ في الري، وإليها نسبته وهو من طبرستان .

علامة زمانه لم يدع علماً من العلوم إلا ألف فيه فقد ألف في التفسير مفاتيح الغيب الذي نحن بصده، وألف في الأصول، والمناقب، والطب، والفلك، وغير ذلك .

(١) «الأعلام» ج ٧ ص: ٢٠٣ .

وأهم ما يمتاز به مقدرة على علم الكلام والفلسفة والمنطق، وقد ألف فيها مؤلفات كثيرة وفي أصول الدين.

ويهمنا منه أنه مفسر عالم شافعي حتى إنه أُلّف مناقب الشافعي حصر الفضل في الإمام الشافعي، ولشدة انحيازه للشافعية، وتنكره للحنفية عدم ذكره لمحمد بن الحسن الشيباني من شيوخ الإمام الشافعي، مع أنه أهم شيوخه بعد الإمام مالك.

توفي رحمه الله في هراة سنة ٦٠٦ هـ.

قلت إنه رحمه الله شافعي متعصب، ويظهر ذلك في تفسيره فإن الشافعية انفردوا في التوجه إلى القبلة، وقالوا إنها عين الكعبة، وقالوا بوجوب تحققها، فلما رأوا ذلك مستحيلاً قالوا: بوجوب تحري تحققها فإن لم تتحقق فعلاً فإنها تتحقق فيه.

وقال الأحناف: بوجوب التوجه إلى عين الكعبة ما دام داخل المسجد، فإن خرج ولم ير العين له أن يصلي جهتها، نقل ذلك الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، ولكنه أورد حجج الشافعية كلها، ولم يورد إلاّ حجتين لأبي حنيفة، وثانياً لم يذكر أن رأي أبي حنيفة هو التوجه إلى العين ما دام باستطاعته. أو إذا كان يعاينها، وإنما اكتفى بالقول: (...). وعند أبي حنيفة نصح لأن عنده الجهة كافية، وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء^(١).

ثم أورد حجة أبي حنيفة في ظاهر القرآن وحديث أبي هريرة، ورد عليه ببراہين جديدة، وردود على أبي حنيفة في هذا الموضوع.

وفيما يختص به الشافعية نسخ القرآن بالسنة، ولا يلزم أن تكون متواترة، وجاء بهذا الفخر الرازي، وبرهن على صحة رأي الشافعية في هذا الموضوع، وأورد حجج غيرهم وردّ عليها:

(١) «مفاتيح الغيب» ج ٢ ص: ٢٤، الإمام فخر الدين الرازي، المطبعة الحسينية.

فقال: (اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي... فقولنا: طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ)^(١)، ثم يتكلم كثيراً عن النسخ، وعن المقارنة بين الآية إذا كانت ناسخة وبين الحديث، وأورد براهين القائلين بأن الآية وحدها هي التي تنسخ الآية، ثم فندها وختمها بقوله: (ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للأقرين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا لا وصية لوارث»، وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم)^(٢).

وهكذا فإن الفخر الرازي، وإن كان تفسيره جامعاً، ولم يقتصر على آيات الأحكام لم يترك آية حكم إلا وذكر الحكم وآراء الفقهاء فيها واختلافهم، وانتصر لرأي الشافعية ببراهينه الكثيرة التي تظني على حتى النصوص القرآنية.

منهج الفخر الرازي في مفاتيح الغيب:

لا أريد الإطالة في هذا الموضوع لأن مفاتيح الغيب والفخر الرازي قد قدمت فيها رسائل جامعية لنيل الدكتوراه فلا يمكن أن أستوفي كل ما يتعلق في هذا الموضوع.

ولما الذي يجب أن لا يفوتني في المنهج هو المنهج الفقهي الذي يسلكه في تفسير الآيات الحكمية، أو غير الحكمية فإن مفاتيح الغيب كتاب تفسير جامع، ولم يقتصر على آيات الأحكام، وقد اخترته تمثيلاً لتفسير الشافعية لعدم وجود تفسير شافعي مطبوع في آيات الأحكام يعود عصر تأليفه إلى العصر العباسي الذي أنا بصده.

(١)، (٢) «مفاتيح الغيب» ج ١ ص: ٦٦٠، وص ٦٦٣.

ويوجد تفسير مخطوط للكلية الهراسي في دار الكتب والمكتبة الأزهرية مختصر جداً، ويبين وجهة نظر الشافعية في آيات الأحكام. فآثرت الفخر الرازي لأنه مطبوع متناول، ولأنه أغزر مادة.

قلت إنه تفسير جامع لا يترك آية إلا ويشرحها شرحاً مستفيضاً، فيبين سبب النزول إن وجد، ثم يبين علاقة الآية لسابقتها، وحكمة ما جاء في الآية، ويرد على جميع المتكلمين بالأدلة الفلسفية والمنطقية، ثم يبين معنى كلمات الآية من الناحية اللغوية، ثم يبين حكمها إن كانت تدور حول حكم، ثم يبين آراء الفقهاء في حكمها وغالباً ما ينتصر لرأي الشافعية، كما بينت، إلا أنه أحياناً يكون مستقل النظرة بحكم بما يراه هو حتى لو كان يخالف رأي الشافعية، ولكن هذه نادرة جداً.

أضرب مثلاً لذلك تفسيره لآية الصدقات قوله: (قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول ﷺ، في الصدقات بين لهم مصرف الصدقات...، وهنا مقامات (المقام الأول) بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء وصرفها إلى المحتاجين من الناس، (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية... في تفسير هذه الآية مسائل: (الأولى): قوله إنما الصدقات للفقراء تدل على أنه لا حق في الصدقات لأحد إلا لهذه الأصناف الثمانية وذلك مجمع عليه... (المسألة الثانية): اعلم أنه لما أخبر تعالى عن المنافقين إنهم يلمزون رسول الله ﷺ، في الصدقات بين تعالى أنه إنما يأخذها هؤلاء الأصناف... (المسألة الثالثة): مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط، وهو قول عمر وحذيفة... و... و... وقال

الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري و... و... هذه قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله، قال المصنف الداعي إلى الله رضي الله عنه: لا دلالة فيها على قول الشافعي رحمه الله لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية وذلك لا تقتضي في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (الأول)...^(١).

وهذا النص يبين منهجه في التفسير فإنه كما ذكرت أولاً ابتدأ بذكر سبب نزول الآية، وهو نفسه الحكمة من نزولها، وربطها بالآية قبلها.

ثم بين حكمة أجزائها تفصيلاً، وحكمة الحكم الذي جاءت به، وهو توزيع الصدقات ثم بين المعنى اللغوي للكلمات التي لم يتكلم عنها في التفسير قبلها، ثم بين آراء الفقهاء في الحكم وفروعه.

ثم كما ذكرت أحياناً يخرج على مذهب الشافعي فيرجح غير رأيه، وهذا دليل على استقلالية نظرتة الفقهية مع شدة ميله للإمام الشافعي.

وهو مؤدب مع جميع العلماء غاية الأدب، وذلك من كمال علمه، وهذا مختصر أورده مثلاً ونموذجاً لتفسير الرازي الشافعي رحمه الله.

د - المذهب الحنبلي:

آخر المذاهب الأربعة التي لا تزال تحتفظ بالاتباع، وتتحكم في مناهج الدراسة إلى يومنا هذا هو المذهب الحنبلي.

فهو آخرها في الظهور كما أنه آخرها في عدد الاتباع والمقلدين.

وقلة أتباعه تعود إلى تأخر ظهوره على من سبقه من المذاهب الأخرى، وتردده بين الفقه والحديث، أرى أنه سبب ثان لذلك، فإن مؤسسه الإمام

(١) «مفاتيح الغيب» ج ٤ ص: ٦٧٠، ص ٦٧٥.

أحمد رحمه الله كان من رجال الحديث بعد أن استقل الحديث عن الفقه استقلالاً بائناً، ولو أن الإمام مالك كان من رجال الحديث أيضاً، ولكن في وقت الإمام مالك لم يكن فاصل قوي واضح بين مدرسة الحديث ومدرسة الفقه أولاً، وثانياً الإمام مالك كان يغلب فقهه على الحديث بعكس الإمام أحمد فإنهما متوازيان عنده.

لذا فإن مذهب الإمام أحمد هو مذهب السلف أو صاحب المدرسة السلفية غير المنازع.

نشأته:

نشأ المذهب الحنبلي وسط الضجيج العنيف للفرق المتناحرة، وحضر أعنف الانشقاقات في المدرسة العلمية الإسلامية، فإن أعنف أيام الصراع بين مدرسة العقل والنقل قامت على أكتاف الإمام أحمد والحنابلة، حيث كانوا يحملون راية النقل يقف أمامهم المعتزلة، وهم أقوى الفرق في جميع القيم المادية، ومنها قرب السلطان - حتى كان ينتمي لهم - وامتلاك المدارس، وحرية التصرف وسعة الإنفاق.

نشأ المذهب الحنبلي على يد الإمام أحمد، وكان قد تأثر بشخصيتين كان لهما الأثر في تكوين مذهبه وشخصيته واتجاهه.

وهاتان الشخصيتان هما: الإمام هشيم بن بشير بن خازم إمام أهل الحديث في زمانه، والإمام الشافعي محمد بن إدريس إمام المذهب.

فالإمام هشيم بن بشير، هو الرجل الذي ينتمي انتهاءً كلياً إلى مدرسة الحديث ولا شأن له بالفقه إلا فقه الحديث، ثم إنه جماعة ورث الثروة الحديثية الكبرى في ذلك الوقت حتى لقد أثنى عليه الإمام مالك، والإمام سفيان الثوري وفاق على وكيع بن الجراح.

لهذه الشخصية أثر قوي جداً في حياة الإمام أحمد حيث كان يحترم

شيخه هشيم أشد الاحترام فلا يتكلم في حضرته ولا يسأله عن شيء أبداً.
ولقد روى الإمام أحمد من الأحاديث ما فاق أغلب دواوين السنة إن لم يكن جميعها.

وخلف لنا المسند الذي يعتبر من أهم دواوين السنة وأكثرها حديثاً.

والشخصية الثانية هو الإمام الشافعي، وهو إمام مذهب فقهي وانتمائه للفقه واضح المعالم بين السمات، ولم ينسب لأهل الحديث أبداً مع إنه ثري بما عنده من السنن.

والإمام الشافعي كما أسلفنا وضع أصول الفقه ومدونها.

وقد اتصل بالإمام الشافعي بعد وفاة الإمام هشيم بن بشير، واتجه إلى الفقه ولكنه لم يترك مدرسته الحديثية التي نشأ فيها.

كان تزعمه لأهل النقل أيام فتنة المعتزلة له الأثر الفعال في تكوين فقهه فقد أصبح موضع ثقة المسلمين جميعاً الذي يطمثون إليه.

وهذه هي المكونات الأساسية لمذهب الحنابلة، وهذا هو انتماؤه العلمي ونشأته، فإنه نشأ بين مدرستين، وهي مدرسة أهل الحديث على يد هشيم بن بشير الذي كان إماماً في الحديث، ومن رجال الصحيحين وقد روى عن الزهري والثقة.

وروى عنه الشافعي، وأحمد بن حنبل، وابن معين وغيرهم. ومدرسة أهل الفقه على يد الإمام الشافعي، وهما الموردان الرئيسيان لعلم الإمام أحمد الذي كون مذهبه.

أشهر رجاله:

أشهر رجال المذهب: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال

الشيبياني^(١)، كان أبوه من الغزاة، وكان جده من الولاة، وعشيرته بنو شيبيان من القبائل العربية العدنانية التي اشتهرت بالنخوة والبأس والغلبة.

فهو من عائلة رفيعة المقام، ومن قبيلة عالية العمداء، وأمه من نفس قبيلة أبيه فكان لهذه النشأة أثر في حياته وتكوينه النفسي، فقد كان يشعر بعلو المقام مع ولادته يتيماً فقيراً.

ولد في بغداد سنة ١٦٤ هـ، ثم توفي أبوه وهو لا يزال طفلاً، ثم تعهدته أمه وغذته بالروح العربية العالية، وأنشأته على علو الهمة، وكبر النفس، والتعالي عن الدنيا والسفاسف.

لم يدون فقهه، ولكن تلاميذه هم الذين تحملوا هذه المهمة، ولذا فإن لتلاميذه فضلاً كبيراً في نقل مذهبه، واستقرار قواعد فقهه.

توفي رحمه الله سنة ٢٤١ هـ في بغداد.

ومن أهم تلاميذه الذين ورثوا علمه، ونشروه وقعدوا فقهه وأصلوه هم:

ابنائه صالح بن أحمد بن حنبل، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وللأول فضل في نقل الفقه، وللثاني مكانة عالية في رواية الحديث.

كذلك من تلاميذه الكثيرين جداً: أحمد بن محمد بن هاني أبو بكر الأقرم، وعبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني، وأحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي، وحرب بن إسماعيل الحنضلي الكرمانى، وإبراهيم ابن إسحاق الحربي.

منهجه الفقهي:

ذكرنا علاقة الإمام أحمد بالحديث، وكيف أن كثيراً من أهل العلم

(١) «أحمد بن حنبل»، الشيخ محمد أبو زهرة، ص: ١٢، «وطبقات الحفاظ» لجلال الدين السيوطي، ص: ١٨٦.

يعتبرونه من رجال الحديث، ولذا فإن البخاري ومسلم وجميع مدوني السنن يروون له في دواوينهم ولم يرووا للإمام أبي حنيفة ولا للشافعي.

وعلى هذا فإن فقهه قد اتسم بالحديث أكثر من أي مذهب آخر وبنيت أصول فقهه على هذا الأساس.

فأصول استنباط الإمام أحمد هي:

النصوص ويقصد الكتاب والسنة، ولا يعتبر منهج الإمام أحمد فرقاً أو تمييزاً بين نصوص الكتاب والسنة في تقديم بعضها على بعض، وإنما يأخذ منها على السواء وله كلمة في تخصيص الكتاب بالسنة وتفسيرها له، وكذلك فإنه يأخذ بالحديث الأحاد الصحيح السند من غير شرط، ويعتمد على الحديث الضعيف غير الموضوع المتروك أي إذا كان ضعفه نتيجة ضعف الراوي في الذاكرة أو إمكانية اللقاء أو غير ذلك فلا يكون أحد رواته منهم في صدقه. وهذه انفرد بها عن غيره من المذاهب.

ثم بعد الكتاب والسنة يأتي في الدرجة إجماع الصحابة، ثم قول أحدهم إن اختلفوا، ولا يخرج عن رأيهم جميعاً ثم القياس ثم المصالح المرسلة والاستصحاب.

والسمة الغالبة على فقه الإمام أحمد والحنابلة هي تساهلهم بالمعاملات وتشددهم بالعبادات، فيعتبرون العقد شريعة المتعاقدين مهما اشترطوا، والأصل في العقود الإباحة ما لم يرد نص والأصل في العبادات المنع إلا بما رسمه الله للناس من العبادات.

والمذهب الحنبلي توسع في الاجتهاد والقياس وكما ذكر أخذه بالمصالح وسد الذرائع، والاستحسان، وقد توسع في ذلك أشد التوسع.

والمذهب الحنبلي لم يكن على الحال التي ابتدأ بها بل إنه توسع كثيراً، وتركز وأصبحت أصوله تضاهي أصول المذاهب الأخرى أو تفوق في الوقت الذي ابتدأ بصورة أخف بكثير من الصورة التي هو عليها الآن.

زاد المسير في علم التفسير - ابن الجوزي:

مؤلفه الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الله بن حمادي بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي القرشي التميمي البكري نسبة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

من أفاضل علماء الحنابلة البغداديين، وأوسعهم تأليفاً فلم يترك فناً من الفنون إلا أفاض فيه من المؤلفات ما لا يستغنى عنه في بابيه.

ففي التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، والفقه، وأصول الفقه، وأصول الدين، والزهد وغيرها.

فقد كان رحمه الله موسوعياً في التأليف وهو دائرة معارف وحده.

ولد في بغداد سنة ٥٠٨ هـ، وتوفي رحمه الله بها في سنة ٥٩٧ هـ، له من الأسفار ما ينتفع به المسلمون إلى يومهم هذا، ومنها (زاد المسير في علم التفسير) وهو كتاب تفسير جليل.

تفسيره زاد المسير تفسير عام لم يكن تفسيراً فقهياً خاصاً بالآيات الحكمية، أو التي فيها أحكام، بل إنه ينبري لجميع الآيات شرحاً وتفسيراً بما فيها آيات الأحكام.

وهو كما ذكرت حنبلي المذهب ينتصر للمذهب الحنبلي في رأيه، ويقدمه في الذكر على جميع المذاهب، وربما لا يذكر إلا رأي المذهب الحنبلي في الحكم.

يذكر رأي الإمام أحمد، وإن كانت هناك روايتان عن الإمام أحمد في المسألة فإنه يذكرهما.

قال في تفسير سورة الفاتحة مبتدئاً بيسم الله الرحمن الرحيم: (قال ابن

(١) «طبقات الحفاظ» ص: ٤٧٧، «وطبقات المفسرين» ج ١ ص: ٢٧٠.

عمر نزلت في كل سورة، وقد اختلف العلماء هل هي آية كاملة أم لا؟ وفيه عن أحمد روايتان، واختلفوا، هل هي من الفاتحة أم لا؟ وفيه عن أحمد روايتان، واختلفوا، هل هي من الفاتحة أم لا؟، وفيه عن أحمد روايتان أيضاً... واختلفوا في الجهر بها في الصلاة فيما يجهر به فنقل جماعة عن أحمد أنه لا يُسن الجهر بها، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وابن مغفل، وابن الزبير، وابن عباس، وقال به كبار التابعين^(١).

فناه يدل على صحة رأي الإمام أحمد بالاستشهاد بآراء الصحابة والتابعين كما مر بنا.

وأحياناً يذكر الإمام أحمد بقوله (إمامنا)، ويقدم رأيه دائماً، وفي حكم الساحر يقول: (اختلف الفقهاء في حكم الساحر فمذهب إمامنا أحمد رضي الله عنه يكفر بسحره قتل به أو لم يقتل، وهل نقبل توبته؟ على قولين)^(٢).

وقد يتطرق لرأي غير الإمام أحمد ويذكره بأمانة، ولكن لا يعلل له كما يعلل لرأي الإمام أحمد، ففي آية السحر التي مرّت بنا ذكر أن أبا حنيفة يرى قتل الساحر المسلم، والذمي؛ الرجل والمرأة، والشافعي لا يرى قتله إلا إذا قتل بسحره، وقال: إن الإمام أحمد يرى عدم قتل ساحر أهل الكتاب إلا إذا أضرّ بالمسلمين، فيقتل لنقضه العهد.

قلت: إنه يذكر رأي الإمام أحمد، وينسبه إليه وإن كان هناك رأي في المسألة لغير الإمام أحمد فإنه لا ينسبه لقائله، أو لصاحبه أحياناً ويكتفي بالقول، (ومنهم من يقول ذلك) أو ينسبه لقائله من الصحابة، ولا يذكر الذي أخذ به من أئمة المذاهب الأخرى مقابل ذكر رأي الإمام أحمد، ونسبته إلى الصحابة إذا قالوا به شيئاً.

(١) ج ١ ص: ٧، «زاد المسير في علم التفسير»، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي دمشق.

(٢) ج ٢ ص: ١٢٠، نفس المصدر السابق.

قال في حكم التصرف في مال اليتيم من قبل كافله: (فأما الفقير الذي لا يجد ما يكفيه، وتشغله رعاية مال اليتيم عن تحصيل الكفاية، فله أن يأخذ قدر كفايته بالمعروف من غير إسراف، وهل عليه الضمان، إذا أيسر؟؛ فيه قولان لهم:

أحدهما: أنه لا ضمان عليه بل يكون كالأجرة على عمله، وهو قول الشعبي والنخعي وقتادة وأحمد بن حنبل.

والثاني: إذا أيسر وجب عليه القضاء، روى عن عمر وغيره، وعن ابن عباس أيضاً كالقولين^(١).

منهج ابن الجوزي في تفسيره:

قلت إنه تفسير عام، ولم يخص لآيات الأحكام، وإن كان حنبلي النظرة إلى الأحكام بحكم انتمائه المذهبي.

فإنه لم يغادر أي آية من آيات الله في القرآن الكريم إلا فسرّها أو ذكرها.

وهو يبدأ السورة بذكر فضلها، ثم يتلو ذلك سبب نزولها إن كان لها سبب نزول أو وقت نزولها، والحكمة فيه، ويذكر إن كانت مكية أو مدنية أو فيها مدني ومكي ثم يبدأ التفسير.

مثال: (سورة البقرة.. (فصل من فضلها)، روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: لا تجعلوا بيوتكم مقابر فإن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان.

وروي عن أبي إمامة عن النبي ﷺ أنه قال: اقرأوا الزهراوان أي البقرة وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من

(١) ج ٢ ص: ١٧.

طيور صواف، اقرأوا البقرة فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة. (ثم يشرح الحديث).

(فصل في نزولها)

قال ابن عباس هي أول ما نزل في المدينة.

(فصل)

وأما التفسير فقوله (آلم) فيها ست مسائل...^(١).

ثم يشرع في تفسير الآيات آية آية متعرضاً لمعاني الكلمات من الناحية اللغوية، وإن ذكر معنى لكلمة ثم وردت مرة أخرى فلا يتعرض لها من الناحية اللغوية، وإنما يشرع في المعنى العام من غير الإشارة إلى أنه شرحها.

وهو في تفسير الآيات يبدأ الآية في ذكرها نصاً فيقول مثلاً: (قوله

تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(٢)،

ثم يذكر سبب نزول الآية، فيقول: (في سبب نزولها ثلاث أقوال: أحدها أن جابر بن عبد الله مرض فعاده رسول الله ﷺ، فقال كيف أصنع في مالي؟ فنزلت - (رواه البخاري ومسلم).

الثاني: أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ، بابنين فقالت: مات أبوهما فاستحوذ عمهما على المال فنزلت.

الثالث: أن عبد الرحمن بن ثابت أخا حسان بن ثابت، مات عن زوجة وأبناء فلم يعط الأبناء وبقية الورثة شيئاً إلى الزوجة من تركته فنزلت).

(١) ج ١ ص: ١٩.

(٢) [النساء: ١١].

ثم يعقب بعد ذلك بالمعاني اللغوية، ويستشهد بأقوال أهل اللغة في ذلك فيقول: (قال الزجاج ومعنى يوصيكم يفرض عليكم لأن الوصية منه فرض، وإنما جاء بلفظ الوصية لأمرين:

الأول: أن الوصية تزيد في الأمر فكانت أكد.

الثاني: أن الوصية حق الموصي فدل على تأكيد الحال بإضافته إلى حقه (سبحانه وتعالى)... (بعد شرح أنصباء الورثة).

قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾: أي هذه السهام تقسم من بعد الوصية والدين...

واعلم أن الدين مؤخر في اللفظ مقدم في المعنى لأن الدين حق عليه والوصية حق له، وهما جميعاً مقدمان على حق الورثة إذا كانت الوصية في ثلث المال^(١) وفي الآية السابقة علمنا أن رأي الحنابلة في الوصية أنها واجبة، وأنها لم تنسخ بآية الموارث، وإنما خصص الحديث: قوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير» وحديث «لا وصية لوارث» آية الوصية بأنها لغير الورثة وآية الموارث بأنها في ثلثي المال لأن الثلث حق صاحب التركة يتصرف كما يشاء في الوصية.

ثم إننا ذكرنا أنه في بعض آيات الأحكام يذكر رأي الإمام أحمد، وإن كانت له في الحكم روايتان أو رأيان ذكرهما كما نرى في آية السعي يقول (اختلفت الرواية عن إمامنا أحمد في السعي بين الصفا والمروة، فنقل الأثرم أن من ترك السعي لم يجزه حجه (السعي ركن)، ونقل أبو طالب لا شيء في تركه عمداً أو سهواً، ونقل الميموني أنه تطوع)^(٢).

ولا يترك آية فيها شبهة نسخ إلا وذكرها وعقب عليها أيضاً، أو ذكر الرأي المقابل، وهو أنها ليست منسوخة.

(١) جـ ٢ ص: ٢٤ إلى ٢٨، «زاد المسير في علم التفسير».

(٢) جـ ١ ص: ١٦٤، «زاد المسير في علم التفسير».

فقد جاء في تفسير قوله تعالى:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُخْرَجَ فِي الْآرْضِ ... ﴾^(١)
إلى آخر الآية.

(روى مسلم في إفراده من حديث عمر بن الخطاب قال: لما هزم الله المشركين يوم بدر، وقتل منهم سبعون، وأسر سبعون، استشار رسول الله ﷺ، أصحابه أبا بكر، وعمر، وعلي فقال أبو بكر: يا نبي الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وإني أرى أن تأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار، وعسى أن يهديهم الله فيكونوا لنا عضداً، فقال رسول الله ﷺ: (ما ترى يا ابن الخطاب؟) قلت: والله ما أرى رأي أبي بكر ولكن أرى أن تمكني من فلان (قريب لعمر) فاضرب عنقه، وتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، ويتمكن حمزة من أخيه فلان العباس فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هودة للمشركين؛ هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم.

فَهَوِيَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت: فأخذ منهم الفداء، فلما كان من الغد غدوت إلى رسول الله ﷺ، فإذا هو قاعد وأبو بكر الصديق وهما يبكيان فقلت يا رسول الله أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت؟، فقال النبي ﷺ: (أبكي للذي عرض على أصحابك من الفداء، لقد عرض على عذابكم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة فأنزل الله ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ... ﴾).

وروي عن ابن عمر قال: لما أشار عمر بقتلهم، وفاداهم رسول الله ﷺ أنزل الله ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ... ﴾ الآية، فلقني النبي ﷺ عمر فقال: (كاد يصيبنا في خلافك بلاء).

(١) [الأنفال: ٦٧].

وقد روي عن ابن عباس ومجاهد في آخرين أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى:

﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾^(١)

هذه بعض جوانب المنهج الذي سلكه ابن الجوزي الحنبلي في تفسيره للآيات جميعاً التي تشمل أحكاماً عملية وغيرها، وليست هذه جميع جوانب التفسير ولكن جزء يسير منها نستطيع التعرف من خلاله إلى تأثير انتمائه إلى المذهب الفقهي على تفسيره للقرآن الكريم.

كما أن ابن الجوزي صاحب مدرسة في العقائد ينتمي إلى أهل السنة، أو الأشاعرة وهو أكثر تقيداً بالمنقول من بقية الأشاعرة، ولكن ليس هذا مجال الكلام عنها حيث إننا أفردنا باباً للعقائد سنصل إلى رأيه في مسائل أصول الدين والعقائد بالمقارنة إلى غيره من أصحاب المذاهب الأخرى إن شاء الله تعالى.

(تمهيد في المذهب الظاهري والشيوعي)

بعد بحث المذاهب الأربعة المعمول بها في الأمصار الإسلامية الآن، نتقل إلى المذاهب البائدة أو التي لا يعمل بها، ولا ينتمي إليها أحد الآن.

وقد صدرت هذه المذاهب بالمذهب الظاهري لأنه ليس مذهباً بائداً بالمعنى الحقيقي الواقعي، وإن لم ينتم إليه إسماً أحد المسلمين الآن.

لم يكن مذهباً بائداً، وإنما هو مذهب باق معمول به في جميع الأمصار الإسلامية خاصة في أجيالنا، وفي أيامنا الراهنة.

ذلك لأن المذهب الظاهري في لحمته وسداه يقوم على أصليين وهما:

(١) [سورة محمد: ٤] ج ٣ ص: ٣٧٨ - زاد المسير في علم التفسير.

العمل بظاهر القرآن والسنة، وعدم التقيد بمذهب معين بل إجازة الاجتهاد وإطلاقه حتى بين أفراد عامة المسلمين.

وهذه الدعوة التي تبناها المذهب الظاهري قبل ما ينيف على الألف عام لا تزال حية في صفوف المسلمين إلى اليوم.

فليس بعيداً علينا والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد والمناذاة به، وتعليل ذلك بظهور كثير من الظواهر التي لم يعط الفقهاء لها حكماً، ولا ينبغي للدين أن يقف منها مكتوف اليدين. ثم دعوى عدم شمول الأحكام الفقهية جميع أحوالنا الحاضرة واستيعابها، كما أن العمل بظاهر الكتاب والسنة لا تزال سائرة بين صفوف المسلمين وخاصة الشباب والدعوة الإسلامية المعاصرة في البلاد العربية.

وقد سارت على منهجهم هذا كثير من الجمعيات الإسلامية التي نشأت بعدهم كجمعية (التبليغ) في الهند، (والجماعة الإسلامية) في باكستان وغيرها.

ولم يكتب عالم من علماء القرن العشرين إلا ظهر إثر هذه الدعوة في كتابته سلباً أو إيجاباً، وإن لم يتم إليهم أو حتى لو كان يناصبهم العدا.

ودعوتهم نتج عنها أيضاً الدعوة السلفية، وهي عدم التقيد بمذهب معين، والافتداء بالسلف الصالح أي الصحابة والتابعين.

وقد لقيت الدعوة من قبل العلماء الأفاضل ردود فعل مختلفة، فمنهم الذي أيدها فكرياً تأييداً مطلقاً لكثير من علماء الأزهر الأفاضل، ومنهم من وقف منها موقف العدا السياسي والمناصرة الفكرية، وبرروا دعوتهم أو تأييدهم بأنه يرجع إلى أصل فقهي، وهو التلفيق بين المذاهب أي أخذ كل مسألة من مذهب معين، فيكون المسلم عاملاً بجميع المذاهب، وهذه في المسائل التي تكلم فيها الفقهاء في عصر نشوء المذاهب وما بعدها، ولكن في المسائل التي لم يتكلم بها الفقهاء جوزوا الاجتهاد ولكن بعد التعرف على جميع جوانب المسألة.

ولم تحجز الدعوة الإسلامية المعاصرة الاجتهاد من قبل عامة أفراد المسلمين، ولكن من استطاع التمييز بين آراء الفقهاء، وهذا أسلم من ترك المسألة بأيدي عامة المسلمين كما يرى الظاهرية.

على أن العلماء الأفاضل اليوم جميعهم إن لم نقل كلهم يجتهد في المسألة التي يتعرف جوانبها من غير حرج، ولا يرى وجوب وصوله إلى درجة الاجتهاد المطلق، وكل كتابات العلماء نرى فيها ذلك.

وهذه هي تقريباً الدعوة الظاهرية أو المذهب الظاهري في أصوله العامة وأركان مذهبه. كما سنرى إن شاء الله.

وقد أغفل المذهب الأوزاعي ومذهب الليث بن سعد لأنها انقرضت فعلاً، وتوزعت آراؤها بين المذاهب الباقية، وبقيت آراء متفرقة في كتب الفقهاء ونقولهم.

ثم إنني بعد المذهب الظاهري أتكلم عن المذهب الشيعي، والمذهب الشيعي ينقسم إلى فرق كثيرة الموجود منها حالياً فرقتان هما مذهب الإمامية، وهو المنتشر في العراق، وإيران، والمذهب الزيدي الموجود في اليمن بقلة.

ويمثل جانب الاعتدال في المذهب الشيعي الإمامي؛ الطبرسي في تفسيره الذي سيدور كلامي عن تفسير الشيعة من الناحية الفقهية حوله. هذا المفسر المعتدل جداً لا يرى صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، ثم إنه لا يرى فضل لأبي بكر حتى في الآيات التي تذكر صحبته للرسول في الهجرة، ويجهده نفسه ليخرج بنتيجة وهي عدم وجود فضل لأبي بكر أبداً، كما أن جميع الآيات التي نقل المسلمون أنها نزلت في أبي بكر وعمر وغيره من الصحابة ينكرها، ولا يرى أنها نزلت فيهم.

ثم إن الزيدية لا توجد لديهم تفاسير تنتمي للعصر العباسي الذي هو موضوعي، وقد ظهرت لهم تفاسير جيدة أخيراً منها تفسير الشوكاني. كما أن هناك المذهب الخارجي أو الخوارج، وهي فرقة خرجت على

إجماع المسلمين، وهي ردود فعل للشيعة حيث إنهم لا يرون صحة إمامة غير أبي بكر وعمر، وهذا طبعاً ضلال في طرف آخر، ثم إنه لا توجد لديهم تفاسير أستطيع أن أستوضح أثر فقهم عليها، ولا يوجد لديهم فقه في العصر العباسي أستطيع أن أستخلص منه نظرتهم إلى القرآن الكريم، ولذا أهملتهم وتركت دراستهم في هذا الباب، وقد أتطرق لهم وللشيعة في باب العقائد إن وجدت مسوغاً لذلك إن شاء الله.

المذهب الظاهري

المذهب الظاهري نسبة إلى الأصل الذي بنى اجتهاده عليه، وهو العمل بظاهر الكتاب والسنة، وسمي داوود الظاهري نسبة لذلك.

نشأته:

نشأ متأخراً عن جميع المذاهب الفقهية، فقد أنشأه أبو سليمان^(١) داوود ابن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي، الذي ولد سنة ٢٠٠ هـ أي قبل وفاة الشافعي بأربعة سنين تقريباً وفي حياة الإمام أحمد.

إذن فقد استفاد من جميع المذاهب التي نشأت قبله، وبنى أصوله على قواعدهم، وسار على المنهج الذي رسموه، ولكن بوجهة نظر جديدة.

فقد درس داوود الظاهري على تلاميذ الإمام الشافعي، وكان معجباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعي، وقد حاول الأخذ من الإمام أحمد، فلم يسمح له الإمام أحمد بذلك، لأنه كان يرى خلق القرآن التي ابتلي الإمام أحمد أشد البلاء بالدفاع ضد هذه العقيدة.

كان داوود من أفصح الناس، وأحدهم ذكاء وفطنة، ولكنه كان يرى

(١) «طبقات الحفاظ» ص: ٢٥٣، ابن حزم - أبو زهرة ص.

خلق القرآن، وكان زاهداً تقياً لم يقبل هدايا الأمراء ولا الحكام، وكان عزيز النفس عالي الهمة.

منهجه الفقهي:

أهم ما يتميز به المذهب الفقهي الظاهري هو: إنكار القياس الذي اعتبره المسلمون جميعاً مصدراً من مصادر التشريع على توسع وتضييق في الأخذ فيه.

ثم إن الأصلين المهمين الذين يعتمد عليهما داوود الظاهري في مذهبه كما ذكرنا هما العمل بظاهر الكتاب والسنة، وعدم قصر الاجتهاد على العلماء. وعدم التقيد بمذهب معين، وإنما جعل المسلمين أحراراً في الأخذ بالآراء في المسائل الفقهية.

جرت هاتان القاعدتان إلى إنكار القياس، والاستحسان وغيرها مما مآلها الاجتهاد.

امتاز بحدة الذكاء، ولذا فإنه جاء بأدلة كثيرة لإبطال القياس، وعلل عدم قبوله بالقياس بأن الله فسر وبين القرآن والأحكام جميعاً، وشرحها الرسول ﷺ ولم يبق شيء.

وقد سئل عن سبب إبطال القياس فقال: قرأت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس.

لم يتلق العلماء المذهب الظاهري بصدر رحب، بل حاربوه واستنكروه لأن داوود كان يقول بخلق القرآن، وكان علماء أهل السنة في ذلك الوقت يحاربون هذا النوع من الاعتقاد والجهل به، لأنه كان سبب الفتنة بين المسلمين، ولأن إثارته لا يجلب النفع لهم، بل يولد التفرقة والتناحر.

من أهم تلاميذ داوود الذين نقلوا علمه إلى المغرب بعد أن خبت أنواره في المشرق:

بقي بن مخلد^(١): وبقي هذا من جلة علماء الحديث، ونشره للحديث في الأندلس، مهد لظهور مذهب الظاهرية حيث إنهم يعتمدون كما رأينا على ظواهر النصوص.

وكان المغرب والأندلس بصورة خاصة لا تعرف إلا مذهب الإمام مالك، ولا ينازعه في معاملاتهم وعبادتهم شيء.

وكان بقي قد جاء من المغرب فدرس في بغداد على علمائها، وأهمهم الإمام أحمد.

ابن وضاح^(٢): وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع، وكان جده مولى لعبد الرحمن الداخل.

رحل إلى المشرق لتلقي علومها، وكان أقل من بقي تأثيراً بالمذهب الظاهري، ولكن علمه بالسنة، وإدخاله الفقه المقارن إلى الأندلس ساعد في انتشار المذهب الظاهري وقبوله.

قاسم بن أصبغ^(٣): هو تلميذ للشيخين الجليلين السابقين، وقد تتلمذ عليه أهم رجال المذهب وهو:

(١) بقي بن مخلد أبو عبد الرحمن من أهل قرطبة، ومن أشهر فقهاء الأندلس رحل إلى الشرق في سبيل الحديث خاصة، وأخذ بالقيروان عن سحنون له تأليف عديدة، ولد في رمضان سنة ٢٠١ هـ، توفي في جمادي الآخرة سنة ٢٧٦ هـ. (التراجم الأغلبية ص: ٤٣٨).

(٢) محمد بن وضاح بن بزيع، مولى ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الأموي، هو الحافظ الكبير أبو عبد الله القرطبي، ولد سنة مائتين أو قبلها بسنة، ورحل. قال ابن الفرضي: كان عالماً بالحديث، بصيراً بطرقه وعلله، ورعاً زاهداً متعقفاً، صبوراً على نشر العلم، مات سنة تسع وثمانين ومائتين في شهر محرم (طبقات الحفاظ ص: ٢٨٣).

(٣) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح - أو واضح - الإمام الحافظ محدث الأندلس، أبو محمد الأموي القرطبي. كان بصيراً بالحديث ورجاله، رأساً في العربية.

منذر بن سعيد البويطي: وهو خطيب الأندلس، ومن علمائها الأعلام، وقد تلقى عنه ابنه الذي نقل علمه للإمام ابن حزم الذي انتشر المذهب على يديه انتشاراً فعلياً، وهو أهم رجال المذهب بعد داوود.

فقد كان ابن حزم موسوعي العلم، وكان من أكثر الناس تعصباً لما يعتقد فكان يدافع عن المذهب الظاهري، وينشره حتى تمّ لديه كثير من التقدم إزاء ذلك المذهب.

وابن حزم هذا هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن سفيان بن يزيد ولد سنة ٣٨٤ هـ، وتوفي سنة ٤٥٦ هـ، وله كتب في كل العلوم ولكني لم أعثر له على تفسير، ولم يذكر من ذكروا تأليفه تفسيراً بين كتبه.

غير أن آراءهم مبينة في كتب التفسير الأخرى، وهي تدور حول مذاهبهم.

المذهب الجعفري:

لم يكن أصل تكوين المذهب الجعفري هو اجتهاداً فقهياً مختلفاً، أو وجهة نظر فقهية لها صفة ميزتها عن غيرها من المذاهب.

بل كان المذهب الجعفري الشيعي وليد انقسام سياسي بين المسلمين، ووقوفه في طرف مقابل لجماعة المسلمين.

ونتيجة هذا الانقسام تكون المذهب الجعفري من الجماعة الذين بقوا متعصبين للإمام علي في موقفه من حرب الجمل وصفين.

= فقيهاً، كبر وكثر نسيانه وما اختلط، فأحس بذلك، فقطع الرواية صوتاً لعلمه، وانتهى إليه علو الإسناد بتلك الديار والحفظ والجلالة. ولد سنة سبع وأربعين ومائتين، ومات في جمادي الأولى سنة أربعين وثلاثمائة. (طبقات الحفاظ ص: ٣٥٢).

وأغلب المسلمين كانوا يقفون مع علي في تلك الحربين، ولكن الشيعة بقوا بعد تنازل الإمام الحسن رضي الله عنه لمعاوية، يكونون الجمعيات السرية للقضاء على الدولة الأموية، فتم لهم وقامت الدولة العباسية، فبقوا يناصرون العباسيين العداء ثم كان انشقاقهم عن الدولة الإسلامية، وحركاتهم السرية والعننية سيئة في التاريخ الإسلامي، هم والخوارج.

بعد الحروب بينهم، وبين العباسيين أخذوا يعتقدون بالإمام علي وأبنائه عقيدة تخالف عقيدة المسلمين فمنهم من ذهب إلى القول بتقديس الإمام علي وأبنائه ولا تزال هذه النزعة عند أكثرهم، وأكثرهم اعتدالاً الذين يرون حق الإمام علي في الخلافة قبل الشيخين.

نشأته:

بعد الكلام عن نشأته سياسياً وأصلاً، لا بد من الكلام عن نشأته من الناحية الفقهية.

ينسب المذهب للإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، ورابع الخلفاء الراشدين، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق الإمام الأول للمسلمين خليفة رسول الله أمير المؤمنين.

كان أبوه من الفقهاء الزهاد الأئمة الأعلام، وكان جده لأمه من فقهاء المدينة الذين انتهت إليهم رئاسة العلم في زمنه، وقد تربى في حجر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

فقد اجتمعت له خصال لا تجتمع لغيره، وتهيأت له ظروف علمية لم تتح لغيره.

كان مثلاً في الذكاء والفهم والفقه والحفظ، وقدوة في الزهد، ومثانة الدين، وقد أخذ من جميع فقهاء عصره.

يعتبره الشيعة الإمام السادس الموصى له بالولاية، وينسبون إليه أشياء هو بريء منها.

يروى عنه الشيعة روايات يكفر قائلها، كالقول بنقص القرآن وتحريفه، وقد ردّ بعضهم على بعض في الموضوع، وكذب راو منهم الآخر في نسبة كثير من الأمور إليه.

ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ، وتوفي سنة ١٤٨ هـ وقد زار العراق مرات كثيرة طلبه فيها المنصور للاطمئنان على عدم خروجه ضده مطالباً بالإمامة، كان المنصور يحله ويحترمه ويحبه، وقد حزن لوفاته حزناً عميقاً حتى بدا عليه، وقد شوهه بيكي حتى أخضلت لحيته بالدمع.

منهجه الفقهي:

لم يختلف جعفر الصادق عن بقية المذاهب في أصول الاستنباط، ولكن الشيعة اختلفوا بعد الأئمة اختلافاً أبعدهم عن منهاج بقية المسلمين مما جعل لهم منهجاً يختلف عن منهج الإمام الصادق وبقية الأئمة.

يتلخص منهج الإمامية في الأخذ بالكتاب والسنة. والسنة عندهم هي أقوال وأفعال الرسول ﷺ، والأئمة الإثني عشر. فأقوالهم تعتبر شرعاً لا سبيل لمناقشتها، ثم إن الميزة التي امتاز بها الفقه الجعفري الإمامي هو أن الاجتهاد سار ومفتوح، ولكن لم يعهد منهم اجتهاد خارج نصوص المذهب، ولو اجتهدوا في جميع النصوص الشرعية لاقتربوا من أهل السنة.

هم ينكرون القياس ولا يعتبرونه أصلاً في الاجتهاد.

والذي نذكره هو منهج أغلبهم لأنهم فرق كثيرة لا سبيل لتعدادها ودراستها جميعاً.

مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي^(١):

مؤلفه إمام الطائفة الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي، توفي في القرن الخامس الهجري، وهو من أعلام القرن الخامس.

ويعتبر من معتدلي الشيعة لأنه لم يورد سباً وشتماً على الصحابة الكرام كما يفعل بقية الشيعة، ولكنه شيعي إمامي مذهباً وعقيدة وفقهاً.

ينقل آراء الشيعة في الأحكام، ويدلل عليها في كل ما اختلفوا فيه مع أهل السنة والمذاهب.

وينقل ما يلائمه من آراء الفقهاء أهل السنة، وينقلها على غير حقيقتها أحياناً.

قال في تفسير قوله تعالى:

﴿فَاَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُمْ فَاتَوْهَنْ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةٌ﴾^(٢).

قيل: المراد بالاستمتاع هنا درك البغية والمباشرة، وقضاء الوطر من اللذة؛ وعن الحسن ومجاهد وابن زيد والسدي فمعناه على هذا فما استمتعتم أو تلذذتم من النساء بالنكاح فاتوهن مهورهن، وقيل المراد به نكاح المتعة، وهو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم؛ عن ابن عباس، والسدي، وابن سعيد، وجماعة من التابعين، وهو مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الواضح لأن لفظ الاستمتاع، والمتعة، وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاز، فقد صار يعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين لاسيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة، فاتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر

(١) «الأعلام»، الزركلي، ج ٢ ص: ٣٥٢.

(٢) [النساء: ٢٤].

بالاستمتاع، وذلك يقتضي أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ لأن المهر لا يجب إلا به هذا، وقد روي عن جماعة من الصحابة منهم أبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود أنهم قرأوا ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن﴾ وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة، وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب عن أبي ثابت قال أعطاني ابن عباس مصحفاً: فقال هذا قراءة أبي، فرأيت المصحف فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى^(١).

هذا هو ديدنه في جميع الآيات التي تشتمل على أحكام، فإنه إن أورد غير رأي الإمامية، أورد جميع ما يستطيع من براهين وحجج على صحة رأي الإمامية، وخطأ غيرهم.

والسألة التي مرّت بنا من المسائل التي أجمع المسلمون على حرمتها، وهو زواج المتعة أو الزواج المؤقت، وقد نقل عن الرسول ﷺ بما يشبه التواتر أو يقرب أنه حرّمها. وأجمع المسلمون على أن الرسول عليه الصلاة والسلام أحلّها في إحدى غزواته، وحرّمها في الغزوة التالية، ثم إن الآية لا تدل بأي شكل من الأشكال على إرادة الزواج المؤقت.

منهجه بصورة عامة:

إنه يتطرق لجميع الآيات، ولم يقتصر على آيات الأحكام، وكما قلنا إذا تعرض لآية حكمية ذكر الحكم فيها برأي الإمامية، فأحياناً يذكر معه رأي غير الإمامية، وغالباً لا يذكر رأي غيرهم. ويتحرى الرأي الذي يتفق مع وجهة نظر الإمامية.

يبدأ السورة بذكر مكيتها أو مدنيّتها، ويورد الأسانيد أو الروايات التي

(١) المجلد الثالث ص: ٣٢، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، الطبرسي طبع النجف، العراق.

تؤيد ما ذهب إليه، ويبين ما إذا كانت جميع آياتها مكية أو مدنية، أو بعضها مكّي والآخر مدني.

ثم يذكر فضل السورة بصورة عامة، وما روي في ذلك، ويعقب ذلك بذكر القراءة التي قرئت فيها أو في إحدى آياتها.

ثم يبدأ بتفسير الآيات آية آية، فيذكر القراءة، ثم الإعراب وأثره على تحول المعنى أو تغيير المعنى بتغيير الإعراب، ثم يذكر أسباب النزول، ثم يذكر المعنى مفرقة ومجمعة. كما لا يفوته مناسبة الآية لما قبلها وأثرها فيما بعدها.

مثال ذلك: (سورة آل عمران... هي كلها مدنية، عن ابن عباس وقتادة ومجاهد... (تفسيرها) روى أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ، قال: من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أماناً على جسر جهنم... من الأحاديث التي لم يوقف على صحتها... (تفسيرها)، (كأنه يقصد في تفسيرها الأولى فضلها، والثانية ابتداء التفسير ببيان عدد الآيات وكيف تعد). قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنسَانِ إِلَهٌ أَحَدٌ﴾^(١)

خمس آيات بلا خلاف إلا أن الكوفي عد ﴿إِلَهُ﴾ آية وترك ﴿وَأَنْزَلَ﴾ الفرقان ﴿وغيرهم بالعكس... (القراءة) قرأ بأو جعفر، والأعشى عن أبي بكر عن عاصم ﴿إِلَهُ﴾ بسكون الميم وقطع همزة الله... (الحجة) قال أبو علي: «اتفاق الجميع على إسقاط الألف الموصولة في اسم الله دلٌّ على أن الميم ساكنة... إلخ» (في هذه الفقرات إعراب وبيان أثر اختلاف الإعراب على تغيير المعنى).

... (الإعراب) مصداقاً نصب على الحال... إلخ... (النزول) قال الكلبي، ومحمد بن إسحاق، والربيع بن أنس: «نزلت أوائل الصور إلى نيف

(١) [آل عمران: ١].

وثمانين آية في وفد نجران... إلخ» (المعنى) أن الله تعالى لما ختم سورة بذكر التوحيد والإيمان افتتح هذه السورة بالتوحيد والإيمان أيضاً... ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾، وقد ذكرنا ما فيه من تفسير في تفسير آية الكرسي... (نزل عليك) يا محمد (الكتاب) يعني القرآن (بالحق) فيه قولان... إلخ^(١).

هذه هي طريقته في تناول الآيات والسور في التفسير، وفي الحقيقة هو متمكن من مادته وعنده سعة اطلاع.

اكتفي بهذا القدر اليسير من تحليل لتفسير المذاهب الفقهية بمقتضى أثر الوجهة الفقهية على خط سير تفسير الآيات والسور، وأهم ما يقتضي الإشارة إليه أن هناك مذاهب لم أذكرها، ولم أشر إلى طريقة تفسيرها للقرآن لأسباب: أهمها أن هذه المذاهب لم أعثر على تفاسير فقهية بالغة لهم تحكي وجهة نظرهم في الفقه.

والشيء الآخر أن حدود بحثي في العصر العباسي جعلت من غير المناسب أن أذكر تفاسير تنتمي لغير ذلك العصر أو الفترة الزمنية التي عاشت فيها الدولة العباسية، فاعتبرت الأندلس في هذه الفترة يمثل العصر العباسي أو هو منظم إليه ولو من الناحية الفكرية.

وهناك موضوع لا بد من الإشارة إليه، وهو أن قسماً من المذاهب لم يظهر لها فقه مدون في فترة العباسيين لأن ظهورها في حياة الإسلام الأولى عبارة عن خروج سياسي ليس له أثر في الفكر، ولا في الفقه، وقد تكون لهم فقه في العصور المتأخرة وقبلها لم نعثر لهم على تفسير فقهي أو يتعرض للأحكام بوجهة نظر ذلك المذهب.

ومن أوضح الأمثلة على ما سبق هو مذهب الزيدية وهم الفرقة المعتدلة من الشيعة حيث يقرون بصحة خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وجزء من خلافة عثمان.

(١) المجلد الثاني ص: ٤٠٥ - «مجمع البيان في تفسير القرآن».

هؤلاء لم يكن لهم فقه معتبر أو تفسير يمثل وجهة نظرهم.

والآن نأتي إلى المبحث الثاني الذي يعتبر ثمرة ما كتبنا حيث إن هذا الخلاف المنهجي ظهرت نتائجه في القرآن الكريم، فسأعرض نصوصاً قرآنية فسرنا حسب وجهة نظر منهج فقهي معين، وعارضت تفسيرات أخرى لاختلاف الأصول أو القواعد.

المبحث الثاني

دلالة الألفاظ القرآنية على المعاني التي وضعت لها
وخلاف الفقهاء في ذلك
وأثره على التفسير

اتفق المسلمون على أن القرآن الكريم هو كتاب الله الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ، المرسل، المتعبد بتلاوته، المعجز في أقصر سورة منه، المقطوع بشوته، المنقول بالتواتر بين أجيال الأمة منذ تلقيه من الرسول ﷺ إلى يومنا هذا، وقد تعهد الله بحفظه إلى قيام الساعة.

وهو مصدر التشريع الأول، ولكن الفقهاء وجدوا استقراء أن ألفاظه تتفاوت بقطعية دلالتها على معانيها المتبادرة إلى الذهن من ظاهر النص، لأنه محاط بظروف ربما جعلت ظاهره غير مراد كأسباب النزول والنسخ.

كما أن الرسول ﷺ، وهو الذي بلغ القرآن الكريم بلغ المسلمين أحكاماً لا وجود لها في القرآن فعلم المسلمون بالضرورة أن السنة من الله سبحانه وتعالى وخاصة المتعلقة منها بالأحكام، فلزم كون السنة مكملة للقرآن الكريم.

وعلى ما تقدم فهل السنة تنسخ القرآن؟ ولما كان الله سبحانه قد تعهد بحفظ القرآن، ولم يتعهد بحفظ السنة بأي مراتب السنة من جهة الثبوت تنسخ القرآن؟ وأياها تقيده؟ أو تطلقه؟ وأياها تخصصه؟

ثم إن نصوص القرآن التي تكون قطعية الدلالة لا ينسخ ولا جزء منها إلا بقطعي الدلالة والثبوت معاً، وأيا ظني الدلالة ينسخه قطعي الحديث؟

كل هذه التساؤلات وجد الفقهاء لها جواباً بعد أن قسموا ألفاظ القرآن الكريم إلى الأوصاف التي استعملت بها، ولكنهم اختلفوا في كثير من الأحيان، وكان لخلافهم انعكاس في التفسير حاولت بيانه مقتصرأ على الألفاظ التي يختلفون في دلالتها مع اتفاقهم في وصفها. ومن الله العون والسداد.

الخاص والعام

الخاص: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد، ودلالته قطعية وتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي، ولا يصرف عن معناه إلاً بدليل.

وذهب العلماء إلى قطعية الخاص من حيث الدلالة مع احتمال التغيير قبل أن يراد به غير موضوعه مجازاً بدليل.

وهذا ليس محل خلاف بين الفقهاء، وإنما اختلفوا في بعض النصوص، هل هي خاصة قطعية الدلالة أم لا؟. وخلافهم الثاني في اعتبار الزيادة على النص العام نسخاً أم لا، فإن كانت نسخاً فلا تجوز بخبر الواحد وإلاً جاز.

١ — قال الحنفية إن الزيادة نسخ، ولذلك فلم يجوزوا قبول الزيادة بخبر الواحد.

٢ — قال الشافعية والمالكية والحنابلة: إنها ليست نسخاً فجوزوا الزيادة على الخاص بخبر الواحد.

ظهر نتيجة خلافهم في قوله تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١).

تفسير الحنفية لهذه الآية:

(قال الله تعالى:

(١) [سورة النور آية: ٢].

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

قال أبو بكر: لم يختلف السلف في أن أحد الزانيين في أول الإسلام ما قال الله تعالى:

﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾

إلى قوله تعالى:

﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَاعْزَوْهُمَا﴾،

فكان حد المرأة الحبس والأذى بالتعير، وكان حد الرجل التعير، ثم نسخ ذلك عن غير المحصن بقوله تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾،

ونسخ عن المحصن بالرجم، وذلك لأن في حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم فكان ذلك عقيب الحبس والأذى المذكورين في قوله

﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾

إلى قوله:

﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾،

وذلك لتنبيه النبي ﷺ، إيانا على أن ما ذكره من ذلك هو السبيل المراد بالآية، ومعلوم أنه لم تكن بينها واسطة حكم آخر لأنه لو كان كذلك لكان السبيل المجعول لهن متقدماً لقوله ﷺ بحديث عبادة أن المراد بالسبيل هو ما ذكره دون غيره، وإذا كان كذلك كان الأذى والحبس منسوخين من غير المحصن بالآية، وعن المحصن بالسنة وهو الرجم.

واختلف أهل العلم في حد المحصن وغير المحصن في الزنى، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد برجم المحصن ولا يجلد، ويجلد غير المحصن، وليس نفيه بحد وإنما هو موكول إلى رأي الإمام أن رأى نفيه للدعارة فعل، كما يجوز حبسه حتى يحدث توبة، وقال ابن أبي ليلى، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والحسن بن صالح، لا يجتمع الجلد والرجم مثل قول أصحابنا، واختلفوا في النفي بعد الجلد، فقال ابن أبي ليلى بنفي البكر بعد الجلد، وقال مالك ينفي الرجل، ولا تنفي المرأة، ولا العبد ومن نفى حبس في الموضع الذي نفى إليه، وقال الثوري والأوزاعي والحسن بن صالح، والشافعي ينفي الزاني، وقال: الأوزاعي ولا تنفي المرأة، وقال الشافعي: ينفي العبد نصف سنة.

والدليل على أن نفي البكر الزاني ليس بحد أن قوله تعالى:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾،

يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنى، وأنه كمال الحد، فلو جعلنا النفي حداً معه لكان الجلد بعض الحد، وفي ذلك إيجاب نسخ الآية فثبت أن النفي إنما هو تعزيز، وليس بحد، ومن جهة أخرى إن الزيادة في النص غير جائزة إلا بمثل ما يجوز به النسخ، وأيضاً لو كان النفي حداً مع الجلد لكان من النبي ﷺ، عند تلاوته توفيق للصحابة عليه لثلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده، ولو كان كذلك لكان وروده في وزن ورود نقل الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الأحاد ثبت أنه ليس بحد^(١).

فالحنفية يرون الحد الجلد فقط من غير التغريب لأنهم لا يقبلون الزيادة على الخاص، ولا يجيزون نسخ الخاص بخبر الأحاد والزيادة نسخ عندهم.

أما رد الشافعية عليه فهو كما جاء في تفسير الفخر الرازي: (أما قوله لو

(١) «أحكام القرآن»، الجصاص، ج ٣ ص: ٢٥٥.

كان النفي مشروعاً لما كان الجلد كل الحد، فنقول لا نزاع في أنه زال أمر ما لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه، الذي كان إلا أن الزائل ههنا ليس حكماً شرعياً، بل الزائل محض البراءة الأصلية، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد، وإنما قلنا أن الزائل محض العدم الأصلي، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب الجلد مع إيجاب التغريب، وبين إيجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد. من القسمين، فإذاً إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب، ولا بعدم إيجابه إلا أن نفي التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية، فإذا جاء خبر الواحد، ودلّ على وجوب التغريب فما أزال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد، بل أزال البراءة الأصلية، فأما كون الجلد وحده مجزياً وكونه وحده كمال الحد، وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة، فلما كان ذلك النفي معلوماً بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه^(١).

وهذا هو رأي المالكية والحنبلية أيضاً. إلا أن المالكية قالوا بعدم تغريب المرأة للخرج وخوف الفتنة.

ومن الواضح أن رأي الحنفية أرجح في هذا الموضوع كما يبدو لي لأن التغريب إن كان من ضمن الحد كان للمرأة والرجل، وإن كان ليس من ضمن الحد لم يكن على أي منهما، وإذا اعتبرنا التغريب من ضمن الحد، فإننا نعطي المجال الواسع للرجل أن ينحرف، وأن يزاوّل جريمته التي من أجلها غربناه.

لأن الرجل إذا كان ساكناً في مجتمع يعرفه وبيئة تألفه لا يستطيع أن يتمادى في الخطأ لأنه يشعر بمراقبة المجتمع له، وهذا المجتمع يعرفه، ويريد هو أن يتمسك بقيمه ليكون شخصيته.

(١) «مفاتيح الغيب»، الرازي، ج ٦ ص: ٢١٨.

أما إذا تقرب فلا يشعر بالرقابة من المجتمع لأنه معزول عن المجتمع الذي يعيش فيه فيزين له الشيطان التمادي في الخطأ، وسلوك الطريق المعوج.

كما أن طالبات اللذة يتهافتن على هذا النوع لأنه يكتم أمرهن لعدم معرفته بالناس حوله، ولا يأمن أن تكون كلمته عند من يخصه أمرهن، كما أنه مظنة هذه الأعمال.

هذا بالنسبة للرجل، وأما الحرج الذي تقع فيه المرأة فيؤدّي بها إلى السقوط حتماً لأنها ستفقد المعيل، ولا يتحتم أن تكون من عائلة تستطيع أن ترسل لها كفايتها في مكان تغريبها، كما أنها غريبة فتكون محط أنظار أهل السوء.

فكان عدم اعتبار التغريب من ضمن الحد رأياً سديداً راجحاً والله يهدي للصواب:

العام: (هو عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً)^(١) و (هو لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد)^(٢).

واللفظ الذي يدل على العموم له صيغ كثيرة كأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، والأسماء الموصولة، وهناك صيغ يستفاد منها العموم بانضمام لفظ آخر لها. كإضافة الألف واللام.

والمهم أن نعلم أنه لا خلاف بين الفقهاء على قطعية العام الذي أريد به العموم، ولا في ظنية العام بعد تخصيصه، وخلافهم في العام المطلق الذي

(١) «المستصفى في الأصول»، الغزالي، ص: ٣١٨، طبع مكتبة الجندي.

(٢) شرح - «الإمام البدخشي على نهاية السؤل للأسنوي»، شرح منهاج الوصول للبيضاوي - مطبعة محمد علي صبيح ج ٢ ص: ٥٧.

لم يقتزن بقريئة تنفي احتمال التخصيص، ولم يثبت تخصيصه مسلم به لدى الجميع.

١- ذهب الحنفية إلى أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها بخصوصه قطعية فهي بمنزلة دلالة الخاص على معناه.

٢- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى تخصيصه بالظني كخبر الأحاد والقياس، وذلك لاعتبارهم دلالة العام على أفرادها ليست قطعية إلا بقريئة.

يظهر هذا الخلاف في تفسير قوله تعالى:

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١)

وقوله تعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٢).

هاتان الآيتان عامتان في الرخصة للمسافر في الصوم والصلاة، ولأنهما عامتان قال الحنفية: إن الرخص فيهما لكل مسافر في أي سفر شرعي، والسفر الشرعي عندهم ثلاث أيام بلياليها.

وقال المالكية ليست رخصة للمسافر في المعصية كقاطع الطريق، والخارج على الإمام وما أشبه ذلك.

وخلافهم هو تخصيص العام بخبر الواحد، أو القياس عند المالكية والشافعية، وعدم تخصيصه بأي شيء إلا إذا كان دليلاً قطعياً أي قرآناً،

(١) [سورة البقرة آية: ١٨٤].

(٢) [سورة النساء آية: ١٠١].

ويعتبر عندئذٍ نسخاً جزئياً. ويجوز نسخ القرآن بالقرآن.

نجد هذا الخلاف والانتصار كل لرأيه في كتاب أحكام القرآن للجصاص، وزاد المسير لابن الجوزي الحنبلي، فإن الحنابلة يرون رأي المالكية في المسألتين.

قال الجصاص: (قال الله تعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

فأباح الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية بمعنيين: أحدهما السفر، وهو الضرب في الأرض والآخر الخوف، واختلف السفر في معنى القصر المذكور فيها ما هو، فروي عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر أربعاً، وصلاة السفر ركعتين، والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام... قال أبو بكر: وأولى المعاني وأشبهها بظاهر الآية ما روي عن ابن عباس، وطاووس في أنه قصر صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء، وترك القيام إلى الركوب وجائز أن يسمى المشي في الصلاة قصراً، إذ كان مثله في غير الخوف يفسدها... قال: أبو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على أن صلاة سائر المسافرين ركعتان في أي شيء كان سفرهم... ومن يتأول قوله تعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾،

على عدد الركعات يحتاج بعمومه في جميع الأسفار إذا كان خائفاً من العدو، ثم إذا ثبت ذلك في صلاة الخوف إذا كان سفره في غير جهة القرية وجب مثله في سائر الأسفار، لأن أحداً لم يفرق بينها، وقد بينا أن القصر ليس هو في عدد الركعات، والذي ذكرنا في القصر في جميع الأسفار بعد أن يكون

السفر ثلاثاً، هو قول أصحابنا والثوري والأوزاعي، وقال مالك إن خرج إلى الصيد وهو معاشه قصر، وإن خرج متلذذاً لم أستحب له أن يقصر، وقال الشافعي إذا سافر في معصية لم يقصر، ولم يمسح مسح السفر^(١).

وقال ابن الجوزي الحنبلي: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً﴾ قوله تعالى:

﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾. روى مجاهد عن أبي عياش الزرقعي قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان، وعلى المشركين خالد بن الوليد قال: فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غرة لو كنا حملنا عليهم، وهم في الصلاة فتزلت آية القصر فيما بين الظهر والعصر، والضرب في الأرض: السفر، والجناح: الإثم، والقصر: النقص، والفتنة: القتل. وفي القصر قولان: أحدهما أنه القصر من عدد الركعات.

والثاني: أنه القصر من حدودها، وظاهر الآية يدل على أن القصر لا يجوز إلا عند الخوف، وليس الأمر كذلك، وإنما نزلت الآية على غالب أسفار رسول الله ﷺ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو، وقيل إن قوله (أن تقصروا من الصلاة) كلام تام، وقوله: (إن خفتم) كلام مبتدأ، ومعناه وإن خفتم.

واختلف العلماء هل صلاة المسافر ركعتان مقصورة أم لا؟ فقال قوم: ليست مقصورة، وإنما فرض المسافر ذلك، وهو قول ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن جبير، والسدي، وأبي حنيفة، فعلى هذا القول قصر الصلاة أن تكون ركعة، ولا يجوز ذلك إلا بوجود السفر، والخوف لأن عند هؤلاء أن الركعتين في السفر إذا لم يكن فيه خوف تمام غير قصر، واحتجوا بما روى ابن عباس أن النبي ﷺ صلى، بذئ قرد، فصف الناس خلفه صفين: صفاً خلفه و صفاً موازي العدو، وصلى بالذين خلفه ركعة، ثم انصرف هؤلاء إلى

(١) «أحكام القرآن» - الجصاص، ج ٢ ص: ٢٥٦.

مكان هؤلاء، وجاء أولئك فصلً بهم ركعة، ولم يقضوا، وعن ابن عباس أنه قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة.

والثاني: إنها مقصورة وليس بأصل، وهو قول مجاهد، وطاووس، وأحمد، والشافعي. قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب: عجبت من قصر الناس اليوم وقد آمنوا، وإنما قال الله تعالى:

﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾

فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

وإنما يجوز للمسافر القصر إذا كان سفره مباحاً، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة يجوز له القصر في سفر المعصية، فأما مدة الإقامة التي نواها أتم الصلاة، وإن نوى أقل منها، قصر، فقال أصحابنا: إقامة اثنين وعشرين صلاة. وقال أبو حنيفة خمسة عشر يوماً، وقال مالك والشافعي أربعة أيام^(١).

ويدو من نقاش الموضوعات التي طرقت أن رأي المالكية في عدم شمول الرخصة للعاصي رأي وجيه راجح لأن العاصي إذا تمتع بالرخص فإنه ربما يتمادى في معصيته، ثم إن الله سبحانه وتعالى شرع هذه الرخص لتخفيف المشقة، أو لرفعها عن المسلمين الذين يقيمون الفروض، ويتمسكون بالشرع الشريف، فيكف نسمح لخارج على الشرع أن يتمتع برخص الشرع. هذا من جهة، والجهة الثانية هي أن العاصي ربما يترك معصيته إذا شعر بانعزاله عن المجتمع الإسلامي، وشعر برفع الحرج عن المسلمين، وإن المسلم الطائع يدرك منه بكل يسر من غير أن يعصي ربه لأن الله ما جعل تكليفاً على أحد لا يطيقه.

(١) «زاد المسير في علم التفسير»، ابن الجوزي، ج ٢ ص: ١٨٤.

ولهذا فإنني أرى رجحان رأي المالكية بعدم شمول العصاة في الرخص التي رخصها الله لعباده الطائعين.

الأمر والنهي:

الأمر:

(الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، والنهي هو القول المقتضي ترك الفعل)^(١)، أو (هو القول الطالب للفعل)^(٢).

(بالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر، وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار، وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجرد ما يختلف فيه، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها)^(٣).

اتفق الفقهاء على أن الأمر يتحقق بالمرة، ولكن اقتضاءه التكرار أولاً هو موضوع الخلاف بينهم، وهل يقتضي التكرار من غير قرينة، قال الشافعية إنه يقتضي التكرار من غير قرينة، وقال الأحناف: لا يقتضي التكرار. وافق الأحناف الحنابلة ووافق الشافعية المالكية.

ظهر خلافهم في تفسير قوله تعالى:

﴿فَتَتِمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٤).

فقال الأحناف: إن التيمم مرة واحدة لما شاء من الصلاة حتى يجد الماء

(١) «المستصفى»، الغزالي ص: ٢٩٠.

(٢) «منهاج الوصول»، البيضاوي مع شرح الأسنوي والبدخشي ج ٢ ص: ٣.

(٣) «المستصفى» - الغزالي ص: ٣٠٣.

(٤) [النساء: ٤٣].

لا ينقضه إلا ما ينقض الوضوء، ووافقهم الحنابلة، وقال الشافعية ليس له أن يصلي أكثر من فرض واحد في التيمم مرة واحدة، ويتيمم كلما أراد الصلاة.

قال الجصاص في ذلك: (واختلف في فعل صلاتي فرض بتيمم واحد، فقال يصلي بتيممه ما شاء من الصلوات ما لم يحدث، أو يجد الماء وهو مذهب الثوري، والحسن بن صالح، والليث بن سعد، وهو مذهب إبراهيم، وحماد، والحسن، وقال مالك لا يصلي صلاتي فرض بتيمم واحد ولا يصلي الفرض بتيمم النافلة. ويصلي النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض، وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة، وقال الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض ويصلي الفرض والنفل وصلاة الجنازة بتيمم واحد، والدليل على صحة قولنا قوله ﷺ، «التراب كافيك، ولو إلى عشر حجج، فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك»، «وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء...»، واستدل من خالف في ذلك بقوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)، وإلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) ذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم إليها، فوجب بحق العموم إيجاب تجديد التيمم لكل صلاة، قيل له هذا غلط لأن قوله تعالى (إذا قمتم) لا يقتضي التكرار في اللغة^(١).

وقال الفخر الرازي: (قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء، وقال أحمد يجمع بين الفوائت، ولا يجمع بين صلاتي وقتين. حجة الشافعي قوله تعالى:

﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾،

إلى قوله:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايَةِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٢).

(١) «أحكام القرآن»، الجصاص، ج ٢ ص: ٣٨٣.

(٢) [المائدة: ٦].

وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء، وبالتيمم إن فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله ﷺ، فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية^(١).

وكذلك اختلف الفقهاء في هل يكون الأمر للفور أم للتراخي؟ فقال الحنفية إنه ليس للفور، ولا للتراخي، وإنما هو لطلب الفعل فقط.

وقال المالكية والحنابلة: إنه للفور أي إتيان الفعل في أول وقت يمكنه الأتيان به.

وظهر خلافهم في آية الحج فقال المالكية والحنابلة وأبو يوسف: إنه على الفور، وقال الشافعية ومحمد بن الحسن من الأحناف على أن الحج على التراخي.

نقل خلافهم في هذه المسألة ابن العربي فقال:
قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)

فيها إحدى عشر مسألة:

المسألة الأولى: قال علماؤنا هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب إذا قال العربي: فلان علي كذا فقد وكده وأوجه.

قال علماؤنا: فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمة وتقوية لفرضيته...

(١) «مفاتيح الغيب»، الفخر الرازي ج ٣ ص: ٣٧٦.

(٢) [آل عمران: ٩٧].

المسألة الرابعة: قال علماؤنا إذا توجه الخطاب على المكلفين بفرض، هل يكفي فيه فعله مرة واحدة أو يحمل على التكرار. والمختار أنه يقتضي فعلة واحدة، وقد ثبت أن النبي ﷺ، قال له أصحابه: يا رسول الله أحبنا هذا لعامنا أم للأبد، فقال: «لا بل لأبد الأبد...».

المسألة الخامسة: إذا ثبت أنه لا تعيين لامثال الخطاب إلا فعلة واحدة من الفعل بالمأمور به، فقد اختلف العلماء هل هي على الفور أم هي مسترسلة على الزمان إلى خوف الفتور؟ ذهب جمهور البغداديين إلى حملها على الفور، ويضعف عندي واضطربت الروايات عن مالك في مطلقات ذلك.

والصحيح عندي من مذهبه أنه لا يحكم فيه بفور ولا تراخ كما تراه وهو الحق^(١).

والنهي: (يدل شرعاً على الفساد)^(٢) (واختلفوا في النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المقيدة للأحكام هل يقتضي فسادها؟ فذهب الجماهير إلى أنه يقتضي فسادها، وذهب قوم إلى أنه إن كان نهياً عنه لعينه دل على الفساد، وإن كان لغيره فلا والمختار أنه لا يقتضي الفساد)^(٣).

ودار هذا النقاش بين مفسري المذاهب كل يعضد رأيه، فمنهم الذي يرى فساد المنهي عنه مطلقاً إن كان لوصف لازم أو مجاور، ومنهم الذي يرى عدم فساد المنهي عنه إلا إذا كان النهي لوصف لازم له أي النهي، وقع على عين المنهي عنه أو وصفه اللازم.

ظهر خلافهم في تفسيرهم لقوله تعالى:

(١) «أحكام القرآن»، ابن العربي، ج ١ ص: ٢٨٦.

(٢) «منهاج الوصول في علم الأصول»، البيضاوي، مع شرح الأسنوي والبدخشي ج ٢ ص: ٥٠.

(٣) «المستصفى»، الغزالي، ص: ٣١٥.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١).

فالنهي الذي وقع على البيع هل يقتضي فسادَه أم غير ذلك؟

يقول الحنفية: (وذروا البيع) قال أبو بكر: اختلف السلف في وقت النهي عن البيع فروي عن مسروق، والضحاك، ومسلم بن يسار، أن البيع يحرم بزوال الشمس، وقال مجاهد والزهري يحرم بالنداء، وقد قيل إن اعتبار الوقت في ذلك أولى إذ كان عليهم الحضور عند دخول الوقت فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء، ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذي بعد الزوال إنما هو ما قد وجب إتيان الصلاة، واختلفوا في جواز البيع عند نداء الصلاة، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، وزفر، وعمر، والشافعي البيع يقع مع النهي، وقال مالك البيع باطل، قال أبو بكر قال تعالى:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾،

وظاهره يقتضي وقوع الملك للمشتري في سائر الأوقات لوقوعه عن تراض، فإن قيل قال الله تعالى: (وذروا البيع) قيل له نستعملها، فنقول يقع محظوراً عليه عقد البيع في ذلك الوقت لقوله: (وذروا البيع)، ويقع الملك بحكم الآية الأخرى، ولما لم يتعلق النهي بمعنى في نفس العقد، وإنما تعلق بمعنى في غيره، وهو الاشتغال عن الصلاة وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته كالبيع في آخر وقت صلاة يخاف فوتها إن اشتغل به، وهو منهي عنه ولا يمنع ذلك صحته لأن النهي تعلق باشتغاله عن الصلاة^(٢).

(١) [سورة الجمعة آية: ٩].

(٢) «أحكام القرآن»، الجصاص، ج ٣ ص: ٤٤٨.

وأما رأي المالكية فنقله ابن العربي قائلًا: في قوله تعالى: (وذروا البيع) وهذا مجمع على العمل به، ولا خلاف في تحريم البيع. واختلف العلماء إذا وقع ففي المدونة يفسخ. وقال المغيرة: يفسخ ما لم يفت، وقال ابن القاسم في الواضحة، وأشهب وقال في المجموعة: البيع ماض، وقال ابن الماجشون يفسخ بيع من جرت عادته به.

وقال الشافعي: لا يفسخ بكل حال. وأبو حنيفة يقول بالفسخ في تفصيل قريب من المالكية - يقول الأحناف: بعدم الفسخ.

وقد بينا توجيه ذلك بالفقه وحققنا أن الصحيح فسخه بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١). وقال الحنابلة: (قوله تعالى:

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾،

أي: دعوا التجارة في ذلك الوقت، وعندنا أنه لا يجوز البيع وقت النداء، ويقع البيع باطلاً في حق من يلزمه فرض الجمعة وبه قال مالك خلافاً للأكثرين^(٢).

ويقول الرازي من الشافعية: (قوله تعالى:

﴿وذروا البيع﴾ قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع. وقال عطاء: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء^(٣).

(١) «أحكام القرآن»، ابن العربي ج ٤ ص: ١٧٩٤.

(٢) «زاد المسير في علم التفسير»، ابن الجوزي ج ٨ ص: ٢٦٦.

(٣) «مفاتيح الغيب»، الفخر الرازي ج ٨ ص: ١٤٦.

وحاصل الرأي في الأمر والنهي أن رأي الحنفية في جواز الصلاة أكثر من فرض في تيمم واحد، فهو رأي وجيه جداً، وأرى رجحانه لأن الله جعل التيمم مكان الوضوء، وجعل الصعيد الطيب مكان الماء الطهور بإزالة الحدث، فلا وجه لجواز الصلاة بوضوء واحد أكثر من فرض، وعدم جواز الصلاة أكثر من فرض بتيمم واحد.

فالحنفية في هذا الموضوع هدوا إلى الصواب إن شاء الله أو إلى الأرجح، وكلهم مصيب إن شاء الله.

أما فيما يخص الحج، فإن رأي المالكية والحنابلة وهو وجوب الحج على الفور فإنه يبدو لي أنه رأي راجح لأن الحج من الفرائض الرئيسية، وهي مرة واحدة في العمر، فالتراخي عنها ربما يذهبها، بينما إذا بادر المسلم إليها من غير ماطلة ولا تراخي، فإنه يشعر بالإيمان وحوافزه تقوى عنده، كما أنه يخلص من الإثم الذي ربما يلحقه لأنه إن كان مستطيعاً الآن فربما لا يكون مستطيعاً في المستقبل فيأثم لاستطاعته الحج ولم يحج.

هذا بخصوص الأمر، أما النهي فإن رأي الحنفية في ثبوت عقد البيع في وقت صلاة الجمعة وصحته رأي شديد صائب أولى من غيره لأنه إذا لم يكن صحيحاً تترتب عليه مضار ومشاكل كثيرة، والقول هو قول الأحناف حيث أنهم قرروا أن المتبايعان بأثمان، ولكن لرفع ما ينجم عن عدم الاعتراف بالبيع من أخطار أقروه، واعتبروه صحيحاً فلا يشجعون أحداً على التماهل في تلبية النداء، ولا يفتحوا باباً لمشاكل تصيب المجتمع والناس بعدم الاعتراف بعقود البيع في ذلك الوقت.

فرأي الحنفية في هذا الموضوع أولى بالأخذ من غيره، وأقرب إلى الصواب هداًنا الله وإياهم إلى الحق.

المطلق والمقيد:

المطلق: ما دلّ على الماهية من حيث هي.

والمقيد: يطلق باعتبارين الأول: هو اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وخالد وهذا الرجل. والاعتبار الثاني: هو المطلق الذي خرج من شيوخه بوجه ما.

وفي حمل المطلق على المقيد يرى الحنفية عدم جدوى حمل أحدهما على الآخر، فكل يعمل بدائرته، ويقول الشافعية: يجب حمل المطلق على المقيد، أي: تفسيره بالمقيد المذكور.

يقول الغزالي: (اعلم أن التقييد اشتراط، والمطلق محمول على المقيد إن اتحد الموجب والموجب كما لو قال: لا نكاح إلا بولي وشهود، وقال لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، فيحمل المطلق على المقيد، ولو قال في كفارة القتل فتحرير رقبة، ثم قال فيها مرة أخرى: فتحرير رقبة مؤمنة فيكون هذا اشتراط ينزل عليه الإطلاق وهذا صحيح^(١))، ولا أعتقد أن هناك خلاف بين الفقهاء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، وأما إذا ذكر المطلق في موضوع والمقيد في موضوع ثانٍ، فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف بين الفقهاء.

يقول الحنفية بإعمال المطلق والمقيد كل في دائرته، ولا يحمل المطلق على المقيد، ويقول الشافعية: يحمل المطلق على المقيد.

ويظهر خلافهم في آية الظهار قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٢).

(١) «المستصفى» - الغزالي - ص ٣٧٠.

(٢) [سورة المجادلة آية: ٣].

وآية كفارة القتل الخطأ قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا... الآية﴾^(١).

يقول الجصاص في كلامه عن تفسير آية الظهار: واختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار، فقال عطاء، ومجاهد، وإبراهيم، وإحدى الروائتين عن الحسن أنه لا يجزئ في شيء من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة، وهو قول مالك والشافعي، قال أبو بكر: ظاهر قوله (فتحرير رقبة) يقتضي جواز الكافرة، وكذلك قوله ﷺ، للمظاهر أعتق رقبة، ولم يشترط الإيمان، ولا يجوز قياسها على كفارة القتل لامتناع جواز قياس النصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ^(٢).

ورأي المالكية يقول فيه ابن العربي: في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾: (قد تقدم الكلام عن الرقبة وأنها السليمة من العيوب، وفي أنها المؤمنة ليست الكافرة)^(٣).

وقال ابن الجوزي من الحنابلة: (فتحرير رقبة) قال المفسرون: المعنى فعليهم أو فكفارتهم تحرير رقبة، أي: عتقها. وهل يشترط أن تكون مؤمنة؟ فيه عن أحمد روايتان^(٤).

وذكر الفخر الرازي رأي الشافعية ودلّل عليه: (قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزئ سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة، فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب. وقال الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة

(١) [سورة النساء آية: ٩٢].

(٢) «أحكام القرآن»، الجصاص - ج ٣ ص: ٤٢٥.

(٣) «أحكام القرآن»، ابن العربي، ج ٤ ص: ١٧٤٢.

(٤) «زاد المسير في علوم التفسير»، ابن الجوزي، ج ٨ ص: ١٤٦.

ودليله وجهان: (الأول): أن المشرك نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس وكل خبيث بإجماع الأمة، وقال تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾. (الثاني): أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا هاهنا، والجامع أن الأعناق أنعام، فتقييده بالإيمان يقتضي صرف هذا الأنعام إلى أولياء الله، وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يقضي إلى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة^(١).

عدم حمل المطلق على المقيد رأي شديد، ولكن في مسألة عتق الرقبة الأولى أن تكون مسلمة لأن الكفارات هي إصلاح للمجتمع الإسلامي، فإن كانت لدى الإنسان رقاب غير مسلمة جاءته بالأسر أو غيره، فهل يعطى غير المسلم حريته مع وجود مسلمين في العبودية والرق؟

فالأولى تحرير جميع المسلمين ثم بعدئذٍ إجازة عتق رقبة غير مؤمنة هذا مع العلم أنني أرجح أن المطلق يعمل بدائره، والمقيد يعمل بدائره، ولا يحمل أحدهما على الآخر. إلا في مسألة عتق الرقبة المؤمنة.

مفهوم المخالفة

(اختلفوا في أن الأمر بالشيء، هل هو نهي عن ضده؟ للمسألة طرفان: أحدهما يتعلق بالصيغة، ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله: قم غير قوله لا تقعد فإنهما صورتان مختلفتان فيجب الرد إلى المعنى، وهو أن قوله قم له مفهومان: أحدهما طلب القيام، والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى^(٢)).

ففي مفهوم المخالفة يأخذ الشافعية والمالكية والحنابلة، ولا يعتبر الأحناف مفهوم المخالفة حجة.

(١) «مفاتيح الغيب»، الرازي، ج ٨ ص: ١١٢.

(٢) «المستصفى»، الغزالي، ص: ٩٨.

نجد في تفسير قوله تعالى:

﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١)،

اتفاقاً على وجوب الإنفاق على المطلقة البائدة إذا كانت حاملاً، وعدم الإنفاق عليها إذا لم تكن كذلك، ولكن تعليقاتهم تختلف لاختلاف نظرتهم لمفهوم المخالفة.

فيقول الجصاص من الحنفية: (﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ قد انتظم المبتوتة والرجعية، ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل، بل لأنها محبوسة عليه في بيته، وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة، إذ قد علم ضمير الآية في علة استحقاق النفقة للرجعية، فصار كقوله: فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ لعله إنها محبوسة عليه في بيته لأن الضمير الذي تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به، ومن جهة أخرى وهي أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقة للحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته)^(٢).

وقال الفخر الرازي من الشافعية: (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حتى يضعن حملهن)، وهذا بيان حكم المطلقة البائدة لأن الرجعية تستحق النفقة، وإن لم تكن حاملاً. وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو مختلفة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً، وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها)^(٣).

الظاهر من كلام الرازي أنه أكد على أن ذكر الحمل في شرطه النفقة جعل المطلقة غير الحامل لا نفقة لها، فاعمل مفهوم المخالفة، وإن كان قد

(١) [سورة الطلاق - آية: ٥].

(٢) «أحكام القرآن»، الجصاص، ج ٣ ص: ٤٦٠.

(٣) «مفاتيح الغيب»، الرازي ج ٨ ص: ١٦٠.

توصل إلى نفس النتيجة التي وصل إليها الحنفية لأنهم اعتبروا علة الإنفاق الحمل، وزوال العلة يقتضي زوال مؤداها.

أرى أن الخلاف في هذا الموضوع شكلي، ولكن مفهوم المخالفة أرى أن الحنفية موفقون في عدم الأخذ بمفهوم المخالفة، لأن كثيراً من النواهي والأوامر في القرآن الكريم لا يجوز إجراء مفهوم المخالفة منها، وقد لاحظ غير الحنفية ذلك فالتمسوا له قرائن تثبت عدم إرادته أو خروجه على القاعدة.

المشترك اللفظي:

وهو اشتراك معنيين في لفظ واحد، وهذا كثير في القرآن الكريم، والخلاف فيه كثير أيضاً، ولذا فسأقتصر على ما يثبت وجودها في التفسير الفقهي المذهبية من غير إطالة.

الواو يجوز فيها الترتيب، ويجوز إطلاقها وإرادة مطلق الجمع واشتراك معنى الجمع والترتيب في الواو. ولد خلافاً بين الفقهاء، فقال الأحناف: إن آية الوضوء جمعت الأعضاء بالواو، ولذا فلا وجوب للترتيب، وقال الشافعية: إن الواو من الممكن أن تكون للجمع والترتيب، وهي في آية الوضوء هكذا، فقالوا بوجوب الترتيب في الوضوء بين الأعضاء المستغرقة فيه.

نقل لنا رأي الحنفية الحصان بقوله: (ويستدل بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية على بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، وعلى أنه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضيء، وهو قول أصحابنا، ومالك، والثوري، والليث، والأوزاعي، وقال الشافعي لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه، ولا غسل الرجلين قبل الذراعين، وهذا القول مما خرج به الشافعي عن إجماع السلف والفقهاء، وذلك لأنه روي عن علي، وعبد الله، وأبي هريرة ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتمت وضوئي، ولا يروى عن أحد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي، وقوله تعالى:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾

الآية، يدل من ثلاثة أوجه على سقوط فرض الترتيب، أحدها مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب، إذ كانت الواو هنا عند أهل اللغة لا توجب الترتيب، قاله المبرد وثعلب جميعاً، وقالوا إن قول القائل رأيت زيداً وعمراً بمنزلة قوله رأيت الزيدتين ورأيتهما، وكذلك هو في عادة أهل اللفظ^(١).

وقال ابن العربي في نفس الموضوع: (قوله تعالى: ﴿فاغسلوا﴾. الفاء حرف يقتضي الربط، والسبب وهو بمعنى التعقيب، وقد بينا ذلك في رسالة الملجئة وهي ها هنا جواب للشرط ربطت المشروط به، وجعلته جوابه أو جزاؤه، ولا خلاف فيه بيد أن الشافعي، ومن قال بقوله من علمائنا في وجوب الترتيب في الوضوء، قال إن في هذا دليلاً على وجوب البداءة بالوجه إذا هو جزاء الشرط وجوابه.

وقال الآخرون الذين لا يرون ترتيب الوضوء: إن هذا القول صحيح فيما إذا كان جواب الشرط معنى واحداً، فإما إذا كانت جملاً كلها جواباً وجزاءً، لم نبال بأيهما بدأت إذ المطلوب تحصيلها، وهذا قول له رونق، وليس بمحقق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾.

فبدأ بالوجه وعطف عليه غيره، فالنظر الصحيح في ذلك أن يقال تجب البداءة بما بدأ الله به وهو الوجه، كما قال النبي ﷺ، حين حج وجاء إلى الصفا: نبدأ بما بدأ الله به وكانت البداءة بالصفة واجبة.

ويعضد هذا أن النبي ﷺ، توضأ عمره كله مرتباً ترتيب القرآن وفعله، هذا بيان مجمل كتاب الله تعالى، وبيان المجمل الواجب واجب، وهي مسألة خلاف عظمى قد بيناها في مسائل الخلاف، وهذا هو الذي يختار فيها^(٢).

(١) «أحكام القرآن»، الجصاص، ج ٢ ص: ٣٦٠.

(٢) «أحكام القرآن» - ابن العربي، ج ٢ ص: ٥٦٠.

وهذا رأي جماعة من المالكية وافقوا الإمام الشافعي في هذه المسألة وعموم رأي المالكية غير هذا.

وقال الشافعية بوجوب الترتيب ذكر ذلك الفخر الرازي قائلاً: (قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء، وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ليس كذلك، احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه. (الأول) أن قوله:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾

يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب، وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا قائل بالفرق، فإن قالوا فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال فجري الكلام مجرى أن يقال إذا قمتم إلى الصلاة فائتوا بمجموع هذه الأفعال، قلنا: فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال، وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل، ودخولها على مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه، ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه، وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال، فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع، وأنتم ألغيتوها في الأصل واعتبرتموها في التبع، ولكن قولنا أولى (والوجه الثاني) أن نقول وقعت البداءة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأوا بما بدأ الله به»، وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أقصى ما في الباب أنه مخصص في بعض الصور، ولكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس، ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع، وذلك يدل على أن الترتيب واجب. بيان المقدمة الأولى أن الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من

الرأس نازلاً إلى القدم، أو من القدم صاعداً إلى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك، وأما الترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة، ويفرد المسوحة عنها والآية ليست كذلك فالله تعالى أدرج المسوح في أثناء المغسولات إذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على أن الترتيب واجب^(١).

الترتيب في الوضوء جميل جداً، وهو الأولى بالاتباع، ولكن هل نعتبره واجباً أو فرضاً لا تصح الصلاة بدونه؟

أعتقد أن هذا يسبب حرجاً للمسلمين لأن عامة المسلمين يعرفون الأعضاء واجبة الغسل، ولا يمكنهم استيعاب الترتيب وحفظه هذا أولاً، وثانياً كثير من عامة المسلمين يستحمون صباحاً معتبرينه وضوءاً، فإيجاب الترتيب يسبب لهم حرجاً.

هذا من الناحية الواقعية، أما من الناحية الشرعية والاستدلال فإن الترتيب غير واجب لأن المسلمين متفقون على أن الغسل يزيل النجس، والحدث صغيراً أو كبيراً، وإذا أوجبنا الترتيب وجب عدم اعتبار الغسل مطهراً من الحدث الأصغر مع أنه مطهر من الحدث الأكبر.

وأما أخذ الترتيب على طريقة الاقتداء بالرسول ﷺ، فغاية المسلم أن يجعل رسول الله ﷺ، قدوته في أفعاله وسلوكه وأخلاقه المباح منها الواجب، ولكن لا يصل إلى الفرض لتسبب الحرج لعامة المسلمين.

(١) «مفاتيح الغيب»، الرازي، ج ٣ ص: ٣٦٧.

الباب الثالث العلوم العقلية وآثرها على النفس

الفصل الأول: العقائد.

الفصل الثاني: الفلسفة وعلم الكلام.

الفصل الأول

العقائد

- أ - عقيدة عامة المسلمين منذ عهد الرسول إلى بداية العصر العباسي .
- ب - العقيدة الإسلامية ومقوماتها العقلية .
- ج - نظرة الإسلام الفلسفية لله والكون والحياة .

أ - عقيدة المسلم كما وصفها القرآن والرسول ﷺ .

قامت السماء والأرض وما فيهن ومن فيهن بالعدل والقسطاس المستقيم، وفق نظام محكم متين لا يأتيه الخلل، ولا يحتمل النقص بأي حال من الأحوال .

تسير كما هداها ربها وخالفها

﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾^(١)

خلق الأرض وجعل فيها خليفة وقال :

﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾^(٢)

وهذا الخليفة هو الإنسان .

خلقه في هذا الكون غريباً لا يعقل شيئاً مما حوله، ولا يفهم من نفسه شيئاً أبداً، فالله سبحانه لم يتركه سدى، ولم يجعله حيران لا يدري ماذا يصنع

(١) [سورة يس آية : ٤٠] .

(٢) [البقرة آية : ٣٠] .

في هذا الكون، ولا ماذا يصنع في نفسه، بل هداه إلى خير ما ينفعه في دنياه وعلمه، كيف يصنع لتحسن عاقبته بعد فراقه الدنيا إلى الآخرة.

فكان آدم عليه السلام أول نبي ألهمه الله عمل الخير لنفسه، وعلمه كيف يصنع بما حوله وعلاقته بما يحيط به من مخلوقات. وعلمه أنه تعالى سخرها له وهياها لخدمته إن أحسن استخدامهما، وتعود عليه بالويل إن عصى الله بعلاقته بها.

جعل في الإنسان غرائز وقابليات وملكات منها النسيان، والإهمال، والمحافظة على النوع، والجنس وركب فيه ما يدفعه لها.

وأهم ما علمه الله سبحانه للإنسان هو كيفية عبادته وأسس علاقته به.

وحسن تصرفه ورعاية علاقته بالله سبحانه وتعالى توصله إلى الخير، وتعطيه الصورة الحقيقية والكيفية الصحيحة لواجبات أعضائه الجسمية والتصرف بها، ثم كيف يتعامل بها مع المحيط الخارجي.

وهذه الواجبات منها ما علمه إياها تعليمًا، ومنها ما ألهمه إياها إلهامًا، أو جعلها غريزة فيه.

بقي الإنسان حيناً من الدهر يعمل بما رسمه الله له، ثم نسي فأطاع هواه وأساء التصرف مع خالقه ومع المحيط، فأرسل الله له من جنسه من ينبهه على خطأ تصرفاته، ويرشده إلى الصواب فيها.

فأطاع الرسول قسم من بني الإنسان، وعصى الأكثرون فأرسل الله عليهم غضبه، فلم يبق في الأرض إلا الصالحون.

ثم تقادم العهد بينهم وبين آبائهم الصالحين فنسوا أغلب تعاليم ربهم وتمسكوا بما لا يجدي.

وغالباً ما يكون ضلالهم في غلوهم في واجباتهم حتى ينسوا الأصل، أو يعطوا لقسم من غرائزهم العنان، فتطغى على صالح أعمالهم. فتنسيتهم أمر

ربهم، وأحياناً يغالون في علاقتهم بالمحيط الخارجي، فيعتقدون ما ينفعهم، أو ما سخره الله لمنفعتهم قد اكتسب صفة قدسية، فله علاقة بالله سبحانه وتعالى، فيجعلونه وسيطاً بينهم وبين الله سبحانه، فيرسل الله لهم من يخبرهم بذلك، ويستنكر عليهم ما يعملون فيطيعه من يطعه، ويعصي منهم كثيرون.

وإن من أولى تعاليم الله سبحانه وتعالى لبني الإنسان هي وحدانيته وانفراده بالملك.

وفق هذا النظام وبناء على هذه القاعدة أرسل الله نبينا محمداً ﷺ، على حين فترة من الرسل، وقد أرسله الله سبحانه وتعالى خاتماً للنبيين والرسل، وجعل نهاية وقت رسالته بنهاية حياة الإنسانية جمعاء. وأخبر أنه سبحانه وتعالى قد أرسل محمداً ﷺ رسولاً لآخر أيام الإنسانية وبعده تقوم الساعة.

لم تختلف دعوة محمد ﷺ، عن الدعوات السابقة إلا في الفروع التي أوجبتها ظروفهم أو ظروفه، وأما أصول الدين والعقيدة، فهي التي وصى الله بها الأنبياء جميعاً. ولكن الأمم بعد أنبيائهم تركوا تعاليم الدين الحق، ونسوا ما ذكروا به، وحرفوا ما جاءهم من الكتب التي بعث الله بها الأنبياء.

جاء محمد ﷺ، بجماع ما دعا إليه الرسل قبله، وأحى ما مات من سننهم، وصحح ما حرفه أتباعهم.

جاء بتعاليم تعهد الله بحفظها من التحريف والتزييف لأنها كما قلت جماع ما دعا إليه الرسل قبله.

ب - العقيدة الإسلامية ومقوماتها العقلية

وباستقراء أصول عقيدة المسلمين ومقوماتها نضع أيدينا على معالم الدين الحق الذي أراده الله للناس منذ أن خلق الإنسانية واستخلف آدم عليه السلام في الأرض إلى أن تقوم الساعة.

فالول ما علم الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً ﷺ، أن الله هو خالق كل

شيء وخالق الانسان، وهو خالقك يا محمد، فقال في أول ما نزل:

﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١).

فإنه سبحانه وتعالى أخبر نبيه، أنه هو الله، وأنه ربه، وأنه خالقه وخالق كل شيء، وهو الذي يهديهم ويعلمهم كل ما يعلمون، فلا خالق ولا رب ولا مصدر للعلم والهداية إلا هو.

ثم إنه سبحانه وتعالى أمر نبيه في الآيات الأولى التي أمره بتبليغها أن يخبر الناس أنه لا أرباب كثيرة ولا آلهة، وإنما إله واحد لا إله إلا هو، وهذه أول قواعد الدين وأولى مقومات الشريعة الإسلامية.

فقال جلّت قدرته:

﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾^(٢).

وبهذه الآية فوض الله أول قواعد الدين الجاهلي، وأزال أول صخرة من أركان الفساد.

فإن المجتمع الجاهلي من أولى مميزاته الشرك وتعدد الآلهة.

ثم تلا هذه الآيات بسورة الفاتحة التي لا تنفي تعدد الآلهة فقط، وإنما تحرم الاستعانة، والتوكل، والتوجه لغير الله، وجعلته تعالى شأنه مختصاً بها دون غيره.

(١) [سورة العلق آية: ١، ٢، ٣، ٤].

(٢) [المزمل: آية ٨، ٩].

فهو الملك الفرد الأجد الذي اختص بالعبادة دون سواه، وتفرد بطلب العون منه. وهذا يدل على أن الشرك ليس فقط نفي تعدد الألهة الظاهرة المحسة، وإنما نفي التوجه قلبياً والاستعانة بغير الله ولغيره.

ثم فيها استقلال الشريعة الإسلامية وتميزها، وبروز شخصية المسلم شخصية متميزة، لا شخصية ممسوخة من مجموعة قيم وصفات، فقال تعالى:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(١).

وهذا قرر القرآن الكريم الدعامة الأولى والقاعدة الرئيسية للعقيدة الإسلامية، بل إن الصفة المميزة للشريعة الإسلامية هي التوحيد.

فالتوحيد في اعتقاد إله واحد والتوحيد بنفي الأنداد، والأشباه في كل ما يعتري الإنسان، وكل ما يخطر له في قلبه وسلوكه الظاهر.

ثم أخذ سبحانه وتعالى يومئذ يبرهن بالأدلة المنطقية، وبالنقاش السليم الهادئ على وحدانيته، ليجعل للإنسان قاعدة عقلية واطمئناناً قلبياً لما يعتقد، وقال سبحانه وتعالى:

﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَرَجَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٢).

ولما كان لكل سبب مسبب، ولكل مخلوق خالق فلا بد أن يكون لهذا الكون خالق فهو الله.

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا

(١) [سورة الفاتحة].

(٢) [سورة العنكبوت: ٦١].

بِهِ حَدَاتٍ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ آمَنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خَلْقَهَا أَهْرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ آمَنَ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ آمَنَ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيْحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ آمَنَ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَوَّلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ^(١).

بهذه البراهين التي لا يملك الإنسان إلا تصديق مقدماتها ونتائجها خاطب الله المشركين، وبهذا الأسلوب وضع الله سبحانه وتعالى المعتقد الحق الذي أمر نبيه ﷺ، أن يسلكه ويبلغه للناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور.

وهذه كما قلت القاعدة الأولى للإيمان، وهي ركيزة الإسلام التي تدور حولها، وتبنى عليها جميع نظمه وشرائعه، وهي كون الله سبحانه وتعالى واحداً، وهو مصدر الخلق، وهو منزّه عن الشريك.

ثم جاء أن القرآن الكريم بعد أن قرر الألوهية والوحدانية في الآيات التي ذكرتها والآيات التي لم أذكرها وهي كثيرة، أخذ ينفي الشريك بكل صفاته التي كان يعتقد أهل الديانات التي قبل الإسلام، وهي موجودة فهو نفي الشريك مطلقاً، ونفي الولد والصاحبة، فالعرب كانوا يجعلون لله شركاء

(١) [سورة النمل آية: ٥٩ - ٦٥].

من الأحجار والأشخاص واليهود والنصارى يعتبرون له شريكاً من ابن أو صاحبة، فنفاها الله تعالى جميعاً في آيات كثيرة منها:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ﴾^(١).

وقال

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^(٢).

وقال:

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣).

وبعد نفي الشركاء قرر الله صفاته التي كلها تدل على إبطال أي اعتقاد في شريك، ونفي أي ند أو شبيه لله.

وبعد تقرير الألوهية والوحدانية قرر الله سبحانه وتعالى وجوب إرسال الرسل، ووجوب تصديق محمد عليه الصلاة والسلام، وقال تعالى في ذلك

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾^(٤).

وقال سبحانه:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾^(٥).

وقال:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنَّ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٦).

(٤) [سورة البقرة آية: ١١٩].

(٥) [سورة آل عمران آية: ١٤٤].

(٦) [سورة ص آية: ٦٥].

(١) [سورة البقرة آية: ١١٧].

(٢) [سورة المائدة آية: ١٧].

(٣) [سورة المائدة آية: ٧٦].

وقال:

﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا النَّاسُ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ ۖ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١).

هذه الآيات قررت الركن الثاني من أركان الدين، وهي وجود الرسل، والحق أن التصديق بالرسول يستلزم التصديق بما جاء به، وقد استعمل القرآن الكريم طريقة التعجيز، فإنه تعالى أمر نبيه ﷺ، أن يخبرهم بما لم يعلموه وبما لا يملكون تكذيبه، فلما جعلهم أمام الأمر الواقع، وأمام عقولهم أخبرهم بأنه رسول الله إليهم بهذه الأشياء فصدقوا بالله سبحانه ووحدانيته وصفاته عقلاً، ثم صدقوا بنبوة سيد المرسلين بعجزهم على أن يأتوا بمثل القرآن الكريم، ومن مميزات القرآن الكريم أنه يعجز الحاضر، والغائب عقلاً فهو في أسلوبه حينما سمعه العرب من الرسول أخذوا وصدقوا بأنه قول الله، وهو لا يزال بين المسلمين يتحدثون به الناس جميعاً.

وقد استعمل الرسول ﷺ، طرقات شتى في البرهان على رسالته فقد روي عنه ﷺ، (أنه وقف بالناس بعد أن جمعهم وقال لهم: «أترون لو أخبرتكم بأن خيلاً وراء هذا الجبل قادمة إليكم أمصدقي أنتم فقالوا له: ما جربنا عليك كذباً، فقال إني رسول الله إليكم»)، وهو أسلوب في منتهى المنطقية وتقدير الدليل، لأنه إذا لم يكن يكذب، في شؤونهم العامة البسيطة فكيف يكذب في ما يريد لهم البقاء عليه إلى يوم القيامة، أو مدة حياتهم فإن الكذب في الشؤون العامة قد لا يظهر، ولكن لا يعقل أن تدوم كذبة العمر كله.

والدعامة الثالثة من دعائم العقيدة الإسلامية هي الاعتقاد بالبعث بعد

(١) [سورة الأعراف آية: ١٥٨].

الموت، والحساب، والجنة أو النار، وهذه أيضاً سلك بها الرسول ﷺ، طرقات كثيرة جلبهم إلى التصديق بهذه المسألة.

فقد روي عنه أنه قال: «والله لتموتن مثلما تنامون ولتبعثن مثلما تستيقظون»^(١)، وكذلك الآيات الكثيرة الدالة على وجود البعث، وقيام الساعة فقال تعالى:

﴿فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾^(٢).

وقال تعالى:

﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٣)

وقال:

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

وغيرها آيات كثيرة تشير إلى وجود حياة أخرى بعد الممات يجازى فيها الإنسان على عمله في الدنيا، وهي نتيجة منطقية فلا يعقل عمل من غير أجر ولا جزاء، فإنه ما من عامل إلا ويتنظر أجراً، ومن المسلمات العقلية أن الذي يصنع الخير يكون جزاؤه خيراً، والذي يعمل الشر يكون العقاب من جنس العمل.

(١) رواه أحمد.

(٢) [سورة المدثر آية: ٧، ٨].

(٣) [سورة المزمل آية: ١٢، ١٣].

(٤) [سورة المزمل آية: ٢٠].

ثم إنه من غير العدل أن يترك الناس سدى، فإنه تعالى لتمام عدله وكمال صفاته لا يترك السيء بإسائه، ولا يدع المحسن من غير جزاء. ولذا فإنه أعد للمتقين الصالحين عاملي الخير الثواب والسعادة في الآخرة، وأعد للمجرمين العاصين عذاباً بعد موتهم، وأن الموت لا يختم أعمال الإنسان إلى الفناء، وإنما يختمها إلى الجزاء.

هذه هي عقيدة المسلمين التي جاء بها رسولهم ﷺ، وفرض عليهم فروضاً وألزمهم واجبات ليكونوا على الدين الصحيح والسلوك الحسن.

فكان الله إلهاً واحداً حاكماً، إليه المصير في كل شيء، والاعتقاد بوجود الله سهل وغريزي كما أسلفنا، ولكن هل هذا الإله معطل لا يطاق أو أنه يترك الناس سدى لا يخبرهم بواجباتهم.

إن إله المسلمين الذي هو رب العالمين ليس كذلك، وإنما هو إله واحد مشرع مطاع، ولا تصح عبادة امرئ بالاعتقاد بوجود الله فقط، وإنما يجب عليه أن يأتمر بأوامر الله، وينتهي عن نواهيه ويسلك الطريق الذي رسمه له في الحياة الدنيا ليوصله إلى رضاه وجزائه الحسن.

﴿مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾

فالعقيدة المسلم تبنى على وجود إله واحد أحد مطاع مشرع منظم لحياته، وقد أرسل رسلاً آخرهم وخاتمهم محمد ﷺ، صادق أمين بكل ما جاء، وعلى كل ما أرسل من أجله تجب طاعته، والاعتقاد بصدقه فإنها من مقومات الإيمان، وهو واسطة الله إلى عبادة فلا تصح عبادة امرئ إلا بما جاء به محمد ابن عبد الله ﷺ.

وقولنا لا تصح عبادة امرئ نعني، أي: فرد في هذا الكون لأن المشرك الوثني بان له الطريق الحق والمعتقد الصدق، وأما أهل الكتب السماوية والرسول الذين سبقوا رسول الإسلام فإنهم مكلفون بطاعته لأنه خاتم الأنبياء، وجاء ناسخاً للرسالات جميعاً مصححاً لها مصداقاً لأنبيائها فانبياؤهم صادقون، ولكنهم حرفوا تعاليم أنبيائهم فجاء محمد ﷺ، يعيد الحق إلى نصابه، ومن تعاليم ديانتهم ما كان موقتاً بوقته، فأرسل الله محمداً ﷺ، ليصحح لهم شريعتهم بالنصوص الدائمة الباقية إلى قيام الساعة.

وأن الله يبعثهم بعد الموت فيثيب المطيع ويعاقب العاصي المسيء، وإن الجنة والنار حق، وإن كل ما في القرآن الكريم حق وصدق.

هذه هي عقيدة المسلم، وهذه أركانها الاعتقادية، ومن مكملات هذه العقيدة هو العمل بما أمر الله به، والكف عما نهى الله عنه، والذي رسمه الله في القرآن الكريم من صوم، وصلاة، وحج، وزكاة وغيرها من الواجبات العملية للمسلم.

حينما جاء الرسول ﷺ، بهذه الأمور صدق بها من صدق من الناس حوله، ومن لم يصدق وناصب الرسول العداء، إما أن يكون قد مات على عقيدته أو أن الرسول حارب فيه جميع نقاط الضعف في نفسه، وفي محيطه حتى أسلم.

آمن المسلمون بهذه المبادئ، وآمنوا أن الله خالقهم، وأنهم جميعاً أمامه متساوون في الحقوق والواجبات، وأنهم محاسبون أمامه عما عملوا في حياتهم الدنيا، يستوي في ذلك ضعيفهم مع قويهم، سيدهم مع عبدهم.

وكانت عقيدة المسلمين واضحة غير معقدة، ولا غامضة، ولا مجهولة ليلها كنهارها.

وكان المسلم ينتظر الرسول ﷺ، ليقول أي شيء فيبادر إلى تصديقه، ويبدأ العمل بمقتضاه حالاً من غير ماطلة، ولا تسويف، ولا كثرة أسئلة ولا تشكيك.

وقد أدبهم الرسول ﷺ، فأحسن تأديبهم، فكانوا مثال الأتباع الطائعين والتلاميذ النابهين، فلم يكونوا يتعجلون أمراً ولا أن يستبطنوا خيراً، ولا يسألون عن فروع، ولكنهم يعملون كل بما فهم من الأمر يصحح بعضهم لبعض في الأعمال، وأما عقيدتهم فلم تشبها شائبة، ولم يداخلها زيغ أو ضلال أو سوء تصرف أو اعتقاد.

فكان الإسلام دين الفطرة السليمة بحق، فلم يكلف الناس جهدهم، ولم يرهقهم، وإنما كان مسائراً لمصالحهم وطاقتهم فلا يترك ما فيه خير لهم، ولا يدع ما يصدر عنه الشر إلا ونهى عنه.

لم تكن لديهم المناقشات الكلامية ولا الفلسفات التي تفتش لكل أصل عن براهين وأدلة، ولكل فرع عن قواعد وأصول، لا يكلفون أنفسهم، ولا يتكلفون ما لا قبل لهم به عملاً ولا اعتقاداً، كانوا يصلون كما يصلي الرسول ﷺ، ويصومون كذلك لا يسألون أهذا فرض أم سنة، ولا مستحب، أو مندوب، أو واجب.

وفي عقيدتهم لا تجد جدلاً في الممكنات العقلية، ولا المستحيلات المنطقية، وإنما قدوتهم الرسول ﷺ، أو من رأى الرسول أو من جاء منه بخبر صادق فيتبعون خطاه ويتهجون منهجه.

حتى دخلت الفكر الإسلامي الأفكار الدخيلة التي أساسها غير العقيدة الإسلامية، وإنما جاءت نتيجة الفتح الإسلامي الذي سيطر على حضارات كثيرة فكان نتاج هذه الحضارات أفكاراً وفلسفات لا عهد للمسلمين بها، ولم يحيطوا علماً بها فاستهوتهم فأضلت منهم أناساً واستفاد منهم كثيرون، وهذه هي بوادر انقسام المسلمين من الناحية الفكرية.

كان المنطق اليوناني والفلسفة أهم ما استهوى المسلمين من الحضارات التي استولوا عليها، فتمنطق قسم من علماء المسلمين، وتعلموا المنطق لذاته كنتاج فكري واستغل علماء المسلمين المنطق هذا للدفاع عن العقيدة الإسلامية

أحسن استغلال، فاخذوا أقيسته وبراهينه، وصاغوها بما يلائم الشريعة الإسلامية وفلسفوا العقيدة الإسلامية بموجبه.

وكان النقاش بين المسلمين في أصول العقيدة محتملاً ينتصر أهل الحق لحقهم بالمنطق والفلسفة وبراهينهم، ويزيغ أهل الضلال في متاهات الفلسفة وأقيسة المنطق.

ومن الذين استعملوا الأقيسة والبراهين المنطقية على صحة العقيدة الإسلامية أبو الحسن الأشعري، فقرر القواعد للعقيدة الإسلامية وأخذ يبرهن عليها بمنهج الفلاسفة والمناطقة فقال: (وجملة قولنا إنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاؤا به من عند الله، وما رواه الثقات عن الرسول ﷺ، لا نرد من ذلك شيئاً وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى، ودين الحق، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور)^(١) هذا ملخص لتقرير مبادئ عقيدة المسلمين التي لا خلاف بين فرقهم فيها فقد أوردوها على أنها مقدمات مسلمة وبيدييات.

يستطرد الأشعري في ذكر بعض التفسيرات لجوانب من العقيدة قد يختلف فيه مع بعض فرق المسلمين، أو حتى مع أهل السنة الذين يعبر عن رأيهم غالباً فيقول: (وإن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر إليهم، وأصلحهم، وهداهم، وأضل الكافرين، ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالآيات، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم، وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين، وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم، وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره)^(٢)، وهذا في القدر والجبر،

(١) «الإبانة في أصول الديانة» ص: ٨.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ١٠، ١١.

ثم يقول في مقترف الكبائر (وندين: بأن لا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه - كالزنى والسرقة وشرب الخمر)^(١)، ويبين موقفه من الصحابة قائلاً: (وندين بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة رسوله ﷺ، بما أثنى الله به عليهم، وتولاهم أجمعين ونقول إن الامام الفاضل بعد رسول الله ﷺ، (أبو بكر الصديق)، رضوان الله عليه، وأن الله أعز به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون بالإمامة، كما قدمه رسول الله ﷺ، ثم (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه، ثم (عثمان بن عفان) رضي الله عنه، وأن الذين قاتلوه قاتلوه ظلماً وعدواناً، ثم (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبوة، ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها، ونولي سائر أصحاب النبي ﷺ، ونكف عما شجر بينهم، وندين الله بأن الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء لا يوازهم في الفضل غيرهم)^(٢).

ج - نظرة الإسلام الفلسفية لله والكون والحياة

لخص الأشعري في السطور السابقة عقيدة المسلمين أو عامة المسلمين، فقد تكلم عن الأصول وهي الإيمان بالله، ووحدانيته، والإيمان برسوله وطاعتهما في كل ما يأمران، ثم الفروع التي هي اتباع الأئمة، وهم الخلفاء الراشدون، وهذا يمثل وجهة نظر أهل السنة وعامة المسلمين حيث إن الشيعة، والخوارج، وبعض المعتزلة لا يقر بذلك.

ثم يأتي أبو منصور البغدادي فيبرهن عليها بطريقة منطقية أيضاً فيقول في التدليل على وجود الله: (والدليل على أن الحادث لا بد له من محدث أنه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنسه في وقت آخر فلو كان حدوثه في وقته

(١) نفس المصدر السابق ص: ١٠، ١١.

(٢) «الإبانة في أصول الديانة» ص: ٨.

لاختصاصه لوجب أن يحدث في وقته كل ما هو من جنسه، وإذا بطل اختصاصه بوقته لأجل الوقت صح أن اختصاصه به لأجل مخصص خصصه به، لولا تخصيصه إياه به لم يكن حدوثه في وقته أولى من حدوثه قبل ذلك أو بعده، ولأنه إذا لم يصح حدوث كتابة لا من كاتب، ونسج لا من ناسج، وبناء لا من بان كذلك، لا يصح وقوع حادث لا من محدث^(١)، ويستمر في عرض الاحتمالات التي تأتي والفروض التي قد ترد للذهن وفي آخرها يقول: فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الحادث أحدث نفسه؟ قيل لأنه يستحيل من المعدوم إحداث نفسه لاستحالة كون المعدوم فاعلاً، إذا حدث فحدوثه يغنيه عن إحداث نفسه فبطل إحداث نفسه، وصح أن محدثه غيره^(٢).

وكذلك ينتهج الغزالي منهجاً منطقياً يبرهن به على وجود الخالق عز وجل فيقول: (إنا نقول: كل حادث فلحدوثه سبب، والعالم حادث فيلزم منه أن له سبباً، ونعني بالعالم كل موجود سوى الله سبحانه وتعالى... فلعل الخصم ينكرهما، فنقول له في أي الأصلين تنازع؟ فإن قال: إنما أنازع في قولك أن كل حادث فله سبب فمن أين عرفت هذا فنقول: إن هذا الأصل يجب الإقرار به فإنه أولى ضروري في العقل، ومن يتوقف فيه فإنما يتوقف لأنه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ حادث ولفظ السبب، وإذا فهمهما صدق عقله بالضرورة بأن لكل حادث سبب فإننا نعني بالحادث ما كان معدوماً، ثم صار موجوداً فنقول وجوده قبل أن يوجد كان محالاً أو ممكناً، وباطل أن يكون محالاً لأن المحال لا يوجد قط، وإن كان ممكناً فلسنا نعني بالممكن إلا ما يجوز أن يوجد، ويجوز أن لا يوجد، ولكن لم يكن موجوداً لأنه ليس يجب وجوده لذاته، إذ لو وجب وجوده لذاته لكان واجباً لا ممكناً، بل قد افترق وجه إلى مرجح لوجوده على العدم، فمن لم يوجد المرجح لا يوجد الوجود، ونحن لا نريد بالسبب إلا المرجح...، فإن قيل لم تنكرون من

(١) «أصول الدين» ص: ٦٩.

(٢) «أصول الدين» ص: ٦٩.

ينازع في الأصل الثاني وهو قولكم إن العالم حادث؟ فنقول إن هذا الأصل ليس بأولى في العقل، بل يثبت بالبرهان، والبرهان منظوم من أصليين آخرين هو أنا نقول، إذا قلنا إن العالم حادث أردنا بالعالم الآن الأجسام والجواهر فقط، نقول كل جسم لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فيلزم منه أن كل جسم فهو حادث... وعند هذا يعلم وجود الصانع. إذ بان القياس الذي ذكرناه، وهو قولنا إن العالم حادث، وكل حادث فله سبب فالعالم له سبب^(١).

وقد استعملوا المنطق وأقيسته، وبراهينه على إثبات صفات الله سبحانه وتعالى، كما استعملوها لإثبات وجوده، ومن ذلك التدليل على قدم الله سبحانه وتعالى قال الغزالي: (ندعي أن صانع العالم مع كونه موجوداً لم يزل فهو باق لا يزال لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه. وإنما قلنا ذلك لأنه لو انعدم لافتقر عدمه إلى سبب فإنه طارئ بعد استمرار الوجود القديم. وقد ذكرنا أن كل طارئ فلا بد له من سبب من حيث إنه طارئ لا من حيث إنه موجود)^(٢).

كما ذكر البغدادي قيامه بنفسه سبحانه وتعالى قائلاً: (ودليل هذه المسألة أنه لو لم يقم بنفسه لافتقر إلى محل، وكان محله بكونه صانعاً أولى منه، وإذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره إلى محل صح أنه قائم بنفسه)^(٣).

وكذلك برهن البغدادي على بعثه قواعد العقيدة وأولها بعد وجود الله ووحدانيته، هو إرسال الرسل، وصحة نبوة سيدنا محمد ﷺ، ورسالته فقال: (جواز بعثه الرسل وتكليف الأنبياء - الخلاف في هذا مع البراهمة الذين جحدوا الرسل وأثبتوا التكلف من جهة العقول والخواطر، وأبطلوا الفرائض

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» ص: ٣١.

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» ص: ٣٩.

(٣) «أصول الدين» ص: ٧٢.

السمعية وزعموا أن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين، أحدهما من قبل الله يدعو به إلى النظر والاستدلال، ومعرفة الإله وتوحيده على ما يوجبه عقله، والآخر من جهة الشيطان يدعوه إلى معصية الخاطر الأول... ومن قال بالتكليف من جهة إله، ومن جهة الشيطان يلزمه أن يكون تكليف الشيطان بخاطرين أحدهما من الله، والثاني من شيطان آخر، والثاني والثالث حتى تسلسل إلى لا نهاية، فإن قالت البراهمة ليس بحكيم من أرسل إلى من يعلم أنه يكذب رسوله، قيل إذا جاز أن يخلق من يعلم أنه يكذبه ويحجده ويكفر به جاز أيضاً أن يرسل إلى من يعلم منه تكذيب رسوله، وكل ما استدلوا به على إبطال التكليف السمعي ينتقض عليهم بما أجازوه من التكليف العقلي^(١)، ويستطرد البغدادي، ثم الغزالي في البرهان على أركان وقواعد العقيدة الإسلامية ركناً ركناً حتى يبرهنوا عليها جميعاً برهاناً منطقياً يجمع مقدمات المنطق، ونتائجه وأقيسته وبراهينه. وكذلك ما اختلفوا فيه مع الفرق الأخرى ومع غير المسلمين، كما أن الغزالي والبغدادي يختلفان أيضاً في تفسير بعض الصفات. كما قام بنفس الجهود الأشعري، وقد يختلف معهما في بعض الصفات أيضاً كالاستواء على العرش وغيرها، فإن الأشعري يترك النصوص على ظاهرها، ويؤيده البغدادي في بعض وجهات نظره، ويختلف معهما الغزالي حيث إنه يفسرها تفسيراً عقلياً، ويؤول النصوص التي وردت عنها.

وهكذا نجد عقيدة المسلمين تلك الواضحة البيضاء التي اعتنقها المسلمون الأوائل، ولم يكن لديهم أي علم بالمنطق والفلسفة، وإنما وصفهم الله بالأميين: ﴿هو الذي أرسل في الأميين رسولاً منهم﴾^(٢).

هؤلاء الأميين كانوا أرسخ إيماناً من الرواسي، وقد بذلوا في سبيل عقيدتهم كل ما يملكون حتى أرواحهم، وذلك لقوة إيمانهم ورسوخ عقيدتهم.

(١) «أصول الدين»، ص: ١٥٦.

(٢) [الجمعة: ٢].

جاء أسلافهم فاحتاجوا للدفاع عن عقيدتهم ليس بالسيف فقط، وإنما بكل ما انتجه العالم وحضاراته من علوم ومنها المنطق والفلسفة، فتعلموها ودافعوا بها عن عقيدتهم، وفلسفوا عقيدتهم وبنوها على أقيسة المنطق وبراهينه.

فقد علمنا مما سبق أن الإسلام ينظر إلى الكون أنه مخلوق لله الواحد الأحد الذي لا ينازع في ملكه، ولا يطاع غيره في الكون المخلوق له من المخلوقين. وأن الله استخلف آدم في الأرض وسخر له ما فيها، وقال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾^(١).

وغيرها من الآيات التي تشير إلى تسخير الأمور الطبيعية للإنسان وعلاقته بها علاقة ود ومنفعة. وأن الإنسان في هذا الكون مخلوق لله، وأن الله شرع له الدين الحق، وليس له أن يخرج عن النظام الذي رسمه الله له، وأن هذا النظام غير قابل للنقض ولا المخالفة، وأن الله يثيب من يطيعه ويعاقب من عصاه، وأن الحياة الدنيا مزرعة للآخرة، وبعد الموت ينتهي العمل ويبدأ الحساب، فإما إلى جنة، وإما إلى جحيم.

هذه هي ملخص نظرة الإنسان للعلاقة بينه وبين الله، والكون والحياة باعتباره مسلماً.

(١) [لقمان: ٢٠].

الفَصْلُ الثَّانِي (الفلسفة وعلم الكلام)

المبحث الأول:

الفلسفة.

المبحث الثاني:

علم الكلام.

المبحث الأول (الفلسفة)

- أ - المنطق والفلسفة ودخولهما الفكر الإسلامي .
- ب - أثر المنطق والفلسفة على المفاهيم القرآنية .
- ج - نموذج من تفسير الفلاسفة لبعض آيات القرآن الكريم .

من العلوم التي أخذها المسلمون من الحضارات التي سبقتهم هي المنطق والفلسفة أو الحكمة.

المنطق:

(هو العلم الذي يعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها)^(١).

ويسمى أحياناً الميزان ويعتبره العلماء للفكر كالنحو للسان، فيقولون إن المنطق يقوم الفكر أو هو الذي يمنح الفكر الطريقة السليمة للتفكير والاستنتاج.

وقد اختلف العلماء في حكم الاشتغال به حتى حرمه بعضهم، ويعتبره قسم من العلماء ضرورياً لكل من يريد الاشتغال بالعلوم فأثير الدين الأبهري^(٢) يقول في مقدمة رسالته لتعليم المنطق: (فهذه رسالة في المنطق أوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يتدبّر في شيء من العلوم)، وقال عبد الرحمن الأخضر في منظومته^(٣):

(١) «مفتاح السعادة»، ج ١، ص: ٢٩٥.

(٢) أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري، توفي سنة ٦٣٠ هـ. (مجموع مهمات المتون).

(٣) عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضر في عاش في القرن العاشر الهجري.

«مجموع مهمات المتون» ص: ٢٦٢، ص ٢٧٢.

وبعد فالمنطق للجنان نسبته كالنحو للسان
 فيعصم الأفكار عن غي الخطأ وعن دقيق الفهم يكشف الغطا
 ثم يفصل الأقوال رحمه الله في حكم الاشتغال به في نفس المنظومة
 فيقول:

والخلف في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال
 فابن الصلاح والنواوي حرما وقال قوم ينبغي أن يعلموا
 والقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القرينة
 ممارس السنة والكتاب ليهتدي به إلى الصواب
 والذي يهمننا في الموضوع أن المنطق من العلوم التي اشتغل بها
 المسلمون، وكتبوا فيها التأليف الكثيرة المطولة، فقد ألف فيه ابن سينا^(١)
 (منطق الشفا)، كما ألف فيه الأرموي^(٢) كتاب بيان الحق، ومطالع الأنوار
 والمناهج.

وغيرها من الكتب الكثيرة والشروح، وكان للمنطق أثر بليغ في العلوم
 الإسلامية جميعاً، فقد نُظِّمَت أغلب العلوم بعد دخول المنطق الفكر الإسلامي
 تنظيمًا منطقيًا بديعاً، ووصلوا إلى مستويات من الصعب الوصول إليها فضلاً
 عن تخطيطها من قبل أي حضارة أخرى.

فالعلوم الإسلامية والكتب الإسلامية تدل على منهجية في تأليفها،
 وموضوعية في بحثها يجعل القارئ أمام مناهج بحث عالية في مستواها.

فالعلوم الإسلامية مادتها القرآن والسنة، وأفكار المسلمين، ومنهجها

(١) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور، ولد سنة ٣٧٠ هـ، وتوفي سنة ٤٢٨ هـ (مفتاح السعادة).

(٢) عمود بن أبي بكر أحمد الأرموي الشيخ سراج الدين أبو الشاء، ولد سنة ٥٩٤ هـ وتوفي سنة ٦٨٢ هـ.

المنطق فقد سبقت الحضارات السابقة بمادتها، وغزارة موضوعاتها، واستفادتها من المنطق الاستفادة العملية الملموسة.

على كل حال ظهر المنطق في التفكير الإسلامي في البوادر الأولى للترجمة، حيث ترجمت في آخر أيام الأمويين، وأول أيام العباسيين كتب المنطق اليوناني، ولكنها نضجت بعد حين حيث تجدد أثر المنطق في أغلب العلوم الإسلامية في القرنين الثالث والرابع.

والمنطق هو بمثابة حروف الهجاء للفلسفة أو الحكمة أو العلم الإلهي، حيث إن المنطق يسوق الإنسان إلى التفكير الحر السليم والفلسفة هي: (علم يبحث فيه عن الموجودات من حيث هي موجودات)^(١) أو (أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة)^(٢) وهذا تعريف الفارابي، نقله الدكتور عرفان عبد الحميد عن إحصاء العلوم تحقيق الدكتور عثمان أمين.

(فهي محاولة لتكوين فكرة عن العالم والإنسان والعلاقة المتبادلة بينهما، وللكشف عن القوانين الكلية التي تسيطر على الطبيعة سيطرتها على الفرد والمجتمع)^(٣).

ولما كان المنطق هو ميزان العلوم، أو هو الميزان الذي يزن فيه الفكر الاستنباط والاستدلال والبرهان، أو هو الذي يتعرف به على الطريقة السليمة للتفكير فإنه يقود إلى التفكير الحر والاستنباط السليم من الظواهر الطبيعية والأقيسة الفكرية والمسلمات العقلية، وهذه هي الفلسفة أو التفلسف، حيث إنه بطريقة التفكير السليم يستطيع الوصول إلى اكتشاف العلاقة الحقيقية بين الإنسان والموجودات وصانعهما. ولا بد للدارس للفلسفة من إتقان المنطق إتقاناً جيداً، ولكن لا يعني هذا أن دراسة المنطق لا تجدي إلا في دراسة

(١) «مفتاح السعادة» ج ١، ص: ٣١٣.

(٢) «الفلسفة في الإسلام» ص: ٤٤.

(٣) «دروس في الفلسفة» د كمال جعفر ص: ٨.

الفلسفة. فكما ذكرت أدت دراسة المنطق ومناهج البحث المنطقية إلى تنظيم العلوم تنظيمًا جيدًا سلبياً مشوقاً، ولذا فقد أثر عن الغزالي أنه قال: من لا علم له بالمنطق لا يوثق بعلمه.

والكلمة وإن كان فيها بعض المغالات، ولكن من الواضح أن دارس المنطق أقدر على التأليف والكتابة المجدية النافعة، وإيصال المعلومات التي يريدها من غير الدارس.

وقد حرم كثير من العلماء الاشتغال في الفلسفة، وأغلبهم على حصرها عن العامة، وعدم تدريسها أو جدوى دراستها إلا للعلماء، وكما ذكرنا في شرعية المنطق جوازها للعالم المتمكن المتمرس في علوم القرآن والسنة المطهرة يستفيد منها ولا تضله كالذي لا يملك منها متاعاً يغنيه عن التفلسف بعلوم اليونان والرومان وغيرها مما لا يجدي المسلم، ولا يوصله إلى الطريق الحق.

وقد دافع عن شرعيتها الفلاسفة، ومنهم ابن رشد حيث قال: (فنقول إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعها، وإنه كلما كانت المعرفة لصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم).

وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحثَّ على ذلك فبين أن ما يدل عليه هذا الإسم، إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه^(١).

والذي دعا المسلمين أو بعض علمائهم لتحريم المنطق والفلسفة هي أن المسلمين نظروا نظرة ارتياب وحذر لكل علم لم يكن مصدره القرآن والسنة، هذا من جانب، ومن الجانب الآخر لأن الفلسفة نظرة مستقلة لا تنضبط بضابط النظرة الإسلامية للكون، كما أن الفلاسفة اليونانيين يخالفون النظرة

(١) «فصل المقال»، ص: ٢٢.

الإسلامية لواجب الوجود وصفاته سبحانه وتعالى، وقد سلك أكثر الذين تفلسفوا من المسلمين نفس سلوك الفلاسفة اليونان، واعتبر الفلاسفة في الإسلام المعلم الأول أرسطو، وهذه الأسباب حرم الاشتغال بالفلسفة بعض علماء المسلمين، والذين أجازوه شرطوا لمن يشتغل به من المسلمين أن يكون صافي الذهن، لا يخاف عليه الضلال، وأن يكون متمكناً من فهم الكتاب والسنة.

ولا ينكر أن الاشتغال بالفلسفة أضل بعض علماء المسلمين الذين كان لهم مكان عالٍ بين علماء المسلمين كالراوندي. ولا يخلو بقية المستغلين بالفلسفة من نظرات تخالف القرآن والسنة أحياناً، وأشهر الفلاسفة المسلمين:

الكندي^(١):

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي من أبناء ملوك العرب، ينقسم أجداده بين أمير ومملك، فأبوه إسحاق بن الصباح أمير الكوفة لعهد ثلاثة خلفاء من بني العباس المهدي والهادي والرشيد.

وهو قحطاني النسب عربي. أجداده ملوك كنده في حضرموت والمشرع واليمامة والبحرين.

هو أول الفلاسفة العرب في الإسلام، درس الفلسفة، وترجم وشرح كثيراً من كتب أرسطو، ولكنه لم يستقل بمذهب متميز عن الفلاسفة اليونانيين في شيء يذكر، فمذهبه نفس مذهب أرسطو تقريباً.

ألف في أغلب العلوم، ففي الفلسفة كتاب إلهيات أرسطو أو كلام في الربوبية وكتب في الطب، والموسيقى، والحساب كتباً كثيرة لم يبق منها إلا النادر القليل منها مخطوطات في مكتبات الغرب، ومنها لا يزال مجهولاً إلا من ذكر اسمه في كتب التراجم.

توفي الكندي سنة ٢٥٨ هـ.

(١) «تاريخ فلاسفة الإسلام» ص: ١.

ابن رشد^(١):

هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد، ولد في بيت علم ووجاهة ودين سنة ٥٢٠ هـ في قرطبة في الأندلس.

كان أبوه من قضاة الأندلس، وكان جده كذلك، ولقد تولى هو القضاء في قرطبة، واشتغل بقضاء إشبيلية فترة من الزمن. اضطهد في حياته من قبل المنصور الخليفة، وقضى آخر أيام عمره في مراكش، وتوفي فيها سنة ٥٩٥ هـ. من أبرز الفلاسفة في الإسلام، وصاحب مذهب جديد في الفلسفة بالنسبة للفلاسفة في الإسلام. لأن الفلاسفة الذين سبقوه نهجوا نفس منهج أرسطو عدا الغزالي، فإنه قال بكثير مما يخالفها ويخالف جميع الفلاسفة.

ولكن ابن رشد والفلاسفة في الإسلام أضافوا إلى فلسفة أرسطو قولهم بالمذهب (الانثاقي)، أي: أن العالم ينبثق عن العقل الأول. وعدم حلول العقل الأول بصورة لأنه يجب عليه إدراك الصور جميعاً.

المهم أن الفلاسفة وابن رشد خرجوا على الشريعة الإسلامية وخالفوها بمبادئ أهمها:

- ١ — قوله بأزلية العالم المادي، وأزلية الأرواح التي تحركه.
- ٢ — ضرورة السبب لحدوث النتائج فلا مكان للعناية الإلهية ولا المعجزات النبوية.
- ٣ — هلاك الأفراد هلاكاً لا مجال بعده لخلودهم أفراداً، ثم إنهم يخالفون الإسلام في أهم مبدأ من مبادئ العقيدة الإسلامية، وهي عدم وجود العقاب والثواب إلا في الدنيا.

كما أن الأسلوب الذي يغلب على الفلسفة في تناول المسائل يختلف كل الاختلاف عن الإسلام وطرقه وأساليبه، ومنها عرض الموجودات وتصنيفها،

(١) «تاريخ فلاسفة الإسلام» ص: ١١٤

ثم البحث في ماهيتها والإسلام يستقرىء ظواهر الكون، ويتكلم عن النظام الذي تسير به حتى يولد عند الإنسان الاعتقاد السليم، وليس البحث في الكلام عن الجوهر والعرض بمجرد في تنظيم شؤون الناس وضبط سلوكهم، والفلسفة هي ترف فكري والإسلام يعتبر التفكير وسيلة للعمل الصالح ومنفعة الإنسانية.

بعض تفسيرات الفلاسفة لمفاهيم قرآنية ونصوص:

تكلم الفلاسفة في جميع المفاهيم القرآنية، وفسروا آيات عرضت لهم تصف هذه المفاهيم أو تتكلم عنها، ولكن لم يكن تفسيرهم للآيات تفسيراً منهجياً مقصوداً لذاته، بل تعرضوا لموضوع النص فقط أو لنصوص كثيرة؛ فمثلاً تكلموا عن الله سبحانه وتعالى وعن ذاته وصفاته، وتكلموا عن الرسالة وعن اليوم الآخر، أي البعث والعذاب والجزاء أو الثواب.

لم يقصدوا في كلامهم آيات معينة أو نصوصاً قرآنية مشار إليها، ولكنهم تكلموا عن هذه الأمور، وقد تكلم القرآن عنها كثيراً، أو بعبارة أخرى هي محور حديث القرآن في أصول الإيمان الأركان التي يقوم عليها الإسلام.

ولأضرب مثلاً لذلك في بعض هذه المفاهيم، ولن أتكلم عنها جميعاً لأنني لا أقصد استقصاء جميع ما تعرض له الفلاسفة، وغاية ما أبغي تحقيقه هو أن أضع القارئ الكريم أمام مفهوم فلسفي لموضوع قرآني أو أكثر.

قد تتفق وجهة نظر الفلاسفة في بعض الأحيان مع حقيقة الدين، وقد نجد في الفلسفة حلاً لما أشكل في أذهان المسلمين لبعض هذه المفاهيم، وغالباً ما تشرق بهم وتغرب حتى يضل الفكر فيما ظن أن عندهم به الهداية.

يذكر ابن رشد في مناهج الأدلة أغلب هذه المفاهيم أكتفي بذكر شيء منها.

فقد تكلم عن الجهة، وهل يجوز تعيين الجهة التي فيها الباري سبحانه وتعالى قال:

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ كَمَنْبِئَةٍ﴾^(١)

ومثل قوله :

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ
مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٢)

ومثل قوله تعالى :

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٣)

ومثل قوله تعالى :

﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾^(٤)

إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط عليها التأويل عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل فيها إنها من التشابهات عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبي ﷺ حتى قرب من سدة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك.

والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، ونحن نقول إن هذا

(١) [الحاقة : ١٧].

(٢) [السجدة : ٥].

(٣) [المعارج : ٤].

(٤) [الملك : ١٦].

كله غير لازم فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي: إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهي ستة، وبهذا نقول إن للحيوان فوق وأسفل ويميناً وشمالاً وأمام وخلف، وإما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذي الجهات الست، فأما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه، فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً. أما سطوح الأجسام المحيطة به فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هي أيضاً مكان للهواء. وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له. وأما سطح الفلك الخارجي فقد تبرهن أنه ليس خارجه جسم لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خارج هذا الجسم جسم آخر، ويمر الأمر إلى غير نهاية. فإن أسطح آخر أجسام العالم ليس مكاناً أصلاً، إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم؛ لأن كل ما هو مكان يمكن أن يوجد فيه جسم. فإذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فوجب أن يكون غير جسم. فالذي يمتنع وجوده هنالك عكس ما ظنه القوم، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم.

وليس لهم أن يقولوا: إن خارج العالم خلاء. وذلك أن الخلاء قد تبين في العلوم النظرية امتناعه لأن ما يدل عليه إسم الخلاء، ليس هو شيئاً أكثر من أبعاد ليس فيها جسم، أعني طولاً وعرضاً وعمقاً، لأنه إن رفعت الأبعاد عنه عاد عدماً. وإن أنزل الخلاء موجوداً لزم أن تكون أعراض موجودة في غير جسم، وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولا بد. ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة أن ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين يريدون الله والملائكة. وذلك أن ذلك الموضع ليس هو بمكان ولا يحويه زمان: وذلك أن كل ما يحويه الزمان والمكان فاسد. فقد يلزم أن يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن، وقد تبين هذا المعنى مما أقوله^(١).

وجاء في إثبات النبوة والرسالة في الإلهيات لابن سينا: (ونقول الآن:

(١) «مناهج الأدلة في عقائد الملة» ص: ١٧٩.

إنه من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شك يعاونه على ضرورات حاجاته، وأنه لا بد من أن يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به، وبنظيره فيكون مثلاً هذا يبقل لذلك، وذاك ينجز لهذا، وهذا يخيظ لآخر، والآخر يتخذ الإبرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً، ولولا هذا لما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة، وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط، فإنه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس وعادم لكلمات الناس، ومع ذلك فلا بد في وجود الإنسان وبقائه من مشاركته، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، كما لا بد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له، ولا بد في المعاملة من سنة وعدل، ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل، ولا بد من أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد من أن يكون هذا إنساناً، ولا يجوز أن يترك الناس وآرائهم في ذلك فيختلفون، ويرى كل منهم ماله عدلاً وما عليه ظلماً، فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان ويتحصّل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الحاجبين وتقدير الأخص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البناء، بل أكثر ما لها أنها تقع في البقاء ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن، كما سلف منا ذكره، فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع، ولا تقتضي هذه التي هي أسسها، ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد^(١).

ومن أبرز المسائل التي عالجها الفلاسفة هي مسألة الثواب والعقاب في الآخرة ففيها يقول ابن رشد: (والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع...

(١) «الشفاء (الإلهيات ٢)، ص: ٤٢٢.

وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يعترف بها عند الكل منها، أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً، فالإنسان أخرى بذلك، وقد نبّه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في الكتاب العزيز، فقال تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾^(١)،

وقال: على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٢)

ووجود الغاية في الإنسان أظهر منها في جميع الموجودات، وقد نبّه الله سبحانه عليها في غير ما آية من كتابه فقال:

﴿أَلْحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٣)...

ولما كان الوحي قد أُنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعفت زكاؤها بتعريها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادت المارقة خبثاً، لأنها تتأذى بالردائل التي اكتسبت، وتشتد حسرتها على ما فاتها من التزكية عند مفارقتها البدن، لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا من هذا البدن، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى:

(١) [سورة ص آية: ٢٧].

(٢) [سورة آل عمران آية: ١٩١].

(٣) [سورة المؤمنون آية: ١١٥].

﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنِبِ اللَّهِ﴾^(١)،

اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس وسموها السعادة الأخيرة والشفاء الأخير.

ولما كانت هذه الحال ليست لها في الشواهد مثال، وكان مقدار ما يدرك بالوحي منها يختلف في حق نبي ونبي لتفاوتهم في هذا المعنى أعني الوحي اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون الأنفس السعداء بعد الموت والأنفس الأشقياء. فمعها ما لم يمثل ما يكون هنالك للنفوس الزكية من اللذة وللشقية من الأذى بأمور شاهدة وصرحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية ولذات ملكية. ومنها ما اعتقد في تمثيلها بالأمور المشاهدة أعني أنها مثلت اللذات المدركة هنالك بالذات المدركة ههنا، بعد أن نفى عنها ما يقترن بها من الأذى، ومثلوا الأذى الذي يكون هنالك بالأذى الذي يكون ههنا بعد أن نفوا عنه هنالك ما يقترن به ههنا من الراحة منه^(٢).

هذه بعض التفاسير أو بعض تفاسير الفلاسفة لبعض المفاهيم القرآنية، نجد فيها أسلوباً مغايراً لأسلوب الفقهاء وعلماء السنة. فإنهم يستخدمون المنطق والقواعد الفلسفية لإثبات ما تحصل عندهم بأنه حقائق، ثم إنهم لم يتقيدوا بظاهر النصوص ولا تأويلها القريب ولا البعيد في إثبات حقائقهم.

ولكنهم حينما يجدون نصاً في القرآن الكريم يتفق مع مشربهم استدلووا به عند حاجتهم لمخالفتهم أو عند إثبات آراءهم.

وقد ضلّ كثير من المسلمين بالاشتغال بهذا العلم وخرجوا على الجادة، ومن جراء الاشتغال بهذا العلم انقسم المسلمون إلى فرق كلامية بقي قسم منها على الطريق المستقيم وضلّ أكثرها، وسوف ندرس أوسعها انتشاراً

(١) [سورة الزمر آية: ٥٦].

(٢) [مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص: ٢٤٤].

وأكثرها تأثيراً في المجتمع الإسلامي والثقافة الإسلامية مع أهل الطريق المستقيم الذين هم أهل السنة والجماعة.

وهذه الفرقة هي فرقة المعتزلة.

والحقيقة أن المعتزلة لم تكن كل أفكارهم باطلة، ولكن تعنتهم ومصادمتهم لمخالفهم هو الباطل، أضف إلى أن قسماً من أفكارهم باطل أيضاً، كما سنرى إن شاء الله في الفصل التالي.

المبحث الثاني علم الكلام وأثره على التفسير

- أ - نشأة علم الكلام في التفكير الإسلامي .
- ب - نشأة الفرق الكلامية وأهمها .
- د - أهم الفرق الكلامية - أثرها على التفسير:
- الأشاعرة والماتريدية: أهم مؤسسيها - أثرهم على التفسير .
- المعتزلة - أهم رجالها - أسس عقيدتهم - أثر عقيدتهم على التفسير - أهم مفسريهم .

نشأة علم الكلام في التفكير الإسلامي

بعد أن غزت الأفكار اليونانية العالم الإسلامي وأتقنها المثقفون في المجتمع، وأصبحت من الظواهر العلمية الواضحة، كان لا بد للعلماء المسلمين من امتشاق أقوى الأسلحة فتكاً للدفاع عن عقيدتهم ضد هذا التيار الجارف. والإسلام، كما هو معلوم لم يحارب التفكير ولا حرية الاستنتاج، وإنما دعا للتدبر والاجتهاد في ظواهر الكون، فما على المسلمين إذن إلا إتقان هذا النوع من العلم حتى يأخذوا العدو من الجهة التي جاء منها.

فأتقنوا المنطق والفلسفة إتقاناً فاق اليونان حتى إن قسماً من الفلاسفة المسلمين عدلوا نظرية أرسطو عن نشوء الكون والإيجاد، وقالوا بنظرية (الانبثاق)، وعدلوا غير هذا كثيراً من وجهات نظر اليونانيين في واجب الوجود والكل الذي لا يتجزأ وهكذا.

ولكن الخوض في المنطق والفلسفة لا يكفي في الدفاع عن الإسلام لأن الفلاسفة المسلمين لم يعدوا أن انغمسوا في الفلسفة والمنطق، وأخذوا يطلبوها لذاتها. فكان لا بد من جعل العقيدة الإسلامية، وأركانها وقواعدها هي الأصل في البحث، وهي موضوعه، فكانت نتيجة ذلك (علم الكلام).

فعلم الكلام:

كما عرفه أغلب الفلاسفة والمتكلمين هو: (علم يقتدر معه على إثبات

الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها^(١).

فهو بعبارة أخرى صياغة أسس العقيدة الإسلامية صياغة منطقية وفلسفتها فلسفة عقلية.

إذ لما كانت الفلسفة هي النظرة الحرة للكون والحياة والإنسان والعلاقة بينهما، أو هي النظر للموجودات من حيث هي موجودات ومحاولة إيجاد علاقة بينها. قام علم الكلام على أساس ربط الموجودات بعضها مع بعض بالروابط التي أشار إليها الشرع ووفق وجهة نظر القرآن والسنة في علاقة أجزاء الكون فيما بينها.

فالفلسفة توصلت بنتيجة الاستقراء إلى وجود الله، ولكنها اختلت في بعض صفاته لأنها مما لا يمكن التوصل إليها إلا توقيفاً. فجاء علم الكلام ولديه علم من القرآن والسنة بوجود الله وصفاته واليوم الآخر والرسول والملائكة فصاغ هذه الحقائق صياغة منطقية وفق الأقيسة التي يستعملها الفلاسفة، ثم ساق البراهين على صحة النظرة الإسلامية الموحدة من قبل الله بواسطة الرسول ﷺ، للموجود الأعظم وهو الله سبحانه وتعالى والرسول واليوم الآخر، ثم صفات الله سبحانه وتعالى وذاته.

لم يجد المتكلمون المسلمون صعوبة في صياغة هذه المبادئ وهذه الحقائق صياغة منطقية وعقلية، لأن الإسلام هو دين العقل والفطرة السليمة، وأهم مميزاته هو قبول العقل السليم لحقائقه، ثم إن الله سبحانه وتعالى لم يشأ أن يجعل معجزة الإسلام حسية تذهب بذهاب وقتها، بل جعلها معجزة عقلية تعيش مع الناس إلى يوم لقائهم مع الله سبحانه وتعالى. فالقرآن الكريم هو الذي يدعو أتباعه للتفكير والاعتبار وهو الذي يكون النظرة الفلسفية الصحيحة عند الإنسان.

(١) «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» ج ٢ ص: ١٥٠.

نشأ علم الكلام مع دخول أول طلائع الفلسفة اليونانية وأول علاماتها حيث إن دخول المنطق والفلسفة اليونانية أحدث بين المسلمين تساؤلاً عن أمور دينهم أو حتى في جواز الاشتغال بها وعدمه، ثم كان قسم من النصارى في الشام يسأل المسلمين بعض الأسئلة الفلسفية ويحاجونهم، فلم ير المسلمون بدأً من تعلم الآلة التي يحاجونهم بها، فتعلموا المنطق كما أسلفنا، وصاغوا عقيدتهم وفق أقيسته وبراهينه، ونشأ من هذه المحاولة علم الكلام، وانقسم المسلمون عند ظهور علم الكلام إلى فرق كلامية. وكان انقسامهم هو اختلاف في وجهات النظر التي كان يقصد أصحابها المختلفون خدمة الإسلام.

وأول الفرق الإسلامية الكلامية نشوء المعتزلة الذين خرجوا على أهل السنة والجماعة نتيجة كلامهم في الذات والصفات، ثم تكونت فرقة المرجئة، ثم خرج على المعتزلة بعض رجالها الذين عادوا إلى أهل السنة والجماعة، فصاغوا وجهة نظر أهل السنة صياغة فلسفية كلامية يحاججون المعتزلة على طريقتهم، ولكن استنادهم على النقل والنصوص الشرعية أكثر من المعتزلة فكانوا أقوى من المعتزلة حجة حيث معهم عقل المعتزلة ونصوص القرآن والسنة التي يخالفها أحياناً المعتزلة أو يخالفون ظاهرها.

هؤلاء الذين خرجوا على المعتزلة هم الأشعرية والماتريدية، ويتزعم الفرقتان كل من الأشعري والماتريدي.

ثم إن الشيعة أيضاً صاغوا عقيدتهم وفق مقاييس علم الكلام، وكان من المعتزلة كثير من الشيعة، وكذلك فعل الخوارج، فأصبحت فرق المسلمين خمسة هم: أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج.

أما المرجئة فلم يكن لهم أثر في الفكر الإسلامي يذكر لأن نظرتهم سلبية أكثر مما هي إيجابية، ولذا فلم أشأ الكتابة عنهم لعدم وجود أي أثر لهم في التفسير، وأما الخوارج فغالب نقاشهم كان سياسياً شفوياً لم يخلفوا لنا في العصر العباسي كتباً أو تراثاً فكرياً يمكن الاستدلال به على وجهات نظرهم.

فالفرق الإسلامية الكلامية التي أثرت في الفكر الإسلامي، ولا تزال آثارها إلى اليوم هي ثلاثة: أهل السنة والمعتزلة والشيعة، ساءبداً بأهل السنة لأنهم الأصل الذي خرج عليه الغلاة، وإن كانت نظرتهم الفلسفية ظهرت متأخرة عن المعتزلة، ولكن المعتزلة خرجوا عليهم وكل الفرق كذلك.

فأهل السنة هم جمهور المسلمين وعقيدتهم هي عقيدة المسلمين من غير محسنات منطقية ولا دلائل فلسفية فهي عقيدة الإسلام خالية من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، وهي العقيدة التي عمل عليها الصحابة الكرام والسلف الصالح لهذه الأمة. الذين لم يجادلوا في إيمانهم ولم يكثرؤا التساؤل عنها.

أما الصياغة الفلسفية لها والتي جاءت كرد فعل لما حدث في الأمة الإسلامية من عقائد، فقد مثل عقيدة أهل السنة فيه الماتريدية والأشاعرة، وسنبداً الكلام عن الفرق الكلامية بالكلام عن هؤلاء مع أنهم كما ذكرت بعد المعتزلة من ناحية الظهور التاريخي.

الماتريدية والأشاعرة (أهل السنة):

ينسب المذهب إلى اثنين من أساطين علم الكلام والحقيقة أنها فرقتان ولكنها تتفقان في فلسفة مبادئ أهل السنة فلسفة عقلية.

فأما الفرقة الأولى فهي الماتريدية ونسبتها إلى:

أبي منصور محمد بن محمود الماتريدي^(١): إمام من أئمة أهل السنة برع في علم الكلام وألف فيه التصانيف القيمة منها كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب تأويلات القرآن وكتاب مأخذ الشرائع في أصول الفقه، وكتاب الجدل في أصول الفقه. وهو حنفي المذهب من الناحية الفقهية توفي في سمرقند سنة ٣٣٣ هـ رحمه الله.

(١) «مفتاح السعادة الجزء ٢» ص: ١٥٢.

جاهد في الذب عن عقائد أهل السنة، وكان يعتمد على العقل والنقل كثيراً، واعتماد فرقته على العقل أكثر من الأشاعرة.

كَوْن فرقة الماتريدية التي تنسب له، وهي فرقة كلامية حاجج هو واتباعه المعتزلة والروافض وافحهم بكتبه التي ذكرتها.

وأما الفرقة الثانية فنسبتها إلى : أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري^(١) إمام أهل السنة وشيخهم شافعي المذهب انتمى إلى فرقة المعتزلة حيناً من عمره، ولكنه رأى أن أصلح العقائد هي عقيدة السلف فانبرى يدافع عنها ويذب عنها شبه المعتزلة بأدلتهم، وينافحهم ببراهينهم، وطريقتهم. له التآليف الكثيرة أهمها مقالات الإسلاميين والإبانة في أصول الديانة. توفي سنة ٣٣٠ هـ رحمه الله، وكان أكثر اعتماداً على النقل في حججه من الماتريدي، وكان لفرقة الأشاعرة شأن كبير في فرق الكلام.

هاتان الفرقتان هما عبارة عن فرقة أهل السنة والجماعة الكلامية. والماتريدي والأشعري هما مؤسسا هاتين الفرقتين أو مؤسسا فرقة أهل السنة والجماعة الكلامية.

أسس عقيدتهم:

قد ذكرنا في أول الباب أصول عقيدة أهل السنة بصورة عامة ونذكرها الآن على أنها رأي فرقة كلامية لها صدى في التفسير حيث إن كثيراً من المفسرين التزموا هذه النظرة على تفاوت فيما بينهم في تفسير قسم من الأركان التي تقوم عليها عقيدة أهل السنة.

وها أنذا أعيد معانيها بأساليب أخرى لعلماء آخرين لأبين فيها بعد أثر

(١) «مفتاح السعادة الجزء ٢» ص: ١٥٢ ومقدمة مقالات الإسلاميين ص: ٣ ج ١.

هذه الأصول والقواعد على مفسري أهل السنة الذين التزموا هذه القواعد في تفسيرهم.

كما أني سوف أبين الأركان التي كانت موضع خلاف بين فرق المسلمين وكيف برهنوا عليها، وكيف انتصرت كل فرقة لوجهة نظرها، ثم أثر هذا الخلاف في التفسير.

فقد عدد البغدادي أركان عقيدة أهل السنة فقال: (قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول أركان الدين، كل ركن فيها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته. ولكل ركن فيها شعب، وفي شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها، وأول الأركان التي رأوها من أصول الدين لإثبات الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم.

- والركن الثاني : هو العلم بحدوث العالم في أقسامه من أعراضه وأجسامه
- والركن الثالث : في معرفة صانع العالم وصفات ذاته.
- والركن الرابع : في معرفة صفاته الأزليه.
- والركن الخامس : في معرفة أسمائه وأوصافه.
- والركن السادس : في معرفة عدله وحكمته.
- والركن السابع : في معرفة رسله وأنبيائه.
- والركن الثامن : في معرفة معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء.
- والركن التاسع : في معرفة ما أجمعت عليه الأمة من أركان الإسلام.
- والركن العاشر : في معرفة أحكام الأمر والنهي والتكليف.
- والركن الحادي عشر: في معرفة فناء العباد وأحكامهم في المعاد.
- والركن الثاني عشر : في معرفة الخلافة والإمامة وشروط الزعامة.
- والركن الثالث عشر: في أحكام الإيمان والإسلام في الجملة.
- والركن الرابع عشر: في معرفة أحكام الأولياء ومراتب الأئمة الأتقياء.
- والركن الخامس عشر: في معرفة أحكام الأعداء من الكفرة وأهل الأهواء.

فهذه أصول اتفق أهل السنة على قواعدها وضللوا من خالفهم فيها. وفي كل ركن منها مسائل أصول ومسائل فروع، وهم يجمعون على أصولها، وربما اختلفوا في بعض فروعها اختلافاً لا يوجب تضليلاً ولا تفسيقاً^(١).

ثم فصل البغدادي ماذا يعني كل ركن من الأركان؟ وبرهن على صحة وجهة نظر أهل السنة في نظرتهم لكل ركن، وأورد براهينهم وذكر من خالفهم في كل ركن من الأركان.

وذكر الشهرستاني رأي الأشعري بخاصة وأصحابه عند خلافهم له في تفسير بعض الأركان فقال: (قال أبو الحسن: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدره، حي بحياة، مرید بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، قال وهذه صفات أزلية قائمة بذاته لا يقال هي هو ولا غيره، ولا لا هو ولا لا غيره، والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومرید بإرادة قديمة، قال: قام الدليل على أنه تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمرنا فلا يخلو، إما أن يكون أمراً بامر قديم أو بامر محدث، فإن كان محدثاً فلا يخلو إما أن يحدثه في ذاته أو في محل، والذي في محل يستحيل أن يحدثه في ذاته لأنه يؤدي إلى أن يكون محلاً للحوادث، وذلك محال، ويستحيل أن يكون في محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً ويستحيل أن يحدثه لا في محل لأن ذلك غير معقول فتعين أنه قديم قائم به... والواجبات كلها سمعية، والعقل ليس يوجب شيئاً، ولا يقتضي تحسيناً وتقبيحاً، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب قال تعالى:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢).

وكذلك شكر المنعم وإثابة المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل،

(١) (الفرق بين الفرق) ص: ٣١٠.

(٢) [سورة الإسراء آية: ١٥].

لا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلاح ولا الأصلح^(١).

هذه الأركان التي تقرر ذات الله وصفاته ولأهل السنة فيها مذهب خاص ظهرت في تفسير القرآن، وأكثر التفاسير استعمالاً لعلم الكلام في تبني مذهب أهل السنة والدفاع عنه هو تفسير الإمام فخر الدين الرازي، ونرى تعرضه لبعض هذه الأركان أو فروعها وتناوله لها.

من المسائل التي كثر الجدل حولها بين أهل السنة والمعتزلة هي مسألة خلق أفعال العباد، فقال الرازي فيها في تفسير قوله تعالى:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر، ويأمر بالفحشاء، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان، هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث إنها يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة، واتباع أحكام الخيال والوهم، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل، وحكم الحس والشهوة والنفس يوقعان الإنسان في البلاء والمحنة، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم بقي في الآية مسائل: المسألة الأولى: المراد بالحكمة، إما العلم، وإما فعل الصواب، يروى عن مقاتل أنه قال: تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها: مواعظ القرآن.... وثانيها: الحكمة بمعنى الفهم... وثالثها: الحكمة بمعنى النبوة... ورابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار... وأما الحكمة بمعنى

(١) «الملل والنحل»، ج ١ ص: ١٤١ وص ١٥٥.

(٢) الآية: ٢٦٩، سورة البقرة.

فعل الصواب، فقليل في حدها أنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية...

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية. وإن فسرناها بالأفعال الحسية، فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتاً من غيرهم ويتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق^(١).

ومن المسائل التي كثر الجدل حولها أيضاً واختلف فيها أهل السنة والمعتزلة، وكذلك أهل السنة فيما بينهم مسألة الجهة، وهل الله موجود في جهة؟ وأين هي؟ وإذا لم يكن في جهة، فأين يكون؟ يجيب الرازي حسب وجهة نظر أهل السنة ووجهة نظره هو بقوله في تفسير قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾^(٢).

قال: (المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم، وهو مردود يدل عليه وجوه (الأول) أنه لو كان موجوداً فوق العالم لكان إما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب، وإما أن يكون ذاهباً في الأقطار متمدداً في الجهات، والأول يقضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد، فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهبات الواقعة في كوة البيت، وذلك لا يقوله عاقل، وإن كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً وذلك على الله محال، (والثاني) إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب، فيلزم كون ذاته مخالطاً للقاذورات وهو باطل أو

(١) «مفاتيح الغيب» ج ٢ ص: ٣٤٢.

(٢) [سورة الأنعام آية: ١٨].

يكون متناهيًا من كل الجهات، وحينئذ تصح عليه الزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثاً أو يكون متناهيًا من بعض الجوانب دون البعض، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيًا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه، وذلك يوجب القسمة والتجزئة، (والثالث) إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء، ولا مكان، ولا حيث، ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه، وإن كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الأجزاء في حقيقته، ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص، وكل ما كان واقعاً بالفاعل المختار فهو محدث، فحصول ذاته في الجزء محدث، وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثه وهو محال^(١).

إن مسألة الجهة من المسائل التي أثير حولها الجدل بين المعتزلة وأهل السنة والفلاسفة، وكل له بها رأي. وقد رأينا الإمام الرازي كيف تكلم عنها في تفسيره منافعاً عن وجهة نظر أهل السنة.

ومن القضايا التي أثير النقاش حولها بين الفرق هي مسألة رؤية الباري عز وجل.

يقول فيها الأشعري: (قال الله عز وجل: [٢٢ القيامة]

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يعني مشرقة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني رائية.

وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها: إما أن يكون الله عز وجل عني نظر الاعتبار كقوله تعالى: ((١٧ الغاشية]

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ آلِإِلٍ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

(١) «مفاتيح الغيب» - ج ٤ ص: ١٩ - ٢٠.

أو يكون عنى نظر الانتظار كقوله تعالى: [٤٩ ياسين]

﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾

أو يكون عنى نظر الرؤية.

فلا يجوز أن يكون الله عز وجل عنى نظر التفكير والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار. ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا انظر في هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين، ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي بالقلب، وأيضاً فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة (فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت) من العيش السليم والنعيم المقيم. وإذا كان هذا هكذا لم يجوز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر ببالهم. وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم. وإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أنها رائية ترى ربها عز وجل^(١).

وأما الفخر الرازي فقد برهن على هذه المسألة بقوله: قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة، أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان: أحدهما: بيان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى. والثاني: بيان التأويل، أما المقام الأول فقالوا النظر المقرون بحرف ﴿إلى﴾ ليس للرؤية بل لمقدمة الرؤية، وهي قلب الحدة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع،

(١) والإبانة عن أصول الديانة - الأشعري، ص: ١٣.

فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة، والإصغاء مقدمة للسمع، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الأول): قوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أثبت النظر حال عدم الرؤية، فدل على أن النظر غير الرؤية، (والثاني): أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر إليه نظراً شزراً، ونظر غضبان ونظر راض، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزراً أو رآه رؤية غضبان، أو رؤية راض (الثالث): يقال انظر إليه حتى تراه، ونظرت إليه فرأيت، وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع): يقال دور فلان متناظرة، أي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا، ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس): قول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة، (السادس): احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي إدراك البصر، بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيه الشيء الذي يراد رؤيته، يقول الشاعر:

فيامي هل يُجزي بكائي بمثله * مراراً وأنفاسي إليك الزوافر
وإني متى أشرف على الجانب الذي * به أنت من بين الجوانب ناظر
قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب، فإن ذلك من أعظم مطالبه، قال ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر:

ونظره ذو شجن وامق * إذا ما الركائب جاوزن ميلاً
والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية، (السابع): أن قوله ﴿إلى ربها ناظرة﴾ معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة، ولا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله:

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^(١) ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾^(٢)
 ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٣) ﴿وَالَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾^(٤) ﴿وَالِإِلَى اللَّهِ
 الْمَصِيرُ﴾^(٥) ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(٦)

كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله ودل العقل على أنهم يرون غير الله علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية (الثامن): قال تعالى:

﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٧)

ولو قال لا يراهم كفر، فلما نفى النظر، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين (الأول): أن يكون الناظر بمعنى المنتظر، أي: أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل إنما أنظر إلى فلان في حاجتي، والمراد انتظر نجاحها من جهته وقال تعالى:

﴿فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٨)

وقال:

﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(٩)

(٧) [آل عمران: ٧٧].

(٨) [البقرة: ٢٨].

(٩) [النمل: ٣٥].

(٤) [البقرة: ٢٤٥].

(٥) [آل عمران: ٢٨].

(٦) [هود: ٨٨].

(١) [القيامة: ١٢].

(٢) [القيامة: ٢٠].

(٣) [الشورى: ٥٣].

لا يقال النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار، ولأن الانتظار غم وألم، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لأننا نقول (الجواب) عن الأول من وجهين (الأول): النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع، والدليل عليه أن يقال أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، والمراد منه التوقع والرجاء، وقال الشاعر:

وإذا نظرتُ إليك من ملك * والبحر دونك زدني نعماً

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة، فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه، فأما إذا كان منتظراً لرفده ومعونته، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل: وإنما نظري إلى الله ثم إليك، وقد يقول ذلك من لا يبصر، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة إليك، ثم إن سلمنا ذلك. لكن لا نسلم أن المراد من إلى هنا حرف التعدي، بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناظره، نعمة ربها منتظرة.

أما السؤال الثاني، وهو أن الانتظار غم وألم فجوابه أن المنتظر إذا كان فيما ينظره على يقين من الوصول إليه فإنه يكون في أعظم اللذات.

التأويل الثاني: أن يضم المضاف والمعنى ثواب ربها ناظرة قالوا: وإنما صرنا إلى هذا التأويل لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل.

ولقائل أن يقول: فهذه الآية تدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن تقليب الحدة لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم، وليس المراد أنه تعالى لا يقرب الحدة إلى جهتهم، فإن قلتم المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جواباً عما قالوه.

التأويل الثالث: أن يكون معنى إلى ربها ناظرة أنها لا تسأل، ولا ترغب إلا إلى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «اعبد الله كأنك تراه»، فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه، وانقطاع أطعامهم عن غيره صاروا كأنهم

ينظرون إليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الأول) أن نقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين:

الأول: ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله: ﴿انظر إليك﴾ فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكاناً، وذلك محال (الثاني): أنه جعل النظر أمراً مرئياً على الإراءة، فيكون النظر متأخراً عن الإراءة، وتقليب الحدقة غير متأخر عن الإراءة، فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي.

المقام الثاني: وهو الأقرب إلى الصواب، سلمنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، لكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه، وهو الرؤية إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار، أما قوله: النظر جاء بمعنى الانتظار، قلنا لنا في الجواب مقامان.

الأول: إن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن الكريم، ولكنه لم يقرن البتة بحرف إلى كقوله تعالى:

﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾

وقوله:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾

والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية، والدليل عليه أن وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك. وأما قول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة:

وجوه ناظرات يوم بكر * إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب، لأنهم كانوا يسمونه رحمن
اليمامة فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخليص من الأعداء.
وأما قول الشاعر:

وإذا نظرت إليك من ملك

فالجواب أن قوله: وإذا نظرت إليك لا يمكن أن يكون المراد منه
الانتظار لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية، بل المراد من قوله، وإذا
نظرت إليك: وإذا سألتك. لأن النظر إلى الانسان مقدمة المكاملة فجاز التعبير
عنه.

قوله كلمة إلى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي، بل واحد الآلاء،
قلنا إن إلى على هذا القول تكون اسماً للماهية التي يصدق عليها أنها نعمة،
فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء
الغمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة. وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف
القيامة في النعم العظيمة المتكاملة، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر
بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم الغمة، ومثال هذا أن يبشر
سلطان الأرض بأنه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون
متوقعاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء، وكما أن
ذلك فاسد من القول فكذا هذا.

المقام الثاني: هب أن النظر المعدى بحرف إلى المقرون بالوجوه جاء في
اللغة بمعنى الانتظار، لكن لا يمكن حل هذه الآية عليه لأن لذة الانتظار مع
يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد
منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة، ولا يجوز أن يكون ذلك
هو قرب الحصول لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التأويل.

وأما التأويل الثاني: وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر، وقولهم إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى قلنا ينافي الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا إلى ذكرها والله أعلم^(١).

وأظن أن لا حاجة بي لذكر جميع عقائد أهل السنة التي ناقشها الرازي في تفسيره أو تفاسير أهل السنة والجماعة الباقية، وكيف ناقشت هذه القضايا لأنني ذكرتها في الفصل السابق، وذكرتها في هذا الفصل مجملة، وكيف ذكرها البغدادى مرتبة.

ويجب أن أشير إلى أن الرازي أكثر مفسر من أهل السنة استعمل البراهين المنطقية في البرهان على أركان عقيدة أهل السنة، والرد على عقائد المعتزلة.

والغزالي ذكرها ولكن ليس في تفسير وهو أقوى حجة وتمكناً.

المعتزلة

عرضت في حلقة الحسن البصري رحمه الله مشكلة عقائدية شرعية أثارها الخوارج في تكفيرهم فاعل الكبيرة، خلافاً لبقية المسلمين الذين يرونه مسلماً عاصياً يستحق العقاب، كما يستحق المغفرة ولا يخلد بالنار.

فقام أحد أفاضل تلاميذ الحسن البصري ليعرض رأياً وسطاً قائلاً: إنه لا يرى فاعل الكبيرة مسلماً ولا كافراً، وإنما منزلة بين المنزلتين، فاحتدم النقاش بينه وبين شيوخه حتى أدى إلى خروج التلميذ واصل بن عطاء معتزلاً حلقة الحسن فتبعه تلميذ فاضل أيضاً هو عمرو بن عبيد.

التف حول هذين التلميذين الفاضلين جماعة، وأخذوا يلقيان عليهم

(١) «مفاتيح الغيب»، الفخر الرازي، ج ٨ ص: ٢٦٨.

الدروس في ناحية ثانية من المسجد اطلق المسلمون على هذه الجماعة اسم (فرقة المعتزلة)، وأصبحت فيما بعد لها قواعد، وأصول، وطريقة متميزة في التفكير ومنهج خاص في تحليل المسائل الشرعية.

أهم ما تميز به فرقة المعتزلة هو نظرتهم العقلية للنصوص الشرعية، وتحكيمهم العقل في تفسير هذه النصوص إلى أقصى الحدود.

انتشر المعتزلة في الأمة الإسلامية، وحملوا أنفسهم عبء الدعوة الإسلامية، ولاقوا نجاحاً لا يستهان به في نشر الإسلام بين غير المسلمين، ونشر مذهب الاعتزال بين المسلمين.

أهم عوامل نجاحهم هو انضمام أفذاذ المفكرين، والأدباء، والبلغاء إلى صفوفهم في كل طبقة من طبقاتهم.

كما صادف اعتناق قسم من الخلفاء العباسيين الفكرة الاعتزالية، وتحمسهم لها وحرصهم على نشرها في كل الطرق التي يستطيعونها.

أهم رجالهم:

واصل بن عطاء^(١): أبو حذيفة إمام فاضل وعالم زاهد، ومن أعلام البلغاء. كان يلتغ بالراء ولفرط ذكائه كان يتجنبها حتى لا يشعر أحد بنقصان الكلام منها، ولتمكنه من اللغة يختار الكلمات الفصيحة، والأساليب البليغة التي تخلو من حرف الراء. وهو من مؤسسي الفرقة بل هو أول رجل فيها. له مصنفات في التوحيد والسير والعقائد والتفسير (معاني القرآن).

توفي سنة إحدى وثمانين ومائة من الهجرة.

(١) «مقدمة مقالات الإسلاميين»، للأشعري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج

عمرو بن عبيد^(١): أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب.

مولى بني عقيل.

كان متكلماً زاهداً ورعاً بين عينية أثر السجود سئل عنه الحسن البصري^(٢). فقال: لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته، وكان الأنبياء ربه، إن قام بأمر قعد به، وإن قعد بأمر قام به، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له.

كان من أصدقاء أبي جعفر المنصور الخلف، امتنع عن أخذ هدية من أبي جعفر، فلما خرج اتبعه المنصور طرفه وهو يقول:

كلكم يمشي رويد * كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد

توفي سنة أربع وأربعين ومائة ورثاه المنصور بقوله:

صلى الإله عليك من متوسد * قبراً مررت به على مران
قبراً تضمن مؤمناً متحنفاً * صدق الإله ودان بالعرفان
لو أن هذا الدهر أبقي صالحاً * أبقي لنا عمراً أباً عثمان
ولم يرث خليفة من دونه غيره.

أخذ عن هذين الرجلين بشر بن المعتمر، وأبو الهذيل العلاف، وعن العلاف أخذ إبراهيم بن سيار النظام، وعن النظام أخذ الجاحظ، والقاضي أبو عبد الله أحمد بن فرح بن جرير الأبادي المعروف بابن أبي دؤاد.

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد - مولى زيد بن ثابت، وقيل جابر بن عبد الله، ولد لستين من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عالم فاضل، سئل أنس بن مالك عن مسألة فقال: سلوا مولانا الحسن. توفي سنة ١١٠ هـ عشر ومائة هجرية.

«طبقات الحفاظ» ص: ٢٨.

وإلى عهد ابن أبي دؤاد كان المعتزلة صدر مجالس الخلفاء، وشخصيات المجتمع البارزة، وهم الذين يسرون الخليفة ويملكون السلطان. وأهم رجالهم بعد انكماشهم وضعفهم هو:

القاضي عبد الجبار^(١): أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ابن أحمد ابن الخليل بن عبد الله الهمداني.

درس في البصرة واختلف إلى حلقات العلماء، وكان من مبرزي العلماء، ومن متقدميهم في علم الكلام وله مصنفات فيه كثيرة.

ولي القضاء في دولة بني بويه، وكان البويهيون قد انعشوا المعتزلة بعد أقول نجمهم لأنهم يميلون إلى التشيع، وأكثر الشيعة يعتقدون مذهب المعتزلة بشيء من التغيير.

توفي سنة خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة في مدينة الري ودفن فيها.

ومن رجالهم بعد هذه الفترة الإمام جار الله الزمخشري الذي سنأتي إلى ترجمته عند الكلام عن التفسير.

أسس عقيدة المعتزلة:

اشتهر المعتزلة بالأصول الخمسة وهي: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وسأحاول شرحها من وجهة نظر المعتزلة أنفسهم:

١ - التوحيد:

يريد المعتزلة من التوحيد هو نفي القدماء أي لا قديم مع الله، وأغلب

(١) «مقدمة تحقيق كتاب «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار، تحقيق عدنان محمد زرزور

ج ١ ص: ٨.

كلام المعتزلة في التوحيد يدور حول إنكار الصفات الأزلية، واعتبار الله سبحانه وتعالى لا يملك صفة خارجة عن ذاته فقالوا إن جميع الصفات هي هو، أي: ذاته.

قال القاضي عبد الجبار: (فصل والغرض به الكلام في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات - والأصل في ذلك، أن هذه المسألة خلاف بين أهل القبلة.

فعند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات التي هي كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته.

وعند شيخنا أبي هاشم يستحقها لما هو عليه في ذاته.

وقال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو علي، إلا أنه لم تتلخص له العبارة. ألا ترى أن من يقول: إن الله تعالى عالم بعلم، لا يقول: إن ذلك العلم هو ذاته تعالى.

وبعد أن ذكر آراء المعتزلة أخذ يذكر آراء المختلفين ثم يرد عليها.

أما عند سليمان بن جرير وغيره من الصنفانية فإنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان لا توصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم.

وعند هشام بن الحكم، أنه تعالى عالم بعلم محدث.

وعند الكلاية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية، وأراد بالأزلي القديم إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله تعالى لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك.

ثم نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة لوقاحته وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين.

وتحرير الدلالة على ما نقول في ذلك هو أنه تعالى لو كان عالماً بعلم لكان لا يخلو، إما أن يكون معلوماً أو لا يكون معلوماً. فإن لم يكن معلوماً لم

يجز إثباته لأن إثبات ما لا يعلم بفتح باب الجهات. وإن كان معلوماً فلا يخلو، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً. ولا يجوز أن يكون معدوماً. وإن كان موجوداً فلا يخلو؛ إما أن يكون قديماً، أو محدثاً، والأقسام كلها باطلة، فلم يبق إلا أن يكون عالماً لذاته على ما نقوله....

.... ثم إنه رحمه الله عاد إلى الكلام في أنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعان قديمة (الرد على عقيدة أهل السنة).

والأصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه قديماً، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى حتى إذا كان القديم تعالى عالماً لذاته قادراً لذاته وجب في هذه المعاني مثله، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلاً لهذه المعاني تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لأن الاشتراك في صفة من صفات الذات، بل كان يجب أن يكون كل واحد مثلاً لصاحبه، وكان يلزمهم العلم بصفة الحياة والقدرة وغيرها حتى يقع الاستغناء بوحدة منها عن سائرهما^(١).

ولو أعدنا النظر في كلام أهل السنة في إثبات بعض الصفات لله تعالى أو إثبات الصفات بمعان قديمة لوجدنا حججهم أبلغ من حجة المعتزلة التي يذكرها عبد الجبار ويحكيها عن أصاطينهم.

لأنه ليس من الضروري أن تكون الصفات مماثلة للذات إذا كانت خارجة عنها بمعان قديمة قائمة بالذات وليست هي الذات.

٢ - العدل:

ووجهة نظر المعتزلة في هذه الصفة هي أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز

(١) «شرح الأصول الخمسة»، القاضي عبد الجبار، تحقيق عدنان زرزور، مكتبة وهبة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٥ م - ص: ١٨٢ وما بعدها.

أو لا يليق به أن يخلق أفعال العباد، ويعذبهم على قبيحها.

والعدل أن لا يريد لأحد من الناس الخير ويريد لغيره الشر، فلا يهدي شخص فيدخله الجنة، ويضل آخر فيدخله النار.

وتفصيل ذلك كما شرحه كبيرهم في زمانه قائلاً: -

(وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى جل وعز، وما يجوز عليه، وما لا يجوز فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل على الكلام في التوحيد.

وقبل الاشتغال بالدلالة على هذه المسألة وذكر الخلاف فيها، نذكر حقيقة العدل.

اعلم أن العدل مصدر عدل يعدل عدلاً؛ ثم قد يذكر ويراد به الفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل.

فإذا وصف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره، إلا أن هذا يقتضي أن يكون خلق العالم من الله تعالى عدلاً، لأن هذا المعنى فيه. وليس كذلك، فالأولى أن نقول: هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه.

فلما إذا وصف به الفاعل، فعلى طريقة المبالغة، كقولهم: للصائم صوم وللراضي رضا، وللمنور نور، إلى غير ذلك. ونحن إذا وصفنا القديم تعالى عن كل قبيح^(١).

ويتفرع عن هذا عند المعتزلة قولهم أن الأفعال مخلوقة للمكلفين، وأن الحسن ما حسنه العقل، وأمر الشرع موافقاً للعقل، والقبح ما قبحه العقل ونهى الشرع بناء على ذلك. وإن الأمر من قبل الله سبحانه وتعالى لا يكسب العمل حسناً كما لا يكسبه النهي قبحاً.

(١) «شرح الأصول الخمسة»، القاضي عبد الجبار، ص: ٣٠٢.

ويبرهن المعتزلة على ذلك بقولهم من كلام طويل: (ويعد فلو حسن الفعل للأمر وقبح للنهي، لكان يجب كما لا يقيح من الله تعالى فعل لفقد النهي أن لا يحسن منه فعل لفقد الأمر^(١)).

ويقول قائلهم: (إنه لو كان كذلك (الحسن والقبح للأمر والنهي) لوجب إذا نهي الله تعالى عن العدل والإنصاف أن يكون قبيحاً، ومتى أمر بالظلم والكذب أن يكون حسناً لأن العلة فيهما واحدة، والمعلوم خلافه^(٢)).

أما بخصوص خلق الأفعال فقد قال المعتزلة: (فصل في خلق الأفعال - والغرض به، الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها، والخلاف في ذلك مع المجبرة:

فإن منهم من ذهب إلى أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلاً لا اكتساباً ولا إحداثاً، وإنما نحن كالظروف لها وهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان.

ومنهم من ذهب إلى أن لها بنا تعلقاً من جهة الكسب، وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى...

وإذ قد فرغنا من بيان أقسام الفعل وما يتصل به نعود إلى الدلالة على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم هم المحدثون لها.

والذي يدل على ذلك أن نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه، ولا في طول القامة وقصرها حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت؟ وللكاذب لم كذبت؟ فلولا أن أحدهما متعلق

(١) نفس المصدر السابق ص: ٣١١.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ٣١٠.

بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر، وإلا لما وجب هذا الفصل، ولكن الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب، وقد عرف فسادُه^(١).

الأصل الثالث: الوعد والوعيد.

يرى المعتزلة أن الله أوجب واجبات، ونهى عن أعمال ذكرها، ووعد من أطاعه في أمره وانتهى عما نهى بالجنة والنعيم، وتوعد من خالف أمره أو ارتكب ما نهى عنه بتعذيبه بالنار أو بإدخاله جهنم.

ولا يجوز على الله الخلف بالوعد ولا بالوعيد فالعاصي يستحق العقوبة حتى يتوب والطائع يستحق الجنة إلا أن يكفر أو يعصي.

واستحقاق النعيم أو العذاب لا يخرج المؤمن عن إيمانه، ولا الكافر عن كفره، فقالوا بأن العاصي مخلد بالنار مع أنه مسلم، وقال بعضهم (إن طلحة والزبير كافران من أهل الجنة)^(٢)، لأنها من أهل بدر وأن الله غفر لأهل بدر ما تقدم وما تأخر من ذنوبهم، ووعدهم بالجنة على لسان نبيه ﷺ؛ ولا يخلف الله وعده. ولكنها (طلحة والزبير) كفرا بحرب علي يوم الجمل، فهما كافران من أهل الجنة.

قال صاحب شرح الأصول الخمسة: وجملته الكلام في هذا الباب يقع في ثلاث مواضع: -

أحدها: الكلام في المستحق بالأفعال.

الثاني: الكلام في الشروط التي معها تستحق.

والثالث: الكلام في كيفية الاستحقاق أهو على طريق الدوام أم على طريق الانقطاع.

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٣٢.

(٢) «الفصل في الملل والنحل»، ابن حزم - مطبعة محمد علي صبيح ج ٤ ص: ٦٨.

أما المستحق بالأفعال فهو المدح والذم، وما يتبعهما في الثواب والعقاب، ولكل واحد في هذه الألفاظ معنى.

أما الذم فهو قول نبيء عن اتضاع حال الغير وهو على ضربين:

ضرب يتبعه العقاب من جهة الله تعالى، وذلك لا يستحق إلا على المعصية، وحقيقة المعصية فعل ما يكرهه الغير مع نوع من الرتبة. وهو أن يكون العاصي دون المعصي، ولهذا لا يقال عصى الأمير فلاناً كما يقال عصى فلان الأمير، ولا يفهم من اطلاق هذه الكلمة غير معصية الله تعالى، حتى إنك لو أردت غيرها لقيدت؛ فقلت: عصى فلان أباه أو جدّه أو الأمير إلى غير ذلك.

وضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى.

وأما المدح فمعناه، قول نبيء عن عظم حال الغير وينقسم أيضاً إلى: ما يتبعه الثواب من جهة الله تعالى فإنه لا يستحق إلا على الطاعة.

وأما ما لا يتبعه الثواب فهو المدح المقابل للنعمة، المستحق، فهذه هي حقيقة هذه الألفاظ.

وأما الكلام في الشروط التي تستحق هذه الأحكام فاعلم: إنا قد ذكرنا أن الذم ينقسم إلى ما يتبعه العقاب من جهة الله وإلى ما لا يتبعه العقاب. وما يتبعه العقاب، فالشرط في استحقاقه شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل، والآخر يرجع إلى الفاعل. ما يرجع إلى الفعل فهو أن يكون قبيحاً، وما يرجع إلى الفاعل فهو أن يعلم قبحه. أو يتمكن من العلم بذلك....

فكذلك المدح أيضاً قسمان على ما ذكرنا؛ فقسم يتبعه الثواب من جهة الله تعالى والشرط في استحقاقه شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل، وهو أن تكون له منفعة زائدة على حسنه، والآخر يرجع إلى الفاعل، وهو أن يكون عالماً بأن له صفة زائدة على حسنه، فلا بد من اعتبارهما معاً^(١).

(١) «شرح الأصول الخمسة» ص: ٦١١ - ٦١٣.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين.

أغلب الذين يؤرخون للمعتزلة يقررون بأن قول المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين هو سبب خروجهم من حلقة الحسن البصري وتكوين فرقة المعتزلة. ويعنون بالمنزلة بين المنزلتين: أن المسلم إذا ارتكب ذنباً كبيراً فإنه لا يعتبر مسلماً كما لا يعتبر كافراً فإذاً هو بمنزلة بين المنزلتين.

وندعهم يوضحون رأيهم في هذا الأصل: (اعلم أن هذا الفصل كلام في الأسماء والأحكام، هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم المؤمن، ولا يكون اسمه اسم الكافر، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان فليست منزلته منزلة الكافر. ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما^(١)، ثم يستطرد ويطيل كما في جميع الأصول على صحة ما ذهب إليه والمهم هنا أن تثبت هذه الأصول ومفهومها عندهم.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢):

من أهم مميزات الإسلام هو أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وعدم تركه الناس على ما هم عليه إن سوء، أو غيره. وأول عمل قام به الرسول ﷺ، هو تبليغ الناس بالمعروف وتنبههم إلى أوضاعهم الفاسدة وضرورة إصلاحها.

كما أن الإسلام اتبع طريقاً بدعاً من الأديان هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بجميع الوسائل المجدية، حتى لو أدى إلى القتال، وقد وقع فعلاً.

(١) «شرح الأصول الخمسة» ص: ٦٩٥.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ٧٣٩.

في هذا الأصل يرى المعتزلة ما يراه المسلمون من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والكلام في هذا الموضوع يجرحهم كما جر غيرهم إلى ابداء آرائهم في السياسة والأمير وصفاته. ورأيهم في أولياء أمور المسلمين وحسناتهم وسيئاتهم، لأنهم القائمون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فتكلموا في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ومن هو أفضل الصحابة، وما هي الشروط الواجب توفرها في الخليفة.

هذه الأصول لا يختلف بقية المسلمين معهم في ظاهرها، ولكنهم كما رأينا يفسرونها تفسيراً يختلف عن عقائد أهل السنة والجماعة.

أضف إلى ذلك أنهم فرق متعددة ولا يتفقون على نفس المعاني.

منهم البصريون والبغداديون، وكل من البصريين والبغداديين ينقسمون إلى فرق.

ولا خلاف بين المسلمين أن روادهم الأوائل كواصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد وغيرهم كانوا مخلصين في عقيدتهم أتقياء في مقاصدهم، ولكن الذين جاؤوا بعدهم غالوا في هذه العقائد كابن أبي دؤاد، وانحرفوا كالقاضي عبد الجبار.

ظهرت نتائج خلافهم مع أهل السنة وجماعة المسلمين في هذه الأصول بقضايا عرفوا بها.

ففي التوحيد ظهرت في إنكار الصفات، وأوضح ظهورها في العلم والقدرة والكلام والرؤية.

وفي العدل الافتراض على الله سبحانه وتعالى شيء وإلزامه بأشياء أقل ما يقال عنها أنها سوء أدب مع الله جل وعلا كقولهم بعدم قدرته سبحانه وتعالى أن يعذب من أضله، وهكذا.

وفي الوعد والوعيد أكثر الأصول تظهر قلة أدب بعض المعتزلة وخاصة المتأخرين منهم، وأكثرهم فيها صاحب شرح أصولهم الخمسة وهو القاضي عبد الجبار حيث إنه افترض على الله سبحانه وتعالى - بأنه لا يستطيع أن يمنع نعيمه عمن أطاعه ولا أن يعذبه، ولا يدخل الجنة عمن مات قبل توبة من كبيرته.

والمنزلة بين المنزلتين تكاد تتشابه مع التي سبقتها في غلوهم في تفسيرها. والمنزلة بين المنزلتين لا يتفق المسلمون معهم لا في ظاهرها ولا في تفسيرها فهي تختلف عن الأصول الأربعة الباقية بأنها مرفوضة شكلاً ومضموناً من قبل المسلمين.

وفي الأصل الخامس كان خلافهم هم كثيراً لأن غلاتهم نالوا من الصحابة رضي الله عنهم وفرضوا لقسم منهم النار ولآخرين الجنة.

وظهر بعضهم كالرافضة، بل أدهى وأمر. كالنظام وعبد الجبار، وإذا قرأت كلام النظام الذي عرضه ابن قتيبة، ورد عليه نجده خلع ربة الإسلام من عنقه وتولى غير المسلمين لأنه نال من أصحاب الرسول جميعاً لم ينجو منهم أحد، قال ابن قتيبة: (وذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهرها).

فقال: كان الواجب على عمر العمل بمثل ما قال في الأحكام كلها، وليس ذلك بأعجب من قوله: أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار، ثم قضى في الجد بمائة قضية مختلفة.

وذكر قول أبي بكر رضي الله عنه، حين سئل عن آية من كتاب الله تعالى، فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، أم أين أذهب، أم كيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله تعالى بغير ما أراد الله؟

ثم سئل عن الكلاله، فقال: (أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني - هي ما دون الولد والوالد).

قال وهذا خلاف القول الأول - ومن استعظم القول بالرأي ذلك الاستعظام، لم يقدم على القول بالرأي هذا الاقدام حتى ينفذ عليه الأحكام. وذكر قول علي كرم الله وجهه، حين سئل عن بقرة قتلت حماراً. فقال: (أقول فيها برأبي، فإن وافق رأيي قضاء رسول الله ﷺ فذاك، وإلا فقضائي رذل فسل).

قال: وقال: (من أحب أن يقتحم جرائم جهنم، فليقل في الجدد، ثم قضى فيه بقضايا مختلفة).

وذكر قول ابن مسعود في حديث يروع منبت واشق، (أقول فيها برأبي فإن كان خطأ فمني وإن كان صواباً فمن الله).

قال: وهذا هو الحكم بالظن، والقضاء بالشبهة، وإذا كانت الشهادة بالظن حراماً فالقضاء بالظن أعظم....

وشم زيد بن ثابت بأقبح الشتم، لما اختار المسلمون قراءته لأنها آخر العرص، وعاب عثمان رضي الله عنه...

قال أبو محمد (ابن قتيبة) هذا قول في جلة أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي عنهم كأنه لم يسمع بقول الله عز وجل في كتابه الكريم ﴿محمد رسول الله والذين معه... الآية﴾ ولم يسمع بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾^(١). [الفتح: ١٨]

فالغلاة منهم أساءوا الأدب، وضلوا الطريق السليم، وما اهتموا إلى دين الله الحق.

(١) «تأويل مختلف الحديث»، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية. سنة ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م، ص: ٢٢.

ومما يؤسف له أن أغلب مدوناتهم التي بين أيدينا من تأليف هؤلاء الغلاة، وقليل من تأليف مخلصي العقيدة حسني الإيمان.

وقد ناقش المسلمون عقائدهم جميعاً، وفندوها، كما مر بنا بعض وجهات نظرهم كما أن الذين يعرضون عقائدهم من أهل السنة، وكتاب الفرق يذكرونهم بأهم ما يختلفون به مع أهل السنة.

وأول من أرخ لهم هو الإمام الأشعري وأكثر كلامه عنهم في اختلافهم في الصفات التي تتبع أصل التوحيد، ونعرض للأصول الأخرى بما يخالفون فيه أهل السنة، وما اختلفوا فيه هم أنفسهم فقال: (اجمعت المعتزلة على أن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وليس بجسم ولا شبح... لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع. شيء لا كالأشياء. عالم حي قادر لا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلق ما خلق...، وقال أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية: إن الله عالم قادر حي بنفسه. لا يعلم وقدرة وحياة... وقال أبو الهذيل: هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي، بحياة هي هو، وكذلك في سمعه وبصره وقدمه وعزته^(١)).

وفيا يخص العدل قال الأشعري: (أجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيء من أفعال غيره).

واجمعت المعتزلة إلا بعضهم أن الله جعل الإيمان حسناً، والكفر قبيحاً ومعنى ذلك أنه جعل التسمية للإيمان، والحكم بأنه حسن، والتسمية للكفر والحكم بأنه قبيح، وأن الله خلق الكافر لا كافراً، ثم إنه كفر، وخلق المؤمن كذلك... واجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم^(٢).

(١) «مقالات الإسلاميين» - الأشعري - ج ١ ص: ٢٤٣ - ٢٤٥ ملخصاً.

(٢) «مقالات الإسلاميين»، الأشعري - ج ١ ص: ٣١٧.

واستعرض البغدادي هذه الأصول استعراضاً، ثم برهن عليها فيما بعد. فقال: يجمعها كلها في بدعتها أمور منها: نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية وقولها بأنه ليس الله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية، وزادوا على هذا بقولهم: إن الله تعالى لم يكن له في الأزل اسم، ولا صفة. ومنها قولهم باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار، وزعموا أنه لا يرى نفسه ولا يراه غيره، واختلفوا فيه، هل هو راء لغيره أم لا؟ فأجازه قوم منهم، وأباه قوم آخرون منهم ومنها اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل، وحدوث أمره ونبيه وخبره. وكلهم يزعمون أن كلام الله عز وجل حادث، وأكثرهم اليوم يسمعون كلامه مخلوقاً. ومنها قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرُونَ أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في إكسابهم، ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير. ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية. ومنها اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمتزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها. ومنها قولهم إن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئاً منها^(١).

يتفق الشهرستاني في ذكر الصفات^(٢) مع البغدادي والأشعري ورأي المعتزلة فيها. وكذلك في الوعد والوعيد^(٣).

وكذلك يقول ابن حزم، ويذكر معتقداتهم بمثل ما ذكرها الأشعري

(١) «الفرق بين الفرق» ص: ٩٤.

(٢) «الملل والنحل»، الشهرستاني، طبع صبيح. ج ١ ص: ٦٦.

(٣) نفس المصدر السابق ج ١ ص: ٦٧.

والبغدادي والشهرستاني في الصفات^(١) والعدل^(٢)، والوعد^(٣)، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين^(٤).

وهؤلاء الذين ذكروا عقائدهم ردوا عليها، وشنعوا بهم وخاصة البغدادي وابن حزم لأن الأشعري والشهرستاني يعرضانها عرضاً من غير تعليق.

ومع أن المعتزلة أضلوا في كثير من عقائدهم، وأساء بعضهم الأدب مع الله سبحانه وتعالى، ولكن لا يمكن أن ينكر فضلهم مغالط.

فإن المسلمين مدينون لهم في ردودهم على أهل البدع والضلال، وفي عرضهم للإسلام عرضاً عقلياً بحجج لا يقوى على مثلها غيرهم. وفي دفاعهم عن النبوات وإعجاز القرآن.

فقد تزعموا الجانب العقلي في الشريعة الإسلامية، وبرعوا في النضال دون عقائد المسلمين.

ولا يزال المسلمون مدينين لهم في وقتنا الحاضر في الوقوف ضد الشكوك التي خلقها الشيوعيون والعلمانيون وأعداء الإسلام.

ولا ننسى فضلهم في توجيه الآيات التي ظاهرها التعطيل أو التشابه أو التجسيم أو التناقض والاختلاف.

تفسيرهم القرآن الكريم

التزم المعتزلة جميعاً بمنهجهم في تفسير القرآن الكريم على خلاف بينهم،

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» - ابن حزم - ج ٢ ص: ١١٠.

(٢) نفس المصدر ج ٣ ص: ٤١.

(٣) نفس المصدر ج ٣، ص: ٧٢.

(٤) نفس المصدر ج ٤ ص: ٣٧.

ولكن لا نجد معتزلياً تعرض للتفسير إلا وظهر منهج المعتزلة وأسسهم في تفسيره، ولا يحيد عنها إلى غيرها أبداً. في الوقت الذي نجد أغلب المفسرين إن لم نقل جميعهم تأثروا بالنظرة العقلية للنصوص القرآنية وتأويلها.

فقد تأثر التفسير بصورة عامة بمنهج مدرسة المعتزلة وخاصة عند تفسير الآيات المتشابهات أو التي ظاهرها التناقض، وهذا التأثير لم يكن بأسس عقيدتهم، بل ناقشوها وفق نفس المنهج؛ ونقضوا ما خالف روح الإسلام وأسس الإيمان والتسليم، بل بالمنهج العقلي لتفسير القرآن.

ومنهجهم عقلي بحث لا يعتمد على القرآن نفسه في إثبات مبادئه، وإنما يعتمدون على العقل في إثبات وجود الله، وصدق الرسول ﷺ ومبادئ الإسلام، فاعتمادهم على الأدلة المنطقية أكثر من اعتمادهم على النصوص القرآنية في الحجاج وإثبات المبادئ.

وقد علل المعتزلة هذا لقبولهم: (اعلم أن كل فعل لا تعلم صحته ولا وجه دلالاته إلا بعد أن يعرف حال فاعله، ولا يمكن أن يستدل به على إثبات فاعله ولا صفاته، وإنما يمكن أن يستدل به على ما سوى ذلك من الأحكام، لأنه إن دل على حال فاعله، ولا يعلم صحته إلا وقد علم فاعله، أدى ذلك إلى أنه لا يدل عليه إلا بعد المعرفة به، ومتى علم الشيء استغنى عن الدلالة عليه!

وببطل ذلك من وجه آخر: وهو أنه يؤدي إلى أن لا نعلم صحة القرآن إلا بعد معرفة الله تعالى، ولا يعرف تعالى إلا بعد معرفة القرآن، وذلك يوجب أن يدل كل واحد منهما على ما عليه، وأن يكون دليلاً على نفسه!

فإن قيل: من أين أن صحة القرآن لا تعلم إلا بعد معرفة الله تعالى قيل: لأن الخبر لا يعلم بصيغته أنه صدق أو كذب (حتى إذا علم حال المخبر صح أن نعلم ذلك)، وقد علمنا أن ما أخبر جل وعز عنه في القرآن لم

يتقدم لنا العلم بحال مخبره، فيجب أن لا يعلم أنه صدق إلا بعد العلم بحال المخبر، وأنه حكيم والقول في الأمر والنهي كالقول في الخبر^(١).
وسوف أحاول دراسة منهج المعتزلة في التفسير بدراسة تفاسير تنتمي لهذه المدرسة.

أولاً: تنزيه القرآن عن المطاعن:

مؤلفه^(٢)

عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل أبو الحسن
الهمداني الأسد اباذي.

قاضي القضاة وإمام أهل الاعتزال في زمانه، وعاء من أوعية العلم
متمكن من اللغة قوي الحجة واضح الأسلوب، يستعمل المنطق في كل ما
يكتب عن عقائد المعتزلة.

يتبع مذهب الشافعي في الفروع وهو معتزلي من متعصبي المعتزلة، نشأ
في وقت كان فيه نجم الاعتزال قد أفل ولشدة تعصبه كان يجاهر في الاعتزال
ويصنف فيه.

صنف كثيراً من كتب العقائد ينتصر فيها للاعتزال، مثل: تنزيه القرآن
عن المطاعن، متشابه القرآن وشرح الأصول الخمسة.
توفي سنة خمس عشرة وأربع مائة بالري ودفن فيها في داره.

(١) «متشابه القرآن»، القاضي عبد الجبار، دار التراث - تحقيق عدنان زرزور، القسم
الأول ص: ١.

(٢) «طبقات المفسرين» ج ١ ص: ٢٥٦.

التفسير:

استعراض لبعض الآيات التي يثار حولها التساؤل، يفسرها على طريقته في التفسير العقلي والبرهان المنطقي، ويتوخى الآيات التي فيها ينتصر به لمذهبه في بعض وجوه التأويل.

لا يورد آية فيها شبهة قد يستفيد منها ظاهراً مخالفاً المعتزلة إلا أولها تأويلاً يصل فيه إلى تأييد مذهب الاعتزال.

قال: (قالوا فقد قال تعالى:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾^(١).

وذلك يدل على أنه تعالى يضل ويهدي لا كما تقولون بأنه تعالى لا يجوز عليه ذلك (قلنا): إنا إنما ننكر أن يضل تعالى عن الدين بخلق الكفر والمعاصي، وإرادتها كما ننكر أن يأمر بها، ويرغب فيها ولا ننكر أن يضل من استحق الضلال، بكفره وفسقه، وقد نص الله تعالى على ما نقوله في تفسير هذه الآية ودل عليه لأنه قال ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ فنبه بذلك على أن قوله ﴿يضل به كثيراً﴾، أريد به يضل بالكفر به كثيراً، وإلا كان لا يكون لقوله ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾، معنى لأن غير الفاسقين يضلهم على قول القوم^(٢)، رأينا كيف ساق الآية حتى وصل في تأويلها أن الله لا يضل ولا يهدي، وإنما الضلال منهم وكذلك الهداية، وإنما هو يأمر وينهى ويحجب.

ودلل على خلق القرآن بقوله:

(١) [البقرة: ٢٦].

(٢) «تنزيه القرآن عن المطاعن»، القاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة، لبنان - بيروت

﴿ نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ
يَمُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(١)

أحد ما يدل على حدوث كلام الله تعالى، وإلا كان يجب أن يكون أبداً قائلاً
لموسى هذا القول^(٢).

وقال في نفي التشبيه (قوله تعالى:

﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾^(٣).

إن ذلك أن الله عيناً كما يقوله بعض المشبهة. وجوابنا أنه إن دل على ذلك دل
على عيون، وليس أقله بأن يدل أولى من أكثره، وليس ذلك قولاً لأحد فالمراد
به أنك بمرأى منا، وسمع، وإنا نعلم تغيين أحوالك وذكرها تعالى ليعثه على
التشدد في الإبلاغ والصبر على كل عارض دونه^(٤).

وهكذا فإنه تنزيه رأي المعتزلة في القرآن عن مطاعن خصومهم كان
هذا الاسم أولى بالكتاب من الاسم الأول، لأنه كما رأينا يتخير الآيات التي
قد تكون حجة لغير المعتزلة على نفي أصل من أصولهم أو رأي من أرائهم.
وعلى كل فهو متمكن من إيراد الحجج حاضر البديهة جيد الأسلوب في
بعض ردوده تكلف وتأويل متعسف لا يحتمله اللفظ إلا على طريقة المعتزلة.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:

مر بنا دراسة الكشاف في الباب الأول حيث درسناه باعتباره تفسيراً

(١) [القصص: ٣٠].

(٢) المصدر السابق ص: ٣١٠.

(٣) [الطور: ٤٨].

(٤) «تنزيه القرآن عن المطاعن»، ص: ٤٠٣.

بالرأي، وبينت أنه يتبع رأيه في تفسيره وأرجأت دراسة معتقده من خلال تفسيره إلى هذا المكان فإنه أُلِّقَ به. وترجمت لصاحبه هناك.

والكشفاف هو تفسير المعتزلة الأول، وعليه اعتمادهم وصاحبه من متأخري المعتزلة الثقة المخلصين في عقيدتهم، فهو واضح الاتجاه يذهب إلى الاعتزال ويصازح فيه، ويجاهر مع كره الناس والسلطان في زمنه للاعتزال.

وأثر الاعتزال واضح في كل ما يكتب وكل ما يفسر، فإن النظرة العقلية البحتة لتفسير النص ديدنه، ومنهج الاعتزال سبيله، فيعلل ويؤول ما وسعه، ولا يعجزه التأويل لأنه من أرباب البيان.

وإني متعرض إلى ما يثبت تأثر التفسير بالنظرة المعتزلية والأسس التي تقوم عليها عقيدة هذه الفرقة.

فهو ينفي التشبيه بتفسير قوله تعالى:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(١)

بقوله: (وفي قوله ﴿وسع كرسيه﴾ أربعة أوجه: أحدها أن كرسيه لم يضق عن السماوات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخيل فقط لا كرسي ثمة، ولا قعود ولا قاعد - كقوله:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۚ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾^(٢)

من غير تصور قبضة وطى ويمين، وإنما هو تخيل لعظمة شأنه وتمثيل حسي، ألا ترى إلى قوله ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾.

(١) [سورة البقرة آية: ٢٥٥].

(٢) [الزمر آية: ٦٧].

والثاني: وسع علمه، وسمي العلم كرسياً تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم.

والثالث: وسع ملكه، تسمية بمكانه الذي هو الملك.

والرابع: ما روي أنه خلق كرسياً وهو بين يدي العرش دونه السماوات والأرض، وهو إلى العرش كأصغر شيء^(١).

وهذه التأويلات جميعاً فراراً من أن يكون لله كرسي يجلس عليه، كما يقول المشبهة وغيرهم، والحقيقة قد أفلح في هذا التأويل لأن هذه الآية والتي تشابهها سكنت عنها العلماء لأنها من المشكل، أي: الكرسي والعرش وما يدل على الجهة والتشبيه.

وعن خلق أفعال العباد أجاب عما يدل على أن الله يخلق أفعالهم بقوله:

﴿ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾^(٢)

وذلك إشارة إلى الكتاب وهو ﴿هدى الله يهدي به﴾ يوفق به (من يشاء) يعني عباده المتقين حتى يخشوا، ويرجو ذلك الرجاء كما قال - هدى للمتقين (ومن يضل الله)، ومن نخذه من الفساق والفجرة (فما له من هاد)، أو ذلك الكائن من الخشية و الرجاء هدى الله، أي: أثر هداة، وهو لطفه فسماه هدى لأنه حاصل بالهدي (يهدي به) بهذا الأثر (من يشاء) من عباده: من صحب أولئك ورآهم خاشعين راجين، فكان ذلك مرغباً بسلوك طريقتهم. (ومن يضل الله): ومن لم تؤثر فيه ألطافه لقسوة قلبه، وإصراره على فجوره (فما له من هاد) من مؤثر فيه بشيء قط^(٣).

ويقول في التدليل على خلق القرآن:

(١) «الكشاف»، الزمخشري - ج ١ ص: ٣٨٦.

(٢) [الزمر: ٢٣].

(٣) «الكشاف»، الزمخشري - المجلد الثالث ص: ٣٩٥.

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^(١)

(جعلناه) بمعنى صيرناه، معدى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدى إلى واحد كقوله تعالى: وجعل الظلمات والنور - (قرآنًا عربيًّا)، حال ولعله مستعار للمعنى الإرادة لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب ولكلا يقولوا لولا فصلت آياته^(٢).

وفي نفي الرؤية وهي من المسائل المهمة التي يختلف فيها أهل السنة مع المعتزلة، وقد سبق إثباتها من قبل أهل السنة وهنا ينفيها الزمخشري بقوله في تفسير قوله تعالى:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(٣)

(إلى ربها ناظرة) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر - إلى ربك يومئذ المساق - إلى الله تصير الأمور - إلى الله المصير - وإليه ترجعون - عليه توكلت وإليه أنيب) كيف دل فيها التقديم على الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الأمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً، إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نصرت إليك من ملك * والبحر دونك زدني نعماً

(١) [الزخرف آية: ٣].

(٢) «الكشاف»، الزمخشري، المجلد الثالث ص: ٤٧٧.

(٣) [سورة القيامة آية: ٢٢].

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقاييلهم تقول: يعني نويظرة إلى الله وإليك، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه^(١).

فلقد رأينا كيف أن المعتزلة يسوقون ألفاظ القرآن ويتصرفون بها حتى تشهد لهم بأحد التأويلات التي يحتملها اللفظ والتي لا يحتملها أحياناً.

وكما أسلفت لولا مغالاة بعضهم وتحللهم من الشريعة والاستهانة بالنصوص الشرعية - فإن فيهم أفاضل ملأوا فراغاً في التفكير الإسلامي. وأراني غير مجحف القول إن قررت أنه لم يكن هناك عالم من علماء المسلمين بعد نشوء المدرسة العقلية على أيدي المعتزلة إلا وتأثر بمنهجهم منذ نشأتهم إلى يومنا هذا.

فالمسلمون بعد ظهور المعتزلة أصبح لديهم سلاح يشهرونه أمام خصومهم الذي يصورون القرآن مختلفاً أو يضرب بعضه بعضاً.

ونحن إذا رأينا مشكل القرآن لابن قتيبة وجدناه لا يصلح للحجاج مع غير المسلمين، فإنه يقنع المسلم، ولكنه لا يقنع الكافر الملحد أو على الأقل لا يقطع لسانه.

ومع أني لا أوافق المعتزلة في كثير من آرائهم أو أغلبها، وأرى الدين ينمو عند الشخص نمواً وجدانياً، ولكنني حاججت كثيراً من الملحددين، فلا أجد أفتك من سلاح المعتزلة للرد عليهم.

ورحمه الله الأشعري حيث أخذ طريقتهم ليبرهن بها على عقائد أهل السنة.

(١) «الكشاف» المجلد الرابع ص: ١٨٢.

الفصل الثالث (التصوف)

- ١ — نشأة التصوف، أهم المتصوفة في العصر العباسي .
- ٢ — أركان عقيدة الصوفية .
- ٣ — أهم التفاسير الصوفية :
 - أ - تفسير أبي عبد الرحمن السلمي .
 - ب - تفسير لطائف الإشارات للقشيري .

من أعسر ما يواجه الكاتب عن التصوف إيجاد أصل لكلمة التصوف كاصطلاح علمي يطلق على مذهب انتحله جماعة لهم بالغ الأثر في الفكر الإسلامي.

ولصعوبة هذا الطلب فإن جميع الكُتّاب شرقوا وغربوا في إيجاد أصل للتسمية من الناحية اللغوية في الاسم والنسبة.

وقد جنح كثير من الكُتّاب إلى أن أصل الكلمة (تيوسوفيا) المصطلح اليوناني الذي يعني الحكمة جرياً وراء المستشرق: (رينولد. نيكولسون) وجماعته الذين أفاضوا في دراسة التصوف والصوفية.

فهذا المستشرق يحمل نفسه عبثاً ثقيلاً جداً بمحاولة إيجاد صلة بين الصوفية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي ترجمت كتبها إلى العربية في القرن الثاني والثالث الهجريين، حتى يبدو متناقضاً حينما يقرر أن لا صلة بين المتصوفة الأوائل والمسيحية مع صلتها بتشكيل التصوف الأول (إن أول خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة من فلسطين، وإن الذي أسسها كان أميراً مسيحياً ولكننا مع اعترافنا بأن المسيحية كان لها أثر في تشكيل التصوف في صورته الأولى، لا نرى أن في أقوال متصوفة الزهاد، من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ هـ)، وداود الطائي (المتوفى سنة ١٦٥ هـ)، والفضيل ابن عياض (المتوفى سنة ١٨٧ هـ)، وشقيق البلخي (المتوفى سنة ١٩٤ هـ)، ما

يدل على أنهم تأثروا بالمسيحية أو بأي مصدر أجنبي إلا قليلاً^(١).

وإن هذه الصلة التي يجدها الباحثون، والتي صورها المستشرقون كمصدر للتصوف بين المسيحية والتصوف هي تشابه النزعات الإنسانية في كثير من نشاطاتها أولاً ووحدة مصدر الأديان جميعاً ثانياً، وليس الأول مصدراً للثاني، وليس من الضروري أن يكون الثاني أخذ من الأول أخذ تعليم أو أخذاً مباشراً.

ولا أريد التطويل في هذا المقام وليس من شأني، ولكنني أحب الإشارة إلى أنه يبدو لي من تعاريف الصوفية التي عرفهم، والتصوف بها الرواد الأوائل، ونقلت لنا مع بوادر التأليف في الفكر الصوفي أن لا صلة إطلاقاً بين نشأة التصوف والمسيحية، وإن كان لها أو للمانوية أثر فإنه جاء متأخراً على نشوئه.

ولنستعرض التعاريف التي أوردها الكلاباذي في تعريفه، فإنه قال:

(قولهم في الصوفية: ولم سميت الصوفية صوفية، قالت طائفة:

إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها.

وقال بشر بن الحارث. الصوفي من صفا قلبه لله.

وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جل وعزّ بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

(١) «في التصوف الإسلامي وتاريخه» ص: ٣.

وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف. . . . فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها، ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم وألقابهم، وصحّت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ. وإن كانت هذه الألفاظ متغيرة في الظاهر فإن المعاني متفقة لأنها إن أخذت من الصفاء والصفوة كانت صفوية. وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة كانت صفية، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصفية والصفية إنما كانت من تداول الألف^(١).

ووجه الاستدلال أن التعاريف التي أوردها ليعود قسم منها إلى القرن الثالث أو نهاية القرن الثاني، وهو تعريف بشر بن الحارث، وفي هذا التاريخ كانت المكتبة العربية تزخر بتراجم علوم اليونان، ومنها ما يتصل بالمسيحية، ومنهم ما يتصل بالأفلاطونية المحدثة، ولم يظهر من آثارها شيء على التعريف. أو التعاريف الأخرى. هذا أولاً.

والاستدلال الثاني وهو الأهم أن الكلاباذي ألف كتابه في منتصف القرن الرابع وهذا القرن من أنشط القرون في الاقتباس من الثقافات اليونانية، ولم يذكر الكلاباذي نسبة التصوف إلى كلمة (الحكمة) اليونانية. مع العلم أن كتاب ذلك العصر (القرن الثالث والرابع الهجريين)، لا يهتمون ذكر أي أثر للثقافة اليونانية في علومهم، وقد رأينا أكثرهم يفتخر بأنه اقتبس هذا العلم أو هذا الفن من اليونان أو الرومان أو الهنود، وفي مؤلفات العصر الذي أشرنا إليه كثير من الألفاظ الأجنبية التي أخذ عنها المسلمون علومهم.

فإنه لا يرى بأساً من ذكر نسبة الكلمة إلى أصل يوناني لو كان لها ذلك

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف»، أبو بكر محمد الكلاباذي، تحقيق محمود أمين النوي، مكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م - ص:

الأصل بل، ويحرص كل الحرص على ذكر هذا الأصل لو كان موجوداً. كما ذكروا أصل كلمة فلسفة وكلمة كيمياء، وهي أسماء لعلوم تعب في تحصيلها ودراستها المسلمون، ويذكرون بفخر أنهم أخذوا أصولها من اليونان وزادوا عليها أو حسنها.

هذا وقد لفت نظري أن (لنيكولسون) لم يذكر الحارث المحاسبي في عرضه للمؤلفين والمتكلمين في الصوفية الأوائل بينما يعتبر المحاسبي أول من أُلّف فيها التصانيف على الإطلاق في رأي أكثر المؤرخين للفكر الصوفي.

بينما يترجم لذنون المصري، ويسهب في شرح آرائه وتعريفاته للصوفية والتصوف، وذنون كانت وفاته بعد المحاسبي حيث توفي سنة ٢٤٥ هـ، والمحاسبي توفي سنة ٢٤٣ هـ، ومع أن الفرق يسيراً وهو ستان إلا أن الثابت أن المحاسبي أسبق تأليفاً من ذنون المصري.

أظن (وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً)، أن صلة ذنون بالأديرة المسيحية ودراسته للكيمياء والسحر، ودراسة المحاسبي للحديث وتعلمه للمحدثين والفقهاء، وعدم دراسته لعلم السحر والكيمياء، ولم تثبت صلته بأي عنصر أجنبي على الثقافة الإسلامية، هو الذي شد (نيكولسون) إلى ذي النون وأبعده عن المحاسبي.

نشأة التصوف والصوفية:

وبعد هذا فالصوفية هم: (الصف السادس منهم «من أهل السنة والجماعة» الزهاد الصوفية، الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسؤول عن الخير والشر، ومحاسب على مثاقيل الذر، فأعدوا خير الاعتداد يوم المعاد، وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشتري سمت الحديث، لا يعملون الخير رياء ولا

يتركونه حياء. دينهم التوحيد ونفي التشبيه، ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى، والتوكل عليه، والتسليم لأمره، والقناعة بما رزقوا والإعراض عن الاعتراض عليه

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(١)

وأول بوادر ظهور الصوفية كفرقة لها تعاليم ومدرسة وتلاميذ كان في القرن الثاني الهجري، لكثرة الفتن وتطاحن المسلمين فيما بينهم، وضعف الوازع الديني عند عامتهم، وضياح المقاييس الصحيحة للفرد الصالح في المجتمع الإسلامي؛ كل هذه العوامل دفعت قسماً من المسلمين للفرار بدينهم أمام الدنيا التي كل ما فيها يدعو للإفلات من ريقه الدين.

يذهب الصوفية إلى أن أصول مذهبهم تعود إلى التابعين، والحق أن السلوك المستقيم والعزوف عن الدنيا واحتقار المغريات، وبيع النفس لله والتسليم بالقضاء والقدر، وعدم الاعتراض قولاً ولا هوى، على حكم الله وحده عند المصائب كحمده عند النعم. هو سلوك الصحابة الكرام أغلبهم، ومن كان منهم يزاول أعماله في الدنيا ويأخذ منها بنصيب لم تكن لتملكه أو تشغله عن ربه.

وعندما كثرت الفتن اتصف أناس بالزهد، وعدم مخالطة الدنيا، والاكتفاء بالضروري.

فوصف الصحابة بالزهد والرضا والتوكل لا يخص جماعة دون أخرى، ولكن في التابعين ظهر الانشغال في الدنيا، فانفرد منهم نفر ظهر عليهم العزوف عنها والانشغال بالعبادة، وكانت في أتباع التابعين أكثر تميزاً وظهوراً لكثرة المشغلين بالدنيا والاستغراب من العزوف عنها مع كثرة مغرياتهما، فهؤلاء العازفون بدوا أكثر مخالفة للمجتمع وتميزاً عن أفراد.

(١) [سورة البقرة آية: ١٠٥].

(٢) «الفرق بين الفرق» - البغدادى ص: ٣٠٢.

فأخذ يلتف بعضهم حول بعض، وكونوا حلقات الدرس والذكر والعبادة.

وأهم ما يميز الصوفية مع العزوف عن الدنيا، ومجانبة ملاذها والاستغناء عن فضلة متاعها، والرضا بقضاء الله وقدره هوى وسلوكاً والتوكل عليه في كل شؤون الحياة؛ أهم ما يميزهم مع هذه الصفات هو علم الباطن.

هذا العلم الذي يبدو كأنه العلم بالمغيبات أحياناً وحل الرموز والطلسمات أحياناً أخرى.

كان ﷺ، يتكلم بهذا العلم فكان المسلمون يعرفونها من معجزاته وقد تكلم بهذا العلم في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، عمر بن الخطاب فقال عنه الرسول ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمي منهم أحد فعمر»^(١).

وقد كان عمر من العلماء الأفاضل الذين آتاهم الله ما لم يؤت غيرهم، فقد روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: (بينما أنا نائم شربت - يعني اللبن - حتى أنظر إلى الري يجري في ظفري - أو في أظفاري - ثم ناولت عمر. قالوا فما ناولته يا رسول الله، قال: العلم)^(٢).

وقد تحدث في هذا العلم (الباطن) كثير من الصحابة، وأكثر من تكلم فيه حذيفة بن اليمان^(٣) رضي الله عنه، فقد كان يعرف المنافقين، وقد علمه هذا العلم رسول الله ﷺ. وتكلم في هذا العلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» - ج ٧ ص: ٤٢.

(٢) نفس المصدر السابق ج ٧ ص: ٤١.

(٣) حذيفة بن اليمان بن جابر العبسي صحابي جليل، علمه رسول الله ﷺ أوصاف المنافقين فكان عمر لا يصلي على أحد حتى يرى حذيفة يصلي عليه سكن العراق، وتوفي فيها ودفن في المدائن وتسمى الآن (سليمان باك).

وجاء التابعون الذين تتلمذوا على حذيفة بن اليمان، وعلي بن أبي طالب كالحسن البصري، والحسن، والحسين، وعلي زين العابدين^(١) وغيرهم فتكلموا في شيء من هذه العلوم.

ثم إن العلم الباطن صار من صفات الصوفية التي لا تفارقهم، فكلامهم فيه على هيئة إشارات بالنسبة لتفسير القرآن لا يفهمه إلا من سلك طريقهم وتعارف على مصطلحاتهم.

وعلى كل حال فإنه بعد الصحابة والتابعين أصبحت حلقات الصوفية ومدارسهم لها مریدوها وطلابها. وأول المصنفات في التصوف والصوفية ظهرت في القرن الثاني على يد أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري.

أهم رجال التصوف:

إذا سائرنا الصوفية في التعرف على رجالهم، فسنجد أغلب الصحابة وخير التابعين وأفاضل كل عصر ينتسبون إليهم، ولا غرو فإن العلماء يغلب عليهم الزهد والورع والعزوف عن الدنيا والانشغال في عيب نفسه عن عيوب الآخرين.

ولكن الذي اشتهر بالتصوف من كل طبقة هم:

الحسن البصري^(٢): هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد

(١) علي زين العابدين: هو الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الإمام العالم الفاضل الزاهد. جعلته الشيعة الإمامية الرابع، ولكنه لم يخاطب شيئاً من الفتن، ولم يؤثر عنه مزاولته لنشاط سياسي قط. كان عالماً في مختلف العلوم جميل الصورة متواضعاً توفي سنة ٩٩ هـ ودفن بالبقيع.

(٢) «طبقات الحفاظ» - السيوطي ص: ٢٨، وهامش التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي. طبع مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٨ هـ ص: ٣٧.

مولى زيد بن ثابت وقيل جابر بن عبد الله وقيل أبو اليسر.

ولد لستين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب.

كانت أمه مولاة لميمونة أم المؤمنين زوج الرسول ﷺ، وكانت إذا انصرفت لحاجتها ربما بكى فضمته أم المؤمنين ووضعت على ثديها تسكته فأبى حجر شريف تربى فيه وأي بركة نالته.

قال أبو بردة: أدركت الصحابة فما رأيت أحداً أشبه بهم من الحسن.

وقال خالد بن رباح الهذلي: سئل أنس بن مالك عن مسألة فقال سلوا مولانا الحسن، فقيل له في ذلك، فقال إنه قد سمع وسمعنا، فحفظ ونسينا وقال سليمان اليتيم: الحسن شيخ أهل البصرة.

كان آية في الزهد والمعرفة والخوف من الله. كان تقياً كأن النار لم تخلق إلاً له. روى حديثاً فيه: ومن أمة محمد من يعذب ألف سنة من سني الآخرة، فتدركه رحمة الله فيخرج من النار ويدخل الجنة. فبكى وأخذ يردد اللهم اجعلني منهم.

ومن مفرداته (شر الناس لأهله ليكون عليه، ولا يهون عليهم قضاء دينه). توفي رحمه الله سنة عشرة ومائة للهجرة.

داود الطائي^(١): أبا سليمان كان كبير الشأن في الزهد حتى إنه لم يخلف بعد موته غير دن صغير فيه خبز يابس ومطهره وقطعة من الطوب كان ليتوسدها كان يقول لأصحابه: إياكم وأن يتخذ أحدكم في داره أكثر من زاد الراكب إلى البلاد البعيدة توفي سنة ١٦٥ هـ.

سفيان بن عيينة^(٢): أبو محمد بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف» ص: ٣٨.

(٢) «طبقات الحفاظ» ص: ١١٣، «طبقات المفسرين» ج ١ ص: ١٩٠، «التعرف

لمذهب أهل التصوف»، ص: ٣٩.

الإمام المجتهد الحافظ شيخ الإسلام.

روى عن عمرو بن دينار والزهري، وزيد بن علاقة، وزيد بن أسلم،
ومحمد بن المنكدر.

وروى عنه الشافعي، وابن المديني، وابن معين، وابن راهويه،
والفلاس، وأحمد بن حنبل، وابن المبارك وغيرهم.

قال ابن المديني: ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عيينة.

وقال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز.

كان إماماً واسع العلم حافظاً حجة كبير القدر من علماء القرآن والسنة
زاهداً كان يقول: (من لا ينفع به فلا عليك أن تعرفه).

وسأتكلم عن أشهر مفسري الصوفية، وأترجم لهم وأدرس تفاسيرهم
إن شاء الله.

أسس عقيدة الصوفية:

ذكرت في أول كلامي عن التصوف أن البغدادي عدّهم من أهل السنة
والجماعة وهذه حقيقة حالهم، فرأيهم في صفات الباري عزّ وجلّ: (أن الله
صفات على الحقيقة، هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز وغيرها.
وأنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جوهر، وأن له سمعاً وبصراً ووجهاً
ويداً على الحقيقة ليست كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه... وأنها ليست
جوارح ولا أعضاء ولا أجزاء وأنها ليست هي هي^(١) وهذا هو رأي أهل
السنة والجماعة. وكل ما يراه أهل السنة في خلق الأفعال والوعد والوعيد
والرؤية وكلام الله يرونه هم. إلا أنهم قد اختلفوا مع المتكلمين من أهل
السنة في التدليل على وجود الله ومعرفته، فقالوا: (إن الدليل على الله هو الله

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف»، ص: ٤٩.

وحده، وسبيل العقل سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على المحدث مثله، وقال رجل للنوري ما الدليل على الله؟ قال: الله قال فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله.

وقال ابن عطاء البغدادي: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية^(١).

وقال ابن عطاء الله السكندري: (الحق ليس بمحجوب وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه إذ لو حجبته شيء لستره ما حجبته، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر، وكل حاصر لشيء فهو له قاهر، وهو القاهر فوق عباده)^(٢)، وقال أيضاً في مناجاته: (إلهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك)^(٣).

وقد اختصوا في تفسير بعض المعاني، وفي بعض الصفات السلوكية مثل:

التوبة:

وهي الرجوع إلى الله بعد ارتكاب الذنب، ولكن عندهم ترك الدنيا والاعتقاد بأن مجرد التفكير فيها ذنب.

(١) نفس المصدر السابق ص: ٧٩.

(٢)، (٣) «حكم ابن عطاء الله السكندري»، بشرح الشيخ الشرنوبى، مكتبة القاهرة

ص: ٢٦ وص: ١٥١.

(قال الجنيد^(١)): التوبة هو نسيان ذنبك.

وقال سهل^(٢): هي أن لا تنسى ذنبك.

ومعنى قول الجنيد أن تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجاً لا يبقى له في شرك أثر، حتى تكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قط.

وقال النوري: التوبة أن تتوب من ذكر كل شيء سوى الله عز وجل.

الزهد:

قال علي بن أبي طالب: الزهد هو أن لا تبالي من أكل الدنيا من مؤمن أو كافر.

وقال مسروق: الزاهد من لا يملكه مع الله سبب.

الصبر:

قال سهل: الصبر انتظار الفرج من الله تعالى قال: وهو أفضل الخدمة وأعلاها.

وقال غيره: الصبر أن تصبر في الصبر: معناه أن لا تطالع فيه الفرج.

الفقر:

قال بعضهم: الفقر أن لا تطلب المعدم حتى تفقد الموجود معناه: أن

(١) سيد الطائفة الصوفية الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي أبو القاسم، كان فقيهاً على مذهب أبي ثور، ثم بلغ مرتبة من التصوف عالية جداً. توفي في بغداد سنة سبع وتسعين ومائتين (التعرف ص ٤٢).

(٢) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس أحد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين في علوم الرياضيات والإخلاص، مات سنة ٢٨٣ هـ ثلاث وثمانين ومائتين. «التعرف» ص: ٤١.

لا تطلب الأرزاق إلا عند خوف العجز عن القيام بالغرض.

التواضع:

سئل الجنيد عن التواضع فقال: هو خفض الجناح وكسر الجانب.

الخوف:

الخائف من يخاف من نفسه أكثر مما يخاف من العدو.

قال سهل: الخوف ذكر والرجاء أنثى ومنها تتولد حقائق الإيمان.

الإخلاص:

قال الجنيد: الإخلاص ما أريد به الله من أي عمل كان.

قال أبو يعقوب السوسي: الخالص من الأعمال ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدو فيفسده ولا النفس فتعجب به.

الشكر:

قال بعضهم: الشكر: هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم.

التوكل:

قال سري السقطي: التوكل الانخلاع من الحول والقوة.

وقال مسروق: التوكل: الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام.

الرضا:

قال الجنيد: الرضا ترك الاختيار.

قال الحارث المحاسبي: الرضا سكون القلب تحت جريان الحكم.

اليقين:

قال الجنيد: اليقين ارتفاع الشك.

قال عبد الله: اليقين اتصال البين وانفصال ما بين البين.

الذكر:

حقيقة الذكر أن تنسى ما سوى المذكور من الذكر.

قال بعضهم: الذكر طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاك، وإن

سكت.

الأنس:

سئل الجنيد عن الأنس ما هو.

فقال: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة.

القرب:

قال بعضهم: القرب أن يتدل عليه، ويتدل له لقوله عز وجل

﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^(١).

الاتصال:

أن ينفصل بصره عما سوى الله، فلا يرى بصره بمعنى التعظيم غيره، ولا

(١) [سورة العلق آية: ١٧].

يسمع إلا منه. قال الحارث: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً.

المحبة:

قال الجنيد: المحبة ميل القلوب.

وقال غيره: المحبة هي الموافقة معناه الطاعة له فيما أمر والانتهاه عما زجر والرضا بما حكم وقدر.

التجريد والتفريد:

التجريد: أن يتجرد بظاهره عن الأعراض ويباطنه عن الأعواض، وهو أن لا يأخذ من عرض الدنيا شيئاً، ولا يطلب على ما ترك منها عوضاً من عاجل ولا آجل، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى لا لعلّة غيره ولا لسبب سواه، ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها، والأحوال التي ينازلها، بمعنى السكون إليها والاعتناق لها.

والتفريد: أن يتفرد عن الأشكال، وينفرد بالأحوال، ويتوحد في الأفعال وهو أن تكون أفعاله لله وحده.

الوجد:

هو ما صادف القلب من فزع، أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة، أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل.

وقال بعضهم: الوجد بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته.

الغلبة:

الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه ملاحظة السبب، ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذاً عن تمييز ما يستقبله، فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه من لم

يعرف حاله، ويرجع على نفس صاحبه إذا سكنت غلبات ما يجده، ويكون الذي غلب عليه خوف أو هية، أو إجلال، أو حياء، أو بعض هذه الأحوال.

السكر:

هو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء. وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه، وبين أصداده في مرافقة الحق، فإن غلبات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤله ويلذه.

الغيبة والشهود:

فمعنى الغيبة: أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وهي أغنى الحظوظ قائمة معه، موجودة فيه، غير أنه غائب عنها بشهود ما للحق.

الجمع والتفرقة:

أول الجمع جمع الهمة وهو أن تكون المموم كلها هماً واحداً، والجمع الذي يعنيه أهله هو أن يصير ذلك حالاً له، وهو أن لا تفرق همومه فيجمعها تكلف العبد. بل تجتمع المموم فتصير بشهود الجامع لها هماً واحداً، ويحصل الجمع إذ كان بالله وحده دون غيره.

والتفرقة بعد الجمع: هو أن يفرق بين العبد وبين همومه في حظوظه، وبين طلب مرافقه وملاذه فيكون مفرقاً بينه وبين نفسه فلا تكون حركاته لها.

التجلي والاستتار:

قال سهل: التجلي على ثلاثة أحوال.

تجلي ذات، وتجلي صفات الذات، وهي موضع النور، وتجلي حكم الذات، وهي الآخرة وما فيها.

والاستتار: أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب.

الفناء والبقاء:

الفناء: هو أن يفني عنه الحفظ فلا يكون له شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز، فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما في به كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي؛ امرأة رأيت أم حائطاً.

والبقاء: هو أن يفني بما له ويبقى بما لله^(١).

هذه المعاني كلها ذكرها الكلاباذي في التعرف، وقد لخصتها بما يفهم كل معنى منها بوجهة نظرهم.

ومع تفسيرهم لهذه المعاني فإن الصوفية هي عبارة عن سلوك أولاً ثم فكر ثانياً.

والفكر الذي كتبوا فيه جاء متأخراً عن السلوك، كما أن التفسير الباطني للنصوص أو الإشاري هو عبارة عن هذه المواجهات وعن هذه الأذواق التي تحصل لهم والتي نجد في تفسيرها صعوبة، لأنه لا يمكن لغير الصوفي فهم حال الصوفية. ولذا نجد عباراتهم هم في وصف أفكارهم غير عبارة من وصفهم، ولو كانت العبارات تتكلم عن حالة واحدة أو معنى واحد.

والمهم عندي أثرهم في التفسير، وسوف نجد تفاسيرهم تتعرض لهذه المعاني حسب مفاهيمهم التي ذكرناها.

ولا يفوتني أن أذكر أن وحدة الوجود فكرة دخيلة على التصوف

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف»، من ص: ١١١ إلى صفحة ١٤٩ مختصراً.

الإسلامي، ونجد في تفاسير الصوفية والأوائل والذين يعتبرون رؤساء الفرق وأئمتهم في زمانهم لا تحتوي إلا على الأذواق والمواجيد التي ذكرنا.

والتفسير الإشاري هو عبارة عن المواجيد المذكورة، ولا يعتبر أصلاً في التفسير عندهم، وأجمعوا على أن المراد هو التفسير الظاهري الشرعي وليس الإشاري، وسأتعرض لأهم مفكرهم ومفسرهم فادرسهم وبالله العون.

أثر المبادئ الصوفية على تفسير القرآن، وأهم التفاسير الصوفية:

بعد استعراضنا للأفكار والمبادئ الصوفية نأتى إلى ما كان قبله من أجله، وهو أثرها على تفسير القرآن فما أوردتها إلا لأبين انعكاس التفكير الصوفي في القرآن والتفسير، فالنصوص القرآنية نالت حظاً من التأويل، وخروجاً على الظاهر على أيدي الصوفية ما لم تشهده فرقة غيرهم.

ولكن الصوفية الصادقين يقررون أن الظاهر هو المراد والتأويل الإشاري مواجيد خاصة. ولا ننسى أن كثيراً من الصوفية أعرضوا عن التفسير الإشاري وفسروا النصوص القرآنية والحديثية بموجب الظاهر، وكما يفسره الفقهاء والمحدثون، ولكن يظهر فيه المبادئ الصوفية واضحة.

وأول هؤلاء الحارث بن أسد المحاسبي.

الحارث بن أسد المحاسبي^(١) وتفسير النصوص والمعاني القرآنية:

هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري المولد البغدادي المنزل والوفاء.

العالم المحدث الفقيه، درس الحديث حتى برع فيه ودرس المعرفة،

(١) «مقدمة كتاب رسالة المسترشدين»، حققه عبد الفتاح أبو غده - الناشر - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب سنة ١٩٧٤م: ص: ١٦.

وسلك مع العارفين فأصبح عارفاً. ينطق بالحكمة، أخذ الفقه عن الإمام الشافعي.

كان رحمه الله تعالى ناسكاً عابداً، وصوفياً زاهداً، فقهياً، ومتكلماً، وواعظاً مبكياً، ومحدثاً راوياً، أوتي فصاحة لسان، وبراعة بيان، ونصاعة جنان، حتى إذا حدثك عن الشيء ترغياً أو ترهيباً جعلك كأنك تراه رأي العين، وغسل به إحساس المباشر له، ولا ينقصم عنك حديثه إلا وقد أقنعتك بالحجة وألبسك اليقين بما يقول وما يقول أبو عبد الله إلا خيراً ونصحاً.

من أوائل من صنف من الصوفية. وظهر أثر فكره وتصانيفه في جميع الذين كتبوا بعده في الصوفية والتصوف أو عنهما.

ولد سنة ١٦٥ هـ خمسة وستين ومائة وتوفي سنة ٢٤٣ هـ ثلاث وأربعون ومائتين للهجرة رحمه الله، وجعل الجنة مثواه مع الأولياء الصالحين.

تمتاز كتابات المحاسبي بالوضوح وسهولة الفهم في عرضه لمبادئ الصوفية، وأخلاقهم ومواجيدهم، ولا يشعر القارئ بفرق كبير بينه وبين أي كاتب من كتاب أهل السنة والجماعة، وهذا راجع إلى دراسته الحديث وتضلعه في الفقه، يكثر الاستشهاد بالسنة وآثار الصحابة والتابعين.

يعرض للتسليم والتواضع وللتوبة والزهد والمراقبة وغيرها من المعاني الصوفية. فيجلب إليه القلوب، ولا يكاد يختلف معه القارئ المسلم بشيء يقرأه له بل يسلم بكل ما يقرأ لأنه لا يخرج على أي نص أو معنى لكتاب الله ولسنة رسول ﷺ، الصحيحة.

يقول رحمه الله: (وارض بما أراذك الله به، قال ابن مسعود رضي الله عنه: ارض بما قسم الله لك تكن من أغنى الناس، واجتنب ما حرم الله عليك تكن من أروع الناس، وأد ما افترض الله عليك تكن من أعبد الناس).

ولا تشك من هو أرحم بك إلى من لا يرحمك، واستعن بالله تكن من أهل خاصته^(١).

وقال رحمه الله: (وتواضع للحق واخضع له، وأدم ذكر الله تنل قربه)^(٢).

وقال رحمه الله: (واعلم أن من جعل همه الآخرة كفاه الله أمر دنياه، كما ذكر في الحديث المروي «تفرغوا من هموم الدنيا ما استطعتم فإنه من كانت الدنيا أكبر همه أفشى الله عليه ضيعته، وجعل فقره بين عينيه، ومن كانت الآخرة أكبر همه جمع الله له أمره، وجعل غناه في قلبه. وما أقبل عبد بقلبه إلى الله عز وجل إلا جعل الله قلوب المؤمنين تنقاد إليه بالرحمة والمودة»)^(٣).

(واحذر يا أخي المراء في القرآن والجدال في الدين، والكلام في التحديد، وكن من الذين قال الله عز وجل فيهم:

﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٤).

والزم الأدب، وفارق الهوى والغضب)^(٥).

والمحاسبي رحمه الله من علماء الشريعة، ولذا فإنه يؤكد على وجوب طلب العلم، ودراسة معاني القرآن، وحفظ نصوص الحديث، والتفقه بهما

(١) «رسالة المسترشدين»، للهارث المحاسبي، «تحقيق عبد الفتاح أبو غده» نشر المطبوعات الإسلامية - حلب - سنة ١٩٧٤. ص: ٥٣.

(٢) نفس المصدر السابق ص: ٦٢.

(٣) الحديث ضعيف وهو يكثر الاستشهاد بالحديث، وكثيراً ما يكون الحديث ضعيفاً جداً وأغلب العلماء يرون جواز رواية الضعيف في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب، كما أنه رحمه الله يروي الحديث أحياناً بالمعنى فيكون أصل الحديث صحيحاً، ولكن لفظه يختلف اختلافاً لا يضيع المعنى. وفي زمن المحاسبي كان العلماء لا يتخرجون من رواية الحديث بالمعنى إذا وثقوا من أنفسهم.

(٤) [سورة الفرقان آية: ٦٣].

(٥) «رسالة المسترشدين» ص: ٧٩.

وبالعلوم الشرعية ويعتبرها من شروط المريد. فيقول: واعلم أن أهل المعرفة بالله بنوا أصول الأحوال على شاهد العلم، وتفقهوا في الفروع، ألا ترى لقول النبي ﷺ: «من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم»، وعلامة ذلك هو تزايد العلم بالإشفاق ومزيد العلم بالاقتدار، فكلما ازداد علماً ازداد خوفاً، وكلما ازداد عملاً ازداد تواضعاً^(١) وقلماً يصرح صوفي بهذا وأغلبهم ينصب توجيهه وإرشاده إلى تنقية النفس وعندهم بالتنقية يعلمه الله ما لم يعلم.

وقال في التوبة: (ولا تصبح التوبة إلا بأربعة أشياء: حل إصرار القلب عن المعادة، والاستغفار بالندم، ورد التبعات والمظالم، وحفظ الجوارح من الخواص السبع: السمع والبصر واللسان والشم واليدان والرجلان والقلب، وهو أميرها وبه صلاح الجسد وفساده.

وقد جعل الله على كل جارحة أمراً ونهياً فريضة منه، وجعل بينها سعة وإباحة تركها فضيلة للعبد^(٢).

هذه المعاني الصوفية كما فسرهما المحاسبي إمامهم، ومن خيارهم، وصالحهم عقيدة وسلوكاً وعلماً.

وله في التربية نظرات جميلة، وتوجيها تنير الطريق للمسلمين جميعاً، ومنهم السالكين الفقراء. ضمنها كتابه الرعاية لحقوق الله اكتفى بقوله: (قلت وكيف يرعى حقوق الله عز وجل عند الخطرات؟ وبم يستدل على ذلك؟ والخطرات ما هي؟

قال: يرعاها بالتثبت والاستدلال بالعلم عند دواعي الخطرات لأن الخطرات هي دواعي القلوب إلى كل خير وشر.

(١) «رسالة المسترشدين»، المحاسبي، ص: ١٠٠.

(٢) نفس المصدر السابق، ص: ١١٣.

قلت الخطرات من أين بدوها، ومن أي الوجوه هي؟ أمن وجه واحد؟ أم من وجوه شتى؟

قال: بدوها من هوى النفس، أو من العقل بعد تنبيه الله عز وجل له، أو من العدو، وهي على ثلاث معان:

تنبيه من الرحمن، وكذلك يروى عن غير واحد، عن النبي ﷺ، أنه قال: «من يرد الله به خيراً يجعل له واعظاً من قلبه»، وروى النواس بن سمعان عن النبي ﷺ أنه ضرب مثلاً، فقال: «مثل صراط وعليه ستور ودواع من أسفل الصراط، ودواع من أعلاه، فالدواعي من أعلاه واعظ الله عز وجل في قلب كل مسلم».

فثبت بقول النبي ﷺ، أن الله يعظ عبده فيخطر بباله ذكره ليتعظ بذلك، وذلك: أن الله يخطر ببال المؤمن، لينبهه بذلك ويعظه، فممنه ما يخطر بباله بإحداث الخاطر، فينشئه في قلبه، وممنه ما يأمر الملك أن يخطر ببال العبد ليعظه بذلك وينبهه له...

والثانية: تسويل وأمر من النفس قوله تعالى:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١).

والثالثة: تزيين ونزغ ووسوسة من الشيطان قوله تعالى:

﴿وَإِذَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)

وقوله:

﴿يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾^(٣).

(١) [يوسف: ٥٣].

(٢) [الأعراف: ٢٠٠].

(٣) [الناس: ٥].

فعلى العبد الثبوت بالعلم الدال على الخطرات حتى يستدل فيعلم من أي الوجوه الخطر حين تعرض، فيجعل الكتاب والسنة دليلاً، فإن لم يثبت بعقله ويجعل العلم دليلاً لم يبصر ما يضره مما ينفعه. وقد قال بعض الحكماء: إن أردت أن يكون العقل غالباً للهوى، فلا تعجل بفعل الشهوة حتى تنظر في العاقبة^(١).

وبعد أن عرضنا لوجهة نظر المحاسبي الرائد للصوفية، ومصنفها الأول في المبادئ الصوفية التي أوردتها، كما جاءت بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وفسرها تفسيراً مقبولاً من جميع الأطراف (أهل السنة والصوفية)، نبداً بدراسة مقتضبة لتفسيرين صوفيين هما أول تفسيرين كاملين للقرآن الكريم حسب وجهة نظر الصوفية ويموجب تفسيرهم للآيات.

وأول هذين التفسيرين هو:

حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي الأزدي:

مؤلف هذا الكتاب^(٢): هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم بن رعية بن سعيد بن قبيصة بن سرافة أبو عبد الرحمن السلمي الأزدي، ولد سنة ٣٣٠ هـ.

كان رحمه الله شيخ مشايخ الصوفية، وعالمهم بخراسان، له اليد الطولى في العلم الغزير، والتصوف، والسير على سنن السلف سمع من أبي العباس الأصم، وأحمد بن علي بن حسنويه المقرئ.

(١) «الرعاية لحقوق الله»، لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي - تحقيق عبد القادر أحمد عطا - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م - دار الكتب الحديثة، ص: ١٠٧.

(٢) «طبقات المفسرين»، الداودي ج ٢ ص: ١٣٧، «التفسير والمفسرون» ج ٣ ص:

أخذ الطريق عن أبيه فكان موفقاً في جميع علوم الحقائق، ومعرفة طريق التصوف، وكان على جانب عظيم من العلم بالحديث حتى قيل إنه حدث أكثر من أربعين سنة.

روى عنه الحاكم أبو عبد الله، وأبو القاسم القشيري، وأبو بكر البيهقي، وأبو سعيد رامش، وعلي بن أحمد المديني المؤذن. له تصانيف كثيرة في شتى العلوم، ومنها التفسير. توفي رحمه الله سنة ٤١٢ هـ اثنتا عشر وأربعمائة للهجرة.

التفسير:

من التفاسير الصوفية المقدمة، ولم يسبقه على ما أعلم إلا تفسير التستري، والذي لم يكن كاملاً، ولم يفسر الآيات التي تعرض لها بالقدر الكافي كتفسير السلمي الذي نحن بصدده.

يعرض التفسير لجميع سور القرآن الكريم سورة سورة، ولم يهمل منها شيئاً، ولكنه أهمل قسماً من الآيات.

يظهر التصوف في تفسير جميع الآيات التي تعرض لها، ويستشهد بأقوال الصوفية الذين سبقوه، ويستشهد بأقوال الرسول ﷺ، مؤيداً وجهة النظر أو المعنى الذي يذهب إليه.

يخلط في تفسيره للآية التفسير الظاهر، والتفسير الإشاري يوردهما مثالين.

قلت إن التفسير تظهر فيه المعاني التي يقصدها الصوفية أو التي يضيفونها إلى الصفات الشرعية والأخلاق الإسلامية، واخترت قسماً من الآيات التي فسرها يظهر فيها، الاتصال، والرضا، والذكر والتوكل والتوبة وغيرها من الأخلاق الإسلامية التي فسروها تفسيراً صوفياً أو التي أضافوا لها معاني صوفية. كما أنه يخلط معها تفسيراً ظاهراً قال رحمه الله:

سورة النساء^(١)

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾.

قال بعضهم: معناه يا بني النسيان والجهل.

قال الواسطي: يا بني الأعمار والأعمال والآمال تذهبون فيما سبق.

وقال ابن عطاء: (يا أيها الناس) أي كونوا من الناس الذين أنسوا بمولاهم ولم يخشوا مما سواه.

قال جعفر في قوله تعالى: (يا أيها الناس) أي كونوا من الناس الذين هم الناس ولا تغفلوا عن الله، فمن عرف أنه من الناس الذين خصّ خلقه بما خصّ به كبرت همته عن طلب دني المنازل، وسمت به الرفعة حتى يكون الحق عز وجلّ نهايته، كما قال تعالى:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾^(٢)

وسمو همته فيما خصّ من الاختصاص من التعريف والإلهام.

وقال بعضهم: (يا أيها الناس) خطاب عام، (يا عبادي) خطاب خاص وخطاب خاص الخاص؛ (يا أيها النبي) و (يا أيها الرسول).

قوله تعالى: (اتقوا ربكم).

روى ليث عن مجاهد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال له: أوصني فقال «اتق الله فإنه جماع كل خير».

(١) «حقائق التفسير»، أبو عبد الرحمن السلمي - مخطوط محقق رسالة جامعية قدمها سلمان نصيف التكريتي. القسم الأول ص: ١٢٤.

(٢) [النجم: ٤٢].

وقال بعضهم: التقوى وصفك؛ تقابله بما يليق بك.

سمعت النصر أباذي يقول: إن التقوى منال الحق قال الله عز وجل:

﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾^(١).

وقال بعضهم: التقوى ترك المخالفات أجمع.

وقال سهل: من أراد التقوى فليترك الذنوب كلها، وكل شيء يقع فيه خلل فتدخل عليه التقوى شاء أم أبى. وقال أيضاً: التقوى هي الاقتداء بالنبي ﷺ.

وقال بعضهم التقوى في الأمر ترك التسويف، والتقوى في النهي ترك الفكرة والقيام عليه، والتقوى في الآداب مكارم الأخلاق، والتقوى في الترغيب أن لا يظهر ما في سره والتقوى في الترهيب أن لا يقف على الجهل.

وقال بعضهم: تقوى الله هي الاجتناب عن كل شيء سواه.

وقال الجريري: من لم يحكم فيما بينه وبين الله التقوى والمراقبة لا يصل إلى الكشف والمجاهدة.

وقال الواسطي: التقوى على أربعة أوجه، للعام تقوى الشرك، وللخاص تقوى المعاصي، وللخاص من الأولياء تقوى التوسل بالأفعال، وللأنبياء تقواهم منهم إليه.

وقال أبو يزيد: التقوى كل التقوى من إذا قال، قال الله، ولم يقل لغيره، وإذا نوى نوى لله ولم ينو لغيره، هكذا في جميع ما يبدو منه.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

قيل: من أوجد النفس الأولى فقدرته جارية ومشيتته نافذة، وقال عمرو ابن عثمان: إن الله عز وجل خلق العالم وهيئة باتساق نظم واحد من أطرافه

(١) [الحج: ٣٧].

وأكنافه وأوله وآخر، وبدئه ومنتهاه من أسفله إلى أعلاه، وجعله بحيث لا خلل فيه ولا تفاوت ولا فطور، أحكم بناؤه باتصال تدبيره، وحبسه على حدود تقديره وإن اختلفت أجزاؤه في التفرقة والأجزاء والهيآت والتخطيط والتصوير. وفرقه تفرقة الأماكن وحققه بائتلاف المصالح، فهو مربوط بحدود تقديره، ومتابع باتصال تدبيره، وبث فيه الأجناس بينها من شواهد الزينة، فأظهر القدرة بإيجاد آدم، ثم بث أولاده في البسيط إلى تصارييف التدبير لهم والمشئة قال تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾^(١).

قال الواسطي في قوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة) قال: خلقه بعلم سابق، ودبره بالتركيب، وألبسه شواهد النعت حتى عرفه، فكانت أنفاسه مدخرة عنده حتى أبدأها، فما أبدأه هي ما أخفاها، وما أخفاها هي ما أبدأها.

(قوله تعالى:

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^(٢).

حقيقة العبودية قطع العلائق والشركاء عن الشرك)^(٣).

(قوله تعالى:

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخَاجُّوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾^(٤).

قال أبو عثمان: إلى آرائهم وأهوائهم وأمثالهم وأشكالهم. قال تعالى:

(١) [الأعراف: ١٨٩].

(٢) [النساء: ٣٦].

(٣) نفس المصدر السابق القسم الأول ص: ٢٤٨.

(٤) [النساء: ٦٠].

﴿وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ : أن يخالفوهم.

وقال بعضهم: أكبر طاعة لك نفسك، فلا تركز إليها في شيء من أوامرها، وإن أمرتك بالطاعة فإنها تخفي عنك شرها وتبدي لك خيرها.
قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصْلَبَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾.
قيل أعظم المصائب اشتغالك وسقوط الحرمة من قلبك، ونزع الحياء من وجهك، وثقل السنين على جوارحك^(١).

(قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾^(٢)).

قيل التوبة هي الرجوع إلى الله بالكلية.

وقيل في قوله: للذين يعملون السوء بجهالة قال: للذين يتقربون بالطاعات إلى من لا يقترب إليه إلا به.

وقال محمد بن الفضل ضمن الله عز وجل التوبة لمن ييدر منه الذنب من غير قصد لا لمن يضره ويتأسف على فوته. قال الله تعالى:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾^(٣).

قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

قال جعفر رضي عنهم بما كان سبق لهم من الله من عناية وتوفيق ورضوا عنه بما من عليهم بمتابعتهم لرسول ﷺ، وقبول ما جاء به، وإنفاقهم الأموال وبذل المهج.

(١) نفس المصدر السابق القسم الأول، ص: ٢٥٥.

(٢) [النساء: ١٧].

(٣) نفس المصدر السابق، ص: ٢٤٢.

وقال الجنيد: الرضا باب الله الأعظم.

وقال ذو النون الرضا سرور القلب بمر القضاء.

وقال ابن بزديار: رضا الخلق عن الله لما يتجدد لديهم من ظهور قدرته، ورضي عنهم أن يوفقهم للرضا عنه^(١).

وأما التفسير الثاني فهو تفسير القشيري:

لطائف الإشارات للإمام أبي القاسم القشيري:

مؤلفه:

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد النيسابوري
الأستاذ أبو القاسم القشيري.

شيخ الصوفية وإمامهم في زمانه، درس الحديث والفقه، وحضر مجالس الصوفية تتلمذ لهم حتى برع في علوم الحقيقة، كما أجاد في علوم الشريعة وضرب في كل منها بسهم. وصنف فيها وأحسن. شافعي المذهب، أشعري العقيدة، صوفي السلوك.

سمع الحديث من الخفاف، وأبي نعيم الأسفرايني، وأبي بكر عيدوس المزكي، وأبي عبد الرحمن السلمي، وابن فورك.

وروى عنه أبو بكر الخطيب وخلق كثير.

تلقى علوم الإشارة على أبي علي الدقاق.

ولد سنة ٣٧٦ هـ ستة وسبعين وثلثمائة من الهجرة، وتوفي سنة ٤٦٥ هـ خمسة وستين وأربعمائة.

(١) نفس المصدر السابق، ص: ٤٧١.

(٢) «طبقات المفسرين» ج ١ ص: ٣٣٨، ومقدمة تفسير لطائف الإشارات.

التفسير:

أكمل التفاسير الصوفية الذي لم يذكره ولا صاحبه أحد بسوء في الوقت الذي توجه الطعن للتفاسير الصوفية قبله وبعده.

فقد تكلم كثير من العلماء بالطعن على تفسير أبي عبد الرحمن السلمي حتى قيل إن اعتقد بأن هذا تفسير فقد كفر، وهذا التفسير قبل تفسير القشيري، وقد مر بنا لمحات عنه.

ولم يسلم بعده ابن عربي من أشد منه جرحاً، لأنه كان يتمسك بوحدة الوجود التي هي عقيدة دخيلة على التفكير الإسلامي، هذا طعن في التفسير، ولا ننس أنه غير ثابت النسبة إلى ابن عربي.

و(لطائف الإشارات) بين هذين التفسيرين سلم من الطعون، وسلم صاحبه من الجرح.

وهو يمثل بحق تفكير الصوفية معتقدهم ومواجيدهم وأذواقهم. وهو التفسير المستقيم الحق المعتدل الذي يمثل الصوفية التي لم تحالطها عقائد وافدة على الإسلام.

فهو يتكلم في الإشارات ويسبقها غالباً بالتفسير الظاهري المألوف فإنه لا يبرز الإشارات ويعليها على حساب الشريعة، فالحقيقة وعلومها وإشاراتها لا يعلمها إلا هم، ولا يكتشف مصدرها إلا من سلك طريقهم، ولذلك فغالباً ما يؤخرها على التفسير الظاهري أو الشرعي المفهوم لدى عامة المسلمين.

على أن لتفسيره الإشارة لذة وانساً، وغالباً ما تكون مفهومة واضحة على خلاف ما استوحشناه واستغربناه من تفسير ابن عربي أو المنسوب له، فإن في اللطائف نوراً، وفي التفسير المنسوب لابن عربي - حقيقة أو كذباً - ظلمة تنقبض لها القلوب.

وتفسير اللطائف يفسر بمعاني الصوفية التي ذكرناها من الأنس والمحبة والتجريد والتفريد والتوكل والتوبة والرضا وغير ذلك إضافة إلى التفسير الشرعي .

يفسر القرآن الكريم سورة سورة وآية آية، ولا يهمل شيئاً منها، ولا يتخطاها لغيرها .

يبدأ بتفسير سورة الفاتحة^(١) فيقول:

(سورة فاتحة الكتاب - هذه السورة بداية الكتاب، ومفاتيح الأبواب بالخطاب، والكتاب منه أجل النعمى)، أرى أنه يذهب إلى أن الفاتحة أول ما نزل من القرآن الكريم لقوله (بداية الكتاب)، وكذلك يدل عليه الذي بعده حيث يقول (ولقد كان ﷺ، غير مرتقب لهذا الشأن، وما كان هذا الحديث منه على بال، وحينما نزل عليه جبريل عليه السلام أخذ في الفرار وأثر التباعد لهذا الأمر... قائلاً: «ثروني ثروني، زملوني، زملوني»).

ثم بعدئذ يبدأ بتفسير السورة مبتدأ بالبسملة.

قوله جل ذكره: بسم الله الرحمن الرحيم - الباء في بسم الله حرف التضمين؛ أي: بالله ظهرت الحادثات، وبه وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، وحاصل منسوق من عين وأثر و... و... و... إلا بالحق وجوده والحق ملكه. ومن الحق بدئه وإلى الحق عوده، فيه وجد من وحد، وبه جحد من ألد، وبه عرف من اعترف وبه تخلف من اقترف.

قال: (بسم الله) ولم يقل بالله على وجه التبرك بذكر اسمه عند قوم، وللفرق بين هذا وبين القسم عند الآخرين، ولأن الاسم هو المسمى عند

(١) «لطائف الإشارات» للإمام القشيري، حققه د. إبراهيم بسيوني، دار الكتاب العربي بالقاهرة، ج ١ ص: ٥٤ وما بعدها (نصوص منتقاة).

العلماء، ولاستصفاء القلوب من العلائق، ولاستخلاص الأسرار عن العوائق عند أهل العرفان ليكون ورود قول الله على قلب منقى وسر مصفى.

وقوم يتذكرون عند ذكر الباء (برّه) بأوليائه، ومن السين سرّه مع أصفياه ومن الميم منته على أهل ولايته...

قوله جلّ ذكره: ﴿الحمد لله﴾.

حقيقة الحمد الثناء على المحمود بذكر نعوته الجليلة، وأفعاله الجميلة، واللام ههنا للجنس، ومقتضاها الاستغراق، فجميع المحامد لله سبحانه إما وصفاً، وإما خلقاً، فله الحمد لظهور سلطانه، وله الشكر لوفور إحسانه، والحمد لله لاستحقاقه لجلاله وجماله، والشكر لله لجزيل نواله وعزيز إفضاله، فحمده سبحانه، له من صفات كماله وحوله، وحمد الخلق له على إنعامه وطوله)...

قوله جلّ ذكره: ﴿رب العالمين﴾.

الرب هو السيد والعالمون جميع المخلوقات واختصاص هذا الجمع بلفظ العالمين لاستحاله على العقلاء والجمادات، فهو مالك الأعيان ومنشؤها، وموجد الرسوم والديار بما فيها)...

وهكذا يستمر بتفسير سورة الفاتحة مبتدأ بتفسير الآية حسب المؤلف في تفاسير الظاهر أو الشرعي، وأغلب تفسير سورة الفاتحة لا يخرج عن المؤلف من المفسرين.

وهذا يدل على أن للقوم قابلية وموهبة وهبها الله لهم على أقدار غير أقدار أهل الظاهر.

لأن المفسرين الآخرين أغلبهم يفسر الفاتحة أو بعض المعاني التي وردت فيها على ما جاء في هذا التفسير، وتقصر قابلياتهم لفهم إشارات النصوص على الفاتحة، بينما تعدى قابلية الصوفية إلى جميع النصوص كل حسب قابليته.

وإذا سلم الصوفي بأن المراد هو الظاهر والشرعية التي تعبد الله بها الناس تؤخذ منه فلا يلاحيه أحد في اصطلاحاته، ولا يبخسه فهمه وإشاراته^(١).

وعند تفسيره لسورة البقرة يقول:

(السورة التي تذكر فيها البقرة قوله تعالى^(٢)):

(بسم الله الرحمن الرحيم): الاسم مشتق من السمو السمة، فسيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهره بأنواع المجاهدات، ويسمو بهيمته إلى محال المشاهدات. فمن عدم سمة المعاملات على ظاهره، وفقد سمو الهمة للمواصلات بسرائره لم يجد لطائف الذكر عند قائلته ولا كرائم القرب في صفاء حالته).

من الملاحظ أنه يفسر البسملة بغير ما فسر بها في سورة الفاتحة، وهذا راجع إلى أنه يفهم كل بسملة حسب ما جاءت معه من آيات:

(قوله جلّ ذكره: ﴿ألم﴾).

هذه الحروف المقطعة في أوائل السور من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله - عند قوم - ويقولون لكل كتاب سر وسر الله في القرآن هذه الحروف المقطعة، وعند قوم أنها مفاتيح أسمائه فالألف من اسم الله واللام يدل على اسمه اللطيف والميم يدل على اسمه (المجيد) و (الملك)...

(ويقال اختص كل حرف بصيغة مخصوصة، وانفردت الألف باستواء القامة والتميز عن الاتصال بشيء من أضرارها من الحروف، فجعل لها صدر الكتاب إشارة إلى أن من تجرّد عن الاتصال بالأمثال والأشغال حظي بالرتبة

(١) وهذا مفهوم كلام فضيلة الشيخ الذهبي عند رده مأخذ العلماء على السلمي في ج ٣ ص: ٥٢ «التفسير والمفسرون».

(٢) «لطائف الإشارات» ج ١ ص: ٦٤.

العليا، وفاز بالدرجة القصوى، وصلاح للتخاطب بالحروف المنفردة التي هي غير مركبة. على سنة الأحباب في ستر الحال وإخفاء الأمر على الأجنبي من القصة).

وهذا هو منهجه في جميع السور والآيات، يفسر ظاهرها ثم يورد ما يجد لها من إشارات، ولا ينس أن يشير إلى أي مبدأ أو معنى من المعاني التي ذكرناها.

(فيقول: قوله جل ذكره:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾^(١).

الإشارة فيه أن الذين بدا لهم بعد ما سلكوا طريق الإرادة (أن) يرجعوا إلى أحوال العادة في تلك الوحشة قُبضوا، وعلى تلك الحالة من الدنيا خرجوا، أولئك أصحاب الفرقة فلا على أرواحهم إقبال، ولا لمصيتهم جبران، ولا لأحد عليهم ترحم، خسروا في الدنيا والآخرة، يلعنهم السبق في الهواء والنقع على الماء.

(خالدين)، أي مقيمين أبداً في هوانهم وصغرهم، لا تخفيف ولا إسعاف، ولا رفق، ولا لطاف).

وقد ذكرت أنه أشعري العقيدة والصوفية جميعاً يعتقدون بخلق أفعال العباد من قبل الله جل وعز فيقول في ذلك.

(قوله جل ذكره:

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ رَبَّنَا

(١) [البقرة: ١٦١].

أَغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»^(١).

في قوله: (رب اجعلني مقيم الصلاة...) إشارة إلى أن أفعال العباد مخلوقة. فمعناه اجعل صلاتي، واجعل الخلق بمعنى، فإذا جعله مقيم الصلاة فمعناه أن يجعل له صلاة.

وقوله ومن ذريتي، أي: اجعل منهم قوماً يصلون، لأنه أخبره في موضع آخر بقوله: (لا ينال عهدي الظالمين).

ثم قال: (ربنا اغفر لي ولوالدي)، وهذا قبل أن يعلم أنه لا يؤمن. ويقال إن إجابة الدعاء ابتداء فضل منه، ولا ينبغي للعبد أن يتكل على دعاء أحد، وإن كان عليّ الشأن، بل يجب أن يعلق العبد قلبه بالله؛ فلا دعاء أتم من دعاء إبراهيم عليه السلام، ولا عناية أتم من عنايته بشأن أبيه، ثم لم ينفعه ولا شفع الله له.

ويقال لا ينبغي للعبد أن يترك دعاءه، أو يقطع رجاءه في ألا يستجيب الله دعاءه، فإن إبراهيم الخليل عليه السلام دعا لأبويه، فلم يستجب له، ثم إنه لم يترك الدعاء، وسأل حينما لم يجب فيه فلا غضاضة على العبد، ولا تناله مذلة إن لم يجبه مولاه في شيء، فإن الدعاء عبادة لا بد للعبد من فعلها، والإجابة من الحق فضل، وله أن يفعل وله أن لا يفعل^(٢).

وخاتمة القول إن القشيري وتفسيره لطائف الإشارات وجه التصوف الناصع ونوره الصافي، فلم تخالطه أوهام بعض الصوفية، ولم تدخله الأفكار الأجنبية التي غلبت على من اغترّوا بالولاية، وتصوروا أنفسهم فوق الأكساب ولا يضرهم إذا اجترحوا السيئات، أو تركوا الواجبات.

رحمة الله على القشيري ونفعنا من إشارات بلطفه سبحانه.

(١) [إبراهيم: ٤٠].

(٢) لطائف الإشارات - ج ٣ ص: ٢٥٨.

الفصل الرابع
الشيعة

بعد قتل سيدنا عثمان بن عفان الإمام الثالث للمسلمين تولى أمر المسلمين علي بن أبي طالب، فقامت جماعة تستنكر قتل الإمام وتطالب بدمه من الخليفة القائم. وشرطت بيعتها له بالاقتياد من قتلة الإمام المظلوم.

فانقسم المسلمون إلى قسمين يتزعم القسم الأول الخليفة الإمام علي بن أبي طالب، وانضم إلى صفوف جيشه جماعة ممن كان يؤيد الثورة على الإمام أو لم يستنكر قتله.

ويتزعم الفرقة الثانية طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين رضي الله عنهم.

وقيادة كل من الفريقين لا يشك أحد في إخلاصه للإسلام، وتحرية الحق وإيثار الدين على الدنيا.

وأوشك المتصارعون أن يحكموا السلم بينهم وينهوا الخصومة التي حركها الشيطان، ولكن الفريق الذي كان يكيد للمسلمين انقسم بين الفرقتين فشجع كل واحدة لضرب الأخرى، وعدم الرضوخ للسلم، ف وقعت الحرب التي أسف المسلمون جميعاً لوقوعها، وهي أول حرب تقع بين المسلمين أنفسهم، ومات من أفاضلهم خلق كثير.

هل الحق مع علي أم مع طلحة والزبير وعائشة؟

كان هذا السؤال يدور في أذهان المسلمين جميعاً، ولم يجد كثير من المسلمين الإجابة عليه فاعتزل هذا الكثير الحرب وسموها فتنة.

ومن المسلمين من أجاب بسرعة على هذا السؤال. فقال إن الحق مع علي ابن أبي طالب وعلمه. يقابله فريق ثان قال إن الحق مع طلحة والزبير وعلمه أيضاً.

ولكن فريق طلحة والزبير تخلوا عن رأيهم بعد انتهاء الحرب، وبقي المسلمون جميعاً مع علي بن أبي طالب إلا فريق من أهل الشام.

ولما قتل علي بن أبي طالب على أيدي الخوارج من جيشه، وتنازل الحسن عن الخلافة، اعتقد فريق من الفريق الذي مع علي أن الحسن تنازل عن حق إلهي قرره الله له ليس له أن يتصرف فيه.

بعد فترة من الزمن أصبح هناك من يقول بأن الله سبحانه وتعالى قرر الولاية لعلي بن أبي طالب أصلاً قبل أبي بكر وعمر وعثمان، وذهب فريق إلى أن الله أوحى للرسول ﷺ ذلك، وبلغ الرسول ﷺ ذلك للمسلمين، ولكنهم خانوا الأمانة وفسقوا واغتصبوا الخلافة من علي بن أبي طالب.

وبمرور الزمن قالوا إن هذا الحق (حق الولاية) لعلي بن أبي طالب وحياً، ولأبنائه إلى اثني عشر إماماً.

أخذت عقيدتهم القالب الفكري بعد القرن الثاني تقريباً. فقد كان الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه من أئمة الفقه في عصره، ولم يختلفوا معه هذا الاختلاف الذي بين الشيعة وأهل السنة الآن.

وفي العصر العباسي وضحت عقائدهم وضوحاً تاماً بعد القرن الثاني ومن أهم عقائدهم:

١- أن الأئمة بعد الرسول ﷺ، هم علي بن أبي طالب، ثم أبنائه إلى الاثني عشر إماماً (أما الإمامية الاثنا عشرية فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق

قد انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه علي الرضا، ثم إلى ابنه محمد الجواد، ثم إلى ابنه علي الهادي، ثم إلى دثيه الحسن العسكري، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر^(١). وهؤلاء بعد الأئمة الخمسة الذين يتفقون عليهم مع الزيدية. وهم علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي زين العابدين ثم جعفر الصادق.

٢- أن الأئمة معصومون من الخطأ، ومنهم الذي جوز الخطأ على النبي ولم يجوز على الإمام، وقالوا في تعليل ذلك أن النبي يوحى له فيصح له الله خطأه، ولم يتوفر ذلك للإمام فوجب أن يكون معصوماً. (فالفرقة الأولى يزعمون أن الرسول ﷺ جائر عليه أن يعصي الله. وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله والأئمة لا يوحى إليهم)^(٢).

هذا أهم ما يختلفون به مع بقية الفرق الإسلامية - والشيعية فرق كثيرة جداً - وأما عقائدهم في الذات والصفات فهي نفس عقائد المعتزلة، وقد أثرت هذه العقائد على تفسير القرآن تأثيراً بالغاً حتى قال بعضهم إن القرآن محرف لأنه لم يتكلم عن الأئمة بأسمائهم فإن ذكر الأئمة قد حذفه الذين جمعوا القرآن (أبو بكر وعمر وعثمان)، ومن أهم تفاسيرهم - تفسير الطبرسي وتفسير الطوسي وتفسير أبي الحسن العسكري.

وقد درسها فضيلة الشيخ الذهبي دراسة وافية وبين أثر عقائد الشيعة فيها فلم أجد مزيداً على ذلك ولا أجدني أبلغ ما بلغ فضيلته في هذا ولا غيره، وقد خصص فضيلته الجزء الثاني لهذا الموضوع.

(١) «التفسير والمفسرون» ج ٢ ص: ٧.

(٢) «مقالات الإسلاميين» ج ١، ص: ١٢١.

الباب الرابع

أثر اللغة على النفس

نشأة علوم اللغة:

لم يأل المسلمون جهداً في فهم النص القرآني، ولم يدخروا وسعاً في استكشاف معانيه للعلم والعمل به، منذ أن بعث الله محمداً ﷺ به إلى يومنا هذا.

وأكثر الناس عناية بكتاب الله الكريم دراسة وحفظاً وتطبيقاً هم الصحابة الكرام رضي الله عنهم، بما أديهم الرسول ﷺ، وما غرس في نفوسهم من الغيرة على الدين والحب له والرغبة في هداية الناس إليه.

وأول أسئلتهم لفهم النص هو عن معنى ألفاظ مفردة وردت في غير لغتهم، أو أنها ليست كثيرة الاستعمال فيها، أو أن القرآن أراد بها غير المعنى المألوف لهم.

أما الأسلوب فكان مفهوماً لديهم ومن فهمهم له جاء إعجازه، فاذعنوا لجلاله وسلموا بعلو مكانته البلاغية.

كانوا مؤدبين مع الرسول ﷺ، فلم يكونوا يسألونه عن كل شيء، إلا ما لم يروا عنه بدءاً، وكان ﷺ يبادرهم.

وبعد الرسول ﷺ، سأل الناس الصحابة الكرام رضي الله عنهم عن معنى ألفاظ القرآن لعلهم فهموها من الرسول ﷺ، أو حضروا نزول النص

وأحاطوا بظروفه التي تبعث الضوء على غامض معناه.

وأكثر من وصلت أجوبته للناس من الصحابة، هو عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

فقد سئل رضي الله عنه عن كثير من الألفاظ القرآنية فاجاب بالمعنى اللغوي البحث.

(كقوله في معنى آذناك في قوله تعالى :

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ إِيْنُ شُرَكَائِي قَالُوا ءَاذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴾^(١).

قال : (أعلمناك)^(٢)، ومعنى الأرائك في قوله تعالى :

﴿ مُتَكِعِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾^(٣).

قال : الأرائك : السرر^(٤).

ومعنى فازره في قوله تعالى :

﴿ كَزَرَءٍ أَنْجَرَ شَطْعُهُ فَفَازَرُهُ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ﴾^(٥).

قال : أزره : قواه^(٦).

وفي تفسير بعض الألفاظ لم يكتف ابن عباس رضي الله تعالى عنه بإيراد المعنى اللغوي، بل استشهد على صحة قوله أو على تعضيده بما قالته العرب في أشعارها.

(١) [سورة فصلت آية : ٤١].

(٢)، (٤)، (٦) «معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري» ص : ٤.

(٣) [سورة الكهف آية : ٣١].

(٥) [سورة الفتح آية : ٢٩].

فقد سئل عن معنى الوسيلة في قوله تعالى:

﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^(١).

فقال: (الوسيلة: الحاجة، قال عنترة:

إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي)^(٢)
وسئل عن معنى حنيد في قوله تعالى:

﴿فَالَيْتَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ﴾^(٣)

قال: الحنيد: النضيج مما يستوي بالحرارة قال الشاعر:

لهم راح وفار المسك فيها وشاويهم إذا شاووا حنيذا^(٤).

وسئل عن معنى، لا تأس في قوله تعالى:

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٥).

قال: لا تأس: لا تحزن. قال امرؤ القيس:

وقوفاً بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتحمل^(٦)

وهذه هي النواة الأولى للمدرسة اللغوية. والدراسات اللغوية في القرآن

الكريم.

(١) [سورة المائدة آية: ٣٥].

(٢) «معجم غريب القرآن»، ص: ٢٩٠.

(٣) [سورة هود آية: ٦٩].

(٤) «معجم غريب القرآن»، ص: ٢٤٩.

(٥) [سورة المائدة آية: ٢٦].

(٦) «معجم غريب القرآن»، ص: ٢٣٨.

جميع هذه الدراسات تدور حول فهم القرآن وخدمته وتوضيح معانيه وأغراض أسلوبه.

والقرآن الكريم هو مصدر هذه الدراسات التي استهدفت خدمته، فمحاولة إعرابه لتجنب اللحن فيه، ودراسة أسلوبه لجذب الناس وهدايتهم به.

نشأت الدراسات النحوية على يد أبي الأسود الدؤلي، ولكن بأوليات لم تكن تنضبط بالاصطلاحات المستعملة اليوم، وتضخمت واتسعت إلى أن أصبحت علماً له قوانين ومصطلحات ومدارس خلفت ثروة أدبية ولغوية أمتعت الفكر، وغذت العقول إلى اليوم.

بعد ذلك دخلت الدراسات النحوية واللغوية العلوم الإسلامية وأصبح تعلمها فرضاً على من يحاول فهم القرآن ودراسة الشريعة، ذلك لأن كثرة دخول الناس في الإسلام، وابتعاد العرب عن عصر الرسالة، واختلاطهم بالناس جعلت منهم جيلاً لا يفهم لغة آبائهم إلا بدراسة هذه القوانين وتلك المصطلحات.

ومن هنا دخلت الاصطلاحات النحوية في فهم القرآن، كما أن اختلاف النحاة ظهر في تفسير بعض الآيات القرآنية، وانعكست الانقسامات في المدرسة النحوية في التفسير وانتهاء المفسر إلى مدرسة نحوية كان يميل عليه بعض المعاني التي تغير من المعنى والحكم في القرآن الكريم حسب وجهة نظره.

اعتبر النحاة واللغويون القرآن هو المصدر الأصيل للغة العربية، فاللفظة تدل على ما تدل عليه لأنها استعملت في القرآن الكريم كذلك.

وأول دراسات اللغة كما أسلفنا كانت تدور حول القرآن الكريم.

فيعتبر معاني القرآن للقرآن تفسيراً مع أنه كتاب لغة يدرسه اللغويون ليحصلوا على علومهم المطلوبة.

وصاحبه يعرض وجوه تفسير الآية من الناحية اللغوية فقط، ويعرض أحياناً لأسباب النزول، ومناسبة الآيات، وأهم ما يشغله هو إعراب الآية وعود الضمائر فيها والعوامل. فيقول مثلاً:

(ومن سورة إبراهيم «بسم الله الرحمن الرحيم»

قول الله عز وجل (إلى صراط العزيز الحميد)، يخفض في الإعراب ويرفع الخفض على أن تتبعه (الحميد)، والرفع على الاستئناف لانفصاله من الآية كقوله عز وجل:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾^(١)

إلى آخر الآية ثم قال (التائبون) وفي قراءة عبد الله (التائبين) كل ذلك صواب^(٢).

وقوله:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(٣)

يقول ليفهمهم وتلزمهم الحجة. ثم قال عز وجل: (يفضل الله من يشاء) فرفع لأن النية فيه الاستئناف لا العطف على ما قبله ومثله:

﴿لَنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقْرِئُكَ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ﴾^(٤)

ومثله في براءة:

(١) [سورة التوبة آية: ١١١].

(٢) «معاني القرآن» الفراء ص: ٦٧ ج ٢.

(٣) [إبراهيم: ٤].

(٤) [سورة الحج آية: ٥].

﴿قَاتِلُوهُمْ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾^(١)

ثم قال: (ويتوب الله على من يشاء)، فإذا رأيت الفعل منصوباً وبعده فعل قد نسق عليه بواو أو فاء أو ثم أو أو فإن كان يشاكل معنى الفعل الذي قبله نسقته عليه. وإن رأيت غير مشاكل لمعناه استأنفته فرفعته^(٢).

فناه يقرر قاعدة لغوية، وكذلك يبين موضع الكلمات من الإعراب وكيفية مجانستها.

ويذكر القراءات ويعتبرها وجهاً من وجوه تركيب الجملة وهو كذلك فعلاً.

ثم إنه يوجه احتمالات وضع اللفظ توجيهاً لغوياً.

فيقول في تفسير قوله تعالى:

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^(٣)

لو كان المحدث نصباً أو رفعاً لكان صواباً: النصب على الفعل: ما يأتِيهِمْ محدثاً. والرفع على الرد على تأويل الذكر، لأنك لو ألغيت (من) رفعت الذكر، وهو كقولك ما من أحد قائم وقائم وقائماً، النصب في هذه على استحسان الباء، وفي الأول على الفعل، وقوله (لاهيّة قلوبهم) منصوبة على العطف على قوله (وهم يلعبون)، لأن قوله، وهم يلعبون بمنزلة لاعبين، فكأنه: إلا استمعوه لاعبين لاهية قلوبهم. ونصبه أيضاً من إخراجهم من الاسم المضمر في (يلعبون) يلعبون كذلك لاهية قلوبهم. ولو رفعت (لاهيّة) تتبعها يلعبون كان صواباً، كما تقول: عبد الله يلهو ولاعب ومثله قول الشاعر:

(١) [سورة التوبة آية: ١٤].

(٢) [معاني القرآن] الفراء ص: ٦٨ ج ٣.

(٣) [الأنبياء: ٢].

يقصد في أسواقها وجائر

ورفع أيضاً على الاستئناف لا بالرد على يلعبون^(١).

هكذا تنحو جميع التفسيرات اللغوية أو الدراسات اللغوية الأولى، فإنها تجعل اللفظ القرآني محوراً للدرس لأنه أصل في التراكيب والألفاظ العربية.

كما أن بعض العلماء يستدل على معنى الأداة أو المعاني التي تحتملها بالكيفية التي وردت في القرآن.

والأدوات وحروف ربط الجمل أكثر الألفاظ العربية فاعلية في الجملة العربية.

وأحسن مثال على ذلك كتاب معاني الحروف الذي ألفه أبو الحسن علي ابن عيسى الرماني النحوي المتوفى سنة ٣٨٤ هـ فهو يعدد الحروف الأدوات، ثم يدل على معانيها بما وردت في القرآن الكريم مثال:

قوله في معنى (الهمزة - منها الهمزة وهي تستعمل في موضعين في النداء والاستفهام، فإذا استعملت في النداء فلا ينادى بها إلا القريب دون البعيد. لأن مناداة البعيد تحتاج إلى مد الصوت وليس في الهمزة مد.

وإذا استعملت في الاستفهام فإنها تأتي فيه على أوجه منها أن يكون إنكاراً: أزيد أمرك؟ أمثل عمرو يقول ذلك؟

كقوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٢).

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ أَكْثَرُ أَمْ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْذِرِينَ﴾^(٣).

(١) معاني القرآن - الفراء - ج ٢ ص: ١٩٨.

(٢) [سورة يونس الآية: ٥٩].

(٣) [سورة الأنعام آية: ١٤٣، وآية: ١٤٤].

ومنها أن يكون توبيخاً كقوله تعالى:

﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١).

هذا توبيخ لعيسى عليه السلام في اللفظ^(٢).

وكذلك قوله في معنى (بل):

(بل وهي من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول، والإيجاب للثاني تقول: من ذلك: ما قام زيد بل عمرو، وخرج أخوك بل أبوك تقع بعد النفي والإيجاب جميعاً هذا مذهب البصريين.

وأما الكوفيون فلا يميزون أن تقع بعد الإيجاب، وإنما يقع عندهم بعد النفي أو ما يجري مجراه. وإذا جاءت في القرآن كانت تركاً لشيء وأخذاً في غيره. وأكثر ما تأتي بعد الإنكار، نحو قوله تعالى:

﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾^(٣).

ولقوله تعالى:

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلْ أَدْرَكَ عَلَيْهِمُ فِي الْآخِرَةِ﴾^(٤) (٥).

أثر علوم اللغة على التفسير:

نستطيع القول إن أكثر العلوم أثراً في التفسير هي العلوم اللغوية والنحوية لأنها التي يفهم فيها اللفظ القرآني العربي.

(١) [سورة المائدة آية: ١١٦].

(٢) «معاني الحروف» الرماني، ص: ٣٢.

(٣) [سورة الطور الآية: ٣٦].

(٤) [سورة النمل الآيتان: ٦٥ و٦٦].

(٥) «معاني الحروف»، الكرمانلي، ص: ٩٤.

فكان أول أدوات المفسر هي تعلمه لعلوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وأقدرهم على التفسير أمكنهم من هذه العلوم، والذي لا يعلمها أو لم يكن متضلعا فيها فهو أعجز ما يكون عن التفسير حتى لو توفر له علوم أخرى.

وأول ما يدلل المفسرون على صواب رأيهم به هو وضع اللفظ كما سبق لنا في باب الفقه ورأينا كيف أنهم اختلفوا حينما اختلفت وجهة نظرهم للفظ. وأقتصر على ذكر أثرها في تفسيرين مع جزمي أنه لا يخلو منها تفسير أبداً.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(١).

حتى، غاية للتبيين، ولا يصح أن يقع التبيين لأحد ويحرم عليه الأكل إلا وقد مضى لطلوع الفجر قدر. واختلف في الحد الذي يتبينه يجب الإمساك فقال الجمهور ذلك الفجر المعترض... وقد مضى الخلاف في هذا بين اللغويين^(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى

﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٣)

(أمر يقتضي الوجوب من غير خلاف و(إلى) غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه)... (قوله تعالى: «إلى الليل» فيه ما

(١) [سورة البقرة: آية ١٨٧].

(٢) «تفسير القرطبي»، ج ٧ ص: ٦٩٧.

(٣) [سورة البقرة آية ١٨٧].

يقتضي النهي عن الوصال إذ الليل غاية الصيام^(١).

فقد رأينا في الآيات كيف أن الأحكام تعلقت في معاني الحروف لغة، وأن الحكم كان مستغرقاً للوقت أم لا. هذا ما يقرره معنى (إلى) و(حتى).

ثم كيف أن المفسرين يستعملون اللغة في التدليل على صحة ما ذهبوا إليه من أحكام أو من تفسير للآيات.

وفي مجمع البيان. قال في تفسير قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٢)... الخ.

الإعراب:

يتلى في موضع نصب على الحال من الكتاب، أي: متلو عليهم ليعلم ما في السماوات يجوز أن يكون صفة لقوله شهيداً، ويجوز أن يكون حالاً، ويجوز أن يكون جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وليأتهم اللام جواب قسم مقدر^(٣).

هذا وإني كما أشرت سابقاً أرى أن علوم اللغة من أهم ما تأثر به المفسر، وأهم ما يلزم المفسر علمه، فلا غرابة في أن نجد هذا العلم بارزاً في جميع التفاسير.

والله نسأل أن يلهمنا الصواب ويحبينا الزلل إنه نعم المولى ونعم النصير.

(١) «تفسير القرطبي» ج ٧ ص: ٧٠٤.

(٢) [سورة العنكبوت آية: ٥١ وما بعدها].

(٣) «مجمع البيان في تفسير القرآن»، المجلد الثامن ص: ٢٨٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي أعاننا على إتمام هذا البحث، ووفقنا لبلوغ ما كنا أملناه منه وما رسمنا للوصول إليه.

فقد كان البحث شاقاً مشوقاً، درست فيه التفسير في أكثر أعصره ثراء، وأغزر أيامه جوداً.

فقد درست تفسير هذا العصر، والظروف التي تحكمت في اتجاهاته، والآراء التي برزت خلاله وأشبعته بحثاً من زاويتها.

مهدت لهذا البحث بما يجعل القارئ أمام الخطوط العريضة التي يسير فيها فكره لأبلغه مقصودي من المواضع التي عرضت خلاله.

ثم كتبت في الباب الأول دراسة في التفسير عرفت فيها بمدرستي التفسير التي تتقاسم التفاسير والمفسرين فيما بينهما، والشيء الذي وصلت إليه في هذا الباب، وأظنه جديداً هو أن التفسير أول العلوم الإسلامية ظهوراً من ناحية الدراسة والتدوين، وخالفت في هذا كثيراً من العلماء الذين هم أفضل مني وأعلم ولكني اتذرع بأن الطالب كثيراً ما تبدو لديه أمور سار فيها شيوخته على المؤلف فاكشف ما زاد على ذلك أو خرج عليه.

وباقى الباب لم أزد فيه على ما كتبه الأفاضل قبلي سوى أني وضعت علومهم بقلب يبدو لي جديداً.

وأما الباب الثاني فأظن أنه لم يسبقني إلى ما وصلت إليه ودرسته أحد، فقد درست فيه أثر الفقه على التفسير وأثر مذاهبه وخلافه.

وتبينت من الدراسة أن التفسير صار مضطرباً للعلماء الأفاضل يناقشون فيه آراء مخالفيهم، ويسلطون النور على ما ينظرون به لرأيهم، ورأيت فيه أن المذاهب الفقهية قد أنتجت ثروة تفسيرية ممتعة بما قدموه من تحليل للفظ القرآني وتوجيهه.

وبينت فيه أثر المنهج الفقهي وأصول فقه كل مذهب على التفسير، وكيف كان المفسر المذهبي يسير في ضبط المعنى القرآني على نفس الضوابط التي يلتزمها في استنباط الأحكام الفقهية من مصادر التشريع الأخرى غير القرآن.

وفي الباب الثالث درست فيه الفرق الإسلامية ووصلت إلى أن كل فرقة من الفرق الإسلامية كانت تضع أصول عقيدتها نصب عينها عندما تفسر القرآن الكريم.

تلتزم هذه الأصول في كل آية تفسرها ويشعر القارئ في تفاسير الفرق بأصول عقيدتهم في كل نص يقرأه.

ثم إن التفاسير كانت ميداناً رحباً لصراع الأفكار والعقائد الإسلامية وتلونت التفاسير بمعتقدات وآراء أصحابها.

فأهل السنة يفسرون الآية يردون فيها على عقائد المعتزلة بالحجج والبراهين المنطقية، فينبري المعتزلة لهذه الحجج فينقضونها حجة حجة مبرهينين على صحة ما ذهبوا إليه، وأقوى حججهم القرآن الذي احتج به أهل السنة قبلهم.

وفي الباب الرابع بينت باقتضاب أثر العلوم اللغوية على التفسير، وأوضحت أن اللغة كانت من أدوات المفسر التي يحتاج بها على إثبات حكم أو نقض رأي.

هذا وإن النتائج التي وضحت لي في هذا البحث هي:

١- ابتدأ التفسير بتوضيح معاني ألفاظ القرآن الغربية، وسمي غريب القرآن ما لبث أن توسع ونما حتى أصبح دائرة معارف، تعكس ثقافة العصر وظواهره الاجتماعية والفكرية والعلوم التي تدرس في ذلك العصر، ويستغل التفسير للإشارة إلى علوم لم تكن شرعية ولا علاقة لها بالدين، فيوضح المفسر مقدراته في ذلك العلم من خلال تفسيره، وربما لم يكن النص الذي يتوجه به له كبير علاقة بما ذهب إليه.

وبالجملة فقد بدأت التفاسير بسيطة في بداية العصر العباسي حتى غدت في آخره دائرة معارف أو موسوعة.

٢- يتأثر التفسير بشخصية المفسر، فالذي يقرأ التفسير ترسم للمفسر صورة في ذهنه تبين حدودها وجوانبها، ويتبين منها حتى أخلاقه العامة وسلوكه.

كما يتأثر التفسير بالثقافة التي حصل عليها المفسر، والمذهب الفقهي والعقائدي الذي يسلكه.

ولثقافة العصر، أي: ما توصلت إليه الحضارة الإنسانية إلى حين كتابة التفسير لها انعكاس أيضاً على التفسير.

فهذه العوامل مجتمعة تتعاون في تلوين التفسير.

فتفسير المتعصب المغالط غير تفسير المتفهم الذي يتغني العلم وحده، ولا يهمه أن يتوصل إلى نتائج ليست وفق هواه.

كما أن تفسير الفقيه غير تفسير المحدث، وغير تفسير اللغوي، وتفسيرهم غير تفسير الفيلسوف أو المتكلم.

واني أرى أن التفسير المثالي هو الذي يتبع المنهج التالي:

١- تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة النبوية المطهرة ثم باللغة.

٢- تدرس أوضاع المسلمين، وسبيل النهوض بهم، ويفسر القرآن الكريم

بما أشرت إليه في الفقرة السابقة مراعى فيها الخطوات الكفيلة برفع مستوى المسلمين وطرق الدعوة السليمة إلى الإسلام وتضمينها التفسير.

لأن تفاسير القرآن التي يرجع إليها المسلمون غالباً ما تكون علمية بحثة ليس فيها أي دافع لمطالعتها، ولا أي رغبة في الاستمرار في الاطلاع على كنوز القرآن الكريم الذي يرسخ العقيدة، ويمكن المسلم من الإيمان الحق الخالص، وينمي فيه الرغبة في المساهمة في تحمل أعباء الدعوة الإسلامية، ولفظ كل ما يؤدي بالمسلمين إلى الانحطاط من أفكار غير إسلامية انتشرت في صفوف المسلمين جراء جهود الدراسات الإسلامية على الطريقة القديمة التي لا تحوي إلا العلم البحث الذي لا يجلب نظر غير الباحثين المتخصصين.

وأسأل الله العلي القدير أن يجعلني من خدام القرآن الكريم الداعين إليه بالحكمة والموعظة الحسنة والله ولي التوفيق.

﴿ رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾

المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم :

أولاً : كتب التفسير وعلوم القرآن :

١ - الإتقان في علوم القرآن : للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ . طبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

٢ - البرهان في علوم القرآن : للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط . أولى عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .

٣ - التفسير والمفسرون : فضيلة الدكتور محمد حسين الذهبي ط . دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

٤ - التحرير والتنوير : للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور ط . عيسى البابي الحلبي سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

٥ - التسهيل لعلوم التنزيل : (لابن جزى الكلبي) أحمد بن محمد المتوفى سنة ٧٤١ هـ . تحقيق محمد عبد المنعم الينوس ، وإبراهيم عطوة عوض ط . دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

٦ - البحر المحيط : (لأبي حيان) محمد بن يوسف بن علي الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ . تصوير دار صادر بيروت .

٧ - أحكام القرآن : (لابن العربي) أبو بكر محمد بن عبد الله المتوفى ٥٤٣ هـ : تحقيق علي محمد البجاوي .. طبعة دار إحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

٨ - أحكام القرآن : (للجصاص) أبو بكر أحمد بن علي الرازي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ نسخة

- مصورة - نسخة مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العثمانية ١٣٣٥ هـ .
- ٩ - أسباب نزول القرآن: (للواحدي) أبي الحسين علي بن أحمد المتوفى سنة ٤٨٧ هـ تحقيق: السيد أحمد صقر لجنة أحياء التراث الإسلامي دار الكتاب الجديد ط. الأولى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ١٠ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: (للزخشري) جار الله محمد بن عمر المتوفى سنة ٥٣٨ هـ: مطبعة الحلبي مصر سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ١١ - تفسير البضاوي: القاضي ناصر الدين (المتوفى سنة) ط. محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م . طبع بهامش مصحف شريف .
- ١٢ - تاريخ التفسير: الشيخ قاسم القيسي المتوفى سنة ١٣٧٥ هـ - مطبعة المجمع العلمي العراقي سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ١٣ - تفسير مقاتل: لمقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي المتوفى سنة ١٥٠ هـ مخطوط رسالة جامعية حققه الدكتور عبد الله شحاته .
- ١٤ - لطائف الإشارات: (للقشيري) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك المتوفى سنة ٤٦٥ هـ: تحقيق الدكتور: إبراهيم بسيوني الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - القاهرة سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ١٥ - مقدمة التفسير: للعلامة أبي القاسم الراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ طبع بمطبعة الجمالية بمصر ط. أولى سنة ١٣٢٩ هـ .
- ١٦ - زاد المسير في علم التفسير: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي القرشي البغدادى المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ط. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بسورية .
- ١٧ - مجمع البيان في تفسير القرآن: (الطبرسي) الفضل بن الحسن (المتوفى سنة) طبع المطبعة الإسلامية بتهران سنة ١٣٧١ هـ .
- ١٨ - مفاتيح الغيب: الشهير بالتفسير الكبير (للرازي) محمد فخر الدين المتوفى سنة ٦٠٦ هـ - دار الطباعة العامة بمصر .
- ١٩ - نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن: للدكتور أحمد خليل ط. أولى سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م - طبع الوكالة الشرقية للثقافة بالإسكندرية .
- ٢٠ - نزعة القلوب في تفسير غريب القرآن: للإمام أبي بكر السجستاني المتوفى سنة ٣٣٠ هـ - ط. المكتبة السعيدية بالأزهر بمصر على هامش المصحف الكريم .
- ٢١ - مقدمة في أصول التفسير: لتقي الدين بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ - تحقيق

- الدكتور/ عدنان زرزور- ط. دار القرآن الكريم الكويت.
 ٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ. - الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م مصطفى الباني الحلبي مصر.
 ٢٣- مناهج في التفسير د. مصطفى الصاوي الجويني ط. منشأة المعارف بالإسكندرية.
 ٢٤- درة التأويل وثمره التنزيل - ابن أبي الفرج الأردستاني المتوفى سنة ٤٢٠ هـ دار الآفاق الجديدة - بيروت.
 ٢٥- مقدمتان في علوم القرآن: مقدمة كتاب المباني ومقدمة كتاب تفسير ابن عطية المتوفى سنة ٥٤٣ هـ. نشر آرثر جيفري - مكتبة الخانجي - سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
 ٢٦- الإسرائيليات في التفسير والحديث: الدكتور/ محمد حسين الذهبي - ط. مجمع البحوث الإسلامية بمصر سنة ١٩٧١ م - ١٣٩١ هـ.
 ٢٧- الجامع لأحكام القرآن - أبي عبد الله محمد بن أحمد بن فرح القرطبي - طبع كتاب الشعب.
 ٢٨- التفسير ورجاله: محمد الفاضل بن عاشور. دار الكتب الشرقية. تونس - سنة ١٩٧٢ م.
 ٢٩- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. د. محمد محمد أبو شهبة ط. مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٣ م.
 ٣٠- معاني القرآن: (للفراء) أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ تحقيق محمد علي النجار ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة.
 ٣١- معاني الحروف: (للمرمان) أبي الحسن علي بن عيسى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ تحقيق الدكتور / عبد الفتاح شليبي. ط. دار نهضة مصر.

ثانياً: علوم الحديث:

- ١ - المحدث الفاضل بين الراوي والواعي: للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الراهمزمي المتوفى سنة ٣٦٠ هـ - تحقيق الدكتور / محمد عجاج الخطيب، ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢ - الكفاية في علم الرواية: للإمام الحافظ المحدث أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ تقديم محمد الحافظ النجاشي،

- مراجعة عبد الحليم محمد عبد الحليم، عبد الرحمن حسن محمود - ط. دار الكتب الحديثة - القاهرة.
- ٣ - تأويل مختلف الحديث: للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ. صححه محمد زهري النجار سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٤ - جامع بيان العلم وفضله: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النحوي القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، صححه عبد الرحمن محمد عثمان الناشر المكتبة السلفية.
- ٥ - نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: تأليف ابن حجر - ط. محمود نصار الحلبي بمصر سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م - طبع مع سبل السلام.
- ٦ - التقييد والإيضاح: شرح مقدمة ابن الصلاح للحافظ زيد الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ هـ. حققه عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالسعودية.
- ٧ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ أخرجه محمد فؤاد عبد الباقي وعبد الدين الخطيب ط. المطبعة السلفية.
- ٨ - المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١ هـ: تحقيق أحمد محمد شاكر ط. دار السعادة بمصر.
- ٩ - سبل السلام: للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني المتوفى سنة ١١٨٢ هـ: ط. مصطفى البابي الحلبي مصر سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.
- ١٠ - موطأ الإمام مالك المتوفى سنة ١٧٩ هـ برواية محمد بن الحسن الشيباني تحقيق عبد الروهاب عبد اللطيف، ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- ١١ - معرفة علوم الحديث: للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد الحافظ النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ تصحيح الأستاذ الدكتور/ السيد معظم حسين نشر المكتب التجاري للطباعة والتوزيع - بيروت.

ثالثاً: الفرق والمذاهب:

- ١ - الإبانة عن أصول الديانة: للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ - ط. المطبعة السلفية ١٣٨٥ هـ.

- ٢ - الاقتصاد في الاعتقاد: لحجة الإسلام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - حققه الأستاذ أحمد مصطفى أبو العلا ط. مكتبة الجندى بمصر.
- ٣ - الفلسفة في الإسلام: دكتور عرفان عبد الحميد ط. دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ٤ - الملل والنحل: للشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ على هامش الفصل لابن حزم. ط. محمد علي صبيح بالقاهرة.
- ٥ - الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- ٦ - التعرف لمذهب أهل التصوف. لتاج الإسلام أبو بكر محمد الكلاباذي، حققه محمود النواوي مكتبة الكليات الأزهرية. مصر. سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م. طبعة أولى.
- ٧ - أصول الدين للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ. ط. مدرسة الإحيات باستانبول سنة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م. ط. أولى.
- ٨ - الشفاء: لابن سينا تحقيق محمد يوسف موسى وآخرون نشر وزارة الثقافة والإرشاد بمصر سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.
- ٩ - الفصل في الملل والنحل: للإمام ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ. ط. محمد علي صبيح. مصر.
- ١٠ - تاريخ فلاسفة الإسلام: للأستاذ / محمد لطفي جمعة - مطبعة المعارف بمصر سنة ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧ م.
- ١١ - تنزيه القرآن عن المطاعن: للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ. ط. دار النهضة الحديثة بيروت.
- ١٢ - دروس في الفلسفة الإسلامية: محمد كمال جعفر سنة ١٩٧٥ م - مكتبة دار العلوم مصر.
- ١٣ - حكم ابن عطاء الله السكندري: بشرح الشيخ عبد المجيد الشرنوبى الأزهرى مكتبة القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.
- ١٤ - رسالة المسترشدين: للحارث المحاسبي المتوفى سنة ٣٤٢ هـ. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط. الثالثة سنة ١٩٧٤ م.
- ١٥ - شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار. تحقيق الدكتور / عبد الكريم عثمان،

مكتبة وهبة بمصر. سنة ١٩٦٥ م.

- ١٦ - فصل المقال: أبو الوليد بن رشد - تحقيق محمد عمارة. دار المعارف بمصر.
- ١٧ - متشابه القرآن: للقاضي عبد الجبار أحمد الهمداني المتوفى سنة ٤١٥ هـ - تحقيق د. عدنان زرزور. ط. دار التراث بمصر.
- ١٨ - مناهج الأدلة في عقائد الملة: لابن رشد. تحقيق د. محمود قاسم ط. الثالثة، الناشر مكتبة الانجلو المصرية.
- ١٩ - في التصوف الإسلامي وتاريخه: تأليف رينولد نيكولسون. ترجمة أبو العلا عفيفي. ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٢٠ - الموافقات في أصول الأحكام: الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى المعروف بالشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. ط. محمد علي صبيح بمصر.
- ٢١ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠ هـ - تحقيق محي الدين بن عبد الحميد ط. الثانية، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٩ م.
- ٢٢ - المستصفى من علم الأصول: للإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا. مكتبة الجندي بمصر.
- ٢٣ - العقل وفهم القرآن للحارث المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ - تحقيق حسين القوتلي. ط. دار الفكر - بيروت.
- ٢٤ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: (ابن قيم الجوزية) شمس الدين محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ٦٥١ هـ.
- ٢٥ - محاضرات في تاريخ الفقه: د. محمد يوسف موسى. جامعة الدول العربية - معهد الدراسات العالية سنة ١٩٥٤ م.
- ٢٦ - تاريخ المذاهب الإسلامية. الشيخ محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي بمصر.

رابعاً: التراجم والسير والتاريخ:

- ١ - تاج التراجم في طبقات الحنفية: الشيخ أبي العدل زين الدين قاسم ابن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ. نشر مكتبة المثنى - بغداد سنة ١٩٦٢ م.
- ٢ - الأعلام: (للزركلي) خير الدين ط. بيروت.

- ٣ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة: طاش كبري زادة (أحمد بن مصطفى) المتوفى سنة ٩٦٨ هـ. راجعه وحققه كامل كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور. ط. دار الكتب الحديثة.
- ٤ - مقدمة ابن خلدون: لعبد الرحمن بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ. ط. بيروت سنة ١٨٨٦.
- ٥ - تاريخ التراث العربي: فؤاد سيزكين. ترجمة د. فهمي أبو الفضل مراجعة د. فهمي حجازي - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١ م.
- ٦ - طبقات الحفاظ: للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، تحقيق علي محمد عمر الناشر مكتبة وهبة. مصر.
- ٧ - تاريخ الإسلام السياسي: حسن إبراهيم حسن. مكتبة النهضة المصرية ط. الثامنة ١٩٧٤ م.
- ٨ - الكامل في التاريخ: للعلامة أبي الحسين علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين المتوفى سنة ٦٣٠ هـ - المطبعة المنيرية سنة ١٣٥٧ هـ.
- ٩ - تاريخ الطبري: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٦٦ م مصر.
- ١٠ - العالم الإسلامي في العصر العباسي: د. حسن أحمد محمود، د. إبراهيم الشريف.
- ١١ - مروج الذهب: (للمسعودي) أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المتوفى ٣٤٦ هـ، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة سنة ١٩٤٨ - ١٣٦٧ هـ مصر.
- ١٢ - هارون الرشيد: الدكتور عبد الجبار الجومرد - المكتبة العمومية - بيروت.
- ١٣ - فتوح البلدان: (للبلاذري) أبي الحسن. المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٩٥٩ م.
- ١٤ - عصر المأمون: الدكتور أحمد فريد رفاعي. دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٢٧ - ١٣٤٦ هـ.
- ١٥ - فجر الإسلام: الأستاذ أحمد أمين. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٥ م.
- ١٦ - ضحى الإسلام: الأستاذ أحمد أمين. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٥ م.

- ١٧ - الإمامة والسياسة: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٠ هـ - المكتبة المصرية. ط. الثانية سنة ١٣٢٥ هـ.
- ١٨ - تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي، توفي سنة ٨٥٢ هـ. ط. دار صادر. بيروت سنة ١٣٢٧ هـ. مصورة عن طبعة حيدر آباد الدكن بالهند.
- ١٩ - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: الشيخ الطنطاوي.
- ٢٠ - أبو حنيفة: الشيخ محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٤٥ م - ١٣٦٤ هـ.
- ٢١ - مالك: للشيخ محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٥٢ م.
- ٢٢ - الشافعي: للشيخ محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر سنة ١٩٤٤ م - ١٣٦٣ هـ.
- ٢٣ - أحمد بن حنبل: للشيخ محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر.
- ٢٤ - ابن حزم: للشيخ أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
- ٢٥ - الإمام الصادق: للشيخ أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي بمصر.
- ٢٦ - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من السلطان الأكبر - للعلامة أبي عبد الرحمن بن خلدون المتوفى (سنة) . ط. دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر سنة ١٩٥٧ م.
- ٢٧ - الدعوة إلى الإسلام: توماس أرنولد. ترجمة حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين. مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٧ م.
- ٢٨ - تراجم أغلبية. للقاضي عياض. تحقيق محمد الطالبي، نشر الجامعة التونسية سنة ١٩٦٨ م.

خامساً: المعاجم:

- ١ - لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري المتوفى سنة ٧١١ هـ. مطبعة دار صادر: بيروت سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٦٦ م.
- ٢ - معجم الألفاظ والأعلام القرآنية: تأليف محمد إسماعيل إبراهيم، ط. دار الفكر العربي سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م - ط. ثانية.

- ٣ - معجم ألفاظ القرآن الكريم: مجمع اللغة العربية بمصر.
- ٤ - المفردات في غريب القرآن: للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ. أعدده للنشر د. محمد أحمد خلف الله. الناشر مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة ١٩٧٠ م.
- ٦ - معجم غريب القرآن مستخرجة من صحيح البخاري، وضع محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة عيسى البابي الحلبي.

فهرس

١١	المقدمة
١٧	التمهيد
١٩	ماذا نعني بالعصر العباسي (تحديده زمنياً)
٢٧	أهم الفروق الفكرية بين العصر العباسي وما سبقه من العصور الإسلامية
٣٥	استعراض لأهم التيارات الفكرية في العصر العباسي
	الباب الأول:
٤١	دراسات عامة في التفسير
	الفصل الأول:
٤٥	ما هو التفسير
٤٧	ما هو النص
٤٨	ما هو التأويل
٥١	الفرق بين التفسير والتأويل
٥١	التفسير منذ نشأته إلى بداية العصر العباسي
٥٤	علاقة التفسير بالحديث
٥٨	نشأة علم التفسير وتدوينه
	الفصل الثاني:
٦٥	انقسام التفسير إلى مدرستين
٦٩	موقف المسلمين من التفسير بالأثر وتحكيم الرأي في النصوص القرآنية

٧٢	مدرسة التفسير بالأثر
٧٣	- أهم معالمها
٧٣	تفسير القرآن بالقرآن
٧٦	تفسير القرآن بالسنة
٧٨	تفسير القرآن بأقوال الصحابة
٨٢	تفسير القرآن بأقوال التابعين
٨٥	أشهر رجال مدرسة التفسير بالأثر:
٨٥	ابن جرير الطبري
٩٢	مدرسة التفسير بالرأي
٩٧	- أهم معالمها
١٠٢	العلوم التي يحتاجها المفسر
١٠٣	أهم التفاسير التي تنتمي لمدرسة التفسير بالرأي
	الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:
١٠٣	المؤلف
١٠٤	التفسير

الفصل الثالث:

١٠٩	الوضع في التفسير
١٠٩	نشأة الوضع في التفسير
١١١	أسباب نشوء وانتشار الوضع في التفسير
١١٣	أهم من اشتهر به
١١٤	أثره في التفسير بصورة عامة
١١٥	أنوار التنزيل وأسرار التأويل

الفصل الرابع: الإسرائيليات

١١٩	التمهيد
١٢٠	الإسرائيليات
١٢٣	أسباب دخول الإسرائيليات في التفسير
١٢٤	أثرها على التفسير بصورة عامة

- أهم التفاسير التي اشتهرت برواية الاسرائيليات : ١٢٥
 تفسير مقاتل بن سليمان ١٢٥
 المؤلف ١٢٥
 التفسير ١٢٦

الباب الثاني :

- الفقه وأثره على التفسير : ١٣١

الفصل الأول :

- الفقه منذ نشأته إلى العصر العباسي ١٣٥
 ما هو الفقه ؟ ١٣٥
 الأدوار التي مر بها الفقه ١٣٨
 الدور الأول ١٣٨
 الدور الثاني ١٤٠
 الدور الثالث ١٤٣
 أثر الفقه على التفسير بصورة عامة ١٤٥

الفصل الثاني :

- تدوين الفقه وأصوله وتكوين المذاهب الإسلامية ١٤٧
 تمهيد ١٤٩
 تكوين المدارس في الأمصار ١٤٩
 أسباب اختلاف فقهاء الأمصار وكيف نتج عنه تكوين المذاهب ١٥٦
 تدوين الفقه وأصوله وظهور المصطلحات الفقهية ١٥٩

الفصل الثالث :

- المبحث الأول ١٦٥
 دراسة المذاهب الفقهية ١٦٧
 المذهب الحنفي ١٦٧
 نشأته ١٦٧
 أشهر رجاله ١٦٩

١٧١	 منهجه الفقهي
١٧٤	 أحكام القرآن - أبي بكر الجصاص
١٧٥	 منهج الجصاص في التفسير
١٧٩	 المذهب المالكي
١٨٠	 نشأته
١٨٢	 أشهر رجال المذهب
١٨٤	 منهجه الفقهي
١٨٥	 أحكام القرآن - لأبي بكر بن العربي :
١٨٥	 مؤلفه
١٨٨	 منهج ابن العربي في تفسيره
١٩٢	 المذهب الشافعي :
١٩٣	 نشأته
١٩٦	 أهم رجاله
١٩٧	 أهم تلاميذه
١٩٩	 منهجه الفقهي
٢٠٠	 مفاتيح الغيب - الرازي
٢٠٢	 منهج الفخر الرازي في مفاتيح الغيب
٢٠٤	 المذهب الحنبلي
٢٠٥	 نشأته
٢٠٦	 أشهر رجاله
٢٠٧	 منهجه الفقهي
٢٠٩	 زاد المسير في علم التفسير :
٢٠٩	 مؤلفه
٢١١	 منهج ابن الجوزي في التفسير
٢١٥	 تمهيد في المذهب الظاهري والشيوعي
٢١٨	 المذهب الظاهري :
٢١٨	 نشأته
٢١٩	 منهجه الفقهي

٢٢١	 المذهب الجعفري :
٢٢٢	 نشأته
٢٢٣	 منهجه الفقهي
٢٢٤	 مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي
٢٢٤	 مؤلفه
٢٢٥	 منهجه بصورة عامة
	المبحث الثاني :
	دلالة ألفاظ القرآن على معانيها التي وضعت لها وخلاف الفقهاء في ذلك
٢٢٩	 وأثره على التفسير
٢٣٢	 الخاص والعام
٢٣٢	 الخاص
٢٣٦	 العام
٢٤١	 الأمر
٢٤٤	 النهي
٢٤٨	 المطلق والمقيد
٢٥٠	 مفهوم المخالفة
٢٥٢	 المشترك اللفظي
	الباب الثالث :
٢٥٧	 العلوم العقلية وأثرها على التفسير
	الفصل الأول : العقائد
٢٦١	 عقيدة المسلمين كما وصفها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ...
٢٦٣	 العقيدة الإسلامية ومقوماتها العقلية
٢٧٤	 نظرة الإسلام الفلسفية لله والكون والحياة
	الفصل الثاني : الفلسفة وعلم الكلام
٢٨١	 المبحث الأول - الفلسفة
٢٨٣	 المنطق
٢٨٧	 الكندي
٢٨٨	 ابن رشد

٢٨٩ بعض تفسيرات الفلاسفة
المبحث الثاني -

٢٩٩ نشأة علم الكلام في التفكير الإسلامي
٣٠٢ الماتريدي والأشاعرة (أهل السنة)
٣٠٣ أسس عقيدتهم
٣١٥ المعتزلة
٣١٦ أهم رجالها
٣١٨ أسس عقيدة المعتزلة
٣٣١ تفسيرهم القرآن الكريم
٣٣٣ تنزيه القرآن عن المطاعن
٣٣٣ مؤلفه
٣٣٤ التفسير

٣٤١ الفصل الثالث: التصوف
٣٤٦ نشأة التصوف
٣٤٩ أهم رجال التصوف
٣٥١ أسس عقيدة الصوفية
٣٦٤ حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السلمي
٣٦٤ المؤلف
٣٦٥ التفسير
٣٧٠ لطائف الإشارات للإمام أبي القاسم القشيري
٣٧٠ مؤلفه
٣٧١ التفسير

٣٧٧ الفصل الرابع: الشيعة
٣٨٠ أهم عقائد الشيعة

الباب الرابع:

٣٨٣	 أثر اللغة على التفسير
٣٩٥	 الخاتمة
٣٩٩	 المصادر والمراجع

