

المُهَيِّدُ
فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ
الْعَلَامَةُ مُحَمَّدُ هَادِي مُعْرِفَةُ

التمهيد

في علوم القرآن



العلامة محمد هادي معرفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس مواضيع الكتاب

المرحلة السادسة: التفسير في عهد التدوين	١٥
تدرج التفسير و تلونه	١٨
النمط الأول: التفسير بالمأثور؛ أنحاء التفسير بالمأثور	٢٣
١. تفسير القرآن بالقرآن	٢٣
٢. تفسير القرآن بالسنة	٢٧
٣. تفسير القرآن بقول الصحابي	٢٧
٤. تفسير القرآن بقول التابعي	٢٨
موضع الحديث من التفسير	٢٩
آفات التفسير بالمأثور	٣٧
١. ضعف الأسانيد	٣٨
٢. الموضع في التفسير	٤٠
أهم أسباب الموضع	٤٢
أقسام الموضوعين	٥٩
أقطاب الموضوعين	٦٢
أنحاء الموضوعات	٧١
٢. الإسرائيليات	٧٨
الإسرائيليات في التفسير و الحديث	٧٩

٨٥	هل يجوز مراجعة أهل الكتاب؟
٩٢	أقطاب الروايات الإسرائيلية
٩٢	١. عبد الله بن سلام
٩٣	٢. نعيم بن أوس المدائني
٩٨	٣. كعب الأحبار
١٠٢	٤. عبد الله بن عمرو بن العاص
١٠٤	٥. أبو هريرة
١١٠	٦. وهب بن منبه
١١١	٧. محمد بن كعب القرظي
١١١	٨. ابن جريج
١١٢	مبدأ نشر الإسرائيليات
١٢٢	أقسام الإسرائيليات
١٢٨	نماذج من إسرائيلييات مستوفاة في التفسير
١٢٩	١. إسرائيلييات في قصة هاروت وماروت
١٣٤	٢. إسرائيليية في المسوخ
١٣٥	٣. الإسرائيليات في بناء الكعبة: البيت المحرام والحجر الأسود
١٣٧	٤. إسرائيلييات في قصة إخراج آدم عليه السلام
١٣٨	٥. الإسرائيليات في عظم خلق الجبارين
١٣٩	٦. خرافة عوج بن عوف
١٤٢	٧. إسرائيلييات في قصة التيه
١٤٥	٨. الإسرائيليات في «سؤال موسى ربه الرؤية»
١٤٨	٩. الإسرائيليات في ألواح التوراة
١٥٠	١٠. خرافات في بني إسرائيل

١١٠	الأسرائيليات في سفينة نوح
١١١	الأسرائيليات في قوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْت يَدَ وَحَمَّ بِيَا...»
١١٢	القرية على المعصوم عليه السلام في قوله تعالى: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ...»
١١٣	الأسرائيليات في سبب لث يوسف في السجن
١١٤	الأسرائيليات في شجرة طوبى
١١٥	الأسرائيليات في قصة أصحاب الكهف
١١٦	الأسرائيليات في قصة ذي القرنين
١١٧	الأسرائيليات في قصة بأجوج و مأجوج
١١٨	الأسرائيليات في قصة بلقيس ملكة سبأ
١١٩	الأسرائيليات في هدية ملكة سبأ لسيدها سليمان
١٢٠	الأسرائيليات في قصة الذبيح و آفة إسحاق
١٢١	الأسرائيليات في قصة داود عليه السلام
١٢٢	الأسرائيليات في قصة أيوب عليه السلام
١٢٣	الأسرائيليات في قصة «إبرم ذات العماد»
١٢٤	الأسرائيليات و الخرافات فيما يتعلق بعمر الدنيا
١٢٥	ما يتعلق بعمر الدنيا
١٢٦	ما يتعلق بخلق الشمس و القمر
١٢٧	ما يتعلق بتعليل بعض الظواهر الكونية
١٢٨	ما ذكره المفسرون في الوعد و الرق في كتبهم
١٢٩	جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلزل
١٣٠	الأسرائيليات في تفسير «ن وَالْقَلَمِ»
١٣١	أهم كتب التفسير بالمأثور
١٣٢	١. تفسير مجاهد
١٣٣	٢. تفسير السدي الكبير

٢١٨	٢. تفسير الكلبي
٢١٩	٤. تفسير أبي حمزة
٢٢٠	٥. تفسير ابن جريج
٢٢٠	٦. تفسير مقاتل بن سليمان
٢٢١	٧. تفسير أبي الجارود
٢٢٢	٨. تفسير عبد الرزاق الصنعائي
٢٢٢	٩. جامع البيان للطبري
٢٣٥	١٠. تفسير العياشي
٢٣٧	١١. تفسير ابن أبي حاتم الرازي
٢٤٠	١٢. تفسير القمي
٢٤٢	١٣. تفسير النعماني (الكشف والبيان)
٢٤٦	١٤. تفسير الماوردي (النكت والمعيون)
٢٤٨	١٥. تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز)
٢٥٠	١٦. تفسير النجاشي (معالم التنزيل)
٢٥٢	١٧. تفسير القوطي (الجامع لأحكام القرآن)
٢٥٤	١٨. تفسير الشيباني (نهج البيان)
٢٥٧	١٩. تفسير الخازن (اللباب التأويل في معاني التنزيل)
٢٥٩	٢٠. تفسير ابن كثير
٢٦١	٢١. تفسير التعالي (الجواهر الحسان)
٢٦٢	٢٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور
٢٦٣	٢٣. منهج الصادقين
٢٦٥	٢٤. تفسير الصافي
٢٦٨	٢٥. تفسير البحراني (الرهان)

٢٦٠	٢٦. تفسير الحويزي (نور الثقلين)
٢٧٣	٢٧. تفسير المشهدي (كنز الدقائق و بحر الغرائب)
٢٧٧	٢٨. تفسير شبر (الكبير و الوسيط و الوجيز)
٢٧٩	٢٩. فتح القدير للشوكاني الزيدي
٢٨١	٣٠. تفسير الرغاني (بحر العرفان)

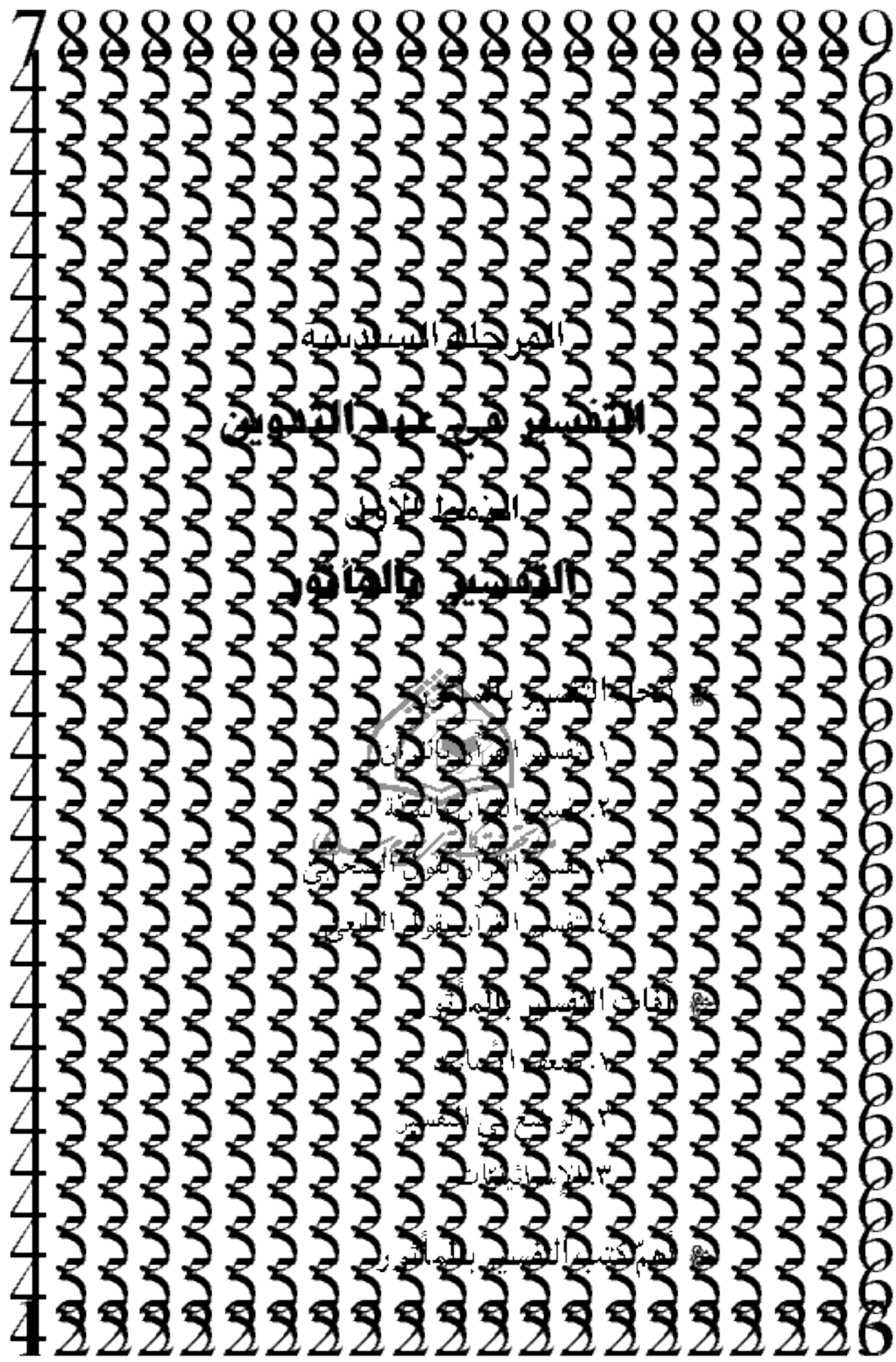
النمط الثاني: التفسير الاجتهادي ٢٨٣

٢٨٧	تنوع التفسير الاجتهادي
٢٨٩	التفسير الفقهي لآيات الأحكام (لمحة عن تطور التفسير الفقهي)
٢٨٩	١. التفسير الفقهي في عهده الأول
٢٩٢	٢. و بعد أن ظهرت المذاهب الفقهية
٢٩٨	٣. دور تحكم التقليد و التعصب المذهبي
٢٩٩	٤. أوار التعصب في عهد متأخر
٣٠١	٥. تنوع التفسير الفقهي تبعاً لتنوع القوي الإسلامية
٣٠٢	٦. الإنتاج التفسيري للفقهاء
٣٠٣	٧. تعداد آيات الأحكام
٣٠٥	٨. آيات الأحكام على أقسام
٣٠٨	أهم كتب آيات الأحكام
٣٠٩	١. أحكام القرآن للخصاص الحنفي
٣١٣	٢. أحكام القرآن (المنسوب إلى الإمام الشافعي)
٣١٦	٣. أحكام القرآن لأبي يعلى الحنلي
٣١٧	٤. أحكام القرآن لكيا الهراسي الشافعي
٣١٨	٥. أحكام القرآن لأبن العربي المالكي

٣٢٤	٦. أحكام القرآن للراوندي (فقه القرآن)
٣٢٧	٧. أحكام القرآن للتسيوري (كنز العرفان في فقه القرآن)
٣٢٩	٨. الثمرات البائعة والأحكام الواضحة المقاطعة
٣٢٩	٩. زبدة البيان في أحكام القرآن للمحقق الأردبيلي
٣٣١	١٠. مسالك التفهيم إلى آيات الأحكام
٣٣٢	١١. قلالة الدرر في بيان الأحكام بالأنور
٣٣٣	التفاسير الجامعة
٣٣٣	التيهان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي (ت ٥٤٦هـ)
٣٤٠	مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي
٣٤٧	روح البیان وروح الجنان لأبي الفتوح الرازي
٣٥٦	التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
٣٧٥	تفسير الميضاوي (أنوار التنزيل وأسماء التأويل)
٣٧٨	تفسير النكفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)
٣٧٩	تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)
٣٨٠	تفسير الآلوسي (روح المعاني)
٣٨٣	تفسير الملاحني (آلاء الرحمن)
٣٨٥	تفاسير أدبية
٣٨٥	الكشاف
٤٠٢	البحر المحيط
٤٠٣	معاني القرآن
٤٠٦	إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن
٤٠٩	تفاسير لغوية
٤١٣	تفسير المتشابهات

٤١٧	تفاسير موجزة
٤٢٣	التفسير العرفاني الصوفي (التفسير الرمزي الإشاري)
٤٢٦	منع عرفان الأصفاء
٤٢٩	التأويل عند أرباب القلوب!
٤٣٤	ظاهرة تداعي المعاني!
٤٣٧	تأويل أو أخذ بفحوى الآية العام
٤٣٧	ما يؤخذ على تفاسير الصوفية
٤٤٣	التنوع في التفسير الباطني
٤٤٥	أهم تفاسير الصوفية وأهل العرفان
٤٤٥	١. تفسير النسري
٤٤٧	٢. حقائق التفسير للسلمي
٤٥١	٣. لطائف الإشارات للتفيري
٤٥٥	٤. كشف الأسرار وعدة الأبرار (تفسير الميمني)
٤٦٧	٥. تفسير الخواجه عبد الله الأنصاري
٤٦٨	٦. تفسير ابن عربي
٤٦٩	هل لابن عربي من تفسير؟
٤٧٠	تفاسير منسوبة إلى ابن عربي
٤٧٢	التعريف بهذا التفسير
٤٨١	٧. عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد الشيرازي
٤٨٢	٨. التأويلات النجمية لنجم الدين داية، وعلاء الدولة السمناني
٤٨٣	التفسير في اتجاه عصري
٤٨٤	ألوان التفسير في العصر الحديث
٤٨٥	١. اللون العلمي

٤٨٥	أهم الكتب التي عُثِرَ بهذا اللون
٤٨٨	الجواهر في تفسير القرآن للطنطاوي
٤٩١	التفسير الفريد
٤٩٢	٢. اللون الأدبي الاجتماعي
٤٩٤	أهم رواد هذه المدرسة
٤٩٥	المنار (تفسير القرآن العظيم)
٥٠٥	تفسير القاسمي (محاسن التأويل)
٥٠٦	تفسير المراغي
٥٠٧	في ظلال القرآن
٥٠٨	التحرير والتوير
٥٠٩	الميزان في تفسير القرآن
٥١١	الفرقان في تفسير القرآن
٥١٢	من هدى القرآن
٥١٣	من وحي القرآن
٥١٤	تفسير نمونه (الأمتل)
٥١٥	الكاشف
٥١٦	التفسير المبين
٥١٦	مخزن العرفان
٥١٩	التفسير الموضوعي
٥٢١	ألوان التفسير الموضوعي
٥٢٤	التفسير الموضوعي ضرورة
٥٢٥	أنحاء من التفسير الموضوعي
٥٢٩	فهرس أدبيات





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التفسير في عهد التدوين

كان التفسير في عهد نشوئه إنما يُتلَّقَى شفاهاً و يُحَفَظ في الصدور، ثم يتناقل نقل الحديث بدءاً بيد هكذا كان التفسير على عهد الرسالة، و على عهد الصحابة و التابعين الأول. أما في عهد تابعي التابعين، فجعل يخط و يَتَبَّع في الدفاتر و الألواح؛ وبذلك بدأ عهد تدوين التفسير إلى جنب كتابة الحديث، و ذلك في أواسط القرن الثاني؛ حيث راج تدوين الأحاديث المأثورة عن السلف.

و لعلَّ أوَّل من سجَّل التفسير في الدفاتر و الألواح هو مجاهد بن جبر، تُوفِّي سنة (١٠١ هـ). يقول ابن أبي مليكة: «رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، و معه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتى سأله عن التفسير كله»^١. و كان أعلم الناس بالتفسير. قال الفضل بن ميمون: «سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرّات»^٢.

و له تفسير متقطع و مرتَّب على السور، من سورة البقرة إلى نهاية القرآن. يرويه عنه أبو يسار عبد الله بن أبي نجيح الثقفي الكوفي، تُوفِّي سنة (١٣١ هـ) و قد صحَّحه الأئمة و اعتمدوه أرباب الحديث، و قد طُبِع أخيراً في باكستان سنة (١٣٦٧ هـ) حسبما تقدّم في

١. تهذيب التهذيب لأبن حجر، ج ١٠، ص ٤٣.

٢. راجع: تفسير الطبري، ج ١، ص ٣١.

لرحمته

و يذكر ابن حجر عند ترجمته لعطاء بن دينار المصري - وكان من ثقات المصريين،
توفي سنة (١٢٦هـ) - أن له تفسيراً يرويه عن سعيد بن جبير، قُتل سنة (٩٥هـ) وكان في
صحيفة قال: ولا دلالة أنه سمع من سعيد بن جبير. وعن أبي حاتم أنه أخذه من الديوان؛
وذلك أن عبد الملك بن مروان، توفي سنة (٨٦هـ) سأل سعيداً أن يكتب إليه بتفسير
القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير. فوجده عطاء بن دينار في الديوان، فأخذه، فأرسله عن
سعيد.

فهذا صريح في أنَّ سعيد بن جبير جمع تفسير القرآن في كتاب، وهذا الكتاب أخذه عطاء بن دينار، وبما أنَّ سعيد بن جبير قُتل سنة (٩٥ هـ) ولا شك أنَّ تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك سنة (٨٦ هـ)، فهذا التفسير قد كُتب و دُوِّن قبل هذا الحين.

و يذكر ابن خلدان: أنَّ عمرو بن عبَّيد بن مسيخ المعتزلة، توفِّي سنة (١٤٤هـ). كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصريِّ المتوفِّي سنة (١١٦هـ).^٢

و لابن جريج، توفي سنة (١٥٠ هـ) تفسير كبير في ثلاثة أجزاء، يرويه بواسطة عطاء
ابن أبي رباح عن ابن عباس، توفي سنة (١٨١ هـ)، ويرويه عنه محمد بن تور، وقد
صحّحه الأئمة^٢ وذكر أحمد بن حنبل: أنه أول من صنّف الكتب.

و أمثال هذه التفاسير مما كُتب على الألواح أو في صحائف ذلك العهد كثير، كانت تقتضيه طبيعة الأخذ و التلقي ذلك الحين، و قد قلّ الاعتماد على الحفظ و الضبط في الصدور.

غير أنَّ هذه التفسير كانت مقتصرة على نقل المعاني وروايتها عن التابعين والأصحاب، وكتبها في المدفات خشية الضياع، ولم يكن التفسير قد توسع، أو دخله الاجتهاد في شكل ملحوظ.

١. غيبت التهذيب: ج ٧، ص ١٩٨-١٩٩ رقم ٣٨٣. ٢. وقفات الأعيان لابن خضكان: ج ٣، ص ٦٣، رقم ٥٠٣.

٣. الامتحان في علوم القرآن: ص ٢٨، ٢٩.

٤. تهذيب التهذيب: ج ٢، ص ٤٣-٤٤، ٤٥.

* * *

و لعلَّ أوَّل من توسَّع في التفسير و ضمَّ إلى جانب المعاني جوانب أخرى، و لا سيَّما التعرُّض لأدب القرآن و ذكر خصائص اللغة، و اجتهد في ذلك، هو أبو زكريَّا يحيى بن زياد الفراء المتوفَّى سنة (٢٠٧هـ).

يذكر ابن النديم في الفهرست أنَّ أبا العباس ثعلب قال: كان السبب في إملاء كتاب الفراء في معاني القرآن، أنَّ عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل. فكتب إلى الفراء: أنَّ الأمير الحسن بن سهل، ربَّما سألتني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب. فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً، أرجع إليه فعلت. فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتَّى أملي عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلمَّا حضروا خرج إليهم، و كان في المسجد رجل يؤذِّن و يقرأ بالناس في الصلاة. فالتفت إليه الفراء، فقال له: اقرأ بقراءة الكتاب نفسرها، ثم نوِّف الكتاب كله. فقرأ الرجل و يفسِّر الفراء. قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله، و لا أحسب أنَّ أحدًا يزيد عليه.

و لا شكَّ أنَّ تفسير الفراء هذا هو أوَّل تفسير تعرَّض لآيات القرآن آية آية، حسب ترتيب المصحف و فسرها على التتابع، و توسَّع فيه. و كانت التفاسير قبله تقتصر على تفسير المشكل، و بصورة متقطعة، غير مستوعبة لجميع الآيات على التتابع. و قد جنح إلى هذا الرأي الأستاذ أحمد أمين المصري في ضحى الإسلام^٢.

و على أيِّ تقدير، فإنَّ ذلك يعدُّ أوَّل بذرة عُرسَت للتفسير المدوَّن بشكل رتيب. فقد كان القرن الثاني من بدايته إلى نهايته، عهد تطوُّر التفسير، من مرحلة تناقله بالحفظ إلى مرحلة كتابته بالثبت. كما أخذ بالتوسُّع و الشمول أيضاً بعد ما كان مقتصرً على النقل بالمأثور.

٢. ضحى الإسلام لأحمد أمين، ج ٣، ص ١٤١-١٤٢.

١. الفهرست لابن النديم، ص ١٠٥.

و ازداد في القرن الثالث فما بعد، في الأخذ في التوسع، و تلونه بألوان العلوم و المعارف و الثقافات التي كانت دارجة في تلك العصور.

تدرج التفسير و تلونه

و في هذا الدور أخذ التفسير بخطو من مرحلة إلى أخرى و يزداد توسعاً و تنوعاً. فقد انتقل من دور التفسير بالمأثور إلى دور الاجتهاد العقلي، و إعمال النظر و الرأي، واستنباط معاني القرآن الكريم في ضوء الأدب - أولاً - ثم في ضوء أنواع العلوم و المعارف التي كان ذلك العهد أهلاً بها، مضافاً إليه بعض النظرات الفلسفية الكلامية، مما نشأ على يد أرباب الكلام و ذوي النزعات المذهبية العقائدية، و كانت متنوعة ذلك العهد. كل ذلك أثر في التفسير، و زاد في حجمه، كما جعله على أنواع و أشكال مختلفة.

فمنهم من اقتصر على أسلوب السلف بالاكتماء بالتفسير بالمأثور من أقوال الصحابة و كبار التابعين، و منهم من زاد عليه بالتوسع في اللغة و الأدب، و منهم من تجاوز إلى معارف آخر من فلسفة و كلام، و بذلك تلون التفسير حسب ألوان الثقافات الموجودة آنذاك.

مركز تحقيق كتب علوم اسلامی

و لكل من هذه الألوان و الأنحاء التفسيرية مميزات و مشخصاته، بها يمتاز كل نوع من التفسير عن سائر الأنواع، و منهم من جمع بين هذه الألوان أو بعضها؛ فكانت تفاسير جامعة تتعرض لمختلف أبعاد التفسير، كاللغة و الأدب و الكلام، إلى جنب المأثور من الأحاديث الواردة و نقل الأقوال. و قد كثر في العهد المتأخر هذا النمط الجامع من التفسير، كما قد زاد عليه المتأخرون جوانب الشؤون الاجتماعية و السياسية التي تعرض لها القرآن، و بسطوا القول فيها حسب حاجة الزمن.

و هكذا تدرج التفسير، و اتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة و تحكمت الاصطلاحات العلمية و العقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية و العلمية للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار العرفان الصوفي، و آثار

النحل و الأهواء فيه ظهوراً جليئاً.

و ذلك أن كل من برع في فن من فنون العلم و الأدب، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذي برع فيه. فالنحوي تراه لا هم له إلا الإعراب، و ذكر ما يحتمل في ذلك من أوجه. و تراه ينقل مسائل النحو و فروعها و خلافاً، و ذلك كالزجاج، و الواحدي في البسيط، و أبي حيان في البحر المحيط.

و صاحب العلوم العقلية تراه يعني في تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، كما يذكر شبههم و الرد عليها، و ذلك كالشعر الرازي في كتابه مفاتيح الغيب.

و صاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية، و الرد على من يخالف مذهبه، و ذلك كالخصاص و القرطبي و أمثالهما كثير.

و صاحب التاريخ ليس له شغل إلا القصص، و ذكر أخبار السلف، ما صح منها و ما لم يصح، و ذلك كالتعليبي و الخازن و غيرهما.

و أصحاب المذاهب الكلامية إنما يحاولون تأويل الظواهر إلى ما يتفق و مذاهبيهم في الكلام، و يقصرون الكلام في تناسيرهم على هذا الجانب، حيث يتوسعون فيه، و ذلك كالرمانبي و الجبائي، و القاضي عبد الجبار، و الرمخسري و الطوسي.

و أرباب التصوف و العرفان الصوفي إنما يتجهون بكل اتجاهاتهم إلى ناحية تركية الروح و تطهير النفس، و الترفع بها إلى ذروة الأخلاق الحميدة، كما يحاولون في استخراج المعاني الإشارية - حسبما يزعمون - من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربيهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم في عرفان الذات. و من هؤلاء ابن عربي، و أبو عبد الرحمن السلمي، و التشيربي في لطائف الإشارات، و الفيض الكاشاني في أكثر مواضع تفسيره.

و هكذا فسّر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه. و قد استمرت هذه النزعة العلمية و العقائدية، و راجت في فترة غير قصيرة رواجاً عظيماً، كما راجت في عصر متأخر تفسيرات يحاول أهلها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم ما ظهر منها و ما لم يظهر، كأن هذا فيما يبدو وجه وجوه إعجاز القرآن و صلاحيته، لأن يتمشى

مع الزمن، فيما زعموا.

أمّا في عصرنا الحاضر فقد راج اللون الأدبي الاجتماعي على التفسير، و وجدت بعض محاولات علمية، في كثير منها تكلف باهت و غلو ظاهر، و سنتكلم عن مختلف هذه الألوان، بما وسع لنا المقال إن شاء الله.

كان التفسير في اجتياز تلك المراحل و تطوّره مع سير الزمان، قد وجدت له ألوان و ظهرت أشكال، أشرنا إليها. غير أنّ هذه الأشكال و الألوان لم تزل مستمرة، و دام وجودها في كلّ عصر من الأعصار. و من ثمّ فإنّ المنسرين لم يزالوا يتنوّعون في التفسير، و تظهر على أيديهم أنواع من التفسير، حسب مختلف براعاتهم في الفنون و العلوم، و تخصصاتهم في أنحاء المعارف و الثقافات، و بذلك نستطيع أن نتّوع التفسير منذ عهد تدوينه فالى الآن، إلى أنواع مختلفة:

و لقد كان التفسير في بدء نشوئه متقطّعا و مترتبا حسب ترتيب السور و الآيات. كان المنسّر يراجع شيخه في مواضع من القرآن، كان قد شكّل عليه فهمه، فيسأله عنه و يسجله في دفتره، مبتدئاً من أوّل القرآن إلى آخره. هذا هو نمط التفسير المأثور عن السلف، المحفوظ بعضه إلى اليوم، كتفسير مجاهد و غيره.

فأوّل نوع من التفسير الذي جاء إلى الوجود هو «التفسير بالمأثور» و متقطّعا، و لكن مرتباً حسب ترتيب السور و الآيات. ثمّ بعده أخذ في تشكّل أكثر و انسجام أبلغ، مضافاً إليه بعض التوسّع و التنوّع، كما عرفت.

و لكن ظهر إلى جنب هذا النوع من التفسير الرتيب، نوع آخر تعرّض للجوانب النقيّة أو اللغويّة فقط، تاركاً جوانبه الأخرى، و هذا نوع من «التفسير الموضوعي» الذي ظهر إلى عالم الوجود، من أوّل يومه و لا يزال.

فهذه كتب آيات الأحكام، و كتب غريب القرآن، هي تناسير موضوعيّة، مقتصرة على جانب فهم الأحكام، و استنباط فروع المسائل من القرآن، و هكذا تفسير ما ورد في القرآن من غريب الألفاظ.

و هكذا تنوع التفسير من أول يومه إلى تفسير رتيب و تفسير موضوعي، غير أن التفسير الرتيب كان مقتصرأ في الأكثر على المأثور من الأقوال والآثار، و الموضوعي على النقطة و اللغة فحسب. و زاد المتأخرون جانب النسخ و المنسوخ في القرآن، و أسباب النزول، و غيرهما من مواضيع قرآنية، أفردوا لها كتباً تبحث عنها بالخصوص.

* * *

و التفسير الرتيب مدّ نشأ، نشأ على نمطين: تفسير بمجرد المأثور من الآراء و الأقوال، و تفسير اجتهاديّ معتمد على الرأي و النظر و الاستدلال. و من هذا النمط الثاني التفاسير التي غلب عليها اللون المذهبي أو الكلامي أو الصوفي العرفاني - وهو من التفسير الباطني في مصطلحهم - و كذلك اللغوي و الأدبي و ما شاكل. و هناك من جمع بين هذه الأبعاد المتنوعة، فجاء تفسيره جامعاً لمختلف الجوانب التي تعرّض لها المفسرون المتخصصون. و قد شاع هذا النمط الجامع من التفسير في العصور المتأخرة، فكانت تفاسير جامعة بين النظر و النقل، مضافاً إليه جانب أدب القرآن، أمثال تفسير أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي - من أكبر علماء القرن السادس - و بحق أسمى تفسيره بـ «مجمع البيان»؛ حيث كان من أحسن التفاسير و أجمعهن لمختلف جوانب القرآن الكريم. و هكذا تفسير أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي - من علماء القرن السابع - المسمّى بـ «الجامع لأحكام القرآن»، فإنه تفسير جامع نافع، و غيرهما كثير، و سنتعرّض لها.

و أمّا التفاسير المعتمدة على مجرد النقل فأقدمها من حيث البسط و الشمول تفسير جامع البيان تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣٢٠ هـ)، ثم الدر المنثور لجلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ)، و بعدهما تفسير نور الثقلين لعبد علي بن جمعة العروسي الحويزي المتوفى سنة (١٠٩١ هـ) و البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم بن سليمان البحراني التوكلاني المتوفى سنة (١١٠٩ هـ)، و هذان اقتصرا على المأثور عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام). و قد زاد عليهما و بسط الكلام في هذا النوع من التفسير المولى صالح البرغانبي القزويني المتوفى سنة

(١٢٩٤هـ)، له تفسير كبير معتمد على المأثور من أحاديث أهل البيت (عليه السلام).

و أمّا المناهج التفسيرية التي يسلكها المنسّر و يتّجه نحوها في تفسيره للآيات القرآنية، فتختلف حسب اختلاف اتجاهات المفسّرين و أدواقهم، و أيضاً حسب معطياتهم و مواهبهم في العلوم و المعارف و أنحاء الثقافات، فمنهم من لا يعدو النقل، معتقداً أن لا سبيل للعقل في تفسير كلامه تعالى، و منهم من أجاز للعقل التدخل فيه، و يرى للرأي و النظر و الاجتهاد مجالاً واسعاً في التفسير؛ حيث قوله تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^١ و قوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ فِيهِمْ وَ نَعْلَمُ بِمَا يَتَفَكَّرُونَ»^٢ فلتتدبّر في القرآن، و التفكّر حول آياته و مفاهيمه مجال واسع، قد فتح القرآن ذاته أبوابه بمصراعين. غير أن بعضهم أسرف في التعقّل، و ربّما التحق بالتوهم المتكلّف فيه.

و على أيّ تقدير، فالمنهج الذي انتهجه المفسّرون إمّا نقليّ أو اجتهاديّ. و قد عرفنا سبيل النقليّ و اعتماده على المأثور من الآراء و الأقوال، إمّا مع شيء من البيان و التوضيح، كما سلكه أبو جعفر الطبري، أو مجرد النقل من غير نظر و بيان، كالذي انتهجه جلال الدين السيوطي و السيّد البحراني.

و أمّا النظريّ الاجتهاديّ فمعتّمده إمّا مجرد الرأي الخاصّ حسب عقيدته و مذهبه، فهذا أكثر تفاسير أهل الباطن. أو مجموعة مصادر التفسير من المنقول و المعقول، و هذا هو الشائع من التفاسير المعتمدة الدارجة بين المسلمين، منذ العهد الأوّل و لا يزال. و لنذكر هذين النمطين من التفسير، اللذين بدئ بهما منذ أوّل يومه، و نذكر شيئاً من مقوماتهما و آفاتهما.

النمط الأول: التفسير بالمأثور

أنحاء التفسير بالمأثور

يعتمد التفسير النقلّي أو التفسير بالمأثور، على ما جاء في القرآن نفسه من البيان و التفصيل أولاً، ثم على ما نُقل عن المعصوم، النبي ﷺ أو الأئمة من عترته الطيبين الطاهرين، و بعده على المأثور من الصحابة الأخيار و التابعين لهم بإحسان ﷺ ممّا جاء بياناً و توضيحاً لجوانب أُبهمت من القرآن.

و كان إدراج ما روي عن التابعين في التفسير بالمأثور، من جهة أن أقدم كتب التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير و غيره، اعتمد على أقوال التابعين و آرائهم في التفسير، على نحو اعتماده على المأثور من المعصوم. فزاهم قد أوردوا ما نُقل عن التابعين إلى جنب المنقول عن الصحابة، بل إلى جنب أحاديث الرسول ﷺ و سائر الأئمة ﷺ.

و لتكلم عن أنحاء التفسير بالمأثور، و مقدار صحته، و مدى اعتباره، في عالم التفسير:

١. تفسير القرآن بالقرآن

لا شك أن أئمة مصدر تبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنه ينطق بعضه ببعض، و يشهد

بعضه على بعض^١ - كما قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) - حيث ما جاء منه مبهماً في موضع منه، قد جاء مفصلاً ومبيناً في موضع آخر، بل وفي القرآن تبيان لكل شيء جاء مبهماً في الشريعة، فلأن يكون تبياناً لنفسه أولى. ومن ذلك جاء قولهم: «القرآن يفسر بعضه بعضاً» كلام معروف.

و تفسير القرآن بالقرآن على نمطين: منه ما أُبهم في موضع و بُين في موضع آخر - فكان أحدهما متناسباً مع الآخر تناسباً معنوياً أو لفظياً - كما في قوله تعالى: «لحم وإن كتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة»^٢ وقد جاء تبين هذه الليلة المباركة بليدة القدر في سورة القدر: «إنا أنزلناه في ليلة القدر»^٣ وقد بين في سورة البقرة أنها واقعة في شهر رمضان: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن»^٤.

فقد تبين من مجموع ذلك: أن القرآن نزل في ليلة مباركة هي ليلة القدر من شهر رمضان.

و من ذلك أيضاً قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسوله إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه»^٥ ما هذه الحيلولة وكيف هي، وهو تهديد لادع بأولئك الزائفين المتمردين عن الشريعة والملة.

و هذا الإيهام يرتفع عند مراجعة قوله تعالى: «ولا تكونوا كالأذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون»^٦، عرفنا أنها نسيان الذات، فالذي يجعل من شريعة الله وراء ظهره، إنما حرم نفسه ونسي حفظه، فقد تاه في غياهب ضلالة الجهل والعمى.

و هكذا قوله تعالى: «أولم يروا أنا أنزلنا الأرض نقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب»^٧ ما هو المقصود من «الأرض» هنا في هذه الآية، وكيف يقع

١. نهج البلاغة، ج ١٣٣، ص ١٩٢ (صحيحي صالح).

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

٤. البقرة (٢): ١٨٥.

٥. البقرة (٢): ١٨٥.

٦. البقرة (٢): ١٨٥.

٧. البقرة (٢): ١٨٥.

نقصانها؟

أما الأرض فالمقصود منها هو العمران منها، وليس المراد هي الكرة الأرضية. ويشهد لذلك قوله تعالى بشأن المحاربين المفسدين في الأرض: «أَمَّا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^١. فإن النفي من الأرض، يراد به الإبعاد عن العمران ليظل حيراناً بين البراري والقفار.

أما كيف يقع النقصان؟ فقد فسره الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام وكذا ولده الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بفقد العلماء، وأن عمارة الأرض سوف تزول وتندثر عند ذهاب علمائها وخيار أهلها، وهكذا ورد تفسير الآية بذلك عن ابن عباس^٢.

* * *

ومن هذا النمط أيضاً قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^٣. ما هذه الأمانة التي كان الإنسان صالحاً لحملها، دون سائر المخلوق؟ فجاءت آية أخرى تفسرها بالخلافة: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^٤.

ثم ما هذه الخلافة التي منحت للإنسان، وخطي بها هذا المخلوق دون سائر الخلق؟ كانت آية تالفة تفسر الخلافة بقدرة الإبداع وإمكان التصرف في ساحة الوجود: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»^٥ «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^٦ فقدرة الإنسان التسخيرية وإمكان تصرفه في عالم الوجود، علوه و

١. المائدة (٥): ٣٣.

٢. راجع: البرهان في تفسير القرآن لبحراني، ج ٢، ص ٢٣٠، ٢٣١.

٣. البقرة (٢): ٢٥٥.

٤. الأحزاب (٣٣): ٥٢.

٥. الجاثية (٤٥): ٨٣.

٦. النجم (٣٧): ٢٦.

سُئله، هي قدرته الإبداعية التي تمثل قدرة الله الحاكمة على عالم الوجود بذاته المقدسة. فجاءت كل آية تُفسر أختها، والقرآن يُفسر بعضه بعضاً.

و النمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن، كان ما جاء فيه البيان غير مرتبط ظاهراً لا معنوياً ولا لفظياً مع موضع الإيهام من الآية الأخرى، سوى إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإيهام.

مثال ذلك، آية السرقة، حيث أُنهم فيها موضع قطع اليد، فقد بين الإمام أبو جعفر محمد ابن عليّ الجواد عليه السلام أنه من موضع الأشاجع (مفصل أصول الأصابع) مستشهداً لذلك بقوله تعالى: «وَأَنْ أَسْأَجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^١ حيث إن السارق إنما جنى على نفسه؛ فتعود عقوبته إلى ما يمسّه من الأعضاء، وبما أن مواضع السجود لله تعالى، لا يشركه فيها أحد، وراحة الكف من مواضع السجود لله، فلا موضع للقطع فيها^٢.

و مثال آخر قوله تعالى - في سورة الحمد -: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». ما هذا الصراط الذي يبتهل الإنسان ليلته ونهاره إلى الله لأن يهديه إليه.. بل و يطلبه النبي والأئمة و سائر الناس على سواء..

و قد فسر بتفسير أغلبها لا يكتمل وهذا الشمول في الطلب الحثيث نحوه..

و من ثم فنتفسيره - بما يتفق و هذا الشمول - هو طلب الاهتداء إلى الحق في جميع شؤون الحياة، إن مادية أو معنوية. و ذلك أن الإنسان في مزاوَلات حياته اليومية قد يعطدم - وربما كان أكثر - مع مشابكات الأمور، فلا يدري المخلص و يظل حائر لا يهتدي إلى سبيل النجاح...

غير أنه تعالى - لطفاً بعباده المؤمنين - سوف يخرجهم من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى منجى الحياة و سعادة المآل.. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»^٣. نعم، من شملته عناية ربانية، و غطته ولاية الله الكبرى، فإنه سوف لا يبقى في ظلمات

١. راجع تفسير العرشي، ج ١، ص ٣١٩، ٣٢٠.

٢. الحج (٧٣): ٨٨.

٣. البقرة (٢): ٢٥٧.

الحياة، ما دامت العناية الإلهية ترافقه عبر مسيرة الحياة.. فجاءت آية تنطق آية أخرى وإن كانت من غير لفظها.

* * *

و جميع الآيات التي بظاهرها التشبيه، يفسرها قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^١ حيث إنها تنفي التشبيه على الإطلاق، فلا بدّ هناك في آيات التشبيه من تأويل صحيح، يوضحه العقل السليم.

٢. تفسير القرآن بالسنة

لا شك أن مجموعة أحكام الشريعة و فروع مسائلها، جاءت تفاصيل عمّا أبهم في القرآن و أجمل من عموم و إطلاق. و هكذا ما ورد في لسان المعصوم و فعله و تقريره، بياناً لمختلف أبعاد الشريعة، هي بيانات عمّا جاء في القرآن من رؤوس الأحكام و الأخلاق و الآداب.

قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ نُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^٢. فقد كانت وظيفة النبي الأساسية هي بيان و تبين ما جاء في الذكر الحكيم، و كلّ ما صدر عنه في بيان أبعاد الشريعة، فإنّما هو تفسير للقرآن الكريم. هذا فضلاً عمّا سئل عن معاني القرآن، حينما أبهم على الصحابة، فبيّنه لهم في شرح و تبين، على ما أسلفنا في الكلام عن التفسير المأثور عن النبي ﷺ. و هكذا ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تفسيراً لما أبهم أو تفصيلاً لما أجمل في القرآن الكريم. و قد تكلمنا عن دور أهل البيت في التفسير في فصل خاص.

٣. تفسير القرآن بقول الصحابي

و نحن قد تكلمنا عن قيمة تفسير الصحابي الذي تربى في أحضان الرسالة، و قد أخذ

العلم مباشرة من منهل العذب السائغ، و كان ممن تفقّه على يده الكريمة، و تحت هديده وإرشاده المستقيم ﷺ فلا بدّ لهم - أي صحابته الأخيار - أقرب الناس فهماً إلى معاني القرآن الحكيمة، و أهداهم إلى معالمه الرشيدة.

هذا ابن مسعود يقول: «كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ»^١.

و هذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «و إنّما هو تعلّم من ذي علم... عليم علّمه الله نبيّه فعلمّنيه و دعا لي بأن يعيه صدري و تضطّم عليه جوانحي»^٢.
إلى غير ذلك من تصريحات تنبّؤك عن مدى حرصه ﷺ على تعليم صحابته و تثقيفهم الثقافة الإسلامية القرآنية الكاملة.

٤. تفسير القرآن بقول التابعي

لا شك أنّ التابعين هم أمّس جانباً بأحاديث الرسول ﷺ و العلماء من صحابته الأخيار، و كانوا أقرب فهماً لمعاني القرآن الكريم؛ حيث قُربهم بأصول معاني اللغة الفصحى غير المتحوّرة، الباقية على صورتها الأوّل، كما كانت الحوادث و الوقائع المقترنة بنزول الآيات، و الموجبة أحياناً للنزول، كانت تلك الحوادث و الأسباب و الموجبات في متناولهم القريب، كما كان باب الفهم و السؤال لديهم مفتوحاً، و بالتالي كان باب العلم بأسباب النزول و فهم معاني القرآن و السؤال عن مواضع الإيهام فيه منفتحاً لهم بمصرّعين، الأمر الذي لم يحظ بها من تأخّر من أرباب التفسير.

هذا، و مع ذلك إنّما نعتبر قول التابعي شاهداً و مؤيداً، و ليس حجّة على الإطلاق، كما كان حديث المعصوم عليه السلام حجّة برأيه، أو قول الصحابي بالنسبة و في الغالب الأكثر حجّة معتبرة، فإنّما يتبع قول التابعي في الدرجة الثالثة من الاعتبار، و ليس على إطلاقه.

* * *

٢. نهج البلاغة، ج ١٨، ص ١٨٦ (سبحي عمّال).

١. تفسير العبري، ج ١، ص ٣٧ و ٣٨.

موضع الحديث من التفسير

و إذ بلغ البحث بنا إلى مصادر حديثية لفهم معاني القرآن، وهي أحاديث مأثورة عن النبي و عترته - صلوات الله عليهم - وعن صحابته الأجلاء و التابعين لهم بإحسان، فيجدر بنا النظر فيما قاله الأصوليون، بشأن حجّية أخبار الآحاد، و التي لم تبلغ مبلغ التواتر أو الاستفاضة، فهل هي حجة فيما لا سبيل إلى التعبد فيه كأصول المعارف، و يلحق بها الأحداث التاريخية، و كذا في مجال التفسير؛ حيث المطلوب فيه هو الفهم، و هو أمر وجداني لا مجال للتعبد فيه؟

نعم، إن كانت حجّية الخبر الواحد مستندة إلى دليل التعبد به، و من غير أن يوجب علماً - عرفياً - فهذا لا يجدي نفعاً في باب التفسير و ما شاكلة، ممّا لا مجال للتعبد فيه؛ إذ لا تعبد في فهم، كما لا تعبد في شك أو وهم، فضلاً عن التعبد في يقين. و إنّما التعبد فيما كان المطلوب هو العمل، و هو يخصّ باب التكليف و الأحكام، دون الوجدانيات و المعتقدات. قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: و لا يجوز لأحد أن يقلّد أحد منهم (المفسرين القدامى و المتأخرين) بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة، إمّا العقلية أو الشرعية، من إجماع أو نقل متواتر عمّن يجب اتباع قوله، و لا يتقبل في ذلك خبر واحد، خاصة إذا كان [المجال] ممّا طريقته العلم. و متى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم. و أمّا طريقة الآحاد من الروايات الشاردة و الألفاظ النادرة، فإنّه لا يقطع بذلك و لا يجعل شاهداً على كتاب الله، و ينبغي أن يتوقف فيه.

و الأصل في ذلك ما ذكره الشيخ أبو عبد الله المفيد بشأن الروايات في باب الاعتقاديّات، من أن حجّيتها إنّما هي من باب التعبد بها، و لا تعبد فيما سبيله العلم المبني على الفهم و العلم دون الظنّ و الاحتمال. ذكر ذلك مكرراً في كتابه تصحيح

الاعتقاد رداً على أبي جعفر الصدوق، حيث اعتمد في أصول المعتقدات على روايات لا تعدو أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً.

لكنه رحمه الله إنما أنكر على الصدوق اعتماده آحاد الأخبار من غير تمحيص ولا تمييز بين الصحيح والسقيم، وليس مطلق الأخذ بالخبر الواحد إذا كان وجهها معلوم الوجاهة! قال في مسألة الإرادة والمشية - بعد أن ذكر كلام الصدوق -: الذي ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب لا يتحصل، ومعانيه تختلف وتتناقض، والسبب في ذلك أنه عمل على ظواهر الأحاديث المختلفة ولم يكن ممن يرى النظر فيميز بين الحق منها والباطل ويعمل على ما يوجب الحجّة. ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه...^١

و قال في مسألة القضاء والقدر - بعد أن ذكر كلام الصدوق في النهي عن الخوض فيها -: عوّل أبو جعفر في هذا الباب على أحاديث شواذ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صحّت و ثبت إسنادها، ولم يقل فيه قولاً محصلاً. وقد كان ينبغي له - لما لم يكن يعرف للقضاء [الإلهي] معنى - أن يهمل الكلام فيه...^٢

إذن لم ينكر الشيخ المفيد جواز التعويل على أخبار الآحاد بصورة مطلقة، وإنما أنكر التعويل عليها من غير تمحيص ولا تقويم، ولا سيما لمن لم يكن من أهلها!

و من ثمّ نراه هو قد اعتمد الكثير من أخبار الآحاد في نفس الكتاب وغيره حيث وجدها صالحة للاعتماد. وهكذا نرى أبا المعالي علم الهدى السيد المرتضى رحمه الله إنما أنكر على الجمهور اعتمادهم أخبار الآحاد من غير رويّة ولا مبالاة. أمّا الخبر إذا كان ذا

١. راجع بالخصوص: قوله عن حديث نزول القرآن جملة واحدة إلى البيت المعمور (معتقدات المفيد: ج ٥، ص ٣٣).

٢. المصدر نفسه، ص ٤٩. ٣. المصدر نفسه، ص ٥٤.

٤. راجع: الشريعة إلى أصول الشريعة للمرتضى، ج ٢، ص ٥١٧-٥٥٥: رسائل الشريف الموفقى (رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد): المجموعة الأولى: الفصل الثاني من أجوبة المسائل الجائزات: ص ٣١-٣٩: المجموعة الثالثة: مسألة ٤٨: ص ٣٠٩.

مستند وثيق و كان راويه ممن يوثق به و لم يكن ما ضمنه ممّا يرفضه العقل أو يخالف ظاهر الكتاب، فهذا ممّا لا مبالغ للمنع من الأخذ به و العمل عليه، نظير الإخبار عن الحوادث و البلدان، و قد اعتمد الأصحاب رواية الثقة في الشرائع و الأحكام، و طريقتهم هذه معروفة و حجّة معتبرة، كما ذكره الشيخ في كتابه عدّة الأصول^١.

و للشيخ نجم الدين أبي القاسم المحقق الحلّي صاحب كتاب شرائع الإسلام تحقيق لطيف عن مذهب السيّد و الشيخ و ينتهي إلى ما ذكره الشيخ في نهاية المطاف^٢.

و على ما ذكره هؤلاء الأعلام مشى سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي^٣ و من قبله شيخه المحقق النائيني^٤ و أنّ ما نفاه السيّد و تبعه الشيخ من عدم اعتبار أخبار الآحاد، إنّما هو في الأخبار الضعيفة الإسناد أو الموهونة، لا التي رواها الثقات الأثبات من الرجال..

قال سيّدنا الأستاذ: إنّ للخبر الواحد مصطلحين، أحدهما: مقابل المتواتر أو المحفوف بقرائن قطعية، و الثاني: الضعيف الموهون. و لا يبعد أن يكون محطّ الإجماع على عدم الحجّية، الذي ادّعاه السيّد و تبعه الشيخ و غيرهما، هو الخبر الواحد بالمعنى الثاني. فدعواهم الإجماع على رفض الحجّية لا تتنافى مع عملهم بالأخبار، حيث محطّ الإجماع هو المعنى الثاني، و المعمول به هو الخبر بالمعنى الأوّل..

قال: و الشاهد على ذلك أنّ الشيخ، الذي ادّعى الإجماع على حجّية خبر الواحد^٥، كثيراً ما يقول - في كتاب الاستبصار، في مقام الاعتذار عن عدم العمل بخبر -: إنّما لم نعمل به لأنّه خبر واحد. و المراد هو المعنى الثاني. و إلّا فخير الثقة العدل عنده حجّة مسلمة. و قد كان ذنبه و كذا السيّد و الشيخ المفيد و غيرهم من علمائنا الأعلام هو العمل بخبر الثقة الثبت.

١. راجع: عدّة الأصول للعوسجي، ج ١، ص ٣٣٦-٣٦٧.

٢. راجع: مدارج الأصول للحلّي، ص ١٤١-١٤٨. ٣. راجع: عدّة الأصول، ج ١، ص ٣٣٧-٣٣٨.

٤. راجع على سبيل المثال: الاستبصار للشيخ العوسجي، ج ١، ص ٣٦٠-٣٦١، ج ٩.

٥. راجع: الهداية في الأصول للشافعي الأصفهاني، ج ٣، ص ١٧٥؛ مصباح الأصول للبيهقي، ج ١، ص ١٤٩.

و قد تواتر عن الأئمة الراشدين عليهم السلام لزوم الأخذ بما يرويه عنهم الثقات: جاء في التوقيع الذي خرج على يد القاسم بن العلاء: «فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدّيه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأننا نقاوضهم سرّاً و نحملهم إياه إليهم^١.. وهكذا روايات أخرى ذكرها أبو جعفر الكليني^٢.

و روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده الصحيح إلى أحمد بن إسحاق: قال: سألت أبا الحسن الهادي عليه السلام: من أعامل، و عمّن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال: العُمريّ تقتي، فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي، و ما قال لك عني فعني يقول. فاسمع له و أطع، فإنه الثقة المأمون.

و أيضاً قال: إنّه سأل أبا محمد العسكري عن مثل ذلك؟ فقال: العُمريّ و ابنه تقتان، فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي، و ما قال لك فعني يقولان، فاسمع لهما و أطعهما، فإنهما التقتان المأمونان^٣.

و العُمريّ و ابنه هما: عثمان بن سعيد العمريّ و ابنه محمد بن عثمان، كانا السائبين الأوّل و الثاني من الثواب الأربعة في الناحية المقدّسة على عهد الغيبة الصغرى. على أنّ دأب علمائنا الأعلام على الأخذ برواية الثقة الثبت الأمين، معروف معهود لا غبار عليه، كما ذكره الشيخ في العُدّة، حتّى و لم يشترطوا كونه إمامياً بعد إحراز كونه صدوقاً في حديثه أميناً في روايته. و هذا هو مذهب أصحابنا أجمع من غير خلاف. و هكذا المعهود من دأبهم الأخذ برواية الثقة الثبت، في مختلف شؤون الدين، في المعارف و الأحكام و التاريخ و التفسير جميعاً و من غير فرق.

نعم، هناك من أخذ من كلام الحميد، بأن لا تعبد في غير التكليف، مستنداً لفرض

١. رجال الكليني، ج ٢، ص ٨١٦ في ترجمة أحمد بن هلال العبراني، رقم ١٠٢٠.

٢. راجع: الكافي الشريف، ج ١، ص ٣٢٩، ٣٣٠.

٣. الكافي الشريف، ج ١، ص ٣٢٩، ٣٣٠: كتاب الحقيقة، باب: تسمية من رأى، رقم ٨.

حجّية خبر الواحد في مجال التفسير، حيث المطلوب فيه هو فهم المعاني، وهو من باب العلم ولا أساس له بالعمل فيما سوى آيات الأحكام.

وبذلك فسّر كثير من الأصوليين الحجّية التعبّدية في باب الأمارات والدلائل الظنيّة، ومنها خبر الواحد، بالتشجّر والتعبد تعبدًا^١، ولا مجال له في غير التكليف. ومن ثم قالوا - في مسألة الإخبار مع الوسطة - بضرورة كون المخبر به ذا أثر شرعي حتى يشمل دليل الحجّية التعبّدية^٢.

وهكذا ذهب العلامة الطباطبائي إلى عدم حجّية خبر الواحد في باب التفسير، استناداً إلى ما ذكره علماء الأصول. قال: الذي استقرّ عليه النظر اليوم في المسألة، أن الخبر إذا كان متواتراً أو محفوظاً بترينة قطعية فهو حجة، وأما غير ذلك فلا حجّية فيه، ما سوى الأخبار الواردة بشأن الأحكام الشرعية الفرعية، إذا كان الخبر متوق الصدور. قال: وذلك أن الحجّية الشرعية (التعبّدية) من الاعتبارات العقلية، فتشع وجود أثر شرعي في المورد ليقبل الجعل والاعتبار الشرعي. أما القضايا التاريخية والأمور الاعتقادية، فلا معنى لجعل الحجّية فيها، لعدم أثر شرعي. قال: ولا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علماً وإلزام المكلّفين بالتعبد به^٣.

وهذا الذي نشأه أخيراً، قد أثبتته سيّدنا الأستاذ الخوئي ومن قبله شيخه المحقق النائيني وغيرهما من أعلام الأصوليين.

أما المحقق النائيني فإنه يرى من تفسير الحجّية في باب الأمارات هو: اعتبار كاشفيّتها وجعلها دلائل علمية، حسب اعتبار العقلاء عرفياً، وليس تعبدياً محضاً. إنه يرى في باب الطرق والأمارات، أن المجمعول (الذي تعلق به الاعتبار والحجّية) هو نفس

١. راجع: كفاية الأصول للمحقق الحراساني، ج ١، ص ٢٧٧.

٢. راجع: أجود التقريرات للإمام الخوئي، تقريراً لمباحث المحقق النائيني، ج ٢، ص ١٠٥؛ كفاية الأصول، ج ١، ص ٢٩٧.

٣. راجع: الميزان في تفسير القرآن للعلامة العبادي، ج ١، ص ٣٦٦-٣٦٧ و ج ٣، ص ٨٧-٨٨ و ج ٦، ص ٥٩ و ج ٢، ص ٢٧٨؛ كتابه قرآن در اسلام، ص ١٧٠.

الكاشفة والوسطية في الإثبات، فالمجعل هي الطريقة النائمة أي تميم الكشف، حسب مصطلحهم^١ وهكذا جاء في تقارير سيّدنا الأستاذ لمحاضرات شيخه النائي حرقاً بحرف^٢.

قال سيّدنا الأستاذ عند كلامه عن أصول التفسير و تبين مواضع أئمة الدين من التفسير: «لا شبهة في نبوت قولهم ﷺ إذا دلّ عليه طريق قطعي لا شك فيه... و هل يثبت بطريق ظني دلّ على اعتباره دليل قطعي؟ فيه كلام بين الأعلام:

و قد يشكل في حجّة خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين في تفسير الكتاب، و وجه الإشكال في ذلك: أن معنى الحجّة التي نبتت لخبر الواحد و لغيره من الأدلة الظنية، هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً. و هذا المعنى لا يتحقّق إلا إذا كان مؤدّي الخبر حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، و هذا المعنى مفقود في رواية التفسير.

قال: و هذا الإشكال خلاف التحقيق، فإنّ قد أوضحنا في مباحث الأصول: أن معنى الحجّة في الأمانة (الناظرة إلى الواقع، أي التي كان لها جهة كاشفة) هو جعلها علماً تعدياً، في حكم الشارع (أي اعتبار الظنّ الحاصل منها بمنزلة العلم) فيصبح الطريق (الظني) المعتمد فرداً من أفراد العلم، لكنّه تعبد لا وجداناً. فيرتب عليه جميع ما يترتب على القطع (العلم) من آثار. فيصحّ الإخبار على طبقه كما يصحّ الإخبار طبق العلم الوجداني و لا يكون قولاً بغير علم»^٣.

و عليه فلا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان حكم شرعي أو غيره، كما في التفسير بل و سائر شؤون الدين.

و قال - في مباحثه عن حجّة الظنّ -: إن كان الظنّ متعلقاً بما يجب الثباني و عقد القلب عليه و التسليم و الانقياد له، كتفاصيل البرزخ و تفاصيل المعاد و وقائع يوم القيامة و تفاصيل الصراط و الميزان و نحو ذلك ممّا لا تجب معرفته، و إنّما الواجب عقد القلب

١. راجع: فوائد الأصول لمحقّق الكاظمي، تقريراً لمباحث المحقّق النائي، ج ٣، ص ١٨٩-١٨٨.

٢. أجود التفسيرات، ج ٥، ص ١٠٥. ٣. راجع: البيان للإمام الحوفي، ص ٤٦١.

عليه و الانقياد له على تقدير إخبار النبي ﷺ، فإن كان المتعلق بهذه الأمور من الظنون الخاصة (الثابتة حجيتها بغير دليل الانسداد) فهو حجة، بمعنى أنه لا مانع من الالتزام بمتعلقه و عقد القلب عليه، لأنه ثابت بالتعبد الشرعي. بلا فرق بين أن تكون الحجية بمعنى جعل الطريقة - كما اخترناه - أو بمعنى جعل المنجزية و المعذرية - كما اختاره صاحب الكفاية - ...

و أمّا الظن المتعلق بالأمور التكوينية أو التاريخية، كالظن بأن تحت الأرض كذا أو فوق السماء كذا، و الظن بأحوال أهل القرون الماضية و كيفية حياتهم و نحو ذلك، فإن كان الظن من الظنون الخاصة، فلا بد من التفصيل بين مسلكنا و مسلك صاحب الكفاية رحمه الله، فإنه على مسلكنا من أن معنى الحجية جعل غير العلم علماً بالتعبد، يكون الظن المذكور حجة، باعتبار أثر واحد و هو جواز الإخبار بمتعلقه. فإذا قام ظن خاص على قضية تاريخية أو تكوينية، جاز لنا الإخبار بتلك القضية، بمقتضى حجة الظن المذكور، لأن جواز الإخبار عن الشيء منوط بالعلم به، و قد علمنا به بالتعبد الشرعي. و هذا بخلاف مسلك صاحب الكفاية ... إذ لا أثر شرعياً للموجودات الخارجية أو القضايا التاريخية ليكون الظن منجزاً أو معذوراً بالنسبة إليه. و أمّا جواز الإخبار عن شيء فهو فرع العلم به، و المفروض حصول العلم - ولو عن تعبّد شرعي - كما بيّنا!

و هذا الذي ذكره سيّدنا الأستاذ - طاب ثراه - في غاية الدقة و الإتقان، غير أن هنا التفاتة يجدر التنبيه لها، و تعود إلى جانب قوله بالتعبّد في حجّة الأمارات، كما جاء في كلام سائر المشايخ العظام من اعتبارهم حجّة خبر الواحد من باب التعبّد به شرعياً...

و لتسائل: هل هناك تعبّد - في منح هذه الحجّة لخبر الثقة العدل - أم هي مرافقة مع العرف العام (أعراف العقلاء)؟

و الذي يبدو لنا: أن حجّة خبر الواحد (الجامع لشرائط الاعتبار) لم تكن مستندة إلى

دليل تعبدّي (بأنّ تعبدنا الشارع به) وإنّما هي سيرة عقلانيّة مشى عليها عرفهم العامّ و جرى معهم الشارع الحكيم في مرافقة رشيدة! فلا تعبد هناك - إطلاقاً - كي يلتبس ترتّب أثر عمليّ عليه أو يكون الشارع استهدفه تكليفيّاً، وإنّما هي مسايرة مع أعراف العقلاء في مناهجهم لتنظيم الحياة العامّة، وكان إخبار الثقة الضابط هو أحد أسباب العلم عندهم، فأمضاه الشارع و واكبهم في هذا المنهج الحكيم. و ما ورد من آيات و روايات بشأن اعتبار خبر الثقة الأمين، إنّما هي شواهد على هذا الإمضاء و المرافقة، و في الحقيقة إنّ إرشاد إلى ذلك الاعتبار العامّ، و ليس مجرد تكليف بالتعبد محضاً.

إذن فلا تعبد - بشأن اعتبار خبر الثقة - إطلاقاً، وإنّما هي مسايرة مع العرف العامّ، في الاعتماد على خبر الثقة باعتباره مفيداً للمعلم حسب المتعارف و ليس مجرد الظنّ غير الموجب للاطمينان... و من تمّ يرتّبون عليه آثار العلم الوجدانيّ، اللهمّ إلا إذا كانت هناك بعض دلائل الاتّهام، و هكذا اعتبر الشارع مخبر الثقة باعتباره مشياً عقليّاً و طريقاً اطمئنانيّاً ينبغي الركون إليه في الشرعيّات إطلاقاً، كما اعتمدته العقلاء في سائر شؤونهم في الحياة من غير فرق، فلا تعبد هناك و إنّما هو ركون إلى عماد و ثيق.

مركز تحقيقات كميّات علوم اسلامی

د. و هكذا استثنى الشارع إخبار الناسق: فإن جاءكم فابصروا فبصراً فكيّفوا، (الحجرات: ١٤٩). (٦)

آفات التفسير بالمأثور

علمنا أن التفسير النقليّ يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة، وما كان موقوفاً على الصحابة، أو المروي عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن بعد وضوح الدلالة، أو بما ثبت من السنة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه ولا شك يعتريه؛ لأنّه من أحسن الطرق إلى فهم معاني كلامه تعالى، وأمتنها وأتقنها.

وأما ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى أحد الأئمة الأطهار، وكان في سنده ضعف أو في مثله وهن، فذلك مردود غير مقبول، مادام لم تصح نسبته إلى المعصوم.

وأما تفسير القرآن بالمروي عن الصحابة والتابعين، فقد تسرب إليه الخلل، وتطرق إليه الضعف والوهن الكثير، إلى حدّ كاد يفقدنا الثقة بكل ما روي من ذلك - كما قال الأستاذ الذهبي - حيث وفرة أسباب الضعف والوهن في ذلك الخضم من المرويات، في كتب التفسير المعزّوة إلى الصحابة والتابعين. وقد خلط سليمها بستيها؛ بحيث خفي وجه الصواب.

ولقد كانت كثرة المروي من ذلك كثرةً جاوزت الحدّ، وبخاصّة ما إذا وجدنا التناقض وتضارب الأقوال، وكثيراً ما تضاد ما نسب إلى شخص واحد، كالمرويات عن ابن

عبّاس، كان ذلك من أكبر عوامل زوال الثقة بها أو بالأحرى الساحقة منها، الأمر الذي يستدعي التنبّه لديّها، وإمعان النظر والبحث والتحقيق.

هذا الإمام أحمد بن حنبل يصرّح بأنّه لم يثبت في التفسير شيء، يقول: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي، والملاحم، والتفسير. قال المحقّقون من أصحابه: مراده أنّ الغالب أنّه ليس لها أسانيد صحاح متّصلة^١.

و هذا الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ يقول: لم يثبت عن ابن عبّاس في التفسير إلّا شبيه بمائة حديث^٢. مراده: عدم صحّة الإسناد إليه في الكثير من المرويّات عنه. وهذا الكلام، وإن كان مبالغاً فيه، إلّا أنّه يدلّنا على مبلغ ما دخل في التفسير النقليّ من الروايات المكذوبة المصطنعة، فضلاً عن الضعاف والمراسيل.

و على أيّ تقدير فأسباب الوهن في التفسير النقليّ تعود إلى الأمور الثلاثة التالية:
أولاً: ضعف الأسانيد وإرسالها أو حذفها رأساً، ممّا يوجب القدح في التفسير بالمأثور.

و ثانياً: كثرة الوضع والدسّ والتزوير في الحديث والتفسير، بما أوجب زوال الثقة به.
و ثالثاً: وفرة الإسرائيليات في التفسير والتأويل بما شوّه وجه التفسير.
و لتكلّم عن هذه الأمور الثلاثة في شيء من التوضيح:

١. ضعف الأسانيد

ممّا أوجب الوهن في وجه التفسير النقليّ، ضعف الأسانيد بكثرة المجاهيل أو ضعاف الحال أو الإرسال أو حذف الإسناد رأساً، و ما إلى ذلك ممّا يوجب ضعف الطريق في الحديث المأثور.

هذا إذا كنّا نرافق علماء الأصول - أصول الفقهاء - في أساليبهم في توثيق الأسانيد أو تضعيفها، و جرينا معهم على غرار ما يجري في فقه الأحكام، و ملاحظة شرائط

٢. المصدر نفسه: ص ٢٠٩.

١. الإفتاح: ج ٤، ص ١٨٠.

استنباطها من دلائل الكتاب و السنة فإن كانت الشرائط هناك تجري هنا - في باب التفسير - أيضاً، كانت نفس الأساليب واجبة الاتباع، غير أن باب التفسير يختلف عن الفقه اختلافاً في الجذور.

الفقه: استنباط أحكام و تكاليف ترجع إلى عمل المكلفين، إما فعلاً أو تركاً، إلزاماً أو رجحاناً. فلا بد للفقيه من أن يستوثق في الاستنباط، و يبني الفروع على أصول مثبته. و الاستيثاق و الاطمئنان إنما يحصلان بحصول الظن الغالب المعتبر شرعاً و عقلاً؛ فيجب عليه اتباعه، و إن لم يحصل له القطع و اليقين؛ لأن ظنه هذا حجة معتبرة.

أما التفسير - وكذا التاريخ - فليس الأمر كذلك؛ حيث طريق الاستيثاق و الحجية تختلف أساليبه عن أساليب الفقه. إذاً لا حجة تعبدية هنا، كما كانت حجة تعبدية هناك. فإن دليل التعبد قاصر الشمول هنا؛ إذ لا عمل يوجب التعبد فيه. إنما هو عقيدة و ركون نفس، إن حصلت أسبابه حصل، وإلا فلا. ولا معنى للتعبد في العقيدة و الرأي أو في وقوع حادثه أو عدم وقوعها.

مثلاً: لا معنى للتعبد بأن تفسير الآية الثلاثية كذا؛ إذ التفسير: كشف القناع عن وجه اللفظ المبهم، فإن ارتفع الإيهام و كشف المعنى، أصبح موضع القبول و الإذعان به، و إن لم يرتفع الإيهام، فلا موضع للقبول و الإذعان تعبد محضاً.

و هذا نظير الأحداث التاريخية، إنما يُدعى بها إذا حصل الاطمئنان الشخصي بوقوعها من أي سبب كان، و لا يمكن التعبد بوقوع حدث تاريخي إطلاقاً.

و هذا معنى قولهم: لا اعتبار بالخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ و العقائد؛ إذ لا يوجب علماً و لا عملاً، حيث المطلوب في هذه الأبواب هو العلم، الذي لا يحصل بخبر الواحد بمجرده، كما لا عمل - فعلاً أو تركاً - هنا، كي يستدعي الخبر الواحد التعبد به. و من ثم اختص باب التعبد في اعتبار الخبر الواحد بالفقه؛ حيث العمل هناك محضاً.

إذن فما قيمة الحديث - الخبر الواحد - في باب التفسير و كذا التاريخ؟ الأمر الذي يجب الإمعان فيه: قيمة الخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ إنما هي بملاحظة المتن

الوارد فيه، دون مجرد السند. فإن كان مضمون الخبر - وهو محتوى الحديث الوارد - ما يعالج دفع مشكلة إيهام في الأمر، فنفس المتن شاهد على صدقه، وإلا فلا دليل على التعمد به.

فالحديث المأثور عن الرسول ﷺ أو عن أحد الأئمة عليه السلام أو أحد الصحابة العلماء أو التابعين الكبار، إن كان يزيد في معرفة أو يرفع من إيهام في اللفظ أو المعنى فهو شاهد صدقه؛ ذلك أنهم أعرف بمواضع النزول وأقرب تناولاً فيه؛ حيث قرب عهدهم به، أو أنهم حضروا الحادثة فنقلوها.

و للمعقلا طريقته في قبول خبر الثقة بل من لم يظهر فسقه علانية فيعتمدونه؛ وعليه جاء قوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَأَبِقُوا بِإِسَاءٍ فَنَكَّبُوا»؛ فقد أقر العقلاء على قبولهم للنسب ما لم يكن الآتي به متجاهراً بالفسق، ممن لا يتورع الكذب، ولا يخاف الله في سره وعلانيته.

فمن عرف بالصدق والأمانة قبل نبوه، ومن عرف بالكذب والخيانة تركه، ومن كان مجهولاً تربتاً، فإن ظهرت منه دلائل الصدق قبلناه وإلا رفضناه. إذن فشرط قبول الخبر احتفائه بقرائن الصدق؛ من وجوده في أصل معتبر، وكون الراوي معروفاً بالصدق والأمانة، وعلى الأقل غير معروف بالكذب والخيانة، وسلامة المتن واستقامته، مما يزيد علماً أو يزيل شكاً. وأن لا يخالف معقولاً أو منقولاً تابتاً في الدين والشريعة، الأمر الذي إذا توفر في حديث أوجب الاطمئنان به وإمكان ركون النفس إليه؛ وعليه فلا يضره حتى الإرسال في السند إن وجدت سائر شرائط القبول.

٢. الوضع في التفسير

كان الوضع والتزوير من أهم أسباب الوهن في التفسير المأثور. فقد كانت الدواعي متوفرة للدس والاختلاق في المأثور من التفسير، إلى جنب الوضع في الحديث، فهناك

أسباب سياسية و أخرى مذهبية و كلامية، و ربما عاطفية، كانت عن قصور النظر لا عن سوء نية. و العمدة أن القرآن كان المحور الأساسي الذي يدور عليه رضى الدين و السياسة و السلوك آنذاك، فلا بد لكل منتحلي مسلك من المسالك أن يتشبهت بعرض القرآن، و يجعل من آياته الكريمة وسيلة ناجعة، لبلوغ أهدافه إن خيراً و إن شراً، الأمر الذي جعل من سوق الكذب و التزوير في التفسير و الحديث رائجة ذلك العهد.

و قد بدأ ذلك على يد معاوية، حيث كان يجعل الجعائل على وضع الحديث أو قلبه تمشية لسياسته العاشمة ذلك الحين^١، و راج ذلك طول عهد الأمويين و بعدهم العباسيين؛ حيث أخذ بالتوسع و الاطراد.

قال الأستاذ الذهبي: و كان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى و أربعين (بعد وفاة الإمام أمير المؤمنين) حين اختلف المسلمون سياسياً، و تفرقوا شيعاً، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روجوا لبدعهم و تعصبوا لأهوائهم. و دخل في الإسلام من تبطل الكفر و التحف الإسلام بقصد الكيد له و تضليل أهله فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة و رغباتهم الخبيثة^٢.

قال الأستاذ أبو ريثة: و قد أجمع الباحثون و العلماء المحققون، على أن نشأة الاختراع في الرواية و وضع الحديث على رسول الله ﷺ إنما كان في أواخر عهد عثمان و بعد الفتنة التي أودت بحياته، ثم اشتد الاختراع و استفاض بعد مبايعة الإمام أمير المؤمنين ع^٣ فإنه ما كاد المسلمون يبائعونه بيعة تامة، حتى ذر قرن الشيطان الأموي ليغتصب الخلافة من صاحبها، و يجعلها حكماً أموياً. و قد كان و استأفاه^٤.

و في ذلك يقول الإمام الشيخ محمد عبده: و توالى الأحداث بعد الفتنة الكبرى، و نقض بعض المبايعين للخليفة الرابع (الإمام أمير المؤمنين ع^٥) ما عقدوا، و كانت حروب بين المسلمين انتهت فيها أمر السلطان إلى الأمويين؛ غير أن بناء الجماعة قد

١. راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٢٣. و سيأتي ذلك عند الكلام عن الوضع للسياسة.

٢. التفسير و المفسرون، ج ٤، ص ٥٨. ٣. أضواء على السنة المحمدية لأبي ريثة، ص ١١٨.

انصدع، وانصمت عرى الوحدة بينهم، وتفرقت بهم المذاهب في الخلافة، وأخذت الأحزاب في تأييد آرائهم، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول والعمل، وكانت نشأة الاختراع في الرواية والتأويل، وغلا كل قبيل^١.

أهم أسباب الوضع

ذكروا الوضع الحديث والكذب على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه الخيار والأئمة الأظهر أسباباً كثيرة، نأتي على أهمها:

١. ما وضعه الزنادقة اللابسون لباس الإسلام غشاً ونفاقاً، وقصدهم بذلك إفساد الدين وإيقاع الخلاف والافتراق بين المسلمين. قال حماد بن زيد: وضعت الزنادقة أربعة آلاف حديث. قال أبو ريثة: هذا بحسب ما وصل إليه علمه واختباره في كشف كذبها، وإلا فقد أكثر الزنادقة من وضع الأحاديث في أعداد هائلة. فهذا عبد الكريم بن أبي العوجاء - وكان خال معن بن زائدة وريب حماد بن سلمة، وكان يدس الأحاديث في كتب حماد - فلما أخذ وأتى به إلى محمد بن سليمان بن علي، فأمر بضرب عنقه لزندقته، فلما أيقن بالقتل قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام. ولقد فطركم في يوم صومكم وصومتكم في يوم فطركم. فهذا زنديق واحد يضع أربعة آلاف حديث، فكيف بغيره وهم كثيرون. وأيضاً روى حماد بن زيد عن جعفر بن سليمان، قال: سمعت المهدي يقول: أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربع مائة حديث، فهي تجول في أيدي الناس.

كما روى ابن الجوزي بإسناده إلى حماد بن زيد، يقول: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث^٢.

وأخرج جلال الدين السيوطي بإسناده إلى ابن مبارك، أنه قال بشأن حديث فضائل

١. رسالة التوحيد للشيخ محمد عبيد، ص ٤٧. ٢. أخبار على السنة المحمدية، ص ١٢١.

٣. الموضوعات لابن الجوزي، ج ١، ص ٣٧-٣٨.

السور المعزوة إلى أبي بن كعب: أظن الرنادقة وضعت له؛ وذلك تشويهاً لسمعة القرآن الكريم.

وذكر ابن الجوزي أن جماعة من الكذابين ندموا على كذبهم وتمعنوا من ذلك. فقد حدث عن أبي شيبة، قال: كنت أطوف بالبيت ورجل من قذامي يقول: اللهم اغفر لي، وما أراك تفعل! فقلت: يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك؟! فقال: دعني، فقلت: أخبرني، فقال: إني كذبت على رسول الله ﷺ خمسين حديثاً، وطار في الناس، ما أقدر أن أرد منها شيئاً. وقال ابن لهيعة: دخلت على شيخ وهو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: وضعت أربع مائة حديث أدرجتها إدراجاً مع الناس، فلا أدري كيف أصنع؟!^٢

* * *

٢. الوضع لنصرة المذاهب في أصول الدين وفروعه. فإن المذاهب والآراء لما تشعبت، جعل كل فريق يستفرغ ما بوسعها لإثبات مذهبه ودعم عقيدته، لا سيما بعد ما فتح باب المجادلة والمناظرة في المذاهب والآراء. ولم يكن المقصود من ذلك إلا إفحام الجانب الآخر مهما بلغ ثمن ذلك، ولو بالخط من كرامة الدين.

فقد روى ابن الجوزي بإسناده إلى الدارقطني عن أبي حاتم ابن حبان، قال: سمعت عبد الله بن علي يقول: سمعت محمد بن أحمد بن الجنيدي يقول: سمعت عبد الله بن يزيد المعري يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث ممن تأخذونه، فإننا كنا إذا رأينا رأياً جعلناه حديثاً.

و بإسناده إلى ابن لهيعة قال: سمعت شيخاً من الخوارج قاب ورجع، وهو يقول: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإننا كنا إذا هوي بنا أمراً صيرناه حديثاً. وعن آخر، قال: كنا إذا اجتمعنا استحسنا شيئاً جعلناه حديثاً.^٣

قال أبو ريثة: وليس الوضع لنصرة المذاهب محصوراً في المبتدعة وأهل المذاهب في

١. التالي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ج ١، ص ٣٢٧؛ راجع: الموضوعات: ج ١، ص ٢٤١.

٢. المصدر نفسه: ص ٣٩، ٣٨.

٣. الموضوعات: ج ١، ص ٤٩.

الأصول، بل إن من أهل السنة المختلفين في الفروع من وضع أحاديث كثيرة لنصرة مذهبه أو تعظيم إمامه.

من ذلك ما رواه الأحناف، قدحاً في الشافعي و مدحاً لأبي حنيفة، بإسناد رفعوه إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ: «يكون في أمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، أضّر على أمّتي من إبليس. و يكون في أمّتي رجل يقال له: أبو حنيفة، هو سراج أمّتي».

و قد رواه الخطيب مقتصر على ما ذكره في أبي حنيفة، وقال: موضوع وضعه محمد ابن سعيد المروزي البورقي، وهكذا حدث به في بلاد خراسان ثم حدث به في العراق، وزاد فيه: «و سيكون في أمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، فتنته أضّر على أمّتي من فتنة إبليس».

قال أبو ريّة: وهذا الإفك مما لا يحتاج إلى بيان بطلانه، و مع هذا تجد فقهاء الأحناف المعتمدين يذكرون في كتبهم الفتنية سق الحديث الذي يصف أبا حنيفة بأنه سراج الأمة و يسكنون إليه، بل يستدلون به على تعظيم إمامهم على سائر الأئمة.

الأمر الذي اضطر الشافعية إزاء ذلك أن يضعوا في إمامهم حديثاً يفضلونه على كل إمام، و هذا نصّه: «أكرموا قريشاً فإنّ عالمها يملأ طباق الأرض علماً». و أنصار الإمام مالك لم يلبثوا أن وضعوا في إمامهم هذا الحديث: «يخرج الناس من المشرق إلى المغرب، فلا يجدون أعلم من عالم أهل المدينة». و أحاديث مشابهة وضعوها بهذا الشأن.

* * *

هذا فضلاً عن الدس و التزوير في الأحاديث لنصرة المذهب.

هذا أبو العباس القرطبي - في شرح صحيح مسلم - يقول: أجاز بعض فقهاء أهل الرأي، نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الجلي إلى رسول الله ﷺ نسبةً قولية، فيقولون في ذلك: قال رسول الله ﷺ: كذا و كذا؛ و لهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها

١. أضواء على السنة المحمدية، ص ٢٢٤؛ راجع: الغدير لعلمة الأئمة، ج ٥، ص ٢٧٧-٢٨٨ (تجد قملاً مذنباً بهذه المدسوسات من المناقب و المكررات).

بأنها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، و لا تليق بجزالة كلام سيّد المرسلين، كما لا يقيمونها لها أسناداً.

قال أبو شامة في مختصر كتابه المؤمل: ممّا يشعل شيوخ الفقه في الأحاديث النبوية والآثار المروية، كثرة استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه، نصرة لقولهم، و ينقصون في الفاظ الحديث، و تارة يزيدون فيه. قال: و ما أكثره في كتب أبي المعالي و صاحبه أبي حامد.

* * *

٣. شدة الترهيب و زيادة الترغيب لأجل هداية الناس. فقد تساهل الوعاظ و علماء الأخلاق في تصحيح ما يروونه بهذا الشأن، و ربّما تنازل بعضهم فأجاز الاختلاق في ذلك، مادام الغرض هو هداية الناس، و ليس إغواءهم. فقد كان الوضع لله، و برّر بعضهم ذلك بأنه إنما كذب لرسول الله و لم يكذب عليه.

يقول أبو ريّة عن العباد و الصوفية: إنهم راجت عليهم الأكاذيب و حدثوا عن غير معرفة و لا بصيرة، فيجب أن لا يعتمد على الأحاديث التي حشيت بها كتب الوعظ و الرقائق و التصوّف، من غير بيان تخريجها و درجتها. و لا يخصّ هذا الحكم بالكتب التي لا يعرف لمؤلفها قدم في العلم، ككتاب نزهة المجالس المملوء بالأكاذيب في الحديث و غيره، بل إن كتب أئمة العلماء ككتاب الإحياء للغزالي لا تخلو من الموضوعات الكثيرة. قلت: و هكذا بعض كتب الوعظ و الإرشاد عندنا، ككتاب الأنوار النعمانية للسيّد نعمّة الله الجزائري، مملوء بالأكاذيب و المخاريق، و مثله كتاب خزائن الجواهر للشيخ علي أكبر النهاوندي فيه من المخاريق الطامات. و أيضاً كتب المقاتل و المراتي من المتأخرين، ككتاب محرق القلوب للمولى مهدي التراقي، و كتاب أسرار الشهادة لأقا بن عابد الدربندي المملوء بالأكاذيب و الطامات. و أمثال هذه الكتب كثير مع الأسف، كتبتها أيدي

١. أضواء على السنة المحمدية: ص ٣٢ (المختصر: ص ٢١).

٢. أضواء على السنة المحمدية: ص ٣٢ (٣٣١).

أناس ضعاف العقول، ممن تساهلوا في أمر الدين، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، سامحهم الله.

أخرج ابن الجوزي بإسناده إلى محمود بن غيلان قال: سمعت مؤملاً يقول: حدثني شيخ فضائل سور القرآن الذي يروي عن أبي بن كعب. فقلت للشيخ: من حدثك؟ قال: حدثني رجل بالمدائن وهو حي، فصرت إليه. فقال: حدثني شيخ بواسط وهو حي، فصرت إليه. فقال: حدثني شيخ بالبصرة، فصرت إليه. فقال: حدثني شيخ بعبادان، فصرت إليه. فأخذ بيدي فأدخلني بيتاً فإذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ. فقال: هذا الشيخ حدثني. فقلت: يا شيخ من حدثك؟ فقال: لم يحدثني أحد، ولكننا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن.

و من ثم قال يحيى بن سعيد القطان: لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث. وأولاه مسلم بأنه يجري الكذب على لسانهم ولا يعتمدون الكذب.

قال القرطبي في التذكار لا التفات لما وضعه الواضعون واختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة والأخبار الباطلة في فضل سور القرآن، وغير ذلك من فضائل الأعمال، وقد ارتكبتها جماعة كثيرة وضعوا الحديث حسبة - كما زعموا - يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي ومحمد بن عكاشة الكرمانبي، وأحمد بن عبد الله الجويباري، وغيرهم. قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفتنة أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة!

وقال: قد ذكر الحاكم وغيره من شيوخ المحدثين: أن رجلاً من الزهاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن وسوره ففعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في

١. الموضوعات: ج ١، ص ٢٤١؛ الدال المنبوعة: ج ١، ص ٢٤٧-٢٤٨.

٢. صحيح مسلم (المقدمة): الحديث: ج ١، ص ٤١٣؛ رقم ٤٠.

القرآن فأحببت أن أرغبهم فيه! فقليل له: فإن النبي ﷺ قال: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». فقال: أنا ما كذبت عليه، إنما كذبت له.

قال تحذيراً من الأحاديث الموضوعة: و أعظمهم ضرراً، قوم منسوبون إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة! فيما زعموا، فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم و ركوناً إليهم، فضلو أو أضلو!

و هذا ميسرة بن عبد ربه - كان كذاباً وضاعاً - وضع في فضل قزوين أربعين حديثاً. قال أبو زرعة: كان يقول: إني أحسب في ذلك. و قال ابن الطباع: قلت لميسرة: من أين جئت بهذه الأحاديث: «من قرأ كذا فله كذا»؟ قال: وضعت أرغب الناس فيه. و قد وصفه جماعة بالزهد.

و هكذا كان الحسن - الراوي عن المسيب بن واضح - ممن يضع الحديث حسبة.

و كان نعيم بن حماد يضع الحديث في تقوية السنة.

و كان الهيثم الطائي يقوم عامة الليل بالصلاة، فإذا أصبح يجلس و يكذب، و أمثاله كثير من الزهاد كانوا من الوضاعين حسبة لله فيما زعموا.

قال ابن الجوزي: منهم قوم وضعوا الأحاديث في الترغيب و التهيب؛ ليحثوا الناس بزعمهم على الخير و يزجروهم عن الشر. و هذا تعاظم على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تنمئة، فقد أتممناها. ثم أسند إلى أبي عبد الله النهاوندي، قال: قلت لخليل: هذه الأحاديث التي تحدث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لثرفق بها قلوب العامة. و كان غلام خليل هذا يتزهد و يهجن شهوات الدنيا و يستقوت الباقلاء تصوفاً، و خلقت أسواق بغداد يوم موته.

١. التذكار لقرصين، ص ١٥٥-١٥٦. (الغدير، ج ٥، ص ٢٧٥-٢٧٦) راجع: تفسير القرصين (المقدمة)، ج ١، ص ٧٨.

٢. راجع: الغدير، ج ٥، ص ٢٦٨ و ٢٦٩.

٣. و قد أفرد العلامة الأميني فصلاً أورد أسماءهم فيه (المصدر نفسه، ص ٢٧٥-٢٧٦).

٤. الموضوعات، ج ١، ص ١٣٩.

* * *

٤. وضع الحديث تزلفاً لدى الأمراء. كان بعض ضعفاء النفوس من المحدثين الضعيفين الإيمان يتزلفون لدى الأمراء والسلاطين، بوضع أحاديث تروقههم، أو تشيد من شناعاتهم في السياسة والحكم.

كان الرشيد يعجبه الحمام والمهوبه، فأهدي إليه حمام، و عنده أبو البختري القاضي، فقال: روى أبو هريرة عن النبي أنه قال: لا سبق إلا في خف أو حافر أو جناح. وقد وضعها تزلفاً لدى الرشيد، فأعطاه جائزة سنينة. ولما خرج قال الرشيد: والله لقد علمت أنه كذاب، وأمر بالحمام أن يذبح. فقيل له: وما ذنب الحمام؟ قال: من أجله كذب على رسول الله ﷺ. وحكى ابن الجوزي نظير هذه القصة لغيث بن إبراهيم بمحضر المهدي العباسي.^٢

وهكذا حدث الرشيد: أن جعفر بن محمد حدثه عن أبيه: أن جبرائيل نزل على النبي ﷺ وعليه قباء أسود و منقطة. وإنما قال ذلك؛ لأن ذلك كان شعار العباسيين. فدخل يحيى بن معين، فقال له: كذبت يا عدو الله، وقال للشرطيّة خذوه... فقال فيه المعافي التميمي:

ويل و عول لأبي البختري إذا توافى الناس في المحشر
من قوله الزور وإعلانه بالكذب في الناس على جعفر

إلى آخر الأبيات، وهي مشهورة. ولما بلغ ابن المهدي موته قال: الحمد لله الذي أراح المسلمين منه.^٣

و روى ابن الجوزي عن زكريّا بن يحيى الساجي، قال: بلغني أن أبا البختري دخل

١. أبو البختري، وهب بن وهب، انتقل من المدينة إلى بغداد في خلافة هارون الرشيد، فولّاه القضاء بفسك المهدّي (المحنة المعروفة بالرفافة بالجانب الشرقي من بغداد) ثم عزله وولّاه القضاء بمدينة الرسول ﷺ بعد بكار بن عبد الله الزبيري، وجعل إليه ولاية حرباء مع القضاء. ثم عزله فقدم بغداد وأقام بها إلى أن هلك سنة (٢٠٠ هـ).
٢. راجع: تفسير القرصين (المقدمة) ج ١، ص ٨٠٧٩.

٣. الموضوعات: ج ١، ص ٤٣. ٤. لسان الميزان لابن حجر: ج ٢، ص ٣٣٣.

على الرشيد - وهو قاض - و هارون إذ ذاك يطير الحمام، فقال: هل تحفظ في هذا شيئاً؟ فقال: حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «إن النبي ﷺ كان يطير الحمام». فقال هارون: اخرج عني. ثم قال: لو لا أنه رجل من قريش لعزله. قال ابن الجوزي: هذا الحديث من عمل أبي البخري، واسمه وهب بن وهب. كان من كبار الوضّاعين^١.

و روى حديث القباء الأسود، قال: لما قدم الرشيد المدينة أعظم أن يرقى منبر النبي ﷺ في قباء أسود و منطقة. فقال أبو البخري: «حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبي ﷺ و عليه قباء أسود و منطقة، محتجراً فيها بخنجر». قال يحيى بن معين: وقفت على حلقة أبي البخري وهو يحدث بهذا الحديث، مسنداً عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. فقلت له: كذبت يا عدوّ الله، على رسول الله. قال: فأخذني الشُرط. فقلت: هذا يزعم أن رسول رب العالمين نزل على النبي و عليه قباء. فقالوا لي: هذا والله قاصّ كذاب. و أفرجوا عني^٢. و الأحاديث في أولاد العباس و ملوكهم، و لا سيما الرّئي العباسي الذي تزياً به جبرائيل، كثيرة، أوردها ابن الجوزي في موضوعاته و قدّها خير تفنيدها فراجع^٣.

* * *

٥. الوضع نزولاً مع سياسة الطغاة. كان معاوية أوّل من وضع سياسته على وضع الأحاديث و قلبها، تمشياً مع أهدافه المرتدّة، في التغلب على واقع الإسلام الرفيع. قال الأستاذ أبو ريّة: لا بدّ لنا أن نكشف عن ناحية خطيرة من نواحي الوضع في الحديث، كان لها أثر بعيد في الحياة الإسلاميّة، و لا يزال هذا الأثر يعمل عمله في الأفكار العفنة و العقول المتخلّفة و النفوس المتعصّبة. ذلك أن السياسة قد دخلت في هذا الأمر، و أثّرت فيه تأثيراً بالغاً، فسخرته ليؤيّدّها في حكمها، و جعلته من أقوى الدّعائم لإقامة

١. الموضوعات: ج ٣، ص ٨٢.

٢. المصدر نفسه: ص ٤٧-٤٨.

٣. المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٧-٣٨.

بنائها.

وقد علا موج هذا الوضع السياسي و طغا ماؤه في عهد معاوية الذي أعان عليه و ساعده بنفذه و ماله، فلم يقف وضاع الحديث عند بيان فضله و الإشادة بذكره، بل أمعنوا في مناصرتة، و التعصب له، حتى رفعوا مقام الشام الذي يحكمه إلى درجة لم تبلغها مدينة الرسول ﷺ و لا البلد الحرام الذي ولد فيه، و أسرفوا في ذلك إسرافاً كثيراً، و أكثروا حتى ألقت في ذلك معسفاتاً.

و ذكر ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر الإسكافي: أن معاوية وضع قوماً من الصحابة و قوماً من التابعين، على رواية أخبار قبيلة في عليّ عليه السلام تقتضي الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله، فاختلقوا ما أَرْضاه. منهم: أبو هريرة، و عمرو بن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير.

روى الزهري أن عروة بن الزبير حدثه، قال: حدثني عائشة، قالت: كنت عند رسول الله ﷺ إذ أقبل العباس و عليّ. فقال: يا عائشة، إن هذين يموتان علي غير ملتي - أو قال - غير ديني.

و في حديث آخر عنه، قال: حدثني عائشة، قالت: كنت عند النبي ﷺ إذ أقبل العباس و عليّ، فقال: يا عائشة، إن سرّك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار، فانظري إلى هذين قد طلعا.

و أما عمرو بن العاص فقد أخرج عنه البخاري و مسلم بإسناد متصل إليه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء. إنما وليي الله و صالح المؤمنين». و أما أبو هريرة فروي عنه الحديث الذي معناه: أن عليّاً عليه السلام خطب ابنة أبي جهل في حياة رسول الله ﷺ فأسخطه، فخطب، و قال: لاها الله، لا تجتمع ابنة وليي الله و ابنة عدو الله أبي جهل، إن فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها. فإن كان عليّ يريد ابنة أبي جهل

فليفارق ابنتي، وليفعل ما يريد.

و أيضاً روى أبو جعفر عن الأعمش قال: لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة^١، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلته مراراً، وقال: يا أهل العراق، أتزعمون أنني أكذب على الله و على رسوله^٢ و أحرق نفسي بالنار! والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن لكل نبي حرمًا، و إن حرمي بالمدينة ما بين غير إلى ثور. فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين»، و أشهد أن علياً أحدث فيها. فلما بلغ معاوية قوله أجازته و أكرمه و ولّاه إمارة المدينة^٣.

و أيضاً روى عن شيخه أبي جعفر: أن معاوية بذل لسمره بن جندب - الرجل الوقح - مائة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب: «و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا و يشهد الله على ما في قلبه و هو ألد الخصام و إذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل و الله لا يحب الفساد»^٤ و أن الآية الأخرى نزلت في ابن ملجم، و هي قوله تعالى: «و من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله و الله ذووق بانعباد»^٥ فلم يقبل، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاث مائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربع مائة ألف فقبل، و روى ذلك^٦.

نعم، كان معاوية يرى لنفسه ما يضاهاه به علياً في مثل مقامه و مرتبته، و من ثم كان

١. هو العام الذي نزل فيه الإمام السبط الأكبر عن الحكم لمعاوية الطاغية: حقناً لدماء المسلمين سنة (٤١ هـ). و سمي عام الجماعة. قال أبو ربيعة: و هو في الحقيقة كان عام الضيقة (أغواء على السنة المحمدية - بالهامش - ص ٢١٦).

٢. قال أبو ربيعة: يبدو من هذا القول أن كذب أبي هريرة على النبي كان قد اشتهر من أول يومه حتى عم الألقاب، لأنه قال ذلك و هو بالعراق، و أن الناس جميعاً كانوا يتحدثون عن هذا الكذب، في كل مكان، قديماً و لاحقاً، و لقد كان معروفاً بالكذب قبل ذلك. روى ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ج ٤، ص ٦٧-٦٨) أن عمر ضربه بالدرة، و قال له: قد أكرمت من الرواية و أخبرت أن تكون كاذباً على رسول الله ﷺ.

٣. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٦٣-٦٨.

٤. البقرة (٢) ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧.

٥. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٣.

يحاول الانتشال من مقامه الوضيع ليتسنى له المقابلة مع مثل أمير المؤمنين عليه السلام فكان يجعل الجعائل للوضع في تفضيله و تفضيل بلاده التي كان يحكمها، و حاضرة ملكه، كان يجهد جهده في ذلك.

قال أبو ريثة: و معاوية - كما هو معروف - أسلم هو و أبوه يوم فتح مكة، فهو بذلك من الطلقاء. و كان كذلك من المؤلفة قلوبهم الذين كانوا يأخذون نملاً للإسلامهم. و هو الذي هدم مبدأ الخلافة الرشيدة في الإسلام، فلم تقم لها من بعده إلى اليوم قائمة. و قد اتخذ دمشق حاضرة لملكه، و قد وضعوا فيه و في تفضيل الشام أحاديث نسبوها إلى رسول الله ﷺ نذكر منها: ما أخرجه الترمذي أن النبي قال لمعاوية: اللهم اجعله هادياً مهدياً. و في حديث آخر أن النبي قال: اللهم علّمه الكتاب و الحساب و قيّ العذاب - و هناك زيادة - و أدخله الجنة.

و على كثرة ما جاء في فضائل معاوية من أحاديث لا أصل لها، فإن إسحاق بن راهويه و هو الإمام الكبير و شيخ البخاري قد قال: إنه لم يصح في فضائل معاوية شيء. و للعلامة الأميني هنا مقال ضاف بشأن المغالاة في فضائل معاوية، و قد أردفها بما ورد في ذلك من أحاديث صحاح لا معمر في إسنادها، جعلنا في غنى عن الكلام فيه هنا، فراجع.

و هكذا ذكر الأستاذ أبو ريثة: أن إشادة كهان اليهود - يريد كعباً و أذناباً - إلى أن ملك النبي سيكون بالشام إنما هو لأمر حبي في أنفسهم. و قد تبين أن الشام ما كان لينال من الإشادة بذكره و الشاء عليه، إلا لقيام دولة بني أمية فيه، تلك الدولة التي قلبت الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض، و التي تحت كنفها و في أيامها نشأت الفرق الإسلامية التي فشّت في عضد الدولة الإسلامية و مرّقتها تمزيقاً، و استفاض فيها وضع الحديث. فكان جديراً بكهنة اليهود أن ينتهزوا هذه الفرصة و ينشقوا في نار الفتنة، و يمدّوها

بجيش الأكاذيب والكيد. وكان من هذه الأكاذيب أن بالغوا في مدح الشام وأهلها، وأن الخير كل الخير فيه، والشر كل الشر في غيره^١.

و مما قاله هؤلاء الكهنة بهذا الشأن: إن ملك النبي سيكون بالشام، روى البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة - تلميذ كعب - مرفوعاً: الخلافة بالمدينة و الملك بالشام. و عن كعب: أهل الشام سيف من سيوف الله ينتقم الله بهم ممن عصاه.

و من حديث: ستفتح عليكم الشام، فإذا خيّرتم المنازل فيها فعليكم بمدينة يقال لها: «دمشق» - وهي حاضرة الأمويين - فإنها معقل المسلمين في الملاحم، و فسطاطها منها بأرض يقال لها: «الغوطة».

و قد جعلوا دمشق هذه، هي الربوة التي ذكرت في القرآن الكريم: «و آتيناهم إلى ربوة ذات قرارٍ ومعين»^٢ و ذلك في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ و قد جعلها أبو هريرة من مدائن الجنة أيضاً في حديث رفعه إلى النبي ﷺ هذا نصه: «أربع مدائن من مدائن الجنة: مكة، و المدينة، و بيت المقدس، و دمشق»^٣.

و هكذا نرى معاوية الذي تعلم من كعب كيف يضع الحديث، يصف نفسه بأن النبي ﷺ وعده بأنه سيلي الخلافة من بعده. قال في خطبته لما عاد من العراق إلى الشام بعد بيعته الإمام الحسن عليه السلام سنة (٤١ هـ): «أيها الناس، إن رسول الله ﷺ قال: إنك ستلي الخلافة من بعدي، فاختر الأرض المقدسة، فإن فيها الأبدال»^٤ قال أبو ريّة: و ما كاد

١. أضواء على السنة المحمدية: ص ١٧٠. ٢. المؤمنون (٢٣): ٥٠.

٣. أضواء على السنة المحمدية: ص ٢٩.

٤. شرح نهج البلاغة: ج ٤ ص ٨٢ و الأبدال جمع بدل أو بدل بمعنى الخلف أو الكريم و الشريف: عنوان يعلق على فئة غائبة من عباد الله ذوي منزلة رفيعة بين أولياء الله، و إذا مضى أحدهم إلى جوار ربّه غفقه آخر منهم قال ابن الأثير: هم الأولياء و الخلفاء الواحد بدل كجمل و أحمال، و بدل كجمل و أحمال سموا بذلك لأنهم كلما مات واحد منهم أبدل بأخيه... (النهاية لابن الأثير، حرف الباء).

و في حديث خالد بن الوليد عن النبي ﷺ: سأله عما يقول الناس: إن في الأرض أبدالاً فمن هؤلاء؟ قال: عند قراء الأبدال أو عباد جعلهم الله ﷻ في الأرض بدل الأنبياء - أي خلفهم - إذ رفع الأنبياء و خلفهم بمحمد ﷺ (راجع: سفينة البحار: لشيخ عباس القاسمي، حرف الباء).

معاوية يذكر أن الشام أرض الأبدال إلا وظهرت أحاديث مرفوعة عن هؤلاء الأبدال وقد أوردها السيوطي في الجامع الصغير^١.

و بذلك نكشف عن جانب خطير من كيد الدهاء اليهودي للمسلمين و دينهم و ملكهم. ذلك أنهم لم يكتفوا بما قالوه في الشام بل زادوا على ذلك بأن جعلوا الطائفة الظاهرة على الحق تكون في الشام كذلك، و حتى نزول عيسى الذي قالوا عنه: سيكون بأرضه. فقد جاء في الصحيحين: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم و لا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله و هم كذلك. روى البخاري: هم بالشام^٢. و في رواية أبي أمامة الباهلي: أنهم لما سأوا النبي قال: بيت المقدس و أكناف بيت المقدس^٣. و في مسلم عن أبي هريرة: أن النبي قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. قال أحمد و غيره: هم أهل الشام.

و في كشف الخفاء: أن كعب الأحبار قال: أهل الشام سيف من سيوف الله، ينتقم الله بهم من العصاة.

قال أبو ريرة: و لعل العصاة هنا هم الذين لا ينضون تحت لواء معاوية، و يتبعون غيره. و غيره هو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^٤.

نعم، وجد أهل الحق على الإسلام في معاوية و الشام أرضية خصبة لبذر الشقاق و التفريق بين كلمة المسلمين، فعادوا علياً عليه السلام حيث وجدوه المثال الأتم لحقيقة الإسلام الناصحة، و أفرغوا عداوتهم له و للإسلام، في قالب التناء على معاوية و الشام بلد الأبدال،

١. أضواء على السنة المحمدية: ص ٣٠ و ٣١. ٢. جامع البخاري: ج ٤، ص ٥٥٢.

٣. نهاية الإرب للشمري: ج ١، ص ٣٣٣.

٤. أضواء على السنة المحمدية: ص ١٧٠ و ١٧١. و من حريف ما يذكر هنا أن رجلاً لقي كعب الأحبار فسلم عليه و دعاه. فسأله كعب: من هو؟ فقال: من أهل الشام. قال: لعنك من الجند الذين يدعون الجنة منهم سبعون ألفاً بغير حساب. قال الرجل: و من هم؟ قال: أهل دمشق. قال: لعنك منهم. قال: فلعنك من الجند الذين ينضون اليهم في كل يوم مائةين. قال: و من هم؟ قال: أهل فلسطين. قال الرجل: أنا منهم. و في لفظ: قال: لعنك من الجند الذين يذبح شبيدهم بسبعين. قال: و من هم؟ قال: أهل حمص (تاريخ دمشق لابن عساكر: ج ١، ص ٥٧). قال أبو ريرة: و حمص هذه هي البلدة التي دفن فيها جثمان كعب.

فيما اختلفوه.

أخرج ابن الجوزي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبي: ما تقول في عليّ و معاوية؟ فأطرق، ثم قال: أيش أقول فيهما، أن علياً عليه السلام كان كثير الأعداء، ففُشّ أعداؤه له عيباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل - يريد معاوية - قد حاربه و قاتله فأطروه، كيداً منهم لعليّ عليه السلام.

قال ابن حجر: فأشار بهذا إلى ما اختلفوه لمعاوية من الفضائل ممّا لا أصل له. قال: وقد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة، ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد. وبذلك جزم إسحاق بن راهويه و النسائي و غيرهما.

و من طريف الأمر، أن البخاري في كتاب الفضائل نراه عنوان الباب الذي خصّه بمعاوية، بقوله: «باب ذكر معاوية»، و لم يجرأ أن يعنونه بلفظة «الفضائل» كما في سائر الأبواب، و بالفعل لم يأت فيه شيئاً مذكوراً^١، وهكذا ابن الجوزي^٢ و غيره. و من ثم قال ابن حجر في الشرح: عبّر البخاري في هذه الترجمة بقوله «ذكر» و لم يقل: «فضيلة» و لا «منقبة»، لكون «الفضيلة» لا تؤخذ من حديث الباب^٣، أي لا تستفاد فضيلة من الحديث الذي ذكره تحت هذه الترجمة، و قد عرفت أنه لم يصح فيه حديث.

و روى الذهبي قال: سئل النسائي - و هو بدمشق - عن فضائل معاوية، فقال: ألا يرضى رأساً برأس، حتى يُفضّل؟ قال الذهبي: فما زالوا يدافعونه حتى أخرج من المسجد، و حُمِلَ إلى مكة، فتوفي بها^٤.

* * *

و هكذا استمر الحال بعد معاوية ما دامت السلطة الأموية قائمة. فهذا هشام بن عبد

٢. فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر، ج ٨، ص ٨١.

٤. الموضوعات، ج ٣، ص ١٥.

١. الموضوعات، ج ٢، ص ٣٤.

٣. جامع البخاري، ج ٥، ص ٣٥.

٥. فتح الباري، ج ٨، ص ٨١.

٦. سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ١٣٦. و هو الذي روى حديث «الليث لا تُدبّع بطنه»، ص ٢٩.

الملك نراه يفرض على أتباعه و متعلميه من علماء ذلك العصر أن يرووا الآية: «وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^١ نزلت في علي بن أبي طالب فأقرّوه على ذلك^٢.

* * *

٦. الوضع نزولاً مع رغبة العامة، و رغبة فيما بأيديهم من حطام الدنيا. و هذه مهنة القصاصين، يقتصون على الناس القصص و الأساطير البائدة و يحدثونهم الغرائب و العجائب، ليستدرّوا ما لديهم من نقود و إعانات و فضول طعام.

و قد كان وضع الحديث لإرضاء الناس و ابتغاء القبول عندهم، و استمالتهم لحضور مجالسهم الوعظية، و توسيع حلقاتهم، أمراً رائجاً و لا يزال.

قال القرطبي في مقدمة تفسيره: منهم (من الوضّاع و الكذابين) قوم من السّؤال و المكدّين، يتقنون في الأسواق و المساجد، فيضعون على رسول الله ﷺ أحاديث بأسانيدهم صحاح قد حفظوها، فيذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد^٣.

قال ابن الجوزي: هناك قوم شقّ عليهم الحفظ، فضربوا نقد الوقت، و ربّما رأوا أن الحفظ معروف، فأثوا بما يغرب ممّا يحصل مقصودهم، فهو لاء قسمان، أحدهما: القصاص، و معظم البلاء منهم يجري؛ لأنهم يريدون أحاديث تنقف و ترقق، و الصحاح يقل فيها هذا. ثم إن الحفظ يشقّ عليهم و يتشقّ عدم الدين، و من يحضرهم جهّال، فيقولون. و لقد حكى لي فقيهان ثقتان عن بعض قصاص زماننا و كان يظهر الناس و التشعّيع، أنّه حكى لهما، قال: يوم عاشوراء، قال رسول الله ﷺ: من فعل اليوم كذا فله كذا، و من فعل كذا فله كذا، إلى آخر المجلس. فقالا له: و من أين حفظت هذه الأحاديث؟ فقال: والله ما حفظتها، و لا أعرفها، بل في وقتي قلتها.

قال: و لا جرم كان القصاص شديدي التعبير، ساقطي الجاه، لا يلتفت الناس إليهم، فلا

١. النور (٣٤): ١١.

٢. الموضوعات في الآثار و الأخبار لهماشم معروف الحسيني: ص ١٣٧ و ١٩٩.

٣. تفسير القرطبي: ج ١ ص ٨٩.

لهم دنيا ولا آخرة. وقد صنف بعض قصاص زماننا كتاباً فذكر فيه: «أن الحسن والحسين دخلا على عمر بن الخطاب وهو مشغول، فلما فرغ من شغله رفع رأسه فرآهما، فقام فقبلهما، وذهب لكل واحد منهما ألفاً، و قال: اجعلاني في حل، فما عرفت دخولكما، فرجعا وشكراه بين يدي أبيهما عليّ عليه السلام. فقال عليّ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: عمر ابن الخطاب نور في الإسلام وسراج لأهل الجنة. فرجعا فحدثناه. فدعا بدواة وقرطاس وكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، حدثني سيّد شباب أهل الجنة عن أبيهما المرتضى عن جدّهما المصطفى أنّه قال: عمر نور الإسلام في الدنيا وسراج أهل الجنة في الجنة. وأوصى أن تجعل في كفيه على صدره، فوضع. فلما أصبحوا وجدوه على قبره، وفيه: صدق الحسن والحسين وصدق أبوهما وصدق رسول الله ﷺ: عمر نور الإسلام وسراج أهل الجنة».

قال ابن الجوزي: والعجب بهذا الذي بلغت به الوقاحة إلى أن يضيف مثل هذا. وما كفاه حتى عرضه على كبار الفقهاء، فكتبوا عليه تصويب ذلك التصنيف. فلا هو عرف أن مثل هذا محال ولا هم عرفوا. وهذا جهل متوفر، علم به أنّه من أجهل الجهال الذين ما شموأريح النمل، ولعله قد سمعه من بعض الطريقين.

قال الإمام أحمد بن حنبل: أكذب الناس السّؤال والقصص.

و عن أبي قلابة: ما أمت العلم إلا القصص.

و كان أبو عبد الرحمن يقول: اتقوا القصص.

* * *

و كان الذي أحدث القصص - في المساجد - هو معاوية بن أبي سفيان. فقد أخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن نافع وغيره من أهل العلم، قالوا: إنّما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة.

٢. أنشأه على السنة المحمدية، ص ١٢٤.

١. الموضوعات، ج ١، ص ٤٤-٤٥.

٣. المصدر نفسه.

لكن سيوافيك في قصة الإسرائيليات أن التخص في المساجد، حدث في أواخر عهد عمر، حين استجاره تميم الداري فأجاره أن يقص قائماً في مسجد المدينة. وهكذا استمر على عهد عثمان، حتى كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي طرد التخص من المساجد على عهده، الأمر الذي قد أصر معاوية على تدوامه في المساجد، منذ أن أجاره عمر بن الخطاب.

وكان الذي أشاع التخص في المساجد هو كعب الأحبار؛ حيث انتهز الفرصة أيام الفتنة ليثبت مخاريقه بين المسلمين كيداً بالإسلام؛ وذلك أن وجد من سياسة معاوية إمكان إشاعة أساطيره بين الناس.

كان كعب قد توعد عمر بالنفي إلى أرض التردة إذا هو روى إسرائيلياته أو ما كان يلصقه بالنبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث خرافة (ستوافيك في حقل الإسرائيليات). فلم يجد كعب تلقاء هذا التهديد مناصاً من أن يدعي في غيظ وموجدة، ثم أخذ يسعى في الخفاء لكي يحقق أغراضه التي أسلم من أجلها. قال أبو ريرة: وما لبث أن أتت له فرصة المؤامرة التي دبرتها جمعية سرية لقتل عمر، فاشترك هو فيها، ونفخ في نارها. فلما خلا له الجو بقتله، أطلق العنان لنفسه لكي يثبت ما شاء الكيد اليهودي أن يثبت من الخرافات الإسرائيليات التي تشوه بهاء الدين، يعاونه في ذلك تلاميذه الكبار أمثال: عبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة.

و قد درس هذا الكاهن اليهودي في ملامح معاوية تحقيق أهدافه وإمكان رواج إسرائيلياته، فلم يدع تلك الفرصة، واغتنمها منذ عهد عثمان.

ذلك أنه لما اشتعلت نيران الفتنة في زمن عثمان واشتد زفيرها، حتى التهمت عثمان فقتلته وهو في بيته، لم يدع هذا الكاهن الماكر هذه الفرصة تمر دون أن يستغلها، بل أسرع ينفخ في نارها، ويسهم بكيده اليهودي فيها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وقد كان من كيده

في هذه الفتنة أن أرهص بيهوديته بأن الخلافة بعد عثمان ستكون لمعاوية.

فقد روى وكيع عن الأعمش عن أبي صالح: أن الحادي كان يحدو بعثمان يقول:

إِنَّ الْأَمِيرَ بَعْدَهُ عَلِيٌّ وَ فِي الزَّبِيرِ خَلْقٌ رَضِيٌّ^١

فقال كعب: بل هو صاحب البغلة الشهباء - يعني معاوية - وكان يراه يركب بغلة، فبلغ ذلك معاوية فأتاه، فقال: يا أبا إسحاق ما تقول هذا؟ وهاهنا عليّ و الزبير و أصحاب محمد! قال: أنت صاحبها - لعله أردف ذلك بقوله: إني وجدت ذلك في التوراة - كما هي عادته.

و قدّر معاوية هذه اليد الجذيلة لكعب، و أخذ يغمره بإفضاله.

و قد عُرف من تاريخ هذا الكاهن أنه تحوّل إلى الشام في عهد عثمان، و عاش تحت كنف معاوية، فاستصناه معاوية لنفسه و جعله من خلصائه، لكي يروي من أكاذيبه و إسرائيلياته ما شاء أن يروي في قصصه، لتأييده، و تثبيت قوائم دولته.

و قد ذكر ابن حجر العسقلاني بأن معاوية هو الذي أمر كعباً بأن ينقص في الشام^٢. و هو الذي بثّ أحاديث تنضيل الشام و أهلها، سواء بنفسه أو على يد تلامذته.

مركز تحقيق كتب التراث والعلوم الإسلامية

أقسام الموضوعات

قسم ابن الجوزي الرواة الذين وقع في حديثهم الموضوع و الكذب و المقلوب إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: قوم غلب عليهم الزهد و التقشّف، فتغلّبوا عن الحفظ و التمييز، و منهم من ضاعت كتبه أو احترقت أو دفنها، ثم حدثت من حفظه غلطة. فهؤلاء تارة يرفعون المرسل، و تارة يسندون الموقوف، و تارة يقبلون الإسناد، و تارة يدخلون حديثاً في حديث.

١. النزاع و الخلاف فيما بين بني أمية و بني هاشم لم يميزني: ص ٥١.

٢. الإِسْـمَاءُ فِي تَمْيِيزِ الْمَسْـجُودِ لِابْنِ حَجَرٍ: ج ٣، ص ٣١٦؛ راجع: أضواء على السنة المحمدية: ص ١٧٩-١٨١.

و القسم الثاني: قوم لم يعانون على النقل، فكثرت خطاؤهم و فحش، على نحو ما جرى للقسم الأول.

و القسم الثالث: قوم ثقافت لكنهم اختلطت عقولهم في آخر أعمارهم، فخلطوا في الرواية.

و القسم الرابع: قوم متغفلون، فمنهم من كان يُلْتَن فيتلن، و منهم من يروي حديثاً فيظن أنه سمعه و لم يسمعه، أو يظن جواز إسناده ما لم يسمع. و قد قيل لبعضهم: هذه الصحيحة سماعت؟ فقال: لا، ولكن مات الذي رواها فرويتها مكانه. و منهم من كان بعض أولاده يضع له الحديث، فيدون و لا يعلم.

و القسم الخامس: قوم تعمدوا الكذب، و هؤلاء، على ثلاثة أصناف: الصنف الأول: قوم رووا الخطأ من غير أن يعلموا أنه خطأ. فلما عرفوا وجد الصواب أنفوا أن يرجعوا، فأصرّوا على خطائهم، أنفة أن ينسبوا إلى غلط.

و الصنف الثاني: قوم رووا عن كذابين و عن ضعفاء يعلمونهم، لكنهم دأبوا في أسمائهم. فالكذب من أولئك المجروحين، و الخطأ القبيح من هؤلاء المدلسين. و الصنف الثالث: قوم تعمدوا الكذب الصريح.

و هؤلاء، منهم الزنادقة، وضعوا الحديث قصداً إلى إفساد الشريعة، و إبتاع الشك في قلوب العامة، و التلاعب بالدين، أمثال: ابن أبي العوجاء وضع أربعة آلاف حديث. و غيره ممن وضعوا كميات كبيرة، أحلّوا بها الحرام و حرّموا بها الحلال.

و منهم، أصحاب العصبية الجاهلة، كانوا يضعون الحديث نصرة لمذهبهم، و سؤل لهم الشيطان أن ذلك جائز.

و منهم، أهل التصوّف و التقشّف، وضعوا الحديث في الشرع و التهذيب، ليحثوا الناس - بزعمهم - على فعل الخير و ترك الشرّ، و هذا تعايط على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تنمّة فقد أتموها.

و منهم، قوم استجازوا وضع الأسانيد لكل كلام حسن، فقد حدث محمد بن خالد عن

أبيه قال: سمعت محمد بن سعيد يقول: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً.
و منهم قوم وضعوا الحديث تزيئاً إلى سلطان أو نبلاً إلى نوال، كما وضع غياث بن
إبراهيم حديث «لا سبق إلا في نعل أو خف أو حافر أو جناح» تزيئاً إلى المهدي، وكان
يحب الحمام.

و منهم من كان يضع الحديث جواباً لسأله ليحظى منزلة رفيعة لديه.
و منهم من كان يضع الحديث لمدح أو مدح في أناس لأغراض مختلفة، كالأحاديث
الموضوعة في قدح و مدح الشافعي و أبي حنيفة.
و منهم من كان يضع الغريب من الحديث، استجلاباً لأنظار العامة، كما كان يفعله
القصاص، و معظم البلاء منهم يجري، لأنهم يزيدون أحاديث تتقف و ترقق، و الصحاح
يقل فيها هذا. لا جرم كان القصاص شديدي التعبير ساقطي الجاه، لا التثبات إليهم، ليست
لهم دنيا و لا آخرة.

و من هؤلاء القصاص شحاذون، يضعون الحديث و يسندونه إلى من شأؤوا، و لا سيما
من كان معروفاً لدى العامة بالجاه و القبول.
قال جعفر بن محمد الطيالسي: صلى أحمد بن حنبل و يحيى بن معين في مسجد
الرصافة. فقام بين أيديهم قصاص، فقال: حدثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالوا:
حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله
إلا الله، خلق الله كل كلمة منها طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان...» و أخذ في
قصة نحو عشرين ورقة. فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، فقال له:
أنت حدثت بهذا؟ فقال: والله ما سمعت بهذا إلا الساعة، فلما فرغ من قصصه و أخذ
التطبيقات، ثم قعد ينتظر بقيتها، أشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهماً النوال. فقال له
يحيى: من حدثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال: أنا يحيى
و هذا أحمد، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ فإن كان لا بد و الكذب فعلى
غيرنا! فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم.

قال: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحقق، ما تحققته إلا الساعة. قال له يحيى: كيف علمت أني أحقق؟ قال: كأن ليس في الدنيا يحيى بن معين و أحمد بن حنبل غيركما. قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فوضع أحمد كفه على وجهه، و قال: دعه يقوم. فقام كالمستهزئ، بهما^١.

أقطاب الوضّاعين

قال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائي - صاحب السنن -: الكذابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله ﷺ أربعة: ابن أبي يحيى بالمدينة، و الواقي ببغداد، و مقاتل ابن سليمان بخراسان، و محمد بن سعيد بالشام، يعرف بالمصلوب^٢.

ثمّ ابن أبي يحيى، فهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، و اسمه سمعان الأسلمي المدني. روى عن الزهري و يحيى بن سعيد الأنصاري، و روى عنه الثوري و الإمام الشافعي. رُمي بالتدليس و التشيع و الكذب. قال ابن عدي: لم أجد لإبراهيم حديثاً منكراً إلا عن شيوع يُحتملون. و قد حدث عنه ابن جريج و الثوري و الكبار. له كتاب صنّفه في المسانيد أسماء الموت^٣ أصحاب موطأ مالك، و أحاديثه كثيرة، رواه عنه الشافعي بمصر، و كان يُكنى عنه. و في مسند الشافعي عنه أحاديث، و كان يقول عنه: لأن يخرّ إبراهيم من بعد، أحب إليّ من أن يكذب، و كان ثقة في الحديث. و قال أبو أحمد بن عدي: سألت أحمد بن محمد بن سعيد - يعني ابن عقدة - فقلت له: تعلم أحدٌ أحسن القول في إبراهيم غير الشافعي؟ فقال: نعم، حدثنا أحمد بن يحيى الأودي، قال: سمعت حمدان بن الأصبهاني، قلت: أتدين بحديث إبراهيم بن أبي يحيى؟ قال: نعم. ثمّ قال لي أحمد بن محمد بن سعيد: نظرت في حديث إبراهيم كثيراً و ليس بمنكر الحديث. قال ابن عدي: و هذا الذي قاله، كما قال. و قد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً إلا عن

١. الموضوعات، ج ١، ص ٤٦٣.

٢. ملحق كتابه في الضعفاء و المتروكين للنسائي: ص ٨٣. غير أن أغلب من ذكرهم يُزعم من هذه التسمية على ما سنذكر.

شيوع يحتملون، وإنما روي المذكر من قبل الرواي عنه أو من قبل شيخه. قال: وهو من جملة من يكتب حديثه.

نعم، يقال: إن الرجل كان يتبع في بعض السلف، و من ثم اتهم و رُمي بالاعتزال تارة، وبالرفض و الشيع أخرى^١.

في حين أن الرجل مستقيم لا بأس به، و لا مغمز فيه سوى جانب إخلاصه لأهل البيت و صحبته للأئمة من ذرية الرسول ﷺ، و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي من رجال الإمامين الباقر و الصادق ﷺ. قال إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدني. روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله ﷺ، و كان خاصاً بحديثنا، و العامة تضعفه لذلك. ذكر يعقوب بن سفيان في تاريخه في أسباب تضعيفه عن بعض الناس، أنه سمعه ينال من الأولين. و ذكر بعض ثقات العامة أن كتب الواقدي سائرها - أي جميعها - إنما هي كتب إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، نقلها الواقدي و ادّعاها، و لم نعرف منها شيئاً منسوباً إلى إبراهيم. و له كتاب مبوّب في الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد ﷺ، و للشيخ إليه طريق^٢.

مرزوقية كبرى علوم

و الواقدي هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، مولاهم الواقدي المدني القاضي، صاحب التصانيف و المغازي، العلامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه. سمع من صغار التابعين، فمن بعدهم بالحجاز و الشام و غير ذلك. و قد اتفقوا على تضعيفه غير جماعة، فوثقوه كإبراهيم الحربي، قال: الواقدي أمين الناس على أهل الإسلام، كان أعلم الناس بأمر الإسلام. و قال إبراهيم بن جابر الفقيه: سمعت أبا بكر الصائغاني - و ذكر الواقدي - فقال: والله لو لا أنه عندي ثقة ما حدثت عنه، قد حدثت عنه أبو بكر بن أبي شيبة، و أبو عبيد، و غيرهما. و لإبراهيم الحربي شهادة أخرى قال: سمعت مصعب بن عبد الله

١. راجع: سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٤٥٠، رقم ١١٩؛ تهذيب التهذيب: ج ١، ص ١٥٨، رقم ٣٨٤.

٢. راجع: النهرست للشيخ الطوسي: ص ١٦، رقم ٣٤.

يقول: الواقدي ثقة مأمون. و سئل معن بن عيسى عن الواقدي، فقال: أنا أسأل عن الواقدي؟! الواقدي يُسأل عني! قال الذهبي: و سألت ابن نمير عنه فقال: أمّا حديثه ها هنا فمستوي، و أمّا حديث أهل المدينة، فهم أعلم به. و عن يزيد بن هارون: الواقدي ثقة. الحريبي قال: سمعت أبا عبد الله يقول: الواقدي ثقة.

و تجاه ذلك من ضعفه: قال يحيى بن معين: أغرب الواقدي على رسول الله ﷺ عشرين ألف حديث. و قال يونس بن عبد الأعلى: قال لي الشافعي: كُتِبَ الواقدي كُذِّبَ. و عن ابن معين: ليس الواقدي بشيء. و قال مرة: لا يُكتب حديثه. و عن أحمد بن حنبل: الواقدي كذاب.

قال الذهبي: و قد تقرر أن الواقدي ضعيف، يُحتاج إليه في الغزوات و التاريخ، أمّا في الفرائض فلا ينبغي أن يُذكر. فهذه الكتب الستة و مسند أحمد، نراهم يترخصون في إخراج أحاديث أناس ضعفاء، بل و متروكين، و مع هذا لا يخرجون للواقدي شيئاً. قال: مع أن وزنه عندي مع ضعفه أنه يُكتب حديثه و يُروى، لأنني لا أتهمه بالوضع، و قول من أهدر فيه مجازفة من بعض الوجوه.

قلت: و هذا المنهج الذي انتهجه الذهبي هو الأرجح في النظر؛ لأن الرجل رجل التاريخ و السير و المغازي، و ليس من رجال الثقة و الحديث و التفسير. و العمدة أنه لم يكن ممن يضع و إن خلط الغث بالسمين و الخرز بالدر النمين، شأن سائر أرباب التاريخ و السير كابن جرير و ابن الأثير و أبي الفداء و غيرهم من أعلام التاريخ. ولد سنة (١٣٠ هـ)، و مات سنة (٢١٧ هـ) ببغداد، و هو قاض بعسكر المهدي من قبل المأمون.

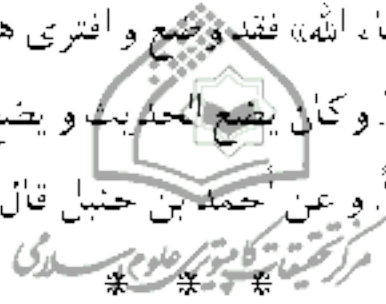
* * *

و مقاتل بن سليمان بن بشير الخراساني المروزي. أصله من بلخ و انتقل إلى البصرة، و دخل بغداد و حدث بها. و كان مشهوراً بتفسير كتاب الله، وله تفسير معروف. أخذ العلم

١. سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٤٤-٤٦٩، رقم ١٧٣. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج ٣، ص ٢١٣. و غيرهما من أحيات كتب التراجم.

عن مجاهد و عطاء و الضحاك و غيرهم من كبار التابعين. و كان من العلماء الأجلاء. قال الإمام الشافعي: الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير. و كان تفسيره هذا موضع إعجاب العلماء من أول يومه، و قد اتهمه من لا خلاق له حسداً عليه. قال إبراهيم الحربي و قد سئل ما بال الناس يطعنون عليه؟ فقال: حسداً منهم له. و له حديث عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله يدل على رفيع منزلته لدى أئمة أهل البيت عليه السلام. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي من أصحاب الباقر و الصادق عليه السلام. و قد أتينا على ترجمته - وأن الرجل صالح لا معز فيه - عند الكلام عن الطرق إلى ابن عباس توفّي سنة (١٥٠ هـ).

و أمّا محمد بن سعيد المصلوب، فهو من أهل دمشق، اتهم بالزندقة فصلبه أبو جعفر. وهو الذي وضع الحديث المروي من طريقه، عن حميد عن أنس مرفوعاً: «أنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، إلا أن يشاء الله» فقد وضع و افترى هذا الاستثناء، تأييداً لمذهبه في الزندقة. ثم أخذ يدّعي النبوة^١. و كان يضع الحديث و يضع الأسانيد. قال: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً. و عن أحمد بن حنبل قال: عمداً، كان يضع الحديث^٢.



و قال ابن الجوزي: و الكذّابون و الوضّاعون خلق كثير، قد جمعت أسماءهم في كتاب الضعفاء و المتروكين. و كان من كبار الكذّابين: وهب بن وهب القاضي، و محمد بن السائب الكلبي^٣، و محمد بن سعيد الشامي المصلوب، و أبو داود النخعي، و إسحاق بن نجيع الماطلي، و غياث بن إبراهيم النخعي، و المغيرة بن سعيد الكوفي، و أحمد بن عبد الله الجويباري، و مأمون بن أحمد الهروي، و محمد بن عكاشة الكرمانّي، و محمد بن القاسم

١. راجع: تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ١٦٩، ١٧٠ وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٣٥٥، رقم ٧٣٣ و غيرهما من أئمة التراجع.

٢. تفسير الترمذي، ج ١، ص ٧٨.

٣. هامش: سحق الضعفاء و المتروكين، ص ١٢٤. ٤. ميزان الاعتدال للذهبي، ج ٣، ص ٥٦١، رقم ٧٥٩٢.

٥. و سنذكر أنّه لا معز فيه.

الكانكاني.

و روى بإسناده عن أبي عبد الله محمد بن العباس الضبي، قال: سمعت سهل بن السري يقول: قد وضع أحمد بن عبد الله الجويباري، و محمد بن عكاشة الكرمانبي، و محمد بن تميم النارابي، على رسول الله ﷺ أكثر من عشرة آلاف حديث.

* * *

و للعلامة الأميني فهرس بأسماء الكذابين ممن كان يكذب على رسول الله ﷺ صريحاً من غير أن يتورع. أورده في كتابه القيم الغدير بعنوان «سلسلة الكذابين والوضّاعين» ذكر فيها الأهمّ ممن كان يضع الحديث، و نحن نقتطف منها نماذج:

١. إبراهيم بن الفضل الأصبهاني أبو منصور توفي سنة (٥٣٠ هـ) أحد الحفاظ كذاب. كان يقف في سوق أصفهان و يروي من حفظه بسنده، و كان يضع في الحال. قال معمر: رأيته في السوق و قد روى مناكير بأسانيد العجاج، و كنت أتأمل مفرطاً أظن أن الشيطان تبدى على صورته.

٢. إبراهيم بن هذبة البصري، كذاب خبيث حدث بالأباطيل و وضع على أنس. كان رقاصاً بالبصرة يدعى إلى العرائس فيرقص لهم، و كان يشرب المسكر. بقي إلى سنة (٢٠٠ هـ).

٣. أحمد بن الحسن بن أبان البصري من كبار شيوخ الطبراني، كان كذاباً دجالاً يضع الحديث على الثقات.

٤. أحمد بن داود، ابن أخت عبد الرزاق، من أكذب الناس، عاتمة أحاديثه مناكير.

٥. أحمد بن عبد الله الشيباني أبو علي الجويباري، كذاب، يضع الحديث، دجال. قال البيهقي: إنني أعرفه حق المعرفة بوضع الأحاديث على رسول الله ﷺ فقد وضع عليه أكثر من ألف حديث. و سمعت الحاكم يقول: هذا كذاب خبيث، وضع كثيراً في فضائل

الأعمال، لا تحلّ رواية حديثه بوجه. و قال ابن حبان: دجال من الدجاجلة، روى عن الأئمة ألوف أحاديث، ما حدثوا بشيء منها.

٦. أحمد بن عبد الله بن محمد أبو الحسن البكري، كذاب دجال واضع القصص التي لم تكن قط، فما أجهله و أقلّ حياءه. قاله الذهبي في ميزان الاعتدال.

٧. أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن الفارياني، كان وضاعاً مشهوراً.

٨. أحمد بن محمد بن محمد أبو النشوح الغزالي الطوسي الواعظ الموفى سنة (٥٢٠ هـ)، أخو أبي حامد، كان يضع، و الغالب على كلامه التخليط و الأحاديث الموضوعة، و كان يتعصب لإبليس و يعذره.

٩. أحمد بن محمد بن الصلت، وضاع، لم يكن في الكذابين أقلّ حياءً منه.

١٠. أحمد بن محمد بن غالب الباهلي أبو عبد الله المتوفى سنة (٢٧٥ هـ)، غلام الخليل، من كبار الزهاد ببغداد، كذاب وضاع، و كان دجالاً.

١١. إسحاق بن بشر البخاري أبو حنيفة المتوفى سنة (٢٠٦ هـ)، قد أجمعوا على أنه كذاب يضع الحديث.

١٢. إسحاق بن ناصح، من كذاب الناس، يحدث عن النبي عن ابن سيرين، برأي أبي حنيفة.

١٣. إسحاق بن نجيب الملقب بالأزدي، دجال، كذاب الناس، عدو الله، رجل سوء، خبيث، كان يضع الحديث.

١٤. إسحاق بن وهب الطهرمسي، كذاب متروك، كان يضع صراحاً.

١٥. إسماعيل بن علي بن المنى الواعظ الأسترآبادي المتوفى (٤٤٨ هـ)، كذاب ابن كذاب، كان يقصّ و يكذب، يركب المتن الموضوعة على الأسانيد الصحيحة.

١٦. بشير بن نمير البصري المتوفى (٢٣٨ هـ)، كان ركناً من أركان الكذب، كذاب يضع الحديث.

١٧. الحسن بن علي الأهوازي أبو علي المتوفى سنة (٤٤٦ هـ)، كذاب في الحديث

و القراءه، كان من أكذب الناس، صنف كتاباً أتى بالموضوعات و الفضائح.

١٨. الحسن بن عليّ أبو عليّ النخعي المعروف بأبي الأشنان. قال ابن عدي: رأيت به بغداد يكذب كذباً فاحشاً و يحدث عن قوم لم يرهم، و كان يلزق أحاديث قوم تفرّدوا به، على قوم ليس عندهم.

١٩. الحسن بن عليّ بن زكريّا أبو سعيد العدويّ البصريّ، شيخ قليل الحياء كذاب أقاك، يضع الحديث على رسول الله ﷺ و يسرق الحديث، و يلزقه على قوم آخرين، و يحدث عن قوم لا يعرفون، و عامة أحاديثه إلا القليل موضوعات، يتيقن أنّه هو الذي وضعه. كذاب على رسول الله ﷺ يقول عليه ما لم يقله. قال ابن حبان: لعله قد حدث عن الثقات بالآشياء الموضوعه، ما يزيد على ألف حديث.

٢٠. الحسن بن عماره بن المضرب أبو محمد الكوفيّ المتوفى سنة (١٥٣ هـ)، فقيه كبير كذاب ساقط متروك، و كان يضع الحديث. قال شعبه: من أراد أن ينظر إلى أكذب الناس فليتنظر إلى الحسن بن عماره.

٢١. الحسين بن حميد بن ربيع الكوفيّ الخزاز المتوفى (٢٨٢ هـ)، كذاب ابن كذاب ابن كذاب.

٢٢. الحسين بن محمد البزريّ المتوفى سنة (٤٢٣ هـ)، كذاب، أحد المشايخ الأربعة الكذابين ببغداد.

٢٣. حماد بن عمر النخعيّ. قال يحيى بن معين: إنّه من المعروفين بالكذب و وضع الحديث.

٢٤. داود بن المحبّر أبو سليمان البصريّ نزيل بغداد، و المتوفى بها (٢٠٦ هـ)، كذاب وضاع على الثقات، صاحب مناكير، متروك الحديث.

٢٥. ربيع بن محمود الماردينيّ المتوفى (٦٥٢ هـ)، دجال مفتر ادعى الصحبة و التعمير توفي سنة (٥٩٩ هـ).

٢٦. زكريّا بن يحيى المصريّ أبو يحيى الوكّار المتوفى (٢٥٤ هـ)، كذاب من الكذابين

الكبار، وكان فتيهاً صاحب حلقة. ومن الصلحاء و العبادة و الفقهاء.

٢٧. سليمان بن داود البصري أبو أيوب المعروف بالشاذكوني المتوفى (٢٣٤ هـ)، أحد الحفاظ، كذاب خبيث، كان يضع الحديث في الوقت، وكان يتعاطى المسكر و يتماجن.
٢٨. سليمان بن عمرو أبو داود النخعي. كان كذب الناس على رسول الله ﷺ معروف بوضع الحديث، وكان رجلاً صالحاً في الظاهر، إلا أنه كان يضع الحديث وضعاً. قال الخطيب: كان يغلد رجال يكذبون و يضعون، منهم أبو داود النخعي. و قال الحاكم: لست أشك في وضعه الحديث على نفسه و كثرة عبادته.

٢٩. صالح بن بشير أبو بشر المزي البصري، قاص كذاب، متروك الحديث.

٣٠. عامر بن صالح حفيد الزبير بن العوام، كذاب خبيث، عدو لله.

٣١. عبد الله بن الحارث الصنعاني، شيخ دجال يضع الحديث وضعاً، حدث عن عبد الرزاق بنسخة كلها موضوعة.

٣٢. عبد الله بن عبد الرحمان الكلبي الأسامي، من كذب خلق الله، روى بالباطيل.

٣٣. عبد الله بن علان بن رزين الخزاعي الواسطي، كان كذاباً، كثير الكذب و التزوير.

٣٤. عبد المنعم بن إدريس اليماني المتوفى (٢٢٨ هـ)، قصاص كذاب خبيث، يضع الحديث.

٣٥. كثير بن عبد الله بن عمرو المزي المدني، ركن من أركان الكذب.

٣٦. محمد بن سجاع أبو عبد الله الثلجي الحنفي المتوفى (٢٦٦ هـ)، فقيه العراق في وقته، كان كذاباً، يضع الحديث في التشبيه. احتال في إبطال الحديث عن رسول الله، و رده نصرة لأبي حنيفة و رأيه.

٣٧. محمد بن محمد بن عبد الرحمان أبو الفتح الخشاب، كان يضرب به المثل في الكذب و التخييلات و وضعها، و كان منهمكاً على الشرب. قال فيه إبراهيم بن عثمان العربي: أوصاه أن ينحت الأخشاب و الدُّه فلم يطلقه و أضحي ينحت الكذبا

٣٨. نوح بن مريم أبو عصمة المروزي المتوفى (١٧٣ هـ)، شيخ كذاب، كان يضع

الحديث. وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

٣٩. هناد بن إبراهيم السفي، كذاب وضاع، راوية للموضوعات و البلايا. توفي سنة (٤٦٥هـ).

٤٠. وهب بن وهب القاضي أبو البخترى القرشي المدني، أكذب الناس. توفي سنة (٢٠٠هـ)، كذاب خبيث، دجال عدو الله، كان يضع الحديث وضعاً. وكان عاتمة الليل يضع الحديث. قال فيه سويد بن عمرو بن الزبير:

إننا وجدنا ابن وهب حدثنا عن النبي أضاع الدين و الورعاً
يروى أحاديث من إفاك مجمعة أف لو هب و ما روى و ما جمعاً
إلى آخر أبيات.

قال ابن عدي: أبو البخترى من الكذابين الوضاعين، وكان يجمع في كل حديث يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، ووضع على الثقات.

٤١. يحيى بن هاشم الغساني السمرقاني، كذاب، دجال هذه الأمة كان يضع الحديث و يسرقه.

من تحت مكتبة الإمام سدي

٤٢. أبو المغيرة شيخ، من أكذب الناس و أحبهم.

فهؤلاء أكثر من أربعين شيخاً من كبار المحدثين الوضاعين، المعروفين بالكذب و الاختلاق، اخترناهم من سبع مائة شيخ كذاب، أوردتهم العلامة الأميني في الغدير. و لذلك تستغرب هذا العدد الهائل من الكذابين على رسول الله ﷺ حيث عدم المبالاة في الثرية في الدين. و لكن لا غرابة فيمن سؤلت له نفسه و أنساه الشيطان ذكر ربه. فهؤلاء ممن استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله «إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبَرُّوْنَ مَا هُمْ فِيهِ وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» صدق الله العلي العظيم.

و بعد، فهذا غييض من فيض، احتمله سبيل الكذابين ممن اجترأوا على الله واجترحوا السيئات، فشوهوا وجه الحديث عن رسول الله ﷺ. ولقد صدق حيث قوله في خطبته في حجة الوداع: «قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر. فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار. فإذا تأكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به»^١.

فقد زالت الثقة بكتب الحديث من أهل الحشو، مع هذا الخضم من الموضوعات المدسوسة في الحديث والتفسير.

أنحاء الموضوعات

كانت الأكاذيب تتنوع حسب تنوع الأسباب الداعية للكذب والاختلاق، فهناك كذب سياسي وآخر تحمسي مذهبي أو تعصب جاهلي أو تزلف لدى أمير أو رغبة في جاه أو استمالة للعامة؛ لغرض استدراج ما لديهم من نفوذ و قطيعات، وما أشبه ذلك.

وقد تكدلت الكتب المخصصة لبيان الموضوعات كل هذه الجوانب، ورثبتها في فصول وأبواب، ونحن نورد من ذلك مثلة نموذجية:

فمما وضعته يد السياسة الغاشمة، ما رواه داود بن عثمان عن أنس مرفوعاً: «الأمناء سبعة: الملوخ، والقلم، وإسرا فيل، وميكائيل، وجبرائيل، ومحمد، ومعاوية». وداود هذا من الوضّاعين. قال الذهبي: روى عن أنس بنسخة موضوعة. وقال ابن حبان: كان يدور بخراسان و يضع على أنس^٢.

و ذكره ابن كثير في تاريخه (٨: ١٢٠) قال: هذا أنكر من الأحاديث التي قبله، وأضعف إسناداً.

و عن واثلة مرفوعاً: «أن الله ائتمن على وحيه جبريل وأنا ومعاوية». وكاد أن يبعث معاوية نبياً من كثرة علمه و ائتمانه على كلام ربي. يغتر الله لمعاوية ذنوبه، و وقاه حسابه،

١. ميزان الاعتدال: ج ٥، ص ١٣٠١، رقم ٣٦٣٢.

٢. بحار الأنوار: ج ٣، ص ٣٣٥.

و علّمه كتابه، و جعله هادياً مهدياً، و هدى به».

قال الحاكم: سئل أحمد بن عمر الدمشقي - و كان عالماً بحديث الشام - عن هذا الحديث، فأكرهه جداً. أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٣٢٢:٧).

* * *

و ممّا وضع تزلفاً لدى الأمراء ما أخرجه الخطيب في تاريخه (٤٨٣:١٣) قال: لما قدم الرشيد المدينة، أعظم أن يرقى منبر النبي ﷺ في قباء و منطقة، فقال أبو البخري: حدثني جعفر بن محمد الصادق عن أبيه قال: نزل جبريل على النبي ﷺ و عليه قباء و منطقة، مخنجرٌ فيها بخنجر، و في ذلك قال المعافي التيمي:

ويل و عول لأبي البخري	إذا ثوى للناس في المحشر
من قوله الزور و إعلانه	بالكذب في الناس على جعفر
و الله ما جالسه ساعة	للشفقة في بدو و لا محضر
و لا رآه الناس في دهره	يمرّ بين القبر و المنبر
يا قاتل الله ابن وهب لقد	أعلن بالزور و بالمنكر
يزعم أن المصطفى أحمد	أناه جبريل الشقي السري
عليه خفّ و قباء أسود	مخنجرٌ في الحق بالخنجر ^٦

* * *

ممّا وضع في الفضائل ما أخرجه الخطيب في تاريخه (٩٧:٢) عن أنس قال: لما نزلت سورة التين على رسول الله ﷺ فرح لنا فرحاً شديداً حتّى بان لنا شدة فرحه، فسألنا ابن عباس - بعد ذلك - عن تفسيرها، فقال: أمّا «التين» فبلاد الشام، «و الزيتون» فبلاد فلسطين، «و طور سينين» فطور سيناء الذي كلم الله موسى، «و لهذا التليد الأمين» فبلاد مكة، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» محمّد، «ثمّ ردّدناه أسفل سافلين» عبّاد اللات

و العزى، «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» أبو بكر و عمر، «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» عثمان، «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالنَّدِيمِ» علي، «أَنَّى يَسُ اللَّهَ يَاحْكُمَ الْحَاكِمِينَ» بعثك فيهم و جمعكم على التقوى.

قال الخطيب: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، لا أصل له يصح فيما نعلم. و ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال (٣: ٤٩٣) أَنَّ الْعَلَّةَ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَبَانَ فَقَدْ رَوَاهُ بِقَلَّةٍ حَبَاءٍ مِنْ اللَّهِ، وَ هَكَذَا ذَكَرَ ابْنُ الْجَوَرِيِّ فِي الْمَوْضُوعَاتِ ١.

و روى القرطبي في تفسيره مرسلًا رفعه إلى أبي بن كعب، قال: قرأت على رسول الله ﷺ «وَالْعَصْرِ». ثُمَّ قُلْتُ: مَا تَفْسِيرُهَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَالْعَصْرِ» قَسَمَ مِنْ اللَّهِ أَقْسَمَ رَبِّكُمْ بِآخِرِ النَّهَارِ، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٍ» أبو جهل، «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» أبو بكر، «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» عمر، «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ» عثمان، «وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» علي ٢.

و روى الصنوبري في نزهة المجالس قال: قال ابن عباس في قوله تعالى: «وَمَرْعَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» ٣، إذا كان يوم القيامة تنصب كراسي من ياقوت أحمر، فيجلس أبو بكر على كرسي، و عمر على كرسي، و عثمان على كرسي، و علي على كرسي، ثم يأمر الله الكرامتي فتطير بهم إلى تحت العرش، فتسبل عليهم خيمة من ياقوتة بيضاء. ثم يؤتى بأربع كاسات، فأبو بكر يسقي عمر، و عمر يسقي عثمان، و عثمان يسقي عليًا، و علي يسقي أبا بكر، ثم يأمر الله جهنم أن تتمخض بأموالها، فتتدف الروافض على ساحلها، فيكشف الله عن أبصارهم، ينظرون إلى منازل أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون: هؤلاء الذين سعد الناس بمتابعتهم و شقينا نحن بمخالفتهم، ثم يردون إلى جهنم بحسرة و ندامة ٤.

١. المصدر نفسه: ص ٣٢٠.

٢. تفسير القرطبي، ج ٣٠، ص ١٨٩.

٣. الحجر (١٥): ٤٧.

٤. نزهة المجالس للصنوبري، ج ٢، ص ٣١٧؛ راجع: أسباب النزول لواحدي، ص ١٥٩، و العلامة الأميني هذا فنيد لأفع: فراجع: الغدير، ج ١٠، ص ٣٤٠-٣٦١.

و أيضاً في قوله تعالى: «وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَ دُسْرٍ نَجْري بِأَعْيُنِنَا» قال: إن نوحاً لما عمل السفينة جاءه جبرئيل بأربعة مسامير مكتوب على كل مسمار «ع»: عين عبد الله، وهو أبو بكر، وعين عمر، وعين عثمان، وعين علي، فجرت السفينة ببركتهم.^١

أورد ابن الجوزي بإسناده إلى ابن عباس، قال: لما نزلت «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» جاء العباس إلى علي، فقال له: قم بنا إلى رسول الله ﷺ، فسألاه عن ذلك. فقال: يا عم، إن الله جعل أبا بكر خليفتي عن دين الله و وحيه، فاسمعوا له تلتحقوا، وأطيعوا ترشدوا.

وفي حديث آخر: فأطيعوه بعدي تهتدوا، واقتدوا به ترشدوا. قال ابن عباس: ففعلوا فرشدوا.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، ومدار الطريقين على عمر بن إبراهيم، وهو الكردي. قال: المداقطني: كان كذاباً يضع الحديث.

قال: وهكذا روى أبو بكر الجوزقي من حديث أبي سعيد عن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لما عُرج بي إلى السماء، قلت: اللهم اجعل الخليفة من بعدي علي بن أبي طالب، فارتجت السماوات، وهتف بي الملائكة من كل جانب: يا محمد اقرأ «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^٢ قد شاء الله أن يكون من بعدك أبا بكر الصديق.

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، وكان يضع الحديث.

* * *

و ممّا وضع في المجنون و الدجل ما رواه أبو صالح عمرو بن خليف الخناوي، بإسناد وضعه عن ابن عباس، قال: قال النبي ﷺ: أدخلت الجنة فرأيت فيها ذئباً، فقلت: أذئب في الجنة؟! قال: إني أكلت ابن شرطي. قال ابن عباس: هذا وإنما أكل ابنه، فلو أكله رفع في عليين.^٣ قال الأميني: ليت ابن عباس كان يُفصح عن أنه لو كان أكل مدير الشرطة أين كان

١. فزعة المجالس، ج ٣، ص ٢١٤.

٢. الموضوعات، ج ١، ص ٣١٦-٣١٥.

٣. التمر (٥٤): ٨٣.

٤. الإنسان (٧٦): ٣٠.

٥. لسان الميزان لابن حجر، ج ٤، ص ٣٦٣، رقم ١٠٦١.

يُرفع؟^١ وقد عُدَّ ذلك من خزيات الخناوي.

و روى محمد بن يزيد بإسناده عن أبي منظور - وكانت له صحبة - قال: لما فتح الله على نبيه خير أصحابه من سهمه أربعة أزواج نعال، وأربعة خفاف، وعشرة أواق ذهب وفضة، وحمار أسود. قال: فكلّم النبي ﷺ الحمار، فقال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أخرج من نسل جدّي ستون حماراً كلهم لم يركبه إلا نبي، ولم يبق من نسل جدّي غيري ولا من الأنبياء غيرك، أتوقعك أن تركبني، وقد كنت لرجل من اليهود كنت أعتز به عمداً. فقال النبي ﷺ: قد سميتك يعفوراً، يا يعفور، أتستهي الإنث؟ قال: لا. وكان النبي يركبه في حاجة، فإذا نزل بعث به إلى باب الرجل، فيأتي الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج إليه صاحب الدار أو ما إليه أن أحب رسول الله ﷺ، فلما قبض رسول الله ﷺ جاء إلى بئر كانت لأبي الهيثم ابن التيهان فتردى فيها فصارت قبراً له، جزعاً منه على رسول الله ﷺ.

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، فلعن الله واضعه، فإنه لم يقصد إلا المدح في الإسلام والاستهزاء به. قال أبو جاتم ابن حبان: لا أصل لهذا الحديث، وإسناده ليس بشيء، ولا يجوز الاحتجاج بمحمد بن يزيد.

و مما وضع شيئاً على مقام النبوة، حديث القضيبي الممشوق:

روى أبو جعفر العسوق في أماليه بإسناد فيه ضعف، رفعه إلى ابن عباس، قال: لما مرض رسول الله ﷺ قال لبلال: هلّم عليّ بالناس. فاجتمع الناس، فخرج رسول الله ﷺ متعصباً بعمامته، متوكّياً على قوسه حتى صعد المنبر، فحمد الله وأتى عليه، ثم قال: «معاشر أصحابي، أيّ نبيّ كنت لكم، ألم أجاهد بين أظهركم، ألم تكسر رباعيتي، ألم يُعقر جبينني، ألم تسيل الدماء على حرّ وجهي حتى كنفنت لحيتي، ألم أكابد الشدة

و الجهد مع جهال قومي، ألم أربط حجر المجاعة على بطني؟

قالوا: بلى يا رسول الله، لقد كنت لله صابراً و على منكر بلاء الله ناهياً، فجزاك الله عنا أفضل الجزاء. قال: و أنتم فجزاكم الله. ثم قال: إن ربي ﷻ حكم، و أقسم أن لا يجوزه ظلم ظالم، فأنشدتكم بالله، أي رجل منكم كانت له قبل محمد مظلمة إلا قام فليقتص منه. فالتصاص في دار الدنيا أحب إلي من القصاص في دار الآخرة على رؤوس الملائكة و الأنبياء. فقام إليه رجل من أقصى القوم، يقال له: سودة بن قيس. فقال له: فذاك أبي و أمي يا رسول الله ﷺ أنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقات العضاء، و بيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطني، فلا أدري عمداً أو خطأ؟ فقال النبي ﷺ: معاذ الله أن أكون تعمدت.

ثم قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فائتني بالقضيب الممشوق. فخرج بلال، و هو ينادي في سكك المدينة، معاصر الناس، من ذا الذي يعطي التصاص من نفسه قبل يوم القيامة، فهذا محمد ﷺ يعطي التصاص من نفسه قبل يوم القيامة. و طرق بلال الباب على فاطمة رضي الله عنها و هو يقول: يا فاطمة قومي فوالدك يريد القضيب الممشوق. فأقبلت فاطمة و هي تقول: يا بلال، و ما يسمع والذي بالقضيب، و ليس هذا يوم القضيب! فقال بلال: يا فاطمة، أما علمت أن والدك قد صعد المنبر و هو يودع أهل الدين و الدنيا، فصاحت فاطمة و قالت: وا غمّاه لعمرك يا أبتاه، من للمفقر و المساكين و ابن السبيل يا حبيب الله و حبيب القلوب. ثم ناولت بلالاً القضيب، فخرج حتى ناوله رسول الله ﷺ.

فقال رسول الله ﷺ: أين الشيخ؟ فقال الشيخ: ها أنا ذا يا رسول الله ﷺ بأبي أنت و أمي. فقال: تعال، فاقصص مني حتى ترضى. فقال الشيخ: فاكشف لي عن بطنك يا رسول الله، فكشف عن بطنه. فقال الشيخ: بأبي أنت و أمي يا رسول الله ﷺ أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك؟ فأذن له، فقال: أعود بموضع القصاص من بطن رسول الله من النار يوم النار.

فقال رسول الله ﷺ: يا سودة بن قيس، أتعنو أم تقتص؟ فقال: بل أعنو يا رسول

الله ﷺ. فقال: اللهم اعف عن سودة بن قيس كما عفى عن نبيك محمد.

و رواه ابن شهر آشوب في كتاب المناقب مرسلًا^٢.

و رجال إسناده الصدوق في هذا الحديث أكثرهم مجاهيل أو ضعاف، فضلاً عن عدم استقامة المتن على أصول المذهب؛ إذ لا يشرع القصاص في غير العمد، كما لا قصاص في الضرب بالعصا. و لعلّ واضع هذا الحديث غفل عن مباني شريعة القصاص في الإسلام، أو لعله أراد الحطّ من سيّد الأنبياء، في حادثة وضعها على خلاف الشريعة.

* * *

هذا، و سودة بن قيس، مجهول في زمرة أصحاب رسول الله، لم يأت له ذكر في التراجم. نعم، ذكر ابن حجر ما يقارب هذه القصة بشأن سودة بن غزية الأنصاري تارة، و بشأن سواد بن عمرو أخرى، و ذكر القصة في يوم بدر. كان ﷺ يعدّل الصفوف و في يده قدح (هو السهم قبل أن يرش) فمرّ بسواد بن غزية فطعن في بطنه، فقال: أوجعتني فأقطني، فكشف عن بطنه، فاعتنقه و قتل بطنه، فدعا له بخير. قال أبو عمر: رويت هذه القصة لسواد بن عمرو، قال ابن حجر: لا يمتنع التعدّد، لا سيما مع اختلاف السبب. روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه: أن النبي ﷺ كان يتخطى بعرجون فأصاب به سواد بن غزية، فذكر القصة، و عن معمر عن رجل عن الحسن نحوه. لكن قال: فأصاب به سودة بن عمرو، و كان يصيب من الخلف فنهاه النبي ﷺ، و فيها: فلتيه ذات يوم و معه جريدة فطعنه في بطنه، فقال: أقطني يا رسول الله؟ فكشف عن بطنه فقال له: اقتص. فألقى الجريدة و طشق يقبله. قال الحسن: حجّزه الإسلام^٣.

* * *

و القصة - كما رواه أبو جعفر الصدوق - رواها ابن الجوزي بإسناده إلى أبي نعيم الأصبهاني، أسنده إلى وهب بن منبه عن جابر بن عبد الله و ابن عباس و ذكر القصة بطولها

١. الأُمالي لأبي جعفر الصدوق: ص ٥٦٧-٥٦٨: المجلس ٩٣: الحديث رقم ٦ (ط خجف).

٢. المناقب لابن شهر آشوب: ج ١: ص ٣٣٤-٣٣٥. ٣. الإسناف: ج ٢: ص ٩٦-٩٥: رقم ٣٥٨٣.

لكن جاء بدل سواده بن قيس، رجل يقال له: «عكاشة» و القصة أطول مما ذكره الصدوق، و على الغرائب أشمل.

قال ابن الجوزي بعد سردها بكما لها: هذا حديث موضوع، كافاً الله من وضعه و قبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، و الكلام الذي لا يليق بالرسول ﷺ و لا بالصحابة، و المتهم به: عبد المنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب. و قال يحيى: كذاب خبيث.

و هكذا ذكر جلال الدين السيوطي القصة.

* * *

٣. الإسرائيليات

إسرائيليات: جمع إسرائيلية، و هي قصة أو أسطورة تُروى عن مصدر إسرائيلي، سواء كان عن كتاب أو شخص، تنتهي إليه سلسلة إسناد القصة.

و النسبة فيها إلى إسرائيل، و هو لقب يعقوب النبي عليه السلام، و إليه تُنسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل، سواء أكانوا منسويين اليه بالنسب، أو بالإيمان. فكل من آمن باليهودية فهو إسرائيلي، سواء كان منتسباً إلى أحد الأسباط أم لم يكن.

و اللفظة عبرية تعطي معنى: الغلبة على الله؛ حيث القصة الأسطورية في مصارعة يعقوب مع الله ليلة كاملة، و غلبته عليه عند الصباح.

و «إسرا» بمعنى الغلبة، و «ئيل» بمعنى القدرة الكاملة، لقب الإله، و تُلقب به الأصنام أيضاً. فمعنى «إسرائيل»: الغالب على القدرة الكاملة، و هو الله تعالى - في زعمهم -، و قد

١. الموضوعات: ج ١، ص ٢٩٥-٣٠١.

٢. الدلائل المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ج ١، ص ٣٧٧-٣٨٢.

٣. صرح بهذا التعميم جيمس هالكس في قاموس الكتاب المقدس، ص ٥٣.

٤. راجع: سفر التكوين، أصحاح ٣٢، عدد ٢٥: «فقال له الله: ما اسمك؟ قال: يعقوب. فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل؛ لأنك جاهدت مع الله و الناس و قدرت».

٥. قاموس الكتاب المقدس، ص ٥٣ و ٥٤.

أصبح لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ لأنه صار مع الله و غلب عليه.
ولفظ «إسرائيليات» وإن كان بظاهره يدل على القصص الذي يروى أصلاً عن مصادر
يهودية، يستعمله علماء التفسير والحديث، و يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من
القصص اليهودية. فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث
و التاريخ من أساطير قديمة، منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني
أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين و المحدثين فعدوا من الإسرائيليات ما دشه أعداء
الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث، من أخبار لا أصل لها حتى في
مصدر قديم. وإنما هي من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نية و سوء طوية، ثم
دسوها على التفسير والحديث ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

و إنما أطلق لفظ الإسرائيليات على كل ذلك، من باب التغليب للون اليهودي على
غيره؛ لأن غالب ما يروى من هذه الخرافات و الأباطيل، يرجع في أصله إلى مصدر
يهودي؛ و لأنهم الفئة التي كانت العرب الأوائل و كذا المسلمون في العهد الأول يرجعون
إليها في الغلب الأكثر. و اليهود قوم بهت، و هم أشد الناس عداوة و بغضاً للإسلام
و المسلمين، كما قال سبحانه: «لَتَجِدَنَّ أُمَّةً تُبْغِضُ إِلَيْكَ وَ تَجِدَنَّ أُمَّةً يُحِبُّونَ إِلَيْكَ وَ يُبْغِضُونَ إِلَيْكَ وَ أُولَئِكَ فِي فِتْنَةٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران: ١٠١). و اليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين. و ثقافتهم كانت أوسع من
ثقافات غيرهم، و حيلهم التي يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام كانت مكررة خادعة،
و كان لهم نصيب كبير في هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات الدخيلة. فمن أجل هذا
كله، غلب اللون اليهودي على غيره من ألوان الدخيل على التفسير والحديث، و أطلق
عليه كله لفظ «الإسرائيليات».

الإسرائيليات في التفسير والحديث

كانت العرب منذ أول يومها تزعم من أهل الكتاب، و لا سيما اليهود القاطنين بين

أظهرهم، أهل دين و ثقافة و معرفة بشؤون الحياة، و من ثم كانوا يراجعونهم فيما تنوق إليه نفوسهم في معرفة شؤون الخليقة و تواريخ الأمم السالفة و الأنبياء و ما إلى ذلك. و هكذا بعد ظهور الإسلام كانوا يفضلون مراجعة أهل الكتاب في معرفة شؤون الإسلام و الدعوة. و لا سيما و قد حذا بهم القرآن إلى مسائلة أهل الذكر و الكتاب. قال تعالى مخاطباً لهم: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»^١. و هذا من باب «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ أَنِيهِ تُرْجَعُونَ»^٢.

المخاطب، و إن كان هو النبي ﷺ لكن المقصود غيره، ممن شك في رسالته، فليراجعوا أهل الكتاب في معرفة سمات نبي الإسلام. و هذا كان في إبان الدعوة؛ حيث كان يرجى الصدق من أهل الكتاب.

و هكذا قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٣.

و قوله: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ»^٤.

و قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ...»^٥. إلى غيرها من آيات، تخاطب المشركين، فيما لو ارتابوا في صحة ما جاء به القرآن، أن يراجعوا أهل الكتاب.

و قد حسب بعض المسلمين الأوائل، أن ذلك تجويز لهم أيضاً في مراجعة اليهود، فيسألوهم عن بعض شؤون الشريعة، و لا سيما في أصول معارفها و شؤون الخليقة و تواريخ الأنبياء.

١. يس (٣٦): ٢٣.

٢. النحل (١٦): ٤٣.

٣. يوسف (١٠): ٩٤.

٤. الأنبياء (٢١): ٨.

٥. الإسراء (١٧): ١٠٨.

* * *

لكن الأمر لم يستمر على ذلك حتى جاء النهي الصريح عن مراجعة أهل الكتاب؛ وذلك بعد أن عُرِف منهم الخبث و اللؤم في تضليل المسلمين، و تشويه سمعة الإسلام، و تضعيف العقائد.

قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ نَبَّيْنَاكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تُعْقِلُونَ».

«بطانة»: ما يستعطفه الإنسان من نياحه التي تلي جسده، أي لا تتخذوا أصحاب سر من غيركم.

«لا يألونكم خبالاً»، أي لا يقتصرون في إفساد ذهنياتكم عن الإسلام، و منه الخبل؛ فساد العقل، و رجل مخبل: فاسد الرأي.

«ودُّوا ما عَنِتُّمْ»، أي كانت غاية جهدهم إيقاع العنت بكم. و العنت: المشقة الروحية، و القلق الفكري.

مرکز تحقیق و ترویج علوم و معارف اسلامی

و من ثم أصدر النبي ﷺ نهيه الصريح عن مراجعة أهل الكتاب، بما أنهم لا يخلصون النصيحة للمسلمين، و لا يأنهون إن حقاً قالوا أو باطلاً، ما دامت الغاية هي إيقاع الفساد و العنت بين المؤمنين.

فقد أخرج أحمد في مسنده و كذا ابن أبي شيبة و البيهقي من حديث مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: إن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه (و في نسخة أحمد: فقرأه النبي) فغضب، فقال: «متى يكون فيها يا ابن الخطاب؟! و الذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية. لا تسألوهم

عن شي، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو يباطل فتصدقوا به. والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه السلام كان حيًّا ما وسعه إلا أن يتبعني^١.

المتهوّن: الذي خاس عقله، فيرد في الأمور من غير روية ولا عقل، كالمتهوّر غير المبالي.

و هذا الملحن من الخطاب غاية في الاستنكار على صنيع قبيح لا يليق بشأن إنسان عاقل متدبر بصير، فقد وثّق رحمه الله عمر في صنيعه هذا، وإنه راجع اليهود في بعض مسائله، وهذا الإسلام ناصح جلي بين يديه يُجيب على جميع مسائل الإنسان في الحياة، لا إيهام فيه ولا قصور.

فقد أبان رحمه الله أن نبي الله موسى عليه السلام لو أدرك هذا الزمان، لكان الواجب بهذا ما لديه، والأخذ بما جاء به نبي الإسلام، فكيف بالمسلمين يراجعون اليهود في مخاريق قديمة العهد، لا وزن لها ولا اعتبار، وإنها مزيج أباطيل قد يوجد في طيها بعض الحقيقة، مما لا يمكن التوق من صحتها، ما دامت ضائعة بين الأباطيل.

* * *

و قد عقد البخاري في صحيحه باباً عنوانه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»^٢. و ذكر فيه حديث معاوية عن كعب الأحبار: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب. قوله: «نبلو عليه الكذب»، أي نخبره فنجد في أخباره كذباً. هذا الحديث قاله معاوية عند ما حج في خلافته^٣.

و روى بإسناده عن أبي هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية

١. مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٨٧، راجع: فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٨١، قال ابن حجر: رجاله موثقون إلا أن في مجالده ضعفاً، غير أن البخاري قال: إنه صدوق. وقال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه وهو صدوق. قال ابن عدي: له عن الشعبي عن جابر أخبار صالحة. قلت: وهذا الحديث من هذا الطريق الصالح. راجع: تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٤٤١.

٢. جامع البخاري، ج ٩، ص ١٣٦، راجع: ج ٣، ص ٢٣٧.

٣. راجع: فتح الباري، ج ٣، ص ٢٨٢.

و ينسرونها بالعريّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و قولوا آمنا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إليكم»^١.
 أقول: وبل تلك الفتنة من المستحلين بالإسلام، يتركون القرآن العربيّ النصيح، و يستمعون إلى سفاسف عبريّة يفسرها ذوو الأحقاد من أهل الكتاب.
 و هذا كان في أخريات حياة النبي ﷺ حيث كان أبو هريرة^٢ ممّن يستمع إلى مثل تلك السفاسف، فجاء النهي، و الأمر بالافتناع بما جاء به القرآن.
 و روى حديث ابن عباس في الاستنكار لمراجعة بعض المسلمين لأهل الكتاب، و سذكراه.

* * *

هذا، و مع ذلك كان من المسلمين من لم ينته عن مراجعة أهل الكتاب أو النظر في كتبهم و رسائلهم، بغية الحصول على مطالب كان يزعم افتقارها في أحاديث المسلمين. و قد راجت هذه العادة الجاهليّة - التي كانت تضعف حيناً و تقوى حيناً آخر - بعد وفاة النبي ﷺ حيث انسدّ على كثير من الناس باب علم الله الممثل في شخصيّة الرسول ﷺ متعافلين عن خلفائه العلماء بواب علومه الفياضة، و لا سيما باب علم النبي عليّ أمير المؤمنين^٣ و من كان على حدّوه كإبن عباس و ابن مسعود و أضرابهما، فتركوا السبيل السويّ و لجأوا إلى معوجّ الطريق.

هذا ابن عباس يناديهم فيقول: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، و كتابكم الذي أنزل على رسول الله أحدث^٤، تقرّونه محضاً لم يشبّ^٥. و قد حدّثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله و غيروه و كتبوا بأيديهم الكتاب، و قالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً

١. جامع البخاري، ج ٩، ص ١٣٦.

٢. لأنّ أبا هريرة أسلم بعد فتح غير سنة سبع من الهجرة.

٣. في نسخة: أحدث الأخبار بالله.

٤. لم يشب من الذوب و هو الخطأ أي لم يشبه شيء كناية عن عدم الدس فيه و التحريف كما كان عليه كتب السابقين.

قليلاً. ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم. لا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم».)

* * *

وكان من الآثار السيئة التي خلفتها مراجعة أهل الكتاب رغم نهى النبي عنها أن خلطت الأكاذيب الإسرائيلية بالتفسير والحديث الوارد عن النبي والخيار من صحابته الأجلاء، فشوهت وجه التفسير، فضلاً عن التاريخ والحديث. وسوف نذكر نماذج من هذا التشويه، ولا سيما في التفسير بالمأثور.

قال ابن خلدون: وصار التفسير على صنفين: تفسير تقليدي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين، وقد جمع المتقدمون في ذلك وأروعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود. والسبب في ذلك: أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية، في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الجدثان والملاحم وأمنال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار وهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم، فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم. وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملاؤا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها - كما

١. المصدر نفسه: ج ٩، ص ١٣٦، وح ٣، ص ٢٣٧. وفي الموضوعين بعض الاختلاف في لفظ الحديث.

قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ.

هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟

و هل هناك ما يبرر مراجعة أهل الكتاب؟

زعم الكثير من الكتاب المتأخرين - تبريراً لمواقف لنيف من الصحابة الذين صمدوا على الرجوع إليهم، و لا سيما مسلمة أهل الكتاب- أن هناك دلائل على الجواز، إما في زمن متأخر عن المنع الذي كان في ابتداء الأمر، أو في شؤون لا تمس أحكام الشريعة في مثل القصص و التواريخ، أو فيما لم تمتد يد التحريف و قد توافق مع ما جاء به القرآن الكريم، أو نحو ذلك.

هذا ابن تيمية يذكر عن السدي الكبير (هو أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي توفي سنة ١٢٧ هـ) أنه كان في بعض الأحيان ينقل ما يحكى من أقاويل أهل الكتاب، التي أباحها - فيما زعم- رسول الله ﷺ حيث قال: بلغوا عني ولو آية، و حدثوا عن بني إسرائيل و لا حرج، و من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص. و لهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين^٢ من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك^٣.

قال: و لكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

١. المقدمة لأبن عدون، ص ٤٣٩، ٤٤٠، أخر الفصل الخامس فيما ذكره بشأن النفسير.
٢. رواه البخاري في باب ما ذكر عن بني إسرائيل من كتاب الأنبياء، ج ٤، ص ٢٠٨.
٣. الزائدة هي المقدمة و ربما كانت حمل بعير، و قد فُسر أبو شعبة الزاملتين بحمل بعيرين (الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٥٤ و ٥٥).
٤. سنائي على تفسير هذا الحديث بغير ما قيمه هؤلاء.

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق.

و الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل، فلا نؤمن به و لا نكذبه، و تجوز حكايته، لما تقدم. و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني و لهذا اختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، في مثل أسماء أهل الكهف و أسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم و دينهم. و لكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز.

و يستدلّ الذهبي لجواز مراجعة أهل الكتاب و النقل عنهم فيما لا يخالف الشريعة بآيات، زعم دلالتها على إباحة الرجوع إليهم، قال:

و إذا نحن نظرنا في القرآن الكريم، وجدنا من آياته البيّنات ما يدعو نبيّ الإسلام و جماعة المسلمين إلى أن يرجعوا إلى علم أهل الكتاب من اليهود و النصارى ليسألوهم عن بعض الحقائق التي جاءت في كتبهم، و جاء بها الإسلام فأنكروها، أو أغفلوها، ليقيم عليهم الحجة، و لعلمهم يهتدون.

و من هذه الآيات الدالة على إباحة رجوع النبي ﷺ و من تبع دينه من المسلمين إلى أهل الكتاب قوله تعالى: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أُنزِلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ نَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»^١، و قوله: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٢، و قوله: «وَاسْأَلِ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا»^٣، قال: و معناه: و اسأل أممهم و علماء دينهم. قال الفراء مبيّناً وجه المجاز في الآية: هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكأنه سأل الأنبياء ﷺ، و قوله: «وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقُرْآنِ الَّتِي كَانَتْ

١. من عدم قصديتهم و لا تكليبتهم فيما يحكونه. ذكر ذلك في ص ١٩ من رسالته.

٢. مقدمة في أصول التفسير، ص ٤٥-٤٦ (المطبعة السلفية)؛ راجع: تفسير ابن كثير (المقدمة)، ج ١، ص ٤.

٣. يونس (١٠٩): ٩٤. الأنبياء (٢١): ٥٧؛ النحل (١٦): ٤٣.

٥. الزخرف (٤٣): ٤٥.

حاضرة البحر»، و قوله: «فاسأل بني إسرائيل»، و قوله: «سل بني إسرائيل كم آتيناكم من آية بيّنة»^١.

قال: كل ما تقدّم من أمر الله ﷻ بسؤال أهل الكتاب، يدلّ على جواز الرجوع إليهم، ولكن لا في كل شيء، بل فيما لم تصل له يد التحريف و التبديل من الحقائق التي تصدّق القرآن و تلزم المعاندين منهم و من غيرهم الحجّة^٢.

قال: و على هذا فما جاء موافقاً لما في شرعنا تجوز روايته، و عليه تحمل الآيات الدالّة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، و عليه أيضاً يحمل قوله ﷻ: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»؛ إذ المعنى: حدّثوا عنهم بما تعلمون صدقه.

و أمّا ما جاء مخالفاً لما في شرعنا أو كان لا يصدّقه العقل، فلا تجوز روايته؛ لأنّ حديث الإباحة لا يتناول ما كان كذباً و أمّا ما سكّته شرعنا، و لم يكن ما يشهد لصدّقه و لا لكذبّه و كان محتملاً، فحكمه أن نتوقّف في قبوله فلا نصدّقه و لا نكذبّه؛ و على هذا يحمل قول النبي ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم» أمّا روايته فجائز على أنّها مجرد حكاية لما عندهم؛ لأنّها تدخل في عموم الإباحة المفهومة، من قوله ﷻ: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»^٣.

و أضاف قائلاً: ما ثبت من أنّ بعض الصحابة كأبي هريرة و ابن عباس، كانوا يرجعون بعض من أسلم من أهل الكتاب، يسألونهم عمّا في كتبهم، و ما روي من أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما، لا يعارض ما رواه البخاريّ من إنكار ابن عباس على من يسأل أهل الكتاب.

و لا ما رواه عبد الرزاق في مسنده عن ابن مسعود من نهيه عن سؤال أهل الكتاب بقوله: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم و قد أضلّوا أنفسهم».

و لا ما رواه أحمد من إنكار الرسول ﷺ على عمر لما أتاه بكتاب أصابه من بعض

١. الإسرائيليات في التفسير و الحديث: الذهبي، ص ٦٩-٦٨، الأعراف (٧) ٦٣، الإسراء (١٧) ١٠١، البقرة (٢) ١٣١.

٢. المصدر نفسه: ص ٦٤-٦٥.

٣. المصدر نفسه: ص ٦٣.

أهل الكتاب بقوله: «أَمْ كُنْتُمْ كُنُوزًا لَا يَدْرِيكُمْ أَحَدٌ إِلَّا الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى».

قال: «نعم لا تعارض بين هذا وذاك؛ لأنَّ صحابة الرسول ﷺ كانوا أعرف الناس بأُمر دينهم، وكان لهم منهج سديد و معيار دقيق في قبول ما يُلقى إليهم من الإسرائيليات، ما كانوا يرجعون إليهم في كل شيء، وإنما كانوا يرجعون إليهم لمعرفة بعض جزئيات الحوادث والأخبار.

قال: أمَّا إنكار الرسول ﷺ وإنكار الصحابة على من كان يرجع إليهم، فقد كان في مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام، مخافة التشويش على عقائدهم وأفكارهم. قال ابن حجر: «وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة. ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار».

مناقشة دلائل الجواز

غير أنَّ هذه الدلائل غير وافية بإثبات المطلوب، ولا هي تُبرر مراجعة أهل الكتاب في شيء من تفسير القرآن الحكيم أو تاريخ الأنبياء ﷺ. ذلك لأنَّ اليهود الذين جاؤوا العرب كانوا أهل بادية متلهم - كما قال ابن خلدون - لا علم لهم ولا تحقيق بمعرفة الصحيح من الأخبار، سوى ما شاع لديهم من أخبار عامية ممَّا لا يمكن الوثوق بها. أمَّا علماؤهم فكانوا أهل دجلٍ و تزوير، كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم - كما حكى عنهم القرآن - و يزوِّرون الحديث و يقولون: هذا من عند الله، وما هو من عند الله، ليشتروا به ثمنًا قليلًا، بُغية حطام الدنيا الرذيلة.

و من ثمَّ كان المنع من ذلك شديدًا كما عرفت في مناهي النبي وأصحابه الكبار عن ذلك، ولم يدلَّ على جوازه شيء من الأخبار والآثار.

أمَّا الآيات التي زعموها مبيحةً لذلك، فالاستدلال بها عقيم؛ لأنها من باب «إِيَّاكَ أَعْنِي

و اسمعي يا جارة». كان الخطاب في ظاهره مع النبي ﷺ غير أن المقصود غيره من المتشككين في أمر الرسالة، وليسوا هم المسلمين أيضاً، بل الكفار والمنافقون هم المقصودون، بدليل صدر الآية و ذيلها: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ثَقَدَ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»^١.

و العجب من الذهبي كيف يزعم أن هذه الآية جاءت رخصة للنبي في مراجعة أهل الكتاب؟! أو هل يشك النبي فيما أنزل إليه؟! أو هل يمتري النبي في صدق رسالته كي يؤمر بالانتهاء منه؟!

لا شك أن المقصود غيره من الذين كانوا يتشككون في صدق رسالته، ولقد كان المرجع الوحيد الذي يمكن أولئك المتشككين اللجوء إليه هم «أهل الكتاب» الذين جاؤروهم، وليس النبي ﷺ بمقصود البتة، ولا المسلمون المعتقدون بصحة الرسالة. و هكذا قوله تعالى: «قَالُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالنَّبِيِّاتِ وَالزُّبُرِ» خطاب محض موجه إلى العرب الجاهلي.



أما حديث «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» فهو كناية عن التوسع في تفضيع شأنهم؛ حيث كل ما حدثته عنهم من رذائل و فضائح فهو حق لا مرية فيه؛ حيث توسعهم في ارتكاب الآثام و ركوبهم جميع القبائح المحتملة بشأنهم، كما جاء في المثل: «حدث عن البحر ولا حرج» كناية عن التوسع في الأمر، و أنه كل ما قلت عنه فهو صحيح، و منه قولهم بشأن معن بن زائدة الشيباني و كان من أجواد العرب: «حدث عن معن ولا حرج»، كناية عن توسعه في المكرمات، فكل ما حدثت عنه من فضيلة، فهو صدق واقع^٢. فهذا تعبير كنائي عن مطلق التوسع في أمر إن شيناً أو زيناً، و ليس المقصود التحديث، بمعنى الرواية و النقل عنهم.

١. النحل (١٦): ٨٣.

٢. يونس (١٠): ٩٤.

٣. راجع: مجمع الأمثال للميداني، ج ١، ص ٢٧٧، رقم ١١٠٣، فرائد الأدباء، لبيد، لؤيس معروف.

و يتأيد هذا المعنى، بما ورد في لفظ أحمد:

«تحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، فإنكم لا تحدثون عنهم بشيء إلا وقد كان فيهم أعجب منه»، أي كل ما حدثت عنهم من فضيحة أو رذيلة شائنة، فهو صدق؛ لأنهم أوسع فضاحةً وأكثر رذالة مما يُحتمل بشأنهم.

و في لفظه الآخر:

«حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني ولا تكذبوا»^٢.

ففي هذه المقارنة بين التوسّع في الحديث عن بني إسرائيل، والتقيّد لدى الحديث عن رسول الله ﷺ دلالة واضحة على صدق الحديث عنهم مهما كان الحديث، أمّا عند التحدّث عن رسول الله ﷺ فيجب تحري الصدق، ولا يكون كذباً عليه، فإنّه من كذب عليه متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

الرأي الحاسم

لا شك أن سبر التاريخ ودراسة أحوال الماضين عبرة و عظة لمن اعتبر به و أخذ من منقلباته متعلّلاً له؛ فيم ربحوا و فاتهم رسول الله ﷺ

«ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ حَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»^٣.

و التاريخ كتاب العبر لمن أمعن و تدبّر، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أوليس لكم في آثار الأولين مُزْدَجَر، و في آباءكم الماضين تبصرة و مُعْتَبَر؟»^٤.

نعم، كانت دراسة التاريخ ضرورة تربوية للأجيال، و ليؤخذ من تجارب الماضين مشاعل و حاجة لإزالة درب الباقين، فلا تتكرّر التجربة إذا كانت عنيفة، و لا يعيد التاريخ بمرارتها الأولى، و من جرّب المجرب حلّت به الندامة..

و هذا القرآن الكريم يوتّع أهل العمه و الشرف ممّن سايروا آباءهم من غير دراية... قال

٢. المصدر نفسه، ص ٥٦.

١. مسند أحمد، ج ٣، ص ١٣.

٤. فتح البلاغة، الصفحة: ٩٩.

٣. يونس (١٠)، ص ١٤.

تعالى - ناكراً عنهم هذا - :

«قَالَ مُتَرَفُّوْهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ»^١.

«قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا أَغْنَيْنَا عَلَيْكَ آبَاءُنَا وَأَوَّلُؤُنَا كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ»^٢.

وهكذا وضح الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا الإغفال وإعفاء تجارب السلف التي قاسها الآباء، قال موبخاً هذه الشنعة: «وإنما تسيرون في أثر بين وتكلمون برجع قول قد قاله الرجال من قبلكم»^٣.

إذن فلتكن دراسة التاريخ موضع عظة واعتبار، إذا كانت عن تدبر وإمعان، وبعيدة عن كل تعصب مقيت.. الأمر الذي أغفله أحفاد إسرائيل وذنابهم..

* * *

و عليه فالقول المحاسن بشأن مراجعة كتابات السلف من يونان ورومان ومصر واليهود وحتى الفرس والهنود، هو الجواز بل اللزوم، بعد كونها ضرورة لازدهار حضارة الأجيال.. غير أن هذه المراجعة لا بد أن تكون عن دراسة واعية وتحقيق وإمعان، وبعيدة عن تعصبات أعمى تقليدية يمجتها العقل الرشيد..
و الأمر بشأن مراجعة الكتب الدينية المقدسة وقد حاط بها هالة من خرافات بائدة..
أدعى للمحذر والاحتياط، ولا سيما لو أريد العثور على حقائق وحياتية احتضنها تلكم الكتب وفي طيها شيء الكثير.. فلا بد من التحري والتدقيق دون التسرع والاسترسال..

و نتيجة على ذلك كانت مراجعة كتب السلف - مهما كانت - ضرورة ثقافية وحياتية شاملة.. أمّا الاستسلام محضاً فلا، و أمّا التحري والتحقيق فنعم..

هذا هو القول الفصل في مراجعة كتب الأسلاف إذا كانت عن وعي وإمعان.. والله من وراء القصد..

١. البقرة (٢) : ٨٧.

٢. الزخرف (٤٣) : ٢٣.

٣. نهج البلاغة، النسخة: ١٨٣.

أقطاب الروايات الإسرائيلية

عندما نتصفح كتب السير و التفاسير و أخبار الملاحم، نجد أن أكثرية ما يروى من الإسرائيليات تكاد تدور على أقطاب سبعة، كانوا هم الأساس لشياع الأساطير الإسرائيلية بين المسلمين.

و هم: عبد الله بن سلام، و تميم بن أوس الداري، و كعب الأحبار، و عبد الله بن عمرو ابن العاص، و أبو هريرة، و وهب بن منبه، و محمد بن كعب القرظي، و أضافوا تائماً هو ابن جريج على ما سنذكر.

و إليك المامة قصيرة بحياة هؤلاء الأقطاب:

١. عبد الله بن سلام

اسمه الحصين بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، حليف النوافل من الخزرج، و هم بنو عوف، كان حبراً من أخبار اليهود، فأسلم عند مقدم النبي ﷺ المدينة، و قيل: قبل وفاته بستين، فسمّاه النبي ﷺ عبد الله. قال ابن حجر: و كان من بني قينقاع.^١
قيل: إنّه جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا نبي قد قرأت القرآن و التوراة. فقال: «اقرأ بهذا الليلة، و بهذا الليلة». قال الإمام شمس الدين الذهبي: إسناده ضعيف.^٢ لأن الراوي له هو إبراهيم ابن أبي يحيى الأسلمي، و هو متروك الحديث. و بعضهم اتهمه. قال الأستاذ شعيب الأرناؤوط: فالحديث ضعيف جداً، بل يكاد يكون موضوعاً، فإنّه مخالف لحديث جابر بن عبد الله الأنصاري: أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفكرى أن نكتب بعضها؟ فقال ﷺ: «أمتهوكون كما تهوكت اليهود و النصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية. و لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي». قال: و هو حديث حسن.^٣

١. سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٤١٨-٤١٩.

٢. الإصباح: ج ٢، ص ٣٢.

٣. هامش سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٤١٩: أخرج الحديث عن مجمع الزوائد: ج ١، ص ١٧٣-١٧٤.

كان عبد الله بن سلام ممن يحوك الأحاديث ليستجلب أنظار العامة و يرفع بمنزلة لديهم، من ذلك ما حاكه حول صفة رسول الله ﷺ في التوراة، كان يملئها على العامة تزلفاً إليهم. فكان يذكر من أوصاف الرسول الراهنة، و يقول: وجدتُها كذلك في التوراة، وكان يدعي أنه أعلم اليهود وأخبرهم بكتب السالفين^١.
و قد حيكت حوله أحاديث في فضله و نبذه، غير أنها ضعيفة الإسناد موهونة. توفي بالمدينة سنة (٤٣ هـ).

٢. تميم بن أوس الداري

هو أبو رقية، تميم بن أوس بن حارثة أو خارجة الداري، اللخمي الفلسطيني. و الدار: بطن من لحم، فخذ من يعرب بن قحطان. مات سنة (٤٠ هـ).
وفد تميم وأخوه نعيم في وفد كانوا عشرة نفر من بني الدار على رسول الله ﷺ بعد منصرفه من تبوك سنة (٩ هـ) فأسلما وكانا نصرانيين. قال أبو نعيم: كان تميم راهب عصره وعابد فلسطين. يقال: إن النبي ﷺ أخذ عنه قصة «المجساسة» والدجال، فحدث عنه بذلك على المنبر، فكان ذلك مقبلاً^٢.
و التمس من النبي ﷺ أن يهب له قريتين من قرى فلسطين، إن فتح الله عليه الشام. قال: كانت لنا جيرة من الروم، ولهم قريتان يقال لإحدهما: جبري والأخرى بيت عيون، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي. قال ﷺ فهما لك. و كتب له كتاباً. فلما قام أبو بكر بالأمر أعطاه ذلك^٣. و قيل: إنه جاء بالكتاب إلى عمر فقال: أنا شاهد ذلك فأمضاه. و ذكر الميث أن النبي ﷺ قال له: «ليس لك أن تبيع» فجعلها وقفاً عليه. قال ابن جرير:

١. أوردها ابن سعد في الطبقات، ج ١، ص ٨٧ من ١٤ (ط ليدن).

٢. الإصابة، ج ٢، ص ٣٢٨ سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤١٦.

٣. المجساسة: دابة. فيما زعمه هذا الراهب النصراني. كان راهباً في جزيرة من البحار كانت تجتلي الأغيار للدجال. أوردها مسلم في الفتن و شروط السجدة (ج ٨، ص ٣٠٣ - ٣٠٤) و أحمد في مسنده، ج ٢، ص ٣٧٤-٣٧٥ و الصيراني وغيرهم: و سند ذكر قصتها.

٤. الإصابة، ج ١، ص ١٨٣-١٨٤ طبقات ابن سعد، ج ١، ص ٢، ص ٧٥.

فهي في أيدي أهله إلى اليوم^١. أخرجه أبو عبيد من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه^٢.

وقد بالغ أصحاب التراجم بشأنه وذكروا له كرامات و مناقب، منها قصة مدافعة النار حتى أطفأها، كما ذكره ابن حجر، قال: له قصة مع عمر فيها كرامة واضحة لتميم و تعظيم كثير من عمر له^٣ - فذكرها في ترجمة معاوية بن حرملة^٤ - وهي كما ذكره الذهبي: أن معاوية بن حرملة - صهر مسيلمة الكذاب و الذي ارتد معه - جاء إلى المدينة تائباً، فلبث في المسجد لا يؤوي و لا يطعم شيئاً. قال فأتيت عمر، فقلت: تائب من قبل أن تقدر عليه. قال: من أنت؟ قلت: معاوية بن حرملة. قال: اذهب إلى خير المؤمنين، فأنزل عليه.

قال [معاوية]: و كان تميم الداري إذا صلى ضرب بيديه على من على يمينه و شماله فذهب برجلين، فصليت إلى جنبه. فأخذني، فأوتينا بطعام. فبينما نحن ذات ليلة؛ إذ خرجت نار بالحرة، فجاء عمر إلى تميم يستجده، فقال: قم إلى هذه النار. فقال: يا أمير المؤمنين: و من أنا، و ما أنا، و ما تخشى أن يبلغ من أمري! يستصغر نفسه.

فلم يزل به عمر حتى قام معه، و تبعتهما. فانطلقا إلى النار. فجعل تميم يحوشها (أي يدفعها إلى الداخل) بيده حتى دخلت السبع، و دخل تميم خلفها. فجعل عمر يقول: ليس من رأي كمن لم يرا. قالها ثلاثاً. قال: فخرج و لم تضره النار.

قال الذهبي: هذه القصة سمعها عفان من حماد بن سلمة عن الجريري عن أبي العلاء عن ابن حرملة. قال: و ابن حرملة لا يعرف.

قلت: قد أهمل معاوية بن حرملة في كتب ترجمة الرجال.

* * *

و هذا الكاهن المسيحي - الذي بقيت معه نزعته المسيحية (الرهينة) إلى ما بعد

١. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٣-٤٤٤.
 ٢. الأموال لأبي عبيد بن سلام، ص ٣٤٩، ٣٥٠.
 ٣. الإسماعية، ج ١، ص ١٨٤، في ترجمة تميم الداري.
 ٤. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٩٧.
 ٥. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٦-٤٤٧.

إسلامه - هو أول من سنّ التخصّ في المسجد، و تكاد تتفق الروايات على أنّه أول قاصّ في الإسلام^١. و ذلك كان على عهد عمر بن الخطّاب، و لعنه في أواخر ولايته. روى الزهري عن السائب بن يزيد، قال: أول من قصّ تميم الداري، استأذن عمر، فأذن له فتخصّ قائماً^٢. و روى عن ابن شهاب، أنّ أول من قصّ في مسجد رسول الله ﷺ تميم الداري، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه، حتّى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر. و استأذن تميم عثمان بن عفّان فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة، فكان تميم يفعل ذلك.

قال أحمد أمين: و قد نما القصص بسرعة؛ لأنّه يتفق و ميول العامة، و أكثر القصص من الكذب حتّى روى أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام طردهم من المساجد^٣.

و أمّا قصّة «الجساسة»، فقد ذكر مسلم في كتاب الفتن و أشراف الساعة من صحيحه، بإسناده عن الحسين بن ذكوان عن ابن بريدة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس، و كانت من المهاجرات الأوّل، قالت: سمعت منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصلّيت مع رسول الله ﷺ فكانت في صفّ النساء التي تلي ظهور القوم. قالت: فلمّا قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر و هو يضحك، فقال: ليلزم كلّ إنسان مصلاه، ثمّ قال: أتدرون لم جمعتكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: إني والله ما جمعتكم لرغبة و لا رهبة، و لكن جمعتكم لأنّ تميم الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء و بايع و أسلم، و حدّثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال. حدّثني أنّه ركب في سفينة بحريّة مع ثلاثين رجلاً من لخم و جذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثمّ أرفأوا إلى جزيرة في البحر حتّى مغرب الشمس. فجلسوا في أقرب (جمع قارب و هو الزورق) السفينة فدخلوا الجزيرة، فلتقيهم دابة أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دهره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا

١. كما قال أحمد أمين: فجر الإسلام: ص ١٥٩. ٢. سير أعلام النبلاء: ج ٢، ص ٤٤٧.

٣. فجر الإسلام: ص ١٥٩، ١٦٠. ٤. غيظ الشعر.

الجساسة) قالوا: و ما الجساسة؟ قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير (الدير هو القصر) فإنه إلى خبركم بالأسواق. قال (أي الداري): لما سمعت لنا رجلاً فرّقنا (أي فرّعنا) منها أن تكون (أي الدابة) شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً، و أشده وفاقاً، مجموعة يده إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: وبلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب. فقصوا عليه قصّتهم، فقال: أخبروني عن نخل بيسان^١ قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل تثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أما أنه يوشك أن لا تثمر. قال: أخبروني عن بحيرة الطبرية^٢ قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء. قال: أما أن ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زعر^٣ قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء، و هل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء، و أهلها يزرعون من ماءها. قال: أخبروني عن نبي الأميين^٤ ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكّة و نزل يرب. قال: فأخبركم عن العرب؟ قلنا: نعم. قال: كيف صنع بهم، فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب و أطاعوه. قال: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما أن ذاك خير لهم أن يطيعوه، و إلي أخبركم علي^٥ إني أنا المسيح^٦، و إني أوشك أن يؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة، غير مكّة و طيبة، فهما محرمتان عليّ كلتا هما، كلما أردت أن أدخل واحدة منهما استقبلني ملك بيده السيف صلتاً^٧ يعصّني عنها، و أن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول الله ﷺ و طعن بمخصرته في المنبر: هذه طيبة هذه طيبة هذه طيبة،

١. في التمام: سميت جساسة لجهتها الأغيار للدجال. قال صاحب الصحف: هي دابة الأرض التي تخرج في آخر الزمان. راجع: شرح النووي: ج ٨٨، ص ٨٨.

٢. بيسان: مدينة بالأردن بالغور الدامي، و هي بين حوران و قلمين. يقال عنها: إنها لسان الأرض و بها عين يقال: إنها من الجنة فيها موضة يسيرة (معجم البلدان، ج ٨، ص ٥٣٧).

٣. عين وزان رُفُو: بدة في الجانب القبي من الشام.

٤. أي المسيح الدجال الذي زعموا أنه يخرج في آخر الزمان.

٥. أي رسولاً.

يعني المدينة^١.

* * *

هذه القصة على غرابتها في سندها ضعف؛ لأنها رويت بطريقتين: مسلم في «الصحيح»، وأحمد في «المسند» وكلاهما ينتهي إلى عامر الشعبي، غير أن الذي يروي عن الشعبي في المسند، هو مجالد بن سعيد، وكان يكذب في الحديث. قال عمرو بن علي: سمعت يحيى بن سعيد يقول لبعض أصحابه: أين تذهب؟ قال: إلى وهب بن جرير أكتب السيرة عن أبيه عن مجالد بن سعيد! قال: تكتب كذباً كثيراً، لو شئت أن يجعلها إلى مجالد كلها عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله، فعل. وقال أبو طالب عن أحمد: ليس بشيء. يرفع حديثاً كثيراً لا يرفعه الناس. وقال الدوري عن ابن معين: لا يحتج بحديثه. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف وأهمل الحديث. كان يحيى بن سعيد يقول: لو أردت أن يرفع لي مجالد حديثه كله رفعته، إلى غيرها من شهادات بضعته في الحديث، ورفعه الحديث لمكان ضعفه^٢. وقال محمد بن حبان: كان ردي، الحفظ يقلب الأسانيد و يرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به^٣.

و في مسند مسلم وقع: ابن بريدة عن الشعبي. وابن بريدة هذا هو عبد الله بن بريدة أخو سليمان. قال البزار: فحيث أنهم علقمة و محارب و محمد و كذا الأعمش عند ابن حجر فالمراد: سليمان بن بريدة. وأما من عدا هؤلاء حيث أنهموا فهو عبد الله بن بريدة^٤ - كما هنا - لأن الذي بهم في إسناده مسلم هو الحسين بن ذكوان.

و عبد الله بن بريدة هذا، قد ضعف حديثه أحمد، وكانوا يرجحون أخاه سليمان عليه. قال إبراهيم: له عن أبيه أحاديث منكورة. و تعجب من الحاكم كيف زعم أن سند حديثه من رواية الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو^٥.

١. صحيح مسلم: ج ٨، ص ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥. و رواه أحمد في المسند: ج ٢، ص ٣٨٣ باختلاف يسير.

٢. تهذيب التهذيب: ج ١٠، ص ٤٠. ٣. كتاب المجروحين و الضعفاء: ج ٣، ص ٨٠.

٤. راجع: تهذيب التهذيب: الكنى: ج ١٢، ص ٢٨٦. ٥. المصدر نفسه: ج ٥، ص ١٥٨.

٣. كعب الأخبار

هو كعب بن ماتع الحميري من آل ذي رعين أو من آل ذي الكلاع^١، ويكنى أبا إسحاق، من كبار أخبار اليهود، كان أبوه كاهناً، وورث الكهانة من أبيه. ولد قبل الهجرة بـ اثنين و سبعين سنة، و أسلم بعد وفاة النبي ﷺ في أوائل خلافة عمر. و هلك أيام عثمان سنة (٣٢ هـ)، فقد عاش (١٠٤) سنة.

كان من أهل اليمن - من يهودها - فهاجر إلى المدينة عندما أسلم، ثم تحول إلى الشام، فاستصناه معاوية وجعله من مستشاريه، لما زعم فيه من كثرة العلم^٢. و هو الذي أمره أن يقتص في بلاد الشام؛ و بذلك أصبح أقدم الإخباريين في موضوع الأحاديث اليهودية المنتسبة إلى الإسلام. و بواسطة كعب و ابن منبه و سواهما من اليهود الذين أسلموا تسربت إلى الحديث طائفة من أقاصيص التلمود - الإسرائيلية - و ما لبست هذه الروايات أن أصبحت جزءاً من الأخبار التفسيرية و التاريخية في حياة المسلمين.

افتجر هذا الكاهن لإسلامه سبباً عجيباً ليتسلل به إلى عقول المسلمين و قلوبهم. فقد أخرج ابن سعد بإسناد صحيح - جسماً ذكره أبو ريثة - عن سعيد بن المسيب قال: قال العباس بن عبد المطلب لكعب: ما سمعتك أن تسلم على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر، حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟

فقال: إن أبي كتب لي كتاباً من التوراة دفعه إلي، و قال: اعمل بهذا. و ختم على سائر كتبه، و أخذ عليّ بحقّ الوالد على ولده أن لا أفضّ الخاتم. فلما كان الآن، و رأيت الإسلام

١. و ربما رجح الثاني: لما رواه الصبراني عن حريق يحيى بن أبي عمرو الشيباني عن عوف بن مالك أنه دخل المسجد بثوبه على ذي الكلاع، و كعب يقتص على الناس؛ فقال عوف للذي الكلاع: ألا تنهى ابن أخيك هذا عما يفعل؟ قيل: إنه نداء و ذكره بحديث عن رسول الله ﷺ: ألا يقتص على الناس إلا أمير أو مأمور أو محتلف محال، فأمر لكعب عن القصاص حتى أمر معاوية، فصار يقتص بعد ذلك (الإصابة، ج ٣، ص ٣١٥-٣١٦).

٢. قال معاوية في وصف علمه: ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالتمار و إن كان فيه لغرمين. و الذي يدل على مبلغ علمه الموهوم ما قاله هو لقيس بن خزيمة النيسابري: ما من شبر في الأرض إلا و هو مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى؛ ما يكون عليه و ما يخرج منه إلى يوم القيامة، يعني أنه يعلم بذلك (راجع: فيلباد التليز، ج ٨، ص ٤٣٩؛ الاستيعاب، في ترجمة قيس بن خزيمة، هامش الإضافة، ج ٣، ص ٤٤٣).

يظهر ولم أر بأساً، قالت لي نفسي: لعل أباك غيب عنك علماً كتمك، فلو قرأتَه ففضضتُ الخاتم، فقرأته، فوجدتُ فيه صفة محمد وأُمته. فجئت الآن مسلماً. فوالى العباس^١. قلت: ولا يخفى ما في هذا التبرير من قفاهة إن لم يكن في طيها سفاهة تصحبها خبائثه.

وكان عمر يكرهه ويسىء الظن به، لما كان قد أفسد في الحديث وأشاع الأكاذيب. قال له يوماً وقد أحضره: لست ركن الأحاديث أو لألحتك بأرض القردة^٢، يعني أرض اليهود التي هي أصله. وروى أهل السير أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان يذمه، ويقول عنه: إن كعب الأحمار لكذاب. وقد كان منحرفاً عن علي عليه السلام، كما ذكره ابن أبي الحديد^٣.

* * *

و من سخافاته ما روي عن سعد الجاري مولى عمر، قال: إن عمر دعا أم كلثوم - وكانت تحته - فوجدتها تبكي. فقال لها: ما بك؟ فقالت: هذا اليهودي - يعني كعباً - يقول: إنك على باب من أبواب جهنم. فقال عمر: ما شاء الله، والله إنني لأرجو أن يكون ربي خلقني سعيداً. ثم أرسل إلى كعب فدعاه، فلما جاءه قال: يا أمير المؤمنين لا تعجل علي، والذي نفسي بيده، لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة.

فقال عمر: أي شيء هذا، مرّة في الجنة و مرّة في النار؟!

فقال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده، إننا لنجدك في كتاب الله - يعني به التوراة - على باب من أبواب جهنم، تمنع الناس أن يقعوا فيها. فإذا مات لم يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة^٤.

و يروي الطبري أنه جاء إلى عمر قبل مقتله بثلاثة أيام، وقال له: اعهد، فإنك ميت في

١. حقات ابن سعد، ج ٧، ق ٢، ص ٥٦٦؛ راجع: الإصابة، ج ٣، ص ٣١٦؛ أضواء على السنة المحمدية، ص ٤٧-٤٨، ٤٩.

٢. أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه، ج ١، ص ٥٤٤؛ راجع: هاشم سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤٩٠. ورواه ابن كثير في البداية والنهاية، ج ١، ص ١٠٨؛ ط السعادة (راجع: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ١٩٦).

٣. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٧٧. حقات ابن سعد، ج ٣، ق ١، ص ٣٤٠، ص ١٢٤.

ثلاثة أيام. قال: وما يدريك؟ قال: أجدّه في كتاب الله ﷻ في التوراة! قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة؟ قال: اللهم، لا، ولكن أجد صفاتك وحليّتك، وأنت قد فني أجلك!.

قال أحمد أمين تعقيباً على هذه القصة: وهذه القصة إن صحّت دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل.^١

وهكذا ذكر أبو ريرة: وممن اشترك في مؤامرة قتل عمر، وكان له أثر كبير في تدبيرها كعب الأحمبار. وهذا لا يمتري فيه أحد إلا الجهلاء.^٢

وذكر ابن سعد أن كعباً كان يقول: كان في بني إسرائيل ملك إذا ذكرناه ذكرناه عمر، وإذا ذكرناه عمر ذكرناه. وكان إلى جنبه نبي يوحى إليه فأوحى الله إلى النبي أن يقول له: اعهد عهدك وكتب وصيتك فإنك ميت إلى ثلاثة أيام، فأخبره النبي بذلك. فلما كان في اليوم الثالث وقع بين الجدر وبين السرير: ثم جاء إلى ربه فقال: اللهم إن كنت تعلم أنني كنت أعذل في الحكم، وإذا اختلفت الأمور أتبعها هواك وكنت وكنت، فزدني في عمري حتى يكبر طفلي و تربو أمّتي. فأوحى الله إلى النبي أنه قد قال كذا وكذا، وقد صدق، وقد زدته في عمره خمس عشرة سنة، ففني ذلك ما يكبر طفله و تربو أمّته.

فلما طعن عمر قال كعب: لئن سألت عمر ربه ليبقيته الله. فأخبر بذلك عمر، فقال عمر: اللهم، اقضني إليك غير عاجز ولا مملوم.^٣

وذكر أيضاً: لما طعن عمر، جاء كعب فجعل يبكي بالباب، ويقول: والله لو أن أمير المؤمنين يقسم على الله أن يؤخره لأخره. فدخل ابن عباس عليه، فقال: يا أمير المؤمنين،

١. جاء في تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٦٥ (مطبعة الاستقامة) حوادث سنة (٣٣): أن عمر كان لا يحسن الماء ولا وجداً حتى كان من الغد جاء كعب فقال: يا أمير المؤمنين ذهب وبقي يومان. ثم جاء من غد الغد فقال: ذهب يومان

وبقي يوم ولية، وهي لك إلى صبيحتها. فلما كان الصبح خرج إلى الصلاة فصحه أبو الزناد.

٢. فجر الإسلام، ص ١٦١. ٣. أخبار علي السنة المحمدية، ص ١٥٥.

٤. حديث ابن سعد، ج ٣، ق ١، ص ٢٥٧، ص ١٦٢.

هذا كعب يقول كذا وكذا قال: إذن والله لا أسأله. ثم قال: ويل لي ولائي إن لم يغفر الله لي.^١ و من ثم كان ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة، ليس بحجة عند أحد من أهل العلم والتحقيق، و لم يشته أهل الحديث الأوائل. قال شعيب الأرناؤوط: وأخطأ من زعم أنه خرج له البخاري ومسلم، فإنهما لم يسندا من طريقه شيئاً من الحديث. وإنما جرى ذكره في الصحيحين عرضاً. قال: و لم يؤثر عن أحد من المتقدمين توثيق كعب إلا أن بعض الصحابة - يعني معاوية - أتى عليه بالعلم.^٢

و قد سمعت قول معاوية - صديقه الوفي - بشأنه، حينما حج في خلافته: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، و إن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.^٣

قال ابن حجر: و روى عنه من الصحابة عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وأبو هريرة ومعاوية^٤، وذكر ابن عباس أيضاً. لكننا قد فتننا ذلك بتفصيل. وفي الطبقات: أن تبع ابن امرأة كعب حمل من كعب علماً كثيراً^٥. قال أحمد أمين: وأما كعب الأخبار فيهودي من اليمن، و من أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين. و قد أخذ عنه الثعلبي، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس وأبو هريرة. و ما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها. جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ. و قد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروون عنه أبداً. وابن جرير يروي عنه قليلاً.^٦

قال المذهبي بعد نقل كلام أحمد أمين: وهذا يدلنا على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه

١. المصدر نفسه: ص ٣٦٢، ص ١٩.

٢. سير أعلام النبلاء - الهامش: ج ٣، ص ٤٩٠. و معاوية هو الذي أتى عليه بالعلم. راجع: فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٨٢.

٣. راجع: فتح الباري (الهامش)، ج ١٣، ص ٢٨٢.

٤. حقايق ابن سعد، ج ١، ص ١٦٠، ص ١٦١.

٥. الإصباح، ج ٣، ص ٣١٦.

٦. فجر الإسلام، ص ١٦٠، ١٦١.

يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية.

قلت: أما رواية ابن عباس عن كعب فشيء موضوع، ولم تثبت روايته عنه، وهو الناقم على مراجعي أهل الكتاب على ما أسلفنا. نعم، كان أبو هريرة لقلّة بضاعته كثيراً ما يراجع أهل الكتاب، ولا سيما كعباً، كان يعدّ شيخه ومرشده في هذا الطريق. وكان أبو هريرة أكثر من نشر عن كعب وأفاض بمعلوماته الجمّة عن مثله.

قال الأستاذ أبو ريّة - ويعم ما قال - : «إن كعباً أظهر الإسلام خداعاً، وطوى قلبه على يهوديته، وأنه سلط قوة دهائه على سداجة أبي هريرة لكي يستحوذ عليه ويُنيمه، ليبلّغه كلّ ما يريد أن يبيّنه في الدين الإسلامي من خرافات وأوهام. وأنه قد طوى بها هريرة تحت جناحه حتّى جعل يردّد كلامه بالنص، ويجعله حديثاً مرفوعاً».

قال: وقد استطاع هذا اليهودي أن يدسّ من الخرافات والأوهام والأكاذيب في الدين، ما امتلأت به كتب التفسير والحديث والتاريخ، فشوّهتها وأدخلت الشكّ إليها. وما زالت تُمدّنا بأضرارها^٤.



٤. عبد الله بن عمرو بن العاص من تقيت كل بيت من بني أمية

قيل: كان اسمه العاص فغيّره رسول الله ﷺ وسمّاه عبد الله. أسلم قبل أبيه عمرو، وعمرو أسلم قبل الفتح سنة ثمان. ولد قبل الهجرة بسبع سنين، ومات سنة (٦٥ هـ). فقد عاش (٧٢) سنة.

هو أوّل من أشاع الإسرائيلية بعد وفاة النبي ﷺ زعم أنّه أصاب يوم اليرموك^٥

١. التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٨٨.

٢. الإسرائيلية في التفسير والحديث الذهبي، ص ٨٥. قال أبو ريّة: يرجع إلى كتابنا «شيخ المفسرة» ليعم كيف اتصل أبو هريرة بكعب الأحمار، وكيف وقع في فتنه (أضواء على السنة المحمّدية، ص ١٦٤).

٣. أضواء على السنة المحمّدية، ص ١٦٤.

٤. اليرموك: واد بناحية الدمام كانت به حرب بين المسلمين والروم في أواخر أيام أبي بكر. وكان عبد الله بن مسعود يهجو فيه في تلك الحرب: حيث أصاب زاملتين من كثر اليهود فيما زعم.

زاملتين^١ من كتب اليهود، فكان يحدث منهما. و يبرّر ذلك بما رواه عن رسول الله ﷺ من قوله: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». رواه البخاري بإسناده عنه^٢. هكذا فهم من هذا الحديث، جواز الرواية عنهم، حسبما ذكره ابن تيمية^٣.

و أضاف إليه حديثاً آخر اختلقه بهذا الشأن، قال: رأيت فيما يرى النائم كأن في إحدى إصبعي سمناً وفي الأخرى عسلاً فأنا ألحقيهما. فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: تقرأ الكتابين، التوراة والفرقان، و من ثم كان يقرأهما^٤.

و كانت له صحيفة يسميها الصادقة زعم أنه كتبها من أحاديث الرسول ﷺ عن إجازته له في كتابتها. قال: استأذنت النبي ﷺ في كتاب ما سمعت منه فأذن لي فكتبته. فكان يسمي صحيفته تلك الصادقة.

قال مجاهد: رأيت عنده صحيفة فسألت عنها، فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه فيها أحد^٥. روى البخاري بإسناده إلى همام بن منبه عن أخيه وهب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب رسول الله ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب^٦.

و لقد كان ضعيف الرأي وهن السلوك، كان قد صحب أباه في الوقوف مع معاوية في وقعة صفين، في حين أنه كان يعلم أنهم كانوا هم الفئة الباغية على ما وصفهم بها رسول الله ﷺ و قد اعتذر لذلك بأنه كان لوصية رسول الله ﷺ إياه أن يتابع أباه عمرو بن

١ الزامة: المدة من زلزال الشيء بنوّه أو في نوبة الله. و ربما كانت حمل بعير، و هكذا عبر عنها ابن حجر (فتح الباري، ج ١، ص ١٨٤). قال: إن عبد الله كان قد حفر في الشام بحمل بحمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينصر فيها و يحدث فيها، و من ثم تجلب الأعداء عنه كثير من أقمصة التابعين، و عبر عنها أبو شهبة بحمل بحرين (الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، ص ٥٤ و ٥٦).

٢ جامع البخاري، ج ٥، ص ٢١٧. ٣ مقدمة في أصول التفسير، ص ٥٥.

٤ سير اعلام النبلاء، ج ٣، ص ٤٨٦ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٦٢ حلية الأولياء، لأبي نعيم، ج ١، ص ٢٨٦.

٥ حديث ابن سعد، ج ٢، ق ٢، ص ٢٥.

٦ جامع البخاري، ج ١، ص ٣٩، باب: كتابة العلوي، راجع: فتح الباري، ج ١، ص ١٨٤.

العاص. و قد نسي قوله تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آيَاتَهُ أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ»^٤. وكذا قوله تعالى: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا نَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا»^٥.

و مع ذلك نراه قد تابع أباه في ضلال كان يعلمه.

أخرج ابن سعد عن الغوي، قال: بينا نحن عند معاوية؛ إذ جاءه رجلان يختصمان في رأس عمار، يقول كل واحد منهما: أنا قتلته. فقال عبد الله بن عمرو: ليطلب به أحكما نفساً لصاحبه، فأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تقتله الفئة الباغية». فقال معاوية: ألا تغني عني مجنونك يا عمرو؟ فما بالك معنا؟ قال: إن أبي شكاني إلى رسول الله ﷺ فقال: أطلع أباك حياً ولا تحصه. و أنا معكم و لست أقاتل^٦.

٥. أبو هريرة

أمّا أبو هريرة فقد اختلف في اسمه، كما لم يعرف أصله ونسبه ونشأته، ولا شيء من تاريخه قبل إسلامه، غير ما ذكر هو عن نفسه، من أنه كان يلعب بهرة صغيرة، وأنه كان معدماً فقيراً خامل الذكر، يخدم الناس على شبع بطنه. قال: كنت أرعى غنم أهلي، وكانت لي هرة صغيرة، فكنت أضعها بالليل في شجرة، وإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكأنني «أبا هريرة». قال: نشأت يتيماً وهاجرت مسكيناً، و كنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطني و عقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، وأحدو إذا ركبوا.

٢. إيمان (٣١): ٨٥.

٤. البقرة (٣): ١٧٠.

٣. هكذا في النسخ، ولعله: مجنونك، هو المزاح في وقاحة.

٥. و هكذا أخرج ابن سعد عن عبد الله بن الحارث، قال: أتني لأسير مع معاوية في منصرفه عن صفين بينه وبين عمرو بن العاص. فقال عبد الله: يا أبا، سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمار: ويحك يا ابن سمية، قتلتك الفئة الباغية. فقال عمرو لمعاوية: ألا تسمع ما يقول هذا! فقال معاوية: ما تزال تأتينا بهذه تدحض بها في بولك. نحن نقناه! إنما قتله الذين جازوا به!! (حقات ابن سعد، ج ٣، ق ١، ص ١٨٠-١٨١).

٥. ذكر الحاكم في المستدرک (ج ٣، ص ١٧، ٥) أن اسمه في الجاهلية عبد شمس بن صخر ثم غيروه النبي ﷺ إلى عبد الرحمن و قيل عبد الله. رأت سنة (٥٧ هـ).

قدم أبو هريرة بعد أن تخطى الثلاثين من عمره، وكان النبي ﷺ حينئذ في غزوة خيبر التي وقعت عام (٧) من الهجرة، قال ابن سعد: قدم الدوسيون فيهم أبو هريرة ورسول الله ﷺ بخيبر فكلّم رسول الله ﷺ أصحابه في أن يشركوا بأهـريرة في الغنـيمة، ففعلوا. ولفتره اتّخذ سبيـله إلى الصنّة (موضع مظلل في موحرة مسجد النبي من الناحية الشماليّة). قال أبو الفداء: وأهل الصنّة أناس فقراء لا منازل لهم ولا عسائر، ينامون في المسجد و يظنون فيه. وكانت صفة المسجد مثواهم، فُسبوا إليها. وكان إذا تعشّى رسول الله ﷺ يدعو منهم طائفة يتعشّون معه، و يشرّق منهم طائفة على الصحابة ليعشّوهم.

روى مسلم عنه، قال: كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله ﷺ على ملاء بطني. وفي رواية: كنت أخدم رسول الله ﷺ على ملاء بطني. وكان أكلًا، إذا كان يُطعم في بيت أحد الصحابة، كان بعضهم ينثر منه.

و روى البخاريّ عنه، قال: استقرئ الرجل الآية وهي معي، كي ينقلب بي فيطعمني. وكان خير الناس للمساكين جعفر بن أبي طالب، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته. و روى الترمذيّ عنه: وكنت إذا سألت جعفر عن آية لم يجبني حتّى يذهب بي إلى منزله. قال أبو ريثة: ومن أجل هذا كان جعفر في رأي أبي هريرة أفضل الصحابة جميعاً، فتقدّمه على أبي بكر وعمر وعليّ وعثمان وغيرهم من كبار الصحابة.

فقد أخرج الترمذيّ و الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة: ما احتذى النعال ولا ركب المطايا ولا وطيئ الشراب، بعد رسول الله ﷺ أفضل من جعفر بن أبي طالب. كان أبو هريرة يلقّب بشيخ المضيرة (طعام يطبخ باللبن المضير، أي الحامض) وقد نالت هذه المضيرة من عناية العلماء و الكتاب و الشعراء ما لم ينله مثلها من أصفاف المأكّل و الحلويات. و ظلّوا يتندرون بها و يغمزون بها هريرة قروناً طويلة من أجلها.

قال الثعالبي، وكان أبو هريرة تُعجبه المضيرة جداً، فيأكل مع معاوية، فإذا حضرت الصلاة صلى خلف علي بن أبي طالب، فإذا قيل له في ذلك، قال: مضيرة معاوية أدمم وأطيب، والصلاة خلف علي أفضل وأتم. ومن كلامه: ما شممت رائحة أطيب من رائحة الخبز الحار، وما رأيت فارساً أحسن من زيد علي تمر.

* * *

وقد أخذ العلماء على أبي هريرة كثرة حديثه عن النبي ﷺ مع قلّة صحبته وقلّة بضاعته حينذاك، ومن تمّ رموه بالتدليس والاختلاق. كان يسمع الحديث من أحد الصحابة ثمّ يدّلس، فيرفعه إلى النبي ﷺ.

وكان كثيراً ما يسمع الحديث من أهل الكتاب ولا سيما كعب الأحبار، فيسندّه إلى النبي أو أحد كبار صحابته تدليساً و تمويهاً على العامة.

فقد روى مسلم عن بسر بن سعيد، قال: اتفقوا الله و تحفظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ و يحدث عن كعب الأحبار، ثمّ يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، و حديث كعب عن رسول الله ﷺ. و في رواية: يجعل ما قاله كعب عن رسول الله ﷺ و ما قاله رسول الله ﷺ عن كعب. فاتفقوا الله و تحفظوا في الحديث.

و قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدّلس، أي يروي ما سمعه من كعب و ما سمعه من رسول الله ﷺ و لا يميّز هذا من هذا. و قال ابن قتيبة: و كان أبو هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ كذا، وإنما سمعه من الثقة عنده فحكاه. و كانت عائشة أشدهم إنكاراً على أبي هريرة. و ممن اتهم أبا هريرة بالكذب عمر و عثمان و علي و غيرهم، فكما قال الأستاذ الرافعي: «كان أول رواية اتهم في الإسلام».

و الحديث بشأن تدليس أبي هريرة و إنكار الصحابة عليه ذو شجون، عرضه بتفصيل

١. انظر: على السنة المحمدية: ص ١٩٥، ١٩٩. ٢. راجع: تاريخ الأدب العربي للرافعي: ج ١، ص ٢٧٨.

الأستاذ أبو رية في كتابيه: شيخ المضيرة، والأضواء. وكان هذا العرض القصير مستقى منه.

* * *

أخذ أبو هريرة عن كعب الأحبار الشيء الكثير، غير أن السيء الذي كان يرتكبه، إسناد ما سمعه من كعب إلى رسول الله ﷺ كما نوهنا عنه.

قال أبو رية: ذكر علماء الحديث في باب «رواية الصحابة عن التابعين، أو رواية الأكابر عن الأصاغر» إن أبا هريرة والعبادلة معاوية وأنس وغيرهم، قد رووا عن كعب الأحبار اليهودي الذي أظهر الإسلام خداعاً، وطوى قلبه على يهوديته.

قال: ويبدو أن أبا هريرة كان أكثر الصحابة الخداعاً به، وثقة فيه، ورواية عنه وعن إخوانه، من سائر أهل الكتاب. ويتبين من الاستقراء أن كعب الأحبار قد سلط قوة دهائه على سذاجة أبي هريرة لكي يستحوذ عليه، وينميه ليلقنه كل ما يريد أن يبيته في الدين الإسلامي، من خرافات وأوهام. وكان له في ذلك أساليب غريبة وطرق عجيبة.

فقد روى الذهبي في طبقات الحفاظ في ترجمة أبي هريرة أن كعباً قال فيه - أي في أبي هريرة -: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة، أعلم بما فيها من أبي هريرة!!

فانظر مبلغ دهاء هذا الكاهن ومكره بأبي هريرة، الذي يتجلى في درس تاريخه أنه كان رجلاً فيه غفلة وغرّة، إذ من أين يعلم أبو هريرة ما في التوراة وهو لا يعرفها، ولو عرفها لما استطاع أن يقرأها.

و مما يدل على أن هذا الحبر المذاهية قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتى جعله يردد كلام هذا الكاهن بالنقل، ويجعله حديثاً مرفوعاً إلى النبي، ما نورد لك شيئاً منه.

روى البزار عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: إن الشمس والقمر توران في النار يوم

١. راجع: أضواء على السنة المحمدية، ص ٢٠٦-٢٠٧.

٢. هم: عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، غير أن الأخير مكذوب عليه، وقد فتننا الكلام فيه.

القيامة!! فقال الحسن: وما ذنبهما؟ فقال: أحدثك عن رسول الله، و تقول: ما ذنبهما؟! وهذا الكلام نفسه قد قاله كعب بنصه، فقد روى أبو يعلى الموصلي، قال كعب: يُجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنهما توران عقيران، فيُقذّان في جهنّم، يراها من عبدهما^١.

و روى الحاكم في «المستدرک» و الطبراني - و رجاله رجال الصحيح - عن أبي هريرة: أن النبي قال: إن الله أذن لي أن أحدث عن دينك رجلاه في الأرض و عنقه مثبتة تحت العرش، و هو يقول: سبحانك ما أعظم شأنك! قال: فيرد عليه ما يعلم ذلك من حلف بي كاذباً.

و هذا الكلام من قول كعب، و نصّه: أن الله ديكاً عنقه تحت العرش و براته في أسفل الأرض، فإذا صاح صاحبت الديكة، فيقول: سبحان القدوس المليك الرحمان لا إله غيره^٢. و روى أبو هريرة: أن رسول الله قال: الميلى و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنة، و هذا القول نفسه قاله كعب: أربعة نهار الجنة وضعها الله في الدنيا: فالميلى نهر العسل في الجنة، و الفرات نهر الخمر في الجنة، و سيحان نهر الماء في الجنة، و جيحان نهر اللبن في الجنة^٣.

و قال ابن كثير في تفسيره: إن حديث أبي هريرة في يأجوج و مأجوج، و نصّه - كما رواه أحمد - عن أبي هريرة: أن يأجوج و مأجوج ليحفرون السدّ كل يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم: ارجعوا فستحفرونه غدً، فيعودون... و قد روى أحمد هذا الحديث عن كعب، قال ابن كثير: لعلّ أبا هريرة تلقاه من كعب، فإنّه كثيراً ما كان يجالس كعباً و يحدثه^٤. و بيّن في مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبو هريرة من كعب. و في الصحيحين من حديث أبي هريرة: أن الله خلق آدم على صورته. و هذا الكلام قد جاء في الإصحاح الأوّل من التوراة (العهد القديم) و نصّه هناك: «و خلق الله الإنسان على

١. نهاية الإرب: ج ١٠، ص ٢٢٠.

٢. تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ١٤١، ١٤٢.

٣. حياة الحيوان للمصنف: ج ١، ص ٢٥٧.

٤. أضواء على السنة المحمديّة: ص ٢٠٨.

صورته، على صورة الله خلقه»^١.

و روى مسلم عن أبي هريرة: أخذ رسول الله ﷺ بيدي! فقال: خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة. وقد روى هذا الحديث أحمد و النسائي أيضاً عن أبي هريرة.

قال البخاري و ابن كثير و غيرهما: إن أبا هريرة قد تلقى هذا الحديث عن كعب الأحبار؛ لأنه يخالف نص القرآن في أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام^٢.

قال أبو ريرة: وقد بلغ من دهاء كعب واستغلاله لسداجة أبي هريرة و غفلته، أن كان يلتفت ما يريد بته في الدين الإسلامي من خرافات و ترهات، حتى إذا رواها أبو هريرة عاد هو فصدق أبا هريرة، و ذلك ليؤكد هذه الإسرائيليات، و ليؤكد لها في عقول المسلمين، كأن الخبر جاء عن أبي هريرة، و هو في الحقيقة عن كعب الأحبار.

و إليك مثلاً ما رواه أحمد عن أبي هريرة أن رسول الله قال: «إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام، اقرأوا إن شئتم: وظل ممدود»^٣.

و لم يكذب أبو هريرة يروي هذا الحديث حتى أسرع كعب، فقال: صدق والذي أنزل التوراة على موسى و الفرقان على محمد، لو أن رجلاً ركب حنّة أو جذعة ثم دار بأعلى تلك الشجرة ما بلغها حتى يسقط هرمًا! و هكذا كانا - كعب و أبو هريرة - يتعاونان على نشر مثل هذه الخرافات. و من العجيب أن يروي مثل هذا الخبر الغريب أيضاً وهب بن منبه في أثر غريب، فيرجع إليه من أراد^٤.

١. قال أبو ريرة: من روايات هذا الحديث: و حول آدم سبعون ذراعاً. و قد انتقد هذا الحديث ابن حجر في فتح الباري، قال: و يشكل على هذا من الآن، الآثار للأهم المسالفة كديار عاد و قوم، فإن ما كنهم تدل على أن قدامتهم لم تكن مفرجة في القول، عن كعب ما يقتضيه الترتيب الذي ذكره أبو هريرة. و أنكر مالك هذا الحديث (أضواء على السنة المحمدية، ص ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٩ بالهامش).

٢. المصدر نفسه، ص ٢١٠.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

٤. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥١٣-٥١٤.

هناك أبو هريرة سنة (٥٩ هـ) عن (٨٠) سنة بقصره بالعقيق، وحُمل إلى المدينة ودفن بالبقيع، وصلى عليه الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، وكان أميراً على المدينة تكريماً له. ولما كتب الوليد إلى عمته معاوية ينعي إليه أبا هريرة، أرسل إليه معاوية: «انظر من ترد، وادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، وأحسن جوارهم، وافعل إليهم معروفاً».

قال أبو ريرة: وهكذا يترادف رفدهم له حتى بعد وفاته^١.

قال السيد رشيد رضا بشأن أبي هريرة: كان إسلامه في سنة (٧ هـ)، فصحب رسول الله ثلاث سنين ونيفاً، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النبي. وإنما سمعها من الصحابة والتابعين. فإذا كان جميع الصحابة عدولاً في الرواية - كما يقول جمهور المحدثين - فالتابعون ليسوا كذلك، وقد ثبت أنه كان يسمع من كعب الأحبار، وأكثر أحاديثه عنه، على أنه صرح بالسماع من النبي، في حديث «خلق الله الشربة يوم السبت» وقد جزموا بأن هذا الحديث أخذه عن كعب. وكان يُكرر في أحاديثه النقل بالمعنى والإرسال - أي لا يذكر اسم الصحابي الذي سمع منه - ورواية الحديث بالمعنى كانت ماثراً لمشكلات كثيرة. كما أنه انفراد بأحاديث كثيرة، كان بعضها موضع الإنكار أو مظنة لغرابة موضوعها، كأحاديث الفتن والإخبار ببعض المغيبات، إلى غيرها من علل ذكرها أهل النقد في الحديث^٢.

٦. وهب بن منبه

هو وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني. وقال أحمد بن حنبل: كان من أبناء فارس. قيل: إن منبهاً من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى من هراة إلى اليمن، فأسلم في عهد النبي وحسن إسلامه فسكن ولده في اليمن، وكان وهب بن منبه يختلف إلى هراة

١. المصدر نفسه: ص ٣١٨.

٢. مجلة المنار: ج ١٩ ص ٩٧ (أنشأه على السنة المحمدية: ص ٣١٨-٣١٩).

و يتفق أمرها. كان يقول: قرأت بضعة و سبعين كتاباً من كتب الأنبياء. ولد سنة (٣٤ هـ). و مات سنة (١١٠ هـ). قيل: ضربه يوسف بن عمر حتى مات.^١
و قد أكثر من سرد الإسرائيليات، و نسب إليه قصص كثيرة، كانت مثاراً للنيل منه و الطعن عليه، حتى رُمي بالكذب و التدليس، و إفساد عقول المسلمين.

٧. محمد بن كعب القرظي

هو محمد بن كعب بن سليم القرظي، كان أبوه من سبئي قريظة، من أولاد كهنة اليهود. وُلد سنة (٣٩ هـ) و مات سنة (١١٧ هـ). كان يقص في المسجد، فسقط عليه السقف، فمات هو و جماعة معه.^٢
فقد كان من القصاصين، يقصون على الناس عن كتب السلف و أساطيرهم، و فيها كان حثفه.

٨. ابن جريج

ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. من أصل رومي نصراني (٨٠ - ١٥٠ هـ). هو أول من صنف الكتاب بالحجاز. و اعتمدته الأئمة في الحديث و التفسير حسبما تقدم عند الكلام عن الطرق إلى ابن عباس: الطريق الخامس، و ذكرنا تناء العلماء عليه و أنه أحد الأعلام الثقات.
غير أن الأستاذ الذهبي عدّه من أقطاب الإسرائيليات و زعم أن أكثر ما يروى بشأن النصارى في التفسير، مأثور عنه...^٣

لكن الإسرائيلية - بما تحمله هذه الكلمة من وهن - لم يُعهد من ابن جريج، كما لم يُعهد منه ما يوهن شأنه في التحديث، مع توثيق الأجلاء له، و قد وصفوه بسيّد أهل الحجاز! فراجع..

٢. المصدر نفسه: ج ٩، ص ٤٣٠-٤٣٢.

١. تهذيب التهذيب: ج ١١، ص ١٦٦-١٦٨.

٣. التفسير و المفسرون: ج ١، ص ١٩٨.

مبدأ نشر الإسرائيليات

قد عرفت منع النبي ﷺ من مراجعة أهل الكتاب، مُنع الباط، حتى الاستساح من كتبهم فضلاً عن الرجوع إلى أقاويلهم. ومن ثم لم يكن يجرأ أحد من الصحابة أن يراجع أهل الكتاب أو يأخذ عنهم شيئاً من الأخبار، وذلك ما دام النبي على قيد الحياة.

و في حديث عمر الأنف، لما زجره النبي ﷺ على استساحه عن كتب القوم، قام وقال متندماً على ما فرط منه: «رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً».

وهكذا انتهج المسلمون منهجاً سليماً عن شوب أكار أهل الكتاب، مدة حياته ﷺ، و مدة أيام أبي بكر، و طرفاً من أيام عمر.

ثم لما توسعت رقعة الإسلام و فاضت بلاد المسلمين بكثرة الوافدين، و فيهم الأجانب عن روح الإسلام، ممن لا معرفة له بأصول الشريعة، نرى أن هذا السد المنيع قد أُزيل، و جعلت أكاذيب أهل الكتاب تتسرب بين المسلمين، و لم تزل تتوسع دائرتها مع توسع البلاد.

هذا كعب الأخبار، أتى بخز عيالاته في هذا العهد، و أبدى عبد الله بن عمرو بن العاص بمنشريات عن زاملتيه أيضاً في هذا العهد، كما كُتِب أبو هريرة بمخاريقه في هذا الدور المتأخر عن حياة الرسول. و هكذا نرى عمر بن الخطاب قد أذن لتميم بن أوس الداري أن

١. حدث عمر عن نفسه قال: انتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثم جئت به في أيديهم، فقال لي رسول الله ﷺ: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: كتاب فسخته ليزداد به عملاً إلى عملي، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعة، فقال: يا أيها الناس إني قد أوقيت جوامع لكم و خواصمكم و اختصمير لي اختصاراً، و لقد أتيتكم بها بفضاء نفقة، فلا تذكروا و لا يغرنكم المتذكرون. فتمت و قلت: رضيت بالله رباً و بالإسلام ديناً و بك نبياً (تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٦٧).

و روى أحمد بإسناد عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إني مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ. قال عبد الله بن ثابت: فقلت لعمري ألا ترى ما يوجه رسول الله ﷺ، فقال عمر: رضينا بالله تعالى رباً و بالإسلام ديناً و بمحمد ﷺ رسولاً. قال: فمضى عن النبي ﷺ و قال: والذي نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم أتبعتموه و تركتموني لخللتكم إنكم حفي من الأمم و أنا حفيكم من النبيين (مسند أحمد، ج ٤، ص ٣٦٥-٣٦٦).

يقصّ قصصه قائماً في المسجد النبوي، علانيةً على رؤوس الأشهاد في هذا العهد^١، كما أصاح بأذنيه لمخاريق كعب. يقول ابن كثير بعد ما ساق الروايات في أن الذبيح هو إسحاق: وهذه الأقوال كلها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر، فترخص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غنّوها وسمينها، وليس لهذه الأئمة حاجة إلى حرف واحد ممّا عنده^٢.

فقد كان العقد الثاني بعد وفاة الرسول ﷺ عهد رواج القصص الأسطورية والإسرائيليات، حسبما قال الدكتور أبو شهبة: إن بدعة القصص قد حدثت في آخر عهد الفاروق: عمر بن الخطاب^٣.

* * *

و هل كان هناك نكير على هذا الفعل؟
كان عمر بين حين و آخر يشدد النكير على هذا الصنيع، ولكن من غير تداوم عليه، فكان هناك - رغم تشديد عمر - أناس يقومون بنسخ أو ترجمة كتب العهد القديم، والتحديث عنها بين المسلمين، أمّا المراجعة إلى أهل الكتاب و القصص على الناس فقد تعارف و شاع ذلك العهد.

أخرج الحافظ أبو يعلى الموصلي عن خالد بن عرفة، قال: كنت جالساً عند عمر، إذ أتني برجل مسكنه السوس^٤. فقال له عمر: أنت فلان بن فلان العبدي؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة معه. فقال الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟ فقال له عمر: اجلس، فجلس، فقرأ عليه: «بسم الله الرحمن الرحيم ألزمتك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً نعلّمكم تعلّقون نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا

١. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧.

٢. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤٤٧.

٣. الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٨٩.

٤. سوس: مدينة شوش التي بها قبر دانيال، من أرض خوزستان.

النَّوْرَانِ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ»^١، فقرأها عليه ثلاثاً و ضربته ثلاثاً. فقال له الرجل: مالي يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الذي نسخت كتاب دانيال؟ قال: مُرني بأمرك أتبعه، قال: انطلق فامحُده بالحميم والعصوف الأبيض، ثم لا تقرأه ولا تُقرئه أحداً من الناس، فلن بلغني عندك أنك قرأته أو أقرأته أحداً من الناس لأنهم يكتك عقوبة.

ثم قال له عمر: اجلس، فجلس بين يديه، فقال: انطلقت أنا فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثم جئت به في أديم. فقال لي رسول الله ﷺ: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: كتاب نسخته ليزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعة، فقالت الأنصار: أغضب نبيكم؟ السلاح السلاح. فجاءوا حتى أحرقوا بمنبر رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتيمه، واختصر لي اختصاراً، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية، فلا تهوَّكوا ولا يغرركم المتهوَّكون». قال عمر: فقممت وقلت: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبك رسولاً، ثم نزل رسول الله ﷺ.

و يقرب من ذلك ما أخرجه الحافظ أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي عن جبير بن نصير، حدثهم، قال: إن رجلين كانا بحمص في خلافة عمر، فأرسل إليهما في من أرسل من أهل حمص، وكانا قد اكتبا من اليهود صلاصة^٢، فأخذاها معهما يستفتيان فيها أمير المؤمنين، يقولون: إن رضيها لنا أمير المؤمنين لزدنا فيها رغبة، وإن نهانا عنها رفضناها. فلما قدما عليه قالوا: إنا بأرض أهل الكتاب، وإنا نسمع منهم كلاماً تقشعر منه جلودنا، فأخذ منه أو نترك؟ فقال: لعلكما كتبتما منه شيئاً، فقالا: لا. قال عمر: سأحدثكما:

انطلقت في حياة النبي ﷺ حتى أتيت خيبر، فوجدت يهودياً يقول قولاً أعجبنى، فقلت: هل أنت مكتبي ممّا تقول؟ قال: نعم، فأتيت بأديم فأخذ يملئ عليّ حتى كتبت في الأكرع^٣. فلما رجعت، قلت: يا نبي الله - وأخبرته - قال: اتني به. فانطلقت أرغب عن

١. مسند: جمع صيغة هي المسحبة.

٢. بومست (١٦): ٢٨١.

٣. الأكرع: جمع الكرع: بدم عضو الساق، والمنصورة: العظام الرقيقة.

الشيء رجاء أن تكون جئت رسول الله ﷺ ببعض ما يحب. فلما أتيت به قال: اجلس اقرأ عليّ. فقرأت ساعة، ثم نظرت إلى وجه رسول الله ﷺ فإذا هو يتلّون. فتحيّرت من الفرق، فما استطعت أن أجيز منه حرفاً. فلما رأى الذي بي رفعه^٢ ثم جعل يتبعه رسماً رسماً فيمحوه بريقه، وهو يقول: لا تتبعوا هؤلاء، فإنهم قد هوكوا وتهوكوا، حتى محاه عن آخره حرفاً حرفاً.

قال عمر: فلو علمت أنكما كتبتما شيئاً جعلتكما نكالاً لهذه الأمة. قالوا: والله ما نكتب منه شيئاً أبداً. فخرجنا بصلاحيتهما، فحفرنا لهما، فلم يألوا أن يعمقا، ودفناهما، فكان آخر العهد منها^٣.

* * *

ولكن هل أثر تشديد عمر في الحدّ عن مراجعة أهل الكتاب؟ إنّه لم يشدد على مراجعتهم، وإنّما شدّد على الكتابة من كتبهم كما شدّد على كتابة الحديث. ومن ثمّ نراه قد أجاز للداريّ أن يقتصر على الناس، كما شاع القصر في مسجد النبي ﷺ فضلاً عن سائر المساجد ذلك العهد. وهكذا سار على منهجه في إجازة القصر في المساجد، من جاء بعده من الخلفاء. وأصبح ذلك مرسوماً إسلامياً فيما بعد، كما حث عليه معاوية في إجازته لكعب أن يقتصر على الناس حسبما عرفت.

* * *

وبعد، فإنّ عصر الصحابة و هي الفترة بين وفاة النبي ﷺ وظهور التابعين في عرصة الفُتُيا والتفسير كان عصر نشوء الإسرائيليات و تسربها في التفسير والحديث، فضلاً عن التاريخ، ذلك أنّ غالبية الشؤون التاريخية كانت ممّا يرجع عهدها إلى تاريخ الأمم الماضية والأنبياء الماضين، وكان المرجع الوحيد لدى العرب حينذاك لمعرفة أحوالهم

٢. في نسخة منّي.

١. الفرق: الفرق.

٣. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٦٧-٦٨.

٢. الهزلة: المضحك.

و توارىخهم هي التوراة و أهل الكتاب، فكانوا يراجعونهم و يأخذون عنهم بهذا الشأن. قال الأستاذ الذهبي: نستطيع أن نقول: إن دخول الإسرائيليات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، و ذلك نظراً لاتفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل في ذكر بعض المسائل^١ مع فارق واحد، هو الإيجاز في القرآن و البسط و الإطناب في التوراة و الإنجيل. و لقد كان الرجوع إلى أهل الكتاب، مصدرًا من مصادر التفسير عند الصحابة^٢. فكان الصحابي إذا مرّ على قصّة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها و لم يتعرّض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام، و حملوا إلى أهلهم ما معهم من ثقافة دينية، فلقوا إليهم ما لقوا من الأخبار و القصص^٣.

و نحن إذ نصادق الذهبي في أن الصحابة - على وجه الإجمال - كانوا يراجعون أهل الكتاب، فيما أُبهم عليهم من قصص القرآن، و كان أولئك يلتمون إليهم ما كان لديهم من قصص و أساطير.

لكن لا نصادقه في حكمه ذلك على الصحابة على وجه العموم؛ إذ كان علماء الصحابة يأتون الرجوع إلى غيرهم من ذوي المعلومات الكاسدة، بل كانوا يستنكرون من يراجعهم في قليل أو كثير؛ حيث وفرة المعلومات الصحيحة لدى علماء الأصحاب الكبار. و قد كان مستقاهم مسألة الرسول ﷺ مهبط الوحي و معدن علوم الأولين و الآخرين، فلم يدعوا صغيرة و لا كبيرة إلا سألوا عنها الرسول الكريم.

هذا ابن عباس حبر الأئمة و ترجمان القرآن ينادي برفيع صوته: هلاً من مستفهم أو مستعلم. و يستنكر على أولئك الذين يراجعون أهل الكتاب و لديهم الرصيد الأوفر من

١. للأستاذ عبد الوهاب النجار في: تنصص الأنبياء، محاولة في استخراج قصص القرآن من التوراة و مقارنة بين ما جاء في القرآن بصورة موجزة و جاءت في التوراة (العهد القديم) ببسطة.

٢. لا نصادقه في هذا الرأي، وإنما كان يراجع أهل الكتاب من قُت بضاعته من الأسحباب.

٣. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٦٩.

ذخائر العلوم. فقد كان ابن عباس يُسيء الظن بأهل الكتاب حتى المسلمة منهم.

روى البخاري بإسناده إلى ابن عباس، كان يقول:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُسبِّد. وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند الله ليشتروا به تمناً قليلاً. أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم». وهذا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، سبط العلم و باب مدينة علم الرسول، وكذا عبد الله بن مسعود و أبي بن كعب و أمثالهم من أوعية العلم، لم يُحتمل بشأنهم الرجوع إلى كتابي قط. وهذا معلوم بالضرورة من التاريخ.

* * *

نعم، إنما كان يراجع أهل الكتاب من الأصحاب، من لا بضاعة له ولا سابقة علم، أمثال عبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة وأخراهم، من المفلسين المعوزين.

وقد سمعت مراجعة عبد الله بن عمرو بن العاص إلى أهل الكتاب ولا سيما زاملتيه اللتين زعم أنه عثر عليهما في واقعة اليرموك، وكذا أبو هريرة تربية كعب الأخبار. وقد ذكر أصحاب التراجم: أن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان ممن نشر علم كعب، وكان راوية له.

هذا عماد الدين ابن كثير عند كلامه عن قصّة هاروت و ماروت يحكم بوضع هذه القصّة، وأن منشأها روايات إسرائيلية تدور حول ما نقله عبد الله بن عمر بن الخطاب عن كعب الأخبار، وهي ممّا ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام، وأن روايات الرفع إلى

١. لم يُسبِّد، أي كان محفوظاً عن الدس فيه، فهو كلام الله الخالص، من غير أن تدخّله يد التلّيس.

٢. راجع: جامع البخاري، ج ٩، ص ١٣٦ (باب لا يُسأل أهل الشرك عن الهداية) و ج ٣، ص ٣٣٧ (باب لا تسألوا أهل الكتاب).

النبي ﷺ غريبة جداً، قال:

«و أقرب ما يكون في هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار لا عن النبي ﷺ كما قال عبد الرزاق في تفسيره عن الثوري عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار. وهكذا روى ابن جرير بإسناده إلى سالم أنه سمع ابن عمر يحدث عن كعب الأحبار»^١.

و هذا أبو هريرة يراجع كعباً و ابن سلام بشأن معرفة الساعة في يوم الجمعة، لا يوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه - كما في الحديث عن رسول الله ﷺ -^٢، فيسألها عنها: أهى في جمعة بخصوصها، و أي ساعة من ساعاتها؟

فيجيبه كعب بأنها في جمعة واحدة من السنة. و عندما يعترض عليه أبو هريرة نظراً لإطلاق كلامه ﷺ نرى كعباً يراجع التوراة، فيعود و يقول: الصواب مع أبي هريرة...

و هكذا يجيبه ابن سلام بأنها آخر ساعة من يوم الجمعة... فيرد عليه أبو هريرة بأن النبي ﷺ نهى عن الصلاة فيها، فكيف و هو يدعو في صلاته حينذاك؟

فيقول له ابن سلام: «من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة...»^٣.



و هكذا تداومت مراجعة كتب العهدين و أهل الكتاب على عهد التابعين و تابعي التابعين و من بعدهم، على أثر تساهل السلف في ذلك، و صارت مهنة التقص على الناس عادة مألوقة بين المسلمين على طول التاريخ.

فقد كانت هناك فئة تقص بالمساجد، و تذكر الناس بمواعظها و ترغبهم و ترهبهم. و لما كان هؤلاء - على أمثال أسلافهم المعوزين - ليسوا أهل علم و دراية، و كان غرضهم

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٣٨؛ راجع: البداية و النهاية، ج ١، ص ٣٧؛ تفسير الصيرفي، ج ١، ص ٣٦٣ (حيث يحدث ابن عمر عن كعب صريحاً).

٢. جامع البخاري، ج ٢، ص ٦.

٣. إرشاد المساري للمعاني في شرحه لحديث الساعة، ج ٢، ص ١٩١؛ راجع: التفسير و المفسرون، ج ١، ص ١٧٠، ١٧١؛ الإسرائيليات و الموضوعات، ص ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦؛ و لابن حجر إشارة إلى ذلك في فتح الباري، ج ٢، ص ٣٤٥.

استمالة العوام، فجعلوا يختلقون القصص و الأساطير الخرافية، و روجوا الأباطيل. و في هذا الكثير من الإسرائيليات و الخرافات العامية، ما يتصادم مع العقيدة الإسلامية، و قد تلثفها الناس منهم؛ لأن من طبيعة العوام الميل إلى العجائب و الغرائب.

يقول ابن قتيبة بشأن القصاصين و شعورهم:

إنهم يميلون و جده العوام إليهم، و يستدرون ما عندهم بالمناكير و الأكاذيب من الأحاديث. و من شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطر العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلوب. فإن ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران، و عجيزتها ميل في ميل، و يوقئ الله وليه قصر من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، في كل مقصورة سبعون ألف قبة، و لا يزال هكذا في السبعين ألفاً، لا يتحول عنها.

و من هؤلاء القصاص، من كان يبتغي الشهرة و الجاه بين الناس. و منهم، من كان يقصد التعيش و الارتزاق. و منهم، من كان سيق النمة خبيث الطوية، يقصد الإفساد في عقائد الناس، و ربما حجب جمال القرآن و تشويه سمعة الإسلام، بما يأتي من تناسير باطلة و خرافات تتنافى العقول.

قال أبو شهبة: و قد حدثت بدعة النقص في آخر عهد عمر، و فيما بعد صارت حرفة، و دخل فيه من لا خلاق له في العلم، و قد ساعدتهم على الاختلاق، أنهم لم يكونوا من أهل الحديث و الحفظ، و غالب من يحضرهم جهال. فجاءوا و صالوا في هذا الميدان و أتوا بما لا يقضي منه العجب^١.

و يظهر أنه اتخذ القصص أداة سياسية وراء ستار التذكير و الترهيب، يستعين بها أرباب السياسات في دعم سياساتهم و توجيه العامة نحوها، كالتي نشاهدها. و قد حدثت في عهد معاوية، و هو أول من أبدع مزج السياسة بالوعظ الإرشادي، و من ثم ارتفع شأن القصص حتى أصبح عملاً رسمياً يعهد إلى رجال رسميين يُعطون عليه أجر^٢. و في كتاب

١. قانون مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٢٧٩-٢٨٠.

٢. الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٨٩-٩٠.

القضاء للكندي أن كثيراً من القضاء كانوا يعيّنون قصاصاً أيضاً. وأول من قصّ بمصر سليمان بن عتر النجيب في سنة (٣٨ هـ)، وجمع له القضاء و القصص، ثم عزل عن القضاء و أفرد بالقصاص.

و هكذا أمر معاوية - في هذا الوقت - رجالاً يقصّون في المساجد بعد صلاة الصبح و بعد المغرب، يدعون له و لأهل ولايته كل صباح و مساء.

و صورة القصص: أن يجلس القاص في المسجد و حوله الناس، فيذكّرهم الله و يقصّ عليهم حكايات و أحاديث و قصصاً عن الأمم السالفة، و أساطير و نحو ذلك، و لا يتحرّون الصدق ما دام الغرض هو الترغيب و الترهيب و التوجيه الخاص، مهما كانت الوسيلة، جرياً مع قاعدة «الغاية تبرّر الوسيلة».

قال الليث بن سعد: هما قصصان: قصص العامة و قصص الخاصة. فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه الثمر من الناس يعظّمهم و يذكّرهم. فذلك مكروه لمن فعله و لمن استمعته. و أما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية، ولى رجالاً على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس و ذكر الله و حمده و مجّده و صلى على النبي، و دعا للخليفة و لأهل ولايته و حشمه و جنوده، و دعا على أهل حربته و على المشركين كافة^١.

و قد نما القصص بسرعة؛ لأنّه كان يتفق و ميول العامة، فضلاً عن اتفاقها مع الاتجاهات السياسيّة الفالسة في الأغلب. و قد أكثر القصاص من الأكاذيب و الافتعالات، يصحبها كثير من التّهم و الافتراءات، فأثّروا بالطامات الكبرى و ضلالات. و قد عدّ الغزالي ذلك من منكرات المساجد المحرّمة و المبتدعات الباطلة، قال: فلا يجوز حضور مجلسه، إلّا على قصد إظهار الردّ عليه، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدعة، قال الله تعالى لنبيّه: «فَاعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ»^٢.

١. الخطط المنبريّة، ج ٣، ص ٨٩٩، منشورات دار الحرفان، مطبعة الساحل الجنوبي - شاطئ لبنان؛ فجر الإسلام، ص ٦٠.

٢. إحياء العلوم لأبي حامد الغزالي، ج ٢، ص ٣٣١ (ط ١٩٣٩)، الأنعام (٦): ٦٨.

و قد عرفت أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام طردهم من المساجد.

و من صفاتهم في ذلك، ما روي أنه صلى الله عليه وسلم أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين بمسجد الرصافة، فقام بين أيديهم قاص، فقال: حدثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالوا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان...» و أخذ في قصة نحواً من عشرين ورقة.

فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، يسأل أحدهما الآخر: هل أنت حدثته بهذا؟ قال: والله ما سمعت بهذا إلا هذه الساعة.

فلما انتهى الخطيب القاص أشار إليه يحيى، فجاء متوهماً نوالاً، فقال له: من حدثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال يحيى: أنا يحيى بن معين و هذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله. فإن كان و لا بد من الكذب فعلى غيرنا. فقال القاص: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين و أحمد بن حنبل أحققان، ما تحققت إلا الساعة. فقال له يحيى: و كيف؟ قال: كأنه ليس في الدنيا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين غيركما. لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين!! فما كان منهما إلا أن رضيا من النقاش بالسلامة.

و من يدري، فلعلهما لو أطالا معه القول، لئالهما ما نال الشعبي، فقد دخل مسجد، فإذا رجل عظيم اللحية، و حوله أناس يحدثهم، و هو يقول: إن الله خلق صورين، في كل صور نختان. قال: فحقت صلاتي، ثم قلت له: اتق الله يا شيخ، إن الله لم يخلق إلا صوراً واحداً. فقال لي: يا فاجر، أنا يحدثني فلان و فلان، و ترد علي! ثم رفع نعله و ضربني، فتتابع القوم عليّ ضرباً. فوالله ما أفلحوا عني حتى قلت لهم: إن الله خلق ثلاثين صوراً في كل صور نختان!!^٢

٢. راجع: تفسير القرطبي، ج ١، ص ٨٩.

١. فجر الإسلام، ص ١٥٩، ١٦٠.

٣. الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٩٠.

و هكذا كان القصص مصدر شر و بلاء على الإسلام و المسلمين.

أقسام الإسرائيليةات

قسم الأستاذ الذهبي، الإسرائيليةات تقسيمات ثلاثة:

١. تقسيمها إلى صحيح أو ضعيف أو موضوع.
 ٢. و إلى موافقتها لما في شريعتنا أو مخالفتها أو مسكوت عنها.
 ٣. و إلى ما يتعلق بالعقائد أو بالأحكام أو بالمواعظ و الحوادث و العبر.
- و أخيراً حكم عليها بأنها متداخلة، يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما يمكن أن ندخلها تحت الأقسام الثلاثة التالية: مقبول، و مردود، و متردد فيه بين القبول و الرد.^١
- فالأحسن تقسيمها - حسب تقسيم الدكتور أبي شهبة - إلى موافق لما في شرعنا، و مخالف، و مسكوت عنه.^٢

و تقسيم آخر أيضاً لعله أولى: إما منقول بالحكاية شفاهاً - و هو الأكثر مروية عن كعب الأخبار و ابن سلام و ابن منبه و مثاليهم - أو موجود بالفعل في كتب العهدين الموجودة بأيدينا اليوم، و هذا أكثر ما ينقله نعمة الهوي، و لا سيما الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام احتجاجاً على أهل الكتاب، و ليس اعتقاداً بمضمونه.

ثم إن المنقول شفاهاً أو الموجود عيناً إما موافق لشرعنا أو مخالف أو مسكوت عنه. و لكل حكمه الخاص، نوجزه فيما يلي:

أما المنقولات الشفاهية، حسبما يحكيه أمثال كعب و ابن سلام و غيرهما، فجلها إن لم نقل كلها، موضوع مختلف، لا أساس له، و إنما مصدرها شائعات عاتية أسطورية، أو أكاذيب افتعلها مثل كعب و ابن سلام، أو عبد الله بن عمرو و أضرابهم؛ إذ لم نجد في المرويات عن هؤلاء ما يمكن الوثوق إليه. فهي بمجموعتها مردودة عندنا، حسبما تقتضيه قواعد النقد و التمهيص.

١. الإسرائيليةات في التفسير و الحديث، ص ٥٤٥-٥٤٧.

٢. الإسرائيليةات و الموضوعات، ص ١٠٦-١٠٧.

إننا نسي، الظنّ بأمثال هؤلاء، ممّن لم يخلصوا الولاء للإسلام ولم يحضوا النصيح للمسلمين، كما لا ننق بصحّة معلوماتهم غير الصادرة عن تحقيق رصين، سوى الاعتماد على الشائعات العامّة المبتدلة إن لم تكن منتحلة. إننا نجد في طيات كلامهم بعض الخبث واللؤم المتخذ تجاه موضع الإسلام التّوهم، وربما كان حقدٌ على ظهور الإسلام وغلبة المسلمين. فحاولوا التشويه من سمعة الإسلام والتزعزع من عقائد المسلمين.

هذا هو الطابع العام الذي يتسم به وجه الإسرائيليات على وجه العموم. قال الأستاذ أحمد أمين: وأما كعب الأخبار أو كعب بن ماتع اليهودي، كان من اليمن، وكان من أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، وكان كلّ تعاليمه - على ما وصل إلينا - شفوئية، وما نُقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها. قال: ونرى أنّ هذا التّصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية، كما كان بليلاً دخل منه على الحديث كذب كثير، وأفسد التاريخ بما تسربت منه من حكاية وقائع وجوالات مزيفة، أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق.

وهكذا قال ابن خلدون فيما سبق من كلامه: فإنما يسألون أهل الكتاب قبلهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ باديةٌ منلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم، وهؤلاء مثل كعب الأخبار وهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلات التفسير من المنقولات عندهم، وهي أخبار موقوفة عليهم. وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملاؤا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك.

* * *

فعلى ما ذكره العلامة ابن خلدون تكون جلّ المنقولات عن هؤلاء الكتابيين، لا وثوق بها؛ حيث مصدرها الشيعاء القومي، ولكل قوم أساطيرها المسطرة في تاريخ حياتها، يحكونها وينقلونها يد بيد، وهذا التنقل حصل فيها التحريف والتبديل الكثير، بما ألحقها بالخرافات والأوهام، وهؤلاء أصحاب القوميات المختلفة، دخلوا في الإسلام ومعهم ثقافتهم وتاريخهم، أتوا بها وبثوها بين المسلمين.

قال الأستاذ أحمد أمين: إن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التواريخ دخلت في الإسلام، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويتونه بين المسلمين، إنما عصبية لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا ومعهم ما يعلمون من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث، حسبما روت التوراة وشروحها، فأخذوا يحدثون المسلمين بها، وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً، وتاريخ الأمم الأخرى أحياناً. إن شئت فاقرأ ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير، مثل ما استند عن عبد الله بن سلام، أنه تعالى بدأ بالخلق يوم الأحد، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عجل. - حسبما جاء في التوراة - وكثير من هذا النوع روي حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء.

كذلك كان للفرس تاريخ، وكان لهم أساطير، فلما أسلموا رويوا تاريخهم ورويوا أساطيرهم، وكذلك فعل النصارى. فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنية بين المسلمين، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عندهم.

وعليه فنشط على جميع ما ينقل عن أهل الكتاب فيما يمس تفسير القرآن أو تاريخ الأنبياء إذا كان نقلاً بالشفاة وليس مستنداً إلى نص كتاب قديم معتمد؛ حيث مصدرها الشيعاء العام، ولا اعتبار به أصلاً. وسنورد أمثلة لإسرائيليات دخلت على الإسلام، وكان مصدرها الشيعاء والأسطورية.

١. تاريخ الطبري، ج ١، ص ٣٣، مطبعة اسكندرية مصر، ١٣٥٨.

٢. فجر الإسلام، ص ١٥٧.

* * *

ولعلّك تقول: بعض ما نقل عن أهل الكتاب كان مصدره النقل من الكتاب، إمّا يكتبونه منه أو ينقلونه عنه، كما في زاملتي عبد الله بن عمرو بن العاص، كان ينقل من كتب زعم العتور عليها في واقعة يرموك. و كما في نسخة عمر بن الخطاب التي جاء بها إلى النبي، اكتبها من كتب اليهود فيما حسب.

لكن لا يذهب عليك أن لا وتوق بنقلهم ولو عن كتاب، مادام الدسّ و التزوير شيمة يهوديّة جبلوا عليها من قديم كانوا «يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» أي من عند أنفسهم «ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» كذباً وزوراً «لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً».

و هذا هو الذي فهمه ابن عباس منذ أوّل يومه فعذّر الأخذ عنهم بتاتاً، قائلاً: وقد حدّثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟

أمّا المراجعة إلى كتب السلف و توارثهم من يونان أو فرس أو الهند أو اليهود أو غيرهم، فإنّ ذلك شيء آخر، يجب العمل فيه وفق سنن النقد و التمهيص، و على مناهج السبر و التحقيق، حسب المتعارف للمعهود.

أمّا التوراة، ففيها من الغث و السمين الشيء الكثير، و هو الكتاب الوحيد الذي احتوى على تاريخ الأنبياء و أممهم فيما سلف، مصحوباً بالأساطير و الخرافات، شأن سائر كتب التاريخ القديمة. و التوراة كتاب تاريخ، قبل أن يكون كتاباً سماوياً، و إنّما سمّيت بالتوراة، لاحتوائها على تعاليم اليهود، و التي جاء بها موسى من شرائع وقعت موضع الدسّ و التعريف، و من ثمّ فالمراجعة إليها بحاجة إلى نقد و تحقيق، و ليس أخذاً برأسه. و في العهد القديم جاءت تفاصيل الحوادث ممّا أوجز بها القرآن و طواها في سرد قضايا قصار، أخذ بمواضع غيرها دون بيان التفصيل، فتجوز المراجعة إلى تلّكم

التفاصيل لرفع بعض المبهمات في القضايا القرآنية، و لكن على حذر تام وفق التفصيل التالي:

فالموجود في كتب السلف - فيما يمس المسائل القرآنية - إما موافق مع شرعنا في أصول مبانيه و في الفروع، أو مخالف أو مسكوت عنه.
فالمخالف منبذ لا محالة، لأن ما خالف شريعة الله فهو كذب باطل، و إنما المسكوت عنه فالأخذ به و تركه سواء، شأن سائر أحداث التاريخ.
و إليك أمثلة على ذلك:

١. أمثلة على الموافقة

أ) جاء في المزامير، المزمور (٣٧) عدد (١٠):
«أما الودعاء فيرتون الأرض و يتلذذون في كثرة السلامة».
و في عدد (٢٢): «لأن المباركين منه يركون الأرض و الملعونين منه يقطعون».
و في عدد (٢٩): «الصدّيقون يركون الأرض و يسكنونها إلى الأبد».
و جاء تصديق ذلك في القرآن، في قوله تعالى، في سورة الأنبياء: «و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون»^١.
قوله: «من بعد الذكر» حيث الإشارة في مزامير داود (الزبور) جاءت بعد مواعظ و تذكير.

ب) و جاء في سفر التثنية أصحاب (٣٢) ع (٣) وصيّة جامعة لنبي الله موسى عليه السلام جاء فيها وصف الربّ تعالى بالعدل و الحكمة و العظمة، على ما جاء به القرآن الكريم.
يقول فيها: «إني باسم الربّ أنادي، أعطوا عظمة لإلهنا، هو الصخر الكامل صنيعة^٢، إن جميع سبله عدل، إله أمانة لا جور فيه، صديق و عادل هو».

١. الأنبياء (٢١) ١٠٥.

٢. الصخر هنا كناية عن الحجر الأساس، فيه القوة و العظمة.

ج) وجاء في لاويين أصحاب (١٢) ع (٤) شريعة الختان، كما هو في الإسلام: «و في اليوم الثامن يُخْتَن لحم غُرْلَتِهِ». و الغُرْلَةُ: القُلْفَةُ، وهي جلدة عضو التناسل.

د) وفي سفر التثنية أصحاب (١٤) ع (٨) جاء تحريم لحم الخنزير، لأنه نجس لا يجتر. «... و الخنزير، لأنه يشق الظلف، لكنه لا يجتر، فهو نجس لكم».

٢. أمثلة على المخالفة

و الأمثلة على مخالفة ما جاء في التوراة الموجودة مع ما في القرآن فهي كثيرة جداً، فضلاً عن مخالفته للفطرة و العقل الرشيد، على ما فصلناه في مباحثنا عن الإعجاز التشريعي للقرآن، و مقارنة بعض ما جاء فيه، مع ما في كتب العهدين^١.

إنك تجد في كتب العهدين مخالفات كثيرة مع شريعة العقل فضلاً عن شريعة السماء، فمثلاً تجد فيها ما يتناقى و مقام عصمة الأنبياء ما يُذهلك:

ففي سفر التكوين (أصحاب ١٩، ع ٣١-٣٧): «أَنْ ابْتَنَيْ لُوط سَقَتَا أَبَاهُمَا الْخَمْرَ فَاضْطَجَعَا مَعَهُ».

و في الملوك الأول (أصحاب ١٦): «لَمَّا سَلِمَانُ عِيسَى نَزُولاً إِلَى رَغَبَةِ نِسَائِهِ».

و في الخروج (أصحاب ٣٢، ع ٢١-٢٤): «أَنَّ هَارُونَ هُوَ الَّذِي صَنَعَ الْعَجَلَ وَ لَيْسَ السَّامِرِيُّ».

كما تفرض التوراة عقوبة البهائم (الخروج، أصحاب ٢١، ع ٢٨).

و نجاسة من مس ميتاً إلى سبعة أيام (سفر العدد، أصحاب ١٩، ع ١١-١٦).

و أمثالها كثير.

٣. أمثلة على المسكوت عنه

و الأمثلة على المسكوت عنه في شرعنا على ما جاء في كتب السالمين أيضاً كثيرة

١. التمهيد في علوم القرآن: ج ١، ص ٣١٠-٣١١.

في كثير، كان شأنها شأن سائر الأحداث التاريخية التي جاءت في الكتب القديمة.
و لعل الحديث الوارد: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»^١ ناظر إلى هذا النوع
من المسكوت عنه في شرعنا، لا نعلم صدقه عن كذبه؛ لأنهم خلطوا الحق بالباطل. فلو
صدقناه فلعل الباطل، أو كذبناه فلعل الحق. قال عليه السلام: «فيخبروكم بحق فتكذبوا به،
أو يباطل فتصدقوا به»^٢.

وهكذا قال عبد الله بن مسعود:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم - أي لن يخلصوا لكم النصيح - وقد أضلوا
أنفسهم، فتكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل»^٣.

و عليه فيجب الحذر فيما لم نجد صدقه و لا كذبه في المأثور من شرعنا الإسلامي
و يلزم إجراء قواعد النقد و التمحيص - التثبت - فيما وجدناه في كتب القوم من آثار
و أخبار.

هذه قصة يوسف عليه السلام جاءت مواضع عبرها في القرآن و ترك الباقي، و قد تعرض
لتفصيلها العهد القديم. و هكذا سائر قصص الأنبياء، و فيها الغث و السمين.



نماذج من إسرائيليّات مبثوثة في التفسير

سبق القول بأن في التفسير من الإسرائيليات طائفت و ظلمات، أصبحت مناراً للشك
و الطعن و التناول على الإسلام و مقدساته. و يرجع أكثر اللوم على الأوائل الذين رجّوا
بتلك الأساطير اليهودية و غيرها في التفسير و الحديث و التاريخ، و هكذا تساهل أهل
الحديث في جمع و ثبت تلك الإسرائيليات في كتبهم، أمثال أبي جعفر الطبري، و جلال
الدين السيوطي، و أضربهما من أرباب كتب التفسير بالمأثور.

و قد أخذ على تفسير ابن جرير، أنه يذكر الروايات من غير بيان و تمييز بين صحيحها

٢. مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٨٧.

١. جامع البزار، ج ٩، ص ٥٣٦.

٣. فتح الباري، ج ٣، ص ٥٨١.

وسقيمها، ولعله كان يحسب أن ذكر السند - ولو لم ينص على درجة الرواية قوة و ضعفاً - يخلي المؤلف عن المؤاخذه والتبعات، و تنسيه هذا مشحون بالروايات الواهية والمنكرة والموضوعات والإسرائيليات، و ذلك فيما يذكره في الملاحم و الفتن و في قصص الأنبياء، و حتى في مثل قصص نبينا ﷺ كما في قصة زينب بنت جحش، على ما يرويها القصاص والمبطلون، و أمثالها كثير.

كما أخذ على تفسير الدر المنثور، أنه وإن عرّى الروايات إلى مخرجيها، لكن لم يبين منزلتها من الصحة والضعف أو الوضع، و ليس كل قارئ يمكنه معرفة ذلك بمجرد ذكر السند أو المصدر المخرج منه، و لا سيما في عصورنا المتأخرة. و لعله أيضاً من المحدثين الذين يرون أن إبراز السند أو المخرج يخلي من العهدة والتبعة. و في الكتاب إسرائيليّات و بلايا كثيرة، و لا سيما في قصص الأنبياء؛ و ذلك مثل ما ذكره في قصة هاروت و ماروت، و في قصة المذبح و أنه إسحاق، و في قصة يوسف، و في قصة داود، و سليمان، و في قصة إلياس. و أسرف في ذكر المرويات في بلاء أيوب. و معظمها ممّا لا يصح و لا ينبت، و إنما هو من الإسرائيليات التي مردها بنو إسرائيل و أكاذيبهم على الأنبياء. و هذان التفسيران هما الأساس لبق و نشر الإسرائيليات، فيما تأخر من كتب التفسير، و سنعرض منها نماذج:

١. الإسرائيليات في قصة هاروت و ماروت^١

روى السيوطي في الدر المنثور، في تفسير قوله تعالى: «وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مُارُوتَ» روايات كثيرة و قصصاً عجيبه، رويت عن ابن عمر، و ابن مسعود، و ابن عباس، و مجاهد، و كعب، و الربيع، و السدي. رواها ابن جرير الطبري في تفسيره، و ابن مردويه، و الحاكم، و ابن المنذر، و ابن أبي الدنيا، و البيهقي، و الخطيب في تفاسيرهم

١. تركنا القم هنا يد الدكتور محمد بن محمد أبي شهبه في كتابه: الإسرائيليات و الموضوعات، فقد استوفى هذا الجانب استيفاء كاملاً و استقصى الإسرائيليات بشكل رتيب و من ثم فقد اقتبسنا ممّا ذكره، مع شيء من التصرف أحياناً. راجع كتابه، ص ١٥٩-٣٠٥. ٢. البقرة (٣): ١٠٢.

وكتبهم.

و خلاصتها: أنه لما وقع الناس من بني آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله، قالت الملائكة في السماء: أي رب، هذا العالم إنما خلقتهم لعبادتك، وطاعتك، وقد ركبوا الكفر، وقتل النفس الحرام، وأكل المال الحرام، والسرقه، والزنى، وشرب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم، ولا يعذرونهم، فقليل لهم: إنهم في غيب، فلم يعذروهم. وفي بعض الروايات: أن الله قال لهم: لو كنتم مكانهم لحملتكم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك، ما كان ينبغي لنا. وفي رواية: قالوا: لا، فقليل لهم: اختاروا منكم ملكين أمرهما بأمري، وأنهاهما عن معصيتي. فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، وركبت فيهما الشهوة، وأمر أن يعبد الله، ولا يشركا به شيئا، ونهيا عن قتل النفس الحرام، وأكل المال الحرام، والسرقه، والزنى وشرب الخمر. فلما على ذلك في الأرض زمانا، يحكمان بين الناس بالحق، وذلك في زمان إدريس. وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في سائر الناس كحسن الزهرة في سائر الكواكب، وأنها أتت إليهما فخضعا لهما بالقول، وأنها راودها عن نفسها، فأبت إلا أن يكونا على أمرها ودينها، وأنها سألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنما، فقالا: لا حاجة لنا في عبادة هذا، فذهبا فعسرا ما شاء الله، ثم أتيا عليها، فخضعا لهما بالقول، وراودها فأبت إلا أن يكونا على دينها، وأن يعبد الصنم الذي تعبده، فأبيا، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبد الصنم، قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إما أن تعبد هذا الصنم، أو تقتلا النفس، أو تشربا هذا الخمر. فقالا: كل هذا لا ينبغي، وأهون الثلاثة شرب الخمر، وسقتهما الخمر، حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها. فمر بهما إنسان، وهما في ذلك، فخشيا أن يمشي عليهما، فقتلاه، فلما أن ذهب عنهما السكر، عرفا ما قد وقعا فيه من الخطيئة، وأرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا. وكشف الغطاء فيهما بينهما، وبين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما قد وقعا فيه من الذنوب، وعرفوا أن من كان في غيب

فهو أقلّ خشية؛ فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض. فلما وقعا فيما وقعا فيه من الخطيئة، قيل لهما: اختارا عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، فقالا: أمّا عذاب الدنيا فينقطع، و يذهب و أمّا عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجُعلا بيابل، فهما بها يُعذبان معلقين بأرجلهما. و في بعض الروايات، أنّهما عدّماها الكلمة التي يصعدان بها إلى السماء، فصعدت، فمسخها الله، فهي هذا الكوكب المعروف بالزهرة.

و يذكر السيوطي و ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و الحاكم، و البيهقي في سننه، عن عائشة: أنّها قدمت عليها امرأة من دومة الجندل، و أنّها أخبرتها أنّها جيء لها بكليين أسودين فركبت كلباً، و ركبت امرأة أخرى الكلب الآخر، و لم يمض غير قليل، حتّى وقفنا بيابل. فإذا هما برجلين معلقين بأرجلهما، و هما هاروت و ماروت، و استرسلت المرأة التي قدمت على عائشة في ذكر قصّة عجيبة غريبة.

و يذكر أيضاً: أنّ ابن المنذر أخرج من طريق الأوزاعي، عن هارون بن رباب، قال: دخلت على عبد الملك بن مروان و عنده رجل قد ثبّت له وسادة، و هو متكئ عليها، فقالوا: هذا قد لقي هاروت و ماروت، فقلت هذا، قالوا: نعم، فقلت: حدثنا رحمتك الله، فأشأ الرجل يحدث بقصّة عجيبة غريبة.

و كلّ هذا من خرافات بني إسرائيل، و أكاذيبهم التي لا يشهد لها عقل و لا نقل و لا شرع، و لم يقف بعض رواة هذا القصص الخرافي الباطل عند روايته عن بعض الصحابة و التابعين، و لكنهم أوغلوا باب الإثم، و التجني المضح، فألصقوا هذا الزور إلى النبي ﷺ و رفعوه إليه.

فقد قال السيوطي: أخرج سعيد، و ابن جرير، و الخطيب في تاريخه، عن نافع، قال: سافرت مع عبد الله بن عمر، فلما كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا، مرّتين أو ثلاثاً، ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحباً بها، و لا أهلاً. قلت: سبحان

الله!! نجم مسخر، سامع، مطيع!! قال: ما قلت لك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، قال: إن الملائكة قالت: يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا و الذنوب؟ قال: إني ابتليتهم و عافيتكم. قالوا: لو كنا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملكين منكم، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت، فزلا، فالتقى الله عليهم الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة، فجاءت امرأة يقال لها: الزهرة، فوقع في قلبيهما، فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه، ثم قال أحدهما للآخر: هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال: نعم، فطلباهما لأنفسهما، فقالت: لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء، و تهبطان، فأبيا، ثم سألاها أيضاً، فأبت، فلما استطيرت ظمساها الله كوكباً، و قطع أجنحتهما. ثم سألا التوبة من ربهما، فخيرهما بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة، فأوحى الله إليهما: أن اتيا «بابل»^١، فانطلقا إلى بابل، فحسف بهما، فهما منكوسان بين السماء و الأرض، معذبان إلى يوم القيامة.

ثم ذكر أيضاً رواية أخرى، مرفوعة إلى النبي ﷺ لا تخرج في معناها عما ذكرنا^٢، و لا ينبغي أن يشك مسلم عاقل فضلاً عن كاتب حديث في أن هذا موضوع على النبي ﷺ مهما بلغت أسانيده من الثبوت، فما بالك إذا كانت أسانيدنا واهية، ساقطة، و لا تخلو من وضاع، أو ضعيف، أو مجهول؟! و نص على وضعه أئمة الحديث^٣، و هكذا فتده الأئمة من آل البيت عليهم السلام:

قال الإمام أبو محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام و قد سئل عن الذي يقوله الناس بشأن الملكين هاروت و ماروت، و أنهما عصيا الله، قال: «معاذ الله من ذلك، إن الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بأطاف الله تعالى.

١. بابل: بد من أوساط العراق قرب الحلة.

٢. الدر المنثور ج ١، ص ١٩٧ تفسير الصوري ج ١، ص ٣٦٤، ٣٦٥.

٣. راجع الموضوعات ج ١، ص ١٨٧ البداية و النهاية ج ١، ص ٣٧.

فقد قال الله ﷻ فيهم: «لا تعصون الله ما أمروهم و تفعلون ما يؤمرون»^١.
 وقال: «ولنه من في السماوات والأرض ومن عنده - يعني الملائكة - لا يستكبرون عن
 عبادتي ولا يستحيرون يستبحون الليل والنهار لا يفترون»^٢.
 وقال - في الملائكة -: «كل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم
 ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون»^٣.
 وهكذا سأل الخليفة المأمون العباسي الإمام علي بن موسى الرضا ﷺ عما يرويه
 الناس من أمر «الزهرة» و أنها كانت امرأة، فتن بها هاروت و ماروت، و ما يرويه الناس
 من أمر «سهيل»، و أنه كان عشيراً باليمن.
 فقال الإمام: كذبوا في قولهم: إنهما كوكبان، و إنما كانتا دابتين من دواب البحر. و غلط
 الناس إنهما كوكبان، و ما كان الله تعالى ليمسح أعداءه أنواراً مضيئة، ثم يقيهما ما بقيت
 السماء والأرض.^٤

و قال الإمام جعفر بن محمد الصادق ﷺ في تفسير الآية:
 كان بعد نوح ﷺ قد كثرت السحرة و الممّوهون، فبعث الله تعالى ملكين إلى نبي ذلك
 الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يهلك به سحرهم و يرد كيدهم. فتلقاه النبي عن
 الملكين و أذاه إلى عباد الله بأمر الله، و أمرهم أن يقتلوا به على السحر و أن يطلوه، و نهاهم
 أن يسحروا به الناس. و هذا كما يدل على السّم ما هو، و على ما يدفع به غائلته. ثم يقال
 لمتعلم ذلك: هذا السّم فمن رأيت سَم فادفع غائلته بكذا، و إياك أن تقتل بالسّم أحداً.^٥
 و قال الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ بشأن الشياطين في الآية:
 لما مات سليمان النبي ﷺ وضع الشيطان السحر و كتبه في كتاب ثم طواه، و كتب

١. الأنبياء (٣١): ٢٩، ٣٠.

٢. التحريم (٦٦): ٦.

٣. الأنبياء (٣١): ٢٨-٢٦. راجع: تفسير الإمام الحسن العسكري: ص ٤٧٥. عيون أخبار الرضا الصدوق: ج ١، ص ٢٩٨، ٢٩٩ (ط نجف). البرهان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٢٩٤-٢٩٩.

٤. عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٢٩١ (ط نجف). ٥. تفسير الإمام الحسن العسكري: ص ٤٧٣.

على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا فليعمل كذا، ثم دفنه تحت سرير سليمان، ثم استناره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ما كان سليمان يغلبنا إلا بهذا، فقال الله: «وَمَا كَفَرُ سُلَيْمَانُ - بِأَعْمَالِ السَّحَرِ - وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ».

* * *

٢. إسرائيلية في المسموح

و يوغل بعض مسلمة أهل الكتاب، فيضعون على النبي ﷺ خرافات في خلق بعض أنواع الحيوانات التي زعموا أنها مسخات، ولو أن هذه الخرافات نسبت إلى كعب الأحمار و أمثاله أو إلى بعض الصحابة و التابعين، لهان الأمر، ولكن عظم الإثم أن ينسب ذلك إلى المعصوم ﷺ، و هذا اللون من الوضع و الدس من أخبت و أقذر أنواع الكيد للإسلام و نبي الإسلام.

فقد قال السيوطي بعد ما ذكر طائفات و بلايا في قصّة هاروت و ماروت، من غير أن يعلق عليها بكلمة:

مرآة تحقيق كليات علوم اسلامی

أخرج الزبير بن بكار في الموفقيّات، و ابن مردويه، و الديلمي، عن عليّ: أن النبي ﷺ سئل عن المسموح^١، فقال: هم ثلاثة عشر: الفيل، و الدب، و الخنزير، و القرد، و الجرّيث^٢، و الضب، و الوطواط، و العقرب، و الدعموح، و العنكبوت، و الأرنب، و سهيل، و الزهرة. فتيل: يا رسول الله، و ما سبب مسخهن؟ - و إليك التحريف و الكذب الذي بُرئى ساحة رسول الله منهما - فقال:

أما الفيل فكان رجلاً جباراً لوطياً، لا يدع رطباً و لا يابساً. و أما الدب فكان مؤثماً يدعو الناس إلى نفسه. و أما الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلما نزلت

٢. جمع مسخ: أي المسموح من حالة إلى حالة أخرى.

١. تفسير القرطبي: ج ١، ص ٥٥ (ط نجف).

٣. في القاموس: الجرّيث كسكين: سمك.

كفروا. و أمّا القردة فيهود اعتدوا في السبت. و أمّا الجرّيث فكان ديوثاً^١، يدعو الرجال إلى حليلته. و أمّا الضب فكان أعرابياً يسرق الحاج بمحجته. و أمّا الوطواط فكان رجلاً يسرق الحمار من رؤوس النخل. و أمّا العقرب فكان رجلاً لا يسلم أحد من لسانه. و أمّا الدعموح^٢ فكان نكّاماً يفرّق بين الأحبة. و أمّا العنكبوت فامرأة سحرت زوجها. و أمّا الأرنب فامرأة كانت لا تظهر من حيضها. و أمّا سهيل فكان عشاراً باليمن. و أمّا الزهرة فكانت بنتاً لبعض ملوك بني إسرائيل افتتن بها هاروت و ماروت^٣!

ألا قبح الله من وضع هذا الزور و الباطل، و نسبه إلى من لا ينطق عن الهوى.

و ممّا لا يتقضي منه العجب أن السيوطي ذكر هذا الهراء من غير سند، و لم يعقب عليه بكلمة استنكار. و مثل هذا لا يشكّ طالب علم في بطلانه، فضلاً عن عالم كبير. و قد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، و قد ذكره السيوطي في اللئالي، و تعقبه بما لا يجدي، و كان من الأمانة العلميّة أن يشير إلى هذا.

و بعد هذا الكذب و التخريف ينقل السيوطي ما رواه الطبراني في الأوسط عن عمر ابن الخطّاب، قال: جاء جبرئيل إلى النبي ﷺ في غير حينه، ثم ذكر قصّة طويلة في وصف النار، و أن النبي بكى، و جبرئيل بكى، حتّى نوديا: لا تخافا إن الله أمّنكما أن تعصياه^٤.

* * *

٣. الإسرائيليات في بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود

و كذلك أكثر السيوطي في تفسيره الدر المنثور عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِذ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^٥ من النقل عن الأزرق، و أمثاله من المؤرّخين و المفسّرين الذين هم كحاطبي ليل،

١. الديوث: الذي لا يغاز على زوجته.

٢. الدعموح: بضم الدال: دويبة أو دودة سوداء، تكون في الغدران إذا أخذ رايها في الضروب.

٣. الدر المنثور ج ١، ص ١٠٣ و ١٠٤. ٤. البقرة (٣): ١٢٧.

ولا يميزون بين الغث والسمين، والمقبول والمردود، في بناء البيت، ومن بناء قبل إبراهيم؛ أتهم الملائكة أم آدم؟ والحجر الأسود؛ ومن أين جاء؟ وما ورد في فضلهم، وقد استغرق في هذا النقل الذي معظمه من الإسرائيليات التي أخذت عن أهل الكتاب بضع عشرة صحيفة^١، لا يزيد ما صح منها أو ثبت عن عشر هذا المندار.

وفي الحق؛ أن ابن جرير كان مقتصد^٢ في الإكثار من ذكر الإسرائيليات في هذا الموضع، وإن كان لم يسلم منها، وذكر بعضها؛ وذلك مثل ما رواه بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: لما أهبط الله آدم من الجنة قال: إني مهبط معك بيتاً يطاف حوله كما يطاف حول عرشي، ويصلى عنده، كما يصلى عند عرشي. فلما كان زمن الطوفان، رُفع، فكان الأنبياء يحجونه، ولا يعلمون مكانه^٣، حتى بوأه الله إبراهيم عليه السلام مكانه، فبناه من خمسة أجبل: من حراء، وثير، ولبنان، وجبل الطور، وجبل الحمر، وهو جبل بيت المقدس.

و أعجب من ذلك ما رواه بسنده عن عطاء بن أبي رباح، قال: «لما أهبط الله آدم من الجنة كان رجلاه في الأرض، ورأسه في السماء!! يسمع كلام أهل السماء، ودعاءهم، يأنس إليهم؛ فهابته الملائكة، حتى شككت إلى الله في دعائها، وفي صلاتها فحفظه إلى الأرض فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكك ذلك إلى الله في دعائه وفي صلاته، فوجّه إلى مكة، فكان موضع قدمه قرية، وخطوه مفازة، حتى انتهى إلى مكة، ونزل الله ياقوته من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن، فلم يزل يطوف به، حتى نزل الله الطوفان، فرفعت تلك الياقوتة، حتى بعث الله إبراهيم فبناه؛ فذلك قول الله تعالى: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ»^٤ إلى غير ذلك مما مرجعه إلى أخبار بني إسرائيل وخرافاتهم.

* * *

١. الدر المنثور ج ١، ص ١٢٥-١٣٧.

٢. لا أدري كيف يحجونه ولا يعلمون مكانه؟

٣. تفسير ابن جرير ج ١، ص ٤٦٨ و ٤٦٩، الحج (٢٣): ٢٦١.

٤. الإسرائيليات في قصة إخراج آدم عليه السلام

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»^١

فمن تلك الإسرائيليات ما رواه ابن جرير في تفسيره بسنده عن وهب بن منبه قال: لما أسكن الله آدم وزوجته ونهاهما عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعبة بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم^٢، وهي النمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكانت للحية أربعة قوائم، كأنها بخيثة^٣ من أحسن دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها! فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت له مثل ذلك، حتى أكل منها؛ فبذت لهما سوءاتهما. فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب. قال: ألا تخرج؟ قال: أستحيي منك يا رب. قال: ملعونة الأرض التي خلقت منها، لعنة يتحول ثمرها شوكة. ثم قال: يا حواء، أنت التي غررت عبيدي، فأنت لا تحمليين حملاً إلا حملتيه كرهاً، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً، وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبيدي، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكن لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم، وهم أعداؤك. قال عمرو: قيل لوهب: وما كانت الملائكة تأكل؟ قال: يفعل الله ما يشاء^٤.

ثم ذكر ابن جرير بسنده عن ابن عباس، وعن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة نحو هذا الكلام^٥.

١. البقرة (٣): ٣٦. ٢. وكيف والملائكة لا تأكل ولا تشرب^٦.

٣. وهي الأنثى من الجمال البخت، والذكر البختي، وهي جمال حيوان الأعناق.

٤. هو الراوي عن وهب، وهو عمرو بن عبد الرحمن بن مهرب.

٥. هذا تهذيب من الجواب، وعجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر.

٦. تفسير العبري: ج ١، ص ١٨٦ و ١٨٧.

وكذلك ذكر السيوطي في الدر المنثور ما رواه ابن جرير وغيره في هذا، مما روي عن ابن عباس وابن مسعود، ولكنه لم يذكر الرواية عن وهب بن منبه^١، وأغلب كتب التفسير بالرأي ذكرت هذا أيضاً. وكل هذا من قُصص بني إسرائيل الذي تزيّدوا فيه، وخلطوا حقاً بباطل، ثم حمّله عنهم الضعفاء من الصحابة والتابعين، وفسّروا به القرآن الكريم.

ولقد أحسن ابن جرير، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب إلى أن ما يرويه عن ابن عباس، وابن مسعود، إنما مرجعه إلى وهب وغيره من مسلمة أهل الكتاب، ويا ليت لم ينقل شيئاً من هذا، ويا ليت من جاء بعده من المفسرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا. وفي رواية ابن جرير الأولى ما يدل على أن الذين رَوَوْا عن وهب وغيره كانوا يشكون فيما يروونه لهم، فقد جاء في آخرها: (قال عمرو: قيل لوهب: وما كانت الملائكة تأكل؟) قال: يفعل الله ما يشاء) فهم قد استشكلوا عليه: كيف أن الملائكة تأكل؟! وهو لم يأت بجواب يُعتمد به.

ووسوسة إبليس لأدم عليه السلام لا تتوقف على دخوله في بطن الحية؛ إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب ولا مشافهة، وقد يوسوس إليه وهو على بعد أميال منه. والحية خلقها الله يوم خلقها على هذا، ولم تكن لها قوائم كالبحري، ولا شيء من هذا.

* * *

٥. الإسرائيليات في عظم خلق الجبارين

ومن الإسرائيليات التي اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: «قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها»^٢.

فقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور كثيراً من الروايات في صفة هؤلاء القوم،

١. الدر المنثور، ج ١، ص ٥٣.

٢. راجع: سفر التكوين: الأصحاح ٣، لتزيد اطمئناناً أنها من الإسرائيليات.

٣. المائدة (٥): ٢٣.

وعظم أجسادهم، مما لا يتفق وسنة الله في خلقه، و يخالف ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، وذلك مثل ما أخرجه ابن عبد الحكم عن أبي حمزة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى في حفّ رجل من العماليق!! و مثل ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنه رؤيت ضبع و أولادها رابضة في فجاج عين رجل من العماليق!! و مثل ما رواه ابن جرير، و ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: أمر موسى أن يدخل مدينة الجبارين، فسار بمن معه، حتى نزل قريباً من المدينة، وهي «أريحا» فبعث إليهم اثني عشر نقيباً، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدينة، فرأوا أمراً عظيماً من هيبتهم، و جسمهم و عظمهم، فدخلوا حائطاً - أي بستاناً - لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليحني الثمار، فنظر إلى آثارهم فتبعهم، فكلما أصاب واحداً منهم أخذه، فجعله في كُمه مع الفاكهة و ذهب إلى ملكهم، فنشرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأناً و أمرنا، اذهبوا فأخبروا أصحابكم، قال: فرجعوا إلى موسى فأخبروه بما عاينوه من أمرهم، فقال: اكنموا عتاً، فجعل الرجل يخبر أخاه و صديقه، و يقول: اكنم عني، فأشيع في عسكرهم، و لم يكتم منهم إلا رجلان: يوشع بن نون، و كaleb بن يوحنا، و هما اللذان أنزل الله فيهما: «قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِذْكُمْ غَائِبُونَ».

و يروي ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحوه مما قدّمنا، ثم يذكر أن عنقود عنبهم لا يحمله إلا خمسة أنفس، بينهم في خشبة، و يدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبّها خمسة أنفس أو أربعة^٢، إلى غير ذلك من الإسرائيليات الباطلة.

٦. خرافة عوج بن عوق^٣

و من الإسرائيليات الفاهرة البطلان، التي ولع بذكرها بعض المفسرين و الأخباريين،

١. المائدة (٥): ٢٣. ٢. تفسير الصبري، ج ٢، ص ١١٢ و الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٧٠.

٣. منهم من يقول: ابن عوق، و منهم من يقول: ابن عتق كما ذكر ابن كثير، و في القاموس: «و عوج بن عوق رجل ولد في منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، و ذكر من عظم خلقه شناعة».

عند ذكر الجبارين: قصّة عوّج بن عوّق، وأنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، وأنّه كان يمسك الحوت، فيشويه في عين الشمس، وأنّ طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه^١، وأنّه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، وأنّ موسى كان طوله عشرة أذرع وعصاه عشرة أذرع، وتب في الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عوّج فقتله، فكان جسراً لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، والأباطيل التي تصادم العقل والنقل، وتخالف سنن الله في الخليقة. فمن تلك الروايات الباطلة المخترعة ما رواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السدّي، في قصّة ذكرها من أمر موسى وبنّي إسرائيل، وبعث موسى النباء الاثني عشر، وفيها: فلقيهم رجل من الجبارين يقال له: عوّج، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجرته^٢، وعلّى رأسه حملة حطب، وانطلق بهم إلى امرأته، فقال: انظري إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنّهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: ألا أطحنهم برجلي؟، فقالت امرأته: بل خلّ عنهم، حتّى يخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك. وكذلك ذكر مثل هذا وأشنع منه غير ابن جرير والسيوطي بعض المنسّرين والتّصيّسين، وهي كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهلية، انصبت بالحديث بقصد الإفساد^٣.

وإليك ما ذكره الإمام الحافظ النافذ ابن كثير في تفسيره، قال: وقد ذكر كثير من المنسّرين هاهنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأنّ منهم عوّج بن عوّق بنت آدم عليه السلام، وأنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وتسعمائة وثلاثة وثلاثون ذراعاً، وثلث ذراع، تحرير الحساب، وهذا شيء يستحي من ذكره، ثمّ هو مخالف لما ثبت في الصحيحين: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله خلق آدم، وطوله ستون ذراعاً، ثمّ لم يزل الخلق ينقص حتّى الآن»^٤، ثمّ ذكروا: أنّ هذا الرجل كان كافراً، وأنّه كان

١. لعله كان أشمخ من أعلى الجبال على الأرض!!

٢. الحجر: موضع النكة من السروال.

٣. فائز مختلف الحديث: ص ٢٨٤ روح المعاني للألبوسي: ج ٢، ص ٩٥.

٤. هذا أيضاً حديث باطل! وقد نبهنا عليه في التفسير.

ولدت زينة، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته. وهذا كذب واقتراء، فإن الله تعالى ذكر: أن نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَاراً»^١. وقال تعالى: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ثُمَّ أَشْرَقْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ»^٢. وقال تعالى: «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ»^٣، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، وهو كافر، وولد زينة؟! هذا لا يسوغ في عقل، ولا شرع، ثم في وجود رجل يقال له: عوج بن عنق، نظر، والله أعلم^٤. وقال ابن قسيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عوج: «وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، وكذب على الله، وإنما العجب ممن يدخل هذا في كتب العلم من التفسير وغيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، والسخرية بالمرسل واتباعهم».

قال أبو شهبة: وسواء أكان عوج بن عوف شخصية وجدت حقيقة، أو شخصية خيالية، فالذي تنكره هو: ما أضفوه عليه من صفات وما حاكوه حوله من أبواب الزور والكذب والتجروء، على أن يفسر كتاب الله بهذا الهراء، وليس في نص القرآن ما يشير إلى ما حكوه وذكره، ولو من بعد، أو وجه الاحتمال^٥، ثم أين زمن نوح من زمن موسى عليه السلام وما يدل عليه آية: «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا»^٦ كان في زمن موسى قطعاً، ولا مريبة في هذا، فهل طالبت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟! بل قالوا: إن موسى هو الذي قتله، ألا لعن الله اليهود، فكلم من علم أفسدوا وكم من خرافات وأباطيل وضعوا.

قلت: وسامح الله أولئك الذين نقلوا هذه الأساطير ودهجوها في مدوناتهم!!

* * *

١. نوح (٧١): ٢٦.	٢. المجرى (٣٦): ١١٩، ١٢٠.
٣. هود (١١): ٥٣.	٤. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٣٨.
٥. المائدة (٥): ٢٣.	٦. الإسرائيليات والموضوعات، ص ١٨٧.

٧. الإسرائيليات في قصة التيه

فمن هذه الأخبار العجيبة التي رويت في قصة التيه، ما رواه ابن جرير بسنده عن الربيع، قال: لما قال لهم القوم ما قالوا، ودعا موسى عليهم، أوحى الله إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنة، يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين، وهم يومئذ ست مائة ألف مقاتل؛ فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة في فراعنة سنة، أو دون ذلك، يسرون كل يوم جادين، لكي يخرجوا منها، حتى يمساوا وينزلوا، فإذا هم في الدار التي منها ارتحلوا، وأنهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأنزل عليهم المن والسلوى، وأعطوا من الكسوة ما هي قائمة لهم، ينشأ الناس فتكون معه على هيئته. وسأل موسى ربه أن يسقيهم، فأتى «بحجر الطور»، وهو حجر أبيض، إذا ما أنزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط منهم عين، قد علم كل أناس مشربهم. وكذلك روى: أن تياهم ما كانت تلي، ولا تسخ. وكذلك نقل بعض المفسرين كالتزمخري وغيره: بأنهم كانوا ست مائة ألف، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا.

وكذلك ذكروا أن الحجر كان من الجنة، ولم يكن حجرا أرضيا، ومنهم من قال: كان على هيئة رأس إنسان، ومنهم من قال: كان على هيئة رأس شاة، وقيل: كان طوله عشرة أذرع، وله شعبتان تنفذان في الظلام، إلى غير ذلك من تزيدات بني إسرائيل. وليس في القرآن ما يدل على هذا الذي ذكروه في وصف الحجر، مع أنه لو أريد بالحجر الجنس، وأن يضرب أي حجر ما، لكان أدل على القدرة، وأظهر في الإعجاز.

وقد لاحظ ابن خلدون - من قبل - المغالط التي تدخل في مثل هذه المرويات، فقال في مقدمته المشهورة:

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جمع الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم،

١. المن: شيء كالعسل كان ينزل على الحجر من السماء فيأخذونه ويأكلونه، والسلوى: مير كالسماني.

و سياستهم، حتى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين و الدنيا، فهو محتاج إلى مأخذ متعدّدة، و معارف متنوّعة، و حسن نظر و تنبّه، يُنضيان بصاحبهما إلى الحقّ، و ينكبان به عن المزلّات و المغالط؛ لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، و لم تحكم أصول العادة، و قواعد السياسة، و طبيعة العمران، و الأحوال في الاجتماع الإنسانيّ، و لو قيس الغائب منها بالشاهد، و الحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العتور، و مزلة القدم، و الحيد عن جادة الصّدق، و كثيراً ما وقع للمؤرّخين و المفسّرين و ثمّة النقل من المغالط في الحكايات و الوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل عنّا أو سميناً، و لم يعرضوها على أصولها، و لا قاسوها بأشباهها، و لا سبروها بمعيار الحكمة، و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحقّ، و تاهوا في بيداء الوهم و الخلط، و لا سيّما في إحصاء الأعداد من الأموال و العساكر إذا عرضت في الحكايات؛ إذ هي مظنة الكذب و مطيئة الهذر، و لا بدّ من ردها إلى الأصول، و عرضها على القواعد. و هذا؛ كما نقل المسعوديّ و كثير من المؤرّخين في جيوش بني إسرائيل، و أنّ موسى أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز من كان يطيق حمل السلاح خاصّة من ابن عشرين، فما فوقها، فكانوا مائة ألف أو يزيدون، و يذهل في ذلك عن تقدير مصر و الشام، و اتّساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكلّ مملكة حصّة من الحامية تتّسع لها، و تقوم بوظائفها، و تضيق عمّا فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة، و الأحوال المألوفة.

و لقد كان ملك الفرس و دولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، يشهد لذلك؛ ما كان من غلب بختنصر لهم، و التهامه بلادهم، و استيلائه على أمرهم، و تخريب بيت المقدس قاعدة ملّتهم و سلطنتهم، و هو من بعض عمال مملكة فارس. و كانت ممالكهم بالعراقيين، و خراسان، و ما وراء النهر، و الأبواب، أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قطّ مثل هذا العدد و لا قريباً منه. و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسيّة مائة و عشرين ألفاً، كلّهم متبوع، على ما نقله «سيف». قال: و كانوا في أتباعهم

أكثر من مائتي ألف. و عن عائشة، و الزهري: أن جموع رستم التي حفت بهم سعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

و أيضاً: فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد، لانتسح نطاق ملكهم، و انفسح مدى دولتهم، فإنّ العمالات و الممالك في الدول، على نسبة الحامية، و القبيل القائمين بها في قلتها و كثرتها حسبما نبين ذلك في فصل الممالك من الكتاب الأول^١، و القوم لم تنسح ممالكهم إلى غير الأردن، و فلسطين من الشام، و بلاد يثرب، و خيبر من الحجاز، على ما هو المعروف.

و أيضاً: فالذي بين موسى و إسرائيل، إن هو إلا أربعة آباء، على ما ذكره المحققون، فإن موسى بن عمران بن بصهر بن قاهث - بفتح الهاء و كسرها - بن لاوى - بكسر الواو و فتحها - بن يعقوب و هو: إسرائيل، هكذا نسبته في التوراة. و المدة بينهما على ما نقله المسعودي، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط، و أولادهم، حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، و كان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه، مائتين و عشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفرعنة. و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد!! و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان و من بعده، فبعد أيضاً: إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلا أحد عشر أباً، و لا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلا المائتين و الآلاف، فربما يكون. و أمّا أن يتجاوز هذا إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، و اعتبر ذلك في الحاضر المشاهد، و القريب المعروف تجد زعمهم باطلاً، و نقلهم كاذباً.

قال: و الذي ثبت في «الإسرائيليات» أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة، و أن مقرباته كانت ألفاً، و أربع مائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، و لا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، و في أيام سليمان عليه السلام، و ملكه كان

١. يريد بالكتاب الأول: الفصل الأول من «مقدمته المشهورة» و قد قسمها إلى فصول.

عنفوان دولتهم، و اتساع ملكهم^١.

و هذا النصل من التفاسير بمكان؛ فلذلك حرصنا على ذكره؛ لأنه يفيدنا في رد الكثير من الإسرائيليات التي وقعت فيها المغالط، و الأخبار الباطلة، و الخرافات التي كانت سائدة في العصور الأولى.

* * *

٨. الإسرائيليات في «سؤال موسى ربه الرؤية»

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَخَلَّىٰ رَبُّهُ نِجَابَ الْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ ضَعِيفًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»^٢، فقد ذكر النعلبي، و البغوي، و غيرهما عن وهب بن منبه، و ابن إسحاق، قالوا:

«لَمَّا سَأَلَ مُوسَىٰ رَبَّهُ الرُّؤْيَا أَرْسَلَ اللَّهُ الدَّوَابَّ، وَ الصَّوَاعِقَ، وَ الظُّلُمَةَ، وَ الرُّعْدَ، وَ الْبَرْقَ وَ أَحَاطَ بِالْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ مُوسَىٰ رُبْعَهُ فَرَسِخٌ مِنْ كُلِّ مَجَانِبٍ، وَ أَمَرَ اللَّهُ مَلَائِكَةَ السَّمَاوَاتِ أَنْ يَعْتَرِضُوا عَلَىٰ مُوسَىٰ، فَحَمَرَتْ بِهِ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ الدُّنْيَا كَثِيرَانِ الْبَقَرُ^٣، قَنَبَ أَفْوَاهُهُمْ بِالتَّسْبِيحِ وَ التَّقْدِيسِ بِأَصْوَاتٍ عَظِيمَةٍ كَصَوْتِ الرُّعْدِ الشَّدِيدِ.

ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةَ أَنْ يَهْبِطُوا عَلَىٰ مُوسَىٰ، فَاعْتَرَضُوا عَلَيْهِ. فَهَبَطُوا عَلَيْهِ أُمَاطُ الْأَسْوَدِ، لَهُمْ لُجَبٌ^٤ بِالتَّسْبِيحِ وَ التَّقْدِيسِ، فَخَرَّ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (ابن عمران) مَمَّا رَأَىٰ، وَ سَمِعَ، وَ اقْشَعَرَّتْ كُلُّ شَعْرَةٍ فِي رَأْسِهِ وَ جَسَدِهِ، ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ نَدِمْتُ عَلَىٰ مَسْأَلَتِي، فَهَلْ يَنْجِيْنِي مِنَ مَكَانِي الَّذِي أَنَا فِيهِ؟ فَقَالَ لَهُ خَيْرُ الْمَلَائِكَةِ وَ رَأْسُهُمْ^٥: يَا مُوسَىٰ اصْبِرْ لِمَا

١. مقدمة ابن خلدون، ص ١٦٩.

٢. الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. جمع نوز، و هذا من سوء أدب بني إسرائيل مع الملائكة.

٤. اللجب: تراحم الأصوات. و يقال لسهيل الفرس ايضاً.

٥. لعه جبريل عليه السلام.

سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثم أمر الله ملائكة السماء الثالثة أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا أمثال النور، لهم قصف، ورجف، ولجب شديد، وأفواههم تنبع بالتسبيح، والتقديس كجلب الجيش العظيم، ألوانهم كلهب النار. ففرع موسى، واشتد فرعه، وأيس من الحياة، فقال له خير الملائكة: مكانك حتى ترى ما لا تصبر عليه.

ثم أمر الله ملائكة السماء الرابعة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى بن عمران. فهبطوا عليه، لا يشبههم شيء من الذين مروا به قبلهم، ألوانهم كلهب النار، وسائر خلقهم كاللج الأبيض، أصواتهم عالية بالتقديس والتسبيح، لا يقاربهم شيء من أصوات الذين مروا به من قبلهم؛ فاصطكت ركبته، وارتعد قلبه، واشتد بكاءه، فقال له خير الملائكة ورأسهم: يا ابن عمران اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثم أمر الله ملائكة السماء الخامسة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى. فهبطوا عليه، لهم سبعة ألوان، فلم يستطع موسى أن يتبعهم بصره، لم ير مثلهم، ولم يسمع مثل أصواتهم؛ فامتلاً جوفه خوفاً، واشتد حزنه، وكثر بكاءه، فقال له خير الملائكة ورأسهم: يا ابن عمران مكانك، حتى ترى بعض ما لا تصبر عليه.

ثم أمر الله ملائكة السماء السادسة أن اهبطوا على موسى فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه في يد كل ملك منهم مثل النحلة الطويلة ناراً أشد ضوءاً من الشمس، ولباسهم كلهب النار، إذا سبّحوا وقُدّسوا جاوبهم من كان قبلهم من ملائكة السماوات كلهم، يقولون بشدة أصواتهم: سُبّوح قدّوس، ربّ الملائكة والروح، ربّ العزة أبدلاً لا يموت. وفي رأس كل ملك منهم أربعة أوجه. فلما رأهم موسى رفع صوته، يسبح معهم حين سبّحوا، وهو يبكي ويقول: ربّ اذكرني ولا تنس عبدك، لا أدري أنفقت ممّا أنا فيه أم لا؟ إن خرجت احترقت، وإن مكثت متّ، فقال له كبير الملائكة ورأسهم: قد أوشكت يا ابن عمران أن يشتد خوفك، وينخلع قلبك، فاصبر للذي سألت.

ثم أمر الله أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، فلما بدا نور العرش، انشرح الجبل

من عظمة الرب جلّ جلاله و رفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعاً، يقولون: سبحان الملك القدوس، ربّ العزّة أبداً لا يموت، بشدّة أصواتهم. فارتجّ الجبل، و اندكت كل شجرة كانت فيه، و خرّ العبد الضعيف موسى صرعاً على وجهه، ليس معه روحه، فأرسل الله برحمته الروح، فتغشاه، و قلب عليه الحجر الذي كان عليه موسى، و جعله كهينة القبة، لئلا يحترق موسى، فأقام موسى يستبح الله، و يقول: آمنت بك ربّي، و صدقت أنّه لا يراك أحد، فيحيا، من نظر إلى ملائكتك انخلع قلبه، فما أعظمك و أعظم ملائكتك، أنت ربّ الأرباب و إله الآلهة و ملك الملوك، و لا يعدّ لك شيء، و لا يقوم لك شيء، ربّ تبت إليك، الحمد لله لا شريك لك، ما أعظمك، و ما أجلك ربّ العالمين، فذلك قوله تعالى: «فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»، و بعد أن ذكر الأقوال الكثيرة فيما تبدّى من نور الله، قال: و وقع في بعض التفاسير: طارت لعظمته ستة أجبل، وقعت ثلاثة بالمدينة: أحد، و ودقان، و رضوى، و وقعت ثلاثة بمكة: تور، و ثبير، و حراء، و هذه المرويات و أمثالها ممّا لا نشك أنّها من إسرائيليات بني إسرائيل، و كذبهم على الله، و على الأنبياء، و على الملائكة، فلا تلقى إليه بالاً. و ليس تفسير الآية في حاجة إلى هذه المرويات، و الآية ظاهرة و واضحة.

و من ذلك أيضاً: ما ذكره الثعلبي، و البغوي، عند قوله تعالى: «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» أي مغشياً عليه، و ليس المراد ميتاً كما قال قتادة.

فقد قال البغوي، في بعض الكتب: إنّ ملائكة السماوات أتوا موسى و هو مغشياً عليه، فجعلوا يركلونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت في رؤية ربّ العزّة؟! و هذا و أمثاله ممّا لا نشك أنّه كلام ساقط لا يعول عليه بوجه، فإنّ الملائكة عليهم السلام يجب تبرئتهم من إهانة الكلیم بالوكز بالرجل، و الغض في الخطاب.

* * *

٩. الإسرائيليات في ألواح التوراة

و من الإسرائيليات ما ذكره النعلبي و البغوي و القرطبي و الألوسي و غيرهم، عند تفسير قوله تعالى: «وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ بِأَخْذِهَا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ»^١.

فقد ذكر في الألواح: مم هي؟ و ما عددها؟ أقوالاً كثيرة عن بعض الصحابة و التابعين، و عن كعب و وهب، من أهل الكتاب الذين أسلموا، ممّا يشير إلى منبع هذه الروايات، و أنّها من إسرائيليات بني إسرائيل، و فيها من المرويات ما يخالف المعقول و المنقول، و إليك ما ذكره البغوي في هذا، قال:

قوله تعالى: «وَكُتِبْنَا لَهُ»، يعني لموسى «فِي الْأَلْوَابِ»، قال ابن عباس: يريد ألواح التوراة، و في الحديث: «كانت من سدر الجنة، طول اللوح اثنا عشر ذراعاً»، و جاء في الحديث: «خلق الله آدم بيده، و كتب التوراة بيده، و غرس شجرة طوبى بيده»^٢.

و قال الحسن: كانت الألواح من خشب، و قال الكلبي: كانت من زهرجدة خضراء. و قال سعيد بن جبير: كانت من ياقوت أحمر، و قال الربيع: كانت الألواح من برد^٣. و قال ابن جريج: كانت من زمرد، أمر الله جبريل حتى جاء بها من عدن، و كتبها بالقلم الذي كتب به المذكر، و استمدّ من نهر النور^٤.

و قال وهب: أمر الله بقطع الألواح من صخرة حمراء، ليئنها الله له، فقطعها بيده، ثم شققها بيده، و سمع موسى صرير القلم بالكلمات العشر، و كان ذلك في أوّل يوم من ذي القعدة، و كانت الألواح عشرة أذرع، على طول موسى^٥.

١. الأعراف (٧): ٨٤٥.

٢. لم يخرج البغوي كما هي عادته الحديثين و لم يبرز سندهما، و قد ذكر الألوسي أنّ الحديث الأوّل رواه ابن أبي حاتم، و اختار القول به إن صحّ السند إليه، و أمّا الحديث الثاني فقال: أنّه مروى عن عبد الله بن عمر (روح المعاني، ج ٤، ص ٥٦).

٣. الظاهر أنّها بضم الباء و سكون الراء: الجوب المخطط، و إلا فلو كانت من برد -بفتح الباء و الراء- حبات النجف كيف يكتب عليها؟.

و قال مقاتل و وهب: «وَكُنَّا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ»: كنش الخاتم.

و قال الربيع بن أنس: نزلت التوراة و هي سبعون و قر بعير، يُقرأ الجزء منه في سنة، لم يقرأها إلا أربعة نفر: موسى، و يوشع، و عزير، و عيسى.

فكل هذه الروايات المتضاربة التي يرد بعضها بعضاً ممّا نحيل أن يكون مرجعها المعصوم عليه السلام و إنما هي من إسرائيليات بني إسرائيل، حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين بحسن نيّة، و ليس تفسير الآية متوقفاً على كل هذا الذي روه.

و من ذلك: ما يذكره بعض المفسرين في قوله تعالى: «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَ تَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ»، فقد جعلوا التوراة مشتملة على كل ما كان و كل ما يكون، و هذا ممّا لا يعقل، و لا يصدّق، فمن ذلك: ما ذكره الآلوسي في تفسيره، قال: و ما أخرجه الطبراني، و البيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد النقي، قال: اصطحب قيس بن خرشة، و كعب الأحبار حتّى إذا بلغا صفين، وقف كعب، ثمّ نظر ساعة، ثمّ قال: ليهاقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء، لا يهراق ببقعة من الأرض مثله. فقال قيس: ما يدريك؟ فإنّ هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به؟! فقال كعب: ما من الأرض شهر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى، ما يكون عليه، و ما يخرج منه إلى يوم القيامة!!

و هو من المبالغات التي روي أمثالها عن كعب و لا نصدّق ذلك، و لعلّها من الكذب الذي لاحظته عليه معاوية بن أبي سفيان على ما أسلفنا سابقاً، و لا يعقل قطّ أن يكون في التوراة كل أحداث الدنيا إلى يوم القيامة.

و المحقّقون من المفسرين سلنا و خلنا، على أن المراد أن فيها تفصيلاً لكل شيء، ممّا يحتاجون إليه في الحلال و الحرام، و المحاسن و القبائح ممّا يلائم شريعة موسى و عصره، إلا فقد جاء القرآن الكريم بأحكام و آداب، و أخلاق، لا توجد في التوراة قطّ.

و قد ساق الآلوسي هذا الخبر، للاستدلال به لمن يقول: إن كل شيء عام، و كأنه استشعر بعده، فقال عقبه: «و لعلّ ذكر ذلك من باب الرمز، كما ندّعيه في

القرآن». قال أبو شهبة: ولا بد أن نقول للآلوسي ومن لف لفه: إن هذا مردود وغير مقبول، ونحن لا نسلم بأن القرآن رموزاً، وإشارات لأحداث، وإن قاله البعض، والحق أحق أن يشع.^٢

* * *

١٠. خرافات في بني إسرائيل

و من الإسرائيليات و الخرافات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»^٣.

فقد ذكر ابن جرير في تفسير^٤ هذه الآية خبراً عجيباً، فقال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قوله: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ».

قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، وكفروا، وكانوا اثني عشر سبطاً، تبرأ سبط منهم مما صنعوا، واعتذروا و سألوا الله فقال: يفرق بينهم، و بينهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا، حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمون، يستقبلون قبلتنا.

مركز تحقيقات مكتبة العلوم الإسلامية

قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله: «وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ نَفِيفاً»^٥.

و وعد الآخرة: عيسى بن مريم.

قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا في السرب سنة و نصفاً، و قال ابن عيينة، عن صدقة، عن أبي الهذيل، عن السدي: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ».

قال: قوم بينكم و بينهم نهر من شهد، و قد وصف ابن كثير ما رواه ابن جرير بأنه خبر عجيب^٦ و قال البخوي في تفسيره: قال الكلبي، و الضحاک و الربيع: هم قوم خلف الصين، بأقصى

٢. الإسرائيليات و الموضوعات، ص ٢٠٤.

١. المصدر نفسه، ج ٩، ص ٥٠ و ٥١.

٤. تفسير الصيرفي، ج ٩، ص ٦٠.

٣. الأعراف (١٧): ٨٥٩.

٦. تفسير ابن كثير، ج ٥، ص ٣٥٦.

٥. أسراء (١٧): ١٠٤.

الشرق، على نهر مجرى الرمل، يُسمّى نهرُ رُدن، ليس لأحد منهم مالٌ دون صاحبه، يمضون بالليل، و يستقون بالنهار، و يزرعون، لا يصل إليهم متاً أحد، و هم على دين الحق، و ذكر: أن جبريل عليه السلام ذهب بالنبي ﷺ ليلة أُسري به إليهم، فكلّمهم، فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا: لا، فقال لهم: هذا محمد النبي الأمي، فآمنوا به، فقالوا: يا رسول الله، إن موسى أوصانا أن نأدرك منكم أحمد، فليقرأ عليه مني السلام، فردّ النبي ﷺ على موسى و عليهم، ثم قرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة، و أمرهم بالصلاة و الزكاة، و أمرهم أن يقيموا مكانهم، و كانوا يسبتون، فأمّرههم أن يجتمعوا، و يتركوا السبت، و قيل: هم الذين أسلموا من اليهود في زمن النبي ﷺ و الأول أصح!!^١ و هي من خرافات بني إسرائيل و لا محالة، و العجب من البغوي أن يجعل هذه الأكاذيب أصح من القول الآخر الذي هو أجدر بالقبول و أولى بالصحة، ونحن لا نشك في أن ابن جريج و غيره ممن رووا ذلك، إنما أخذوه عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و لا يمكن أبداً أن يكون متلقياً عن المعصوم ﷺ.

مرآة تحقيق تكملة علوم راسدي

التفسير الصحيح للآية

و الذي يترجّح عندنا: أن المراد بهم أناس من قوم موسى عليه السلام اهتدوا إلى الحق، و دعوا الناس إليه، و بالحق يعدلون فيما يُعرض لهم من الأحكام و القضايا، و أن هؤلاء الناس وجدوا في عهد موسى، و بعده، بل و في عهد نبينا ﷺ و قد بين الله تبارك و تعالى بهذا: أن اليهود و إن كانت الكثرة الكاثرة فيهم تجحد الحق و تكفه، و تجور في الأحكام، و تعادي الأنبياء، و تقتل بعضهم، و تكذب البعض الآخر، و فيهم من شكاسة الأخلاق و الطباع ما فيهم، فهناك أمة كثيرة منهم: يهدون بالحق، و به يعدلون، فهم لا يتأبون عن الحق، ففيه شهادة و تزكية لهؤلاء، و تعريض بالكثرة الغالبة منهم، التي ليست كذلك، و التي جحدت نبوة نبينا محمد ﷺ فيمن جحدها من طوائف البشر، و ناصبته العداوة

١. تفسير البغوي، ج ٢، ص ٢٤٠.

٢. أي يعصمون السبت كاليهود.

والبخضاء، وهو ما يُشعرُ به قوله سبحانه قَبْلُ: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يُوْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ نَعْلَمْكُم مَّهْتَدُونَ»، وبذلك تظهر المناسبة بين هذه الآية والتي قبلها مباشرة، والآيات التي قبل ذلك.

أما ما ذكره فليس هناك ما يشهد له من عقل، ولا نقل صحيح، بل هو يخالف الواقع الملموس، والمشاهد المتيقن، وقد أصبحت العيون وما وراءها معلوماً كلَّ شهر فيها، فأين هم؟ ثم ما هذا النهر من الشهد؟ وما هذا النهر من الرمل؟! وأين هما؟! ثم أي فائدة تعود على الإسلام والمسلمين من التمسك بهذه الروايات التي لا خطام لها، ولا زمام؟! وماذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام في هذا العصر الذي نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هذه المرويات الخرافية الباطلة؟! إن هذه الروايات لو صحت أسانيداً لها لكان لها بسبب مخالفتها للمعتول، والمشاهد الملموس ما يجعلنا في حلٍّ من عدم قبولها، فكيف وأسانيدها ضعيفة واهية؟! وقد ثبتنا غير مرة أن كونها صحيحة السند فرضاً لا ينافي كونها من الإسرائيلية.

مرکز تحقیق کتب وعلوم اسلامی

١١. الإسرائيلية في سفينة نوح

ومن الإسرائيلية التي اشتملت عليها بعض كتب التفسير، كتفسير ابن جرير، والدر المنثور، وغيرهما ما روي في سفينة نوح عليه السلام فقد أحاطوها بهالة من العجائب والغرائب، من أيّ خشب صنعت؟ وما طولها؟ وما عرضها؟ وما ارتفاعها؟ وكيف كانت طبقاتها؟ وذكروا خرافات في خلق بعض الحيوانات من الأخرى، وقد بلغ ببعض الرواة أنهم نسبوا بعض هذا إلى النبي ﷺ، قال صاحب الدر: وأخرج أبو الشيخ، وابن مردويه، عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كانت سفينة نوح عليه السلام لها أجنحة، وتحت الأجنحة إيوان»،

أقول: قبح الله من نسب مثل هذا إلى النبي ﷺ.

و أخرج ابن مردويه عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: «سام أبو العرب، و حام أبو الحبش، و يافث أبو الروم» و ذكر: أن طول السفينة كان ثلاث مائة ذراع، و عرضها خمسون ذراعاً، و طولها في السماء ثلاثون ذراعاً، و بابها في عرضها، ثم ذكر عن ابن عباس مثل ذلك: في طولها، و ارتفاعها، ثم قال: و أخرج إسحاق بن بشر، و ابن عساكر، عن ابن عباس: «أن نوحاً لما أمر أن يصنع النلك، قال: يا رب، و أين الخشب؟ قال: انرس الشجر، فغرس الساج عشرين سنة، إلى أن قال: فجعل السفينة ست مائة ذراع طولها، و ستين ذراعاً في الأرض - يعني عمقتها -، و عرضها ثلاث مائة و ثلاثة و ثلاثون - و أمر أن يطلبيها بالقار، و لم يكن في الأرض قار، ففجر الله له عين القار، حيث تنحت السفينة، تغلي غلياناً، حتى طلاها، فلما فرغ منها جعل لها ثلاثة أبواب، و أطبقها، و حمل فيها السباع، و الدواب، فألقى الله على الأسد الحمى، و شغلته بنفسه عن الدواب، و جعل الوحش و الطير في الباب الثاني، ثم أطلق عليهما.

و أخرج ابن جرير، و أبو الشيخ عن الحسن، قال: «كان طول سفينة نوح ﷺ ألف ذراع و مائتي ذراع، و عرضها ست مائة ذراع»

و إليك ما ذكره بعد هذا من العجب العجيب، قال: و أخرج ابن جرير، عن ابن عباس ﷺ قال: قال الحواريون لعيسى بن مريم ﷺ: لو بعثت لنا رجلاً شهد السفينة، فحدثنا عنها، فانطلق بهم، حتى انتهى إلى كتيب من تراب، فأخذ كفاً من ذلك التراب، قال: أتدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا كعب حام بن نوح، فضرب الكتيب بعصاه، قال: قم يا ابن الله، فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه، قد شاب، قال له عيسى ﷺ: هكذا هلك؟ قال: لا، مت و أنا شاب، و لكنني ظننت أنها الساعة، فمن تم شيت، قال: حدثنا عن سفينة

١. لا ندرى بأي رواية صدق، أي رواية ابن عباس هذه، أم بالسابقة، و هذا الاضطراب إشارة الاستدراك من وضعها أولاً، و أسندوها إلى ابن عباس و غيره.

٢. في القاموس: القبر، و القار: شيء أسود يضيء في الليل، أو هو الوقت.

نوح، قال: كان طولها ألف ذراع، و مائتي ذراع، و عرضها ست مائة ذراع، كانت ثلاث طبقات، طبقة فيها الدواب و الوحش، و طبقة فيها الإنس، و طبقة فيها الطير. فلما كثر أرواث الدواب أوحى الله إلى نوح: أن انغمز ذنب القيل، فغمزه، فوقع منه خنزير و خنزيرة!! فأقبل على الروث، فلما وقع الفأر جعل يخرب السفينة بقرضه أوحى الله إلى نوح: أن اضرب بين عيني الأسد، فخرج من منخره سنور و سنورة، فأقبل على الفأر فأكله.

و في رواية أخرى: أن الأسد عطس، فخرج من منخره سنوران، ذكر و أنثى، فأكلا الفأر، و أن القيل عطس، فخرج من منخره خنزيران، ذكر و أنثى، فأكلا أذى السفينة. و أنه لما أراد الحمار أن يدخل السفينة أخذ نوح بأذني الحمار، و أخذ إبليس بذنبه، فجعل نوح ﷺ يجذبه، و جعل إبليس يجذبه، فقال نوح: ادخل يا شيطان - و يريد به الحمار - فدخل الحمار، و دخل معه إبليس. فلما سارت السفينة جلس إبليس في أذناها يتغنى، فقال له نوح ﷺ: ويلك من أذن لك؟ قال: أنت!! قال: متى؟ قال: أن قلت للحمار: ادخل يا شيطان، فدخلت بإذنك.

و زعموا أيضاً: أن الماعز لما استصعبت على نوح أن تدخل السفينة فدفعها في ذنبها، فمن تم انكسر، و بدا حياها، و مضت المعزة فدخلت من غير معاكسة، فمسح على ذنبها، فستر الله حياها - يعني فرجها - و زعموا أيضاً: أن سفينة نوح ﷺ طافت بالبيت النبوي ﷺ بل روى عن عبد الرحمان بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ: «إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً، و صلّت عند المقام ركعتين»!!

و هذا من تفاهات عبد الرحمان هذا، و قد تبّت عنه من طرق أخرى، نقلها صاحب التهذيب (ج ٦، ص ١٧٩) عن الساجي، عن الربيع، عن الشافعي، قال: «قيل لعبد الرحمان ابن زيد بن أسلم: حدثك أبوك عن جدك: أن رسول الله ﷺ قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت، و صلّت خلف المقام ركعتين؟»!! قال: نعم، و قد عرف عبد الرحمان بمثل هذه العجائب المخالفة للعقل، و تندربه العلماء. قال الشافعي فيما نقل في التهذيب أيضاً: «ذكر رجل لمالك حديثاً منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمان بن زيد يحدثك عن أبيه، عن

نوح»!

وَأَنْ لَّمَّا رَسَتْ السَّفِينَةُ عَلَى الْجُودِيِّ وَكَانَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ صَامَ نُوحٌ، وَ أَمْرَ جَمِيعٍ مِنْ مَعَهُ مِنَ الْوَحْشِ وَ الدَّوَابِّ فَصَامُوا شُكْرًا لِلَّهِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ التَّخْرِيفَاتِ وَ الْأَبَاطِيلِ الَّتِي لَا تَزَالُ نَسْمَعُهَا، وَ أَمْثَالُهَا مِنَ الْعَوَامِّ وَ الْعَجَائِزِ، وَ هَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَمْتَّ إِلَى الْإِسْلَامِ بِصِلَةٍ، وَ إِنَّا لَنَنْزُهُ الْمُعْصُومَ ﷺ مِنْ أَنْ يَصْدُرَ عَنْهُ مَا نَسْبُوهُ إِلَيْهِ، وَ إِنَّمَا هِيَ أَحَادِيثُ خِرَافَةٍ اخْتَلَقَهَا الْيَهُودُ وَ أَضْرَابُهُمْ عَلَى تَوَالِي الْعُصُورِ، وَ كَانَتْ شَائِعَةً مَشْهُورَةً فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامَ نَشَرَهَا أَهْلُ الْكِتَابِ الَّذِينَ أَسْلَمُوا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ أُوغِّلَ زُنَادِقَةُ الْيَهُودِ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْكَيْدِ لِلْإِسْلَامِ وَ نَبِيِّهِ، فَزَوَّرُوا بَعْضَهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَ مَا كُنَّا نَحِبُّ لِابْنِ جَرِيرٍ، وَ لَا لِلْمَسِيوِيِّ، وَ لَا لِغَيْرِهِمَا أَنْ يَسُوِّدُوا صَحَافَ كُتُبِهِمْ بِهَذِهِ الْخِرَافَاتِ وَ الْأَبَاطِيلِ. فَاحْذَرْنَا مِنْهَا أَيُّهَا الْقَارِئُ فِي أَيِّ كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَجَدْتَهَا، وَ أَلْقَ بِهَا دَبْرُ أَذْنِكَ، وَ كُنْ عَنِ الْحَقِّ مُنَافِحًا وَ لِلْبَاطِلِ مُزِيلًا.



١٢. الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»^١ وَ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ الْمَكْذُوبَةِ الَّتِي لَا تَوَافُقُ عَقْلًا وَ لَا نَقْلًا مَا ذَكَرَ ابْنُ جَرِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ، وَ صَاحِبُ الدَّرِّ الْمُنْتَوَرِ وَ غَيْرُهُمَا مِنَ الْمُفَسِّرِينَ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» فَقَدْ ذَكَرُوا فِي هُمْ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَنَافِي عَصْمَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَ مَا يَخْجَلُ الْقَلَمَ مِنْ تَسْطِيرِهِ، لَوْلَا أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ بَيَانٍ وَ تَحْذِيرٍ مِنَ الْكُذْبِ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رُسُلِهِ، وَ هُوَ مِنْ أَوْجِبِ الْوَاجِبَاتِ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ.

فَقَدْ رَوَوْا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سَمِعَ عَنْ هُمْ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا بَلَغَ؟ قَالَ: حَلَّ الْهَمِيَانِ - يَعْنِي السَّرَاوِيلَ - وَ جَلَسَ مِنْهَا مَجْلِسَ الْخَائِنِ، فَصِيحَ بِهِ، يَا يُوسُفُ لَا تَكُنْ

١. تفسير الصوري: ج ١٢، ص ٢٦٩-٢٧٠ الدر المنثور: ج ٣، ص ٣٢٧-٣٢٨.

٢. يوسف (١٢): ٢٤.

كالطير له ريش، فإذا زنى فقد ليس له ريش. ورووا مثل هذا عن عليّ عليه السلام وعن مجاهد، وعن سعيد بن جبير.

و رووا أيضاً في البرهان الذي رآه، ولولاه لوقع في الفاحشة بأنه يودي: أنت مكتوب في الأنبياء، وتعمل عمل السفهاء، وقيل: رأى صورة أبيه يعقوب في الحائط، وقيل: في سقف الحجرة، وأنه رآه عاصاً على إيهامه، وأنه لم يتعظ بالنداء، حتى رأى أباه على هذه الحال. بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليات الباطلة، فزعموا أنه لما لم يرَ عو من رؤية صورة أبيه عاصاً على أصحابه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله؛ ولأجل أن يؤيد هؤلاء الذين افتروا على الله ونبيه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضاً: أن كل أبناء يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولداً ما عدا يوسف، فإنه نقص بتلك الشهوة التي خرجت من أنامله ولداً، فلم يولد له غير أحد عشر ولداً. بل زعموا أيضاً في تفسير البرهان، فيما روي عن ابن عباس: أنه رأى ثلاث آيات من كتاب الله: قوله تعالى: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ»^١، وقوله تعالى: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ»^٢، وقوله تعالى: «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»^٣، وقيل: رأى «وَلَا تَقْرَبُوا الرِّجَالَ وَالْأَفْجَاءَ وَالْأَفْجَاءَ»^٤، ومن البيهقي أن هذه الآيات بهذا اللفظ العربي لم تنزل على أحد قبل نبينا محمد ﷺ وإن كان الذين افتروا هذا لا يعدمون جواباً، بأن يقولوا: رأى ما يدل على معاني هذه الآيات بلغتهم التي يعرفونها، بل قيل في البرهان: إنه أرى تمثال الملك، وهو العزيز، وقيل: خياله^٥، وكل ذلك مرجعه إلى أخبار بني إسرائيل وأكاذيبهم التي افتجروها على الله، وعلى رسوله، وحمله إلى بعض الصحابة والتابعين: كعبد الأحبار، ووهب بن منبه، وأمثالهما.

١. يونس (١٠): ٦١.

٢. الانطار (٨٢): ١٠ و ٨١.

٣. الإسراء (١٧): ٣٣.

٤. الرعد (١٣): ٣٣.

٥. تفسير الصوري: ج ١٢، ص ١٠٨-١١٤؛ الدر المنثور: ج ٤، ص ١٣ و ١٤؛ تفسير ابن كثير: ج ٤، ص ٤٧٤ و ٤٧٥؛

تفسير البيهقي: ج ٣، ص ٤٨٤-٤٨٦.

و ليس أدل على هذا، مما روي عن وهب بن منبه قال: «لما خلا يوسف و امرأة العزيز، خرجت كف بلا جسد بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية: «أَفَن هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»، ثم انصرفت الكف، و قاما مقامهما، ثم رجعت الكف بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية: «إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ»، ثم انصرفت الكف، و قاما مقامهما، فعادت الكف الثالثة مكتوب عليها: «و لَا تَقْرَبُوا الزَّانَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ تَسْبِيلًا» و انصرفت الكف، و قاما مقامهما فعادت الكف الرابعة مكتوب عليها بالعبرانية: «وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»، فولى يوسف عليه السلام هارباً.

و قد كان وهب أو من نقل عنه وهب ذكياً بارعاً، حينما زعم أن ذلك كان مكتوباً بالعبرانية؛ و بذلك أجاب عما استشكلناه، و لكن مع هذا لن يجوز هذا الكذب إلا على الأغرار و السذج من أهل الحديث، و لا ندري أي معنى يبتغى للعصمة بعد أن جلس بين فخذيهما، و خلع سرواله؟! و ما امتناعه عن الزنى على مروياتهم المفتراة إلا و هو مقهور مغلوب؟! 

و لو أن عريداً رأى صورة أبيه بعد مماته لحدّره من معصية لكف عنها، و انزجر، فأبى فضل ليوسف إذاً، و هو نبي من سلالة أنبياء؟! 

بل أي فضل له في عدم مقارفته الفاحشة، بعد ما خرجت شهوته من أنامل قدميه؟! و ما امتناعه حينئذ إلا قسري جبري!!

ثم ما هذا الاضطراب الفاحش في الروايات؟! ليس الاضطراب الذي لا يمكن التوفيق بينها، و هذا من العلل التي ردّ المحدثون بسببها الكثير من المرويات؟! لأنها أماراة من أمارات الكذب و الاختلاق.

ثم كيف يثني ما حياك حول نبي الله يوسف عليه السلام و قول الحق تبارك و تعالى عقب ذكر

الهم: «كَذَلِكَ نَتَصَرَّفُ عَنْهُ انْتِوَاءً وَانْفَحْشَاءً إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»^١، فهل يستحق هذا البناء من حل التكة، وخلع السروال، وجلس بين رجلَيْها؟! ولا أدري أنصدق الله تبارك وتعالى أم نصدق كذبة بني إسرائيل ومخرفيهم!!!

بل كيف يتشقق ما روى هو وما حكاه الله ﷻ عن زليخا بطلنة المراودة، حيث قالت: «أَنَا رَاوِدَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ بَيْنَ انْصَادِقَيْنِ»^٢ وهو اعتراف صريح من البطلنة التي أعيتهما الحيل عن طريق التزيين حيناً، والتودد إليه بمعسول القول حيناً آخر، والإرهاب والتخويف حيناً ثالثاً، فلم تفلح: «لَئِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ نَمْسُجَنَّ وَنَكُونَا مِنَ انْصَاغِرِينَ»^٣.

و انظر ماذا كان جواب السيد العفيف، الكريم ابن الكريم: «قَالَ رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِنْ لَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^٤ وقصده ﷻ بقوله: «وَ إِنْ لَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ...»: تبرؤ من الحول والظول، وأن الحول والقوة إنما هما من الله، وسؤال منه لربه، واستعانة به على أن يصرف عنه كيدهن، وهكذا أثبت الأنبياء.

بل قد شهد الشيطان نفسه ليوسف ﷻ في ضمن قوله، كما حكاه الله سبحانه عنه بقوله: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»^٥، ويوسف بشهادة الحق السالفة من المخلصين.

وكذلك شهد ليوسف شاهد من أهلها^٦، فقال: «إِنْ كَانَ قَيْصُةُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَيْصُةُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتَ وَهُوَ مِنَ انْصَادِقَيْنِ قُلْنَا رَأَى قَيْصُةُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ»^٧، وقد أسفر التحقيق عن براءة يوسف وإدانة

١. يوسف (١٣): ٢٤، قرئ في السبع بخط الميم وفتح اللام: أي الذين استعاضهم و اختارهم لنبوته و رسالته؛ و قرئ بكسر اللام: أي الذين استعصوا به التوحيد و الجادة و المعنى الثاني لازم للأول: فمن استعاض الله لا بد أن يكون مخلصاً.

٢. يوسف (١٦): ٥٩. ٣. يوسف (١٣): ٣٣.

٤. يوسف (١٦): ٣٣ و ٣٤. ٥. ص (٣٨): ٨٢ و ٨٣.

٦. قبل: كان رجلاً عاقلاً حكماً مجزياً من خاصة الملك، وكان من أهلها و قبل: كان مسياً في الميد و كان ذلك إرهاباً بين يدي نبوة يوسف إكراماً له. ٧. يوسف (١٣): ٣٦-٣٨.

زليخا، امرأة العزيز.

فكيف تثني كل هذه الشهادات الناصعة الصادقة، وتلك الروايات المزورة؟! وقد ذكر الكثير من هذه الروايات ابن جرير الطبري، والتعليقي، والبغوي، وابن كثير، والسيوطي، وقد مر بها ابن كثير بعد أن نقلها حاكياً من غير أن ينسبها إلى زليخا، وهذا غريب!!
و من العجيب حقاً أن ابن جرير يحاول أن يضعف في تفسيره مذهب الخلف الذين ينشون هذا الزور والبهتان، ويفسرون الآيات على حسب ما تقتضيه اللغة وقواعد الشرع، وما جاء في القرآن والسنة الصحيحة الثابتة، ويعتبر هذه المرويات التي سقنا لك زوراً منها آنفاً، هي قول جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين يؤخذ عنهم^١، وكذلك تابعه على مقالته تلك التعليقي والبغوي في تفسيريهما^٢!!

وهذه المرويات الغثّة المكذوبة التي يابها النظم الكريم، ويجزم العقل والنقل باستحالتها على الأنبياء ﷺ هي التي اعتبرها الطبري ومن تبعه «أقوال السلف»!! بل يسير في خطأ اعتبار هذه المرويات، فيورد على نفسه سؤالاً، فيقول: فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمنزل هذا وهو الله نبي؟! ثم أجاب بما لا طائل تحته، ولا يليق بمقام الأنبياء^٣، قاله الواحدي في تفسيره البسيط.

و أعجب من ذلك ما ذهب إليه الواحدي في البسيط قال: قال المفسرون الموثوق بعلمهم، المرجوع إلى روايتهم، الآخذون للتأويل، عمّن شاهدوا التنزيل: هم يوسف ﷺ بهذه المرأة همّاً صحيحاً، وجلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة منه.

وهي غفلة شديدة من هؤلاء الأئمة لا نرضاها، ولولا أننا نرّه لساننا وقلوبنا عن الهجر من القول، وأنهم خلطوا في مؤلفاتهم عملاً صالحاً وآخر سيئاً لقسونا عليهم، وحق لنا هذا، والعصمة لله.

٢. تفسير البغوي: ج ٢، ص ٤٨٤.

١. تفسير الطبري: ج ١٢، ص ١١٠.

٣. تفسير الطبري: ج ١٢، ص ١٠٩ و ١١٠.

و هذه الأقوال التي أسرف في ذكرها هؤلاء المفسرون؛ إنما إسرائيليّات و خرافات، وضعها زنادقة أهل الكتاب القدماء، الذي أرادوا بها النيل من الأنبياء و المرسلين، ثم حملها معهم أهل الكتاب الذين أسلموا، و تلقاها عنهم بعض الصحابة، و التابعين، و إنما أن تكون مدسوسة على هؤلاء الأئمة، دسها عليهم أعداء الأديان، كي تروج تحت هذا الستار؛ و بذلك يصلون إلى ما يريدون من إفساد العقائد، و تحكير صفو الثقافة الإسلامية الأصيلة الصحيحة.

* * *

١٣. القرية على المعصوم عليه السلام في قول الله تعالى: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ...»^١ و لكي يؤيدوا باطلهم الذي ذكرناه آنفاً، رَوَوْا عن الصحابة و التابعين ما لا يليق بمقام الأنبياء، و اختلقوا على النبي صلى الله عليه وآله زوراً، و قولوه ما لم يقله، قال صاحب الدرر: و أخرج الثريائي، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و أبو الشيخ، و البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس - رضوان الله عليهم - قال: لما جمع الملك النسوة قال لهن: أنتن راودتن يوسف عن نفسه؟ «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ خَصَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»^٢، قال يوسف: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ»، فغمزه جبريل عليه السلام فقال: و لا حين هَمَمْتَ بها؟ فقال: «وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»^٣.

قال: و أخرج ابن جرير عن مجاهد، و قتادة، و الضحاك، و ابن زيد، و السديّ مثله، و أخرج الحاكم في تاريخه، و ابن مردويه و الديلمي عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ هذه الآية: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» قال: لما قال يوسف ذلك قال له جبريل عليه السلام: و لا يوم هَمَمْتَ بما هَمَمْتَ به؟ فقال: «وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»، قال:

٣. يوسف (١٣): ٥١.

١. يوسف (١٦): ٥٣.

٣. يوسف (١٦): ٥٣.

و أخرج ابن جرير عن عكرمة مثله.

و أخرج سعيد بن منصور، وابن أبي حاتم عن حكيم بن جابر في قوله: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» قال جبريل: و لا حين حللت السراويل؟ إلى غير ذلك من المرويات المكذوبة، و الإسرائيلية الباطلة، التي خرّجها بعض المفسرين الذين كان منهمجهم ذكر المرويات، و جمع أكبر قدر منها، سواء منها ما صحّ و ما لم يصحّ. و الإخباريون الذين لا تحقيق عندهم للمرويات، و ليس أدلّ على ذلك من أنّها لم يخرجها أحد من أهل الكتب الصحيحة، و لا أصحاب الكتب المعتمدة الذين يرجع إليهم في مثل هذا.

القرآن يردّ هذه الأكاذيب

و قد فات هؤلاء الدسّاسين الكذّابين أن قوله تعالى: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ...» الآيتين، ليس من مقالة سيدنا يوسف عليه السلام و إنما هو من مقالة امرأة العزيز، و هو ما يتفق و سياق الآية، ذلك: أن العزيز لما أرسل رسوله إلى يوسف لإحضاره من السجن، قال له: ارجع إلى ربك، فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن؟ فأحضر النسوة، و سألهن، و شهدن ببراءة يوسف، فلم تجد امرأة العزيز يدًا من الاعتراف، فقالت: «الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ» إلى قوله: «وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» فكل ذلك من قولها؛ و لم يكن يوسف حاضراً ثم، بل كان في السجن، فكيف يعقل أن يصدر منه ذلك في مجلس التحقيق الذي عقده العزيز؟ و قد انتصر لهذا الرأي الذي يوائم السياق و السباق الإمام الشيخ محمد عبده، في تفسير المنار. و هو آخر ما رقمه في تفسير القرآن.

و هكذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ»:

تقول: إنما اعترفت بهذا على نفسي، ليعلم زوجي أنني لم أخنه بالغيب في نفس الأمر، و لا وقع المحذور الأكبر. و إنما راودت هذا الشاب مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفت ليعلم نبي بريئة، «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي» تقول المرأة: و لست أبرئ نفسي، فإن النفس تتحدث، و تسمى؛ و لهذا راودته؛ لأن «النفس لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» إلا ما

رَحِمَ رَبِّي» أَيِ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى «إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ».

قال: وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام، وقد حكاه الماوردي في تفسيره، وجعله أول الوجهين في تفسير الآية. و بعد أن ذكر بعض ما ذكره ابن جرير الذي ذكرناه آنفاً عن ابن عباس، وتلاميذه، وغيره قال: والقول الأول أقوى وأظهر؛ لأن سياق الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، ولم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك.

التفسير الصحيح لقوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا»

قال أبو شعبة: والصحيح في تفسير قوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»^١ أن الكلام تم عند قوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» وليس من شك في أن همتها كان بقصد الفاحشة، «وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ». الكلام من قبيل التقديم والتأخير، والتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمَّ بها، فقوله تعالى: «وَهَمَّ بِهَا»، جواب «لَوْلَا» مقدم عليها، ومعلوم في العربية أن «لَوْلَا» حرف امتناع لوجود، أي امتناع الجواب لوجود الشرط؛ فيكون «لَهَمَّ» ممتنعاً لوجود البرهان الذي ركّزه الله في فطرته. والمقدم إما الجواب، أو دليله، على الخلاف في هذا بين النحويين، والمراد بالبرهان: هو حجة الله الباهرة الدالة على قبح الرنى، وهو شيء مركوز في فطر الأنبياء. ومعرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين، وهو ما نعتبر عنه بالعصمة، وهي التي تحول بين الأنبياء والمرسلين، وبين وقوعهم في المعصية.

و يرحم الله الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيث قال: البرهان: النبوة التي أودعها الله في صدره، حالت بينه وبين ما يُسخط الله تعالى.

وهذا هو القول الجزل الذي يوافق ما دل عليه العقل من عصمة الأنبياء، ويدعو إليه

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٨٦-٤٨٨. وراجع: تفسير الماوردي، ج ٣، ص ٤٧. المنار، ج ١٢، ص ٣٢٣.

٢. يوسف (١٢): ٢٤.

السابق و اللاحق. و أمّا كون جواب «لولا» لا يجوز أن يتقدّم عليها، فهذا أمر ليس ذا خطر، حتّى نعدل عن هذا الرأي الصواب، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة، لهما يوسف عليه السلام، و القرآن هو أصل اللغة، فورود أي أسلوب في القرآن يكني في كونه أسلوباً عربياً فصيحاً، و في تأصيل أي قاعدة من القواعد النحويّة، فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحويّة، أن تقع في محذور لا يليق بالأنبياء كهذا. و الصحيح أن الجواب محذوف بقرينة المذكور، و هو ما تقدّم على «لولا»؛ ليكون ذلك قرينة على الجواب المحذوف.

و قيل: إن ما حصل من «هم يوسف» كان خطرة، و حديث نفس بمقتضى الفطرة البشريّة، و لم يستقرّ، و لم يظهر له أثره. قال البغوي في تفسيره: «قال بعض أهل الحقائق: اللهم همّهم همّ ثابت، و هو إذا كان معه عزم، و عقد، و رضا، مثل همّ امرأة العزيز، و العبد مأخوذ به؛ و همّ عارض، و هو الخطرة، و حديث النفس من غير اختيار و لا عزم، مثل همّ يوسف عليه السلام و العبد غير مأخوذ به، ما لم يشكّل به أو يعمل»، و قيل: همّت به همّ شهوة و قصد للنفاشة، و همّ هو بضربها. و لا أدري كيف يتفق هذا القول، و قوله تعالى: «لولا أن رأى برهان ربه».

و القول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أولاً، و صرحنا به الرواية الصحيحة عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. و السرّ في إظهاره في هذا الأسلوب - و الله أعلم - : تصوير المشهد المنير المغري العرم، الذي هيأته امرأة العزيز لنبي الله يوسف، و أنّه لولا عصمة الله له، و فطرته النبويّة الركيّة، لكانت الاستجابة لها، و الهمّ بها أمراً محققاً. و في هذا تكريم ليوسف، و شهادة له بالعنّة البالغة، و الطهارة الفائقة.

* * *

١٤. الإسرائيليات في سبب لبث يوسف في السجن

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسّرين في مدّة سجن يوسف عليه السلام و في سبب

لبيته في السجن بضع سنين، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْ هَاهُنَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بضع سنين»^١.

فقد ذكر ابن جرير، والتعليقي، والبغوي، وغيرهم أقوالاً كثيرة في هذا، فقد قال وهب ابن منبه: أصاب أيوب البلاد سبع سنين، و ترك يوسف في السجن سبع سنين، و عذب بختصر يجول في السباع سبع سنين^٢.

و قال مالك بن دينار: لما قال يوسف للساقى: اذكرني عند ربك. قيل له: يا يوسف اتخذت من دوني وكيلاً، لأطيلن حبسك، فبكى يوسف، و قال: يا رب أنسى قلبي كثرة البلوى؛ فقلت كلمة، و لن أعود.

و قال الحسن البصري: دخل جبريل عليه السلام على يوسف في السجن، فلما رآه يوسف عرفه، فقال له: يا أخا المذرين، إني أراك بين الخاطئين؛ فقال له جبريل: يا طاهر يا ابن الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين، و يقول لك: أما استحييت مني أن استشفعت بالآدميين؟^٣ فو عزتي و جلالي لأبشرك في السجن بضع سنين، فقال يوسف: و هو في ذلك عني راض، قال: نعم، قال: إذ لا أبالي.

و قال كعب الأحبار: قال جبريل ليوسف: إن الله تعالى يقول: من خلقك؟ قال: الله تعالى. قال: فمن حببك إلى أبيك؟ قال: الله، قال: فمن نجاتك من كرب البئر؟ قال: الله، قال: فمن علمك تأويل الرؤيا؟ قال: الله، قال: فمن صرف عنك سوء، و الفحشاء؟ قال: الله، قال: فكيف استشفعت بآدمي مثلك؟^٤ فلما انقضت سبع سنين - قال الكلبي: و هذه السبع سوى الخمسة^٥ التي قبل ذلك - جاءه الفرج من الله، فرأى الملك ما رأى من الرؤيا العجيبة، و عجز الملاء عن تفسيرها، تذكّر الساقى يوسف، و صدق تعبيره للرؤى، فذهب إلى

١. يوسف (١٢): ٤٣.

٢. لا أدري ما المناسبة بين من الله، و يختصر الذي أدل اليهود و سباهم.

٣. تفسير البغوي، ج ٣، ص ٤٩٣ - ٤٩٤.

٤. بعض المنسوين لا يكتفي بالسبع بل يضم إليها خمسة قبل ذلك. و لا أدري ما مستنده في هذا، و ظاهر القرآن لا يشهد له. و لو كان كذلك لم يزعج به القرآن، أو لأشار إليه.

الحديث. وحاله كما سمعت. بل تكلف بعضهم، فجعل الضمير في «فأنساه» ليوسف، وهو غير صحيح، لأن الضمير يعود إلى الذي نجا منهما؛ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: «وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ...» فالذي تذكّر هو الذي أنساه الشيطان، والذي يجب أن نعتقده أن يوسف عليه السلام مكث في السجن - كما قال الله تعالى - بضع سنين.

و البضع: من الثلاث إلى التسع، أو إلى العشر، من غير تحديد للمدة، فجائز أن تكون سبعاً، وجائز أن تكون تسعاً، وجائز أن تكون خمساً، ما دام ليس هناك نقل صحيح عن المعصوم عليه السلام، وكذلك نعتقد أنه لم يكن عقوبة على كلمة، وإنما هو بلا، و رفعة درجة.

١٥. الإسرائيليات في شجرة طوبى

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَبَدَ».

فمن ذلك ما رواه ابن جرير بسنده، عن وهب، قال: إن في الجنة شجرة يقال لها: طوبى، يسير المراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها، زهرتها رياض، و ورقها برود، و قضبانها عنبر، و بطحاؤها ياقوت، و ثرايبها كافور، و وحلها مسك؛ يخرج من أصلها نهار الخمر، و اللبن، و العسل، و هي مجلس لأهل الجنة، فبينما هم في مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربهم، يقودون نجباءً مزمومة بسلاسل من ذهب، وجوهها كالمصابيح حسناً، و وبرها كخز المرعزي من لبنه، عليها رجال^١ ألواحها من ياقوت، و دفوفها من ذهب، و ثيابها من سندس، و إستبرق، فينيخونها، و يقولون: إن ربنا أرسلنا إليكم لتزوروه، و تسلّموا عليه. قال: فيركبونها في أسرع من الطائر، و أوطأ من الفراش، نجباءً من غير مهنة، يسير الرجل إلى جنب أخيه، و هو يكلمه، و يناجيه، لا تصيب أذن راحلة منها أذن الأخرى، و لا برك^٢ راحلة برك الأخرى، حتّى أن الشجرة لتتنحى عن طريقهم، لتلا تفرّق بين الرجل و أخيه.

١. أي إبلاكراماً.

٢. الرعد (١٣): ٢٩.

٣. البرك: العسل.

٤. الرجال: ما يوضع على البعير ليركب عليه.

قال: فيأتون إلى الرحمان الرحيم، فيسفر لهم عن وجهه الكريم، حتى ينظروا إليه، فإذا رآوه قالوا: اللهم أنت السلام، وملك السلام، وحق لك الجلال والإكرام. قال: فيقول تعالى عند ذلك: أنا السلام، ومني السلام، و عليكم السلام، حق رحمتي، و محبتي، مرحباً بعبادي الذين خشوني بغيب، و أطاعوا أمري. قال: فيقولون: ربنا لم نعبدك حق عبادتك، و لم نقدرك حق قدرك، فأذن لنا في السجود قدامك. قال: فيقول الله: إنها ليست بدار نصب، و لا عبادة، و لكنها دار ملك و نعيم، و إنني قد رفعت عنكم نصب العبادة فسلوني ما شئتم، فإن لكل رجل منكم أميئة. فيسألونه، حتى أن أقصرهم أميئة ليقول: ربي تنافس أهل الدنيا في دنياهم، فتضايقوا فيها، رب فأتني كل شيء كانوا فيه، من يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا، فيقول الله تعالى: لقد قصرت بك أميئتك، و لقد سألت دون منزلتك، هذا لك مني و سأتحفك بمنزلتي؛ لأنه ليس في عطائي نكد، و لا قصر يد. قال: ثم يقول: أعرضوا على عبادي ما لم يبلغ أمانيتهم و لم يخطر لهم على بال. قال: فيعرضون عليهم حتى يقضوهم أمانيتهم التي في أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم برازين مقرنة، على كل أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كل سرير منها قبة من ذهب مفرغة، في كل قبة منها فرش من فرش الجنة، متظاهرة، في كل قبة منها جاريتان من الحور العين، على كل جاريتة منهن ثوبان من ثياب الجنة. و ليس في الجنة لون إلا و هو فيهما، و لا ريح و لا طيب إلا قد عبق بهما، ينفذ ضوء و جوههما غلظ القبة، حتى يظن من يراهما أنهما دون القبة، يرى محهما من فوق سوقهما كالسلك الأبيض من ياقوتة حمراء، تريان له من الفضل على صاحبه كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، و يرى هو لهما مثل ذلك. ثم يدخل إليهما فتحبيباته و تقبلاته، و تعانقانه، و تقولان له: والله ما ظننا أن الله يخلق من ذلك. ثم يأمر الله تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفواً في الجنة، حتى ينتهي كل رجل منهم إلى منزله التي أعدت له.

١. تفسير العبري عند تفسير هذه الآية: ج ١٣، ص ١٤٨ (ط ٢) الدر المنثور ج ٥، ص ٦٩.

و قد وصف ابن كثير في تفسيره هذا الأثر بأنه غريب عجيب و سافه. و قد روى هذا الأثر ابن أبي حاتم بسنده، عن وهب أيضاً، و زاد زيادات أخرى.

* * *

١٦. الإسرائيليات في قصة أصحاب الكهف

و من قصص الماضين التي أكثر فيها المفسرون من ذكر الإسرائيليات قصة أصحاب الكهف، فقد ذكر ابن جرير، و ابن مردويه، و غيرهما الكثير من أخبارهم التي لا يدل عليها كتاب الله تعالى، و لا يتوقف فهم القرآن و تدبره عليها.

فمن ذلك ما ذكره ابن جرير في تفسيره، عن ابن إسحاق، صاحب السيرة في قصصهم، فقد ذكر نحو ثلاث و رقات، و ذكر عن وهب بن منبه، و ابن عباس و مجاهد أخبار كثيرة أخرى، و كذلك ذكر السيوطي في الدر المنثور^١، الكثير مما ذكره المفسرون عن أصحاب الكهف، عن هويتهم، و من كانوا؟ و في أي زمان و مكان وجدوا؟ و أسمائهم؟ و اسم كلهم؟ و أهو قطمير أم غيره؟ و عن لونه أهو أصفر أم أحمر؟ بل روى ابن أبي حاتم من طريق سفيان، قال: رجل بالكوفة يفتك به عبيد - و كان لا يثبتهم بالكذب - قال: رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر، كأنه كساء أنجاني^٢، و لا أدري كيف كان لا يثبتهم بالكذب، و ما زعم كذب لا شك فيه، فهل بقي كلب أصحاب الكهف حتى عصر الإسلام؟ و كذلك ذكروا أخباراً غرائب في الرقيم، فمن قائل: إنه قرية، و روى ذلك عن كعب الأحبار، و من قائل: إنه واد بنلسطين، بقرب أيلة، و قيل: اسم جبل أصحاب الكهف إلى غير ذلك. مع أن الظاهر أنه كما قال كثير من السلف: إنه الكتاب أو الحجر الذي دُون فيه قصصهم و أخبارهم، أو غير ذلك، ممّا الله أعلم به، فهو فعيل بمعنى مفعول، أي مرقوم، و في الكتاب الكريم: «و ما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهدُه المنقربون»^٣ و «و ما أدراك ما سجين كتاب

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥١٣: تفسير البيهقي، ج ٣، ص ٨٨.

٢. تفسير البيهقي، ج ١٥، ص ١٣٣ و ما بعدهما. ٣. الدر المنثور، ج ٥، ص ٢١١-٢١٨.

٤. نسبة إلى أنجح بلد تعرف بصنع الأكسية. ٥. المطبوعين (٨٣): ١٩ و ٢٠.

مرفوم»^١.

و في هذه الأخبار: الحق و الباطل، و الصدق و الكذب، و فيها ما هو محتمل للصدق و الكذب، و لكن فيما عندنا غنية عنه، و لا فائدة من الاشتغال بمعرفته و تفسير القرآن به، كما أسلفنا، بل الأولى و الأحسن أن نضرب عنه صفحاً، و قد أدبنا الله بذلك، حيث قال لنبينه بعد ذكر اختلاف أهل الكتاب في عدد أصحاب الكهف: «قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً وَ لَا تَسْتَفِيتَ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا»^٢.

و غالب ذلك ما أشرنا إليه و غيره متلقى عن أهل الكتاب الذين أسلموا. و حملته عنهم بعض الصحابة و التابعين لغرابته و العجب منه، قال ابن كثير في تفسيره: «و في تسميتهم بهذه الأسماء، و اسم كلهم، نظر في صحته - و الله أعلم -، فإن غالب ذلك متلقى من أهل الكتاب، و قد قال تعالى: «فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً» أي سهلاً هيناً لئلا، فإن الأمر في معرفة ذلك لا يترتب عليه كبير فائدة «وَ لَا تَسْتَفِيتَ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا» أي فإنهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم، رجماً بالعجب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم، و قد جاءك الله يا محمد بالحق الذي لا شك فيه و لا مرية فيه، فهو المقدم على كل ما تقدمه من الكتب و الأقوال»^٣.

١٧. الإسرائيليات في قصة ذي القرنين

و من الإسرائيليات التي طفحت بها بعض كتب التفسير ما يذكرونه في تفاسيرهم، عند تفسير قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكْنُائُهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَاتَّبَعْ سَبَبًا...»^٤.

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره بسنده، عن وهب بن منبه اليماني - و كان له علم

١. المعنفين (٨٣) أ و ٩.

٢. الكهف (١٨) ٢٢.

٣. تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: «سَيَقُولُونَ فَلَا فَناءَ عَلَيْهِمْ كُلُّهُمْ» ج ٣، ص ٨٨.

٤. الكهف (١٨) ٨٣ و ما بعدها.

بالأحاديث الأولى - أنه كان يقول: «ذو القرنين رجل من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، وكان اسمه الإسكندر، وإنما سمي ذا القرنين؛ لأنَّ صفحتي رأسه كانتا من نحاس، فلما بلغ و كان عبداً صالحاً، قال الله ﷻ له: يا ذا القرنين إني باعتك إلى أمم الأرض، وهي أمم مختلفة ألسنتهم، وهم جميع أهل الأرض، و منهم أمتان بينهما طول الأرض كله، و منهم أمتان بينهما عرض الأرض كله، و أمم في وسط الأرض منهم الجن والإنس، و يأجوج و مأجوج. ثم استرسل في ذكر أوصافه، و ما وهبه الله من العلم والحكمة، و أوصاف الأقوام الذين لقيهم، و ما قال لهم، و ما قالوا له، و في أثناء ذلك يذكر ما لا يشهد له عقل و لا نقل. و قد سوّد بهذه الأخبار نحو أربعة صحائف من كتابه، و كذلك ذكر روايات أخرى في سبب تسميته بذو القرنين، بما لا يخلو عن تخليط و تخبط. و قد ذكر ذلك - عن غير ابن جرير - السيوطي في الدر، قال: «و أخرج ابن إسحاق، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و الشيرازي في الألقاب، و أبو الشيخ، عن وهب بن منبه اليماني - و كان له علم بالأحاديث الأولى - أنه كان يقول: كان ذو القرنين رجلاً من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمي ذا القرنين؛ أن صفحتي رأسه كانت من نحاس...»^١ و أنا لا أنسك في أن ذلك ممّا تلقاه وهب عن كتبهم، و فيها ما فيها من الباطل و الكذب، ثم حملها عنه بعض التابعين، و أخذها عنهم ابن إسحاق و غيره من أصحاب كتب التفسير و السير و الأخبار. و لقد أجاد الحافظ ابن كثير، حيث قال في تفسيره: «و قد ذكر ابن جرير هنا عن وهب بن منبه أثراً طويلاً، عجيباً في سير ذي القرنين، و بناء السد، و كيفية ما جرى له، و فيه طول، و غرابة، و نكارة، في أشكالهم، و صفاتهم و طولهم، و قصر بعضهم، و آذانهم. و روى ابن أبي حاتم عن أبيه في ذلك أحاديث غريبة، لا تصح أسانيدُها، و الله أعلم»^٢. و حتّى لو صحّ الإسناد فيها، فلا شك في أنها من الإسرائيليات؛ لأنّه لا تنافي بين الأمرين، فهي صحيحة إلى من

١. تفسير الصوري: ج ٦، ص ١٨٠-١٨١.

٢. تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ١٠٤. تفسير البغوي: ج ٣، ص ٢١٣-٢١٦.

٣. الدر المختار: ج ٥، ص ٢٤٦-٢٤٧.

رويت عنه، لكنها في نفسها من قصص بني إسرائيل الباطل، وأخبارهم الكاذبة. ولو أن هذه الإسرائيليات وقف بها عند منابعها، أو من حملها عنهم من الصحابة والتابعين؛ لكان الأمر محتملاً، ولكن الإثم، وكبر الكذب أن تنسب هذه الأخبار إلى النبي ﷺ ولو أنها كما أسلفنا كانت صحيحة في معناها ومعناها لما حل نسبتها إلى رسول الله أبداً، فما بالك وهي أكاذيب ملفقة، وأخبار باطلة؟

وقد روى ابن جرير وغيره عند تفسير قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ...» حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال:

«حدثنا أبو كريب قال: حدثنا زيد بن حباب، عن ابن لهيعة، قال: حدثني عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن شيخين من تميم، أنهما انطلقا إلى عقبة بن عامر، فقالا له: جئنا لتحدثنا، فقال: كنت يوماً أخدم رسول الله ﷺ، فخرجت من عنده، فلتقيني قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول الله ﷺ فاستأذن لنا عليه، فدخلت عليه فأخبرته، فقال: ما لي وما لهم، ما لي علم إلا ما علمني الله، ثم قال: اسكب لي ماءً، فتوضأ، ثم صلى، قال: فما فرغ حتى عرفت السرور على وجهه، ثم قال: أدخلهم علي، و من رأيك من أصحابي، فدخلوا، فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتهم فأخبرتكم عما تجدونه في كتابكم مكتوباً. وإن شئتم أخبرتكم، قالوا: بلى، أخبرنا، قال: جئتم تسألون عن ذي القرنين، و ما تجدونه في كتابكم: كان شاباً من الروم، فجاء، فبنى مدينة معسر الإسكندرية، فلما فرغ جاءه ملك فعلا به في السماء، فقال له: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، و مدائن، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ قال: أرى الأرض، قال: فهذا اليم محيط بالديار، إن الله بعثني إليك تعلم الجاهل، و نُشِبَت العالم، فأتى به السد، و هو جبلان يريان يزلق عنهما كل شيء، ثم مضى به حتى جاوز يأجوج و مأجوج، ثم مضى به إلى أمة أخرى، وجوههم وجوه الكلاب، يقاتلون يأجوج و مأجوج، ثم مضى به حتى قطع به أمة أخرى يقاتلون هؤلاء، الذين وجوههم وجوه الكلاب، ثم مضى حتى قطع به هؤلاء، إلى أمة أخرى قد

سماهم»^١، ثم عتّب ذلك بسرد المرويات في سبب تسميته بذوي القرنين.
و ذكر السيوطي في الدر المنثور^٢ مثل ذلك، وقال: إنه أخرج ابن عبد الحكم في تاريخ مصر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، والبيهقي في الدلائل، وكل هذا من الإسرائيليات التي دُست على النبي ﷺ ولو شئت أن أقسم بين الركن والمقام أن رسول الله ﷺ ما قال هذا، لأقسمت، وابن لهيعة ضعيف في الحديث، ولعلك تجد الشرح الوافي بشأن شخصيّة ذي القرنين وأعمال قام بها، في الجزء السابع من هذا الكتاب. و من المحتمل القريب أنه الملك الفارسي «كورش» الهخامنشي الكبير.

* * *

١٨. الإسرائيليات في قصة يأجوج ومأجوج

من الإسرائيليات التي اتّسمت بالغرابة، والخروج عن سنّة الله في النظر، وخلق بني آدم ما ذكره بعض المفسرين في تفاسيرهم، عند قوله تعالى: «قَانُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ تَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىَّ لِنُجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا»^٣. فقد ذكروا عن يأجوج ومأجوج الشيء الكثير من العجائب والغرائب، قال السيوطي في الدر المنثور: أخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابن عدي، وابن عساكر، وابن النجار، عن حذيفة قال: سألت رسول الله ﷺ عن يأجوج ومأجوج، فقال: «يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أُمَّةٌ، كُلُّ أُمَّةٍ أَرْبَعٌ مِائَةٌ أَلْفَ أُمَّةٍ، لَا يَمُوتُ أَحَدُهُمْ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى أَلْفِ رَجُلٍ مِنْ صُلْبِهِ، كُلُّ حِمْلٍ السَّلَاحَ». قلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «هَمُّ ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: صَنَفٌ مِنْهُمْ أُمَنَاءُ الْأَرْضِ». قلت: وما الأرز؟ قال: «شَجَرٌ بِالشَّامِ طُولُ الشَّجَرَةِ عِشْرُونَ وَمِائَةً ذِرَاعٍ فِي السَّمَاءِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَا يَقُومُ لَهُمْ جَبَلٌ، وَلَا حَدِيدٌ. وَصَنَفٌ مِنْهُمْ يَفْتَرِشُ إِحْدَى

٢. الدر المنثور ج ٥: ص ٢٤١.

٣. الدر المنثور ج ٥: ص ٢٤١ و ٢٤٢.

١. تفسير الصوري ج ٦: ص ٧ و ٨.

٣. الكهف (١٨): ٩٤.

أُذنيه، و يلتحف بالأخرى، لا يمرّون بفيل، ولا وحش، ولا جمل، ولا خنزير إلا أكلوه، و من مات منهم أكلوه، مقدّماتهم بالشام و ساقّتهم يشربون أنهار المشرق، و بحيرة طبريّة». و قد ذكر ابن جرير في تفسيره هذه الرواية و غيرها من الروايات الموقوفة، و كذلك صنع القرطبي في تفسيره. و إذا كان بعض الزنادقة استباحوا لأنفسهم نسبة هذا إلى رسول الله ﷺ فكيف استباح هؤلاء الأئمة ذكر هذه المرويّات المختلفة المكذوبة على رسول الله في كتبهم؟!

و هذا الحديث المرفوع نعت الإمام أبو الفرج ابن الجوزي - في موضوعاته و غيره - على أنّه موضوع، و وافقه السيوطي في الثائي^١ فكيف يذكره في تفسيره و لا يعقب عليه؟! و حقّ له أن يكون موضوعاً، فالمعصوم ﷺ أجلّ من أن يروى عنه مثل هذه الخرافات. و في كتب التفسير من هذا الخلط و أحاديث الخرافة شيء كثير، و روافي هذا عن عبد الله بن عمرو، و عبد الله بن عمر، و عبد الله بن مسعود، و عن كعب الأحبار. و لكي تتأكّد أنّ ما رفع إلى رسول الله إنّما هي إسرائيليات، و قد نسبت إلى النبي زوراً و كذباً، نذكر لك ما روي عن كعب، قال: «خلق يأجوج و مأجوج، ثلاثة أصناف: صنف كالأرز، و صنف أربعة أذرع طول، و أربعة أكرع عرض، و صنف يفترون آذانهم، و يلتحفون بالأخرى، يأكلون مشائم^٢ نساءهم».

و على حين نراهم يذكرون من هول و عظم خلقهم ما سمعت؛ إذ هم يروون عن ابن عباس رضيه الله عنه قال: «إنّ يأجوج و مأجوج شبر، و شبران، و أطولهم ثلاثة أشبار، و هم من ولد آدم»، بل روي عنه أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثني الله ليلة أُسري بي إلى يأجوج و مأجوج، فدعوتهم إلى دين الله و عبادته فأبوا أن يجيبوني، فهم في النار، مع من عصى من ولد آدم و إبليس».

و العجب أنّ السيوطي قال عن هذا الحديث: إنّ سنده واهٍ. و لا أدري لم ذكره مع وهاء

١. الثائي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ١٧٣، فما بعد.

٢. جمع شميم، و هي ما ينزل مع الجفن حين يولد، و بها يتغذى في بطن أمه.

سنده؟ قال في تفسيره: وأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر، والطبراني والبيهقي في البعث، وابن مردويه، وابن عساكر عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «إن يأجوج ومأجوج من ولد آدم، ولو أرسلوا لأفسدوا على الناس معاشهم، ولا يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً، وإن من ورائهم ثلاث أمم: تاويل، وتاريس، ومنسك». قال: وأخرج أحمد، والترمذي - وحسنه - وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم - وصححه -، وابن مردويه والبيهقي في البعث، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه غداً، ولا يستثنى، فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان، فإذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه إن شاء الله ويستثنى، فيعودون إليه، وهو كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، ويخرجون على الناس، فيستقون المياه، ويتحشون الناس منهم في حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضبة بالدماء، فيقولون: قهرنا من في الأرض، وعلونا من في السماء، قسواً، وعلواً، فيبعث الله عليهم نغماً في أعناقهم فيهلكون»، قال رسول الله ﷺ: «فوالذي نفس محمد بيده إن دواب الأرض لتسمن، وتبطر، وتشكر تذكراً من لحومهم»^١.

ومهما كان سند مثل هذا فهو من الإسرائيليات عن كعب و أمته، وقد يكون رفعها إلى النبي غلطاً و خطأ من بعض الرواة، أو كيداً يكيد به الزنادقة اليهود للإسلام، وإظهار رسوله بحظير من يروي ما يخالف القرآن، فالقرآن قد نص بما لا يحتمل الشك على أنهم لم يستطيعوا أن يعلوا السد، ولا أن ينقبوه، قال تعالى: «فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً»^٢.

١. يعني يقول: «إن شاء الله، لأنك في معنى الاستثناء، يعني إلا أن يشاء الله تعالى.

٢. النغف - محرقة: دود يكون في أنوف الإبل والغنم، واحده: نغفة.

٣. أي تسمن سمناً.

٤. الدر المنثور ج ٥: ص ٢٥١.

٥. الكهف (١٨): ٩٧.

٦. راجع تحقيقنا بهذا السند في الجزء السابع.

١٩. الإسرائيليات في قصة بلقيس ملكة سبأ

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: «قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُرْدُ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^١.

فقد ذكر ابن جرير، و النعلبي، و البغوي، و الخازن، و غيرهم «أن سليمان أراد أن يتزوَّجها، فتبيل له: إن رجلها كحافر الحمار، و هي شعراء الساقين، فأمرهم، فبنوا له هذا النصر على هذه الصفة، فلما رآته حسبت لجة، و كشفت عن ساقها لتخوضه، فنظر سليمان، فإذا هي أحسن الناس قدماً و ساقاً، إلا أنها كانت شعراء الساقين، فكره ذلك، فسأل الإنس، ما يذهب هذا؟ قالوا: موسى^٢، فقالت بلقيس: لم تمسني حديدة قط، و كره سليمان ذلك، خشية أن تقطع ساقها، فسأل الجن، فقالوا: لا ندري، ثم سأل الشياطين فقالوا: إننا نحتال لك حتى تكون كالفضة البيضاء، فاتخذوا لها النورة^٣ و الحمَّام، فكانت النورة و الحمَّام من يومئذ»^٤.

و قد روي هذا عن ابن عباس -رضوان الله عليه- و مجاهد، و عكرمة، و محمد بن كعب القرظي، و السدي، و ابن جرير و غيرهم، و روي أيضاً أنها سألت سيدها سليمان عن أمرين، قالت له: أريد ماءً ليس من أرض ولا من سماء!! فسأل سليمان الإنس، ثم الجن، ثم الشياطين، فقالت الشياطين: هذا هين، أجز الخيل، ثم خذ عرقها، ثم املاً منه الآنية، فأمر بالخيل فأجريت، ثم أخذ العرق، فملاً منه الآنية!!

و سأله عن لون الله ﷻ فوثب سليمان عن سريره، و فرغ من السؤال، و قال: لقد سألتني يا رب عن أمر، إنه ليتعظم في قلبي أن أذكره لك، و لكن الله أنساه، و أنساهم ما

١. النمل (٢٨): ٤٤.

٢. المراد: موسى الذي نزل الشعر.

٣. مادة يزال بها الشعر.

٤. كذب فاعرف: كان النورة و الحمَّام لم يكونا إلا لها، و كان سليمان بالجملة لم يكن له هم إلا إزالة شعر ساقها، و هو نجس سارخ على الأنبياء، و إخبارهم بمظهر المصالح على النساء و محاسنهن، فتبجح الله اليهود و سارخ الله المشركين لها.

سألته عنه.

وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ خَافُوا لَوْ تَرَوْهَا سَلِيمَانُ، وَجَاءَتْ بَوْلَدُ، أَنَّ يَبْقُوا فِي عِبَادَتِهِ، فَصَنَعُوا لَهُ هَذَا الصَّرْحَ الْمَمْرَدُ، فَظَنَّهُ مَاءً، فَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا لَشَعْبَهُ، فَإِذَا هِيَ شَعْرَاءُ، فَاسْتَشَارَهُمْ سَلِيمَانُ، مَا يَذْهَبُ؟ فَجَعَلَتْ لَهُ الشَّيَاطِينَ النُّورَةَ ١.

قال ابن كثير في تفسيره، بعد أن ذكر بعض المرويَّات: والأقرب في مثل هذه السياقات أنَّها مَثَلٌ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، مِمَّا وَجَدَ فِي صَحْفِهِمْ، كَرِوَايَةِ كَعْبٍ، وَوَهْبٍ، فِيمَا نَقَلَاهُ إِلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ أَخْبَارِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْأَوَابِدِ ٢، وَالْغَرَائِبِ، وَالْعَجَائِبِ مِمَّا كَانَ، وَمَا لَمْ يَكُنْ، وَمِمَّا حُرِّفَ، وَبُدِّلَ، وَنُسِخَ. وَقَدْ أَغْنَانَا اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ بِمَا هُوَ أَصَحُّ مِنْهُ، وَنُفَعُ، وَأَوْضَحُ، وَأَبْلَغُ، وَاللَّهُ الْحَمْدُ وَالْحَمْدُ.

* * *

وَالْحَقُّ أَنَّ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَادَ بِنَائِهِ الصَّرْحَ أَنَّ يَرِيهَا عَظَمَةُ مُلْكِهِ، وَسُلْطَانُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَعْطَاهُ مِنَ الْمُلْكِ، وَمِنْ سَبَابِ الْعِمْرَانِ وَالْحَضَارَةِ مَا لَمْ يُعْطَهَا، فَضْلاً عَنْ النُّبُوَّةِ الَّتِي هِيَ فَوْقَ الْمُلْكِ، وَالَّتِي دُونَهَا آيَةٌ نِعْمَةٍ، وَحَاشَا لِسَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الَّذِي سَأَلَ اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَهُ حُكْماً يُوَافِقُ حُكْمَهُ - أَيُّهُمُ اللَّهُ، فَأَوْفِيهِ أَنْ يَتَحَايَلَ هَذَا التَّحَايُلُ، حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَهُمَا سَاقَاهَا، وَهُوَ أَجَلٌ مِنْ ذَلِكَ وَاسْمٌ.

وَلَوْلَا أَنَّهَا رَأَتْ مِنْ سَلِيمَانَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ الْمُتَيْنِ، وَالْخُلُقِ الرَّفِيعِ، لَمَا أَدْعَتْ إِلَيْهِ لَمَّا دَعَاها إِلَى اللَّهِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، وَلَمَّا نَدِمَتْ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهَا مِنْ عِبَادَةِ الْكُوكَبِ وَالشَّمْسِ، وَأَسْلَمَتْ مَعَ سَلِيمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

* * *

١. الصَّرْحُ: هُوَ النَّصْرُ الْمُنْبَتُّ الْمُحْكَمُ الْبِنَاءُ الْمَرْفُوعُ فِي السَّمَاءِ وَالْمَمْرَدُ: النَّاعِمُ الْأَمْسُ. الْقَوَارِيرُ: الرِّجَالُ الْمُنْبَتُّونَ الصَّغِيرَةُ.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٣٦٦ تفسير البيهقي، ج ٣، ص ٥١٧ و ٥١٨.

٣. جمع أبدع، وهي الأمور المشككة البعيدة المعاني، وأصل الأبدع: المافرة من الوحش التي يستعصى أخذها، ثم شبه بها الكلام المشكك العريض المعاني.

٢٠. الإسرائيليات في هدية ملكة سبأ لسيّدنا سليمان

و من الإسرائيليات ما ذكره كثير من المفسرين، كابن جرير، و الشعلبي، و البغوي، و صاحب الدرّ، في الهدية التي أرسلتها بلقيس إلى سيّدنا سليمان عليه السلام، و إليك ما ذكره البغوي في تفسيره، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»^١. قال البغوي: فأهدت إليه وُصْفاء و وصائف. قال ابن عباس: ألبستهم لباساً واحداً كي لا يعرف الذكر من الأنثى. و قال مجاهد: ألبس الغلمان لباس الجوّاري، و ألبس الجوّاري ألبسة الغلمان. و اختلفوا في عددهم، فقال ابن عباس: مائة و صيف، و مائة و صيفة^٢. و قال مجاهد و مقاتل: مائتا غلام، و مائتا جارية. و قال قتادة و سعيد بن جبير و غيرهما: أرسلت إليه بلبنة من ذهب في حرير، و ديباج.

و قال وهب و غيره: عمدت بلقيس إلى خمس مائة غلام، و خمس مائة جارية، فألبست الغلمان لباس الجوّاري، و جعلت في سواعدهم أساور من ذهب، و في أعناقهم أطواقاً من ذهب، و في آذانهم أقراطاً، و شتوفاً مرصّعات بأنواع الجواهر. و ألبست الجوّاري لباس الغلمان: الأقبية و المناطق، و حملت الجوّاري على خمس مائة رمكة^٣، و الغلمان على خمس مائة برذون^٤، على كل فرس لجام من ذهب مرصّع بالجواهر، و غواشيها من الديباج الملون. و بعثت إليه خمس مائة لبنة من ذهب و خمس مائة لبنة من فضة، و تاجاً مكلّلاً بالدرّ و الياقوت. و أرسلت إليه المسك و العنبر و العود، و عمدت إلى حُقّة، فجعلت فيها درّة تمينة غير متقوبة، و خرزة متقوبة معوجة الثقب. و أرسلت مع الهدية رجالاً من عتلاء قومها، و كتبت معهم كتاباً إلى سليمان بالهدية. و قالت: إن كنت نبياً فميّز لي بين الوصائف و الوصفاء، و أخبرني بما في الحُقّة قبل أن تفتحها، و اتقب الدرّ ثقباً مستويّاً، و أدخل خيطاً في الخرزة المتقوبة من غير علاج إنس و لاجنّ. و روى أيضاً: أن سليمان عليه السلام أمر الجنّ أن يضربوا البناات الذهب و البناات الفضة، ففعلوا،

١. أي خادم، و خادمة.

٢. البغل.

٣. النمل (٢٧) ٣٥.

٤. أنثى البغال.

ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَفْرَشُوا الطَّرِيقَ مِنْ مَوْضِعِهِ الَّذِي هُوَ فِيهِ إِلَى تِسْعَةِ فَرَاسِخٍ مِيدَانًا وَاحِدًا، بِلِبَنَاتِ الذَّهَبِ وَ النِّصَّةِ!! وَأَنْ يُعَدُّوا فِي الْمِيدَانِ أَعْجَبُ دَوَابِّ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، فَأَعَدُّوْهَا. ثُمَّ قَعَدَ عَلَى سَرِيرِهِ، وَأَمَرَ الشَّيَاطِينَ أَنْ يَصْطَفُوا صَفُوفًا فَرَاسِخَ، وَأَمَرَ الْإِنْسَ فَاصْطَفَوْا فَرَاسِخَ، وَأَمَرَ الْوَحُوشَ وَالسَّبَاعَ وَالْهُوَامَ وَالطَّيْرَ، فَاصْطَفَوْا فَرَاسِخَ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا دَنَا الْقَوْمُ مِنَ الْمِيدَانِ، وَنَظَرُوا إِلَى ذَلِكَ سَلِيمَانَ، وَرَأَوْا الدَّوَابَّ الَّتِي لَمْ تَرَ أَعْيُنُهُمْ مِثْلَهَا تَرَوْتُ عَلَى بَيْنِ الذَّهَبِ وَ النِّصَّةِ، تَقَاصَرَتْ أَنْفُسُهُمْ، وَرَمَوْا بِمَا مَعَهُمْ مِنَ الْهَدَايَا. ثُمَّ كَانَ أَنْ اسْتَعَانَ سَلِيمَانُ بِجَبْرِيلَ وَالشَّيَاطِينَ، وَالْأَرْضُضَةَ فِي الْإِجَابَةِ عَمَّا سَأَلَتْهُ عَنْهُ.

و معظم ذلك مما لا نشك أنه من الإسرائيليات المكذوبة^١، وأي ملك في الدنيا يتشع لفرش تسعة فراسخ بلبنات الذهب و النصة؟! وفي رواية ذهب ما يدل على الأصل الذي جاءت منه هذه المرويات. وأن من روى ذلك من السلف فإنما أخذه عن مسلمة أهل الكتاب. وما كان أجدر بكتب التفسير أن تذكره عن مثل هذا اللغو والخرافات التي تدنس إلى الرواية الإسلامية فأساءت إليها.



مركز تحقيق كتب علوم اسلامی

٢١. الإسرائيليات في قصة الذبيح وأنه إسحاق

و من الإسرائيليات ما يذكره كثير من المنسشرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ^٢ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبْتَلَىٰ وَ قَدْ بَيَّنَّا بَذْبَحٍ عَظِيمٍ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنْ

١. تفسير البغوي: ج ٣، ص ٥٠٦ و ٥٠٧. ٢. تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ٣٦٣.

٣. أخرجه عن جده عن الأرض، والإنسان جبيناً و الجهة بينهما.

الصالحين وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين»^١.
فقد روى كثير من المنسشرين، منهم ابن جرير^٢، و البغوي^٣، و صاحب الدرر^٤ في هذا
روايات كثيرة، عن بعض الصحابة و التابعين و كعب الأحبار: أن الذبيح هو إسحاق.
و لم يقف الأمر عند الموقف على الصحابة و التابعين، بل رفعوا ذلك زوراً إلى
النبي ﷺ.

روى ابن جرير، عن أبي كريب، عن زيد بن حباب، عن الحسن بن دينار، عن علي بن
زيد بن جدعان، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، عن
النبي ﷺ قال: «الذبيح إسحاق».

و هو حديث ضعيف ساقط لا يصح الاحتجاج به؛ فالحسن بن دينار متروك، و شيخه
علي بن زيد بن جدعان منكر الحديث^٥.

و أخرج الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول
الله ﷺ: «إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلني مثل إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب،
فأوحى الله إليه: إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر، و ابتليت إسحاق بالذبح فصبر، و ابتليت
يعقوب فعصر».

و بما أخرجه الدارقطني، و الديلمي في مسند الفردوس بسندهما عن ابن مسعود، قال:
قال رسول الله ﷺ: «الذبيح إسحاق».

و هي أحاديث لا تصح و لا تثبت، و أحاديث الديلمي في مسند الفردوس شأنها
معروف، و الدارقطني ربما يخرج في سننه ما هو موضوع^٦.

و أخرج الطبراني في الأوسط، و ابن أبي حاتم في تفسيره، من طريق الوليد بن مسلم،
عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، قال: قال

١. الصافات (٣٧): ١١٣-١١٤.

٢. تفسير الصوري، ج ٢٣، ص ٥١.

٣. تفسير البغوي، ج ٤، ص ٣٦.

٤. الدر المنثور، ج ٥، ص ٢٨٤-٢٧٩.

٥. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٧.

٦. راجع: أعلام المحذنين لأستاذ أبي شهبة.

رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَيْرَنِي بَيْنَ أَنْ يَغْفِرَ لِنَصَفِ أُمَّتِي أَوْ شَفَاعَتِي، فَاخْتَرْتُ شَفَاعَتِي وَرَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ أَعَمَّ لِأُمَّتِي، وَلَوْلَا الَّذِي سَبَقَنِي إِلَيْهِ الْعَبْدُ الصَّالِحُ لَعَجَلْتُ دَعْوَتِي، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا فَرَّجَ عَنْ إِسْحَاقَ كَرْبَ الذَّبِيحِ قِيلَ لَهُ: يَا إِسْحَاقُ سَلْ تُعْطَهُ قَال: أَمَّا وَاللَّهِ لَا تُعَجِّلُهَا قَبْلَ نُرْغَاتِ الشَّيْطَانِ، اللَّهُمَّ مَنْ مَاتَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً قَدْ أَحْسَنَ فَاعْفِرْ لَهُ»^١.
والْحَقُّ أَنَّ الْمُرُوءَاتِ فِي أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْحَاقَ هِيَ مِنْ إِسْرَائِيلِيَّاتِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَقَدْ نَقَلَهَا مِنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ، كَكُتُبِ الْأَحْبَارِ. وَحَمَلَهَا عَنْهُمْ بَعْضُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ تَحْسِيناً لِلْمُظَنِّ بِهِمْ، فَذَهَبُوا إِلَيْهِ. وَجَاءَ بَعْدَهُمُ الْعُلَمَاءُ فَاعْتَرَوْا بِهَا، وَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْحَاقُ^٢. وَمِمَّا مِنْ كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ، وَالسِّيَرِ، وَالتَّوَارِيخِ إِلَّا وَيَذْكُرُ فِيهِ الْخِلَافَ بَيْنَ السَّلَفِ فِي هَذَا، إِلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَعْتَبِرُ بَيَانَ وَجْهِ الْحَقِّ فِي هَذَا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَعْتَبِرُ اقْتِنَاعاً بِهَا، أَوْ تَسْلِيماً لَهَا. وَحَقِيقَةُ هَذِهِ الْمُرُوءَاتِ أَنَّهَا مِنْ وَضَعَ أَهْلُ الْكِتَابِ، لِعِدَاوَتِهِمُ الْمُتَأَصِّلَةَ مِنْ قَدِيمِ الزَّمَانِ لِلنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الْعَرَبِيِّ، فَقَدْ أَرَادُوا أَنْ لَا يَكُونَ لِإِسْمَاعِيلَ الْجَدُّ الْأَعْلَى لِلنَّبِيِّ فَضَّلُ^٣ أَنَّهُ الذَّبِيحَ حَتَّى لَا يَنْجَرَّ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَإِلَى الْمُسْلِمِينَ.

مرکز تحقیقات کتب ویراثه اسلامی

تحریر فہم للثوراة

وَلَأَجْلَ أَنْ يَكُونَ هَذَا النُّضْلُ لَجَدِّهِمْ إِسْحَاقَ بِإِسْمِ لَا لِأَخِيهِ إِسْمَاعِيلَ حَرَّفُوا الثَّوْرَةَ فِي هَذَا، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَمْرٌ إِلَّا أَنْ يَغْفُلُوا عَمَّا يَدُلُّ عَلَى هَذِهِ الْجَرِيْمَةِ الذِّكْرَاءُ، وَالْجَانِبِ غَالِباً يَتْرُكُ مِنَ الْأَنَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى جَرِيْمَتِهِ، وَالْحَقُّ يَبْقَى لَهُ شَعَاعٌ، وَلَوْ خَافَتْ، يَدُلُّ عَلَيْهِ، مَهْمَا حَاوَلَ الْمُبْطِلُونَ إِخْفَاءَ نَوْرِهِ، وَظَمَسَ مَعَالِمَهُ. فَقَدْ حَذَفُوا مِنَ الثَّوْرَةِ لَفْظَ «إِسْمَاعِيلَ»، وَوَضَعُوا بَدْلَهُ لَفْظَ «إِسْحَاقَ»، وَلَكِنَّهُمْ غَفَلُوا عَنْ كَلِمَةِ كَشَفَتْ عَنْ هَذَا التَّزْوِيرِ، وَذَلِكَ الدَّسُّ الْمَشِينُ.

نص الثوراة

ففي الثوراة (الإصحاح الثاني والعشرون، الفقرة ٢): «فَقَالَ الرَّبُّ: خُذْ ابْنَكَ وَحِيدَكَ

١. تفسير ابن كثير، ج ٥: ص ١٧١٦.

٢. روح المعاني، ج ٣٣: ص ٣٣٤.

الذي تُحبّه إسحاق، و اذهب إلى أرض المريا، و أضعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك...»^(٩).

و ليس أدلّ على كذب هذا، من كلمة «وحيذك»، و إسحاق عليه السلام لم يكن وحيداً قطاً، لأنّه ولدَ و لإسماعيل نحو أربع عشرة سنة، كما هو صريح توراتهم في هذا. و قد بقي إسماعيل عليه السلام حتّى مات أبوه الخليل، و حضر وفاته، و دفنه، و إليك ما ورد في هذا:

ففي سفر التكوين (الإصحاح السادس عشر، الفقرة ١٦) ما نصّه:

«و كان أبرام - يعني إبراهيم - ابن ستّ و ثمانين سنة، لمّا ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»، و في سفر التكوين: (الإصحاح الحادي و العشرون، الفقرة ٥) ما نصّه:

«و كان إبراهيم ابن مائة سنة، حين ولد له إسحاق ابنه».

و في الفقرة ٩ و ما بعدها ما نصّه:

(٩) و رأت سارة ابن هاجر المصرية الذي ولدته لإبراهيم يمزح (١٠) فقالت لإبراهيم: اضرد هذه الجارية و ابنها، لأنّ ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق (١١) ففبح الكلام جدّاً في عيني إبراهيم لسبب ابنه (١٢) فقال الله لإبراهيم: لا يقبح في عينيك من أجل الغلام، و من أجل جاريك، في كلّ ما تقول سارة اسمع لقولها، لأنّه بإسحاق يدعى لك نسل (١٣) و ابن الجارية أيضاً سأجعله أمة، لأنّه نسلك»^(١٠) إلى آخر القصة.

فما قولكم يا أيّها اليهود المحرّفون؟! و كيف يتأتّى أن يكون إسحاق وحيداً؟! مع هذه النصوص التي هي من توراتكم التي تعتقدون صحتها، و تزعمون أنّها ليست محرّفة!! ثمّ ما رأيكم أيّها المعتزّون بروايات أنّ الذبيح إسحاق، بعد ما تأكّدتم تحريف التوراة في هذا؟ و قد دلّ القرآن الكريم، و دلّت التوراة، و رواية البخاريّ و غيره على أنّ الخليل

١. و قد ذكرت القصة في التوراة في ١٤ فقرة، فليرجع إليها من يشاء لتكون لنا الحجّة عليهم، من نفس كتابهم المقدّس.

٢. و يصدّق هذا كتاب الله الشاهد على الكذب السماوية كلّها، قوله سبحانه حكاية لمقالة إبراهيم، و إسماعيل عليهما السلام: بعد أن بنا البيت: «وَرَبُّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» و لو أنّ اليهود دعوا ما جاء في التوراة و القرآن لعلموا أنّه ستكون أمة لها شأنها من نسل إسماعيل، و لما حمدوا المسلمين على هذا الفضل.

إبراهيم ﷺ أسكن هاجر و ابنها عند مكان البيت المحرم؛ حيث بنى فيما بعد، و قامت مكة بجواره. و قد عبرت التوراة بأنهما كانا في بريّة فاران، و فاران هي مكة، كما يعبر عنها في العهد القديم. و هذا هو الحقّ في أنّ قصّة الذبح كان مسرحها بمكة و منى، و فيها يذبح الحجاج ذبائحهم اليوم. و قد حرّف اليهود النصّ الأوّل و جعلوه «جبل المريا»، و هو الذي تقع عليه مدينة أورشليم القديمة - مدينة القدس اليوم - ليتمّ لهم ما أرادوا، فأبى الحقّ إلا أن يظهر تحريفهم!!

و قد ذكر ابن كثير: أنّ في بعض نسخ التوراة «بكرك» بدل «وحيذك» و هو أظهر في البطلان، وأدلّ على التحريف؛ إذ لم يكن إسحاق بكراً للخليل بنصّ التوراة، كما ذكرنا آنفاً.

الذبيح هو إسماعيل ﷺ

و الحقّ أنّ الذبيح هو إسماعيل ﷺ، و هو الذي يدلّ عليه ظواهر الآيات القرآنيّة، و الآثار عن الصحابة و التابعين، و منها ما له حكم الرفع بتقرير النبي ﷺ له.

فلا عجب أن ذهب إليه جمهرة الصحابة، و التابعين، و من بعدهم، و أئمة العلم و الحديث، منهم الصحابة النجباء، و السادة العلماء: الإمام أمير المؤمنين عليّ ﷺ، و سعيد ابن جبير، و مجاهد، و الشعبي، و الحسن البصري، و محمد بن كعب القرظي، و سعيد بن المسيّب، و الإمام أبو جعفر محمد الباقر ﷺ، و أبو صالح، و الربيع بن أنس، و أبو عمرو ابن العلاء، و أحمد بن حنبل و غيرهم، و هو إحدى الروايتين، و أقولهما عن ابن عباس. و في زاد المعاد لابن القيم: أنّه الصواب عند علماء الصحابة و التابعين فمن بعدهم.

و هذا الرأي هو المشهور عند العرب قبل البعثة، نقلوه بالتواتر جيلاً عن جيل، و ذكره أئمة بن أبي الصلت في شعر له.

قال: و لا خلاف بين السّائين أنّ عدنان من ولد إسماعيل ﷺ، و إسماعيل هو القول الصواب عند علماء الصحابة و التابعين و من بعدهم. و أمّا القول بأنّه إسحاق فباطل من

عشرين وجهاً. قال ابن تيمية: هذا القول متلثي عن أهل الكتاب، مع أنه باطل بنص كتابهم، فإن فيه: «إن الله أمر إبراهيم بذبح ابنه بكره»، وفي لفظ «وحيدة» ولا يشك أهل الكتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، والذي غرّ هؤلاء أنه في التوراة التي بأيديهم: «اذبح ابنك إسحاق». قال: وهذه الزيادة من تحريفهم وكذبهم؛ لأنها تناقض قوله: «اذبح بكرك ووحيدك»، ولكن اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف، وأحبوا أن يكون لهم، وأن يسوقوه إليهم، ويختاروه لأنفسهم دون المسلمين، ويايى الله إلا أن يجعل فضله لأهله.

وكيف يسوغ أن يقال: إن الذبيح إسحاق؟ والله تعالى قد بشر أم إسحاق به، وبأنه يعقوب، قال تعالى: «فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ»^١.

فمحال أن يبشرها بأن يكون لها ولد، وللولد ولد، ثم يأمر بذبحه. ولا ريب أن يعقوب عليه السلام داخل في البشارة، ويدل عليه أيضاً أن الله ذكر قصة إبراهيم وابنه الذبيح في سورة الصافات، ثم قال بعدها: «وَبَشِّرْنَا بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ»^٢. وهذا ظاهر جداً في أن المبشر به غير الأول، بل هو كالمص فيء، وغير معقول في أفصح الكلام وأبلغه أن يبشر بإسحاق بعد قصة يكون فيها هو الذبيح، فتعين أن يكون الذبيح غيره.

وأيضاً فلا ريب أن الذبيح كان بمكة؛ ولذلك جعلت القرابين يوم النحر بها، كما جعل السعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار تذكيراً لشأن إسماعيل وأمه، وإقامته لذكر الله، ومعلوم أن إسماعيل وأمه هما اللذان كانا بمكة دون إسحاق وأمه.

ولو كان الذبيح بالشام كما يزعم أهل الكتاب؛ لكانت القرابين والنحر بالشام، لا بمكة، وأيضاً فإن الله سبحانه سمي الذبيح حليماً؛ لأنه لا أحلم ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لربه، ولما ذكر إسحاق سمّاه عليماً؛ «قَانُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بَعْلَامٍ عَلِيمٍ»^٣. وهذا إسحاق بلا ريب؛ لأنه من امرأته وهي المبشرة به، وأما إسماعيل فمن السرية، وأيضاً فلائهما

١. الصافات (٣٧) ١٨٣.

٢. أي الجارية.

٣. هود (٩١) ٨٧.

٤. الذاريات (٥١) ٣٨.

بُشِّرَا به على الكبر والياس من الولد، فكان ابتلاؤهما بذبحه أمراً بعيداً، و أمّا إسماعيل فإنه وُلِدَ قَبْلَ ذَلِكَ... إلى آخر ما قال.

* * *

٢٢. الإسرائيليات في قصة داود عليه السلام

و من الإسرائيليات التي تخلّ بمقام الأنبياء، و تُنافي عصمتهم، ما ذكره بعض المنسّرين في قصة سيّدنا داود عليه السلام عند تفسير قوله تعالى:

«وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوَّرُوا بِالْمِحْرَابِ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَانُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ تَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً وَإِنَّ نَعِجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنَاهَا^١ وَعَزَّنِي^٢ فِي الْخِطَابِ قَالَ نَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ فَغُفِّرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُنْباً وَحَسَنَ مَّآبٍ^٣».

فقد ذكر ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و البغوي، و السيوطي في الدر المنثور، من الأخبار ما تتشعر منه الأبدان، و لا يوافق عقلاً، و لا نقلاً، عن ابن عباس، و مجاهد، و وهب بن منبه، و كعب الأخبار، و السدي، و غيرهم ما مُحصلها: أن داود عليه السلام حدث نفسه: إن ابتلي أن يعتصم، فقبل له: إنك ستبتلي و ستعلم اليوم الذي تبتلي فيه، فخذ حذرَكَ، فقبل له: هذا اليوم الذي تبتلي فيه، فأخذ الزبور، و دخل المحراب، و أغلق بابه، و أقعد خادمه على الباب، و قال: لا تأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوق على كوة المحراب، فدنا

١. أكفلناها: ضمها إلي.

٢. زاد المعاد لابن القيم، ج ١، ص ١٦٥.

٣. عزني: غيبي في القول لقوته، و جاهه و ضعفه.

٤. الدر المنثور، ج ٥، ص ٣٠٠-٣٠١.

٥. ص ٣١٨ (٣٨).

٦. كتاب داود عليه السلام.

منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل من الحيض، فلما رأت ظلّه نفضت شعرها، فغطت جسدها به، وكان زوجها غارياً في سبيل الله، فكتب داود إلى رأس الغزاة: أن يجعله في حملة التابوت^١، وكان حملة التابوت إنما أن يفتح عليهم، وإنما أن يقتلوا، فتقدمه في حملة التابوت، فقتل.

و في بعض هذه الروايات الباطلة: أنه فعل ذلك ثلاث مرات، حتى قُتل في الثالثة، فلما انقضت عدتها، خطبها داود عليه السلام، فتسور عليه الملكان، وكان ما كان، مما حكاها الله تعالى. ولم يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة عن بعض الصحابة والتابعين، ومسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

قال صاحب الدرر: وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن جرير، وابن أبي حاتم بسند ضعيف، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن داود عليه السلام حين نظر إلى المرأة، قطع^٢ على بني إسرائيل، وأوصى صاحب الجيش، فقال: إذا حضر العدو فترب فلاناً بين يدي التابوت»، وكان التابوت في ذلك الزمان يستنصر به من قدم بين يدي التابوت، لم يرجع حتى يقتل أو يهزم معه الجيش، فقتل، وتزوج المرأة، ونزل الملكان على داود عليه السلام فسجد، فمكث أربعين ليلة ساجداً، حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه، فأكلت الأرض جبينه، وهو يقول في سجوده: «ربّ زلّ داود زلّة أبعد مما بين المشرق والمغرب، ربّ إن لم ترحم ضعف داود، وتغفر ذنوبه جعلت ذنبه حديناً في المخلوق من بعده. فجاء جبريل عليه السلام من بعد أربعين ليلة، فقال: يا داود إن الله قد غفر لك، وقد عرفت أن الله عدل لا يميل، فكيف بثلان إذا جاء يوم القيامة، فقال: يا ربّ دمي الذي عند داود، قال جبريل: ما سألت ربك عن ذلك، فإن شئت لأفعلن، فقال: نعم، ففرح جبريل، وسجد داود عليه السلام، فمكث ما شاء الله، ثم نزل، فقال: قد سألت الله يا داود عن الذي أرسلني فيه، فقال: قل لداود: إن الله يجمعكما يوم القيامة، فيقول له: هب لي دماك الذي

١. صندوق فيه بعض مملكات أنبياء بني إسرائيل، فكانوا يذهبون به بين يدي الجيش كي ينصروا.

٢. هي هكذا في الدرر المستور: وفي تفسير البغوي: ج: ٤، ص ٢٧٣ فاحتمل فتضع. وفي بعض النسخ: فيم أن يجمع.

عند داود، فيقول: هو لك يا رب، فيقول: فإن لك في الجنة ما شئت، و ما اشتيت عوضاً. وقد رواها البغوي أيضاً عن طريق النعلبي^١، و الرواية منكورة مختلفة على الرسول. و في سند هذه الرواية المختلفة على رسول الله ﷺ ابن لهيعة، و هو مضعف في الحديث، و في سندها أيضاً يزيد بن أبان الرقاشي، كان ضعيفاً في الحديث.

و قال فيه النسائي، و الحاكم أبو أحمد: إنه متروك، و قال فيه ابن حبان: كان من خيار عباد الله، من البكائين بالليل، غثل عن حفظ الحديث شغلاً بالعبادة، حتى كان يقلب كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبي ﷺ، فلا تحل الرواية عنه إلا على جهة التعجب^٢.

و قال العلامة ابن كثير في تفسيره: «و قد ذكر المفسرون هاهنا قصة: أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، و لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، و لكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي، عن أنس^٣، و يزيد و إن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة»^٤.

و من ثم يتبين لنا كذب رفع هذه الرواية المنكورة إلى رسول الله ﷺ، و لا نكاد نصدق ورود هذا عن المعصوم، و إنما هي اختلاقات، و أكاذيب من إسرائيليّات أهل الكتاب، و هل يشك مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياء، في استحالة صدور هذا عن داود عليه السلام، ثم يكون على لسان من كان حريصاً على تنزيه إخوانه الأنبياء عما لا يليق بعصمتهم، و هو نبينا محمد ﷺ و مثل هذا التدبير السيئ، و الاسترسال فيه على ما روي، لو صدر من رجل من سوقة الناس و عاصمتهم، لا اعتبر هذا أمراً مستهجناً مستقبحاً، فكيف يصدر من رسول جاء لهداية الناس، زكت نفسه، و ظهرت سريرته، و عصمه الله من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و هو الأسوة الحسنة لمن أرسل إليهم؟؟

و لو أن القصة كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، و انفرت منه الناس، و لكان لهم العذر في عدم الإيمان به، فلا يحصل المقصد الذي من أجله أرسل الرسل، و كيف يكون

١. تفسير البغوي: ج ٤، ص ٥٨-٥٩ الدر المنثور: ج ٥، ص ٣٠١، ٣٠٢.

٢. تهذيب التهذيب: ج ١١، ص ٣٠٩. ٣. تفسير ابن كثير: ج ٥، ص ٣١.

على هذه الحال من قال الله تعالى في شأنه: «وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ»؟ قال ابن كثير في تفسيرها: «وإنَّ له يوم القيامة لقربة يقرب به الله ﷻ بها و حسن مرجع، وهو الدرجات العالية في الجنة لنبوته و عدله التام في ملكه، كما جاء في الصحيح: «المنسطون على مناير من نور عن يمين الرحمان، و كلتا يديه يمين، الذين ينسطون في أهليهم، و ما و لو»، و قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَقْرَبُهُمْ مِنِّي مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ، وَإِنَّ أَبْغَضَ النَّاسِ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ أَشَدَّهُمْ عَذَابًا إِمَامٌ جَائِرٌ» رواه أحمد، و الشرمذني.

و لكي يستقيم هذا الباطل قالوا: إنَّ المراد بالنعمة هي المرأة، و أنَّ القصة خرجت مخرج الرمز و الإشارة، و رويوا: أنَّ الملكين لما سمعا حكم داود، و قضاءه بظلم صاحب التسع و التسعين نعمة لصاحب النعمة، قالوا له: و ما جزاء من فعل ذلك؟ قال: يقطع هذا، و أشار إلى عنقه. و في رواية: «يضرب من هاهنا، و هاهنا، و هاهنا» و أشار إلى جبهته، و أنفه، و ما تحته، فضحكا، و قالوا: «أنت أحقَّ بذلك منه، تمَّ صعدا».

و ذكر البغوي في تفسيره و غيره، عن وهب بن منبه: أنَّ داود لما تاب الله عليه بكى على خطيئته ثلاثين سنة، لا يرقأ دمعته ليلاً و لا نهاراً، و كان أصاب الخطيئة، و هو ابن سبعين سنة، فقسَّم المدهر بعد الخطيئة على أربعة أيام: يوم للمقتضاء بين بني إسرائيل، و يوم لنسائه، و يوم يسبح في القيافي، و الجبال، و السواحل، و يوم يخلو في دار له فيها أربعة آلاف محراب، فيجتمع إليه الرهبان فينوح معهم على نفسه، فيساعدهونه على ذلك. فإذا كان يوم نياحته يخرج في القيافي، فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و يبكي معه الشجر، و الرمال، و الطير، و الوحش، حتَّى يسيل من دموعهم مثل الأنهار، ثمَّ يجيء إلى الجبال فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي معه الجبال، و الحجارة، و الدواب، و الطير، حتَّى تسيل من بكائهم الأودية، ثمَّ يجيء إلى الساحل فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي

معه الحيتان، ودواب البحر و طير الماء والسباع. ^١ والحق: أن الآيات ليس فيها شيء مما ذكروا، وليس هذا في شيء من كتب الحديث المعتمدة، وهي التي عليها المعول، وليس هناك ما يعصرف لفظ العجوة من حقيقته إلى مجازه، ولا ما يعصرف القصّة عن ظاهرها إلى الرمز والإشارة.

وما أحسن ما قال الإمام القاضي عياض: «لا تلتفت إلى ما سطره الإخباريون من أهل الكتاب، الذين بدلوا، وغيروا، ونقله بعض المنسّرين، ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك في كتابه، ولا ورد في حديث صحيح، والذي نص عليه في قصّة داود: «وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ» وليس في قصّة داود، وأوريا خبر ثابت ^٢.

والمحققون ذهبوا إلى ما ذهب إليه القاضي، قال الداودي: ليس في قصّة داود وأوريا خبر ثبت، ولا يظنّ بنبي محبة قتل مسلم، وقد روي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: من حدّث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة، وذلك حدّ الفرية على الأنبياء ^٣، وهو كلام مقبول ومروي عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً ^٤.

مركز تحقيق كتب علوم إسلامي

التفسير الصحيح للآيات

و إذا كان ما روي من الإسرائيليات الباطلة التي لا يجوز أن تفسر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذا؟

و الجواب: أن داود عليه السلام كان قد ورّع مهامّ أعماله، ومسؤولياته نحو نفسه، ونحو الرعيّة على الأيام، وخصّ كل يوم بعمل، فجعل يوماً للعبادة، و يوماً للقضاء و فصل الخصومات، و يوماً للاشتغال بشؤون نفسه وأهله، و يوماً لوعظ بني إسرائيل.

ففي يوم العبادة بينما كان مشغولاً بعبادة ربه في محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسوّرا

١. تفسير البيهقي، ج ٤، ص ٦٧٣ و ٦٧٤. ٢. الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، ج ٢، ص ٤٨.

٣. لأنّ حدّ التذلف لغير الأنبياء ثمانين، قرأ عليه السلام تضعيفه بالنسبة إلى الأنبياء و في الكذب عليهم ربي لهم بما هم براء منه، فبعض معنى التذلف لداود بالتعدّي على حررات الأعراض و التحليل في سبيل ذلك.

٤. راجع مجمع البيان، ج ٨، ص ٤٧٦؛ بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٣٦؛ رقم ٦.

عليه من السور، ولم يدخل من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، وفرع فرعاً لا يليق بمثله من المؤمنين، فضلاً عن الأنبياء المتوكلين على الله غاية التوكل، الواتقين بحفظه، ورعايته، وظنّ بهما سوءاً، وانهما جاءا ليقتلاه، أو يعيا به شرّاً، ولكن تبين له أن الأمر على خلاف ما ظنّ، وانهما خصمان جاءا يحتكمان إليه. فلما قضى بينهما، وتبين له انهما بريتان مما ظنّه بهما، استغفر ربه، وخرّ ساجداً لله تعالى تحقيقاً لصدق توبته والإخلاص له، و أناب إلى الله غاية الإنابة.

ومثل الأنبياء في علوّ شأنهم، وقوّة ثقتهم بالله والتوكل عليه أن لا تعلق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، ومثل هذا الظنّ وإن لم يكن ذنباً في العادة، إلا أنه بالنسبة للأنبياء يعتبر خلاف الأولى والأليق بهم، وقديماً قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، فالرجلان خصمان حقيقة، وليسا ملكين كما زعموا، والتعاج على حقيقتها، وليس تمّة رموز ولا إشارات.

وهذا التأويل هو الذي يوافق نظم القرآن ويتفق وعصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، ونبد الخرافات والأباطيل، التي هي من صنع بني إسرائيل، وتلقفها القصاص وأمثالهم ممن لا علم عندهم، ولا تمييز بين الحق والسمين.

٢٣. الإسرائيليات في قصة أيوب عليه السلام

ومن القصص التي تريد فيها المتريدون، واستغلتها المتصاصون، وأطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصة سيدنا أيوب عليه السلام، فقد روي فيها ما عصم الله أنبياءه عنه. وصوّروه بصورة لا يرضاها الله لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المستشرقين عند تفسير قوله تعالى: «وَإِذْ كُنَّا عَبْدًا لَّيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ارْجُصْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ وَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا

وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعَمْ انْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» ذكر السيوطي في الدر المنثور وغيره، عن قتادة رضي الله عنه في قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ...»، قال: ذهب الأهل و المال، و الضر الذي أصابه في جسده، قال: ابتلى سبع سنين و أشهراً، فألقي على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن.

قال: و أخرج أحمد في الزهد، و ابن أبي حاتم، و ابن عساکر عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: إن الشيطان عرج إلى السماء فقال: يا رب سلطني على أيوب رضي الله عنه، قال الله: قد سلطتك على ماله، و ولده، و لم أسطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلطت على أيوب رضي الله عنه فأروني سلطانكم، فصاروا نيراناً، ثم صاروا ماءً، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، و بينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعده، و طائفة إلى أهله، و طائفة إلى بقره، و طائفة إلى غنمه، و قال: إنه لا يعتصم منكم إلا بالمعروف، فأتوه بالمعائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك، أرسل على زرعك عدوً، فذهب به، و جاء صاحب الإبل، و قال: ألم تر إلى ربك، أرسل على إبلك عدوً، فذهب بها، ثم جاء صاحب البقر، فقال: ألم تر إلى ربك، أرسل على بقرتك عدوً، فذهب بها، و تفرد هو بينه، جمعهم في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك جمع بنيك في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم. فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أيوب: أنت الشيطان، ثم قال له: أنا اليوم كيوم ولدتني أمي، فقام، فخلق رأسه، و قام يصلي، فرأى إبليس رثته سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثم خرج إلى السماء، فقال: أي رب، إنه قد اعتصم، فسلطني عليه، فإني لا أستطيعه إلا بسلطانك، قال: قد سلطتك على جسده، و لم أسطك على قلبه، فنزل، فنضج

تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قرنه، فصار قرحة واحدة، وُلّتي على الرمد، حتى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتى قالت له: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما إن بعث قروني برغيف، فأطعمك، فادع الله أن يشفيك، ويريحك، قال: ويحك، كنا في النعيم سبعين عاماً، فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاماً، فكان في البلاء سبع سنين، ودعا، فجاء جبريل عليه السلام يوماً فأخذ بيده، ثم قال: قم، فقام، فنهّاه عن مكانه، وقال: اركض برجلك، هذا مغتسل بارد وشراب، فركض برجله، فنبعت عين، فقال: اغتسل، فاغتسل منها، ثم جاء أيضاً، فقال: اركض برجلك فنبعت عين أخرى، فقال له: اشرب منها، وهو قوله: «أركض برجلك هذا مُغْتَسِلُ بَارِدٍ وَشَرَابٌ»، ولبسه الله حلّة من الجنة، فتنحى أيوب، فجلس في ناحية، وجاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين المبتلى الذي كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به، أو الذئاب، وجعلت تكلمه ساعة، فقال: ويحك، أنا أيوب! قد رقد الله عليّ جسدي، ورد الله عليه ماله، وولده عياناً ومثلهم معهم.

قال: وأخرج أحمد في الزهد، عن عبد الرحمان بن جبير عليه السلام، قال: ابتلي أيوب بماله، وولده، وجسده، وطُرح في المربة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ما تُطعمه، فحسده الشيطان بذلك، فكان يأتي أصحاب الخير والغنى، فيقول: اطرّدوا هذه المرأة التي تغشاكم، فإنها تُعالج صاحبها، وتلمسه بيدها، فالتاس يتقدرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لا يدنونها منهم، ويقولون: تباعدي ونحن نُطعمك، ولا تقرينا.

وقد ذكر ابن جرير، وابن أبي حاتم الكثير من هذه الروايات في تفسيريهما، منها: ما هو موقوف، وبعضها مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك ذكر ابن جرير، والبغوي، وغيرهما، عند تفسير قوله تعالى: «وَإِيَّايَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَا

لِلْعَابِدِينَ»^١ الكثير من الإسرائيليات.

فقد روي قصة يُوب و بلائه عن وهب بن منبه، في بضع صحائف، و قد التبس فيها الحقّ بالباطل، و الصدق بالكذب^٢.

و قال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «و قد روي عن وهب بن منبه في خبره - يعني يُوب - قصة طويلة، ساقها ابن جرير، و ابن أبي حاتم بالسند عنه، و ذكرها غير واحد من متأخري المفسرين، و فيها غرابة، تركناها لحال الطول.

و من العجيب أن الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره في قصة يُوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليات و لم يعقب عليه^٣، مع أن عهدنا به أنه لا يذكر شيئاً من ذلك إلا و ينته على مصدره، و من أين دخل في الرواية الإسلامية، و لا أظن أنه يرى في هذا أنه ممّا تباح روايته!!

فقد ذكر أنه يقال: إنه أصيب بالجذام في سائر بدنه، و لم يبق منه سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر بهما الله ﷻ حتى عافاه الجليس، و صار منبوءاً في ناحية من البلد، و لم يبق أحد من الناس يحنو عليه غير زوجته، و تحمّلت في بلائه ما تحمّلت، حتى صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثم قال: و قد روي، أنه مكث في البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا في السبب المهيّج له على هذا الدعاء، فقال الحسن - يعني البصري - و قتادة: ابتلي أيوب ﷺ سبع سنين و أشهر؛ ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده، ففرّج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن عليه الثناء. و قال وهب بن منبه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لا يزيد و لا ينقص. و قال السدي: تساقط لحم أيوب، حتى لم يبق إلا العصب و العظام. ثم ذكر قصة طويلة.

ثم ذكر ما رواه ابن أبي حاتم بسنده، عن الزهري، عن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ قال: «إن نبي الله يُوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب و البعيد، إلا رجلين

١. تفسير البيهقي: ج ٣، ص ٣٠٣-٣٠٩.

٢. الأنبياء (٢١) ٨٣ و ٨٤.

٣. تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ١٨٨-١٩٠.

من إخوانه، كانا من أخص إخوانه له، كانا يغدوان إليه و يروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم - والله - لقد أذنب أيوب ذنباً ما أذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: و ما ذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله، فيكشف ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب عليه السلام: ما أدري ما تقول، غير أن الله تعالى يعلم نبي كنت أمراً على الرجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا في حق. قال: وكان يخرج في حاجته، فإذا قضاه أمسكت امرأته بيده، حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى الله إلى أيوب في مكانه: أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب».

و قال ابن كثير: رُفِعَ هذا الحديث غريب جداً، و قال الحافظ ابن حجر: وأصح ما ورد في قصته ما أخرجه ابن أبي حاتم و ابن جرير، و صححه ابن حبان و الحاكم، بسند عن أنس: أن أيوب ... تم ذكر مثل ذلك.

و المحققون من العلماء على أن نسبة هذا إلى المعصوم عليه السلام إنما من عمل بعض الوضاعين الذين يركبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرواة، و أن ذلك من إسرائيليات بني إسرائيل و افتراءاتهم على الأنبياء. على أن صحة السند في مصطلحهم لا تنافي أن أصله من الإسرائيليات، و ابن حجر على مكانته في الحديث ربما يوافق على تصحيح ما يخالف الأدلة العقلية و النقلية، كما فعل في قصة الخرائيق، و هاروت و ماروت، و كل ما روي موقوفاً أو مرفوعاً لا يخرج عما ذكره وهب بن منبه، في قصة أيوب، التي أشرنا إليها آنفاً، و ما روي عن ابن إسحاق أيضاً، فهو مما أخذ عن وهب، و غيره.

و هذا يدل أعظم الدلالة على أن معظم ما روي في قصة أيوب مما أخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و جاء القصاصون المولعون بالخرائب، فزادوا في قصة أيوب، و ذاعوها، حتى اتخذ منها الشحاذون، و المتسولون وسيلة لاسترقاق قلوب الناس،

و استدرار العطف عليهم.

الحق في هذه القصة

و قد دلّ كتاب الله الصادق، على لسان نبيه محمد الصادق، على أن الله تبارك و تعالى ابتلى نبيه أيوب عليه السلام في جسده، و أهله، و ماله، و أنه صبر حتى صار مضرب الأمثال في ذلك، و قد أتى الله عليه هذا التناء المستطاب، قال عزّ شأنه: «إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ»، فالإلاء مما لا يجوز أن يشك فيه أبداً، و الواجب على المسلم أن يتف عند كتاب الله، و لا يتزيد في القصة كما تزيد رنادقة أهل الكتاب، و الصقوا بالأنبياء ما لا يليق بهم، و ليس هذا بعجيب من بني إسرائيل الذين لم يتجرأوا على أنبياء الله و رسله فحسب، بل تجرأوا على الله تبارك و تعالى و نالوا منه، و فحشوا عليه، و نسبوا إليه ما قامت الأدلة العقلية و النقلية المتواترة على استحالة عليه سبحانه و تعالى من قولهم: «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ»، و قولهم: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا»، عليهم لعنة الله. و الذي يجب أن نعتقد أنه ابتلى، و لكن بلائه لم يصل إلى حد هذه الأكاذيب، من أنه أصيب بالجذام، و أن جسمه أصبح قرحة، و أنه ألقى على كناسة بني إسرائيل، برعى في جسده الدود، و تعبت به دواب بني إسرائيل، أو أنه أصيب بمرض الجدرى.

و أيوب عليه السلام أكرم على الله من أن يلقى على مزبلة، و أن يصاب بمرض ينفر الناس من دعوته، و يفرّزهم منه، و أي فائدة تحصل من الرسالة، و هو على هذه الحال المزريّة، التي لا يرضاها الله لأنبيائه و رسله؟

و الأنبياء إنما يبعثون من أوساط قومهم، فأين كانت عشيرته فتواريه، و تطعمه؟! بدل أن تخدم امرأته الناس، بل و تبيع صغيرتيها في سبيل إطعامه!!

بل أين كان أتباعه، و المؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه في بلائه؟! وكيف و الإيمان ينافي

٢. المائدة (٥): ٦٤.

١. آل عمران (٣): ١٨١.

٣. الجذام: مرض من أخطر الأمراض و أقدرها. ٤. خيارهم و أكرمهم نسباً و عشيرة.

ذلك؟

الحق أن نسج القصة مُهلِك، لا يثبت أمام النقد، و لا يؤيده عقل سليم، و لا نقل صحيح، و أن ما أصيب به يُتوب من المرض إنما كان من النوع غير المنقَر، و المقرّر، و أنه من الأمراض التي لا يظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، و أمراض المفاصل، و العظام و نحوها. و يؤيد ذلك أن الله لما أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن الله.

قال العلامة الطبرسي: قال أهل التحقيق: إنه لا يجوز أن يكون بصفة يستفد منه الناس عليها، لأن في ذلك تنفيراً. فأما المرض و الفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله بذلك.

* * *

٢٤. الإسرائيليات في قصة «إرم ذات العماد»

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين كالطبري، و الشعبي، و الزمخشري، و غيرهم في تفسير قوله تعالى: «أَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ»^١.

فقد زعموا أن «إرم» مدينة، و ذكروا في بنائها و زخارفها ما هو من قبيل الخيال، و رَووا في ذلك أنه كان لعاد ابنان: شداد، شديد، فملكَا و قهرا، ثم مات شديد و خلص الأمر لشداد فملك الدنيا، فسمع بذكر الجنة، فقال: أبني مثلها، فبنى «إرم» في بعض صحاري عدن، في ثلاث مائة سنة، و كان عمره تسع مائة سنة، و هي مدينة عظيمة، و سورها من الذهب و الفضة، و أساطينها من الزبرجد و الياقوت. و لما تم بناؤها سار إليها بأهب^٢ مملكته، فلما كان منها مسيرة يوم و ليلة بعث الله تعالى صيحة من السماء، فهلكوا.

١. مجمع البيان: ج ٨، ص ٤٧٨.

٢. الفجر (٨٩): ٨٢٦.

٣. جمع أهية، و الأهية: بعض الهمزة العلة كما في القاموس.

و روى وهب بن منبه عن عبد الله بن قلابه: أنه خرج في طلب إبل له، فوقع عليها - يعني مدينة «إرم» -، فحمل منها ما قدر عليه، وبلغ خبره معاوية، فاستحضره، وقلص عليه، فبعث إلى كعب الأحبار، فسأله عنها فقال: هي إرم ذات العماد، و سيدخلها رجل من المسلمين في زمانه أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، ثم التفت، فأبصر ابن قلابه، فقال: هذا والله ذاك الرجل^١.

و هذه القصة موضوعة، كما نته إلى ذلك الحفاظ، و آثار الوضع لائحة عليه، و كذلك ما روى: أن «إرم» مدينة دمشق، و قيل: مدينة الإسكندرية. قال السيوطي في الدر المنثور: و أخرج عبد بن حميد، و ابن أبي حاتم، عن عكرمة، قال: «إرم» هي دمشق، و أخرج ابن جرير، و عبد بن حميد، و ابن عساكر عن سعيد المقبري مثله، و أخرج ابن عساكر، عن سعيد بن المسيب، مثله، قال: و أخرج ابن جرير، و ابن المنذر، عن محمد بن كعب القرظي، قال: «إرم» هي الإسكندرية^٢.

و كل ذلك من خرافات بني إسرائيل، و من وضع زنادقتهم، تم رواها مسلمة أهل الكتاب فيما رَوَوْا، و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين، و ألصقت بتفسير القرآن الكريم.

قال ابن كثير في تفسيره: و من زعم أن المراد بقوله: «إِرم ذات العماد»: مدينة إرم دمشق، أو إسكندرية، أو غيرهما، ففيه نظر، فإنه كيف يلتزم الكلام على هذا «ألم تَرَ كيف فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ» أن جعل بدلاً أو عطف بيان؟^٣ فإنه لا يتسق الكلام حينئذ، ثم المراد: إنما هو الإخبار عن إهلاك القبيلة المسماة بعاد، و ما أحل الله بهم من بأسه الذي لا يرد، لأن المراد: الإخبار عن مدينة أو إقليم، و إنما انتهت على ذلك لئلا يغتر بكثير مما ذكره جماعة من المفسرين عن هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: إرم ذات العماد، مبنية

١. راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٧٤٨ (عند تفسير هذه الآية): تفسير البغوي، ج ٥، ص ٣٤٩، و السفي، و الحازن عند تفسير هذه الآية.

٢. الدر المنثور، ج ٤، ص ٣٤٧.

٣. أي لفظ إرم بدلاً من عاد أو عطف بيان.

بلبن الذهب و الفضة، و أن حصباءها ثلثي و جواهر، و ترابها ينادق المسك... فإن هذا كله من خرافات الإسرائيليين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك القول الجهلة من الناس أن تصدقهم في جميع ذلك. و قال فيما روي عن ابن قلابة: فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها، و لو صح إلى ذلك الأعرابي فقد يكون اختلق ذلك، أو أصابه نوع من الهوس، و الخبال، فاعتقد أن ذلك له حقيقة في الخارج، و هذا ما يتقطع بعدم صحته. و هذا قريب مما يخبر به كثير من الجهلة، و الطامعين، و المتحيّلين من وجود مطالب تحت الأرض فيها قناطير الذهب و الفضة، فيحتالون على أموال الأغنياء و الضعفة، و السفهاء، فيأكلونها بالباطل، في صرفها في بخاخير، و عقاقير، و نحو ذلك من الهديات، و يطنزون بهم.^١

* * *

و الصحيح في تفسير الآية: أن المراد «بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ» قبيلة عاد المشهورة، التي كانت تسكن الأحقاف، شمالي حضرموت، وهي عاد الأولى، التي ذكرها الله سبحانه في سورة النجم، قال سبحانه: «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى»، و يقال لمن بعدهم: عاد الآخرة، و هم ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح. قاله ابن إسحاق و غيره، و هم الذين بعث فيهم رسول الله هوداً بالبيان فكذبوه، و خالفوه، فلجأه الله من بين أظهرهم، و من آمن معه منهم، و أهلكهم «بَرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ مُخْلِ خَاوِيَةٍ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ»^٢.

و قد ذكر الله قعتهم في القرآن في غير ما موضع، ليعتبر بمصرعهم المؤمنون، فقوله تعالى: «إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ»، بدل من «عاد» أو عطف بيان زيادة تعريف بهم، و قوله تعالى: «ذَاتِ الْعِمَادِ»؛ لأنهم كانوا في زمانهم أشد الناس خلقاً، و أعظمهم أجساماً، و أقواهم بطشاً. و قيل: ذات الأبنية التي بنوها، و الدور، و المصانع التي شادوها. و قيل: لأنهم كانوا يسكنون بيوت الشعر التي تُرفع بالأعمدة الغلاظ الشداد. و الأول أصح و أولى، فقد

٢. الحاقة (٦٩): ٨-٦.

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٥٧٧-٥٨٠.

ذكرهم نبئهم هود بهذه النعمة، و أرشدهم إلى أن يستعملوها في طاعة الله - تبارك و تعالى -
 الذي خلقهم و منحهم هذه القوة، فقال: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ
 وَ زَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْحِمُونَ»^١، و قال تعالى: «فَأَمَّا عَادُ
 فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قَانُوا مَنْ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ
 أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً»^٢، و قوله هنا: «الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ» أي القبيلة المعروفة المشهورة
 التي لم يخلق مثلها في بلادهم، و في زمانهم، لقوتهم، و شدتهم، و عظم تركيبتهم.

و مهما يكن من تفسير ذات العماد: فالمراد القبيلة، و ليس المراد مدينة، فالحديث في
 السورة إنما هو عمن مضى من الأقسام الذين مكّن الله لهم في الأرض، و لما لم يشكروا نعم
 الله عليهم، و لم يؤمنوا به و برسله، بطش بهم، و أخذهم أخذ عزيز مقتدر. ففيه تخويف
 لكثائر مكّة، الذين هم دون هؤلاء في كل شيء، و تحذيرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب
 هؤلاء.



ما روي في عظم طونهم

و ليس معنى قوتهم، و عظم خلقهم، و شدة بطشهم أنهم خارجون عن المؤلف في
 الفطرة، فمن تمّ لا نكاد نصدّق ما روي في عظم أجسامهم، و خروج طولهم عن المؤلف
 المعروف، حتّى في هذه الأزمنة، فقد روى ابن جرير في تفسيره، و ابن أبي حاتم و
 غيرهما عن قتادة، قال: كنّا نحدّث أنّ «إرم» قبيلة من عاد، كان يقال لهم: ذات العماد،
 كانوا أهل عمود، «الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ»، قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً^٣
 طولاً في السماء، و هذا من جنس ما روي في العماليق. و أغلب الظنّ عندنا أنّ من ذكر لهم
 ذلك هم أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنّه من الإسرائيليات المختلفة.

و أيضاً لا نكاد نصدّق، ما روي عن المعصوم عليه السلام في هذا، فقد روى ابن أبي حاتم،

٢. فثبت (٤١) ٨٥.

١. الأعراف (٧) ٦٩.

٣. حوالي ستة أمتار أو تزيد.

قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أبو صالح كاتب الليث، قال: حدثني معاوية بن صالح، عن حدثنا، عن المقدم بن معديكر، عن النبي ﷺ: «لَهُ ذِكْرُ «إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ» فَقَالَ: «كَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَأْتِي إِلَى الصَّخْرَةِ، فَيَحْمِلُهَا عَلَى كَاهِلِهِ، فَيَلْقِيهَا عَلَى أَيِّ حَيٍّ أَرَادَ فِيهِلْكُهُمْ» . وَلَعَلَّ الْبَلَاءَ، وَالْاِخْتِلَاقَ فِيهِ مِنَ الْمَجْهُولِ، وَرَوَى مِثْلَهُ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ .

وَأُخْرَى أَنَّ اللَّهَ مِنْ نَسَبِ مِثْلِ هَذَا الْبَاطِلِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَلاَ نَشْكُ أَنَّ هَذَا مِنْ عَمَلِ زُنَادِقَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهِمْ، الَّذِينَ عَجَزُوا أَنْ يَتَاوَمُوا سُلْطَانَ الْإِسْلَامِ، فَسَلَكُوا فِي مُحَارَبَتِهِ مَسْلَكَ الدُّسِّ، وَالْاِخْتِلَاقِ، بِنَسْبَةِ أَمْثَالِ هَذِهِ الْخُرَافَاتِ إِلَى الْمَعْصُومِ ﷺ، وَإِنَّا لَنَعَجِبُ لِمُسْلِمٍ يَقْبَلُ أَمْثَالَ هَذِهِ الْمُرَوِّياتِ الَّتِي تُزَيَّرُ بِالْإِسْلَامِ، وَتَنْفَرُّ مِنْهُ، وَلاَ سِيَّما فِي هَذَا الْعَصْرِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِيهِ الْعُلُومُ، وَالْمَعَارِفُ، وَأَصْبَحَ ذِكْرُ مِثْلِ هَذَا يَسْتِيرُ السَّخَرِيَّةَ، وَالْاِسْتِكَارَ وَالْاِسْتِهْزَاءَ.

٢٥. الْإِسْرَائِيلِيَّاتُ وَالْخُرَافَاتُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِعَمْرِ الدُّنْيَا وَبَدْءِ الْخَلْقِ، وَأَسْرَارِ الْوُجُودِ، وَتَعْلِيلُ بَعْضِ الظُّوْهِرِ الْكُونِيَّةِ

وَمِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ وَالْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي اِسْتَمِلَتْ عَلَيْهَا كُتُبُ التَّفْسِيرِ وَغَيْرُهَا كَثِيرٌ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِعَمْرِ الدُّنْيَا وَبَدْءِ الْخَلْقِ، وَأَسْرَارِ الْوُجُودِ، وَأَسْبَابِ الْكَائِنَاتِ، وَتَعْلِيلُ بَعْضِ الظُّوْهِرِ الْكُونِيَّةِ تَعْلِيلًا بَاطِلًا غَيْرَ صَحِيحٍ، وَقَدْ جَاءَ مَعْظَمُهُ مَوْقُوفًا عَلَى الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَجَاءَ بَعْضُهُ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهَذَا تَكُونُ الطَّائِفَةُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ مَتَهَافَتَةٌ بَاطِلَةٌ، فَنَسَبْتُهَا إِلَى الْمَعْصُومِ ﷺ مِنَ الْخَطُورَةِ بِمَكَانٍ.

وَكَأَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وَضَعُوهَا وَأَلْصَقُوهَا بِالنَّبِيِّ ﷺ زُورٌ؛ كَأَنَّا يَدْرِكُونَ بَعْدَ نَظَرِهِمْ أَنَّ سِيَائِي الْيَوْمِ الَّذِي تَتَكَشَّفُ فِيهِ الْحَقَائِقُ الْعِلْمِيَّةُ لِهَذِهِ الْأُمُورِ الْكُونِيَّةِ، وَمَعْرِفَةُ التَّعْلِيلَاتِ الصَّحِيحَةِ لِمَنْ لَمْ يَلِدْ فِي الْكُونِ، فَنَسَبُوا إِلَيْهِ هَذِهِ الْخُرَافَاتِ، كَيْ يُشَكِّكَوا فِي عَصْمَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَنَّهُ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، وَيَقْلُلُوا الثِّقَةَ بِالْأَنْبِيَاءِ، وَهُمْ قَوْمٌ مِنَ الزُّنَادِقَةِ الَّذِينَ

جمعوا بين الرندقة، و العلم، و المعرفة ببعض الظواهر، و العلوم الكونية، و هم أعظم الطوائف كيداً للإسلام، لخبث نياتهم، و إحكام كيدهم.

و لا ندري ماذا يكون موقف الداعي إلى الله في المجتمعات العلمية، و البيئات المتحضرة إذا ووجه بمثل هذه الروايات الباطلة التي تغض من شأن الإسلام، و هو منها براء؟

و لو أن هذه المرويات صحّت أسانيداً لمربّما كان للمتمسّكين بها، و المنتصرين لها بعض المَعذرة، أمّا و هي ضعيفة أسانيداً، و أهية مخارجها، فالواجب ردّها و لا كرامة. نعم، إنّ معظم هذه المرويات في الأمور الكونية تخالف مخالفة ظاهرة، المقرّرات و الحقائق العلميّة التي أصبحت في حكم البديهيات و المسلّمات ككروية الأرض، و دورانها، و سبب حدوث الخسوف و الكسوف و نحوها، و الانتصار لهذه المرويات التي تعصادم الحقائق العلميّة الثابتة، ممّا يعود على الإسلام بالضرر و النقص، و ينشر منه المنكّرون و ذوو العلم، و المعرفة، بل هي أضّرّ على الإسلام من طعن أعدائه فيه.

مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

ما يتعلّق بعمر الدنيا

فقد ذكروا في عمر الدنيا أنّه سبعة آلاف سنة، و أنّ النبيّ محمد ﷺ، بحث في آخر السادسة، فقد ورد ذلك مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، و حكم عليه ابن الجوزيّ بالوضع في كتابه الموضوعات، و أحرّ به أن يكون مختلقاً مكذوباً على رسول الله ﷺ.

و كذلك جاء بعض هذه الأخبار موقوفاً على ابن عباس ؓ و قد ذكر ذلك في كتب التفسير، و بعض كتب الحديث، و كتب التواريخ و نحوها، و قد قال السيوطي: إنّها صحيحة!!

و لا ندري ماذا يقول المنتصرون لمثل هذه الأباطيل، فيما هو ثابت من أنّ عمر الدنيا أضعاف أضعاف ذلك، حتّى أصبح ذلك من البديهيات المسلّمات، و إنّ التمسّك بمثل هذه الروايات أضّرّ على الدين من طعن أعدائه.

ولو أن النبي ﷺ بحث - كما يقولون - في آخر المائة السادسة، لقامت القيامة من زمن مضى، فظهر أن الواقع والمشاهدة يكذبان ذلك أيضاً، ويردانه.

ما يتعلق بخلق الشمس والقمر

ومن ذلك أيضاً: ما ذكره ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والثعلبي، وغيرهم من المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّاعَاتِ وَالْحِسابِ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَصْنَاهُ تُفصيلاً»^١.

فقد روى عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لما أكرم خلقه، فلم يبق من خلقه غير آدم عليه السلام، خلق شمساً من نور عرشه، فأما ما كان في سابق علم الله أن يدعها شمساً، فإنه خلقها مثل الدنيا، ما بين مشارقها ومغاربها، وأما ما كان في سابق علمه أن يطمسها ويحولها قمراً، فإنه خلقها مثل الشمس في الضوء، وإنما يرى الناس صغرهما لشدة ارتفاعهما، ولو تركهما الله كما خلقهما في بدء الأمر لم يعرف الليل من النهار، ولا النهار من الليل، وكان الأجر ليس له وقت يستريح فيه، وكان الصائم لا يدري إلى متى يصوم، ومتى ينظر، إلى أن قال: فأرسل جبريل، فأمر جناحه على وجه القمر ثلاث مرات، وهو يومئذ شمس فمحا عنه الضوء، وبقي فيه النور، فذلك قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ» فالسواد الذي ترونه في القمر هو أثر ذلك المحو».

وكذلك روى هذا الباطل ابن أبي حاتم، وابن مردويه، وسنده واه؛ لأن فيه نوح بن أبي مريم، وهو ضاع دجال، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع والاختلاق^٢، ومنشؤه من الإسرائيليات التي ألصقت بالنبي زوراً، وفيه من الركاكة اللغوية، والمعنوية ما يشهد بوضعه على النبي، وليس عليه شيء من نور النبوة.

١. الإسراء (١٧) ٥٢.

٢. الثالوث المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٤٦ وما بعدها.

و ما كان رسول الله ﷺ يتعرض للكونيات بهذا التفصيل، ولما سئل عن الهلال لم يبدو صغيراً ثم يكبر، حتى يصير بدرًا، ثم يصغر؟ أجاب بالفائدة، فقال: «هي مواقيت ينشأ والحج» لأن بالأهلة تعرف السنون، والشهور، وعليها تتوقف مصالح الناس الدينية والدنيوية، فيها يعرفون حجهم، وصومهم، وإخراج زكاتهم، وحلول آجال ديونهم ونحوها، وليس من الحكمة التعرض لمثل هذه الكونيات بالتفصيل، فتركها لعقول الناس، وإدراكاتهم أولى، ولا سيما أنه لا يتوقف على معرفة الأمة لمثل هذه الأمور فائدة دينية، والقرآن والسنة النبوية حينما يعرضان للحديث عن الكونيات يكون غرضهما انتزاع العبرة، والاستدلال بما أودع فيهما على وجود الله - جل وعلا -، و وحدانيته، وقدرته، وعلمه، وسائر صفاته، ولذلك لا نقف فيما صح وثبت من الأحاديث على مثل هذه التنصيلات التي نجدتها في الآثار الضعيفة، والإسرائيليات الباطلة.

ما يتعلق بتعجيل بعض الظواهر الكونية

و من ذلك ما يذكره بعض المفسرين، وما يوجد في بعض كتب الحديث في غروب الشمس، و أنها إذا غربت ابتلعها حوت، وما يتعلق بالسموات، والأجرام السماوية، و من أي الجواهر هي؛ والأرض و علام استقرت، و أنها على ظهر حوت، وما يذكرونه في تعليل برودة الآبار في الصيف، و سخونتها في الشتاء، و عن منشأ الرعد و البرق، و عن منشأ السحاب، إلى نحو ذلك مما لا نصدق وروده عن المعصوم ﷺ، و ما ورد منه موقوفاً، فمرجعه إلى الإسرائيليات الباطلة، أو إلى الرنادقة الذين أرادوا أن يظهروا الإسلام بمظهر الدين الخرافي الذي ينافي العلم، و السنن الكونية.

فقد روي عن أبي أمامة الباهلي: أن رسول الله ﷺ قال: «وكل بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج كل يوم، لو لا ذلك ما أتت على شيء إلا أحرقت» رواه الطبراني.

و من أحد رواة عقير بن معدان، و هو ضعيف جداً، و لو أن الحديث صحيح السند، أو ثابت، لتمحلتنا، و قلنا: إنه من قبيل التمثيل، أمّا و هو بهذا الضعف فلتلق به دبر آذاننا.

و عن ابن عمر، قال: «سئل النبي ﷺ فقيل: أ رأيت الأرض على ما هي؟ قال: «الأرض على الماء» قيل: الماء على ما هو؟ قال: «على صخرة» فقيل: الصخرة على ما هي؟ قال: «هي على ظهر حوت يلتقي طرفاه بالعرش»!! قيل: الحوت على ما هو؟ قال: «على كاهل ملك، قدماء على الهواء» رواه البراز عن شيخه عبد الله بن أحمد، يعني ابن شبيب، وهو ضعيف. و عن الربيع بن أنس قال: «السماء الدنيا موج مكفوف، و الثانية: صخرة، و الثالثة: حديد، و الرابعة: نحاس، و الخامسة: فضة، و السادسة: ذهب، و السابعة: ياقوت» رواه الطبراني في الأوسط هكذا موقوفاً على الربيع، وفيه أبو جعفر الرازي، وثقه أبو حاتم و غيره، و ضعفه النسائي و غيره.

و روى الطبراني في الأوسط بسنده، فقال: حدثنا محمد بن يعقوب الأهوازي الخطيب، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمان بن عبد الصمد السلمي، قال: حدثنا أبو عمران الحراني، قال: حدثنا ابن جريج عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، أن خزيمة بن ثابت - وهو ليس بالأنصاري المشهور - كان في غير الخديجة، و أن النبي ﷺ كان معه في تلك العير، فقال له: يا محمد، أرى فيك خصالاً، و أشهد أنك النبي الذي يخرج من تهامة، و قد آمنت بك، فإذا سمعت بخر و جك - أيك - فأبطل عن النبي ﷺ، حتى كان يوم فتح مكة أتاه، فلما رآه قال: «مرحباً بالمهاجر الأول» و....

ثم قال: يا رسول الله، أخبرني عن ضوء النهار، و ظلمة الليل، و عن حر الماء في الشتاء، و عن برده في الصيف، و عن البلد الأمين، و عن منشأ السحاب، و عن مخرج الجراد، و عن الرعد و البرق، و عن ما للرجل من الولد، و ما للمرأة؟

فقال رسول الله ﷺ: أما ظلمة الليل، و ضوء النهار، فإن الشمس إذا سقطت تحت الأرض، فأظلم الليل لذلك، و إذا أضاء الصبح، ابتدرها سبعون ألف ملك، و هي تنافس كراهية أن تعبد من دون الله، حتى تطلع، فتضيء، فيطول الليل بطول مكثها، فيسخن الماء

لذلك. وإذا كان الصيف، قلّ مكثها، فبرد الماء لذلك. وأما الجراد، فإنه نثرة حوت في البحر، يقال له: «الأبوات»، وفيه يهلك. وأما منشأ السحاب، فإنه ينشأ من قبل الخافقين، ومن بين الخافقين تلجمه الصبا والجنوب، ويستديره الشمال والديور. وأما الرعد، فإنه ملك بيده مخراق^١ يُدني القاصية، ويؤخر الدانية، فإذا رفع برقت، وإذا زجر رعدت، وإذا ضرب صعقت. وأما ما للرجل من الولد، وما للمرأة، فإن للرجل العظام، والعروق، والعصب، والمرأة اللحم، والدم، والشعر. وأما البلد الأمين، فمكة.

وقال الهيثمي في زوائده: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه يوسف بن يعقوب أبو عمران، ذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته، ولم يذكر تضعيفه عن أحد!.

والحق أن الذهبي حكم بطلان هذا الخبر، وقال: إن راويه عن يوسف بن يعقوب مجهول، وهو محمد بن عبد الرحمان السلمي المذكور، وأحرّبه أن يكون باطلاً، ولقد صدق الإمام الحافظ أبو عبد الله الذهبي، الذي أبان لنا قيمة هذه المرويات الباطلة، منذ بضعة قرون.

وإليك ما قاله الذهبي بنصّه، قال يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج، بخبر باطل طويل، وعنه إنسان مجهول واسمه عبد الرحمان السلمي، قال الطبراني: حدثنا محمد بن يعقوب الأهوازي الخطيب.

ثم ذكر الإسناد الذي ذكرته آنفاً، وبعض المتن إلا أنه قال: «إن خزيمة بن ثابت الأنصاري»، وقال: ذكره أبو موسى في الطوالا، وروى بعضه عبدان الأهوازي، عن السلمي هذا^٢.

فكيف يقول الهيثمي: ذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته، ولم ينقل تضعيفه عن أحد؟! إنه - والله - العجب!! وقد وافق الذهبي فيما قاله الإمام الحافظ ابن حجر في لسان

١. المخراق: غرق قتل ويضرب به الصبيان بعضهم بحداً، والمراد هنا أنه تزجر بها الملائكة السحاب.

٢. مجمع الزوائد، ج ٨، ص ٨٣٢.

٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ٤، ص ٤٧٥، رقم ٩٨٩١.

الميزان^١، فقد ذكر ما ذكره الذهبي، غير أنه قال، عن جابر بن عبد الله: أن خزيمة بن ثابت - وليس بالأنصاري -، كان في غير خديجة، وذكر القصة السابقة.

وما ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان من أنه ليس بالأنصاري هو الصحيح، فهو خزيمة بن حكيم السلمي، ويقال له: ابن ثابت أيضاً، كان صهر خديجة أم المؤمنين، فهو غير خزيمة بن ثابت الأنصاري، المشهور بأنه ذو الشهادتين قطعاً^٢.

و مما يروى في مثل هذا، ما روي عن صباح بن أشرس، قال: «سئل ابن عباس عن المدة والجزر، فقال: إن ملكاً موكلاً بناموس البحر، فإذا وضع رجله فاضت، وإذا رفعها غاضت»، قال الهيثمي: رواه أحمد، وفيه من لم أعرفه، أقول: والبلاء غالباً، إنما يكون من المجاهيل.

و عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ قال: «المجرة التي في السماء هي عرق حية تحت العرش»، رواه الطبراني في المعجم الكبير والأوسط، وقال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، وفيه: عبد الأعلى بن أبي سحرة، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات، أقول: والبلاء من هذا الذي لا يعرف.

و عن جابر بن عبد الله - رضوان الله عليه - قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ، إنني مرسلت إلى قوم أهل عناد، فإذا سئلت عن المجرة التي في السماء فقل: هي لعاب حية تحت العرش» رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف^٣، أقول: وأحرّ بمثل هذا أن لا يروى إلا من طريق ضعيف.

و كل هذا الذي ذكرناه، وأمثاله مما لا نصدق وروده عن المعصوم ﷺ وإثما هو من أكاذيب بني إسرائيل وخرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبيثاء، وألصق بالنبي زوراً، وما كان رسول الله ﷺ ليتكلم في الكونيات، والفلكيات، وأسباب الكائنات بهذا التفصيل، كما حَقَّتْنا لك آنفاً. وفي هذه المرويات من السذاجة العلمية، والتفاهات، ما لا يليق

١. الإصباح ج ١، ص ٢٧، رقم ٢٤٥٨.

٢. لسان الميزان ج ٢، ص ٣٣٠ ط الهند.

٣. مجمع الزوائد ج ٢٨، ص ٨٢٥.

بعقل، فضلاً عن أعقل العقلاء، الذي ما كان ينطق عن الهوى.

و أيضاً فهذه التعليقات لا تتفق هي و المقررات العلمية المستقرة النابتة، التي أصبحت في حكم اليقينيّات اليوم، و لا ندري، كيف يكون حال الداعية إلى الإسلام اليوم في البلاد المتقدمة في العلم و المعرفة إذا لهج بمثل هذه الأباطيل التي تضرّ بالدين أكثر ممّا ينال منه أعداؤه؟ و لو أنّ هذه المرويّات كانت في كتب معتمدة من كتب الحديث و الرواية التي تعنى بذكر الأحاديث الصحيحة و الحسنة، لكان للمنتصرين لها بعض العذر. أمّا و هي كما علمت غير معتمدة بها لضعف أسانيدها، و مخالفتها للعقل، و العلم اليقينيّ، فاضرب بها عرض الحائط و لا كرامة.

ما ذكره المفسّرون في الرعد و البرق في كتبهم

و معظم كتب التفسير بالمأثور و غيره ذكرت: أنّ الرعد اسم ملك يسوق السحاب، و أنّ الصوت المسموع صوت زجره السحاب، أو صوت تسبيحه، و أنّ البرق أثر من المخراق الذي يزجر به السحاب، أو لهب يبعث منه، على أنّ المخراق من نار، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «و يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» الآية، و يكاد لم يسلم من ذلك أحد منهم، إلّا أنّ منهم من يحاول أن يوفق بين ظاهر الآية و ما قاله الفلاسفة الطبيعيّون في الرعد و البرق، فيؤول الآية، و منهم من يُبقي الآية على ظاهرها، و ينحي باللائمة على الفلاسفة و أضرابهم؛ الذين قاربوا أن يصلوا إلى ما وصل إليه العلماء في العصر الحديث. ففي تفسير الخازن قال أكثر المفسّرين: على أنّ الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب، و الصوت المسموع منه تسبيحه، ثمّ أورد على هذا القول أنّ ما عطف عليه، و هو قوله تعالى: «و الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» يقتضي أن يكون المعطوف عليه مغايراً للمعطوف، لأنّه الأصل، ثمّ أجاب: بأنّه من قبيل ذكر الخاصّ قبل العامّ تشريفاً؛

و قد بسّط الألوسي في تفسيره - كما هي عادة الأقوال في الآية، و ذكر أنّ للمعلماء

في إسناد التسبيح إلى الرعد قولين: أن في الكلام حذفاً، أي سامعو الرعد، وأن الإسناد مجازي من قبيل الإسناد إلى السبب و الحامل عليه، و الباء في «بحمده» للملابسة، أي يسيح السامعون لذلك الصوت متلبسين بحمد الله، فيقولون: سبحان الله، و الحمد لله. و من العلماء من قال: إن تسبيح الرعد بلسان الحال لا بلسان المقال، حيث شبه دلالة الرعد على قدرة الله و عظمته، و إحكام صنعته، و تنزيهه عن الشريك و العجز، بالتسبيح و التنزيه، و التحميد اللفظي، ثم استعار لفظ يسيح لهذا المعنى. و قالوا: إن هذا المعنى أنسب.

و كل هذا من العلماء في الحقيقة تخلص من حمل الآية على ظاهرها، و أن المراد بالرعد: الملك الموكل بالسحاب. ثم قال الآلوسي: و الذي اختاره أكثر المحدثين أن الإسناد حقيقي؛ بناءً على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب. فقد روى أحمد، و الشرمذي و صححه، و النسائي، و آخرون عن ابن عباس -رضوان الله عليه-: أن اليهود سألو رسول الله ﷺ، فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال ﷺ: «ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب، بيديه مخراق من نار، يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره الله تعالى»، قالوا: فما ذلك الصوت الذي نسمعه؟ قال: «صوته» قالوا: «صدقت».

و هذا الحديث إن صحّ يمكن حمله على التمثيل، و لكن لا يضمن التلب إليه، و لا يكاد يصدق وروده عن المعصوم ﷺ و إنما هو من إسرائيليات بني إسرائيل ألصقت بالنبي ﷺ زوراً، ثم كيف يتلاءم ما روي مع قوله قبل: «هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً و يسيئ السحاب الثقال»، و قوله بعد: «و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء»، فالآية في بيان قدرة الله و عظمته في إحداث هذه الآيات الكونية، على حسب ما خلقه الله في الكون من نواميس، و أسباب عادية، و إنما المناسب أن نفسر تسبيح «الرعد» بلسان الحال، و عطف الملائكة على «الرعد» يقتضي أن يكون «الرعد» غيرها لما ذكرنا،

و كأنَّ السرَّ في الجمع بينهما بيان أنَّه تواطأ على تعظيم الله و تنزيهه الجمادات و العقلاء، و أنَّ ما لا يعقل منقاد لله و خاضع كاتقياد العقلاء سواءً بسواء، و لا سيَّما الملائكة الذين هم مفلطرون على الطاعة و الانقياد.

و من الحقِّ أن نذكر: أنَّ بعض المفسرين كانت لهم محاولات جادة؛ بناءً على ما كان من العلم بهذه الظواهر الكونية في عصرهم، في تفسير: الرعد و البرق، كابن عطية^١ فقد قال: و قيل: إنَّ «الرعد» ريح تخفق بين السحاب. و روى ذلك عن ابن عباس، و اعترض عليه أبو حيان، و اعتبر ذلك من نزغات الطبيعيين، مع أنَّ قول ابن عطية أقرب إلى الصواب من تفسير «الرعد» بصوت «الملك» الذي يسوق السحاب، و البرق بضوء مخرقه. و قد حاول الإمام الرازي التوفيق بين ما قاله المحققون من الحكماء، و ما ورد في هذه الأحاديث و الآثار، و قد أنكر عليه أبو حيان هذا أيضاً.

ثم ذكر الآلوسي آراء الفلاسنة في حدوث الرعد، و البرق، و تكون السحاب، و أنَّه عبارة عن أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء، ثم تكثفت بسبب البرد، و لم يقدر الهواء على حملها، فاجتمعت و تقاطرت، و يقال لها: مطر. هذا، و قد أصابوا في تكون السحاب و نزول المطر، فأخروا ما وصل إليه العلم اليوم هو هذا. و أمَّا في تكون الرعد، و البرق، فقد حاولوا، و قاربوا، و إن لم يصلوا إلى الحقيقة العلمية المعروفة اليوم.

و بعد أن ذكر الآلوسي الردود و الاعتراضات على ما قاله الفلاسفة، و هي - و الحق يقال - لا تنهض أن تكون أدلة في ردِّ كلامهم، قال: و قال بعض المحققين: لا يبعد أن يكون في تكون ما ذكر أسباب عادية، كما في الكثير من أفعاله تعالى، و ذلك لا ينافي نسبته إلى المحدث الحكيم - جلَّ شأنه -، و من أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية، فإنَّ بعضها كالـمعلوم بالضرورة، قال: و بهذا أنا أقول. و نحن أيضاً نقول، و كون الظواهر الكونية

قد جعل الله نواميس خاصة لحدوثها، لا ينافي قطُّ أنَّه سبحانه الخالق للكون، والمدبِّر له سبحانه، فهو - تعالى - هو الموجد لهذه النواميس، وهو الموجد لهذه السنن التي يسير عليها الكون، فإنَّ بعض هذه النواميس و السنن أصبحت معلومة فإنكارها باسم الدين، أو الشكيات فيها - ومنها تكوُّن السحب، و حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق - إنما يعود على الدين بالضعف، و يضرُّه أكثر من طعن أعدائه فيه.

* * *

رأى العلم في حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق
و إكمالاً للمفائدة: سنذكر ما وصل إليه العلم في حدوث هذه الظواهر الكونية، فنقول،
و بالله التوفيق: يقول الدكتور محمد أحمد الغمراوي في كتابه سنن الله الكونية:

الرياح، و انكهربائية الجوئية

إنَّ الكهرباء التي تتولَّد في الهواء ينسبها السحاب عند تكوُّنه على الأيونات التي تحملها تلك الكهرباء في الطبقات العليا الجوية، و لا يُدرى الآن، كيف يفصل الله الأيونات السالبة، من الأيونات الموجبة، قبل تكاثف البخار عليها، إن كان هناك فصل لهما؟ أم كيف يكون السحاب عظيم التكهرب إمَّا بنوع من الكهرباء، و إمَّا بالنوع الآخر، إذا حدث التكاثر على الأيونات، و هي مختلطة. و مهما يكن من سرِّ ذلك، فإنَّ السحاب مكهرب من غير شك، كما أثبت ذلك فرانكلن لأوَّل مرَّة في عام (١٧٥٢ م.) و كما أثبت غيره، عظم تكهربه بشتَّى الطرق بعده، و أنت تعرف أنَّ نوعي الكهرباء يتجاذبان، و أنَّ الموجب و الموجب، أو السالب و السالب يتدافعان، أو يتنافران، كما تشاء أن تقول.

هذا التدافع أو التنافر من شأنه تفريق الكهرباء، ثمَّ إذا شاء الله ساق السحاب بالريح، حتَّى يقترب السحاب الموجب، من السحاب السالب قريباً كافياً، في اتِّجاه أفقي، أو في اتِّجاه رأسي أو فيما شاء الله من الاتجاهات، فإذا اقتربا تجاذبا. و من شأن اقترابهما هذا أن يزيد في كهربائية مجموع السحاب بالتأثير، و لا يزالان يتجاذبان، و يتقاربان، حتَّى

لا يكون محيصة من اختلاطهما و اتحاد كهربائيهما أو من اتحاد كهربائيهما من بعد،
و عندئذ تحدث شبه شرارة عظمى كهربائية، هي البرق الذي كثيراً ما يرى في البلاد
الكثيرة الأمطار.

و «المطر» نتيجة لازمة لحدوث ذلك الاتحاد الكهربائي، سواء حدث في هدوء
أو بالإبراق، فإذا حدث بهدوء، حدث بين القطيرات المختلفة في السحابتين، فتجذب كل
منها قريبتها أو قريباتها، حتى تتحد، و تكون قطرة فيها ثقل، فتسزل، و تكبر أثناء نزولها بما
تكتسب من كهربائية، و ما تجذب من قطيرات، أثناء اختراقها السحاب المكهرب، الذي
يكون بعضه فوق بعض في السحاب الركام، أما إذا حدث الاتحاد الكهربائي في شدة
البرق، و عنفه، فإنه يحدث لا بين القطيرات، و لكن بين الكتل من السحاب، و يسهل
حدوثه تخلخل الهواء، أي قلّة ضغطه في تلك الطبقات.

و «البرق» يمثل قوة كهربائية هائلة، تستغني أن تكون فكرة عنها إذا عرفت أن سرارته
قد تبلغ ثلاثة أميال، في طولها أو تزيد، و أن أكبر شرارة كهربائية أحدثها الإنسان لا تزيد
عن بضعة أمتار.

فالحركة الناشئة عن البرق لا تملك هائلة، فهي تمدد الهواء بشدة، و تحدث مناطق
جوئية عظيمة مخلخلة، الضغط داخلها يعادل الضغط خارجها، ما دام الهواء داخل المنطقة
ساخناً، حتى إذا تشعّت حرارته و بردت تلك المناطق برودة كافية، و ما أسرع ما تبرّد،
خفّ منها الضغط، و صار أقلّ كثيراً من ضغط الطبقات الهوائية السحابية المحيطة بها،
فهجمت عليها فجأة بحكم الفرق العظيم بين الضغطين و تمددت فيها، و حدث لذلك
صوت شديد، هو صوت الرعد و هزيمه، هذا الصوت قد يكون له صدى بين كتل
السحاب، يتردد، فنسميه قعقة الرعد، أما صوت الشرارة الكهربائية البرقية، فهو بد،
الرعد، و يكون ضعيفاً بالنسبة لهزيمه و قعقته، لذلك تسمع الرعد ضعيفاً في الأول ثم
يزداد، كأنما أوله إيدان بتضخمه، كما قد تؤذن الطلقة المفردة بانطلاق بطاريات برمتها، من
المدافع الضخمة في الحروب. فالرعد يحدث لا عند اتحاد الكهربائيتين حين يحدث

البرق فقط، و لكن يحدث أكثره بعد ذلك عند تمدد الكتل الهوائية الهاجمة في المنطقة المُنْرَغَة، و هي إذا تمددت بردت برودة شديدة، فيتكاثف ما فيها من البخار، و من كتل السحاب، فينزل على الأرض إما مطراً، و إما بَرْدًا، حسب مقدار البرودة الحادثة في تلك المناطق، و هذا هو السبب في أن الرعد و البرق يعقبهما في الغالب مطرات شديدة، سواء أكانت المطرة مائية، أم بردية، و قطرات الماء أو حبات البرد تنمو بعد ذلك باختراقها كتل السحاب المتراكم، تحت المنطقة التي حدث فيها التفريغ.

الصواعق

و قد يحدث التفريغ الكهربائي بين السحاب و الأرض، بدلاً من بين السحاب و السحاب، و هذا يكون عادة إذا كان السحاب عظيم الكهربائية، قريباً من الأرض، فإذا حدث التفريغ ظهر له كالعادة ضوء و صوت، نسمي مجموعهما بالصاعقة، أي أن الصاعقة: تفريغ كهربائي بين السحاب و الأرض، إذا أصاب حيواناً أو نباتاً أحرقه، و هو يحدث أكثر ما يحدث بين الأجسام المديية على سطح الأرض من شجر أو نحوه، و بين السحاب، و لذا كان من الخطأ الاستغلال بالسحور، أو المظلات في العواصف ذات البرق، على أن الإنسان قد استخدم سهولة حدوث التفريغ بين الأجسام المديية، و السحاب لوقاية الأبنية من الصواعق، و ذلك بإقامته على سطوحها قضباناً حديدية أو نحاسية، مديية الأطراف، بحيث يكون طرف القضيب المدبب أعلى قليلاً من أعلى نقطة في البناء، و الطرف الآخر متصلاً بلوح فلزي مدفون في أرض رطبة، و من شأن الأطراف المديية أن يكون كل منها باباً تخرج منه الكهربائية المتجمعة على السطح تدريجاً إلى السحاب الذي يظله، فيحدث التفريغ، أي الاتحاد بين كهربائية الأرض، و كهربائية السحاب تدريجاً، فيمتنع ذلك التفريغ المفجائي المعروف بالصاعقة، على أنه إذا نزلت الصاعقة بالبناء رغم ذلك فالأرجح جداً أنها تصيب القضيب المدبب أول ما تصيب، و تنصرف الكهربائية إلى الأرض، بدلاً

من أن تدنُّ البناء؛ ولذا يسمَّى مثل هذا القضييب المدبَّب الواصل إلى الأرض بصارفة الصواعق، وقد وجدوا أنَّ السطح الخارجي للقضييب هو الطريق الذي تمرُّ به الكهرباء إلى الأرض، لذلك كلُّما كان هذا السطح أكبر كان العُصفُ أعظم، والبناء أحسن؛ ولذا كانت الصفائح أفعل في حفظ الأبنية، من مثل كتلتها من الأسلاك.

* * *

جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل

و من ذلك ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى: «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ»^١؛ فقد ذكر صاحب الدر المنثور وغيره، روايات كثيرة عن ابن عباس -رضوان الله تعالى عليه- قال: «خلق الله من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها، ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلاً يقال له: (قاف)، سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق الله -تعالى- من وراء ذلك الجبل أيضاً مثل تلك الأرض سبع مرّات، واستمرَّ على هذا حتى عدَّ سبع أرضين، و سبعة أبحر، و سبعة أجبل، و سبع سماوات».

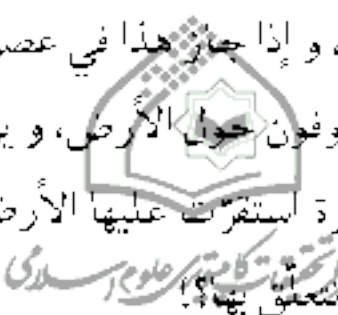
و هذا الأثر لا يصحُّ سنده عن ابن عباس، وفيه انقطاع، ولعلَّ البلاء فيه من المَحذوف. وأخرج ابن أبي الدنيا، وأبو الشيخ عنه أيضاً، قال: خلق الله تعالى جبلاً يقال له: قاف، محيط بالمعالم، و عروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية، فيزلزلها، و يحركها، ثم تحرك القرية دون القرية.

و كلُّ ذلك كما قال القرافي لا وجود له، و لا يجوز اعتماد ما لا دليل عليه، و هو من خرافات بني إسرائيل الذين يقع في كلامهم الكذب، و التغيير، و التبديل، دسّت على السذج من المُفسِّرين، أو تقبلوها بحسن نيّة. و رويها لغرابتها، لا اعتقاداً بصحتها، و نحمد الله أن وجد في علماء الأُمَّة من ردَّ هذا الباطل، و تنبّه له قبل أن تتقدّم العلوم

١. ق (٥٠): ١.

٢. المصدر نفسه: ص ١٦٢.

الكونية، كما هي عليه اليوم. ومن العجيب أن يتعقب كلام القرافي ابن حجر الهيتمي، فقال: ما جاء عن ابن عباس مروي من طرق خرّجها الحفاظ و جماعة، ممن التزموا تخريج الصحيح، و قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، حكمه حكم المرفوع إلى النبي. و لكن نقول للشيخ الهيتمي: إن تخريج من التزم الصحة ليس بحجة، و كم من ملتزم شيئاً لم يف به، و الشخص قد يسهو و يغفل مع عدائه، و أنظار العلماء تختلف، و الحاكم صحيح أحاديث، حكم عليها الذهبي و غيره بالوضع، و كذلك ابن جرير أخرج روايات في تفسيره، حكم عليها الحفاظ بالوضع، و الكذب. و لو سلّمنا إسنادها إلى ابن عباس، فلا ينافي ذلك أن تكون من الإسرائيليات الباطلة، الموضوعة عنه.

ثم إننا نقول للهيتمي و من يرى رأيه: أي فائدة نجنيها من وراء هذه المرويات التي لا تتقبلها عقول تلاميذ المدارس، فضلاً عن العلماء؟! اللهم إلا أننا نفتح - بالانتصار لها - باباً للطعن في عصمة النبي ﷺ، و إذا جاز هذا في عصور الجهل و الخرافات فلا يجوز اليوم، و قد أصبح رؤاد النضاء يطوفون حول الأرض، و يرونها معلقة في الفضاء بلا عمد، و لا جبال، و لا بحار، و لا صخرة استقرت عليها الأرض، فهذه الإسرائيليات مخالفة للحسن و المشاهدة قطعاً، فكيف للمعقبي بها؟! 

* * *

٢٦. الإسرائيليات في تفسير «ن و انقلم»

و من ذلك ما يذكر كثير من المفسرين في قوله تعالى: «ن و انقلم» من أنه الحوت الذي على ظهره الأرض، و يُسمى «اليهموت»، و قد ذكر ابن جرير، و السيوطي روايات عن ابن عباس، منها: «أول ما خلق الله القلم، فجري بما هو كائن، ثم رفع بخار الماء، و خلقت منه السماوات، ثم خلق النون، فبسطت الأرض عليه، فاضطرب النون، فمادت الأرض، فأتبت بالجبال. و قد روي عن ابن عباس أيضاً: أنه الدواة، و لعل هذا هو

الأقرب، و المناسب لذكر القلم. وقد أنكر الزمخشري ورود «نون» بمعنى الدواة، في اللغة، و روي عنه أيضاً: أنه الحرف الذي في آخر كلمة «الرحمن»، و أن هذا الاسم الجليل فرّق في «الر» و «حم» و «ن».

و اضطراب النقل عنه يقتل الثقة بما روي عنه، و لا سيما الأثر الأوّل عنه، و الظاهر أنه افتراء عليه، أو هو من الإسرائيليات ألصق به.

و إليك ما قاله ابن قيم الجوزية، قال في أثناء كلامه على الأحاديث الموضوعة: و من هذا حديث أن قاف: جبل من زمردة خضراء، محيط بالديار كإحاطة الحائط بالستان، و السماء واضعة أكنافها عليه.

و من هذا حديث: أن الأرض على صخرة، و الصخرة على قرن ثور، فإذا حرّك الثور قرنيه، تحرّكت الصخرة، فهذا من وضع أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء بالمرسل. و قال الإمام أبو حيان في تفسيره: لا يصحّ من ذلك شيء، ما عدا كونه اسماً من أسماء حروف الهجاء.



مركز تحقيقات كتب توير علوم اسلامی

١. و الصحيح عندنا - على ما أسلفنا البحث فيه في التمهيد (ج ٥، ص ٣٤٦-٣٤٧) - أن هذه الحروف المنقوعة في أوائل السور هي إشارات رمزية إلى أسرار بين الله و رسوله، و لم يهتد إليها سوى المؤمنین على وجهه. و لو كان يمكن الاختراع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمزية. نعم، لا يبعد احتمالها على حكم و فوائد تزيد في فائدة مواضيعها في مفتحات السور، حينما اجتمعت قرائع العلماء فيما ذكروه من فوائد. و الله العالم بحقائق أسرار.

أهم كتب التفسير بالمأثور

أول ما بدئ التفسير بدئ أثرياً و بنقل المأثور عن السلف الصالح: كانت الآية تُذكر و تُعقب بذكر أقوال السلف من الأئمة و الصحابة و التابعين، و أحياناً مع شيء من ترجيح بعض الأقوال، أو زيادة استشهاد بآية أو رواية أو إنشاد شعر. و كان ذلك ديدنهم في التفسير لا يتجاوزونه إلا القليل. أمّا التعرض لمعاني الفلسفة أو الكلام أو الأدب، فشيء حصل متأخراً عن العهد الأول، حيث توسّع المفسرون فيما بعد إلى أنحاء الكلام فيه و النظر و الاجتهاد، و لم يزل يتطور التفسير مع تقدم الزمان. و من ثم فجعل تفاسير القدماء هي من النمط التفسير بالمأثور..

و التفسير الأثريّ عند ما تشكّل، تشكّل على نمطين:

أحدهما - و هو النمط الأفضل -: أن تذكر الآية و تفسّر بالأثر الوارد مستوعباً و بأسانيد متصلة و في تنسيق رتيب، و مع شيء من النظر و التمهيص.. و أكثر تفاسير القدماء على هذا النمط، كتفسير مجاهد و السديّ الكبير و الكلبيّ و أبي حمزة الثماليّ و ابن جرير و مقاتل بن سليمان و عبد الرزاق الصنعانيّ و العياشيّ و ابن أبي حاتم و القميّ و الثعلبيّ.. و أجمعهم شمولاً، و أجودهم تنسيقاً و تمحيصاً، هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبريّ، حيث جمع فاستقصى و نظر فأوفى..

الثاني: أن تذكر الآيات متناسقة و تعقب كلّ آية بآثر أو لحة من آثار من غير ما نظم

أو ترتيب ولا نظر أو تمحيص.. والنموذج الأوفى لهذا النمط من التفسير الأثري المنتشر هو المدر المنور لجلال الدين السيوطي، كما يبدو من اسمه!

وهكذا تفسير البرهان للسيدهاشم البحراني ونور الثقلين للحويزي، جمعا في تأليفهما ما عثرا عليه من آثار الأئمة من آل البيت وبعض السلف، بشكل غير رتيب ولا متسق.. ومن هذا النوع تفسير البرغانبي، غير أنه قد يترك الأثر فيما إذا حسبه غير نقي.. وهي طريقة غير جيدة حسبما نذكر..

* * *

والتفسير الأثري مذ نشأ كان موضع عناية العلماء وأهل الحديث إلى أمد ربما غير قصير، ولكن بعد ما توسع النظر والاجتهاد في شؤون الدين ورجحت كفة أهل التحقيق، أخذ اعتبار الأثر يخف وربما إلى حد الإعراض بعض الشيء، حيث تواجد المناكير في طيه وخلط الغث بالسمين.. فقد دعت الحاجة والحال هذه إلى إعادة النظر في تلك المرويات الضخمة وتخليص السليم عن السقيم.. الأمر الذي دعى بنهاء الأئمة والعلماء أن يعيروا اهتمامهم البالغ بهذا الشأن الخطير، ولينقدوا تلك الأخبار بميزان النقد النزاهة ويميزوا بين الصحيح والزائف.. فظهرت من ذلك مدونات تفسيرية على أساس التحقيق والتمحيص، حيث يتقبلها العقل الرشيد.

وكان من أفضلها تفسير المنار بقلم السيد رشيد رضا، جمع فيه آراء شيخه العلامة الأستاذ الشيخ محمد عبده رحمته ليسير على منهاجه من جاء بعده من أعلام..

وهكذا سيدنا الأستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي رحمته في تفسيره القيم الميزان، حيث توزين الآراء على أساس مكين، و انتهج منهجه النخبة من تلامذته وغيرهم من أعظم العلماء.

ونحن بدورنا حاولنا مواكبة هذا الركب وفي مساهمة من نخبة أفاضل الحوزة العلمية بقم المقدسة، لنقوم بجمع الروايات التفسيرية مستقصى حسب الإمكان ونقدتها والنظر فيها أحيانا، فكانت مجموعة باسم التفسير الأثري الجامع. وهانحن على مشارف الإكمال

بحوله تعالى وهو المستعان. والآن فإليك الأهم من التفاسير المعتمدة على النقل و الأثر:

١. تفسير مجاهد

هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي (٢١-١٠٢ هـ).

ولعله أول تفسير أُرِيَ ظهر إلى الوجود. وهو برواية أبي يسار عبد الله بن أبي نجيع التميمي الكوفي (ت ١٣١ هـ) وقد اشتهر هذا التفسير باسمه. وكان أوفى منابع التفسير لمن تأخر عنه. قيل عنه: إن تفسير ابن أبي نجيع عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسيره. إذ معه ما يصدق، وهو قول مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس أفقه عند كل آية وأسأله عنها. قال ابن تيمية: وأخص أصحاب ابن عباس بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري. قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعي في كتبه أكثر الذي يثبته عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيع عن مجاهد، وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير.

وهذا التفسير أول ما طبع بأهتمام مجمع البحوث الإسلامية بباكستان سنة ١٣٦٧ ق. في جزئين، بتحقيق عبد الرحمان طاهر بن محمد السورتي. وهذا المطبوع قلّ بكثير من المأثور عنه في كتب التفسير والحديث. وفي الطبري وحده أكثر من سبع مائة موضع يروي عن مجاهد.

وقد ذكرنا في ترجمته شيئاً عن تفسيره هذا ومدى اعتباره لدى العلماء.

٢. تفسير السدي الكبير

هو أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمان المعروف بالسدي الكبير (ت ١٢٨ هـ).

١. تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية، ص ٩٤، مطبعة الانصار، بغداد، ١٣٣٣ هـ.

٢. تاريخ التراث العربي، لؤي سرگين، مع ١، في علوم القرآن والحديث، ج ١، ص ٧١.

٣. في الجزء التاسع من هذا الكتاب.

حجازي سكن الكوفة. مفسر كبير و كاتب قدير و لا سيما في التاريخ و الغزوات. و يعدّ تفسيره من أهمّ المراجع التفسيرية ذوات الشأن.

قال جلال الدين السيوطي: و تفسير إسماعيل السديّ يُورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عباس. و روى عنه الأئمة، مثل التوريّ و شعبة. قال: و أمثل التفاسير تفسير السديّ^١. و قد ذكرنا طرفاً من تفسيره هذا و مدى اعتباره، عند الكلام عن الطريق الرابع إلى ابن عباس. قال فؤاد سركين: و تفسيره هذا منتشر في أمّيات الكتب التفسيرية كجامع البيان للطبريّ و تفسير الثعلبيّ و غيرهما. قال: و يمكن جمع نصوصه من هذه التفاسير و إعادة تكوينه من جديد^٢. الأمر الذي فعله الدكتور محمّد عطا يوسف، جمع نصوصه من الدرّ المنثور و القرطبيّ و الشوكانيّ و ابن كثير و غيرها، و حقّقه و طبع^٣.

٣. تفسير الكلبيّ

هو أبو النضر محمّد بن السائب الكلبيّ الكوفيّ (ت ١٤٦ هـ). النسابة المفسر الشهير. قال ابن خلكان: صاحب التفسير و علم السبب، كان إماماً في هذين العلمين^٤. و هكذا ذكر ابن سعد: كان عالماً بالتفسير و أنساب العرب و أجدادهم^٥.

قال ابن النديم: من علماء الكوفة بالتفسير و الأخبار و أيام الناس، و مقدّم الناس بعلم الأنساب. و حكى أنّ سليمان بن عليّ - عمّ السفّاح و المنصور - أقدم محمّد بن السائب من الكوفة إلى البصرة و أجلسه في داره، فجعل يُملي على الناس القرآن حتّى بلغ إلى آية في سورة براءة ففسّرها على خلاف ما يُعرَف، فقالوا: لا نكتب هذا التفسير! فقال محمّد: والله لا أُمليت حرفاً حتّى يكتب تفسير هذه الآية على ما أنزله الله! فرفع ذلك إلى سليمان ابن عليّ فقال: اكتبوا ما يقول و دعوا ما سوى ذلك^٦.

و يبدوا أنّ الآية هي قوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ أَلْهَمَهُ الْوَحْيَ لِأَنَّ الْوَحْيَ لَمْ

١. الإفتاح، ج ٤، ص ٢٠٨.

٢. تاريخ التراث العربي، ج ١، ص ٧٨.

٣. تاريخ التفسير لعلّاني، ص ١٠٩.

٤. وقفات الأعيان، ج ٤، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.

٥. حذات ابن سعد، ج ٢، ص ٣٤٩ (ط لندن).

٦. الفهرست لابن النديم، ص ١٤٥.

تروها»^١. حيث العامة يرون عود الضمير - في سكينته عليه - إلى أبي بكر. ولكن جمهور المنسرين على أنه عائد إلى النبي ﷺ الذي أتته بجنود لم تروها، نظراً لوحدة السياق! و لقوله تعالى - في آيات سبقتها - : «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا»^٢. وكذا في سورة الفتح: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^٣.

هذا الإمام الطبري يرى من تفسير الآية، عود الضمير إلى رسول الله ﷺ و يجعله أول الوجهين و أولاهما. و يفسر الآية قاطعاً به، يقول: يقول تعالى ذكره: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ وَسَكُونَهُ عَلَى رَسُولِهِ. وقد قيل على أبي بكر، ولم يزد شيئاً.

و هكذا الحافظ ابن كثير يجعله أشهر القولين، قال: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ، أي تأييده و نصره عليه أي على الرسول ﷺ في أشهر القولين. و قيل على أبي بكر، قالوا: لأن الرسول لم تزل معه سكينته! قال: وهذا لا ينافي تجديد سكينته خاصة بذلك الحال، ولهذا قال تعالى: «وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا»^٤.

و للشيخ أبي علي الطبرسي هنا كلام ضاف يجعل الكفة مع القول المشهور، في تحقيق لطيف بعيد عن العصبية فراجع: مركز تحقيق كتب علوم أبي

٤. تفسير أبي حمزة

هو أبو حمزة ثابت بن دينار النُمالي الأزدي الكوفي (ت ١٤٨ هـ). من الخواص النبلاء صاحب أربعة من أئمة أهل البيت (السجاد و الباقر و الصادق و الكاظم عليه السلام) وله مع الإمام السجاد مواقف مشهودة. و يعدّ تفسيره من أهمّ المراجع القديمة في التفسير و الحديث. روى عنه الثعلبي و الطبرسي و ابن شهر آشوب و غيرهم. و يمتاز تفسيره باختلافه عن الإسرائيليات، إلى جنب إنباعه بالصحيح من أسباب النزول و اهتمامه بشأن أهل البيت

١. التوبة (٩): ٤٠.

٢. التوبة (٩): ٢٦.

٣. الفتح (٤٨): ٢٦.

٤. تفسير الصيرفي: ج ١، ص ٩٦ (ط بولاق).

٥. تفسير ابن كثير: ج ٣، ص ٣٥٨.

٦. مجمع البيان: ج ٥، ص ٣٣ (ط إسلامية).

في آيات تخصّهم أو تجعلهم في ذروة النازل بشأنهم.. واعتناؤه كثيراً بإرجاع آية إلى أخرى نظيرتها، تحقيقاً لألوية تفسير القرآن بالقرآن.. وغير ذلك من ميزات ذكرها المحقق الأستاذ عبد الرزاق حرز الدين في مقدّمة التفسير، وكان قد جمعه وحقّقه على أحسن وجه. وطبع سنة ١٤٢٠ هـ.ق. بقم.

٥. تفسير ابن جرّيج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جرّيج (ت ١٥٠ هـ). قال الإمام أحمد بن حنبل: هو أوّل من صنّف الكتب^١. وقال الخليلي^٢: وروى محمد بن تور عن ابن جرّيج نحو ثلاثة أجزاء كبار. وقد صحّحوه. وكذلك روى الحجّاج بن محمد عنه نحو جزء، وذلك صحيح متفق عليه. ورووا عنه تفاسير أطولها ما يرويه بكر بن سهل الدميّاطي عن عبد الغني بن سعيد عن موسى بن محمد. وفيه نظر^٣.

وكانت لدى السيّد ابن طاووس (ت ٦١٤ هـ) نسخة نفيسة من تفسير ابن جرّيج، ينقل عنه قطعاً في كتابه سعد السعود الذي كتبه سنة ٦٥١ هـ. يعبر عنها بنسخة عتيقة جيّدة^٤. وكان تفسير ابن جرّيج مرجعاً عاماً لمصادر التفسير التي تأخّرت عنه، كالطبري والتعليبي والقرطبي والسيوطي، ويكترون النقل منه. لكن الأصل فقد، فجمع شتاتة من أمّهات الكتب التفسيرية الأستاذ عليّ حسن عبد الغني، وطبع باستقلاله^٥. ولا بن جرّيج مكانته العلمية الراقية واشتهر بالدقّة والإتقان حسبما أسلفنا في ترجمته.

٦. تفسير مقاتل بن سليمان

هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزديّ البلخي (ت ١٥٠ هـ) من أتباع التابعين. له

١. تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.

٢. هو أبو القاسم أحمد بن محمد البلخي (ت ٤٩٢ هـ) من مشايخ الحديث في بلاد ما وراء النهر (الأندلس).

٣. لمعاني، ج ٢، ص ٣٩٤. ٤. راجع الإيضاح، ج ٤، ص ٢٠٨.

٥. سعد السعود، ص ٣٢١ (ط نجف). ٦. تاريخ التفسير، ص ١١٥.

تفسير كبير أخذ من ثلاثين شخصاً، اثنا عشر رجلاً منهم من كبار التابعين. منهم: عطاء بن أبي رباح و عكرمة و عطية و الشعبي و قتادة، و عمدتهم الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام و من أتباع التابعين: الضحّاك بن مزاحم و شهر بن حوشب و الأعمش و حماد و ابن أبي نجيح و سفيان الثوري و غيرهم..^١ و ترجمه الذهبي بقوله: كبير المفسرين أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي. وكفى الإشادة بشأنه ما قاله الإمام الشافعي: «من أراد أن يتبحر في تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان»^٢.

نعم، كان مقاتل هو أول من بسط القول في التفسير وأخذ في النقد والتدليل، إلى جنب النقل والتحديث.. و سار على منهجه من جاء بعده من كبار المفسرين. و يعدّ من أكبر المنسرين المراجع.. و تنبّع الدكتور شحاتة نسخ هذا التفسير في مختلف المكتبات و قابل بعضها مع بعض و حقّقها و أخرجها للطباعة و النشر في خمس مجلّدات ضخام.. و كانت الطبعة الأولى بدار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.



٧. تفسير أبي الجارود

هو زياد بن المنذر الهمداني الكوفي الخارفي (ت ١٥٥ هـ). أخذ من كبار التابعين و أتباع التابعين. منهم: عطية العوفي و الأصمغ بن نباتة و الحسن البصري و عبد الله بن الحسن. و يعدّ من صحابة الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام و له عنه تفسير أدرج ضمن تفسير علي بن إبراهيم القمي من سورة آل عمران حتّى نهاية القرآن، و لم يوجد مستقلاً. و له بعد قيام زيد الشهيد مواقف جرفته عن الاستقامة في الرأي و العمل، و نشأت على يده الفرقة السرحوبية^٣ من الزيدية و قام في مضادة الإمام الصادق عليه السلام فكان موضع سخطه عليه^٤. غير أن المأثور من تفسيره مستقيم لا بأس به.

١. راجع: مقدّمة تفسيره، ج ١، ص ٣٥-٣٦. ٢. راجع: الدكتور شحاتة محقّق التفسير، ج ٥، ص ٣٣ و ٥١. ٣. نسبة إلى سرحوب (بمعنى: حويل العنق خفيف الحركة) لقب أبي الجارود. ٤. معجم رجال الحديث للإمام الحوفي، ج ٧، ص ٣٣١، رقم ٤٨١٥.

٨. تفسير عبد الرزاق الصنعاني

هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني -نسبة إلى صنعاء اليمن- (١٢٦-٢١١ هـ). تعلّم على يدي معمر بن راشد (ت ١٥٣ هـ) و من طريقه أخذ التفسير والحديث من كبار العلماء كابن جريج و سفيان بن عيينة و أبان بن أبي عيثاش و سفيان الثوري و الأعمش و ابن أبي نجيع و غيرهم.. و قد أخذ عنه و اعتمده كبار العلماء والمحدثين منهم أحمد بن حنبل و يحيى بن معين و ابن راهويه و وكيع بن الجراح و إبراهيم الرازي و أضرابهم.. له تأليف في فنون العلم، أهمها المصنّف الكبير و الجامع و الأمالي و المغازي و السنن في الفقه و هذا التفسير.. و هو تفسير موجز معتمد على النقل و الأثر من غير نظر و لا متواصل الآيات. و قد تعرّض لشأن النزول و النسخ و المنسوخ باختصار، لكنّه عن إتقان. و هذا من ميزات.. و طبع هذا التفسير كراراً في بيروت و أخيراً بدراسة و تحقيق الدكتور محمود محمد عبيد من كتيبة الدعوة بجامعة الأزهر.. و نشرته دار الكتب العلميّة بيروت (١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م).

٩. جامع البيان للطبري

هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠) نسبة إلى طبرستان. ولد بآمل من بلاد مازندران - إيران، و رحل في طلب العلم و هو شاب و طاف البلاد، فسمع بمصر و الشام و العراق، ثمّ ألقي رحله ببغداد و استقرّ بها و نشر علمه هناك حتّى توفاه الله. كان الرجل خبيراً بالتاريخ و بأقوال السلف، عالماً فاضلاً محباً للعلم و ناقداً بصيراً. و له بعض الاجتهاد في التفسير و النظر في التعادل و التراجيح.. و يعدّ أباً للتفسير كما اعتبر أباً للتاريخ.. و ذلك باعتبار جامعيّة تفسيره و استقصائه لأراء السلف و أقوالهم، بذكر الأسانيد العاليية، ممّا يستدعي الثقة بنقله، غير أنّه أكثر في النقل فخلطه بعض الغث الهزيل و لا سيّما جانب الإسرائيليات و قد أكثر من نقلها.. و قد عيب عليه ذلك ممّا

أوجب التمهيد في مرويته..

و تفسيره اليوم - بما اشتمل على الروايات الضعاف - يعدّ من خير المراجع التفسيرية الجامعة لأراء السلف، ولولاه لربما ضاعت أكثر تلكم الآراء وفيها الدرر الغالية.

قال أبو محمد عبد العزيز بن محمد الطبري: كان أبو جعفر من الفضل والعلم والذكاء والحفظ على ما لا يجهله أحد عرّفه، لجمعه من علوم الإسلام ما لم نعلمه اجتمع لأحد من هذه الأمة. ولا ظهر من كتب المستفيين وانتشر من كتب المؤلفين ما انتشر له. وكان راجحاً في علوم القرآن والقراءات وعلم التاريخ من الرسل والخلفاء والملوك. واختلاف الفقهاء مع الرواية كذلك على ما في كتابه البسيط والتهذيب وأحكام القراءات، من غير تحويل على المناولات والإجازات، ولا على ما قيل من الأقوال. بل يذكر ذلك بالأسانيد المشهورة. وقد بان فضله في علم اللغة والنحو، وكان له قدم في علم الجدل.. وكان يحفظ من الشعر للجاهلية والإسلام.

وقال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد: سمعت ثعلباً يقول: قرأ عليّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة.

قال عبد العزيز: كان أبو جعفر قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون أبواب الحساب وفي الطب.

وكان قد تخصص في كل فن، كان عند القراءة كالتقارئ الذي لا يعرف سوى القرآن. وعند التحديث كالمحدث الذي لا يعرف سوى الحديث. وعند الفقه كالفقيه الذي لا يعرف سوى الفقه. وكالتحوي الذي لا يعرف سوى النحو. وكالحاسب الذي لا يعرف سوى الحساب. وكان عالماً بالعبادات جامعاً للعلوم..

قال: وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلاً على غيرها. وكتابه المسمى جامع البيان عن تأويل القرآن حاز السبق وحمل مشرقاً ومغرباً وقرأه كل من كان في وقته من العلماء وكل فضله وقدمه.

قال أبو عمر الزاهد - وكان يعيش دهره بمقابلة الكتب -: قابلت هذا الكتاب من أوله

إلى آخره فما وجدت فيه حرفاً واحداً خطأً في نحو ولا لغة.

قال أبو جعفر: حدثتني به نفسي وأنا صبي.. قال: استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير وسأله العون على ما يؤيده ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانتني! قال أبو بكر محمد بن مجاهد: سمعت أبا جعفر يقول: إني أعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذ بقراءته.

إلماعة عن هذا التفسير و عن منابعه

لياقوت الحموي وصف جامع عن تفسير الطبري و يذكر مراجعه في التفسير نذكره بنقته: قال: وكتاب التفسير كتاب ابتدأه بخطبة ورسالة التفسير، تدل على ما خص الله به القرآن العزيز من البلاغة و الإعجاز و الفصاحة التي نافي بها سائر الكلام. و ذكر من مقدمات الكلام في التفسير و في وجوه التأويل و ما يعلم تأويله، و ما ورد في جوار تفسيره و ما حُظر من ذلك. و الكلام في قول النبي ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف»، و بأي الألسنة نزل. و الرد على من قال: إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، و تفسير أسماء القرآن و السور، و غير ذلك مما قدمه ثم تلام وتأويل القرآن حرفاً، فذكر أقوال الصحابة و التابعين و من بعدهم من تابعي التابعين، و كلام أهل الإعراب من الكوفيين و البصريين، و جملاً من القراءات و اختلاف القراء، فيما فيه من المصادر و اللغات و الجمع و التثنية، و الكلام في ناسخه و منسوخه، و أحكام القرآن و الخلاف فيه و الرد عليهم من كلام أهل النظر فيما تكلم فيه بعض أهل البدع، و الرد عليهم على مذاهب أهل الإتيات و مبتغي السنن.. إلى آخر القرآن.

و ذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق، و عن سعيد بن جبير طريقين، و عن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق، و ربما كان عنه في مواضع أكثر من ذلك. و عن قتادة بن دعامه ثلاثة طرق، و عن الحسن البصري ثلاثة طرق، و عن عكرمة ثلاثة طرق،

و عن الضحّاك بن مزاحم طريقتين، و عن عبد الله بن مسعود طريقاً، و تفسير عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم، و تفسير ابن جرير، و تفسير مقاتل بن حيان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين و غيرهم. و فيه من المَسْنَد حسب حاجته إليه، و لم يتعرّض لتفسير غير موثوق به، فإنّه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي، و لا مقاتل بن سليمان، و لا محمد بن عمر الواقدي، لأنّهم عنده أخطاء.

و كان إذا رجع إلى التاريخ و السير و أخبار العرب، حكى عن محمد بن السائب الكلبي و عن ابنه هشام، و عن محمد بن عمر الواقدي و غيرهم فيما ينتشر إليه و لا يؤخذ إلا عنهم.

و ذكر فيه مجموع الكلام و المعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، و من كتاب يحيى بن زياد المراء، و من كتاب أبي الحسن الأخفش، و من كتاب أبي علي قطرب و غيرهم ممّا يقتضيه الكلام عند حاجته إليه إذا كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني و عنهم يؤخذ معانيه و إعرابه، و ربّما لم يسْمِهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم.

و هذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه.

مركز تحقيق كتب علوم اسلامی

منهجه في التفسير و نقد الآراء

إنّه يذكر الآية أولاً، ثمّ يعقبها بتفسير غريب اللغة فيها، أو إعراب مشكلها، إذا دعت الحاجة إلى ذلك، و ربّما يستشهد بأشعار العرب و أمثالهم. و بعد ذلك يتعرّض لتأويل الآية، أي تفسيرها على الوجه الراجح، فيأتي بحديث أو قول مأثور إن كان هناك رأي واحد. أمّا إذا ازدحمت الآراء، فعند ذلك يذكر كلّ تأويل على حدّه، و ربّما رجّح لدى تضارب الآراء أحدها و أتى بمرجّحاته إن لغة أو اعتباراً، و ربّما فصل الكلام في اللغة و الإعراب، و استشهاده بالشعر و الأدب.

١. أي متهمون، جمع فتن. مثلاً فجده عند القول في الحروف المنقّحة بأنّها من حجاب الجمل - و هو برواية مقاتل بن سليمان (ج ١، ص ٨٥) - يقول: كرهنا ذكر الذي حكى ذلك عنه إذا كان الذي رواه ممن لا يعتمد على روايته و نقله. العبري: ج ١، ص ٦٨ (بولاق). ٢. معجم الألفاظ، ج ٥، ص ٣٥٦-٣٥٧.

مثلاً نراه عند قوله تعالى: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» يقول: و تأويل «سواء»: معتدل، مأخوذ من التساوي، كقولك: متساو هذان الأمران عندي، وهما عندي سواء، أي هما متعادلان عندي. ومنه قول الله - جل ثناؤه -: «فَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ عَلَىٰ «سَوَاءٍ» يَعْنِي: أَعْلَمُهُمْ وَأَذْنُهُمْ بِالْحَرْبِ حَتَّى يَسْتَوِيَ عِلْمُكَ وَعِلْمُهُمْ، بِمَا عَلَيْهِ كُلُّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ لِلْفَرِيقِ الْآخَرِ. فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ» مُعْتَدِلٌ عَنْدَهُمْ أَيُّ الْأُمُورِ كَانَ مِنْكَ إِلَيْهِمْ: الْإِنذَارُ أَمْ تَرْكُ الْإِنذَارِ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يُؤْمِنُونَ، وَقَدْ خَتَمْتُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الرَّقِيقَاتِ:

تَعَذَّبَنِي الشَّهَاءُ نَحْوَ ابْنِ جَعْفَرٍ سَوَاءٌ عَلَيْهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا

يعني بذلك: معتدل عندها في السير الليل والنهار؛ لأنه لا فتور فيه.

ومنه قول الآخر:

و لَيْلٌ يَقُولُ الْمَرْءُ مِنْ ظُلُمَاتِهِ سَوَاءٌ صَحِيحَاتُ الْعْيُونِ وَغُورُهَا

لأن الصحيح لا يبصر فيه إلا بصراً خفيفاً من ظلمته.

و أمّا قوله: «أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» فإنه ظهر به الكلام ظهور الاستفهام، وهو خبر؛ لأنه وقع موقع «أي»، كما نقول: لا نبالي أقمت أم قعدت، وأنت مخبر لا مستفهم، لوقوع ذلك موقع «أي»؛ وذلك أن معناه - إذا قلت ذلك -: ما نبالي أي هذين كان منك، فكذلك ذلك في قوله: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» لما كان معنى الكلام: سواء عليهم أي هذين كان منك إليهم، حسن في موضعه مع سواء أفعلت أم لم تفعل. وقد كان بعض نحويي أهل البصرة يزعم أن حرف الاستفهام إنما دخل مع «سواء» وليس باستفهام؛ لأن المستفهم إذا استنهم غيره فقال: أريد عندك أم عمرو، مستثبت صاحبه أيهما عنده، فليس أحدهما أحق بالاستفهام من الآخر، فلما كان قوله: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» بمعنى التسوية، أشبه ذلك الاستفهام، إذ أشبهه في التسوية، وقد

يَبَيِّنُ الصَّوَابَ فِي ذَلِكَ.

فتأويل الكلام: إِذَا مَعْتَدِلُ يَا مُحَمَّدُ عَلَى هَؤُلَاءِ الَّذِينَ جَحَدُوا نَبُوتَكَ مِنْ أَحْبَارِ يَهُودِ الْمَدِينَةِ، بَعْدَ عِلْمِهِمْ بِهَا، وَكُتِمُوا بِبَيَانِ أَمْرِكَ لِلنَّاسِ بِأَنَّكَ رَسُولِي إِلَى خَلْقِي، وَ قَدْ أَخَذْتَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَ الْمِيثَاقَ أَنْ لَا يَكْتُمُوا ذَلِكَ وَ أَنْ يَبَيِّنُوهُ لِلنَّاسِ، وَ يَخْبِرُوهُمْ أَنَّهُمْ يَجِدُونَ صَفَتَكَ فِي كُتُبِهِمْ، أَمْ تُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ فَإِنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَ لَا يَرْجِعُونَ إِلَى الْحَقِّ، وَ لَا يَعْسِدُ قَوْمٌ بِكَ وَ بِمَا جِئْتَهُمْ بِهِ.

كما حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى زَيْدِ بْنِ نَابِتٍ عَنْ عِكْرَمَةَ، أَوْ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» أَيُّ نُهُمُ قَدْ كَفَرُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ مِنْ ذِكْرٍ، وَ جَحَدُوا مَا أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمِيثَاقِ لَكَ، فَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكَ وَ بِمَا عِنْدَهُمْ مِمَّا جَاءَهُمْ بِهِ غَيْرَكَ، فَكَيْفَ يَسْمَعُونَ مِنْكَ إِنْفَارًا وَ تَحْذِيرًا، وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنْ عِلْمِكَ؟

انظر إلى هذا التفصيل في مجال الأدب، الذي يُبَيِّنُكَ عَنْ سَعَةِ اضْطِلَاعِهِ بِالْأَدَبِ وَ بِأَقْوَالِ النِّجَاحِ.

و نراه يقول في تأويل قوله - جَلَّ تَعَالَاهُ -: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ»^٢ وَ أَصْلُ الْخَتْمِ: الطَّيْحُ، وَ الْخَاتَمُ: الطَّايْعُ، يُقَالُ: مِنْهُ خَتَمْتُ الْكِتَابَ، إِذَا طَبَعْتَهُ. فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: وَ كَيْفَ يَخْتَمُ عَلَى الْقُلُوبِ، وَ إِنَّمَا الْخَتْمُ طَبْعٌ عَلَى الْأَوْعِيَةِ وَ الظُّرُوفِ وَ الْغُلْفِ؟

قِيلَ: فَإِنَّ قُلُوبَ الْعِبَادِ أَوْعِيَةٌ لِمَا أُودِعَتْ مِنَ الْعُلُومِ، وَ ظُرُوفٌ لِمَا جُعِلَ فِيهَا مِنَ الْمَعَارِفِ بِالْأُمُورِ، فَمَعْنَى الْخَتْمِ عَلَيْهَا وَ عَلَى الْأَسْمَاعِ الَّتِي بِهَا تَدْرِكُ الْمَسْمُوعَاتِ، وَ مِنْ قِبَلِهَا يُوَصَّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ حَقَائِقِ الْأَنْبَاءِ عَنِ الْمَغْيِبَاتِ، نَظِيرَ مَعْنَى الْخَتْمِ عَلَى سَائِرِ الْأَوْعِيَةِ

و الظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فتفهمها، أهي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار أم هي بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، و سنخبر بعضه بعد ذكرنا قولهم.

ثم ذكر قول مجاهد، بإسناده عن الأعمش، قال: أَرَأَيْتَ مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب في مثل هذا، يعني الكف، فإذا أذنب العبد ذنباً ضمّ منه، و قال بإصبعه الخنصر هكذا. فإذا أذنب ضمّ، و قال بإصبع أخرى. فإذا أذنب ضمّ، و قال بإصبع أخرى هكذا، حتى ضمّ أصابعه كلها، قال: ثم يطع بطابع، قال مجاهد: و كانوا يرون أن ذلك الرّين.

و ذكر قولاً آخر لبعضهم: أن «الختم» هنا كناية عن تكبرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال: إن فلاناً لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه و رفع نفسه عن تفهمه تكبراً.

قال: و الحق في ذلك عندي ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ و هو ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كان نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب و نزع و استغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذي قال الله - جلّ تائده - : «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ».

فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، و إذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله ﷻ و الطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، و لا للكفر منها مخلص. ثم أخذ في مناقشة القول الثاني، و فصل الكلام فيه على عادته في مناقشة الأقوال.

هذا منهجه في التفسير، و هو من خير المناهج المعروفة في التفسير بالمأثور، و مناقشة الآراء المتضاربة في التفسير. و حقاً أنه طويل الباع في هذا المجال، سواء في النقل أم في النقاش.

موقفه تجاه أهل الرأي في التفسير

أنه يقف في وجه أهل الرأي في التفسير موقفاً عنيفاً، ويرى من إعمال الرأي في تفسير كلام الله مخالفة بيّنة لظاهر دلائل الشرع، ويشدد في ضرورة الرجوع إلى المعلم المأثور عن الصحابة والتابعين، وأن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح.

فمنلاً عند ما تكلم عن قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ»^١ نجد أنه يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف، مع توجيهه للأقوال و تعرضه للقرائن، بتدريج ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة، فيفتد قوله و يحاول إبطال رأيه. فيقول ما نصّه: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجّه معنى قوله: «وَفِيهِ يَعَصِرُونَ» إلى: و فيه ينجون من الجذب و التخط بالغيت، و يزعم أنه من العَصِر بمعنى المنجاة، كما جاء في قول أبي زبيد الطائي:

صَادِيًا يَسْتَعِيْثُ غَيْرَ مَغَاثٍ وَ لَقَدْ كَانَ عَصْرَةُ الْمُنْجُوْدِ
أَيُّ الْمُقْهَوْرِ
وَ قَوْلُ لَيْبِدٍ:

فَبَاتَ وَ أُسْرِ الْقَوْمَ آخِرَ لَيْلِهِمْ وَ مَا كَانَ وَقَافًا بَغَيْرِ مُعْصِرٍ
قال: و ذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافة قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين.

قال: و أمّا القول الذي روى الفرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة - أن يعصرون بمعنى يحلبون - فقول لا معنى له؛ لأنه خلاف المعروف من كلام العرب، و خلاف ما يعرف من قول ابن عباس: إنه عصر الأعناب و الثمرات^٢.

١. تفسير الصيرفي: ج ٣، ص ١٣٨.

٢. بوسلف (١٦): ٤٩.

موقفه تجاه أهل الظاهر

كان أبو جعفر إذا رأى من ظاهر الثقل ما ينافي العقل، يعمد إلى التأويل بوجه مقبول.. و يستنكر على أولئك الذين يقتنعون بظاهر التعبير من غير تعقل أو تحصيل.. وهكذا إذا وجد ما يخالف - بظاهره - قواعد الأدب الرفيع.

نراه عند تفسير الاستواء من سورة البقرة^١ يواجه آراءً يستنكرها و يؤول الآية بما لا يستدعي التحيز في ذاته تعالى.. الأمر الذي استنكر عليه مشايخ الحنابلة ببغداد، حينما حاولوا اختبار مذهبه عند عودته من بلاده (أمل - طبرستان)^٢.

ذكر ياقوت: لما قدم أبو جعفر إلى بغداد من طبرستان بعد رجوعه إليها، تعصب عليه الجصاص و البيهقي، و قصده الحنابلة، فسأله عن أحمد بن حنبل - في الجامع يوم الجمعة - و عن حديث الجلوس على العرش! فقال أبو جعفر: أما أحمد بن حنبل فلا يعدّ خلافه.. و أما حديث الجلوس على العرش فمحال.

ثم أنشد:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس
فلما سمع ذلك الحنابلة منه و أصحاب الحديث و بنوا و رموه بمحابرهم.. فقام أبو جعفر بنفسه و دخل داره، فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالثل العظيم. و ركب نازوك صاحب الشرطة يمنع عنه العائنة، و وقف على بابه يوماً إلى الليل و أمر برفع الحجارة عنه.^٣

و قال عند تفسيره للآية - من سورة البقرة -: اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: هو بمعنى أقبل عليها.. و قال بعضهم: عمد إليها^٤.. و قال بعضهم: الاستواء هو العلو، و العلو هو

١. الآية ٢٩.

٢. هي بلاد مارغران كانت و لا تزال مهد الشيع و الولاء، قال البيت في تاريخ طبرستان.

٣. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢٥٢-٢٥٣ (دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م).

٤. و منه قول الزمخشري: ثم استقرى إلى السماء فصد إليها إرادته و مدينته (الكشاف، ج ١، ص ١٢٣).

الارتفاع - يعني به الإشراف لغرض التدبير لا الارتفاع المكاني - كما حدث به عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس، قال: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ» يقول: ارتفع إلى السماء..

قال أبو جعفر: الاستواء - في كلام العرب - منصرف إلى وجوه، منها: انتهاء الشبَاب. ومنها: استقامة ما كان فيه أود. ومنها: الإقبال على الشيء بالفعل، كما يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه و يسوؤه بعد الإحسان إليه. ومنها: الاحتياز والاستيلاء، كقولهم: استوى فلان على المملكة بمعنى: احتوى عليها وحازها. ومنها: العلو والارتفاع كقول القائل: استوى فلان على سريرته يعني به علوه عليه.

قال: «وَأُولَى الْمَعَانِي يَقُولُ اللَّهُ - جَلَّ تَنَاوُهُ - : «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ».. علا عليهنّ و ارتفع فديرهنّ بقدرته.. و فسّر العلوّ بعلو الملك و التدبير.. قال: علا عليها علو ملك و سلطان، لا علو انتقال و زوال»^١.

و هكذا ذكر الزمخشري، قال: لما كان الاستواء على العرش - و هو سرير الملك - ممّا يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يجلس على السرير البيّنة..

موضع ولائه لآل البيت

لم نجد علماً من أعلام الأئمة إلا و هو خاضع لولاء آل بيت الرسول ﷺ حيث الوفاء بأجر الرسالة و إكرام صاحب الرسالة، و إنما يحفظ المرء في ولده.. فلا غرو أن نجد من هذا العلم القرم موالياً لآل البيت و متواضعاً لدى أعتابهم العالية..

يقول عنه أبو عبد الله الذهبي: الإمام الجليل المفسر، ثقة صادق، فيه تشيع و موالاة

١. حسبما يذكره هو فيما يأتي من كلامه.

٢. من ذلك قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف و دم مبراق

٣. تفسير العبري: ج ١، ص ١٥٠ (طبولاني).

٤. الكشاف: ج ٣، ص ٥٦. قبل الآية (٥) من سورة ص.

لا تضر... أي تشيع من غير مخالفة، الأمر الذي عليه عامة الموالين لآل البيت الصادقين..
و من ثم فآثار هذا التشيع و الولاء الصادق بادية أثناء تفسيره الجامع و كذا تاريخه
الكبير.. لم يغض بصره عن الحق و لم يحاول - كما حاول الآخرون - طمس آثار فضائلهم
المشهوده!

نراه عند تفسير آية التطهير (الأحزاب: ٣٣) يروي ستة عشر حديثاً مسنداً متصل
الإسناد إلى أم سلمة و عائشة و أبي سعيد الخدري و أنس و أبي الحمراء و واثلة بن الأسقع
و أبي هريرة و ابن زعنة و عمرو بن أبي سلمة و عن الإمام زين العابدين علي بن
الحسين عليه السلام و عن سعد بن أبي وقاص - مؤكداً - أنها نزلت في علي و فاطمة و الحسن
و الحسين خاصة..^١ و في النهاية يذكر رواية مقطوعة السند، واهية الاعتبار، عن عكرمة:
أنها نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وآله

و هذا من لطيف صنعه، يجعل من لمة الروايات الفخيمة ذوات الأسانيد العالية،
و مسندة إلى كبار الصحابة و أمهات المؤمنين إلى جانب، و الجانب الآخر رواية شاذة
موهونة الاعتبار، ساقطة إلى حد بعيد..
يروي ابن حميد عن يحيى بن واضح - ذكره ابن الجوزي في الضعفاء^٢ - عن الأصبع
ابن نباتة عن علقمة بن قيس عن عكرمة مولى ابن عباس..

١. ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٤٩٨-٤٩٩، رقم ٨٣٨٦.

و ذكر أن أحمد بن علي السلمي رماه بالوضع لرواؤه.. قال: و هذا رجم بالظن الكاذب.. بل ابن جرير من
كبار أئمة الإسلام المعتمدين، و ما ندعي عصمته من الخطأ و لا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل و الهوى. فإن كلام
العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يتأني فيه، و لا سيما في مثل إمام كبير.
قال: و لعن السلمي أناء غيره و هو محمد بن جرير بن رستم، و قد رُسم بالرفض..
٢. حيث الآية في سرها ناصرة إلى غاشية آل الرسول، حيث جهرهم من الرجس و عصمهم عن الأدناس إحساناً،
و هذا نحو من الإرادة التكوينية بتبديد أسباب الاعتصام من الشرور، لكنها في فحواها العام تشمل غيرهم بإرادة
تشريعية شاملة. فجاء ذكرها أثناء الخطاب مع أزواج النبي صلى الله عليه وآله لغرض الاستشهاد به، و أن الآية تشملهم
بهذا الفحوى العام، المستفاد من عرض الكلام، حيث لم يزل أساس بهذا البيت الرفيع، فلا بد أن يتسجمن مع
سائر الأعضاء، فلا يكون أجنبيات في الأساس.

٣. تفسير العبري، ج ٣٢، ص ٧٠٥ (ط بولاق). ٤. راجع: ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ١٢٣، رقم ٩٦٤٤.

و رواية ابن واضح - وهو من الطبقة التاسعة - من ابن نباتة - وهو من الطبقة الثالثة - مقطوعة بإسقاط الوسائط، إذن فهي مجهولة الإسناد!!^١
و هكذا صنع في حديث الغار، من قوله تعالى: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكُوتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَاهُ يَجُودٌ لَمْ تَزَوْهَا»^٢. فسر الآية بإرجاع الضمائر كلها إلى الرسول - نظراً لوحدة السياق - و آيات أخرى نظيراتها^٣. قال: يقول تعالى ذكره: فَأَنْزَلَ اللَّهُ طَمَأْنِينَتَهُ وَ سَكُونَهُ عَلَى رَسُولِهِ.. وَ عَقِبَهُ بِقَوْلِهِ: وَ قَدْ قِيلَ: عَلَى أَبِي بَكْرٍ.. وَ لَمْ يَزِدْ!!.. نعم لأمر ما جَدَعَ قصير أنشد!!
و كم له من أمثال هذه البدائع الظرفية المبرهنة على براعته في الصنع و التدبير!

* * *

و هكذا نراه بشأن حديث الغدير يصنف كتاباً ضخماً في مجلدين، جمع فيه أحاديث الغدير و طرق أسانيدها بغزاردة.. و له تأليف آخر بشأن حديث «الطير المشوي»، و يُعد من أفخم مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ذكر طرق أسانيدها و اعتلائها، ممّا ينهك عن علم واسع و إيمان وثيق..^٤
و حديث الطير المشوي رواه الأكاير بالأسانيد العالية: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِفَرَخٍ مَشْوِيٍّ.. فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَا كُلِّ مَعِي.. وَ لَمْ يَمْدُ يَدُهُ إِلَى الطَّعَامِ حَتَّى جَاءَهُ عَلِيٌّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَبْطَأَكَ يَا عَلِيُّ! فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَ مَعَهُ»^٥.
يقول ياقوت الحموي: و كان بعض شيوخ بغداد يقول بكذب غدير خم و إنكار أن يكون علي عليه السلام حاضراً ذلك اليوم.. فبلغ أبا جعفر ذلك، فابتدأ بالكلام في فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام و ذكر طرق حديث خم فكثر الناس لاستماع ذلك..^٦

١. راجع: تقريب التهذيب لابن حجر، ج ١، ص ٥-٦ و ٨ و ج ٢، ص ٣٤٩.

٢. التوبة (٩): ٥٠.

٣. راجع: مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٦ و قد تحذر التحيزات المذهبية بشدة!

٤. تفسير الصري، ج ٨٠، ص ٩٦ (طبرلاقي). ٥. راجع: البداية و النهاية، ج ١، ص ٨٤٧.

٦. راجع: فضائل الخمسة لغيره أبادي، ج ٢، ص ١٨٩-١٩٥.

٧. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢٦٩.

و ذكر أنه دفن ليلاً خوفاً من العامة، لأنه كان يُتهم بالتشيع.. قال الخطيب: ولم يؤذن بموته أحد، و مع ذلك اجتمع على جنازته من لا يحصى عددهم، و صُلي على قبره عدة شهور ليلاً و نهاراً، و رثاه خلق كثير من أهل الدين و الأدب.
الأمر الذي دعا بابن أخواته، هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي، و أصله من «آمل» أن يفتخر بتشيع أخواله بني جرير، يقول:

بآمل مولدي، و بنو جرير فأخوالي، و يحكي المرء حاله
فها أنا رافضي عن تراث و غيري رافضي عن كلاله^١

* * *

و أمّا موضعه من حديث يوم الإنذار^٢ حيث أُتهم عنه في التفسير، و لكنّه أفصح عنه في التاريخ، فلعله من اتقاء غوغاء العامة حينذاك حسبما عرفت. و يبدو أن مجاله في التاريخ كان أفسح ممّا كان عليه في التفسير. و من تمّ نراه في سرد القضايا التاريخية، ينتهج أحياناً منهج تعابير الخاصة، فكلمة يذكر أحد من أئمة أهل البيت عليه يعقبه بالسلام عليه، على خلاف منهج العامة بالاختصار على الترضي له.. و كثيراً ما يترك التعصب في غيرهم أياً كان.

و نجده يذكر فاطمة الزهراء عليها و يعقب بالسلام عليها و يكتفيها بأمّ أيها، كما هو شيمة أهل الولاء لآل البيت عليهم السلام^٣.

١. المصدر نفسه: ص ٢٤٢.

٢. راجع رافقت الحموي في معجم البلدان: ج ١، ص ٥٧. و عينا حاول رافقت تكذيبه.

٣. أيضاً نزلت الآية: «وَأَقْبِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعراء: ٣٦) (٣١٤) جميع رسول الله ﷺ عشيرته و أقرباءه، و أنذرهم بشيرته و ينذرهم بأن السابق منهم إلى الإيمان سوف قتله الرومانيّة و الخلافة. فكان الذي سبقهم هو علي بن أبي طالب عليه السلام في عدة مرات.. فأخذ بريقته و قال: «إِنَّ هَذَا غُيٌّ وَ وَصِيٌّ وَ غَيْبَتِي فِيكُمْ».

و الحديث ذكره ابن جرير في التفسير (ج ١٩، ص ٧٥ ط بولاق) بنفسه: «إِنَّ هَذَا غُيٌّ وَ كَذَا وَ كَذَا..» لكنه في التاريخ (ج ٢، ص ٦٣ ط الاستقامة، مصر، ١٩٣٩ م) صرح بقوله: «إِنَّ هَذَا غُيٌّ وَ وَصِيٌّ وَ غَيْبَتِي فِيكُمْ» أو ذلك إن دلّ فإنما يدلّ على تضارب فيه في التفسير دون التاريخ.

٤. راجع كتابه منتخب ذيل المذيل: ص ٦٢ فما بعد. سحق التاريخ: ج ٨.

١٠. تفسير العياشي

تأليف أبي النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي المتوفى سنة (٣٢٠ هـ) كان من أعلام المحدثين، سمع جماعة من شيوخ الكوفيين و البغداديين و القميين. كانت داره معهد علم و دراسة، وكانت محل رؤاد الحديث بين ناسخ أو مقابل أو قارٍ أو معلق. و قد أنفق جميع تركته أبيه - ثلاث مائة ألف دينار - في طلب العلم و تحصيله و بنيه و نشره. قالوا: و كان أكثر أهل المشرق علماً و أدباً و فضلاً و فهماً و نبلاً في زمانه. و كان له مجلسان: مجلس للخواص، و مجلس للعوام.

قال ابن النديم: إنه من بني تميم، من فقهاء الشيعة الإمامية، أوجد دهره و زمانه في غزارة العلم.

و لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. و هو شيخ أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، صاحب كتاب الرجال. و كتبه ما ينوف على مائتي كتاب و رسالة. كان في حداثة سنه عامي المذهب، ثم استبصر و خدم الإسلام في مصنفاته الكثيرة، و علمه الغزير.

و له كتاب التفسير، جمع فيه المأثور من أمم أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن، و لقد أجاد و أفاد، و ذكر الروايات بأسانيدها في دقة و اعتبار.

غير أن هذا التفسير لم يصل إلينا إلا مبتوراً. فقد بتره أولاً ناسخه؛ حيث أسقط الأسانيد، و اقتصر على متون الأحاديث، معتزلاً بأنه لم يجد في دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلف؛ فلذلك حذف الأسانيد و اكتفى بالباقي. و من ثم قال المولى المجلسي بشأنه: إن اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد.

و الجهة الأخرى في بتر الكتاب، فقدان الجزء الثاني من جزئي التفسير، فإن هذا الموجد ينتهي إلى نهاية سورة الكهف، و لم توجد بقيته.

نعم، هناك بعض المتقدمين، نقلوا منه أحاديث بأسانيد كاملة، كانت عندهم منه نسخة كاملة، منهم الحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله الحاكم الحسكاني النيسابوري، من أعلام

القرن الخامس، و من شيوخ مشايخ العلامة الطبرسي، صاحب التفسير و ينقل عنه في تفسيره كثيراً. ففي «شواهد التنزيل» للحاكم الحسكاني كثير من روايات العياشي، ينقلها فيه بالأسانيد التامة.

منهجه في التفسير

إنه يسترسل في ذكر الآيات، في ضمن أحاديث مأثورة، عن أهل البيت عليهم السلام تفسيراً و تأويلاً للآيات الكريمة. و لا يتعرض لنقدها جرحاً أو تعديلاً، تاركاً ذلك إلى عهدة الأسناد التي حذفت مع الأسف. و يتعرض لبعض القراءات الشاذة المنسوبة إلى أئمة أهل البيت، ممّا جاءت في سائر الكتب بأسانيد ضعاف، أو مرسلّة لا حجّة فيها، و القرآن لا يثبت بغير التواتر بالتفريق الأئمة.

نراه عندما يتعرض لقوله تعالى: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»^١ يسند إلى الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قرأها: «حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر» ثم قال: و كذلك كان يقرأها رسول الله ﷺ. و في رواية زرارة عنه عليه السلام: هي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ و هي وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، و صلاة العصر.

و قال عليه السلام في قوله تعالى: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»: في الصلاة الوسطى، قال: نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول الله ﷺ في سفر، فقنت فيها، و تركها على حالها في السفر و الحضر.

و عن زرارة و محمد بن مسلم، أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية، فقال: صلاة الظهر. و فيها فرض الله الجمعة، و فيها الساعة التي لا يوافقها عبد مسلم، فيسأل خيراً إلا أعطاه الله إياه.

١. راجع: مقدمة تفسير العياشي المصنوع: الذريعة لصهراني، ج ٤، ص ٢٩٥؛ الكافي و الأئمة لشمس، ج ٢، ص ٤٩٠.

٢. البقرة (٢): ٢٣٨.

و عن الإمام الصادق عليه السلام قال: الصلاة الوسطى الظهر، «و قوموا لله قانتين»: إقبال الرجل على صلاته، و محافظته على وقتها، حتى لا يلهيه عنها و لا يشغله شيء. و أخيراً يذكر تأويلاً للآية: أن الصلوات التي يجب المحافظة عليها هم: رسول الله، و علي، و فاطمة، و ابناهما، «و قوموا لله قانتين»: طائعين للأئمة عليه السلام. كما أنه عندما يروي عن الصادق عليه السلام تفسير «السبع المناني» بسورة الحمد، يعرج إلى نقل روايات تفسر باطن الآية إلى الأئمة. قال: إن ظاهرها: الحمد، و باطنها: ولد الولد. و السابع منها: القائم عليه السلام.

و من ثم فإنه عندما يرد في التأويل، نراه غير مراع لضوابط التأويل الصحيح، على ما أسلفنا بيانه، من كونه مفهوماً عاماً منتزِعاً من الآية بعد إلغاء الخصوصيات ليكون متناسباً مع ظاهر اللفظ، و إن كانت دلالة عليه غير بيّنة.

١١. تفسير ابن أبي حاتم الرازي

هو أبو محمد عبد الرحمان بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي (٢٤٠-٣٢٧ هـ) من أصل أصبهاني معروف بابن أبي حاتم. هاجر إلى الري و توفي بها و دفن هناك. نشأ ابن أبي حاتم في رعاية والده الذي غرس فيه روح العلم و التقى و حفظ القرآن في صغره. قال ابن أبي حاتم: لم يدعني أبي أشغل في الحديث حتى قرأت القرآن على الفضل بن شاذان. ثم كتب الحديث. قال: رحل بي أبي سنة ٢٥٥ هـ. و ما احتلمت بعد، فلمّا بلغنا ذا الحليفة احتلمت، فسُرّ أبي حيث أدركت حجة الإسلام. فسمعت في هذه السنة من محمد ابن عبد الرحمان المقرئ. و في سنة ٢٦٠ هـ. ذهب إلى مكة المكرمة و فيها سمع من محمد بن حمّاد الطهراني. و في عام ٢٦٢ هـ. رحل إلى بلاد السواحل و الشام و مصر. و في عام ٢٦٤ هـ. رحل إلى أصبهان و لقي يونس بن حبيب.

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٢٧-١٢٨، رقم ٤٦٦-٤٦٧.

٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٥٠، الحجر (١٥) ٨٧.

قال الخليلي: أخذ أبو محمد علم أبي زرعة، وكان بحرراً في العلوم و معرفة الرجال حتى في الفقه و في اختلاف الصحابة و التابعين و علماء الأمصار. و قال الذهبي: كان بحرراً لا تكدره الدلاء. و قال ابن كثير: كان من العبادة و الزهد و الورع و الحفظ على جانب كبير.

منهجه في التفسير

يبدأ تفسيره بعد الحمد لله بالصلاة على محمد خاتم الأنبياء و على آله أجمعين.. ثم يقول: سألتني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد و حذف الطرق و الشواهد و الحروف و الروايات، و تنزيل السور، و أن لا نقصد لإخراج التفسير مجرداً دون غيره، متقنين تفسير الآتي حتى لا نترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك.. فأجبتهم إلى ملتزمهم و بالله التوفيق..

فتحرّيت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً و أشبهها متنناً، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحداً من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك. و إذا وجدت عن الصحابة فإن كانوا متنفذين ذكرتهم عن إمامهم درجة بأصح الأسانيد، و سميت موافقيهم بحذف الإسناد. و إن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم و ذكرت لكل واحد منهم إسناداً. فإن لم أجد عن الصحابة و وجدته عن التابعين عملت ما ذكرته في الصحابة. و ذكر أسانيده إلى أبي العالية و السدي و الربيع و مقاتل، حيث يحذف الأسانيد إليهم في التفسير..^١

* * *

و المراجع لهذا التفسير يجد فيه غرراً و دُرراً قلماً توجد في سائر التفاسير، حتى من تأخر عنه، و لعلهم لم يعنوا على تفسيره.. هكذا ذكر محقق الكتاب عند مقابله لمرويات السيوطي في الدر المنثور، حيث الإسناد إليه وحده دون من سواه.. و هكذا

١. راجع: الأنساب للسمعاني، ج ٥، ص ٣٨٧ سير أعلام النبلاء، ج ٨٣، ص ٢٥٠، ٢٦٦. فذكره الحفاظ للذهبي، ج ٣، ص ٨٢٩ و ٩٧٦. أخبار أصبهان، ج ٣، ص ٩٠ البداية و النهاية، ج ١١، ص ١٩١.

٢. راجع: منتهى في التفسير، ج ١، ص ١٤.

وجدناه عند مقابلتنا لمروياته مع سائر المرويات في كتب تقدمته أو تأخرت عنه.. في تفسيرنا الأثري الجامع..

و من الذين أكثروا النقل عنه البغوي و ابن تيمية و ابن كثير و الشوكاني و غيرهم كثيرون. أما جلال الدين السيوطي فيقول: فقد لخصت تفسير ابن أبي حاتم في كتابي، وهو الدر المنثور.

و هذا التفسير، قد حفظ لنا كثيراً من تفاسير أصبحت مفقودة، مثل تفسير سعيد بن جبير و مقاتل بن حيان و غيرهما.

هذا التفسير - مع الأسف - لم يوجد بكامله؛ فقد وجد منه من سورة الفاتحة حتى آخر سورة الرعد، و من سورة المؤمنون حتى آخر سورة العنكبوت. و أكمل الباقي بالمقابلة مع تفاسير نقلت عنه، و طبع بصورة أنيقة. وكانت طبعته الثانية سنة ١٤١٩ هـ.ق. / ١٩٩٩ م.

نزعته الفكرية

كان ابن أبي حاتم مستقيم الرأي حسن العقيدة، شديد النزعة لآل بيت الرسول ﷺ و يبدو ذلك من تنايأ تفسيره لآيات مرتبطة بهم ﷺ فقد بدأ تفسيره - كما عرفت - بعد التسمية و الحمد لله رب العالمين، بالصلاة على محمد خاتم الأنبياء و على آله أجمعين.. كما هي شيمة العائشين في ربوع فارس آنذاك و حتى اليوم..

هو عند تفسير الآية: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^١. يروي عن كعب بن عجرة قال: لما نزلت الآية قلنا: يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك؟ قال: قولوا: «اللهم صل على محمد و على آل محمد، كما صليت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إناك حميد مجيد. و بارك على محمد و على آل محمد، كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إناك حميد مجيد»^٢.

١. راجع: مقدمة المحقق لتفسير ج ١، ص ١١٠.

٢. الأحزاب (٣٣) ٥٦.

٣. تفسير ابن أبي حاتم، ج ١، ص ١٥١، برقم ٨٧٧٦٩ الدر المنثور، ج ٥، ٦٥٧.

و عند تفسير آية التطهير^١ يروي عن أبي سعيد الخدريّ وعائشة وواتلة بن الأستع وأم سلمة و قتادة أنّها نزلت بشأن أهل البيت خاصّة.. وهو الذي يروي عن أم سلمة حديث الكساء والبرمة التي أتمت بها فاطمة^٢ فيها خزيمة^٣..
و عند تفسير آية الإنذار^٤ يذكر النصّ: «و يكون خليفتي»^٥
و في ذيل الآية: «و تَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ»^٦ يذكر شاخصه العقيدة الشيعيّة القائلة بعصمة آباء النبيّ و طهارتهم عن الشرك و الأدناس من لدن آدم فالى أن أخرجه الله من صلب عبد الله^٧ الأمر الذي أغنله الكثير، حتّى مثل الطبريّ المعاصر له.

١٢. تفسير القمّي

هو أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ المتوفّى سنة (٣٢٩) من مشايخ الحديث، روى عنه الكلينيّ و كان من مشايخه، واسع العلم، كثير التصانيف، و كان معتمد الأصحاب. قال النجاشي: ثقة ثبت معتمد صحيح المذهب. و أكثر رواياته عن أبيه إبراهيم ابن هاشم، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم. يقال: إنّ أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم، و هو أيضاً ثقة على الأرجح، حسن الحال، حسن التفسير، هو أبو الفضل و هذا التفسير، المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّيّ، هو من صنع تلميذه أبي الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى بن جعفر^٨ و هو تلميذ من إملاءات القمّيّ، و قسط وافر من تفسير أبي الجارود.

فكان ما أورده أبو الفضل في هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبي الجارود، و ما أورده من أحاديث الإمام الصادق^٩ فمن طريق عليّ بن إبراهيم، و أضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما. فهو مؤلف ثلاثي المأخذ، و على أيّ حال فهو

٢. تفسير ابن أبي حاتم، ج ١٠، ص ٣١٣-٣١٣.

٤. تفسير ابن أبي حاتم، ج ٩، ص ٢٨٢٧، رقم ١٦٠١٤.

١. الأحزاب (٣٣) ٣٣.

٣. الشعراء (٢٦) ٢٦٤.

٥. الشعراء (٢٦) ٢٦٩.

٦. تفسير ابن أبي حاتم، ج ٩، ص ٢٨٢٨، رقمي ١٦٠٢٨ و ١٦٠٢٩؛ الدر المنثور، ج ٥، ص ٩٨.

من صنع أبي الفضل، ونسب إلى شيخه؛ لأن أكثر رواياته عنه، ولعله كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبي الجارود وغيره؛ لغرض التكميل.

وأبو الفضل هذا مجهول الحال، لا يعرف إلا أنه علوي، وربما كان من تلاميذ علي بن إبراهيم؛ إذ لم يثبت ذلك يقيناً، من غير روايته في هذا التفسير عن شيخه القمي.

كما أن الإسناد إليه أيضاً مجهول، لم يعرف من الراوي لهذا التفسير عن أبي الفضل هذا. ومن ثم فانتساب هذا التفسير إلى علي بن إبراهيم أمر مشهور لا مستند له. أمّا الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، فيروي أحاديث التفسير عن شيخه علي بن إبراهيم من غير هذا التفسير، ولم نجد من المشايخ العظام من اعتمد هذا التفسير أو نقل منه.

منهجه في التفسير

يبدأ هذا التفسير بذكر مقدمة يبين فيها صنوف أنواع الآيات الكريمة، من ناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وخاص وعام، ومقدم ومؤخر، وما هو لفظه جمع ومعناه مفرد، أو مفرد معناه الجمع، أو ماضٍ معناه مستقبل، أو مستقبل معناه ماضٍ، وما إلى ذلك

مركز تكملة علوم إسلامي

من أنواع الآيات وليست بخاصة. وبعد ذلك يبدأ بالتفسير مرتباً حسب ترتيب السور والآيات آية فآية، فيذكر الآية ويعقبها بما رواه علي بن إبراهيم، ويستمر على هذا النمط حتى نهاية سورة البقرة. ومن بدايات سورة آل عمران نراه يمزجه بما رواه عن أبي الجارود، وكذا عن غيره من سائر الرواة، ويستمر حتى نهاية القرآن.

وهذا التفسير في ذات نفسه تفسير لا بأس به، يعتمد ظواهر القرآن ويجري على ما يبدو من ظواهر اللفظ، في إيجاز واختصار بديع، ويتعرض لبعض اللغة والشواهد التاريخية لدى المناسبة، أو اقتضاء الضرورة. لكنه مع ذلك لا يغفل الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت، مهما بلغ الإسناد من ضعف ووهن، أو اضطراب في المتن؛ وبذلك قد يخرج عن أسلوبه الذاتي فنراه يذكر بعض المناكير مما ترفضه العقول، ويتحاشاه أئمة

أهل البيت الأطهار. لكنّه قليل بالنسبة إلى سائر موارد تفسيره. فالتفسير في مجموعه تفسير نفيس لولا وجود هذه القلّة من المناكير. وقد أشرنا إلى طرف من ذلك، عند الكلام عن التفاسير المعزّوة إلى أئمّة أهل البيت.

١٣. تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)

هو أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ). قال ابن خلكان: كان أواخر زمانه في علم التفسير و صنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير^١. وقال ابن كثير: كان كثير الحديث واسع السماع. وذكره الفارسي في تاريخ نيسابور وأتى عليه وقال: هو صحيح النقل موثوق به^٢. وقال ابن عماد: كان حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير والعريّة، متين الديانة^٣. وقال القنطري: الثعلبي، المقرئ، المنسّر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة، العالم بوجوه الإعراب والقراءات. له التفسير الكبير والعرائس في قصص الأنبياء ونحو ذلك. سمع منه الواحد في التفسير وأخذ عنه^٤.

ألقي الثعلبي ضوءاً على تفسيره وأبان عن منهجه وطريقته التي سلكها فيه، فذكر اختلافه لدى العلماء منذ الصغر، واجتهاده في الاقتباس من علومهم ولا سيما علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعيّة. وذكر مواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد، حتّى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل والفاضل من المنضول، والحديث من القديم، والبدعة من السنّة، والحجّة من الشبهة. وظهر له أنّ المصنّين في تفسير القرآن فرق وعلى طرائق مختلفة:

فرقة أهل البدع والأهواء^٥.

و فرقة ألّفوا فأحسنوا، لكنهم خلطوا بأباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين..

١. وفیات الأعيان، ج ١، ص ٨٨٩.

٢. البداية والنهاية، ج ٢، ص ٤٣.

٣. شذرات الذهب لأبن عماد، ج ٢، ص ٢٣٠.

٤. انباء الزواة المنقحة، ج ١، ص ١٤٤، رقم ٥٩.

٥. و سماعهم كما سمى سائر الفرق. وقد تركناهم لمراجع التفسير ذاته.

و فرقة اقتصروا على مجرد النقل و الرواية و تركوا النقد و الدراية..
و فرقة حذفوا الأسانيد و نقلت من الصحف و الدفاتر و حرّرت على هوى الخواطر
و ذكرت الغث و السمين و الواهي و المثين..
و فرقة حازوا قصب السبق في جودة التصنيف و الحذق، غير أنهم طوّلوا و أطبوا..
و فرقة جرّدت التفسير عن التعرّض للأحكام و بيان الحلال و الحرام، و الحلّ عن
غوامض المشكلات و الردّ على أهل الزيغ و الشبهات..
ثمّ بيّن أنّه لم يعثر في كتب من تقدّمه على كتاب جامع شامل مهذب معتمد عليه، هذا
مع شدّة رغبة الناس إلى إخراج كتاب في تفسير القرآن جامع كامل يُعني اللبيب و يُروي
الأديب و يشفي الأريب.. قال: تمّ استخرت الله تعالى في تصنيف كتاب شامل كامل
مهذب ملخص مفهوم منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات سوى
ما التقطه من التعليقات و الأجزاء المتفرقات، و تلقّاه عن أقوام من المشايخ الأثبات،
و هم قريب من ثلاث مائة شيخ.. قال: فنسفته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز و الترتيب.
قال: و خرّجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً: البسائط و المقدمات، و العدد
و الترتيلات، و القصص و الروايات، و الوجوه و القراءات، و العلل و الاحتجاجات،
و العريضة و اللغات، و الإعراب و الموازنات، و التفسير و التأويلات، و المعاني و الجهات،
و الغوامض و المشكلات، و الأحكام و الفقهيّات، و الحكم و الإشارات، و النضائل
و الكرامات، و الأخبار و المتعلّقات.. أدرجتها ضمن الكتاب، بحذف الأبواب. و سمّيته:
الكشف و البيان عن تفسير القرآن..

* * *

أمّا المصادر التي اعتمدها التعليّ فذكرها مع أسانيدہ إليها حسب التالي:
التفاسير المأثورة عن ابن عباس و عكرمة و الكلبيّ و مجاهد و الحسن البصريّ
و أبي العالية و الربيع و القرظيّ و مقاتل بن حیان و مقاتل بن سليمان و ابن جرير و سفيان
الثوريّ و وكيع و شبل بن عباد و ورقاء و زيد بن أسلم و روح بن عباد و الثوريّ محمد

ابن يوسف و قبيصة بن عقبة و سعيد بن منصور و النهدي: أبو حذيفة موسى بن مسعود و ابن وهب و عبد الحميد بن حميد الكشي و محمد بن أيوب الرازي و عبد الرحمان بن كيسان هو أبو بكر الأصم^١ و تفسير أبي حمزة الثمالي و تفسير المسيب بن سريك.

تلك مصادره من كتب تقدمته و انضم إليها مصادر ممن عاصره، وهي:

تفسير عبد الله بن حامد، قرأه عليه. تفسير أبي عمرو الفرائي الملقب باليمني، أجاز له بجميعة لفظاً و خطأً. تفسير أبي بكر بن فورك، ألقى عليه صدرًا. تفسير أبي القاسم بن حبيب، سمعه غير مرة. تفسير جبرئيل^٢، قرأه كله على مصنفه. و تفسير الصيدلاني أبي الحسن محمد بن القاسم الفقيه. سمع بعضه من مصنفه و أجاز له بالباقي، و يعرف بتفسير النبي، حيث جمع فيه المرويات عنه عليه السلام. و تفسير ابن المبارك الدينوري بالإسناد إليه. و تفسير السلمي أبي عبد الرحمان محمد بن الحسن السلمي، المسمى بـ «حقائق التفسير على لسان أهل الإشارة» قرأه كله على مصنفه فأقر له به. و كتاب عروة. و كتاب مالك^٣.

و من كتب المعاني: معاني القرآن للفراء. و معاني القرآن للكسائي، و لأبي عبيد القاسم ابن سلام و الزجاج و كتاب النظم للجرجاني و كتاب الغرائب لأبي عبيد معمر بن الحسني النيمي، و الغريب للأخفش.. كل ذلك بالأسانيد العالية..

و هذا من ميراث هذا الكتاب، قد حفظ لنا ميراثاً علمياً ضخماً، تداركه قبل أن يندثر، فضمن له البقاء في ذمة الخلود.. و جعلها كلمة باقية في عقبه..

* * *

١. المحضاي صاحب المذلات في الأصول، كان من أفصح الناس و أوزعهم و أفقههم و له تفسير عجيب ذكره عبد الجبار الهمداني في حياته (لسان الميزان لابن حجر، ج ٣، ص ٢٧ في رقم ١٦٨٥).

٢. لعنه جبريل بن محمد بن اسماعيل أبو القاسم الهمداني صاحب المسند. سمع أبو القاسم عبد الله بن محمد البيهقي مصنف المعجم الكبير لصحابة و غيره من أعلام زمانه. توفي سنة ٣٨٤ هـ. (الوافي بالوفيات للصفدي، ج ١، ص ٣٦، رقم ٣٦٣٠؛ سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ٥٠٣، رقم ٣٧٣).

٣. و له دواؤه لولائه استنقى هذه الكتب و اجتمعت نمارها الياقعة، لصاغت أكثرها مع الأبد و لما عرفنا أنها شيدت. و هذا من ميزة هذا التفسير الجليل..

و الحق أن هذا التفسير يمتاز بأمر قلما تجمعها سائر التفاسير المعتمدة.. وبذلك أصبح من يومه مرجعاً فحماً لمن كتب بعده و حتى اليوم هو من مراجع التفسير المفضلة..

إنه حذف الأسانيد اكتفاءً بذكرها في المقدمة من غير حاجة إلى الإعادة و التكرار. كما تعرض لشتى المسائل اللغوية و الأدبية بتحليل و استشهاد شعري قويم. و هكذا عند التعرض للمسائل الفقهية، يردّها بتوسّع و استقصاء للأقوال و مسائل الخلاف..

خذ لذلك مثلاً تفسيره للآية ١١ من سورة النساء، إنه يفيض في الكلام عن تركة الميّت، و يذكر جملة الورثة و السهام المحددة، و يذكر من فرضه المربع، و من فرضه الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس. و هكذا يتعرض لنصيب الجدّ و الجدة و الجدّات. ثم يتكلم عن نظام الميراث في الجاهلية، عن علم واسع..

أمّا المسائل الأدبية فحدّث عنها و لا حرج.. مثلاً تجده عند الآية ٩٠ من سورة البقرة يخوض في مسائل النحو و الكلام عن نعم و بنس بتفصيل فائق.. كما تجده يحلّل لفظة «ينفق» (الآية ١٧٣ من البقرة) تحليلاً دقيقاً و يصرفها على وجوه بأسلوب متين.

كما أنه لا يتوانى عن ذكر فضائل آل البيت عليهم السلام عند كل مناسبة، و لا سيّما عند التعرّض لآيات نزلت بشأن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بكلّ جهد و إخلاص.. و هكذا يتطرق الكتاب لنواح علمية أخرى لا يكاد يجدها المراجع في سائر التفاسير. و من ثمّ كان هذا التفسير و لا يزال مرجعاً عامّاً للتفسير، حيث أريد الوقوف على آراء السلف و أقوالهم و نظرات المفسّرين القدامى و أهل التاريخ و الحديث بصورة مستوعبة.

فقد امتاز هذا التفسير بتوسّعه في اللغة و الأدب و وجوه القراءات و الإحاطة بكلام السلف و الإجابة في نقلها و بسطها، حيث كان مفسّراً كثير الشيوخ كثير الحديث صحيح النقل موثقاً به غير أنه لم يتحرّ الصحّة فيما ينقله من تفاسير السلف، و من ثمّ وقع فيما وقع فيه كثير من المفسّرين المكثّرين من النقل. و قد جرّ على نفسه و على تفسيره بسبب

هذه الكثرة من النقل ما جرّه أكثر المفسرين القدامى المعتمدين على النقل والأثر. ومن امتيازات هذا التفسير أيضاً اعتماده على روايات الشيعة أكثر من غيره.. و تبعه على ذلك البغوي والواحدي ممن تأخّر عنه وأخذ منه.. فكانوا موضع عتاب الجهلاء.. هذا، ومع ذلك فرى ابن تيمية قد تهافت في ظاهر كلامه عن هذا التفسير.. هو عند ما يسأل عن أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة: الرّمخشري أم القرطبي أم البغوي أم غير هؤلاء؟

يقول: أمّا التفاسير التي في أيدي الناس فأصحّها تفسير الطبري، فإنّه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين. أمّا التفاسير الثلاثة المسؤول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة، البغوي. لكنّه مختصر من تفسير التعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التي فيه..

و أمّا الواحدي - في تفاسيره الثلاثة: البسيط والوسيط والوجيز - فإنّه تلميذ التعلبي، وهو أخبر منه بالعريّة. لكنّ التعلبي فيه سلامة من البدع! وإن ذكرها تقليدٌ لغيره..^١ إذ لم يعرف من هذا الكلام أنّ تفسير التعلبي هل هو خلو من البدع أم تتواجد فيه؟! ولعلّه أراد سلامة التعلبي ذاته من الاجتهاد، وإن لم يسلم تفسيره من البدع التي ذكرها فيه عفواً وعن متابعة الآخرين وليس عن اعتقاد بها..

و هذا التفسير طبع أخيراً وبعد انتظار طويل، بتحقيق ابن عاشور ومراجعة الأستاذ الساعدي في عشر مجلّدات، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.

١٤. تفسير الماوردي (الفكت والعيون)

هو أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب الماوردي^٢ البصري الشافعي. (٣٦٤-٤٥٠ هـ). ولد بالبصرة في أرمى عصور العباسيين ونشأ بها وتلقّى علومه الأولى

١. ينصّد من البدع - حسب زعمه - تأويلات المعتزلة.

٢. راجع: فتاوى ابن تيمية، ج ٢، ص ١٩٣؛ روضة في أصول الفقه، ص ٥٦-٥٧.

٣. نسبة إلى ماء ورد. كان أبوه يعمل به وبيعه.

على يد أبي القاسم الصيمريّ وهو عالم البصرة آنذاك، ثمّ رحل إلى بغداد وسكن في درب الزعفرانيّ، وفيها سمع الحديث وأخذ الفقه، وانضمّ إلى حلقات أبي حامد الإسفرايينيّ لاستكمال ثقافته. ولما بلغ أشده واستوى تصدرّ للتدريس في بغداد والبصرة وتنقّل في البلاد لنشر العلم ثمّ استقرّ به المقام في بغداد وحدث بها وفسّر القرآن ولفّ فيها كتبه في أصول الفقه وفروعه وغير ذلك. وجعل إليه ولاية القضاء ببلدان كثيرة. ولُقّب بقاضي القضاة في سنة ٤٢٩ هـ. وجرى من الفتها إنكار لهذه التسمية وكانت بدعة لم يسبقه بها أحد. لكنّه لم يلتفت لأقوالهم واستمرّ له اللقب إلى أن مات، وجرّت التسمية به ولُقّب به القضاة فيما بعد.

و يعتبر تفسير الماورديّ من أهمّ كتب التفسير، وقد اهتمّ به كثير ممّن تأخّر عنه كابن القيم الجوزيّ في تفسيره زاد المسير، والقرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن وغيرهما.

منهجه في التفسير

هو تفسير كامل للقرآن، اقتصر فيه الماورديّ على تفسير ما خفي من الآيات، أمّا الجليّ الواضح فتركه لفهم القارئ. وقد جمع فيه بين أقوال السلف والخلف وأضاف إليه ما ظهر له من معنى محتمل. ورتبه ترتيباً بديعاً، يحصر الأقوال الكثيرة في عدد، ثمّ يفصلها الأوّل فالثاني فالثالث... مع توجيه لبعض الأقوال وترجيح أحياناً. وقد اعتنى بالتفسيرات اللغويّة، فيذكر أصول الكلمات ويوضحها بضرب الأمثال والاستشهاد عليها بالشعر و يربطها بالمعنى المراد من الآية في عبارة موجزة واضحة البيان.

و يمتاز هذا التفسير بجمعه للأقوال وتحليلاته اللغويّة ومنهجه الدقيق وجمعه بين المأثور وذكر الوجوه من القراءات والأحكام الفقهيّة.

و يعتمد في القراءة على كتب القراءات المعروفة ككتاب القراءات لابن خالويه، وكتاب الحجّة للفراسيّ، والمحتسب لابن جنيّ وكتب القيسيّ والدانيّ وأمثالهم.

و في التفسير على جامع البيان للطبريّ وهو من أهمّ مصادره. كما قد ينقل من تفسير

مقاتل بن حيان وغيره.

و في الأدب يستمد من كتب كثيرة و متنوعة. كما و يعتمد في الفقه على أقوال الشافعي و يشير إلى سائر المذاهب أحياناً.

١٥. تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز)

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب، المعروف بابن عطية، نسبة إلى جدّه الأعلى: عطية ابن خالد المحاربي، من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر.. الأندلسي المغربي الغرناطي (٤٨١-٥٤٦ هـ)..

نشأ في بيت علم و فضل، كان أبوه غالب ابن عطية إماماً حافظاً و عالماً جليلاً، رحل في طلب العلم و تفقه على العلماء.. فكان جديراً أن يُشبه الفرع بالأصل..

كان أبو محمد بن عطية غاية في الذكاء و حسن الفهم و جودة القريحة، شغوفاً بمطالعة الكتب، حتى برع في فنون العلم و الأدب، و أصبح أديباً شاعراً مجيداً.. و قد وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة في الأدب و النظم و النثر.. و وصفه أبو حيان في مقدمة تفسيره البحر المحيط بأنه أجل من صنف في علم التفسير، و أفضل من تعرّض فيه للتنقيح و التحرير..

يقول أبو حيان عنه و عن الزمخشري: قد اشتهرا كاشتهار الشمس و خلدا في الأحياء، و كلاهما في التفسير يدل على تقدّمهما في علوم، من منثور و منظوم، و منقول و مفهوم، و تقلّب في فنون الآداب، و تمكّن من علمي المعاني و الإعراب. و في خطبتي كتابهما و كذا في غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنّهما فارسا ميدان، و ممارسا فصاحة و بيان..^١

و تفسيره هذا من أعظم التفاسير الأثرية، حيث جمع بين الأثر و النظر، و النقل و النقد، فكانت له قيمته العلمية بين كتب التفسير. و قد أفضى عليه مؤلّفه من روحه العلميّة

١. البحر المحيط: ج ١، ص ١٠٩.

الفياض ما أكسبه دقة ورواجاً وقبولاً.

وكذلك ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - في فتاواه - فيقول: و تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً و بحثاً، وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح التفاسير.

وكذا يقول في مقدمته في أصول التفسير: و تفسير ابن عطية و أمثاله أتبع للسنة و الجماعة، و أسلم من البدعة.. و لو ذكر كلام السلف على وجهه لكان أحسن و أجمل، لكنه ينتقل من تفسير ابن جرير - و هو من أجل التفاسير و أعظمها قدراً - ثم يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، و يذكر ما يزعم أنه قول المحققين، و إنما يعني بهم أهل الكلام ممن قرروا أصولهم على أصول المعتزلة..^٤

و بهذه المناسبة يقول الأستاذ الذهبي: في أثناء قراءتي في تفسير ابن عطية رأيته عند تفسير الآية ٢٦ من سورة يونس «لَنُذِيقَنَّهُمُ الْحَسَنَ وَ الزَّيَادَةَ» يقول ما نعته: قالت فرقة هي الجمهور: الحسن، الجنة، الزيادة، النظر إلى الله - عز و جل - و روي في نحو ذلك حديث عن النبي ﷺ رواه صهيب، و عن أبي بكر و حفصة و أبي موسى الأشعري.. ثم يقول: و قالت فرقة: الحسن هي الحسن، و الزيادة هي تضعيف الحسنات إلى سبع مائة فدونها، حسبما روي في نص الحديث عند تفسير قوله تعالى: «وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ»..^٥ قال: و هذا قول بعضه النظر.. قال: و لو لا عظم القائلين بالقول الأول، لترجح هذا القول.. ثم أخذ في ذكر الدلائل على ترجيحه.

قال الذهبي: و هذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأقل يتدبر ما ذهب إليه المعتزلة في مسألة الرؤية، و إن كان يحترم مع ذلك رأي الجمهور.. و لعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذي جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق.

١. فتاوى ابن تيمية، ج ٢، ص ١٩٤. ٢. مقدمة في أصول التفسير، ص ٤٠.

٣. البقرة (٢) ٢٦١ راجع: المحرر الوجيز للذهبي، ج ١، ص ٣٥٥-٣٥٦.

٤. المحرر الوجيز، ج ٣، ص ١١٥. ٥. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٣٤١-٣٤٢.

١٦. تفسير البَغَوِيِّ (معالم التنزيل)

هو أبو محمد الحسين بن مسعود المعروف بالفراء^١ البَغَوِيُّ^٢ (٤٣٣-٥١٦ هـ). الفقيه الشافعي، المحدث، المفسر. كان إماماً في الفقه والحديث والتفسير. وتفسيره هذا من أجل التفاسير وأجمعها لأقوال السلف وأبعدها عن السرف وأجزها في البيان وأجزلها في التبيان. ومن ثم تداوله الناس وتدارسه رواد العلم من أساتذة وطلاب. وهو مختصر من تفسير الثعلبي، مقتف منهجه في الاستقصاء والإيفاء. قال ابن تيمية: وأسلم التفاسير من البدع^٣ والأحاديث الضعيفة، تفسير البغوي المقتبس من تفسير الثعلبي والمستخلص من شوائبه^٤.

وقال علاء الدين علي بن محمد البغدادي (ت ٧٤١ هـ) صاحب تفسير الخازن - والذي بدوره اختصر تفسير البغوي - في وصف هذا التفسير والسبب في انتخاب غرره ودرره: «ولما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنفه الشيخ الجليل والحبر النبيل.. الإمام البغوي، من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبها وأسناها، جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلياً بالأحاديث النبوية، مطرزاً بالأحكام الشرعية، موشى بالمقتضات الغريبة والخبار الحاضين العجيبة، مرصعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال^٥.

منهجه في التفسير

يتعرض لتفسير الآية بلنظ سهل جزل، ويذكر ما جاء عن السلف بلا ذكر السند، اعتماداً على ذكر الأسانيد في المقدمة^٦. وإذا روى بغير السند الذي ذكره في المقدمة فإنه

١. نسبة إلى عمل الفراء وبعه.

٢. نسبة إلى بغشور جيدة كانت بين هراة و سرو رود.

٣. يقصد من البدع: تأويلات المعتزلة كما تبين.

٤. راجع: فتاوى ابن تيمية، ج ٢، ص ١٩٣؛ مقدمة في أصول التفسير، ص ٦٥.

٥. تفسير الخازن (المقدمة)، ج ١، ص ٤٣.

٦. فقد ذكر في المقدمة أسانيداً إلى أصحاب الكتب التي نقل عنها عن غرار رافعه التعيين عنداً. راجع: معالم التنزيل (المقدمة)، ج ١، ص ٤٤.

يذكره عند الرواية. كما أنه -بحكم كونه من الحفاظ المتقين- كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ أو أحد صحابته أو التابعين، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير.

وقد أوضح هذا في المقدمة، قال: «وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ في أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم، فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة، وعليهما مدار الشرع وأمور الدين، فهي من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث. وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يليق بحال التفسير»^١.

كما أنه يتعرض للقراءات ولكن من غير إسراف، ويتحاشا ما ولع به كثير من المنسرين من مباحث الإعراب ونكت البلاغة والاستطراد إلى علوم أخرى لا صلة لها بعلم التفسير.

نعم، قد يتعرض للمصناعات النحويّة وذلك إذا اقتضته ضرورة الكشف عن معاني القرآن، لكنّه مقل غير مكثّر. وقد يذكر بعض الإسرائيليات من غير تعقيب عليها^٢. وأحياناً يتعرض لإشكالات في ظاهر النظم و يجيب عليها إجابة وافية^٣. كما وقد ينقل الخلاف عن السلف من غير ترجيح أو تضعيف لبعض وتصحيح لآخر.. وعلى العموم فالنفسير في جملة من أجمل التفاسير وأسلمها عند نقل المأثور.. الأمر الذي جعله متداولاً بين أهل العلم.

هذا التفسير قد طبع عدّة مرّات وقد لمسه بعض التحريف، حتّى أعيد طبعه باهتمام دار إحياء التراث العربي -بيروت (١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م). كُملًا ومتقابلاً مع أصح النسخ ومع المنقول منه في سائر التفاسير^٤، فأصبح كاملاً منقحاً سليماً عن يد لاس.

١. راجع المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥-٥٦.

٢. راجع ما ذكره في نقّة هاروت و ماروت و نقّة طالوت و جالوت وغيرهما.

٣. راجع ما ذكره عند تفسير الآية ١١٧ من سورة البقرة.

٤. راجع حديث يوم الإلذان، أورده كاملاً عند تفسير الآية ٢١٤ من سورة الشعراء، وقد سخط في مبعوث سابقته، في حين أنّ إلذان قد ورد عنه بتمامه وكملًا، حيث ورد في هذه الطبعة المسمّية.

١٧. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي، الأندلسي القرطبي.. (ت ٦٧١ هـ). كان من العلماء العارفين، صاحب تصانيف ممتعة، منها هذا التفسير الذي يعدّ من أمثل التفاسير و أجودها تصنيفاً و ترصيفاً، و جمعاً للأراء و الأقوال، مع العناية البالغة باللغة و الأدب و الفقه و الكلام.. و قد عدّه بعضهم - لذلك - في عداد التفاسير الفقهية.. و لعلّه نظراً لعنوان الكتاب.. أمّا المحتوى فهو على غرار التفاسير الأثرية الجامعة..

و قد بذل المؤلف فيه جهداً كبيراً و عناية فائقة، يدلّان على عمق في البحث و مقدرة على فهم كتاب الله، و إلمامه بعلوم الشريعة أصولها و فروعها، يتجلّى ذلك عند تعرّضه لمباني الأحكام المستنبطة من نصوص الكتاب، حتّى ليكاد يستغني به القارئ عن دراسة كتب الفقه.. ثمّ استشهد به بكثير من النصوص الأدبية من لغة العرب و شعرها و نثرها، ممّا يشهد له بطول باع و سعة آفاق.. و إن أخذ عليه بعض هنات و لعلّها يسيرة لا تحطّ من قدره و لا تغضّ من قيمته، فإنّ الجواد قد يخبو، و الحسام قد ينبو!

و كان ذلك الذي فرط منه، على خلاف ما شرطه على نفسه في المقدمة، يقول فيها: «و شرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائلها، و الأحاديث إلى مصنّفيها، فإنّ من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله.. فلا يبقى من لا خبرة له حائراً.. و أضرب عن كثير من قصص المفسّرين و أخبار المؤرّخين، إلّا ما لا بدّ منه و لا غنى عنه للتيبين..»^١ و قد خالف شرطه في كثير من الأحيان.. إذ ليس ممّا لا بدّ منه أو لا غنى عنه، ما ينقله عن كعب الأحبار: «أنّ إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض كلّها، فألقى في قلبه: أو تدري ما على ظهرك يا لوتيا؟ من الأمم و الشجر و الدوابّ و الناس و الجبال! لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك أجمع.. فهم لوتيا بفعل ذلك؛ فبعث الله دابةً فدخلت في منخره،

١. الجامع لأحكام القرآن (المقدمة) لقرطبي، ج ١، ص ٣.

٢. اسم ذلك الحوت بالعبرية!

فخرج إلى الله فخرجت...»^١

و ليس ممّا لا بدّ منه: «أنّ الحيّة كانت خادماً آدم في الجنة فخانته، بأن مكّنت إبليس من نفسها و أظهرت العداوة له هناك، فلمّا أهبطوا تأكّدت العداوة و جعل رزقها التراب»^٢.
و ما يرويه عن ابن عباس: «سألت اليهود النبي ﷺ عن الرعد، ما هو؟ قال: ملك من الملائكة معه مخاريق من نار، يسوق بها السحاب حيث شاء الله»^٣.

و ما ذكره عن كلب أصحاب الكهف و الاختلاف في لونه و في اسمه^٤.
و ما يرويه عن الزهري في قوله تعالى: «جاعِلُ الملائكة رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّثْنًى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعٍ»: أنّ جبريل قال له: يا محمّد، لو رأيت إسرافيل، إنّ له لاثني عشر ألف جناح، منها جناح بالشرق و جناح بالمغرب، و إنّ العرش لعلی كاهله، و إنّ في الأحايين ليتضاءل لعظمة الله حتّى يعود مثل الموضع^٥.

و ما ذكره في قوله تعالى: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»: أنّ فوق السماء السابعة ثمانية أوعال^٦ بين أظلافهنّ و رُكبهنّ مثل ما بين سماء إلى سماء. و فوق ظهورهنّ العرش^٧.

إلى غير ذلك من موارد جاري فيها من مسبقه من المنسّرين الذين ينقلون الإسرائيليات و لا يتحرّون الدقّة في محتوياتها، هل هي معنوية أم مرفوضة؟!
قال مصحح الكتاب أحمد البردوني: و للمؤلف في ذلك كثير من العذر، لأنّه ساير مع ثقافة عصره و ما يجري على ألسنة أهل الحديث آنذاك..

لكنّه عذر غير عاذر.. نعم في تفسيره كثير من الغرر و الدرر، و العبرة بها لا بالأسقاط و قد قيل - في المنزل -: قد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسقاط..

٢. المصدر نفسه، ص ٣١٣.

١. راجع: المصدر نفسه، ص ٢٥٧.

٤. المصدر نفسه، ص ٣٧٠.

٣. المصدر نفسه، ص ٢١٧.

٥. المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٢٠، و الإيضاح: عصفور صغير.

٧. المصدر نفسه، ج ١٨، ص ٢٦٧.

٦. جمع وعل و هو النّس الجبّي.

١٨. تفسير الشيباني (نهج البيان)

هو الشيخ الجليل محمد بن الحسن الشيباني الإمامي صاحب تفسير نهج البيان عن كشف معاني القرآن الذي أهداه إلى خزانة المستنصر العباسي^١ (٥٨٨-٦٤٠) و يبدو أنه كان في زمن حياته.. و من ثم فيكون صاحبنا الشيباني قد عاش في العهد المستنصري الزاهر، مطلع القرن السابع المزدهر بالخير و البركات.

و تفسيره هذا حافل بالغرر و الدرر من آثار السلف و أنمة أهل البيت عليهم السلام، منضماً إليها الثكت و الظرف من اللغة و الأدب و النحو و التصريف، و تجنب الإكثار المؤذي إلى الإضجار، حسب تعبيره. كما و لم يتسلسل في تفسير الآيات، اقتصاراً على موارد الحاجة إلى التفسير و التبيين، دون الواضح اللائح.. و هو يوضح عن منهجه في التفسير، يقول - ما خلاصته -:

«كان يتردد في خاطري زمان شيباني حيث النشاط و الاشتغال، أن أجمع شيئاً من معاني كلام الله و أسباب نزوله و بيان غريبه، لولا مصادمة العوائق، حتى اتفق الاجتماع بعلماء أفاضل من أصدقاء صلحاء، ذوي البهارة و الأدب الرفيع.. فكانت منهم التفاتة إلى ما كان يخامرني قبل ذلك.. فسارعت إلى تليينهم.. فجمعت الكثير من أقوال السلف الصالح، و تخيرت الأقرب إلى الوفاق و الأوجه لمعرفة الصواب، و ضمنت إليها ما ورد في الصحيح من مذهب أهل البيت عليهم السلام.. و لم أتعرض للباطن و الأسرار إلا ما ورد عن المعصوم النبي و آله الأطهار و صحابته الأخيار، حيث هم أهل التقرير و البيان. و قد سئل ابن عباس عن المراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل القرآن؟ فقال: هم آل محمد.. أما

١. هو أبو جعفر المنصور بن العاهر العباسي: السادس و الثلاثون من الخلفاء العباسيين، ولد سنة ٥٨٨ و استخلف بعد أبيه سنة ٦٣٣ و توفي سنة ٦٤٠. عرف بعلمه و بسط الأمن في بلاده، كان ساعياً في ترويج الدين و الترقية من منزلة العلماء و إحياء البلاد، بين الجسور و بسط الطرق و شيد المساجد و أسس المدرسة المستنصرية في الجانب الشرقي من دجلة و جعل لها بوفوفات و عين لها مدرسين من المذاهب الأربعة. و لا تزال آثار هذه المدرسة قائمة إلى اليوم. كما أنها مستشفى كبيراً يضرب به المثل في الكفاءة و الخدمات العامة. و في عهده بدأ الخطر المغولي.

النحو والأدب والقراءات فاقترنت على اليسير مما يرفع الحاجة الملحة، دون الاستقصاء والإسهاب الممل.. فابتدأت بذكر ما رفع إلى النبي و عن الصحابة المعروفين، والتابعين ممن روى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وقد وسمته بـ«نهج البيان عن كشف معاني القرآن»، وأهديته للخزانة المعظمة المظفرة المنصورة العزيزة الإمامية المستنصرية -رفع الله دعوتها ومذكها نواصي العباد وصياصي البلاد، بمحمد وآله الطاهرين الأمجاد..».

وجعل لتفسيره مقدمات، ذكر في أولها: ما روى عن السلف بشأن نزول القرآن وعدد سورها وآياتها.. وفي ثانیها: حديث الأحرف السبعة وتفسيرها من وجوه، وفصائل بعض السور. وفي ثالثها: اشتقاق لفظة «القرآن» والسورة والآية.. ومعانيها. وفي رابعها: فيما اشتمل عليه القرآن من أمهات المقاصد. وفي خامستها: بيان مصطلحات أصولية وتفسيرية لا بد من معرفتها لمن أراد التفسير، وبيان الوجوه والنظائر في القرآن، وبسط القول في بيان وجوه معاني القرآن بما أفاد وأجاد.

ثم يبدأ بتفسير الاستعاذة، واليسملة، وبعده بتفسير سورة الحمد وسائر السور. وفي التفسير يبدأ بما روى عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ثم عن سائر الصحابة والتابعين والمعروفين من كبار المنسرين من السلف أمثال قتادة ومجاهد والربيع بن أنس وزيد ابن أسلم والحسن والكليبي ومقاتل بن سليمان وأبي العالية والضحاك وأبي عبيدة والقتبي..

وينقل عن الطبري والمفيد والطوسي والعجائي والرمثاني والزجاج وعبد الغني والحلي وابن الأباري والقراء وأمثالهم..

وهو في ضمن التفسير قد يتعرض لمباحث هي من أمهات المسائل القرآنية، فيخوضها بقوة ويخرج منها بسلام.. أمثال مسألة النسخ والمنسوخ في القرآن وما شاكل..

وبالجملة، فتفسيره -على صغر حجمه- كبير الفائدة عظيم العائدة، لا غنى عنها لمن حام حول معاني القرآن الكريم وحاول اقتناء مجانيه اليانعة..

فرائد تفرد بها

هناك فرائد تفرد بها مفسرنا الجليل، أودعها كتابه، قد لا توجد في سائر سواه. الأمر الذي يدلنا على طول باع و سعة اطلاع، ذلك العهد المزدهر بمتنوع العلوم و المعارف و الثقافات.. و قد قصرت أيدينا عن أن تنال جلها فضلاً عن كلها..

من ذلك ما ذكره عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تفسيراً لآل محمد ﷺ، قال: سئل الشافعي: من «آل محمد»؟ فقال: «إن لم يكن علي و فاطمة و الحسن و الحسين، فوالله، لا أعلم من هم!»^١

إنها فريدة شهد بها إمام فقيه و خبير بصير، فضلاً عن كونه عربياً في الصميم.. و يحمل في طيه ولاءً صادقاً لآل بيت الرسول ﷺ، و هو القائل:

يا آل بيت رسول الله، حبّكم فرض من الله في القرآن أنزله
كفاكم من عظيم القدر أنكم من لا يصلي عليكم لا صلاة له^٢
قال ابن النديم: كان الشافعي شديداً في التشيع. و ذكر له رجل يوماً مسألة، فأجاب فيها: فقال له الرجل: خالفت في ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فاستغرب الشافعي ذلك و قال له: ثبت لي هذا عن علي بن أبي طالب، حتى أضع خدي على التراب و أقول: قد أخطأت و أرجع عن قلبي إلى قوله..

و حضر ذات يوم مجلساً فيه بعض الطالبيين، فقال: لا تكلم في مجلس بحضرة أحدكم، هم أحق بالكلام، و لهم الرئاسة و الفضل..^٣

إلى غيرها من ما تر تدلّك على شدة ولاء الرجل لهذا البيت الرفيع!^٤

* * *

١. نهج البيان، ج ١، ص ١٣٥، ذيل الآية ٤٩ من سورة البقرة.

٢. برزاية ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة، ص ٤٨، باب ١١، فصل ١، ذيل الآية ٥٦ من سورة الأحزاب.

٣. الفهرست لابن النديم، ص ٣٠٩ (في أخبار الشافعي و أصحابه).

٤. راجع: أبياته في مدح آل البيت، الكشي و الأتقاني، ج ٢، ص ٣٥٧، ٣٥٨، الصواعق المحرقة، ص ٧٩ و ٨٨.

و منها: ما رواه عن جبر الأئمة عبد الله بن عباس، في تفسير قوله تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^١.. قال: هم آل محمد ﷺ^٢.

وهكذا ذكر عند تفسير الآية من سورة آل عمران.. قال: قال ابن عباس: هم النبي وآله الطاهرون. قال: وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ^٣.

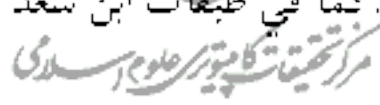
و تفسير الراسخين في العلم - هنا - بآل محمد - اختصاصاً بهم - مما تفرد الشيباني بروايته عن ابن عباس.. وأكرم به من مفسر قدير..

و الشيباني في حديثه صدوق، و من تم رتب عليه قوله: وهذا السيد العالم الحبر، وقوله حجة في التفسير... بإجماع.. لأن النبي ﷺ دعا له قال: «اللهم فقّه في الدين وعلّمه التأويل»^٤..

قال: وكذا أتى عليه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كنيف ملئ علماً»^٥.



و هذا الحديث أيضاً مما تفرد بنقله الشيباني ولم يُعهد في غير هذا الكتاب. إذ المأثور أنه قول عمر بشأن ابن مسعود. كما في طبقات ابن سعد (ج ٣، ص ١٥٦) و الاستيعاب (ج ٢، ص ٣١٥).



لكن رتبة الكلام تحاكي كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. و مناسبتة تلوح بملامح ابن عباس، العلم الحبر الجهبذي.

١٩. تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)

هو علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الشيباني البغدادي^٦. (٦٧٨-٧٤١ هـ).

١. آل عمران (٣): ٧.

٢. نهج البيان (المقدمة): ج ١، ص ٨٠.

٣. المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٤.

٤. رواه عبد الله بن عمر (الإصابة: ج ٢، ص ٣٢٣).

٥. نهج البيان: ج ١، ص ١١. الكنيف مصغر الكنف: وعاء يكون فيه متاع التاجر أو الراعي.

٦. بالحاء المهملة، نسبة إلى بلدة اسمها (شبيحة) من أعمال حلب.

٧. كانت ولادته ببغداد وسمع بها.

الشافعي، الصوفي المشتهر بالخازن، لأنه كان خازن كتب خاتناه السمياطية بدمشق. ولد ببغداد وسمع بها من ابن الدواليبي وقدم دمشق فسمع من ابن المظفر. قال ابن قاضي شهبة: كان من أهل العلم، جمع و ألف و خلف كتباً جمّة في فنون مختلفة، و من أهمّها التفسير الذي اختصره من تفسير البغوي، و ضمّ إليه ما نقله و لخصه من سائر التفاسير، و ليس له - كما يقول - سوى النقل و الانتخاب، مع حذف الأسانيد و تجنب التطويل و الإسهاب.

يقول هو عن تفسيره: «و لما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنّفه الشيخ الجليل أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي من أجل المصنّفات في علم التفسير.. أحببت أن أُنخب من غرر فوائده و درر فرائده و زواهر نصوصه و جواهر فصوصه. مختصراً جامعاً لمعاني التفسير و لباب التأويل، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمناً لنكتته و أصوله، مع فوائد نقلتها و لخصتها من سائر التفاسير، و لم أجعل لنفسي تصرفاً سوى النقل و الانتخاب.. و حذف الأسانيد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد..»

غير أنه يتوسّع في الإسرائيليات ينقلها من كتب متفرقة^١ و لا ينقدها كما ينقدها خلفه ابن كثير. كما يسهب في سرد قضايا تاريخية بكل مناسبة مهما كانت ضئيلة^٢، و لا حاجة إلى الإسهاب..

و هو باعتبار كونه فقيهاً، يعني جداً بالناحية النقيية و يستطرد في ذكر المذاهب و دلائلهم، و يتعرّض لفروع كثيرة ممّا لا يُهتَم به في مجال التفسير^٣. أمّا عنايته بالمواعظ و الأخلاق، فكثيراً ما يتعرّض للمواعظ الرقاق و يسوق أحاديث في الترغيب و التهيب^٤ و لعلّ نزعت الصوفيّة دعتّه إلى ذلك و استطرد فيه.

نعم، كانت شهرته القصصيّة و سمعته الإسرائيليّة الأسطوريّة، هي التي جرّت عليه

١. راجع: الآيات ٢٤-٢٦ من سورة ص، يسرد قصصاً هي أشبه بالخرافات. و الآية ١٠ من سورة الكهف يذكر النقطة في غاية الصول و الغرابة، و لا يحتملها.

٢. راجع: الآية ٩ من سورة الأحزاب. و كذا الآية ٢٧ من نفس السورة.

٣. راجع: الآيات ٢٦-٢٩ من سورة البقرة و كذا آية الضحار في أول سورة المجادلة.

٤. راجع: الآية ١٦ من سورة المجادلة..

الويل، وأبعدته عن ساحة العلماء إلى ساحة الغوغاء من العوام.

٢٠. تفسير ابن كثير

هو أبو الفداء الحافظ عماد الدين، إسماعيل بن عمرو بن كثير، الدمشقي الفقيه المؤرخ الشافعي أخذ عن ابن تيمية، وشفع بحبه، وامتحن بسببه. قال ابن شهاب في طبقاته: إنه كانت له خصوصية بابن تيمية، ومناضلة عنه، واتباع له في كثير من آرائه. وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأُذِيَ. توفي سنة (٧٧٤هـ)، ودُفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. وكان قد كُفَّ بصره في آخر عمره الذي ناهز السبعين. وهو صاحب التاريخ الذي سماه: البداية والنهاية فكان مؤرخاً منسراً كابن جرير الطبري.

و تفسيره هذا من أشهر ما دُون في التفسير المأثور، بل من أجوده؛ حيث اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسري السلف، ففُسر كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندةً إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً، ونقداً وتحليلاً، وقدم له بمقدمة، تعرّض فيها لأُمور لها تعلق بالقرآن وتفسيره. ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذي ذكره في مقدمته في أصول التفسير.

و يمتاز في طريقته في التفسير بأن يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة جزلة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أو آيات أخرى ذكرها، وقارن بينهما حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية وكثير الإحاطة بهذا الجانب من تفسير القرآن بالقرآن، ولعل هذا الكتاب من أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة، ومقارنة بعضها مع البعض، لكشف المعنى المراد.

وبعد ذلك يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي لها تعلق بالآية، ويبيّن ما يحتاج به وما لا يحتاج به منها، ثم يردفها بأقوال الصحابة والتابعين، ومن يليهم من علماء السلف.

و نجده أحياناً يرجّح بعض الأقوال على بعض، و يضعف بعض الروايات، و يصحّح بعضاً آخر منها، و يعدل بعض الرواة، و يجرح بعضاً آخر، و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بأصول نقد الحديث، و معرفة أحوال الرجال.

و ممّا يمتاز به أنّه ينبّه بين حين و آخر إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات و الموضوعات، و يحذّر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

مثلاً، هو في قصّة هاروت و ماروت، يراها متصادمة مع ما ورد من الدلائل على عصمة الملائكة، فإن كان و لا بدّ فهو تخصيص، كما في شأن إبليس على القول بأنّه من الملائكة، ثمّ يذكر القصّة نقلاً عن الإمام أحمد في مسنده، يرفعها إلى النبي، لكنّه يشكّك في صحّة السند و رفعه. و أخيراً يستغريها. و يذكرها أيضاً بطريقتين آخريين و يستغريهما، و في نهاية الأمر يقول: و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبي، إذن فدار الحديث و رجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل.

ثمّ يذكر الآثار الواردة في ذلك عن الصحابة و التابعين. و يذكر عن عليّ رضي الله عنه أنّه لعن الزهرة، لأنّها فتنت الملكين. و يحثّه بقوله: و هذا أيضاً لا يصحّ و هو منكر جدّاً.

و يذكر عن ابن مسعود و ابن عباس و عن مجاهد أيضاً، ثمّ يقول: و هذا إسناد جيّد إلى عبد الله بن عمر، و أضاف: و قد تقدّم أنّه من روايته عن كعب الأحبار.

و أخيراً يقول: و قد روي في قصّة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين و قطعها خلق من المفسّرين من المتقدّمين و المتأخّرين، و حاصليها راجع في تنصّلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح، متّصل الإسناد إلى الصادق المصدّق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى.

انظر إلى هذا التحقيق الأنيق بشأن خرافة إسرائيلية غفل عنها أكثر المفسّرين.

و كذا في قصة البقرة، نراه يقص علينا قصة طويلة مسهبة و غريبة على ما ذكره المنسرون و يعثبها بقوله: و هذه السياقات عن عبدة و أبي العالبة و السدي و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، و هي ممّا يجوز نقلها، و لكن لا تصدق و لا تكذب، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا^١.

قوله: «و هي ممّا يجوز نقلها» هذا إنما تبع في ذلك شيخه ابن تيمية في تجويز الحديث عن بني إسرائيل، و لكن من غير تكذيب و لا تصديق، و قد تكلمنا في ذلك عند الكلام عن الإسرائيليات، و أنه يجب نبذها و عدم نقلها، و لا سيما إذا كانت من الشائعات عندهم، غير منبئة في كتبهم، و الأكثر هو من هذا القبيل.

و هكذا في تفسير سورة «ق»، يذكر عن بعض السلف أنه جبل محيط بالأرض، ثم يعقبه بقوله: و كأن هذا - و الله أعلم - من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم، ممّا لا يصدق و لا يكذب، و عندي أن هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم. كما افترى في هذه الأئمة - مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها - أحاديث عن النبي و ما بالعهد من قدم، فكيف بأئمة بني إسرائيل مع طول المدى و قلة الحفاظ النقاد فيهم، و نشرهم للخمور، و تحريف علمائهم الكلام عن مواضعه، و تبديل كتب الله و آياته. و إنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: «حدثوا عن بني إسرائيل و لا حرج» فيما قد يجوز العتل، فأما فيما تحيله العقول و يحكم فيه بالاطلاق و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل^٢.

٢١. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان)

هو أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف الثعالبي، توفي سنة (٨٧٦ هـ). كان من الأئمة الرحّالين في طلب العلم. و طار صيته بالفضل و الزهد عن الدنيا. و أصبح آية في علم الحديث، و خلف كتباً كثيراً ألّفها على نمط أهل الحديث المكثرين.

٢. المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٣١.

١. المصدر نفسه: ص ١١٠، ١١١.

إنه يتعرض للقراءات أحياناً، ويدخل في الصناعة النحوية نقلاً عن غيره، ويذكر الروايات المأثورة في التفسير، يذكرها بلا إسناد، ويخوض الإسرائيليات خصوصاً بلا هوادة، وفيه من آثار التعصب الشيء الكثير، والخلاصة: أن تفسيره هذا لا يوازن نظائره من تفاسير أسلافه!

٢٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور

لجلال الدين أبي الفضل، عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ). انحدر من أسرة كان مقرها مدينة أسيوط. قيل: كانت الأسرة من أصل فارسي، كانت تعيش في بغداد، ثم ارتحلت إلى مصر. كان جلال الدين من أكبر الحفاظ و الرواة، جماعاً للأحاديث، مولعاً بمطالعة الكتب والنقل عنها، وبذلك أصبح رأساً في التأليف والتصنيف، وجلّ تأليفه ذات فوائد جمّة شريفة، ممّا يشهد بتبحره وسعة اطلاعه. وقد ألف السيوطي تفسيراً مبسطاً جمع فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها، ثم اختصره بحذف الأسانيد، وهو المعروف اليوم بـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور». يقول هو:

فلما ألّفت كتاب ترجمان القرآن وهو التفسير المسند عن رسول الله ﷺ وأصحابه، و تم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها، رأيت قصوراً أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث، دون الإسناد و تطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مقتصرٌ فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، و سميته بـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور».

و كان قد شرع في تفسير أبسط وأوسع، جامع بين فنون الكلام وأنواع التفسير، لكنه لم يعرف إتمامه. يقول عنه: وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من

التفاسير المنقولة، و الأقوال المتولة و الاستنباطات و الإشارات و الأعراب و اللغات و نكت البلاغة و محاسن البدائع و غير ذلك؛ بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً، و سميته بـ «مجمع البحرين و مطلع البدرين». و هو الذي جعلت هذا الكتاب الإتقان مقدمة له. و الله أسأل أن يعين على إكماله بمحمد و آله.

و قد اقتصر المؤلف في الدر المنثور على مجرد ذكر الروايات ذيل كل آية، بلا أن يتكلم فيها أو يرجح أو ينقد أو يمحض. فهذا التفسير فريد في باب، من حيث الاختصار على نقل الآثار، و توسعه في ذلك. و مع ذلك فإنه لم يتحرر الصحة، وإنما جمع بين الغث و السمين، و أورد فيه الكثير من الإسرائيليات و الأحاديث الموضوعة، عن لسان الأئمة السلف. و من ثم فإن الأخذ منه يحتاج إلى إمعان نظر و دقة و تمييز.

٢٣. منهج الصادقين

هو المولى فتح الله بن المولى شكر الله الكاشاني (ت ٩٨٨ هـ). فقيه متكلم مفسر، جليل عظيم القدر، من أعيان العلماء على عهد السلطان طهماسب الصفوي. ولد بمدينة كاشان، و انتقل إلى أصفهان و تلقى العلم لدى المفسر الكبير علي بن الحسن الأصفهاني الزواري صاحب التفسير المعروف باسمه. و أخذ عنه العلم الأوحدي الشيخ علي بن عبد العالي الكركي. و كانت وفاته بكشمير في رحلته هناك.

له تفسير وجيز كتبه بالعربية باسم زبدة التفاسير. و هذا التفسير كتبه باللغة الفارسية بالتماس كبار الدولة البهية، و ذلك ردًا لفعّل سابق في هذا المجال؛ كان الواعظ السبزواري كمال الدين الحسين بن علي المعروف بالكاشاني (ت ٩١٠ هـ). العائش على عهد التيمورية و في ظلال ملكهم، كتب تفسيره المواهب العلية^١ على طريقة الجماعة، من

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢١٤-٢١٣.

٢. أومر الشاه عباس الثاني الصفوي، إلى المولى محمد الفضل الكاشاني (ت ١٠٩٦ هـ). أن يتأخذ هذا الأمر و يعدّ له وفق مذهب آل البيت، و سماء تنوير المواهب. و تفسير الكاشاني - بنفسه الفارسي - جمع في الهند و باكستان و أخيراً في إيران بتحقيق الأستاذ جلال الدين تقي و تمّ طبعه في طهران سنة ١٣١٧ هـ.ش.

غير تعرّض لأحاديث أهل البيت (عليه السلام).

فعمد المولى فتح الله و شيخه الزواري إلى تعديل هذا الأثر، على مذهب أهل البيت. فشرحاه و استدركاه ما فاتته من أحاديث الأئمة من آل البيت.

فكانت حصيلة تلك الجهود و المحاولات أن ظهر إلى الوجود تفسير كامل و جامع، شامل لمناحي الكلام، و هو تفسير مستقل كبير باللغة الفارسية، حظي بحفاوة و إجلال منذ ذلك العهد و لا يزال.. و هذا التفسير قد تأثر كثيراً بتفسير أعظم القدماء و أهمها تفسير أبي الفتوح الرازي روض الجنان و روح الجنان.

و هكذا اعتمد على تفسير عرفاني جليل كشف الأسرار للمبيدي، و الكشف للمخبري و البضاوي.. مضافاً إليه أحاديث أهل البيت (عليه السلام).

يقول المؤلف في المقدمة: «... بعد أن قرأت التفاسير، فارسيها و عربيها، و كتب التاريخ و الحديث، و عالجت الكلام و الأصول و الفقه، عزمّت أن أكتب تفسيراً جامعاً مشتملاً على حلّ المعاني، وفق القراءات السبعة المشهورة، لا غيرها، و أن تعرّض للصحيح من أسباب النزول، و أحاديث سيد البرية و عترته الطيبين، و أردفها بقصص الأنبياء و الأمم السالفة ما صحّ منها...».

منهجه في التفسير

طريقته في التفسير أن يبدأ باسم السورة و معناها و بيان مكّيها و مدنيها و ثواب قراءتها، ثم يترجم الآية و يعقبها بذكر المعنى اللغوي و وجوه الإعراب و البلاغة و تناسب الآي و السور. و يتعرّض للقراءات السبعة و لا يتعدّها إلى الشواذ. و يذكر أسباب النزول و ما ورد من أحاديث الرسول و الأئمة من عترته (عليه السلام) و يذكر الآثار المنقولة بشأن الأنبياء و الأمم السالفة، و يتعرّض للمسائل الفقهية المستنبطة من الآية بالمناسبة، و هكذا يبيّن مناقب العترة إن أفسح المجال..

قال العلامة الشيرازي في تقديمه للكتاب:

«كان المفسر في الغالب متأثراً بتفسير البيضاوي و ينقل عن الكشاف و عن مجمع البيان فيما يخص القصص و الآثار. كما اعتمد على تفاسير أخرى كالتبيان للطوسي و روض الجنان لأبي الفتح الرازي و جلاء الأذهان للغازر و غيرهم»^{٢٤}.

و يتعرض للمسائل النقيية و يناقش الأقوال فيها، مناقشة موضوعية حرّة، من غير ما تعصب أو تحسّف في الرأي.. و هكذا موقفه في المسائل العقديّة، و يتوسّع فيها حسب مقتضى الحال بإيجاز و إثناء.

كما أنّه عند ما يتعرض للإسرائيليات نراه أحياناً يثبت على موضع سخافتها و منافرتها مع بدهة العقول..

و من ثمّ فهو تفسير جامع و كافٍ لمناحي البحث و التحقيق في المسائل التفسيرية في أبعادها المترامية. فهو أوسع تفسير ظهر إلى الوجود باللغة الفارسية المرنّة، على عهد الصفويّ الزاهر.

و هو تفسير جيّد جميل يحتوي على آراء من سبقه من أعلام الأئمة و وجوه الطائفة، مستقصى مستوفى، يغني المراجع عن مراجعة المتفرقات..

و هذا التفسير طبع عدّة طبعات في تبريز و طهران. و طبع بتحقيق الدكتور الختاريّ و تقديم و تعليق المرتضويّ عام ١٣٨٥ ق و أيضاً بتحقيق و تقديم العلامة أبي الحسن الشعرانيّ عام ١٣٨٦ ق في عشر مجلّدات.

و للمفسر تفسير آخر باللغة العربيّة زبدة التفاسير في عشر مجلّدات أيضاً، كتبه بعد ما تمّ تفسيره الفارسيّ. و هو في مشاغل الطبع أيضاً.

٢٤. تفسير الصافي

للمولى محسن محمد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشاني، المتوفى (١٠٩١ هـ). هو المحدث النقيه و الفيلسوف العارف، ولد بكاشان و نشأ بها نشأة علميّة راقية،

له تفسير كبير و متوسط و موجز، و سُميت على الترتيب بـ «الصافي و الأصفي و المصفي».

يعتبر تفسيره هذا مزجاً من الرواية و الدراية، تفسيراً شاملاً لجميع آي القرآن، و قد اعتمد المؤلف في نقل عباراته على تفسير البيضاوي، ثم على نصوص الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت.

و قدّم لتفسيره مقدمة تشتمل على اثني عشر فصلاً، بحث فيها عن مختلف شؤون القرآن و فضله و تلاوته و تفسيره و تأويله.

و تعتبر هذه المقدمة من أحسن المقدمات التفسيرية، التي أوضح فيها المؤلف مواضع أهل التفسير في النقل و الاعتماد على الرأي، و ما يجب توقّره لدى المفسّر عند تفسيره للقرآن، من مؤهلات ضرورية.

و هذه الفصول سمان مقدمات: كانت المقدمة الأولى - بعد الديباجة - في نقل ما جاء في فضل القرآن، و الوصية بالتمسك به، و الثانية في أن علم القرآن كدّه عند أهل البيت عليهم السلام، هم يعلمون ظاهر القرآن و باطنه، علماً شاملاً لجميع آي القرآن الكريم. و الثالثة في أن جلّ القرآن وارد بشأن أولياء الله و معاداة أعداء الله. و الرابعة في بيان وجوه معاني الآيات من التفسير و التأويل، و الظاهر و البطن، و المحكم و المتشابه، و النسخ و المنسوخ، و غير ذلك. و الخامسة في المنع من التفسير بالرأي و بيان المراد منه. و السادسة في حيانة القرآن من التحريف. و السابعة في أن القرآن تبيان لكل شيء، فيه أصول معارف الدين، و قواعد الشرع المبين. و الثامنة في القراءات و اعتبارها. و التاسعة في نزول القرآن الدفعي و التدريجي، و العاشرة في شفاعة القرآن و ثواب تلاوته و حفظه. و الحادية عشرة في التلاوة و آدابها. و الثانية عشرة في بيان مصطلحات تفسيرية اعتمدها المؤلف في الكتاب.

و هذا التفسير - على جملة - من نفائس التفاسير الجامعة لجلّ المرويات عن أئمة أهل البيت إن تفسيراً أو تأويلاً، و إن كان فيه بعض الخلط بين الغتّ و السمين.

منهجه في التفسير

يعتمد اللغة أولاً، ثم الأعراب أحياناً، و بعد ذلك يتعرض للمأثور من روايات أهل البيت عليهم السلام، معتمداً على تفسير التميمي و العياشي، و غيرها من كتب الحديث المعروفة. لكنه لا يتحرى الصحة في النقل، و يتخلى بنفسه لمجرد ذكر مصدر الحديث، الأمر الذي يؤخذ عليه؛ حيث في بعض الأحيان نراه يذكر الحديث، و كان ظاهره الاعتماد عليه، مما يوجب إغراء الجاهل، فيظنه تفسيراً قطعياً للآية الكريمة، و فيه من الإسرائيليات و الروايات الضعاف الشيء الكثير.

و له في بعض الأحيان بيانات عرفانية قد تشبه تأويلات غير متلائمة مع ظاهر النص، بل و مع دليل العقل و الفطرة.

مثلاً نراه عندما يذكر قصة هاروت و ماروت - حسب الروايات الإسرائيلية - و تبعاً لما ذكره البيضاوي في تفسيره: أنهما شربا الخمر و سجدا للمصنم و زنيا، نراه يؤول ذلك تأويلاً غريباً، يقول: لعل المراد بالملكين: الروح و القلب، فإنهما من العالم الروحاني، أهبط إلى العالم الجسماني، لإقامة الحق، فافتتتا بزهرة الحياة الدنيا، و وقعا في شبكة الشهوة، فشربا خمر الغفلة، و عبدا حسنم الهوى، و قتلا عقولهما الناصح لهما، بمنع تغذيته بالمعلم و التقوى، و محو أمر نصحه عن أنفسهما، و تهيتا للزنى ببعي الدنيا الدنية التي تلي تربية النشاط و الطرب فيها الكوكب المسمى بزهرة، فهربت الدنيا منهما و فاتتهما، لما كان من عاداتها أن تهرب من طالبيهن؛ لأنها متاع الغرور، و بقي إشراق حسنهما في موضع مرتفع؛ بحيث لا تنالها أيدي طلابهن، ما دامت الزهرة باقية في السماء. و حملهما حبهما في قلبهما إلى أن وضعا طرائق من السحر، و هو ما لطف مأخذه و دق، فخير المتخلص منهما، فاختارا بعد التنبه و عود العقل إليهما أهون العذابين، ثم رُفعا إلى البرزخ مُعَذَّبَيْن، و رأسهما بعد إلى أسفل، إلى يوم القيامة.

و لقد كان الأجدر به - وهو النقيه النابه المحقق - أن يبدئ تلكم الروايات الإسرائيلية المشوهة، حتى ولو كانت بصورة الرواية عن أهل البيت افتراءً عليهم، كان الأجدر به أن يتركها دون ارتكاب التأويل.

* * *

أما تفسير الأوسط الأصنى فهو منتقاة من تفسيره الكبير الصافي و ملخص فيه بإيجاز وإفاء. و قد احتوى على أمتهات المسائل التفسيرية في أوفى بيان الأمر الذي ينبؤ عن قدرة المؤلف في التأدية و البيان، و الجمع بين الرواية و الدراية و الوصول إلى الهدف الأقصى في أقرب مسير و أقصر خطوات ممكنة.

و على الجملة فهذا التفسير يعد من أجمل التفاسير الموجزة و أوفاهها بحقيقة المراد.

* * *

و التفسير الوجيز المعصنى هو خلاصة الخلاصات، الموفية بأقصى المراتب في أقصر خطى و أقرب المسافات. و هو تفسير جد جميل، يصلح رفيقاً في الحل و الترحال و شقيقاً في جميع الأحوال.. فله در مؤلفه من علامة خبير و فهامة بصير.. و التفاسير الثلاثة محظية بالطبع و النشر و تداولتها المحققون العلماء في حفاوة و تبجيل في كل الأصقاع و البلدان..

٢٥. تفسير البحراني (البرهان)

هو السيد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني البحراني الكتكاني، و هي قرية من قرى توبلى من أعمال البحرين توفي سنة (١١٠٧ هـ). كان من المحدثين الأفاضل متتبعا للأخبار جماعاً للأحاديث، من غير أن يتكلم فيها بجرح أو تعديل، أو تأويل ما يخالف العتق أو النقل الصريح، كما هو دأب أكثر الأخباريين المتطرفين.

و في تفسيره هذا يعتمد كتباً لا اعتبار بها أمثال: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام الذي هو من صنع أبي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبي الحسن علي

ابن محمد بن سيار، الأسترآباديين و لم يُعلم وجه انتسابه إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام و التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم بن هاشم القمي و هو من صنع أبي الفضل العباس بن محمد العلوي، و نسب إلى القمي من غير وجه وجيه و كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسي و لم يعرف لحد الآن و كتاب سليم بن قيس الهلالي، المدسوس فيه، و غير ذلك من كتب لا اعتبار فيها، فضلاً عن ضعف الإسناد أو الإرسال في أكثر الأحاديث التي ينقلها من هذه الكتب.

و مما يؤخذ على هذا التفسير أنه يُسند القول في التفسير إلى الإمام المعصوم، إسناداً رُبعاً، في حين أنه وجهه في كتاب منسوب إليه صرفاً، مثلاً يقول: قال الإمام أبو محمد العسكري في تفسير الآية كذا و كذا، الأمر الذي ترفضه شريعة الاحتياط في الدين.

و هذا التفسير غير جامع للآيات، و إنما تعرض لآيات جاء في ذيلها حديث، ولو في شطر كلمة. و من ثم فهو تفسير غير كامل، فضلاً عن ضعف الأسانيد و إرسالها، و وهن غالبية الكتب التي اعتمدها، كما هو الحال عن أبي ترجيح أو تأويل، عند مختلف الروايات، و لدى تعارض بعضها مع بعض.



منهجه في التفسير

بدأ المؤلف بمقدمة يذكر فيها فضل العلم و المتعلم، و فضل القرآن، و حديث الثقلين، و انتهى عن تفسير القرآن بالرأي، و إن للقرآن ظاهراً و باطناً، و أنه مشتمل على أقسام من الكلام، و ما إلى ذلك.

و يبدأ التفسير بعد المقدمات بمطلع جاء في مقدمة التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي، من ذكر أنواع الآيات و صنوفها، حسبما جاء في التفسير المنسوب إلى محمد بن إبراهيم النعماني، و هي رسالة مجهولة النسب لم يعرف مؤلفها لحد الآن.

و بعد ذلك يرد في تفسير الآيات حسب ترتيب السور فيذكر الآية أولاً ثم يعتبها بما

ورد في شأنها من حديث مأثور عن أحد الأئمة المعصومين، من غير ملاحظة ضعف السند أو قوته، أو صحة المتن أو سقمه.

نعم، لا يعني ذلك أن الكتاب ساقط كله، بل فيه من الأحاديث الغرر والكلمات الدرر، الصادرة عن أهل بيت الهدى و مصابيح الدجى، ما يروي الغليل و يشفي الحليل. و الكتاب بحاجة إلى تمحيص و نقد و تحقيق، ليمتاز سليمه عن السقيم، و الصحيح المقبول عن الضعيف الموهون.

فالكتاب بمجموعته موسوعة فريدة، جمعت في طيها الآثار الكريمة التي زخرت بها ينابيع العلم و الهدى، يجدها الباحث اللبيب عند البحث و التنقيب، في هذا التأليف الذي جمع بين الغث و السمين.

٢٦. تفسير الحويضي (نور الثقلين)

تأليف عبد علي بن جمعة العروسي الحويضي، من محدثي القرن الحادي عشر، المتوفى سنة (١١١٢ هـ). كان على مشرب الأخبارية، كان محدثاً فقيهاً، و شاعراً أديباً جامعاً. سكن شيراز و حدث بها، و تتلمذ على يديه جماعة، منهم السيد نعمة الله الجزائري، و غيره.

إنه جمع ما عثر عليه من روايات معزوة إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام مما يرتبط نحو ارتباط بأي الذكر الحكيم، تفسيراً أو تأويلاً، أو استشهاداً أو تأييداً. و في الأغلب لا مساس ذاتياً للمحدث مع الآية في صلب مفهومها أو دلالتها، وإنما تعرض لها بالتعرض لغرض الاستشهاد، و نحو ذلك، هذا فضلاً عن ضعف الأسانيد أو إرسالها إلا القليل المنقول من المجامع الحديثية المعتبرة.

وهو لا يستوعب جمع أي القرآن، كما أنه لا يذكر النص القرآني، سوى سرده للروايات تبعاً، حسب ترتيب الآيات و السور. و لا يتعرض لنقد الروايات و لا علاج معارضاتها. يقول المؤلف في المقدمة: «و أمّا ما نقلت مما ظاهره يخالف لإجماع الطائفة فلم أقصد

به بيان اعتقاد ولا عمل، وإنما أوردته ليعلم الناظر المطالع كيف نقل وعمن نقل، ليطالب له من التوجيه ما يخرج منه من ذلك، مع أنني لم أحل موضعاً من تلك المواضع عن نقل ما يضاده، ويكون عليه المعول في الكشف والإبداء^١.

وبذلك يتخلص بنفسه عن مأزق تبعات ما أوردته في كتابه من مناقضات ومخالفات صريحة، مع أسس قواعد المذهب الحنيف، ويوكل النظر والتحقيق في ذلك إلى عاتق القارئ.

ونحن نرى أنه قصر في ذلك؛ إذ كان من وظيفته الإعلام والبيان لمواضع الإيهام والإجمال، كما فعله المجلسي العظيم في بحار أنواره؛ إذ رُبَّ رواية أوهنت من شأن الدين فلا ينبغي السكوت عليها والمرور عليها مرور الكرام، ممّا فيه إغراء الجاهلين أحياناً، أو ضعفة عقيدة بالنسبة إلى مقام أئمة أهل البيت عليهم السلام فلم يكن ينبغي نقل الرواية وتركها على عواهنها، الأمر الذي أوجب مشاكل في عقائد المسلمين.

من ذلك أنه يذكر في ذيل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا»^٢ رواية مشوهة موهونة، وينسبها إلى الإمام الصادق عليه السلام: «فالبعوضة: أمير المؤمنين، وما فوقها: رسول الله»^٣.

كما أنه ينقل أخباراً مشتملة على الغلو والوهن بشأن الأئمة. ويترسل في نقل الإسرائيليات والموضوعات كما في قصة هاروت وماروت، وأن الزهرة كانت امرأة فمسخت، وأن الملكين زنيا بها. ونحو ذلك من الأساطير الإسرائيلية والأكاذيب الفاضحة، ملأ بها كتابه.

منهجه في التفسير

نعم، إنه يسرد الروايات سرداً تبعاً من غير هوادة، يذكر الرواية تلو الأخرى أيّاً كان

٢. البقرة (٢): ٢٦.

٤. المصدر نفسه: ص ٩١.

١. نور الثقلين (المقدمة): ج ١، ص ٢.

٣. نور الثقلين: ج ١، ص ٣٧-٣٨.

نمطها، و في أيّ بُنية كانت صيغتها، إنّما يذكرها لأنها رواية تعرّضت لجانب من جوانب الآية بأيّ أشكال التعرّض.

مثلاً - في سورة النساء - يبدأ بذكر ثواب قراءتها، فيذكر رواية مرسلّة عن النبي ﷺ أنّ من قرأها فكأنما تصدّق على كلّ من ورث ميراثاً، ولعلّ المناسبة أن السورة تعرّضت لأحكام المواريث، ثم يأتي لتفسير قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» فيذكر رواية: أنّهم قرابة الرسول و سيّدهم أمير المؤمنين، أمروا بمودّتهم فخالقوا ما أمروا به. لم نعرف وجه المناسبة بين هذا الكلام و الآية الكريمة.

ثم يروي: أنّ حواء إنّما سمّيت حواء؛ لأنها خلقت من حيّ. فلو صحّ، لكان الأولى أن يقال لها: حيّا. وهكذا يروي أنّ المرأة سمّيت بذلك؛ لأنها مخلوقة من المرء، أي الرجل، لأنها خلقت من ضلع آدم. ثم يناقض ذلك بذكر رواية تنفي أن تكون خلقت من ضلع آدم، بل إنّها خلقت من فاضل طينته.

في حين أنّ الصحيح في فهم الآية: أنّ حواء خلقت من جنس آدم ليسكن إليها، كما في قوله تعالى: «خَلَقَ نَكْمَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا»^١. و يذكر: أنّ النساء إنّما سمّين نساء؛ لأنّ آدم أكل بحواء، فلو كان كذلك لكان الأولى أن يقال لهنّ: «نساء».

و يتعرّض بعد ذلك لكيفيّة تزواج ولد آدم، و ينبغي أن يكون قد تزوّج الذكر من كلّ بطن مع الأنثى من بطن آخر؛ لأنّ ذلك مستنكر حتّى عند البيهائم. و بلغه أنّ بهيمة تنكّرت له أخته فنزا عليها، فلمّا كشف عنها أنّها أختها قطع غر موله^٢ بأسنانه و خرّ ميتاً.

وهكذا يذكر الروايات تبعاً من غير نظر في الأسناد و المتن، و لا مقارنتها مع أصول المذهب أو دلالة العقول.

و نحن نجلّ مقام الأئمّة المعصومين عن الإفادة بمثل هذه التافهات الصبيانيّة، التي

١. الروم (٣٠): ٢١.

٢. النساء (٤): ١١.

٣. الغرر: المذكر.

تحطّ من مقامهم الرفيع، فضلاً عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.
نعم، قد يوجد خلال هذه التافهات بعض الكلام المتين؛ إذ قد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسقاط، لكنّه من خلط السليم بالسقيم، الذي يتحاشاه أئمة أهل البيت عليهم السلام.

٢٧. تفسير المشهدي (كنز الدقائق و بحر الغرائب)

للميرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمّي المعروف بالمشهدي؛ لأنّه نشأ بمشهد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام. وتعلّم على يد المولى محسن الفيض الكاشاني، و سار على منهجه في التفسير. كان فاضلاً أديباً جامعاً، ومحدثاً فقيهاً علماً في القرن الثاني عشر، توفي حدود سنة (١١٢٥ هـ).

و تفسيره هذا هو حصيلة ما سبقه من أُمّهات تناسير أصحابنا الإماميّة، جمع فيه لباب البيان و عباب التعبير أينما وجدته، طيّ الكتب و التآليف السابقة عليه. فقد اختار حسن تعبير أبي سعيد الشيرازي البضاوي - كما فعله أستاذه و شيخه المقدم المولى الفيض الكاشاني من قبل - كما انتخب من أسلوب الطبرسي في المجمع ترتيبه و تبويبه، مضيفاً إليه ما استحسنه من كشاف الزمخشري و حواشي العلامة الشيخ البهائي، فصار تأليفه مجموعة من خير الأقوال و أحسن الآثار كما صرح هو في مقدّمة تفسيره، و حسبما جاء في تقرّظ العلامة المجلسي، و المحقّق الخوانساري على الكتاب.

قال السيّد الأمين: وجدنا من كتاب كنز الدقائق مجلداً كبيراً مخطوطاً و على ظهر النسخة تقرّظ بخط آقا جمال الدين الخوانساري قال فيه: أمّا بعد، فقد أيد الله تعالى بفضلّه الكامل، جناب المولى العالم العارف الألعبي الفاضل، مجمع فضائل الشيم، جامع جوامع العلوم و الحكم، عالم معالم التنزيل و أنواره، عارف معارف التأويل و أسرارّه، حلّال كلّ شبهة عارضة، كشاف كلّ مسألة دقيقة غامضة، الذي أحرق بشواظ طبعه الوقاد شوك الشكوك و الشبهات، و نقد بلحاظ ذهنه النقاد تقود الأحكام الشرعيّة

المستفادة من الآيات و الروايات، أعني المكرّم بكرامة الله الأحد الصمد، مولانا ميرزا محمد، أعانه الله في كلّ باب، و أتاه جزيل النواب، إذ وفقه الله لتأليف هذا الكتاب الكريم في تفسير القرآن، و جمعه من التفسيرات المعتبرة، و سائر كتب الأخبار المشتهرة، فهو كاسمه كنز الدقائق و بحر الغرائب الذي يصادف بغوص النظر فيه أصداف درر الحقائق، فنفع الله به الطالبين، و جعله ذخراً لمؤلفه الفاضل يوم الدين. و أنا العبد المفتقر إلى عفو ربه الباري، جمال الدين محمد بن حسين الخوانساري، أعانهما الله تعالى يوم الحساب، و أوتيا فيه يمينهما الكتاب. و قد كتب ذلك في شهر محرم الحرام من شهر سنة ١١٠٧ هـ.

و كتب المجلسي عليه أيضاً - بعد البسملة ما صورته -: لله درّ المولى الأولي الفاضل الكامل المحقق المدقق البدل الحرير، كشاف دقائق المعاني بنكره الناقب، و مخرج جواهر الحقائق برأيه الصائب، أعني الخير الأسعد الأرشد مولانا ميرزا محمد، مؤلف هذا التفسير، لا زال مؤيداً بتأييدات الربّ القدير. فلتدّ أحسن و أتقن، و أفاد و أجاد. فسّر الآيات البينات بالآثار المروية عن الأئمة الأطياب، فامتاز من القشر اللباب، و جمع بين السنة و الكتاب، و بذل جهده في استخراج ما تعلق بذلك من الأخبار، و ضمّ إليها لطائف المعاني و الأسرار، جزاه الله عن الإيمان و أهله خير جزاء المحسنين، و حشره مع الأئمة الظاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. كتب بيمناه الوازرة الداترة أفقر العباد إلى عفو ربه الغنيّ محمد باقر بن محمد تقّي، أوتيا كتابهما بيمناهما، و حوسبا حساباً يسيراً، في يوم عيد الغدير المبارك من سنة ألف و مائة و اثنين، و الحمد لله أولاً و آخراً، و الصلاة على سيّد المرسلين محمد و عترته الأكرمين الأظهرين.

و من هذين التفريظين من هذين العلمين تعرف قيمة هذا التفسير و محله الأرقى من التحقيق و الجمع و التدقيق. كما يبدو منهما جلالة مؤلفه و مكانته السامية من العلم

والأدب والفضيلة. والأمر كذلك بعد مراجعة التفسير نفسه فإنه ﷺ وإن جهد في مراجعة أتمها كتب التفسير والحديث مضافاً إلى الأدب والبيان، لكنه بفضل تضلعه في فنون الأدب واللغة والفقه والتفسير والحديث والكلام والحكمة المتعالية نراه قد أخذ ولكن أخذ تحقيق، ونقل ولكن نقل تمحيص، مصداقاً لقوله تعالى: «الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^١ وهذا هو عين التحقيق وليس تقليداً مقيماً كما زعم.

وعليه فبحق أقول: إن هذا التفسير جامع كامل وكاف شاف، يعني عناء مراجعة كثير من التفاسير المعتبرة بعد هذا العناء والكفاية، فله در مؤلفه وجزاه الله عن الإسلام والقرآن خير جزاء.

وإليك ما ذكره العلامة المتتبع الشيخ آغا بزرگ الطهراني بشأن هذا التفسير، قال: وهذا التفسير مقصور على ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام نظير تفسير نور الثقلين لكنه أحسن منه بجهات: لذكره الأسانيد وبيان ربط الآيات وذكر الإعراب، وكأنه مقتبس منه لكنه بزيادات فصار أكبر حجماً. وقد يتكلم بما هو مخالف لما في نور الثقلين^٢.

وقال المحقق النوري: هو من أحسن التفاسير وأجمعها وأتمها. وهو أنفع من الصافي ونور الثقلين^٣.

وذلك لأن هذا التفسير قد جمع بين الرواية والدراية، أما الرواية فأتقنها، وأما الدراية فحققها بدقة نظر وحدة بصر، وبذلك قد امتاز على سائر التفاسير الأثرية التي كانت دارجة لذلك العهد. فجاء أدق التفاسير الأثرية رواية وأعمقها دراية.

وبحق - كما لم يسبقه نظير - لم يلحقه بديل، فيما وصلنا من تفاسير معتمدة على النقل والعقل معاً. وقد ضم إليهما مباحث أدبية وأخرى كلامية وأحياناً عرفانية، ولكن من النمط الأعلى..

ومن ثم فقد فاق الجميع وحاز القدر المعلى في ذلك المصنار المهيّب.

١. الذريعة لأغا بزرگ الطهراني: ج ١٨، ص ٨٥٦.

٢. الزمر (٣٩): ١٨.

٣. النفيض المقدس للمحقق النوري: ص ١٠٠.

و الخلاصة: كان لهذا التفسير مكانته في الجمع بين الرواية والدراية، وإعطاء صورة واضحة للتفسير عند الإمامية، و يشتمل على ما في كتب التفسير من اللغة و الإعراب و البيان، بشكل موجز رائع.

فهو تفسير جامع شامل لجوانب عدة من الكلام، حول تفسير آي القرآن، الأمر الذي جعله فذاً في بابه، و فرداً في أسلوبه، و ممتازاً على تفاسير جاءت إلى عرصة الوجود، ذلك العهد.

* * *

أما موقفه من الإسرائيليات و الموضوعات فهو موضع الرد و الاجتناب عنها، دون ذكر التفصيل، مثلاً يذكر في قصة هاروت و ماروت ما يفنّدها، حيث يقول: و ما روي أنهما مثلاً بشرين و ركب فيهما الشهوة... فمحكي عن اليهود.

و أما موضعه من مسألة التحريف فموضع مُشرف، وقف صموداً مدافعاً عن قدسية القرآن الكريم، و رفض احتمال كل تحريف فيه، سواء بزيادة أم بنقص أو بغير ذلك، رفضاً باتاً - على خلاف ما سلكه الحشوية و الأخباريون في هذا المجال - فوقف وقفته الحازمة تبعاً للمحققين من علماء الطائفة الأعلام.

قال - ذيل الآية ٩ من سورة الحجر -: قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» ردّ لإنكارهم و استهزائهم. و لذلك أكّده من وجوه و قرّره بقوله: «وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» أي من التحريف و الزيادة و النقص، بأن جعلناه معجزاً مبيناً لكلام البشر، بحيث لا يخفى تغيير نظمته على أهل اللسان، أو نفى تطرّق الخلل إليه، في الدوام بضمان الحفظ له، كما نفى أن يطعن فيه بأنّه المنزّل له..

و الكتاب أُخرج إلى الطباعة، بعد أن مرّ عليه عهد طويل كان قابلاً في زاوية الخمول. فكانت طبعاته جيّدة لولا اختلاف النسخ، و يرجى رفعه بعد حين إن شاء الله تعالى.

٢٨. تفسير شُبَّر (الكبير و الوسيط و الوجيز)

هو الشريف السيّد عبد الله بن محمّد رضا العلويّ الحسينيّ من آل شُبَّر (أسرة علويّة يتّصل نسبها بالإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام من أعرق الأسر العراقيّة) أسرة علميّة مشتهرة بالعلم و الفضيلة. ولد في النجف الأشرف سنة (١١٨٨ هـ) و انتقل بصحبة والده إلى بلدة الكاظميّين و كان بها حتّى وافته المنية سنة (١٢٤٢ هـ). كان من مشاهير العلماء الذين لهم العسيت الذائع في الفنون الإسلاميّة، فهو إلى جنب فقاھته التي هي الأصل في ثقافته، معروف بالتبحّر في التفسير و الحديث و الكلام و غيرها. وله في كلّ هذه المناحي مؤلّفات شائعة هي في الطليعة من مؤلّفات مشاهير العلماء. له كتاب جامع المعارف و الأحكام، ما يوازي كتاب بحار الأنوار للمجلسيّ العظيم. و كتاب مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، جاء فيه من درر الأفكار و غرر الأنظار، ما يكشف الثّقاب عن وجه كثير من خبيّات الآثار. و هو تصنيف جيّد لطيف قلّما يوجد نظيره في مصنّفات الأصحاب. و غيرهما من آثار علميّة جيّدة جميلة إلى حدّ بعيد..

و من أهمّها و أنفعها تفاسيره الثلاثة: الكبير و الوسيط و الوجيز..



أمّا التفسير الكبير فهو المعروف بصنوة التفاسير، لا يزال مخطوطاً، في مجلّدين كبيرين، يوجد المجلّد الأوّل منه في خزّانة المخطوطات في مكتبة المرعشيّ بقم، و المجلّد الثاني في مكتبة المجلس بطهران..

هذا التفسير يشتمل على مقدّمة في ١٦ فصلاً بحث فيها المؤلّف عن مناحي مختلفة من شؤون القرآن الكريم، و هي بنفسها رسالة كبيرة جامعة لشتات علوم القرآن. و التفسير

١. و هكذا ترفّهم السماويّ في منظومته:

و أسرة الشبّر الشريف

من كلّ فرد فاضل قد جمعا

و جامع النشأت بالتصنيف

إلى عبوة النبيّ و الورع

٢. تنوّف على المثلين أنراً في مختلف المعارف و العلوم. (مقدّمة المصابيح)

كتب بصورة مزج - وهكذا في تفسيريه الآخرين - ولعله أسهل فهماً إلى معاني الآيات. والذي يمتاز به مؤلفنا في جميع تأليفه، جودة ذوقه و حسن قريحته في كل ما يكتب، فقهاً كان أو تفسيراً أو الكلام أو شرحاً للأحاديث. فهو في كل ذلك جيد التصنيف جميل التأليف، بحيث لا يمل القارئ الأريب و لا يسأمه المطالع الأديب. و من ثم احتفل العلماء و الأدباء و سائر الأصناف بكتب علامتنا السيد شيرازي.

و هذا التفسير معتمد على الأثر و مشبع بالنقد و النظر، جمعاً بين الرواية - في إتقان - و الدراية - في إحكام -.

* * *

و التفسير الوسيط الجواهر الثمين في تفسير الكتاب المبين كتب على نمط التفسير الكبير في حجم أقل، مع مقدمة وجيزة موفية بقول فيها: «إني بعد ما صرفت عمري و أفنيت دهرى بفضل الله و منه و توفيقه... اشتد شوقي إلى تفسير الكتاب المجيد... و كان يمنعني من ذلك قصور الباع و قلة الاطلاع في هذه الصناعة... فرأيت بعد أن استخرت الله سبحانه، أن أحرر تفسيراً يشير إلى جملة من النكات اللطيفة و المعاني، و تصحيح القراءة و المباني، و يشتمل على جملة من الأخبار و الآثار المروية عن النبي و آله الأطهار...».

و قد اعتمد في تفسيره هذا في بيان اللغة و المعاني على البيضاوي نقلاً بالنص، مع توضيح و شرح، مدعماً بنقل أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) مع رعاية الاختصار و الاقتصار على حل مشكلات الآثار.

و في النقل اعتمد كثيراً على القمي و المجلسي في البحار... و لم يسرف في النقل إلا على قدر الحاجة و اقتضاء الضرورة..

و الخلاصة: إن تفسير الجواهر الثمين يعدّ من التفسير المعتمدة لدى العلماء، بما حبي من الدقة و الإيجاز و الإيفاء، مع الإحاطة بجوانب الكلام في رعاية اللغة. و قد طبع طبعة

أنيقة و تداوله أهل التحقيق و التدقيق برحابة.. و طبع في ست مجلدات في الكويت (مكتبة الألفين) سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م. قدّم له السيّد محمّد بحر العلوم.

* * *

و التفسير الوجيز قد حبي بحفاوة منذ عهد قديم.. فقد احتفلت به المجامع العلميّة في شتى البلاد، لوجازته و كفاءته في الإيفاء بمعاني كلام الله في أقصر بيان و أحسن تبيان.. قال الأستاذ حامد حفيّ: و أمّا وجه هذا الحسن الذي نعيه، فإنّه يدور حول منهج المنسّر، حيث جمع في تفسيره بين الدقّة في أداء المعنى، و الإيجاز في إرسال العبارة و تحريرها في غاية الدقّة. و لا زلنا نسمع في مجالس العلم -حتّى اليوم- إطراء العلماء بشأن تفسير الجلالين.. و إذا كنّا نؤيّد لهم في هذا الحكم فإنّ تفسير العلامة السيّد شبر، قياساً على المنهج الذي سلكه: يعتبر للمنتهين و المبتدئين، أمّا عن كونه للمنتهين، فلاّنه غاية في التركيز و الإيجاز و الحرص على إيراد مصطلحات علم التفسير.

و أمّا عن كونه للمبتدئين، فلاّنه جاء في أسلوب سهل ميسّر، يجمع بين منهج التبسيط و منهج التعليل، و لا يكاد يجد الناشئ و المبتدئ مشقّة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح و البيان..

و المؤلّف أشار في المقدمة إلى كرامة بيت النبوة و أصالة معدنهم في المعارف الأخرويّة و الدنيويّة، و أنّه استقى من نورهم جواهر تفسيره.. و نحن نتصفّح هذا التفسير نلاحظ بعين الفاحص المدقّق أنّ المفسّر وفّى بما وعد، و أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصليّ من علوم الأئمّة الاثني عشر..

٢٩. فتح القدير للشوكانيّ الزيديّ

هو للعلامة محمّد بن عليّ بن عبد الله الشوكانيّ الإمام الزيديّ (١١٧٣-١٢٥٠ هـ). ولد في بلدة هجرة شوكان و نشأ في صنعاء اليمن. تربّى في حجر أبيه برعاية فائقة، و أخذ

في طلب العلم و السماع من العلماء الأعلام، و قد شُغف بمطالعة كتب التاريخ و مجاميع الأدب، و سار على هذه الطريقة ما بين مطالعة و حفظ، و ما بين سماع و تلقُّ، إلى أن صار إماماً يُعَوَّل عليه و رأساً يُرْحَل إليه. و قد خلف آثاراً نافعة أهمُّها: نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار، و هذا الكتاب (فتح القدير) في التفسير، و قد جمع فيه بين الرواية و الدراية، و أصبح مرجعاً من مراجع التفسير و أصلاً من أصوله، و طار صيته عند العلماء. فقد توسَّع في باب الرواية، كما أجاد في باب الدراية.. و قد اعتمد في تفسيره على أبي جعفر النحاس و ابن عطية الدمشقي و ابن عطية الأندلسي و القرطبي و الزمخشري و غيرهم من أعيان المفسرين.

قال في المقدمة: فهذا التفسير و إن كبر حجمه، فقد كثر علمه، و اشتمل على ما في كتب التفسير من بدائع فوائد، مع زوائد فرائد و قواعد شوارد.. فكان لبَّ اللباب و ذخيرة الطلاب..

و هذا التفسير يعتمد على الأثر و يحقِّقه أحياناً بالنقد و النظر، و هو في ذلك متأرجح بين المذاهب في الأصول و الفروع، فتارة يميل مع أهل الظاهر، فيأخذ من ظواهر التعابير حجة قاطعة و يرفض آراء المعتزلة.. كما في مسألة الرؤية و العرش و الكرسي و الاستواء و ما شابه. فهو في ذلك سلفي بحث.

و أخرى يقف من طريقة الجمهور موقف المعارض، فراه في مسألة التوسُّل بالأنبياء و الأولياء يقف موقف المعارضة، و يفيض في الإنكار على من يفعل ذلك، بحجة أن الأنبياء هم أنفسهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً و لا ضرراً، فكيف التوسُّل بهم في بؤس أو ضرر؟! و هكذا يرفض التقليد بتاتاً و يؤكِّد على لزوم مراجعة الكتاب و السنة، و نبذ مذاهب الفقهاء.. يقول في ذلك: فدعوا كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم و استبدلوا بها كتاب الله و أقوال إمامكم محمد بن عبد الله..

١. راجع: فتح القدير، ج ١، ص ٧٢ و ٢٤٤ و ج ٢، ص ١٩٦ و ٢٠١ و ج ٣، ص ٣٨ و ج ٤، ص ٤٥٧.

٢. المصدر نفسه: ج ١، ص ٣٦٥ و ج ٢، ص ٣٩.

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر^١

وقد أثار ذلك ضجة في المنطقة فبين معارض ومؤلف، وقد أنكر عليه بعض العلماء. وتالله يقف موقف المحايد، لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، كما في مسألة خلق القرآن، فلم يرض موقف أهل السنة ولا موقف المعتزلة، ورضي أن يكون محايداً في هذه المسألة فلم يجزم فيها برأي، وراح ينحي باللائمة على من يقطع بأن القرآن قديم أو مخلوق^٢.

وأما موقفه من آيات الولاية (النازلة بشأن أهل البيت عليهم السلام) فموقف رصين، يذكر عندها الروايات الواردة بشأن نزولها وتأويلها، وإن كان يتركها ودراية القراء وفهمهم عنها^٣.

وبالجملة فهذا التفسير يعطي حرية مؤلفه حرية واسعة، خوفاً له أن يسخر من عقول العامة وأن يهزأ من تعاليم أصحاب المذاهب في الأصول والفروع. قال الذهبي: وأحسب أن الرجل قد دخله شيء من الغرور العلمي، فراح يوجه لومه لهؤلاء، وليته وقف منهم جميعاً موقف الحاكم النزيه والناقد الحف^٤. وعلى الجملة فالكتاب له قيمته ومكانته في عالم التفسير، والكمال لله الواحد القهار.

وقد طبع الكتاب في خمس مجلدات طبعة أنيقة. كانت الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ، القاهرة دار الحديث.

٣٠. تفسير البرغاني (بحر العرفان)

للمولى صالح بن آغا محمد البرغاني القزويني الحائري المتوفى حدود سنة (١٢٧٠ هـ).

له ثلاثة تناسير: كبير في سبعة عشر مجلداً، مخطوط، محفوظ في خزانة كتبه، لدى

١. المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٨٩ و ٢٣٧ و ج ٣، ص ٣٩٨.

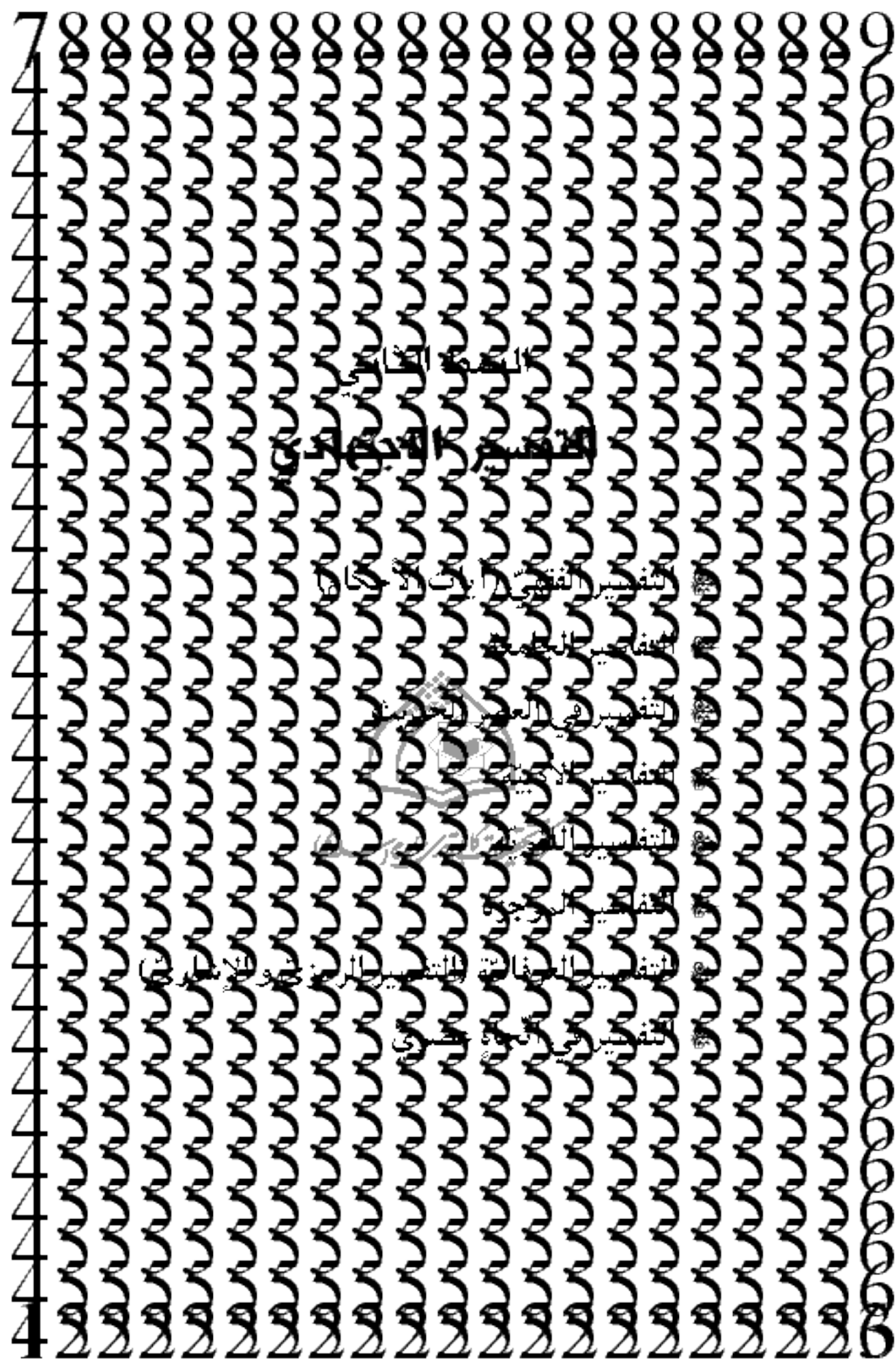
٢. المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣٨٤. ٣. المصدر نفسه: ج ٢، ص ٤٨ و ٥٠ و ٥٧.

٤. التفسير والمفسرون: ج ٢، ص ٢٩٩.

ورثته بتزوين. ووسيط في تسعة مجلدات. و صغير في مجلد واحد.
استقصى فيه الأحاديث المروية عن الأئمة الأطهار في التفسير، و رتبها حسب
ترتيب الآيات و السور، و لكنه إنما ذكر الروايات التي زعمها صالحه، و ترك ما زعمه
باطلاً، صادراً من جراب النورة حسب تعبيره.
فناه عند سرد روايات بدء النسل، يقتصر على رواية التزاوج بالحرورية و الجنينة،
زاعماً صحتها، و يترك رواية تزاوج الذكر من حمل و الأنثى من حمل آخر، لزعم بطلانه.
فهو تفسير بالمأثور مع إعمال النظر في الأخذ و الترك فحسب.



مركز تحقيقات كتاب و علوم اسلامی





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

النمط الثاني: التفسير الاجتهادي

و التفسير الاجتهادي يعتمد العقل و النظر أكثر مما يعتمد النقل و الآثار؛ ليكون المناط في النقد و التمهيص هو دلالة العقل الرشيد و الرأي السديد، دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار و الأخبار. نعم، لا ننكر أن تزال الأقدام في هذا المجال كثيرة، و عواقبه وخيمة، و من ثمّ تجب الحيلة و الحذر و إيمان النظر، بعد التوكّل على الله و الاستعانة به، الأمر الذي يحصل عند حسن النية و الإخلاص في العمل المستمرّ، والله من وراء القصد. و العمل الاجتهادي في التفسير لم يحصل في وقت مبكر، في عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأي و النظر في التفسير، و شاع النقد و التمهيص في المنقول من الآثار و الأخبار. و لم يزل يتوسّع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، و مع تنوّع العلوم و المعارف التي ما زالت تتوفّر في الأوساط الإسلامية حينذاك.

و قد أسبقنا أن من ميزات تفسير التابعين، فتح باب الاجتهاد و التوسّع فيه، و هكذا دأب من جاء بعدهم على التوسّع في النظر، و التوسّع في إبعاده و مراميه.

نعم، كانت آفة ذلك - لدى الخروج عن دائرة التوقيف، و ولوج باب النظر و إعمال الرأي - هو خشية أن يخرط التفسير في سلك التفسير بالرأي الممقوت عقلاً، و الممنوع شرعاً؛ حيث لا يؤمن من عاقبة ذلك أن تزال قدم أو تهوي إلى مكان سحيق، و بالشغل قد سقط أناس كثير.

و من ثمّ تجب معرفة حدود «التفسير بالرأي» و الوقوف على تغوره، و جوانبه و أبعاده؛ لغاية الاجتناب عنه.

و نحن قد أوفينا الكلام حول مسألة «التفسير بالرأي»^١ و يتلخص في أنّ الممنوع منه هو ما كان بأحد وجهين:

١. الاستبداد بالرأي في تفسير كلامه تعالى، فيعتمد ما حانت له نظرته الخاصة، غير مبالي بما قاله العلماء من قبله، فيعتمد إلى تفسير آية، اعتماداً على ما فهمه من لغة و أدب مجرّد، من غير مراجعة لأقوال السلف و نظراتهم و توجيهاتهم، و المسالك التي سلكوها في فهم الآية، و ربّما كانت قرائن و دلائل حافّة، لا ينبغي التغافل عنها. من ذلك معرفة أسباب النزول، و شرح الحوادث المقارنة لنزول الآية، و المناسبة التي استدعت نزولها، وكذا المأثور من كلام النبي و الصحابة الأولين، ممّا يعين على فهم كلام الله المنزل على رسوله. و إنّما يعرف القرآن من خطب به، فمغفّل ذلك و إعفاء الآثار و الدلائل المكتشفة، حياد عن طريقة العقلاء في فهم الكلام، فضلاً عن كلامه تعالى، و من استبدّ برأيه هلك، كما قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

و أيضاً فإنّ علم التفسير، علم محدود من نفعه أولى ثمّ توسّع و تنوّع، كسائر العلوم التي ورثتها البشرية من أسلافها العلماء. و لا ينبغي لعالم أن يُعني ما حقّقته الأسلاف، و ليس له أن يبدأ بما بدأ به الأولون، و إلّا لم تكن العلوم لتزدهر و تتوسّع مع أطوار الزمان.

و الخلاصة: إنّ مراجعة الدلائل و الشواهد القرآنيّة، إلى جنب أقوال السلف و آرائهم، شرط أساسي في معرفة كلام الله، فمن استبدّ برأيه من دون مراجعة ذلك، هلك و أهلك.

و هذا معنى الحديث الوارد: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^٢ فلو فرض أنّه ربّما أصاب الواقع صدفة، لكنّه قد أخطأ الطريق التي تؤمّن عليه الإصابتة لدى العقلاء.

٢. أن يعتمد إلى آية فيحاول تطبيقها على رأيه - مذهب أو عقيدة أو سلوك - ليسبرر

١. عند البحث عن صلاحية المنشر في الجزء التاسع: ص ٨٩-٩٠ و ماركات برزّه لو لم يتحدّر.

٢. نية المريد لشهيد الثاني: ص ٣١٦-٣١٧.

موضعه من ذلك، أو يجعل ذلك داعية لعقيدته أو سلوكه، وهو - في الأغلب - يعلم أن لا مساس للآية بذلك، وإنما هو تحميل عليها.

و العمدة: أنه لم يَرَم فهم معنى الآية و تفسيرها الواقعي، وإنما رام دعم مذهبه و عقيدته بأي وسيلة كانت، و منها الآية إن وافق التقدير.

فهذا تحميل على الآية، و ليس تفسيراً لها، و من ثم فليتبوأ مقعده من النار.
روى أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله ﷻ «ما آمن بي من فسر برأيه كلامي».

و روى أبو جعفر الطبري بإسناده عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

إذن فمن سلك طريقة العقل، في فهم الكلام، و اعتمد الدلائل و الشواهد، و راجع أقوال السلف الصالح، ثم أعمل نظره في فهم كلام الله، لم يكن مفسراً بالرأي، لا مستهداً برأيه و لا محملاً برأيه على القرآن الكريم، و العصمة بالله سبحانه.

تنوع التفسير الاجتهادي

و مما يجدر التنبيه له، أن التفسير الاجتهادي المبني على أعمال الرأي و النظر، يتنوع تنوعاً حسب مواهب المفسرين و قدراتهم العلمية و الأدبية، و معطياتهم في العلوم و المعارف؛ إذ كل صاحب فن و علم إنما يجعل من صناعته العلمية وسيلة لفهم القرآن، و ينظر إليه من الزاوية التي كانت مقدرته متركزة عليها، و من ثم تختلف براعة كل مفسر عن غيره، في الجهة التي كانت قدرته العلمية أبرع و أمتن. فصاحب الأدب الرفيع، إنما يفوق غيره في براعته الأدبية في التفسير، وهكذا صاحب الفلسفة و الكلام و الفقه و اللغة، و حتى صاحب العلوم الطبيعية و الرياضيات و الأفلاك، و نحو ذلك. فكل صاحب مهنة إنما يبرع في عمله، إذا خاض التفسير من جهة صناعته، و من زاوية اختصاصه،

الأمر الذي جعل من التفسير متنوعاً، حسب معطيات أصحاب التفاسير.

و من ثمّ نستطيع أن نؤمّن ألوان التفسير إلى: أدبيّ و لغويّ، كلاميّ و فلسفيّ و عرفانيّ، اجتماعيّ و علميّ، و جامع بين أمرين أو أمور من ذلك؛ ليكون من النوع الجامع، الذي يغلب أكثر التفاسير. و ليس معنى ذلك أن الأديب يتمحّض تفسيره في الأدب و اللغة محضاً أو الفقيه في الفقه محضاً، و كذا المتكلّم و الفيلسوف و العارف و غيرهم، بل إنّما يغلب على تفسير الأديب صياغته الأدبيّة، و على تفسير الفقيه صياغته الفقهيّة، و هكذا... و إن كان لا يخلو سائر أنواع التفسير ممّا كان في بعضها من اختصاص.

أمّا تفاسير أصحاب المذاهب كالمعتزلة و الخوارج و الصوفيّة و أمثالهم، فهي إمّا داخلّة في النوع الكلاميّ أو العرفانيّ، و ليس بخارج عن هذين اللونين، و لذلك كان تنويعنا للتفسير يختلف عن تنويع الآخرين بعض الشيء.

و عليه فينقسم التفسير الاجتهاديّ إلى: فقهيّ، و كلاميّ، و فلسفيّ، و عرفانيّ رمزيّ، و صوفيّ إشاريّ، و اجتماعيّ، و علميّ، و جامع.

تلك أقسام للتفسير الغالبة عليه، حسب ألوان الاجتهاد فيه. و لتعرض للأهم من كتب التفسير المدوّنة على هذه الألوان.

التفسير الفقهي لآيات الأحكام (لمحة عن تطور التفسير الفقهي)

١. التفسير الفقهي في عهده الأول

نزل القرآن و في طياته آيات تتضمن أحكاماً شرعية - من تكليف أو وضع أو تتعلق بمصالح العباد و نظم أمورهم في الحياة و ما يرجع إلى المعاد. و كان المسلمون إذ ذاك - و على عهد الرسالة - يفهمون ما تحمله هذه الآيات من أحكام و تكاليف، بمقتضى سليقتهم الأولى السليمة. و كان إذا أشكل عليهم شيء منه رجعوا إلى النبي ﷺ فيحل لهم مشكلتهم بسلام.. و هكذا جرت سيرة صحابته الأعلام من بعده، يستحاكمون إلى الآيات و ما تلقوه من الرسول نصاً صريحاً سوياً، فينزلوه على ما جذت من أحداث طول الأيام، فإن وفت بحاجتهم فيها و نعمت، وإلا أعملوا رأيهم فيه على طريقة الاستنباط و الاجتهاد في العمل وفق الضوابط العامة المتلقاة من الشارع الحكيم..

و الصحابة في نظراتهم لآيات الأحكام كانوا قد يتفقون على الحكم المستنبط منه،

د. الأحكام التكليفية هي التي تتضمن تكاليف الزامية بإيجاب أو تحريم - و غير الزامية - فحظ أو كراهة. يزم المكلف العمل به أو يترجى العمل به.

و الأحكام الوضعية هي التي تتضمن اعتباراً ما. في مثل الزوجية و الملكية و الضمان، أو النجاسة و الطهارة و الحدث و الجنابة. و ما شاكل ذلك مما يقع موضوعاً لأحكام التكليف كالملكية و الزوجية، أو ينشأ من تكليف كالضمان و ما شابه.

و أحياناً يختلفون في فهم الآية، فكان تختلف أحكامهم في المسألة، وكان الرأي الغالب هو المحكم حينذاك، ما داموا على الوفاق في الوصول إلى الحقيقة، و من غير عناد أو لجاح..

من ذلك حديث عمار مع عمر بن الخطاب، حيث فهم عمر من آية التيمم اختصاصها بالحدث الأصغر، أما المجنب فيدع الصلاة حتى يبلغ الماء.. فعارضه عمار، و ذكره ما صنع على عهد رسول الله ﷺ فأمره بالتيمم إذا أجنب و لم يجد الماء^١..
و هكذا تمارى ابن مسعود و عمار في الرجل تصيبه الجنبابة و لا يجد الماء، فقال ابن مسعود: لا يصلي حتى يجد الماء! و قال عمار - و حدث بقصته مع رسول الله ﷺ - و لم يفتح ابن مسعود في بادئ بدء..

و روى البخاري في صحيحه (ج ١، ص ٩٥): أن أبا موسى الأشعري قال لعبد الله بن مسعود: أ رأيت - يا أبا عبد الرحمن - إذا أجنب أحدكم فلم يجد ماءً، كيف يصنع؟ فقال عبد الله: لا يصلي، حتى يجد الماء! فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمار، حين قال له النبي ﷺ: كان يكفيك - أي التيمم^٢! قال ابن مسعود: ألم تر عمر لم يفتح بذلك.. و في حديث آخر: قال: إني لم أر عمر فتح بقول عمار^٣.

١. روى مسلم أن رجلاً أتى عمر فقال: إني أجنب فلم أجد ماءً؟ فقال: لا تصل! فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين - و ذكر قصته مع رسول الله ﷺ. فقال عمر: أئن الله يا عمار! قال عمار: إن شئت لم أحدث به! (صحيح مسلم: ج ١، ص ١٩٣).

٢. و في حديث عبد الله بن مسعود مع أبي موسى الأشعري - روى مسلم - أن عمر لم يفتح بقول عمار.. فعبد كان عمر قد أصر على رأيه حتى أصبح مشهوراً به. قال ابن حجر: و هذا مذهب مشهور عن عمر و وافقه عليه عبد الله بن مسعود. و جرت فيه مناظرة بين أبي موسى و ابن مسعود (فتح الباري: ج ١، ص ٣٧٦). لكنه ذكر بعد ذلك أن لم يكن لابن مسعود عذر في التوقف عن قبول حديث عمار، فهذا جاء عنه: أنه رجع عن الغيا بذلك. كما أخرجه ابن أبي شيبة، (المصدر نفسه: ص ٣٨٧).

٣. روى البيهقي في السنن الكبرى: ج ١، ص ٢٢٠.

٤. كما في أحاديث سابقة، و راجع: صحيح مسلم: ج ١، ص ١٩٣.

٥. روى مسلم بالإسناد إلى الأعمش عن شقيق قال: كنت جالماً مع عبد الله بن مسعود و أبي موسى الأشعري، فقال أبو موسى: يا أبا عبد الرحمن، أ رأيت لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً كيف يصنع بالصلاة؟ فقال

فقال أبو موسى: فدعنا من قول عمار، كيف تصنع بهذه الآية (المائدة: ٦)؟ فما درى عبد الله ما يقول! ثم قال: إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه و يتيمم.. قال شعبه -راوي الحديث عن شقيق بن سلمة-: قلت لشقيق: فإنما كره عبد الله لهذا؟ قال: نعم!

قلت: وهذا يعني أنه أخذ بالقياس والاستحسان وترك الأخذ بعموم النص بل صريحه في المحدث والمجنب كلاهما يتيممان إذا فقدوا الماء!!

ولا أظن ابن مسعود بقي على رأيه، بل رجع إلى عموم القرآن كما قال ابن حجر^١. بل وهذا الذي تحاشاه وتحذره ابن مسعود -إن صححت الرواية- نرى النبي ﷺ لم يتحذره، بل أجازه.. ذكر البخاري أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمم وتلا: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^٢. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يحف^٣. ولعل عمر أيضاً رجع عن رأيه بعد أن وضحت له صراحة القرآن في السجود.. ولا سيما ولم نجد أحداً شاعبه في ذلك لآمن الصحابة والتابعين ولا من الفقهاء.. بل إجماع المسلمين على أن التيمم يقوم مقام الوضوء والغسل كما قال الجزيري^٤.



→ عبد الله لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهراً! فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (٦): «وَأَن كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصُصُ لِمَنِ هَذِهِ الْآيَةُ، لَأُوشِكُ إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَن يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ» فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمار -عند ما بعته رسول الله ﷺ- في حاجة فأجنب فتمسح في الصعيد؟ فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فعلمه التيمم! فقال عبد الله: أو لم تر عمر لم يتنع بقول عمار! أي كما لم يتنع الخليفة بقوله: كذلك لم يتنعني قوله، لكنه رجع عن رأيه كما نينا (صحیح مسلم، ج ١، ص ١٩٣-١٩٤).

١. قال: جاء عنه أنه رجع عن الغيا بذلك (فتح الباري، ج ١، ص ٣٨٧).
٢. النساء (٤): ٣٩.

٣. أي لم يمه ولم يند عليه، والرواية ذكرها ابن حجر وفيها: أنه لما نزل على النبي ﷺ قضته واستأذنه إلى الآية، ضحك النبي ﷺ ولم يزل شياً (المصدر نفسه، ص ٣٨٥).

٤. الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ج ١، ص ٨٥٠. وذكر حديث عمران بن حصين: أن رسول الله رأى رجلاً معزلاً لم يصل مع اليوم، فقال: ما يمنعك يا فلان أن تسلي في اليوم؟ فقال: يا رسول الله ﷺ أضلني جنابة ولا راء! فقال: عليك بالصعيد فإنه يكتيك. رواه مسلم والبخاري، ج ١، ص ٩٤ وأحمد، ج ٤، ص ٤٢٤.

و بعد فتلك محاوره رشيقه دارت بين كبار الصحابة في فهم آية تشتمل على حكم شرعي عام، و قد فهمه البعض خاصاً، لكنّه رجع بعد التفاهم و الحوار..

قال المذهبي: مثل هذا الخلاف كان يقع مع الصحابة حسبما يفهمه كل منهم في النص القرآني، و ما يحيط به من أدلة خارجية. و مع هذا الاختلاف فقد كان كل واحد من المختلفين يطلب الحقّ وحده، فإن ظهر له أنّه في جانب من خالفه رجع إلى رأيه و أخذ به^١

و هكذا لما رفعت امرأة إلى عمر و كانت قد ولدت لستة أشهر، فهمّ عمر أن يرحمها لولا أن تداركها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام و قال: إنّ لها عذراً في كتاب الله، يقول تعالى: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»^٢. و قال: «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»^٣. فإذا كان الفصال - وهي مدّة الرضاع - عامين، فالباقي للحمل ستة أشهر.. فاقترع عمر بذلك و خلّى سبيلها^٤. ثمّ قال: اللهم لا تُبقي لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب^٥.

و مثل هذا الحادث وقع لعمر مع ابن عباس أيضاً. قال ابن عباس: فاستراح عمر إلى قولي^٦.

مركز تحقيق مكتبة علوم اسلامی

٢. و بعد أن ظهرت المذاهب الفقهيّة

و على هذا المنوال جرت سيرتهم في مسائل الخلاف، و التي كانت تنتهي إلى الوفاق في نهاية المطاف..

١. التفسير و المفسرون: ج ٢: ص ٤٣٣.

٢. البقرة (٢): ٢٣٣. و في سورة لقمان (٣١): ١٤. «وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ».

٣. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٤. سنن البيهقي: ج ٨: ص ٤٤٦ (باب ما جاء في أصل الحمل): المصنّف لعبد الرزاق: ج ٧: ص ٣٧٩-٣٨١ (باب ٣٣٥) التي تضع لستة أشهر.

٥. كما في لفظ سبط ابن الجوزي. و في لفظ التيسابوريّ و الحافظ الكنجي: فسدقه عمر و قال: لولا عليّ لبيك

عمر. راجع: الغدير: ج ٦: ص ٣٣. ٦. الدر المنثور: ج ٧: ص ٤٤٣: المصنّف: ج ٧: ص ٣٨١.

أما و بعد ما ظهرت المذاهب الفقهية و جدت مسائل كثيرة للمسلمين لم تكن معهودة من ذي قبل، فقد أخذ كل فقيه - باعتباره إمام مذهب - ينظر في هذه المسائل تحت ضوء القرآن و السنة و غيرهما من مصادر التشريع عندهم، و هم مختلفون في المباني، فكان يحكم فيها كل، حسب ما ينقدح في ذهنه، و يبدو له وفق مبناه، و يراه حقاً لا غبار عليه عنده، و من ثم كان الاختلاف حتمياً أحياناً حسب اختلاف المباني..

و كان في بادئ ذي بدء يسطو على الجميع روح التفاهم، حيث التأخي و نشدان الحقيقة هو رائدهم.. فكم من مسائل الخلاف توافقوا عليه بعد الحوار و المناشدة الحرّة، و لم يكن عزيزاً على أحدهم أن يرجع إلى رأي مخالفه إن ظهر له الحق في جانبه.

هذا هو الإمام الشافعيّ كان يقول: إذا صحّ عندكم الحديث عن رسول الله فهو رأيي^١ و ذكر ابن النديم: أن رجلاً سأله عن مسألة فأجاب فيها، فقال له الرجل: خالفت عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال الشافعيّ: ثبت لي هذا عن عليّ بن أبي طالب، حتّى أضع خدي على التراب و أقول: قد أخطأت و أرجع عن قولِي إلى قوله^٢. و كان يقول لأحمد بن حنبل - وهو تلميذه في الفقه -: «أنتم أعلم بالأخبار الصحاح مثاً، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتّى أذهب إليه»^٣.

و قال الربيع: سمعت الشافعيّ يقول: ما من أحد إلا و تذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ و تعزب عنه، فمهما قلت من قول، و أصلت من أصل، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما

١. قال أبو الغداء: و قد قال غير واحد عنه: إذا صحّ عندكم الحديث عن رسول الله ﷺ فتقولوا به و دعوا قولِي: فإني أقول به: و إن لم تسمعوا مني.. و في رواية: فلا تقلوني.. و في أخرى: فلا تضطروا إلى قولِي.. و في رواية: فأخبروا بقولي عرض الحافظ: فلا قول لي مع رسول الله ﷺ (البداية و النهاية، ج ١٠، ص ٢٥٤-٢٥٣) (في حوادث سنة ٢٠٤).

٢. و قال ابن حجر: قد اشتهر عنه: (إذا صحّ الحديث فهو مذهبي). قال ابن القيم: هذا صريح في أنّ مذهبه ما دلّ عليه الحديث لا قول له غيره، و لا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة لأسد حيدر، ج ٣، ص ١٥٠). و تاريخ التشريع الإسلامي للصوري: ص ٣٥٤-٣٥٣ و المذهبي، ج ٤، ص ٤٣٤.

٣. الفهرست لابن النديم، ص ٢٠٩.

٣. جذبات الحنابلة لابن أبي يعقوب، ج ١، ص ٢٨٣، أدب الشافعيّ لابن أبي حاتم، ص ٩٥.

قلت، فالقول ما قاله رسول الله، وهو قولي.. و جعل يردّد هذه الكلمات.. و قال - أيضاً -
أجمع الناس على أنّ من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن ليدعها لقول أحد.. إلى
أمثالها وهي كثير^١.

* * *

و هذا الإمام مالك - شيخ الشافعي - كان يتحذّر الإفتاء و يكثر القول بلا أدري.. و كان
يرى أنّ في الناس من هو أعلم منه.. و من ثمّ كان لا يجيب على المسائل في كثير من
الأحيان. قصده رجل من العراق بأربعين مسألة فأجاب عن خمس و ثلاثين بلا أدري.
قال ابن المهديّ: كنّا عند مالك فجاءه رجل فسأله، فقال: لا أحسن! فقال الرجل: و أيّ
شيء أقول إذا رجعت إلى بلادي؟ قال: تقول لهم: قال مالك بن أنس: لا أحسن..^٢ هذا في
حين أنّ العبّاسيّين كانوا يجهدون في ترفيع مالك ليجمع الناس على علمه^٣، أمّا هو فكان
يتحذّر هذا المقام.. و إذا كان الأمر كذلك فكيف يباهي أو يماري؟!

* * *

أمّا الإمام أحمد بن حنبل فقد قال عنه صاحب المنار: و قد كان هذا الإمام الجليل
متأخراً قليلاً عن الأئمّة الثلاثة، و إن أدرك بعضهم و صاحب أحدهم، و كان قد رأى بواجر
النزاهة تتليد الذين تكلموا في الأحكام و كتبوا فيها، و علم أنّ مالكاً قد ندم قبل موته، إذ
نُقلت أقواله و فتاويه قبل موته، و لذلك لم يدوّن مذهباً و اقتصر على كتابه الحديث،
و لكن أصحابه جمعوا من أقواله و أجوبته و أعماله ما كان مجموع مذهباً، كما قال العلامة
ابن القيم^٤.

كان أحمد مثهماً بالميل للعلويّين، و ممّا يحكى عنه في ذلك: أنّ عبد الله قال لأبيه

١. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٣، ص ٨٥٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٨٤٩ الموافقات للذاهبي، ج ٤، ص ٢٨٧-٢٨٨.

٣. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٨٦٥.

٤. المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥١ الوحدة الإسلامية للسيد رشيد رضا، ص ٨١٧.

(أحمد بن حنبل) ما تقول في التفضيل؟ قال: في الخلافة أبو بكر وعمر وعثمان.. قلت: فعلي؟ قال: يا بني، علي بن أبي طالب من أهل بيت لا يقاس بهم أحد.

و قال - أيضاً -: كنت بين يدي أبي جالساً ذات يوم فجاءت طائفة من الكرخية، فذكروا خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فرادوا وأطالوا، فرفع أبي رأسه إليهم فقال: يا هؤلاء قد أكثرتم القول في علي والخلافة، إن الخلافة لم تزل علياً، بل علي زينها.

قال ابن أبي الحديد: وهذا الكلام يدل بشحواه ومفهومه على أن غيره ازدان بالخلافة، و تمت نقيصته بها.. وأن علياً لم يكن فيه نقص يحتاج إلى أن يتمم بالخلافة.. بل الخلافة كانت ذات نقص فتتم نقصها في ولايته إياها..^١

و لما سأله إسحاق بن إبراهيم - عن القرآن وأنه ليس بمخلوق -: عمن تحكي أنه ليس بمخلوق؟ فقال: جعفر بن محمد الصادق، قال: ليس بخالق ولا مخلوق! فسكت ابن إسحاق!..^٢



و أمّا أبو حنيفة فكان صاحب رأي ونظر في المسائل الفقهية، وكان شديد العجب بآرائه، و ربّما كان يغلظ على من يخالفه أو يأتي بما يخالفه في الرأي، و ربّما إلى حدّ الجفاء.. كان يرى من نفسه و من سبقه من الرجال على حدّ سواء، إن لم يكن هو أفضل منهم..

نقل عنه - بشأن التفسير المأثور -: ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعين. و ما جاء عن الصحابة اخترنا منه و لم نخرج عن قولهم. و ما جاءنا عن التابعين، فهم رجال و نحن رجال!..^٣

١. مناقب أحمد لابن الجوزي، ص ١٦٣؛ حذات الحذابة، ج ٢، ص ١٢٠.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٧.

٣. مناقب أحمد، ص ٣٥٩؛ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٤، ص ٥٠٣.

٤. تاريخ بغداد (الجامع)، ج ١٢، ص ٤٠٦.

و يروى عنه أنَّ رجلاً سأله عن مسألة في الصرف، فأفتاه. فقال له سفيان - و كان يحضرته -: إنَّ أصحاب محمد ﷺ قد اختلفوا في هذه.. فعضب أبو حنيفة و قال للذي استفتاه: اذهب فاعمل بها، فما كان فيها من إثم فهو عليّ!

و يروى عنه الكثير من مخالافات لأراء الصحابة و كذلك ردّه للكثير من أحاديث ما تروى عن رسول الله كانت مستفيضة..

كان يرى من سهم الراجل و الفارس من الخنائم سواء.. ففيل له: فما تقول في قول رسول الله ﷺ: «للراجل سهم و للفارس سهمان»؟! قال: لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن!

و كان رسول الله ﷺ أشعر هو و أصحابه البدن.. فقال أبو حنيفة: الإشعار مثله! ^١
و كان يرى أنَّ البيع إذا وجب فلا خيار.. و لم يأخذ بقول رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا».. و كان يقول: لو أدركني رسول الله و أدركته لأخذ بكثير من أقوالي..
قال: و هل الدين إلَّا الرأي الحسن!
و بذلك قيل عنه: أنّه ردّ على رسول الله ﷺ أربع مائة حديث.. قال أبو السائب: سمعت وكيعاً يقول: وجدنا أبا حنيفة خالف ما سني حديث. و قال أحمد بن حنبل: حدثنا مؤمل قال: سمعت حماد بن سلمة - و ذكر أبا حنيفة - فقال: إنّه استقبل الآثار و السنن فردّها برأيه. ^٢

و من ثمّ قال ابن خلدون: إنَّ الأئمة المجتهدين تناوتوا في الإكتار من هذه الصناعة (صناعة علم الحديث) و الإقلال: فأبو حنيفة يقال: بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها.. ^٣

١. المصدر نفسه: ص ٤٦.

٢. و له تعابير أخرى كثيرة - استهزاة بالحديث الوارد: «إذا كان الماء قدر قنين لم ينحس» - من أصحابي من يقول قنين.. و كثره - عند ما نقل إليه قول عمر في مسألة: «عم، هذا قول شيطان» (المصدر نفسه: ص ٤٤-٤٥-٤٦).

٣. المصدر نفسه: ص ٤٧-٤٨.

٤. المصدر نفسه (المقدمة): ص ٤٤؛ أخرقات الفصل السادس - في علوم الحديث.

و هذا المنقول عن أبي حنيفة قد يكون مبالغاً فيه، غير أنه إن دلّ فإنما يدلّ على جرأته في تقديم النظر على الأثر و ترك النصّ و الأخذ بالقياس..

الأمر الذي أنبه الإمام الصادق عليه في مواقف عدّة كان يختلف فيها إلى الإمام الباقر و يتساءل معه و أحياناً يحتاج لذيده.. فكان ينصاع لصحة و يرعوي من غلوائه..^١

فقد كانت مدرسة الإمام الصادق جامعة لسلاميّة يؤمّها الناس من مختلف الطوائف و التحلّ، فهي مدار الحركة الفكرية، و المحور الذي تدور عليه آمال الموجهين و حملة الدعوة الإسلامية. و قد أثرت تعاليمه عليه السلام في كثير من أولئك الرجال فاعتدلوا في آرائهم.. و الإمام أبو حنيفة - المعروف بكثرة القياس - يكشف لنا عن أهميّة هذه المدرسة و عظيم أثرها، إذ يقول: «لولا السكتان لهلك النعمان»^٢. و السكتان هما اللتان حضرا بهما عند الإمام الصادق، و كان الإمام يشتدّ عليه في كثرة القياس و يناظره في ذلك. و بهذا يتّضح أنّ أبا حنيفة، في أخذه بأقوال الإمام الصادق، و التمسك بأوامره، يعدّ نفسه في نجاة من هلكة كانت تهدّده.. و ربّما كان ذلك في التقليل الأخذ بالقياس، و اللجوء إلى الأحاديث أكثر..

نعم، كان أبو حنيفة معجباً بموضع الإمام و يراه أفقه و أهيّب الناس كلّهم، و هو القائل: «ما رأيت أفقه من جعفر من محمّد الصادق»^٣.

١. قد احتفظ لنا التاريخ بكثير من تلك المواقف التي كان فيها لأبي حنيفة موقف تسليم، لأنّه أمام أمر واقع لا مجال للجدل و المناقشة، و هو يعرف الإمام الصادق عليه السلام و خطته في مناصراته التي لا يريد بها إلا توجيه المسلمين توجيهاً صحيحاً. و كان يته بحسب ما فيه أشتات الناس على اختلاف آرائهم و ميادئهم و نخبهم، و كان ميدان المعترك الفكري واسعاً في جميع الأنحاء، فكان عليه السلام في ذلك العهد مرجعاً لكلّ مشكلة و مهمة، بقصد حلّ الحقيقة من الأنحاء الزاوية، و يختلف إليه أهل الجدل و النظر، فيكون جوابه هو القول الفصّل و الحكم العدل، و هكذا كان إذا ورد الكوفة - العهد العزم الإسلامي - انحنى إليه عمالها و أساط به فقهاؤها يسألون عنها يهتفون و يستقون من فيض علمه، و هو سجلّ تقديرهم و إكبارهم.

٢. و كان أبو حنيفة ممّن يحنّ إلى الإمام و يسأله عن كثير من المسائل مع أدب و احترام و لا يخاضه إلا بقوله: جئت فذاك يا ابن رسول الله. و قد روى أبو حنيفة عن الإمام الصادق عليه السلام و حدث عنه و اتصل به في المدينة مدّة من الزمن، و رواياته عنه أثبتتها رواية مسانيد و ورد منها في كتاب الأئمة لأبي يوسف. (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٣١٤-٣١٨).

٣. المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٣. ٤. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٥.

و هكذا الإمام مالك كان يختلف إليه و تُعجبه روعته و جلال عظمته، قال: «اختلفتُ إليه زماناً، فما كنتُ أراه إلا على ثلاث خصال، إما مصلحاً و إما صائماً و إما يقرأ القرآن. و ما رأيته يحدث إلا على طهارة»^١.
و قال: «و ما رأيت عين و لا سمعت أذن و لا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق، علماً و عبادةً و ورعاً»^٢.

٣. دور تحكّم التقليد و التعصب المذهبي

تلك كانت مشية السلف و التي جرى عليها أئمة المذاهب و الفقهاء العظام من الميل إلى الوئام و الوفاق ما رافقهم الدليل و اليقين و حيث كان رائدهم نشدان الحق لا غير.. الأمر الذي يدلّ على انتشار روح التقدير و الوداد بين أولئك الفقهاء، و هي سنة أسلافهم من الصحابة و التابعين.

ثم خلف من بعد هؤلاء الأئمة خلف سمرت فيهم روح التقليد الذي يقوم على التعصب المذهبي، و لا يعرف التسامح، و لا يطلب الحق لذاته، و لا ينشده تحت ضوء البحث الحرّ، و النقد البري..

قال الأستاذ الذهبي: و لقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلّدة إلى أن نظروا إلى أقوال أئمتهم كما ينظرون إلى نصّ الشارع، فوقفوا جهدهم العلمي على نصرة مذهب إمامهم و ترويعه، و بذلوا كل ما في وسعهم لإبطال مذهب المخالف و تنفيذه، و كان من أثر ذلك أن نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام فأولها حسباً يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل، و إلا فلا أقلّ من أن يؤولها تأويلاً يجعلها به لا تصلح أن تكون في جانب مخالفيه. و أحياناً يلجأ إلى القول بالنسخ أو التخصيص، و ذلك إن سُدّت عليه كل مسالك التأويل.

هذا عبد الله الكرخي المتوفى سنة (٣٤٠ هـ) و هو أحد المتعصبين لمذهب أبي حنيفة

١. المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٣: تهذيب التهذيب لأبن حجر، ج ٢، ص ١٠٤، ١٠٥.

٢. المجالس المنقبة، ج ٥، و قد ذكر ابن قيمية في كتاب التوشل و الوسيلة، ص ٥٢، ط ٢، هذه العبارة في جملة حريفة كانت ضمنها.

يقول: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»^١. كما لم يجزوا لأحد من أتباع المذاهب الأربعة أن يجتهد حرّاً إلا في إطار المذهب وعلى أصول و مباني صاحب المذهب لا غير.. في حين أن الالتزام بمذهب قديم كان بدعة ابتدعتها السياسة منذ القرن الرابع، على غير أساس ديني ولا مبرر له^٢. نعم، كان هؤلاء المتعصبين أثر ظاهر في التفسير الفقهي، حيث ينظرون إلى الآيات من خلال مذاهبهم و يفترونها حسب مبانيهم التي هم مهّدوها من قبل.. فيعدمون البحث الحرّ عن فهم القرآن.. فكانت مغفلة ذلك أن عدّنا إنتاج التفسير الفقهي بعيداً عن التعسف في التأويل.. الأمر الذي يبدو بوضوح عند ما نتعرّض للكتب المدوّنة في آيات الأحكام، وكانت على يد أصحاب المذاهب التقليدية.. و من تمّ كانت متنوعة حسب اختلاف المذاهب..

٤. أوار التعصب في عهد متأخر

نعم، كان أئمة المذاهب وكبار الفقهاء قد خضعهم الحقّ حيثما توجهوا.. و عرفت منهم التحاشي عن الإفتاء مهما أفسح لهم المجال إلا في مواقع ضرورة.. و قد رافقهم الورع والتقوى و الحذر من الفتوى مهما أمكن.. ولا سيّما الإمام أحمد بن حنبل، كان يتورّع عن الإفتاء و يحذّر عن التقليد و يحبّذ الرجوع إلى نصوص الشريعة، و هي ناصعة، لائحة، بيضاء.. من غير حاجة إلى معين غير قيادة العلم الزيد^٣.

١. التفسير و المفسرون، ج ٤، ص ٤٣٤.

٢. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٣، ص ١٤١ فما بعد.

٣. كان يقول: كثرة التقليد عمى في البصيرة، و كان ينهى عن الكتابة عنه و يقول: لا تكتبوا عني و لا تقدوني و لا تقلّدوا فلائذا و قلائداً و قلّدوا من حيث أخذوا، و قال: من قلّد فقه الرجل أن يقلّد دينه الرجال.. و من ثمّ قال صاحب المنار: كان هذا الإمام متأخراً عن الأئمة الثلاثة و كان قد رأى بواكر التزام التقليد، و علم أن مالكاً لدم قبل موته.. و لذلك لم يدون أحمد مذهباً، و أن أصحابه هم جمعوا من أقواله و آجوبته ما صار مذهباً له.. (جلاء العينين للألبوسي، ص ١٠٥، أعادهم الموقعين لأبن القيم الجوزية، ج ٣، ص ١٨٨-١٨٩) منسوخ المؤنن لأبي شامة، ص ٣١ الوحدة الإسلامية، ص ١١٧ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٣، ص ١٤١-١٤٢.

هذا، و مع ذلك نرى من أصحابه و مقلديه مبالغة ظاهرة، في تشييد مذهبه إلى حد التحميل القاسي^١.

و أحمد، لم ينل مذهبه شهرة كغيره من المذاهب، و كانت خطى انتشاره قصيرة جداً. أمّا في بغداد فلم تكن له شهرة إلا بين طبقة عرفوا بالعنف و الشدة في سيرتهم، و تحاملهم على غيرهم من المذاهب^٢. و كان سبب عدم انتشار مذهبه - هو ابتعاده عن معالم الاجتهاد - حسبما ذكره ابن خلدون، قال: أمّا أحمد فمقلّده قليل لبعده عن الاجتهاد، و أصلته في معاضدة الرواية و للأخبار بعضها ببعض^٣.

و كانت الغلبة في بغداد للمذهب الشيعي^٤، و قد قامت الحنابلة بدور صراع عنيف مع الشيعة و لكن لم يستطيعوا التغلب عليه.. و في سنة ٣٢٣ هـ. عظم أمر الحنابلة و قويت شوكتهم و صاروا يكسبون دور الخوادم و العامة للتفتيش، و قاموا بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في حملة شعواء و من غير هوادة، فأرهبوا بغداد، و ألقوا بال الحكومة، و من فعلتهم الدنيئة أن استظهروا بالعميان الذين يأتون إلى المساجد، فإذا مرّ بهم شافعي المذهب أغروا به العميان، فيضربونه بعصيتهم حتى يكاد يموت.

فخرج توقيع الخليفة الراضي بالله، بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم شنعهم و يوبخهم على تحميل معتقداتهم في التشبيه و غيره. جاء فيه: «تارة إنكم تزعمون صورة وجوهكم التبيحة السمجة على مثال رب العالمين، و هيأتكم الرذيلة على هيأتهم، و تذكرون الكف و الأصابع و الرجلين و النعلين المذهّبين و الشعر التلطط، و الصعود إلى السماء، و النزول إلى الدنيا - تعالى الله عما يقول الظالمون و الجاحدون علواً كبيراً - ثم طعنكم على خيار الأئمة و نسبكم شيعة آل محمد ﷺ إلى الكفر و الضلال، ثم استدعواكم المسلمين إلى

١. الأمر الذي نقاسيه حتى اليوم في أتياع المصلحة الجافية، و في غنطة قايماها روح الشريعة المسهلة السمجة.
٢. و قد عرفت ما أفجعوا به ابن جرير العبري، ذلك العالم الكبير صاحب التفسير، أوجعوه ضرباً و شتماً و تشريداً، حسبما ذكرناه في ترجمته..

٣. مقدمة ابن خلدون، ص ٤٤٨.

٤. راجع: أحسن التقاسيم لشمس الدين الشافعي (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٤، ص ٥٠٩).

الذين بالبدع الظاهرة، و المذاهب الفاجرة، التي لا يشهد بها القرآن. وإنكاركم زيارة قبور الأئمة، و تشييعكم على زوارها بالابتداع، و أنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوام، ليس بأي شرف و لا نسب و لا سبب برسول الله، و تأمرون بزيارة قبره و الخشوع لدى تربته و التضرع عند حفرة، و تدعون له معجزات الأنبياء و كرامات الأولياء. فلعن الله شيطاناً حملكم على هذه المنكرات ما أرداه، و زينها لكم ما أغراه...^١ و أمير المؤمنين (أي الراضي) يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به، لمن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم، و معوج طريقكم، ليوسعنكم ضرباً و تشريداً، و قتلاً و تبيداً، و ليستعملن السيف في رقابكم، و النار في منازلكم و محالكم...^٢ تلك كانت محنة الخلف عند افتقارهم وداعة السلف و استسلامهم لقيادة النفس الأمارة بالسوء.

٥. تنوع التفسير الفقهي تبعاً لتنوع الفرق الإسلامية

و على ضوء هذا التعصب المذهبي القائم يومذاك نرى التأليف في التفسير الفقهي المتأخرة عن ذلك العهد، متأثرة بشدة بالتأثر بالملكون المذهبي، بما قد يتناسى و موضوعية البحث في ضوء نشان الحقيقة الذاتية.. اللهم إلا التليل.

قال الأستاذ المذهبي: و إذا نحن تتبعنا التفسير الفقهي، منذ بدايته، وجدناه يسير بعيداً عن الأهواء و الأغراض.. إلى أن ظهر المذاهب المختلفة، ثم بعد ذلك نجده يسير تبعاً للمذاهب و يتنوع بتنوعها، فلاهل السنة تفسير فقهي بدأ نظيفاً من التعصب، ثم لم يلبث أن تلوث به. و للظاهرة تفسير فقهي يقوم على الوقوف عند ظواهر القرآن، دون أن يحيد

١. لعنه الشيخ عبد القادر الجيلاني (٥٦١-٥٩١ هـ) شيخ الحنابلة، صاحب المقامات و الكرامات، كان إمام زمانه و قعب عصره و شيخ الشيوخ بلا مدافع. و قتل له كرامات و حار صيته في الأفاق.. و قبره ببغداد مزار معروف (الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٣٧، رقم ٧١٥٨).

٢. الكامل لأبن الأثير، ج ٤، ص ٣٠٧-٣٠٩، دار صادر، بيروت، و ج ٥، ص ٢٤٨، دار الكتاب العربي، بيروت. و جاء التوقيع كاملاً في فهارس الأمم لأبن مسكويه، ج ٥، ص ١٤٤-١٤٥، تحقيق الدكتور أبو القاسم الإسماعيلي، دار سرؤش، طهران: ١٩٩٨ م. و سجدنا التوقيع على هذا الأخير.

عنها. و للخوارج تفسير فقهي يخصصهم^١. و للشيعة تفسير فقهي يخالفون به من عداهم^٢. و كل فريق من هؤلاء يجتهد في تأويل النصوص القرآنية، حتى تشهد له، أو لا تعارضه على الأقل^٣. ممّا أدّى بعضهم إلى التعسف في التأويل، و الخروج بالآلفاظ القرآنية عن معانيها و مدلولاتها^٤.

٦. الإنتاج التفسيري للفقهاء

لم نكد نعثّر على إنتاج تفسيري للفقهاء قبل عصر التدوين إلا على مقتضيات و مختصرات متفرقة مأثورة عن فقهاء الصحابة و التابعين، يرويها عنهم أصحاب الكتب المختلفة. أمّا و بعد عصر التدوين فنجد الكثير من الفقهاء ألفوا تفاسير فقهية و لكن على ضوء مذاهبهم في طريقة الاستنباط^٥.

ذكر الإمام الزركشي للشافعية ما جمعه البيهقي من كلام الإمام الشافعي، و بعده الذكي الهراسي. و من الحنفية: أبو بكر الرازي الجصاص. و من المالكية: القاضي إسماعيل و القشيري و ابن العربي. و من الحنابلة: أبو علي الكبير^٦. و من الزيدية الحسين بن أحمد المجري من أهل القرن الثامن الهجري، له شرح الخمس مائة آية. و شمس الدين بن يوسف (القرن التاسع): الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة. و محمد بن الحسين بن القاسم (القرن الحادي عشر): منتهى المرام، شرح آيات الأحكام^٧.

١. لم يُعهد للخوارج تفسير خاص بآيات الأحكام.

٢. و سيوافيك الكلام عن التفسير المذاهب الشيعي و كانت مخالفة لمذاهب المذاهب هي في التفسير: إذ قد اُتبع على سبيل أبواب الفقه، و قد تجرّد عن كل تعصب أو تحلف في التأويل، و هذه كتبهم جيدة و في تناول الجميع يجرون على سبيلهم في الأصول، و يناقشون الآراء في ضوء البحث الحز و بقوة البرهان، و من غير حاجة إلى ارتكاب تحلف أو تعريض.

٣. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٣٥.

٤. هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد الغزالي أبو يحيى الحنفي. إليه انتهت رئاسة الحنابلة في زمانه و توفي سنة ٤٥٨ هـ. (النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ٧٨). البرهان لزركشي، ج ٢، ص ٣.

٥. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٣٧.

و هكذا ذكر السيّد المرعشيّ للزبيديّة ما ألفه السيّد يحيى المؤيد بالله ابن حمزة المتوفى سنة ٧٤٩ هـ. و السيّد أحمد المهديّ المتوفى سنة ٨٤٠ هـ. و محمد بن يحيى الصعديّ المتوفى ٩٥٧ هـ. و غيرهم^١.

و للحاجّي خليفة قائمة بأسماء من كتب في ذلك، ذكر نحواً من أربعة عشر مؤلفاً^٢. و هكذا ذكر الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ نحواً من ثلاثين كتاباً و رسالة في آيات الأحكام، عثر عليها ضمن تأليف أصحابنا الإماميّة، منذ البدء فحتّى العصر الحاضر^٣. و ذكر السيّد المرعشيّ فهرساً عن مؤلفي التفاسير النقيّة من مختلف المذاهب ما تجاوز الخمسين رسالة^٤. فضلاً عمّا كتب متأخراً و في عصر حاضر و لا يزال..

٧. تعداد آيات الأحكام

اصطلحوا على إطلاق هذه السمة، على كلّ آية اشتملت على حكم شرعيّ فرعّي عمليّ، من تكليف أو وضع، بمعناه المجهود في الكتب النقيّة، عبادةً كانت أو معاملة. قالوا: إنّها تقرب من خمس مائة آية - بما فيها من تكرار - و أوّل من عبّر بهذا العدد هو مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ). كان له تفسير - غير تفسيره الكبير - اشتهر باسم: تفسير خمس مائة آية، يتناول فيه الأوامر و النواهي الواردة في القرآن الكريم. و كان يعدّ تفسيراً فقهيّاً آنذاك^٥. و لم يكن أوّل تفسير كتب ذلك العهد، فقد سبقه إلى ذلك محمد بن السائب الكلبيّ (ت ١٤٦ هـ). غير أنّ ذكر هذا العدد وقع عن لسان مقاتل و راج عند المفسّرين.. هذا ابن المتوجّح أيضاً أسمى كتابه في التفسير النقيّ: «النهاية في تفسير الخمس مائة

١. رسائل الأفهام (المقدّمة) للفاضل الكاشمي، ج ١، ص ٨٧.

٢. كشف الصنون لحاجّي خيفة، ج ١، ص ٢٠.

٣. الذريعة، ج ١، ص ٤٤٥.

٤. رسائل الأفهام (المقدّمة)، ج ١، ص ٣٠٥.

٥. مخطوط. حذات المفسّرين للذوقدي، ج ٢، ص ٣٣١ تاريخ التراث العربيّ لفرّاد سزّكين، ج ١، ص ٢٨٥ معجم المفسّرين لعادل نوبيّض، ج ٢، ص ٦٨٣.

٦. فخر الدين أحمد بن عبد الله بن المتوجّح البجرايّ توفي بعد سنة ٧٧١ هـ.

آية». وكان لسميته أيضاً كتاب بهذا الاسم: «منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمس مائة»^١.

وهكذا جرى عليه المفسرون لآيات الأحكام.

قال الفاضل المقداد^٢: اشتهر بين القوم أن الآيات المبحوث عنها - في المجالات الفقهية - نحو من خمس مائة آية. وذلك إنما هو بالمتكرر والمتداخل، وإلا فهي لا تبلغ ذلك..

وعلل هذا التقليل من آيات الأحكام، بأن القرآن في جل آياته يهدف إلى الأصول أكثر من الفروع، وقد تكفلها بيان الرسول.. حيث كانت السنة الشريفة تكملة للكتاب العزيز^٣.

وقد عدّدت الآيات التي تعرض لها في الكتاب فوجدناها تقرب من ثمان مائة آية.. وهكذا في سائر الكتب التفسيرية لآيات الأحكام.. ولعل الزيادة جاءت من قبل الاستشهاد بالنظائر وما شاكل..



هذا لو فسرنا آية الحكم بما أمتل على حكم شرعي فرعي عملي، حسب مصطلح الفقهاء.. أمّا إذا ما لاحظنا الأهداف التي تستهدفها رسالة القرآن الكريم، والتي تتلخص في إسعاد الإنسان في حياته، إن مادية أو معنوية، إن في دنيا عاجلة أو آخرة آجلة.. فهذا المعنى يشمل جل آيات القرآن الكريم، بل كلّها وهي تحمل رسالتها إلى الإنسان: كيف يعيش سعيداً.. الأمر الذي يعمّ مسائل الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، في جميع أبعادها المترامية.. فيشمل كلّ تصرفاته في الحياة: إن عبادة

١. هو جمال الدين ابن المتوجّج البحراني توفي بعد سنة ٨٣٦ هـ.

٢. راجع: مسائل الأفيام (المقدمة) للكاشغري، بقلم السيد شهاب الدين المرعشي، ج ١، ص ١٠٩.

٣. هو: جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري المتوفى سنة ٨٣٦ هـ. له تأليف لطيف في آيات الأحكام، أسماء كنز العرفان في فقه القرآن، وسنذكره.

٤. كنز العرفان، ج ١، ص ٥.

أو أخلاق أو معاملة، في معناها العام..

إذن فأي آية في القرآن لا تهدف إلى جانب من هذه الأهداف السامية والتي شملت حياة الإنسان عبر الوجود؟!

الأمر الذي تنبه له المتأخرون من أصحاب التفسير العصري، فعنوا بجانب التشريع السياسي - الاجتماعي في القرآن أكثر من إمامهم بجانب العبادات الفردية وأنواع المعاملات الخاصة - المبحوث عنها داخل إطار الثقافة التقليدية القديم - فخرجوا بالقرآن إلى آفاق أوسع وأبعد قد لا تتناهي إلى حد..

نعم، هذا هو شأن القرآن، ذلك الكتاب الخالد بتشريعاته عبر الوجود..
و عليه فجميع آيات الذكر الحكيم آيات الأحكام؛ وفي كل آية منه دستور عام؛ تلك هي رسالة القرآن الشاملة الباقية مع الأبد..

٨. آيات الأحكام على أقسام

قال الزركشي: قيل: إن آيات الأحكام خمس مائة آية، وهذا ذكره الغزالي وغيره، و تبعهم الرازي (أبو بكر الجصاص) ولعل مرادهم: المصرح به؛ فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام.. قال: ومن أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتاب الإمام في أدلة الأحكام للشيخ عز الدين بن عبد السلام.

قال: ثم هو قسمان: أحدهما ما صرح به في الأحكام، وهو كثير، وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشتملة على كثير من ذلك.

و الثاني ما يؤخذ بطريق الاستنباط. ثم هو على نوعين:

أحدهما ما يستنبط من غير ضمنية إلى آية أخرى - بل بدلالة الفحوى - كاستنباط الشافعي تحريم الاستمراء باليد من قوله تعالى: «فَكَيْفَ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ».. بعد قوله: «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ»..^١

١. المؤمنون (٣٣) ٦٠ و ٨٠

٢. و سنذكر شيئاً عنه.

و استنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: «امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ»^١، و «امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ»^٢، أي بدلالة التقرير..

و استنباطه عتق الأصل و الفرع بمجرد الملك، من قوله تعالى: «وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ أَنْ يَتَّخِذَ زُفْراً إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَانِ عَبْدًا»^٣، فجعل العبودية منافية للولادة، حيث ذكرت في مقابلتها؛ فدل على أنهما لا يجتمعان.

و استنباطه حجبة الإجماع من قوله: «وَيَسَّعَ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»^٤.

و استنباطه صحة صوم الجنب من قوله تعالى: «فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُنَّ»- إلى قوله- حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^٥، فدل على جواز الوقاع في جميع الليل، و يلزم منه تأخير الغسل إلى النهار، وإلا لوجب أن يحرم الوطئ إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع..



و من ذلك ما استنبطناه من قوله تعالى: «أَوْ مَنْ يَشَأْ فِي الْحَبِطَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»^٦، أن المرأة لا تصلح لتصدّي أمر الولاية و لا سيما القضاء.. حيث كانت الشؤون الإدارية الشائكة بحاجة إلى صلاحية و سعة و حريمة فائقة، الأمر الذي تعوزه المرأة و هي عائشة في نعومة و أحاسيسها رقيقة، فتغلبها العاطفة أكثر من صمود العقل الرشيد.. إنها تعيش عيشتها في الابتهاج بالزينة و زهرجتها خائرة القوى، لا شأن لها و معارك الحياة القاسية، و هي لا تملك الدفاع عن نفسها لدى الخصام، فكيف بها و فصل الخصومات في غوغاء المعارك..

و الثاني ما يستنبط مع ضمنية آية أخرى، كاستنباط الإمام أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عباس عليه السلام: «أَنَّ أَقْلَ الْحَمْلِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ

١. المسد (١٨١): ٤.

٢. النساء (٤): ١٨٨.

٣. الزخرف (٤٣): ٥٨.

٤. التحريم (٦٦): ٨١.

٥. مريم (١٩): ٢٩-٣٠.

٦. البقرة (٢): ١٨٧.

شهرًا»^١، مع قوله: «وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ»^٢، وعليه جرى الشافعي^٣..
من ذلك ما أثر عن الإمام محمد بن علي الجواد عليه السلام بشأن سارق رفع إلى الخليفة (المعتصم) فجمع الخليفة لذلك المفتي، وقد حضر الإمام أيضًا، فسألهم عن موضع القطع.. فقال ابن أبي داود: من الكرسوع (طرف الزند) واستدل بآية التيمم.. وقال آخرون: من المرفق، نظر إلى آية الوضوء..

فالتفت الخليفة إلى الإمام مستنهماً رأيه.. فاستعفاه الإمام، لكنه أصر عليه وأقسم عليه بالله أن يخبره برأيه.. فقال الإمام: «أما إذا أقسمت عليّ بالله، إني أقول: يجب القطع من أصول الأصابع (الأشاجع) فيترك الكف (الراحة)». فسأله الخليفة عن الحجّة في ذلك؟ فقال الإمام: قول رسول الله ﷺ: «السجود على سبعة أعضاء...» فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، فعلى من يسجد؟ وقد قال تعالى: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ»؛ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي تسجد عليها: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^٤، وما كان لله فلا يقطع.. وروى العياشي - أيضاً - أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان إذا قطع السارق، ترك له الإبهام والراحة^٥.

مرزوقية كريمة علوم

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتاب الإمام في أدلة الأحكام:
معظم أي القرآن لا يخلو من أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة. تم من الآيات ما صرح فيه بالأحكام أو يؤخذ بطريق الاستنباط، إما بضم آية أخرى أو بلا ضم، كما تقدّم في كلام الزركشي:
قال: ويستدل على الأحكام تارة بالصيغة، وهو ظاهر. وتارة بالإخبار مثل «أُحِلَّ

١. الأحكام (٤٦): ١٥.

٢. البصائر (٣١): ٨٤.

٣. الجي (٧٢): ١٨.

٤. البرهان لزركشي، ج ٢، ص ٥٣.

٥. فسر العياشي، ج ١، ص ٣١٩، ٣٢٠ وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٥٣، باب ٤: حدّ القطع، رقم ٥ و ٦. وهكذا ذكر ابن حزم: أن علياً عليه السلام كان ينزع الأصابع.. وكان عمر ينزع من المنكس. أما الخوارج فيرون القطع من المرفق أو المنكب (المحلى لابن حزم، ج ١، ص ٣٥٧، رقم ٣٦٨٤).

نَكْم»^١ و «حُزِمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ»^٢، «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^٣ و تارة بما رُتِبَ عليها في العاجل أو الآجل من خير أو شر، أو نفع أو ضرر.. وقد نَوَّعَ الشارع ذلك أنواعاً كثيرة، ترغيباً لعباده و ترهيباً و تقريباً إلى أفهامهم. فكل فعل عظمه الشرع أو مدحه أو مدح فاعله لأجله، أو أحبه أو أحب فاعله، أو رضي به أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب، أو أقسم به أو بفاعله.. أو نصبه سبباً لذكره لعبده أو لمحبه، أو لتواب عاجل أو آجل، أو لشكره له، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه و تكفير سيئاته، أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته، أو وصفه بالطيب أو كونه معروفاً و نحو ذلك من التعابير الكثيرة الواردة في القرآن، تنم عن مشروعية عمل أو رجحانه أو العكس.. فكل ذلك يستنبط منه حكم شرعي لازم أو راجح فعله أو تركه.^٤

و هذا الذي ذكره هو الصحيح، نظراً لما نتهنا عليه من أن كل آية في القرآن الكريم، هي تحمل رسالة إلى الناس جميعاً عبر الأبدية، و ما هي إلا ذلك الدستور العام المستفاد إما صريحاً من اللفظ أو تلويحاً و بدلالة فحوى الكلام و مفهومه العام المستخرج من بطن الآية بدلالة الالتزام.

و هذه قصص القرآن و أمثاله، لم تذكر مسلياً للقارئ أو المستمع، و إنما هي تذكرات و عبر و عظات تستهدفها الآيات في فحوى عام.. إذن فكل آي القرآن آيات أحكام..

أهم كتب آيات الأحكام

و لعل أول من كتب في آيات الأحكام هو الإمام المفسر أبو النضر محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ)، كتبه رواية عن ابن عباس. ذكره ابن النديم ضمن من كتب في آيات الأحكام من الأوائل.^٥

و بعده بقليل المفسر الجليل مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) كتب رسالة باسم تفسير

١. البقرة (٢) : ص ٨٨٧.

٢. المائدة (٥) : ٣.

٣. البقرة (٢) : ١٨٣.

٤. ذكرناه بتلخيص عن الإقنان، ج ٤: ص ٣٧٠-٣٧١.

٥. النهرست لابن النديم، ص ٦٣.

خمس مائة آية، تناول فيها لما ورد من الأوامر والنواهي في القرآن الكريم وبحث عنها فقهيًا^١.

ثم سار على منهجهما من جاء بعدهما من فقهاء ومفسرين من مختلف المذاهب، على ما أسلفنا.. غير أن منهج أصحابنا الإمامية يختلف عن غيرهم، بذكر الآيات حسب أبواب الكتب الفقهية، فيبحثون عن الآيات المرتبطة بالعبادات و يجمعونها في أبوابها الخاصة، وهكذا الآيات المرتبطة بالمعاملات كلاً في بابها الخاص به. وذلك تسهيلاً للمراجع واستقصاء لكل باب ما يخصه من آيات.. أما غيرهم فيأتون بالآيات حسب ترتيبها في المصحف ضمن السور، كلاً في موضعه الخاص من السورة.

و إليك الأهم من التفاسير الفقهية لمختلف المذاهب، نذكرها حسب تسلسل التاريخ:

١. أحكام القرآن للجصاص الحنفي

هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص، توفي سنة (٣٧٠ هـ). كان إمام الحنفية في وقته وإليه انتهت رئاسة الأصحاب. صاحب التأليف الكثيرة، منها: أحكام القرآن، كتبه على مباني مذهب أبي حنيفة، ويعد من أعم الكتب المدونة في الموضوع، ولعله أبسط الكتب في ذلك، وقد تعرض فيه لجوانب كثيرة من معاني آيات الأحكام بصورة مبسطة، ومستوعبة لكل جوانب الكلام^٢، بعيداً عن التعصب المذهبي في غالب ما يكتبه، وإن كان الأستاذ المذهبي قد رماه بالتعصب لمذهب أبي حنيفة، و تحامله على سائر الأئمة. لكننا لم نر تحاملاً منه ولا تعصباً أعمى وإنما هو بيان الحق، حسبما يراه.

مثلاً عندما تعرض لقوله تعالى: «ثُمَّ أَتَمُّوا نُصِيَامَهُ إِلَى اللَّيْلِ»^٣ نجده يحاول أن يجعل الآية دالة على أن من دخل في صوم التطوع لزم إتمامه^٤.

١. منصرفات المفسرين، ج ٢، ص ٣٣١.

٢. عند ذلك يذكر ما ذكره قبل آية التيسير من سورة المائدة، حيث استخرج منها أحداً وسبعين فرعاً في المسألة، مما يدل على عمق نظر وقوة استنباط قلما يوجد في نفاقر (أحكام القرآن للجصاص، ج ٢، ص ٣٩٦-٣٩٧).

٣. البقرة (٢): ١٨٧. ٤. أحكام القرآن للجصاص، ج ١، ص ٢٣٤-٢٤٢.

و قد عدّ الذهبي ذلك منه تعسفاً و تعصباً لرأي أبي حنيفة في ذلك^١.
 لكن لا تعسف ولا تعصب، بعد ظهور الآية في ذلك، نظراً لإطلاق لفظها، و هو مذهب
 المالكية أيضاً. و عند الشافعي و أحمد الإتمام مسنون^٢.
 و الاختلاف في قضاء صوم التطوع إذا لم يكن عن عذر، ناشئ عن اختلاف الأحاديث
 في ذلك^٣. و الجصاص رجّح القضاء استناداً إلى ظاهر إطلاق الآية، فلم يكن هناك
 تعسف؛ لأنه استند إلى ظاهر الدليل، كما لم يكن تعصباً لمذهب أبي حنيفة بعد ذهاب
 مالك إليه أيضاً.
 و أمّا عند الشيعة الإمامية فهو بالخيار في صوم التطوع ما بينه وبين الزوال، و يكره بعد
 الزوال^٤.

* * *

و عندما تعرّض لقوله تعالى: «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ
 يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ»^٥ قال الذهبي: نجده يحاول أن يستدل بالآية، من عدّة وجوه، على أن
 للمرأة أن تعقد نفسها بغير الولي و بغير إذن^٦.
 و هذا أيضاً استظهار لطيف من الآية الكريمة، و لعل الآخرين أغفلوها، على أن مسألة
 الولاية إنما تكون على الأبكار غير المتزوجات؛ و ذلك على القول به، و المشهور عدم
 الولاية إطلاقاً. نعم هو مندوب إليه.

و عندما تعرّض لقوله تعالى: «وَ آتُوا النِّسَاءَ أَمْوَالَهُنَّ مِنْ أَمْوَالِكُمْ وَ لَا تَنْسُوا الْحَبِيثَ بِالنِّسَاءِ»^٧
 و قوله: «وَ ابْتَغُوا النِّسَاءَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
 أَمْوَالَهُنَّ»^٨ قال الذهبي: نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلاً لمذهب

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٤١. ٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٥٥٨.

٣. راجع: بداية المجتهد لابن رشد الأندلسي، ج ١، ص ٣٣٣.

٤. راجع: الخلاف للشيخ العروسي، ج ١، ص ٤٢٠، ٤٢٣.

٥. البقرة (٢): ٢٣٢. ٦. أحكام القرآن للجصاص، ج ١، ص ٤١٠.

٧. النساء (٤): ٢٠. ٨. النساء (٤): ٢١.

أبي حنيفة، القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمساً وعشرين سنة، وإن لم يؤنس منه الرشد^١.

نعم، هنا تعسف في الرأي؛ لأنه أخذ بإطلاق الآية الأولى وحملها على ما بعد هذا السن؛ وذلك لاتفاق الفقهاء على الاشتراط بإيناس الرشد قبل ذلك، فما لم يبلغ خمساً وعشرين، لا يدفع إليه ما لم يؤنس منه الرشد، وأما إذا بلغها فيدفع إليه مطلقاً؛ وذلك عملاً بالآيتين. وهذا تعسف في الاستدلال؛ لأنه حمل المظاهر على بعض صوره من غير دليل، على أن الإطلاق في الآية الأولى يجب تقييده بالآية الثانية، وحمل المطلق على المحقّد ليس إبطاً للمطلق، كما زعمه الجصاص.

* * *

و ممّا أخذ عليه الذهبي حملته على مخالفيه؛ بحيث لا يعفّ لسانه عنهم. قال: تمّ إن الجصاص مع تعصّبه لمذهبه و تعسّفه في التأويل، ليس عفّ اللسان مع الإمام الشافعي، ولا مع غيره من الأئمة.

و كثيراً ما نراه يرمي الشافعي وغيره من مخالفي الحنيفة بعبارات شديدة، لا تليق من مثل الجصاص، فمثلاً عندما تعرّض لآية المحرّمات من النساء نجده يعرض الخلاف الذي بين الحنيفة والشافعية، في حكم من زنى بامرأة، هل يجوز تزويج بنتها أو لا؟

و تمسك الشافعي بأنّ الحرام لا يحرم الحلال، ثم ذكر مناظرة له مع سائل سأله: كيف تحرّم بنت المنكوحه و لا تحرّم بنت المزنيّ بها؟ فأجاب الشافعي بأنّ ذلك حلال و هذا حرام، و لم يزد في الفرق بينهما على ذلك. و هنا يقول الجصاص: فقد بان أنّ ما قاله الشافعي و ما سلّمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه. ثم يقول: ما ظننت أنّ أحداً ممّن يتندّب لمناظرة خصم، يبلغ به الإفلاس من الحجاج، إلى أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته^٢.

٢. المصدر نفسه: ص ١٨.

١. أحكام القرآن للجصاص: ج ٢، ص ٤٩.

و في هذا الكلام إهانة بموضع الشافعي، و فرضه فيمن لا يعتدّ بشأنهم.
قلت: لا شك أن استدلال الشافعي هنا ضعيف؛ إذ كثير من المحرمات حرّم من المحلّات،
كما في مسألة المواطن يُحرّم أخته و أمّه و بنته على الملاطي، و كما اعتدّ على المعتدّة
و الدخول بها، و الزنى بذات البعل.
و حديث «الحرام لا يُحرّم الحلال» وارد فيمن أحلّ له فرج ثم زنى بأمتها أو بنتها فهو
ناظر إلى السابق، أي الحلال الفعلي لا الحلال الشائني. و من الغريب أن الشافعي هنا أخذ
بالتقياس مع الفارق.

* * *

و هكذا أخذ عليه الذهبيّ ميله إلى مذهب الاعتزال، و كذا تعامله على معاوية.
أمّا ميله إلى الاعتزال فلا شك أنه نفى إمكان رؤيته تعالى، و حملته أخبار الرؤية على العلم لو
صحّت^١.

قلت: و هذا من كمال فضله؛ حيث حكم العقل على النقل، و هو دأب المحصّلين.
و أمّا تعامله على معاوية فمن ثبات عقيدته و صلابته في دينه. إن معاوية بغى على
إمام زمانه و خرج عليه بالسيف، فعلى كل مسلم منابذته و التعامل عليه بالسيف، فضلاً
عن اللسان و السكوت في ذلك مراوغة خبيثة.

يقول الذهبيّ: إنّنا نلاحظ على الجصاص أنّه تبدو منه البغضاء لمعاوية، و يتأثر بذلك
في تفسيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ
نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ - إِلَى قَوْلِهِ - الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ
أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»^٢ يقول:
و هذه صفة الخلفاء الراشدين الذين مكّنهم الله في الأرض... و فيه الدلالة الواضحة على
صحّة إمامتهم؛ لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مكّنوا في الأرض أقاموا بفروض الله عليهم، و قد

١. راجع: العروة الوثقى: المسألة (٢٨) من أحكام المصاهرة.

٢. أحكام القرآن للجصاص: ج ٣، ص ٤٥. ٣. الحج (٣٢): ٤١، ٣٩.

مَكُونُوا فِي الْأَرْضِ، فَوْجِبَ أَنْ يَكُونُوا أُمَّةً قَائِمِينَ بِأَمْرِ اللَّهِ، مُنْتَهِينَ عَنْ زَوَاجِرِهِ وَنَوَاهِيهِ. وَلَا يَدْخُلُ مَعَاوِيَةَ فِي هَؤُلَاءِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا وَصَفَ بِذَلِكَ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ، وَلَيْسَ مَعَاوِيَةَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، بَلْ هُوَ مِنَ الْمَطْلُوعَةِ^١.

وَعِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»^٢ يَقُولُ: وَفِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى إِمَامَةِ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ اللَّهَ اسْتَخْلَفَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَمَكَّنَ لَهُمْ كَمَا جَاءَ الْوَعْدُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمْ مَعَاوِيَةَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ^٣.

وَعِنْدَ قَوْلِهِ: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْدَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»^٤ نَجِدُهُ يَجْعَلُ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَام) هُوَ الْمَحْقُوقُ فِي قِتَالِهِ، وَمَعَهُ كِبَرُ الصَّحَابَةِ وَأَهْلُ بَدْرٍ مَنْ قَدْ عُلِمَ مَكَانُهُمْ، وَكَانَ مَعَاوِيَةَ مِنَ الْفِتْنَةِ الْبَاغِيَةِ، لِحَدِيثِ عُمَارٍ، وَلَمْ يَنْكَرْهُ مَعَاوِيَةَ، بَلْ حَاوَلَتْ تَأْوِيلُهُ^٥. قَالَ الْمَذْهَبِيُّ: فَجَعَلَ عَلِيًّا هُوَ الْمَحْقُوقُ وَأَمَّا مَعَاوِيَةُ وَمَنْ مَعَهُ فَهُمْ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَةُ، وَكَذَلِكَ كُلٌّ مِنْ خَرَجَ عَلَى عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام).

قَالَ: وَمَا كَانَ أَوْلَىٰ بِصَاحِبِنَا أَنْ يَتْرَكَ هَذَا التَّحَامُلُ عَلَى مَعَاوِيَةَ الصَّحَابِيِّ! وَيَنْفُوضُ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَلَا يَلْوِي مِثْلَ هَذِهِ الْآيَاتِ إِلَى مَبُولِهِ وَهَوَاهِ^٦.

قُلْتُ: وَلَعَلَّ نَحْوَسَةَ الدِّفَاعِ عَنْ مَعَاوِيَةَ قَدْ أَخَذَتْ صَاحِبِنَا الْمَذْهَبِيَّ فَانْجَرَفَتْ بِهِ إِلَى مَهَاوِي الضَّلَالِ، وَأَخِيرًا إِلَى شَرِّ قَتْلَةٍ، حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَ مَوَالِيدِهِ^٧.

٢. أَحْكَامُ الْقُرْآنِ (الْمَنْسُوبُ إِلَى الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ)

جَمَعَهُ الْحَافِظُ الْكَبِيرُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَيْهَقِيُّ النِّيسَابُورِيُّ الشَّافِعِيُّ،

١. التور (٢٤): ٥٥.

٢. الحجرات (٤٩): ٩.

٣. التفسير والمفسرون، ج ٣، ص ٤٤٣.

٤. أحكام القرآن للجصاص، ج ٣، ص ٣٤٦.

٥. أحكام القرآن للجصاص، ج ٣، ص ٣٣٩.

٦. أحكام القرآن للجصاص، ج ٣، ص ٤٠٠.

٧. إِنَّهُ فِي أَخْبَرَاتٍ حَرَّاهُ مَدَائِعُ حُكُومَةِ بَصْرَ فِي مَسَاسِئِهِ مَعَ أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ، وَ مِنْ قَتْلِهِ أَمْدِي مَسْمُومَةٍ بِبَصْرَ دَفَعًا عَنْ حَرَمِ الْإِسْلَامِ، وَ ذَلِكَ فِي شَعْبَانَ عَامِ ١٣٩٧ هـ الْمَوَافِقِ ١٩٧٧ م وَ ١٣٥٦ م.

صاحب السنن الكبرى، المتوفى سنة (٤٥٨ هـ).

و الكتاب يشتمل على ما جاء في كلام الإمام محمد بن إدريس الشافعي، من استناد واستشهاد بآيات قرآنية، في عامة أبواب الفقه، فعمد البيهقي إلى جمعه و ترتيبه و إيدائه في صورة تأليف مستقل. قال البيهقي: فرأيت من دلت الدلالة على صحة قوله -أبا عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي ابن عم محمد رسول الله ﷺ- قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن، و كان ذلك مفرقاً في كتبه المصنفة في الأصول و الأحكام، فميزته و جمعته في هذه الأجزاء على ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلك منه على من أراد أيسر، و اقتصرت في حكاية كلامه على ما يتبين منه المراد دون الإطناب، و نقلت من كلامه في أصول الفقه، و استشهاده بالآيات التي احتاج إليه من الكتاب، على غاية الاختصار، ما يليق بهذا الكتاب.

و مما استند إليه الشافعي في مسائل العقيدة، قوله تعالى: «كَذَٰلِكَ أَنۢبَأْنَهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحُجُوبُونَ»^١ قال: فلما حجبهم في السخط، كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا. و هكذا استدلل على أن المشيئة لله بقوله تعالى: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ»^٢ قال: فأعلم خلقه أن المشيئة له^٣.

و في مسائل أصول الفقه، استند في حجية خبر الواحد بآيات بعث الرسل، إلى كل أمة برسول واحد، ثم جعل يسرد الآيات في ذلك: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...»^٤ «وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا...»^٥ «وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا...»^٦ و غير ذلك من آيات. قال: فأقام -جل ثناؤه- حجته على خلقه في أنبيائه بالأعلام التي باينوا بها خلقه سواهم، و كانت الحججة على من شاهد أمور الأنبياء دلائلهم التي باينوا بها غيرهم، و على من بعدهم -و كان الواحد في ذلك و أكثر منه سواء- تقوم الحججة بالواحد منهم قيامها بالأكثر... و كذا أقام

١. المؤمن (٧٦): ٣٠.

٢. المصنفين (٨٣): ١٥.

٣. فوج (٧١): ١.

٤. أحكام القرآن لـ الشافعي (البيهقي) ج ١ ص ٤٠.

٥. الأعراف (٧): ٧٣.

٦. الأعراف (٧): ٦٥.

الحجة على الأمم بواحد.

قال البيهقي: واحتج الشافعي بالآيات التي وردت في القرآن في فرض طاعة رسول الله ﷺ و من بعده إلى يوم القيامة واحداً واحداً، في أن على كل واحد طاعته، ولم يكن أحد غاب عن رؤية رسول الله، يعلم أمره إلا بالخبر عنه، وبسط الكلام فيه^١.

و مما استدل به في مسائل الأحكام وهي الكثرة الكثيرة ما حدث الشافعي بإسناده إلى مجاهد، قال: أقرب ما يكون العبد من الله - أو إلى الله - إذا كان ساجداً، ألم تر إلى قوله تعالى: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»^٢ يعني: افعل و اقرب. قال الشافعي: و يشبه ما قال مجاهد، و الله أعلم ما قال، أي ما قاله النبي ﷺ^٣.

و في رواية حرملة عنه في قوله تعالى: «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً»^٤ قال الشافعي: و احتمال السجود: أن يخرى، و ذقنه - إذا خر - تلى الأرض، ثم يكون سجوده على غير الذقن^٥.

و استدل بآية «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^٦ بوجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلوات الفرائض. قال: فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع، أو في صلاة^٧.

و من غريب استدلاله: أنه فهم من قوله تعالى: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»^٨ أن المني طاهر؛ حيث كان أصل الإنسان من ماء و تراب، و هما طاهران، فخلق النسل من ماء يدل على طهارته أيضاً. قال: بدأ الله خلق آدم من ماء و طين، و جعلهما معاً طهارة، و بدأ خلق ولده من ماء دافق. فكان في ابتداء خلق آدم من

١. أحكام القرآن لشافعي: ج ١، ص ٣٦. ٢. العلق (٩٦): ١٩.

٣. مما أئجه الشافعي قبل حديث مجاهد، و قد أغفله البيهقي هنا، وإن كان أخرجه في السنن الكبرى (ج ٢، ص ١١٠). و هو قوله ﷺ: «فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعُظُمُوا فِيهِ الرَّبُّ، وَ أَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَبِدُوا فِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ، فَسُبِّحَ أَنْ يَسْتَجَابَ لَكُمْ» (الأمم لشافعي، ج ١، ص ٣٨، باب الذكر في السجود).

٤. الإسراء (١٧): ١٠٧. ٥. أحكام القرآن لشافعي، ج ١، ص ٧١.

٦. الأحزاب (٣٣): ٥٦. ٧. أحكام القرآن لشافعي، ج ١، ص ٧١-٧٢.

٨. السجدة (٣٢): ٨-٧.

الظاهرين اللذين هما الطهارة دلالة لابتداء خلق غيره أنه من ماء طاهر لا نجس. قال: المني ليس بنجس؛ لأن الله أكرم من أن يبتدئ خلق من كرمه من نجس. قال: ولو لم يكن في هذا - أي طهارة المني - خبر عن النبي؛ لكان ينبغي أن تكون العقول تعلم أن الله لا يبتدئ خلق من كرمه و أسكنه جنته من نجس. ثم ذكر الخبر الوارد في أن النبي ﷺ لم يغسل ثوبه من مني أصحابه.

و الكتاب مطبوع جزأين في مجلد واحد.

٣. أحكام القرآن لأبي يعلى الحنبلي

هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الشراء (٣٨٠-٤٥٨ هـ). شيخ الحنابلة في عصره. كان عالماً في الأصول والفروع وأنواع الفنون. ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين، وولاه الخليفة القائم قضاء دار الخلافة والحريم، وحران وحلوان. قال الخطيب: كان أحد الفقهاء الحنابلة وله تصانيف على مذهب أحمد، درس وأفتى سنين كثيرة وولي النظر بحريم دار الخلافة. وكان قد نغم الحنابلة ضعف مندرجته العلمية في الأصول والفروع.

قال ابن عساكر: سمعت أبا غالب الحنبلي يقول: لما مات أبو يعلى ذهبت مع أبي إلى داره بياب المراتب، فلقينا أبو محمد التميمي الحنبلي، فقال: إلى أين؟ قال أبي: مات القاضي أبو يعلى! فقال أبو محمد: لا رحمه الله، فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تغسل إلى يوم القيامة. يعني مقالته في التشبيه.

و قال شمس الدين الذهبي: لم يكن له خبرة بعلم الحديث ولا برجاله، واحتج بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع. وأما في الفقه ومذاهب الناس ونصوص أحمد واختلافها فإمام لا يجارى.

٢. تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٢٥٦، رقم ٨٣٠.

١. أحكام القرآن للشافعي، ج ١، ص ٨٢-٨١.

٣. الوافي بالوفيات للصفدي، ج ٣، ص ٨، رقم ٨٦٥.

٤. أحكام القرآن لـكيا الهراسي الشافعي

هو عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالـكيا الهراسي. فقيه شافعي، أصله من خراسان ثم رحل إلى نيسابور، وتفقّه على إمام الحرمين الجويني مدة حتى برع، ثم خرج إلى بيهق ثم إلى العراق، وتولّى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، إلى أن توفّي سنة (٥٠٤ هـ).

يعتبر كتابه هذا من أهم المؤلفات في أحكام القرآن عند الشافعية؛ ذلك لتعصّب المؤلف فيه لمذهب الشافعي، محاولاً بكلّ جهده تفسير الآيات في صالح مذهبه. يقول في مقدّمته: «إنّ مذهب الشافعي أسدّ المذاهب وأقومها وأرشدّها وأحكمها، وإنّ نظر الشافعي في أكثر آرائه ومعظم أبحاثه، يترقى عن حدّ الظنّ والتخمين إلى درجة الحقّ واليقين. والسبب في ذلك أنّ الشافعي بنى مذهبه على كتاب الله^١ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. وأنّه أُنْجِىَ له دُرُكٌ غوامض معانيه، والغوص على تيّار بحره لاستخراج ما فيه، وأنّ الله فتح له من أبوابه، ويسر عليه من أسبابه، ورفع له من حجابيه ما لم يُسهّل لمن سواه، ولم يأت لمن عداها».

ونحن لا ننكر فضل الإمام الشافعي وتنهضه، ولكن تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأنّ الرجل متعصّب لمذهبه - كما قال الأستاذ الذهبي - وشاهد عليه بأنّه سوف يسلك في تفسيره مسلك الدفاع عن قواعد الفقه الشافعي وفروع مذهبه، حتّى وإن أذاه ذلك إلى التعصّف في التأويل^٢.

والهراسي وإن كان عفاً لسانه وقلمه مع أئمّة سائر المذاهب، وكلّ من يتعرّض للردّ عليه ممّن خالفه في المذهب، فلم يخض فيهم كما خاض الجصاص في الشافعي وغيره. غير أنّه وقف من الجصاص موقفاً شديد المراس، عنيف الجدال، قاسي العبارة، فرماه

١. كلمة فارسية، معناه: كبير المنزل، المقدم بين الناس.

٢. تعرّضاً بذلك مذهب أبي حنيفة المبتني - حسب ظاهره - على الرأي والقياس.

٣. ولعلّ الصحيح إداراك... ٤. التفسير والمفسرون، ج ٣، ص ٤٤٥-٤٤٦.

ب عبارات ساخرة و المناظ مقذعة؛ إنه إذ عرض لأهم مواضع الخلاف التي ذكرها الجصاص و عاب فيها مذهب الشافعي، نراه كأنه اقتصر للشافعي، جزاءً من جنس العمل..
 فمثلاً عند تفسير الآية (٢٣) من سورة النساء: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» نجده يرد على الجصاص ما استدلل به لمذهبه القائل بأن الزنا بامرأة يورث حرمة أصول المرأة و فروعها، و يفند ما ذكره الجصاص رداً على الشافعي.. و يعقبه بقوله: «إنه لم يفهم معنى كلام الشافعي و لم يميز بين محل و محل، و لكل مقام مقال. و لئنهم معاني كتاب الله رجال، ليس هو منهم».

كما يقول: و ذكر الشافعي مناظرة بينه و بين مسترشد طلب الحق في هذه المسألة.. فأورد لها الجصاص متعجباً منها، و منبهاً على ضعف كلام الشافعي فيها، قال: و لا شيء أدل على جهل الرازي (الجصاص) و قلّة معرفته بمعاني الكلام من سياقه لهذه المناظرة، و اعتراضاته عليها..

ثم يقول - بعد قليل -: و لم يعلم هذا الجاهل معنى كلام الشافعي فاعترض عليه بما قال. و عجب الناس من ذلك فقال: في هذه المناظرة أعجوبة لمن تأمل. فكان كما قال القائل:

و كم من عائب قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم!
 و هذا الكتاب طبع أخيراً في أربعة أجزاء، في مجلدين.

٥. أحكام القرآن لابن العربي المالكي

هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي، ختام علماء الأندلس و آخر أئمتها و حفاظها، توفّي سنة (٥٤٣ هـ). كان من أهل التفنن في العلوم و التبحر فيها، متكماً في أنواعها، نافذاً في جمعها، حريصاً في طلبها.

و يعتبر هذا الكتاب مرجعاً مهماً للتفسير الفقهي عند المالكية؛ حيث مؤلفه مالكي متأثر بمذهبه، فظهرت عليه في تفسيره روح التعصب و المدافع عنه، و ربّما حمل على

مخالفيه حملة عشواء، بما لا يتناسب و مقام الفقهاء العظام.

و على أي حال، فهو كتاب حافل بالأدب و اللغة مضافاً إلى عرض مذاهب السلف في الفتياء، و الاستظهار من كتاب الله. تراه قد يطيل البحث بالثقل و الثقال، ورداً على مخالفي رأي أصحابه، من غير جدوى. نجده عند آية الوضوء، يتعرض لأصحاب الشافعي في اعتبارهم النيّة في الوضوء، يقول: ظنّ طائون من أصحاب الشافعي الذين يوجبون النيّة في الوضوء، أنّه لما أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة دلّ على أنّه أوجبه لأجله، و أنّه أوجب به النيّة.

و هذا لا يصح، فإنّ إيجاب الله سبحانه الوضوء لأجل الحدث لا يدلّ على أنّه يجب عليه أن ينوي ذلك، بل يجوز أن يجب لأجله، و يحصل دون قصد تعليق الطهارة بالصلاة و بنيّتها لأجله... و يسهب في الكلام هنا، و ينتهي إلى قوله: فركب على هذا سفاستة المتنين، و أوردوا فيها نعتاً عمّن لا يفرّق بين الظنّ و اليقين.

و ينتقل بعد ذلك إلى الكلام حول «وأيديكم»، فيقول: اليد عبارة عما بين المنكب و الظهر، و هي ذات أجزاء و أسماء، منها المنكب و منها الكفّ و الأصابع، و هو محلّ البطش و التصرف العام في المنافع، و هو معنى اليد. و غسلهما في الوضوء مرّتين: إحداهما عند أوّل محاولة الوضوء، و هو سنّة، و الثانية في أثناء الوضوء، و هو فرض.

قوله: «إلى المرافق»، و ذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل:

الأوّل: أنّ «إلى» بمعنى «مع»، كما قال تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ»^١ مع أموالكم.

الثاني: أنّ «إلى» حدّ، و الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه.

الثالث: أنّ المرافق حدّ الساقط لا حدّ المفروض. قاله القاضي عبد الوهاب، و ما رأيته

لغيره.

و تحقيقه أن قوله: «وَأَيْدِيكُمْ» يقتضي بمطلقه من الظن إلى المنكب، فلما قال: إلى المرافق أسقط ما بين المنكب و المرافق، و بقيت المرافق مرسولة إلى الظن. و هذا كلام صحيح يجري على الأصول، لغة و معنى.

و أمّا قولهم: إن «إلى» بمعنى «مع» فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، وإنما يكون كل حرف بمعناه، و تتصرف معاني الأفعال، و يكون التأويل فيها لا في الحروف. و معنى قوله: «إِلَى الْمَرَافِقِ» على التأويل الأول: فافسلوا أيديكم مضافة، إلى المرافق. و كذلك قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» معناه: مضافة إلى أموالكم.

و قد روى المدارقطني و غيره، عن جابر بن عبد الله: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا تَوَضَّأَ دَارَ الْمَاءِ عَلَى مَرَفْقَيْهِ.

* * *

و ممّا يمتاز به هذا الكتاب، كراهته للإسرائيليات، كما أنه شديد النفرة من الخوض فيها، فهو عندما تعرض لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً»^١ نجده يقول: «المسألة الثانية» في الحديث عن بني إسرائيل، كتر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق. و قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «حَدِّثُوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَا حَرَجَ» و معنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يُخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا بما يُخبرون به عن غيرهم؛ لأن إخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة و النبوت إلى منتهى الخبر، و ما يُخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك. و إذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله. فني رواية مالك عن عمر، أنه قال: رأني رسول الله ﷺ و أنا أمسك مصحفاً قد تشرمت حواشيده^٢. فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة! فغضب و قال: والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي^٣.

١. أحكام القرآن لابن العربي، ج ٢، ص ٥٦٦-٥٦٥.

٢. المصنف: مجموعة صحائف، فخرم: قدس و فخر.

٣. البقرة (٢): ٦٧.

٤. أحكام القرآن لابن العربي، ج ١، ص ٢٣.

* * *

هذا الكتاب يعتبر مرجعاً مهماً للتفسير الفقهي عند المالكية، حيث مؤلفه مالكي متأثر بمذهبه، وقد ظهرت عليه روح التعصب له والدفاع عنه، بحيث قد يجرفه إلى التعسف في التهجّم على مخالفه، فيؤذنه بكلمات لاذعة أحياناً، حتى ولو كان إماماً وله قيمته ومركزه في مذهبه. تارة بالتصريح وأخرى بالتلويح..

مثلاً عند التعرّض للآية ٨٦ من سورة النساء: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحَبِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها».. يقول: استدللّ علماؤنا على أنّ هذه الآية دليل على وجوب التواضع في الهبة للعين.. لأنها تحية يجب ردها.. وقال الشافعي: ليس في هبة الأجنبي نواب.. وهذا فاسد، لأنّ المرء إنما يعطي ليعطي، وهذا هو الأصل في الهبة. إذ أنّنا لا نعمل عملاً لمولانا إلاّ ليشينا، فكيف عمل بعضنا لبعض!

* * *

وهو عند الآية ٢٢٩ من سورة البقرة: «انْطَلِقْ مَرَّتَيْنِ فَمَسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْمِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً...» يقول: هذا يدلّ على أنّ الخلع طلاق، خلافاً للشافعي في التقديم إليه فسخ، وفائدة الخلاف أنّه إن كان فسخاً لم يعدّ طلاقاً. قال الشافعي: لأنّه تعالى ذكر الطلاق مرتين وذكر الخلع بعده، وذكر الثالث بقوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَكَّفَ زَوْجاً غَيْرَهُ».. قال ابن العربي: وهذا غير صحيح، لأنّه لو كان كلّ مذكور في معرض هذه الآيات لا يعدّ طلاقاً، لوقع الزيادة على الثلاث، لما كان قوله: «أَوْ تَسْمِيحٌ بِإِحْسَانٍ» طلاقاً، لأنّه يزيد به على الثلاث.. قال: ولا ينهم هذا إلاّ غيبي أو متغاب!

* * *

و عند الآية ٤٣ من سورة النساء: «... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً...» يقول: قال أبو حنيفة: هذا نفثي

١. أحكام القرآن لابن العربي: ج ١، ص ٤٦٧-٤٦٨.

٢. المصدر نفسه: ص ١٩٥.

في نكرة وهو يعم لغةً، فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير، لإطلاق اسم الماء عليه..

قلنا: استنوق الجمل! الآن يستدل أصحاب أبي حنيفة باللغات، ويقولون على السنة العرب، وهم ينبذونها في أكثر المسائل بالعراء!

واعلموا أن النفي في النكرة يعم كما قلتم، ولكن في الجنس؛ فهو عام في كل مكان من سماء أو بر أو عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح؛ فأما غير الجنس فهو المتغير فلا يدخل فيه، كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء!

قال: ومن هاهنا وهم الشافعي في قوله: إنه إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لأعضاء الوضوء كلها، أنه يستعمله فيما كفاه و يتيّم لباقيه؛ فخالف مقتضى اللغة وأصول الشريعة! ^١

وفي موضع من كتابه يرمي أبا حنيفة بأنه كثير ما يترك الظواهر والنصوص للأقيسة.. ويقول عنه في موضع آخر: إنه سكن دار الضرب فكره عنده المدس.. ولو سكن المعدن - كما قيض الله المالك - لما صدر عنه إلا إبريز الدين وإكسير الملة، كما صدر عن مالك. ^٢

* * *

و عند الآية ٦ من سورة المائدة: «.. فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ..» يقول في تعريف ساخر: وظن الشافعي - وهو عند أصحابه معدن عدنان في الفصاحة، بله أبي حنيفة و سواه - أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك.. وقد بيّنّا فساد ذلك في مسائل الخلاف.. وحققنا أن الغسل مس اليد مع إمرار الماء، أو ما في معنى اليد.. ^٣

* * *

١. مثل يضرب الرجل الواحد الرائي المخطئ في كلامه.

٢. المصدر نفسه: ص ٤٤٦.

٣. التفسير والمفسرون: ج ٢، ص ٤٤٣.

٤. أحكام القرآن لابن العربي: ج ٢، ص ٥٦٠.

و عند الآية ٣ من سورة النساء: «... ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا...» يقول: اختلفوا في تأويله على ثلاثة أقوال: الأول: أن لا يكثر عيالكم.. قاله الشافعي.. الثاني: أن لا تضلوا.. قاله مجاهد.. الثالث: أن لا تميلوا.. قاله ابن عباس و الناس..

قلنا: أعجب أصحاب الشافعي بكلامه هذا، وقالوا: هو حجة، لمنزلة الشافعي في اللغة، و شهرته في العربية، و الاعتراف له بالفصاحة، حتى لقد قال الجويني بشأنه: هو أفصح من نطق بالضاد، مع غوصه على المعاني، و معرفته بالأصول، و اعتقدوا أن معنى الآية: فانكحوا واحدة إن خفتن أن يكثر عيالكم، فذلك أقرب إلى أن تنفني عنكم كثرة العيال! قال ابن العربي: كل ما قال الشافعي أو قيل عنه أو وصف به، فهو كله جزء من مالك و نعمة من بحرته؛ و مالك أوعى سمعاً، و أتقب فهماً، و أفصح لساناً، و أبرع بياناً، و أبداع و صفاء.. و يدلك على ذلك مقابلة قول بقول في كل مسألة و فصل..

ثم تكلم بعد ذلك عن معنى لفظ «عَالَ» في اللغة، ثم قال: و الفعل في كثرة العيال رباعي (أعَالَ) لا مدخل له في الآية. فقد ذهبت الفصاحة، و لم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص^١.

مرزوقية كريمة علوم

و عند الآية ٢٥ من سورة النساء: «... فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...» يقول: قال أبو بكر الرازي (الخصائص) إمام الحنفية، ليس نكاح الأمة ضرورة، لأن الضرورة ما يخاف منه تلف نفس أو تلف عضو، و ليس في مسألتنا شيء من ذلك!

قلنا: هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع، أو متهم لا يبالي بموارد القول^٢. و نحن لم نقل: إنه حكم نبط بالضرورة، إنما قلنا: إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة، و لكل واحد منهما حكم يختص به، و حالة يعتبر فيها.. و من لم يفرق بين الضرورة و الحاجة التي تكون معها الرخصة، فلا يحسن بالكلام معه، فإنه معاند أو جاهل. و تقرير ذلك إتعاب

١. النغمة الجرمية، و هي ينتج التوب و غمها..

٢. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٤، ٣١٥.

٣. المتهم: المستهزء..

للنفس عند من لا ينتفع به^١.

إلى غيرها من أمثلة تجدها ضمن الكتاب، تبوّك أن الرجل لم يكن عفاً للسان مع الأنثى ولا مع أتباعهم.. وهي ظاهرة من ظواهر التعصب المذهبي، الذي يقود صاحبه إلى ما لا يليق به، ويدفعه إلى الخروج عن حد اللطافة والحياسة^٢.
و الكتاب مطبوع في أربع مجلدات، طبعة أنيقة. كانت طبعته الثانية سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م. بزيادة ضبط و شرح و تعليق.

٦. أحكام القرآن للراوندي (فقه القرآن)

هو الشيخ الإمام المحدث الفقيه الأديب قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله الراوندي^٣ و يعرف اختصاراً بسعيد بن هبة الله الراوندي نسبة إلى جده.. توفي سنة (٥٧٣ هـ). كان فاضلاً و عالماً جامعاً لأنواع العلوم^٤. له مصنفات في مختلف العلوم الإسلامية فيما يقرب من ستين مؤلفاً، له في كل منها القدر الأعلى^٥. من أجملها: منهاج البراعة، في شرح نهج البلاغة. وعليه اعتمد ابن أبي الحديد في شرح النهج. ومنها هذا الكتاب الذي نحن بصدد ترجمته وهو من خير كتب أحكام القرآن وأقدمها وأجلها. و هو من آثار قدمائنا التي تعزّز بها المكتبة الإسلامية في أصالتها و المادة العلمية الثرية التي تحويها، إنه مع اختصاره النسبي شامل لأطراف الموضوع، جامع لما يجب أن يقال، غني بما تناوله من الاستدلال.. عرض البحث عن آيات الأحكام على ترتيب الكتب الفقهية و ذكر كل آية في الباب الذي يخصها، و من ثمّ فهو أشبه بالتفسير

١. المصدر نفسه: ص ٣٩٤.

٢. التفسير و المفسرون: ج ٣، ص ٤٤٥.

٣. راوند: بلدة قرب كاشان قيل: أسده رهاوند.

٤. قال ابن حجر العسقلاني: كان فاضلاً في جميع العلوم، له مصنفات كثيرة في كل نوع.. (لسان الميزان: ج ٣، ص ٤٨).

٥. فقد كتب في التفسير و الكلام و الفلسفة و الفقه و الحديث و التاريخ و غيرها، و عرفت كتبه بالأصالة و عمق البحث و الدراسة و أصبحت تأليفه موضع عناية العلماء و الدارسين منذ عصره و لا يزال.. (مقدمة الكتاب: ص ١٦).

الموضوعي للآيات ذات الصلة بالأحكام.. كل ذلك مع رعاية المباحث التفسيرية والفقهية معاً، فأشبعها بحثاً وعمقاً، حيث كانت المسألة بحاجة إلى ذلك.

و الراوندي في هذا الكتاب شديد التأثير بآراء شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في كتابيه التبيان في تفسير القرآن والاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار. كما أنه يبدو عليه التأثير الكبير أيضاً بآراء الشريف المرتضى علي بن الحسين البغدادي (ت ٤٣٦ هـ) في كتابه الانتصار في انفرادات الإمامية. وبعض أجوبته على المسائل. ففي كثير من المسائل نجده يتتبع ما قالاه وخاصة الأول منهما، بل ربما يأتي بعبارتهما عيناً من غير تصرف.

و هذا لا يعني إطلاقاً أن الراوندي ليس له جديد في كتابه هذا، بل له محاولات موفقة في مسائل جلية يستعرضها بانطلاق في الاستباط، مستعيناً بالقدرة العلمية العظيمة التي يملك نواحيها و يذلل مصاعبها، فيدخل في خضمها دخول العالم المتمكن الذي أوتي نصيباً وافراً من المبادئ العلمية النخيمة.

و يمتاز هذا الكتاب بأنه يحاول -مبلغ جهده- في الجمع بين الآراء، وخاصة التفسيرية منها، إذا ظهر عليها الخلاف، فيوفق بينها ما وجد إلى ذلك سبيلاً. ولذلك ترى بعض مسائل مطروحة في كتب الفقه والتفسير بشكل يبدو عليها أنها معترك الآراء بين العلماء. و لكنك عند ما تعود إليها في هذا الكتاب تجد نقطة تنتهي إليها أقوال أولئك، ولا يبقى شيء من الخلاف..

كما أنه يمتاز أيضاً بما حواه من مسائل الخلاف بين المذاهب، والتي وجدت العناية الكافية في تبسيطها وعرضها والنقاش فيها والاستدلال عليها، فربما كتب المؤلف فصولاً عديدة في مسألة واحدة، يتحدث عنها في كل فصل، و يعود عليها في فصل آخر ليتكلم فيها من زاوية أخرى غير التي تكلم عنها..

و من ثم فهذا الكتاب يعدُّ أثراً علمياً فخيماً من آثار أعلامنا الأقدمين، بذل فيه مؤلفه التنطبع الراوندي جهداً كبيراً موفقاً. و نقدر أنه سيقى مرجعاً ضخماً يرجع إليه المؤلفون

في الفقه والتفسير.. ما دامت الأيام مهلاً بالدراسات والتحقيق..^١

قال مؤلفه - في المقدمة -: الذي حملني على جمع هذا الكتاب، أنني لم أجد من علماء الإسلام قديماً و حديثاً من ألف كتاباً مفرداً يشتمل على الفقه الذي ينطق به كتاب الله، ولم يتعرض أحد منهم لاستيعاب ما نصّه عليه، لنظمه أو معناه، ظاهره أو فحواه، في مجموع كان على الأفراد، صائب هدف المراد..

فرأيت أن أؤلف كتاباً في «فقه القرآن» يغني عن غيره بحسن مبانيه، ولا يقتصر فهم القارئ عن إدراك معانيه. متجنباً الإطالة والتكثير، و متحرّياً الإيجاز والتيسير، ليكون الناظر فيه أنيساً يصادقه، و للفقيه ردةً يصدقّه، فجمعت منه بعون الله جملة مشروحة أخرجها الاستقراء، و ذكرت إن نسي الأجل ما يقتضيه الاستقصاء.. والله الموفق لما يشاء..

منهج الكتاب

يقول في مفتتح كتاب الطهارة: أنه تعالى ذكر أحكام الطهارة في القرآن، على سبيل التفصيل في موضعين. و بنه عليها جملةً في مواضع شتى، في خصوص أو عموم، بتصريح أو تلويح.. و أنا - إن شاء الله - أورد جميع ذلك أو أكثر ما فيه، على غاية ما يمكن تلخيصه، و أستوفيه و أوصي إلى تعليقه و جهه دليله، و أذكر أقوال العلماء و المفسرين في ذلك، و الصحيح منها و الأقوى. و أقتصر في جميع ما يحتاج إليه، على مجرد ما روي عن السلف - رحمهم الله - من المعاني سوى القليل.. و أقتنع بالناظر المنقولة.. و هذا شرطي إلى آخر الكتاب.

قال: و أكثر الآيات التي نتكلم عليها في هذا المعنى.. فهو كما نبهنا عليه الأئمة من آل محمد ﷺ و هم معدن التأويل و محط التنزيل..^٢

و للمؤلف طريقة حكيمة عند مواجهة مختلف النظرات و الآراء، لتخصتها ملحوظة

١. راجع: مقدمة التحقيق، ص ١١٠.

٢. بقصد التأليف على وجه البسط و التيسير، و منقلاً على قريش كتب الله دون التفسير.

٣. أحكام القرآن للراوندي، ج ١، ص ٥-٦.

قدّمها نصيحة لرواد العلم وطلاب الفضيلة..

قال: وكل مسألة شرعية لها شعب ووجوه، فإذا سألت عنها سائل، فنبت في الجواب، فلا تجبه بلا أو بنعم على العجلة، و تصفح حال المستفتي، فإن كان عامياً يطلب الجواب ليعمل به و يعول عليه، فاستفسره عن الذي يتقصده و يريد الجواب عنه، فإذا عرفت ما يريد به عينه أجبته عنه و لا تتجاوز إلى غيره من الوجوه، فليس مقصود هذا السائل إلا الوجه الذي يريد بيان حكمه ليعمل به.

و إذا كان السائل معانداً يريد الإعانة، تستفسره أيضاً عن الوجه الذي يريد من المسألة، فإذا ذكره أفتيته عنه بعينه و لا تتجاوز إلى غيره أيضاً، فليس مقصوده طلب الفائدة، وإنما هو يطلب المعاندة، فضيق عليه سبيل العناد.

و إن كان السائل مستفيداً يطلب بيان وجوه المسألة و الجواب عن كل وجه ليعلمه و يستفيده، فأوضح له الوجوه كلها و اجعل الكلام منتزعا، لتلا يذهب شيء من بابه. و هذا العمري استظهار للعالم في جميع العلوم، إن شاء الله تعالى.^١

و من هذه النصيحة القيمة يبدو لك مبلغ رزانة المؤلف و كياسته لدى مواجهة المشاكل من مسائل الخلاف، فلا يجفرو ولا يفسرو ولا يحملوا العصبية على أن يخرج عن حده، كما حملت غيره ممن تقدّم ذكرهم.. و هذا ظاهر لمن تصفح الكتاب..

و هذه هي شيمة من تأدب بأدب الأئمة من أهل بيت العصمة عليهم السلام.

و الكتاب مطبوع في جزئين بتحقيق الأستاذ السيّد أحمد الحسيني - قم المقدسة.

١٣٩٧ هـ.

٧. أحكام القرآن للسيوري (كنز العرفان في فقه القرآن)

هو أبو عبد الله جمال الدين المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري^٢

١. المصدر نفسه، ص ١٤.

٢. نسبة إلى عمل السور جمع السور، و هي أن تقطع الجذور الدقاق و يحاط بها السورج (الأنساب للسمعاني، ج ٣، ص ٣٦٦).

الحليّ الأسديّ (ت ٨٢٨ هـ) من أجلّاء العلماء و عظماء المشايخ^١، عالم فاضل، و متكلم بصير، و فقيه خبير.. له تأليف قيّمة في الفقه و الأدب و الكلام، كلّها جيّدة، منها: تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة، في علم المعاني و البيان، و الحتن للمشيخ كمال الدين ميمم ابن عليّ بن ميمم البحرانيّ. و يعرف بأصول البلاغة.. و منها: التنقيح الرائع، في شرح المختصر النافع للمحقّق صاحب الشرائع.. و هو كتاب جدّ جليل، جامع لأبواب الفقه من الظهارة حتّى الديّات. بحثاً مستوفى أجاد فيه و أفاد.. و لا يزال موضع عناية العلماء.. و منها: النافع يوم الحشر، في شرح الباب الحادي عشر، في مباحث الكلام.. و غير ذلك من كتب نافعة تداولتها الأيدي بعناية فائقة.. و التي منها هذا الكتاب كنز العرفان في فقه القرآن تناول الآيات الأحكام و درسها دراسة وافية على غرار دراستها في الكتب الفقهيّة - كما بيّناها - و تعمّق النظر فيها و خاض فيها خوض المضطلع الخبير..

كما أنّه أودع فيها فوائد هي فرائد جُمان، ممّا استلّفت إليه الأنظار و استجلبت دقائق الأفكار.. فكان من جاء بعده عيالاً عليه، يستمدّ من موائده الثريّة، و يستلهم من عوائده الغنيّة..

قال مؤلّفه - في المقدمة -: و لعلّ كانت الآيات الكريميّة التي هي مرجع جلّ المسائل و الفتاوى، قد اعتنى الفقهاء بالبحث عنها و استخراج السرّ الدفين فيها، غير أنّي لم أظفر بكتاب منقّح و في نفس الوقت جامع لما يبتغيه الراغب و يستطرفه الطالب.. عزمت على وضع كتاب يشتمل على فوائد خلا عنها سائر التفاسير و فرائد قلّمها يجدها إلّا تحرير.. و أضفتها بوابل من فروع فقهيّة يستدعيها نصوص الكتاب و ظواهر الآيات.. و أردفتها بنكات و دقائق رائقة تلمع لدى الفضلاء أزهارها، و ترهولدى العلماء أنوارها.. و هو يتعرّض لمختلف الآراء و يناقشها مناقشة حرّة من غير ما يجرفه التعصّب أو يزال

١. كان من خواصّ شيخنا الشهيد المجدّد محمد بن مكيّ العامليّ، و رقب قواعد الفقهيّة و نصّها و سمّيت بنصّد القواعد.. كما أنّه سأل شيخه مسائل، فجمع الأسئلة مع أجوبتها في كتاب و سمّيت بالمسائل المقداريّة. وكانت موضع انتفاع النقيّاء في مجال واسع. و هو الذي شرح قصّة استشهاده على يد أعداء الدين و الإسلام.

به التعسف، فهو إن كان ينصر مذهبه يتكلم في ضوء برهانه واستدلال برئ.. مما ينبؤك عن سعة باع وتضلع في الأدب واللغة والبيان.
و طبع هذا الكتاب جزئين في مجلد واحد طبعة أنيقة..

٨. الثمرات اليبانة والأحكام الواضحة القاطعة

للإمام الزيدي شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد اليماني الثلاثي (ت ٨٣٢ هـ) فقيه زيدي عارف بالتفسير والفقه والحديث، من أهل هجرة العين، من ثلاليين^١ صاحب تأليف، منها: برهان التحقيق وصناعة التدقيق، في المساحة والضرب، والجواهر والغرر في كشف أسرار الدرر، في الفرائض، والرياض الفاهرة والجواهر الناضرة واليوافق الباهرة، الموضحة لغرائب التذكرة الفاهرة. مختصر الانتصار. وهذا الكتاب: الثمرات اليبانة والأحكام الواضحة القاطعة في تفسير آيات الأحكام.. في ثلاث مجلدات. مخطوط^٢.

و ذكر السيّد شهاب الدين المرعشي كتاباً أخرى في التفسير الفقهي لآيات الأحكام للزيدية، منها القديمة ومنها المعاصرة. فراجع^٣.

٩. زبدة البيان في أحكام القرآن للمحقق الأردبيلي

هو المولى الفقيه المحقق أحمد بن محمد الأردبيلي (ت ٩٩٣ هـ). كان أعلم أهل زمانه في الفقه والكلام، وإليه انتهت رئاسة الفتناء والمرجعية العليا في العهد الصفوي الزاهر. وكانت منزلته الفقهية مما يشار إليه بالبنان، وكتابه الفقهي مجمع الفائدة كان قد حاز سبق الأوفى، ولا يزال مرجعاً للمفتهاء ومحط أنظارهم في الاستنباط ومقام الإفتاء،

١. بالضم منصوباً. من حصون اليمن. مدينة واقعة في جنوبي جزيرة العرب، هي أغلى ثلث اليمن بعد صنعاء. فيها أنقاض قلعة تسمى «حصن الغراب».

٢. مدينة العارفين لإسماعيل باشا، ج ٤، ص ٥٥٩. معجم المفسرين لعادل فريهض، ج ٣، ص ٨٤٣.

٣. رسائل الأنعام (المقدمة)، ج ١، ص ٨٧.

وحتى في المسائل المستجدة.. الأمر الذي يدلّ على بعد نظره و عمق فكره في مسائل الأصول والفروع..

و كتابه في التفسير النفه لآيات الأحكام.. جاء صفوة من ذلك البحر الخضم و زبدة من ذلك العلم الأشم.. فقد أودعه تدقيقات و تحقيقات لم يحظ بها سائر الكتب مما نسج على منواله..

يكفيك مثلاً: أن هذا الكتاب وإن كان نسج على منوال كنز العرفان و احتذى أثره في المنهج و الأخذ بجوانب الكلام.. غير أنه غذاه بوفرة التحقيق و التعميق مما زاد عليه و بلغ به مرتبة الكمال..

خذ لذلك مثلاً مسألة التيمم - حسبما جاءت في القرآن - جاءت في آيتين:
الأولى قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا»^١ .
و الثانية قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ»^٢ .

ففي هاتين الآيتين جاء شرط التيمم أحد أمور ثلاثة: المرض، السفر، فقدان الماء...
غير أن هذا الشرط بأبعائه الثلاثة وقع مورد إشكال و إبهام لدى المفسرين، و عدّه الألبوسي من المعضلات. قال: «نعم، الآية من معضلات القرآن و لعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق...»^٣ .

١. المائدة (٥) : ٦٤

٢. النساء (٤) : ٤٣

٣. روح المعاني، ج ٥، ص ٣٩

و قال الأستاذ الشيخ محمد عبده: «وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناءً، ولا رأيت قولاً يسلم من التكلف...»^١.

هذا.. ولم نجد ممن كتب في التفسير الفقهية من تنبّه لهذه العويصة غير شيخنا المحقق الأردبيلي رحمته قال: «ثم لا يخفى أن نظم هذه الآية مثل الآية الأخرى، لا يخلو من إشكال - حسب فهمنا- وجعل يعدّد مواضع الإيهام في الآية، ثم قال: وكأنه لذلك ذكر صاحب كشف الكشاف^٢ - ونعم ما قال- والآية من معضلات القرآن».

قال المحقق الأردبيلي: ولعل السرّ في ذلك الترغيب على الجِدّ والاجتهاد، وتحصيل العلوم لنيل السعادات..

وقد ذكر طرفاً من العويصة وأخذ في حلّها وإزاحة النقاب عن وجهها، بشكل فني رائع، ممّا يتناسب ومقدرته العلميّة الفائقة..^٣

وهذا الكتاب طبع طبعات أنيقة كان أجملها بتحقيق رضا أستاذي وعلي أكبر زماني نواد..



١٠. مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام

هو شمس الدين أبو عبد الله محمد الجواد المعروف بالفاضل الكاظمي. من أعلام القرن الحادي عشر. كتب في آيات الأحكام في حجم كبير، مستوفى ومستقصى للأقوال والآراء على مختلف المذاهب، وفي مناقشة حرّة على صعيد من النقد النزيه. ويعدّ من أوسع التفاسير الفقهية وأشملها بحثاً وتحقيقاً على مشرب الإمامية.

و للمسيّد شهاب الدين المرعشي مقدّمة منيضة على الكتاب وقد وسّع الكلام حول التفاسير الفقهية منذ الصدر فإلى العصر الحاضر.. من مختلف المذاهب الإسلامية.. فهي مقدّمة نافعة وجامعة.

١. تعليقة نقيمة على الكشاف.

٢. المنار، ج ٥، ص ١١٩.

٣. زبدة البيان للمحقّق الأردبيلي، ص ٥٤. وقد ذكر العبرسي أبعاد هذه العويصة وأبان وجه حلّها بإجمال في مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٣.

و طبع طبعة أنيقة بتحقيق الأستاذ شريف زاده، علّق عليه و استخرج أحاديثه. و أخرج في أربعة أجزاء في مجلدين كبيرين.

١١. قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر

للشيخ أحمد بن إسماعيل بن عبد النبي الجزائري (توفي ١١٥١ هـ). و كتابه هذا من أجل الكتب المدونة في التفسير الفقهي و أنفعها و أشملها للوجوه و الأقوال، مزداناً بالآثار المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، مستوعباً مستقصى، مع تحقيق و تدقيق بالغين. على غرار معاصره الكاظمي، في بعد الصيت و حسن السمعة. و قد طبع عدة طبعات في إيران و العراق في ثلاث مجلدات. و قد احتفل به العلماء في الحوزتين.

* * *

و هناك للعلماء الأفاضل تفاسير فقهية جليّة، امتداداً لهذا المشروع الجليل.. و لزميلنا المحقق الجليل السيد محمد علي أيازي تاليف لطيف بحث فيه عن مناحي الفقه القرآني، بشكل فني و على أساس من التحقيق عن مسألة الاستنباط القرآني و أبعادها و شمولها، و أبدع في ذلك.. و لا تزال الكتابة في ذلك مستمرة عن التحقيق عن المسائل الإسلامية المستجدة. وفق الله الجميع.

* * *

التفسير الجامعة

و هو ثالث أنواع التفسير التي ظهرت إلى الوجود: التفسير النقلي (التفسير بالمأثور)، ثم التفسير الفقهي (آيات الأحكام)، و ثالثاً التفسير الاجتهادي الجامعة، و التي تعرضت لجوانب من الكلام النظري حول تفسير القرآن.

و هذه التفسير الاجتهادي الجامعة من أقدم أنواع التفسير بعد التفسير بالمأثور، و تشمل الكلام في جوانب مختلفة من التفسير، لغةً و أدباً و فقهاً و كلاماً، حسب تنوع العلوم و المعارف التي كانت دارجة ذلك العهد. نعم، كان قد يغلب على بعض هذه التفسير لون التخصص الذي كان يتخصص فيه صاحب التفسير، من براعة في أدب أو فقه أو كلام. غير أن ذلك لم يكد يخرج بالتفسير عن كونه من التفسير الاجتهادي الجامع، و ليس في طابع ذي لون واحد.

ونحن ذاكرون الأهم من هذه التفسير التي احتلت المحل الأرفع في الأوساط العلمية، طول عهد الإسلام، و نضعها موضع دراستنا، بحثاً وراء معرفة قيمتها في عالم التفسير:

التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)

هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، نسبة إلى «طوس» من بلاد خراسان، الأهل بالعلم و الثقافة و العمران، و لا تزال معهداً للدراسات الإسلامية؛

حيث متوى الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، و تعدّ اليوم من أكبر مدن إيران الإسلامية المزدهرة.

وشيخنا العلامة الطوسي، يعدّ علماً من أعلام الطائفة و شيخها المقدم وإمامها الأسبق، سباق العلوم و المعارف الإسلامية، و القدوة العليا لمن كتب و ألف في شتى شؤون العلوم الإسلامية، من فقه و تفسير و كلام، فضلاً عن الأصول و الرجال و الحديث.

ولقب بشيخ الطائفة؛ لأنه زعيمها و قائدها و سائقها و معلّمها الأول في مختلف العلوم. ولد بطوس في شهر رمضان سنة (٢٨٥ هـ). و هاجر إلى بغداد سنة (٤٠٨ هـ) أيام زعامة عميد الطائفة محمد بن محمد بن النعمان المشتهر بالشيخ المفيد. فلزمه ملازمة الظل، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك ابن الغضائري و شارك النجاشي. و بعد وفاة شيخه المفيد سنة (٤١٣ هـ) و انتقال الزعامة إلى علم الهدى السيد المرتضى، انحاز الشيخ إليه و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى و بالغ في توجيهه و تلقينه. و بقي ملازماً له طيلة (٢٣) سنة، حتّى توفي السيد سنة (٤٣٦ هـ) فاستقلّ شيخ الطائفة بأعباء الإمامة، و ظهوره على منصّة الزعامة، و أصبح علماً من أعلام الشيعة و مناراً للشيعة، و كانت داره في الكرخ مأوى الأمة و مقصد الوفود، يأتونه من كل صوب و مكان. و تصدر كرسى الكلام في بغداد، بطلب من الخليفة القادر بالله العباسي؛ حيث لم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً أو يُفضل عليه علماً و معرفة، بمباني الشريعة و أصول الكلام فيها. و لم يزل شيخنا المعظم إمام عصره و عزيز عصره، حتّى تارت التلاقل و حدثت الفتن في بغداد، و اتسع ذلك على عهد طغرل بيك أول ملوك السلاجقة، فإلّه ورد بغداد و كان أول ما فعل أن شنّ الإغارة على الكرخ، و أحرق مكتبة الشيعة هناك، و التي أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهية. و كان قد جمع فيها من كتب فارس و العراق، و استجلب من بلاد الهند و الصين و الروم. فكانت مكتبة ضخمة تزيّنة، ربّما تنوف كتبها على عشرات الألوف، و أكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفين.

و من ثم اضطرّ شيخنا أبو جعفر إلى الهجرة إلى النجف الأشرف سنة (٤٤٩ هـ)،

و استفرغ للعكوف على التأليف و التصنيف، و فيها خرجت أكتها كتبه و تأليفه، أمثال: المبسوط، و الخلاف، و النهاية في الفقه، و التبيان في التفسير، و التهذيب، و الاستبصار في الحديث، و الاقتصاد، و التمهيد في الكلام، و سائر كتبه الرجالية و غيرها. فباله من منبع علم و مدخر فضيلة، ازدهر به العالم الإسلامي، نوراً و علماً و حياة نابضة، فقد بارك الله فيه و في عمره (٢٨٥-٤٦٠ هـ) = ٧٥

التعريف بهذا التفسير

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغةً و أدباً، قراءةً و نحوه، تفسيراً و تأويلاً، فقهاً و كلاماً ... بحيث لم يترك جانباً من جوانب هذا الكلام الإلهي الخالد، إلا و بحث عنه بحثاً وافياً، في و جازة و إيفاء بيان. يبدو من إرجاعات الشيخ في تفسيره إلى كتبه التفهيمية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخراً عن سائر كتبه في سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يحظى بقوة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أي كتاب جاء تأليفه في سنين عالية من حياة المؤلف. و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التي كانت دارجة لحد ذلك الوقت، و التي كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانباً من التفسير دون جميع جوانبه، مثلاً و جب أن يكون هذا التفسير جامعاً لكل ما ذكره المفسرون من قبل، و حاوياً لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ في مقدمة تفسيره: فإن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب، أنني لم أجد أحداً من أصحابنا قديماً و حديثاً من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنما سلك جماعة منهم في جمع ما رواء و نقله و انتهى إليه في الكتب المروية في الحديث، و لم يتعرض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع في تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل في جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه - كالطبري و غيره - و بين مقتصر اقتصر على

ذكر غريبه، و معاني ألفاظه. و سلك الباقون المتوسّطون في ذلك مسلك ما قويت فيه
مُتَّهِمٌ، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء الله تعالى أشرع في ذلك على وجه
الإيجاز و الاختصار لكل فنّ من فنونه، و لا أُطيل فيمِلُّه الناظر فيه، و لا أختصر اختصاراً
يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاوياً لمحاسن من تقدّمه، تاركاً فضول الكلام فيه ممّا
يملّ قارئه، فجاء في أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فله درّه و عليه أجره.

منهجه في التفسير

أمّا المنهج الذي سلكه في تفسير القرآن، فهو المنهج الصحيح الذي مشى عليه أكثر
المنسّرين المتّقين، فيبدأ بذكر مقدّمات تمهيدية، تقع نافعة في معرفة أساليب القرآن،
و مناهج بيانه و سائر شؤونه، ممّا يرتبط بالتفسير و التأويل، و المحكم و المتشابه،
و النسخ و المنسوخ، و معرفة وجوه إيجاز القرآن، و أحكام تلاوته و قراءته، و أنّه نزل
بحرف واحد، و الكلام عن الحديث المعروف: نزل القرآن على سبعة أحرف. و التعرّض
لأسامي القرآن و أسامي سوره و آياته و ما إلى ذلك.

أمّا صلب التفسير، فيبدأ بذكر الآية، و يتعرّض لغريب لغتها، و اختلاف القراءة فيها، ثمّ
التعرّض لمختلف الأقوال و الآراء و ينتهي إلى تفسير الآية تفسيراً معنوياً في غاية
الوجازة و الإيفاء. و هكذا يذكر أسباب النزول، و المسائل الكلامية المستفادة من ظاهر
الآية، حسب إمكان اللغة و الأدب الرفيع، كما يتعرّض للمسائل الخلافية في الفقه
و الأحكام، و مسائل الاعتقاد و نحوها. كلّ ذلك مع عِفِّ اللسان و حسن الأدب في التعبير.
و ممّا يجدر التنبيه له، أنّ هذا التفسير يتعرّض لمسائل علم الكلام، في صبغة أدبية
رفيعة، و لا يترك موضعاً من الآيات الكريمة التي جاءت فيها الإشارة إلى جانب من
مسائل العقيدة، إلّا و تعرّض لها، و أكثر في تفصيل و بسط كلام. و هذا من اختصاص هذا

التفسير.

يقول المؤلف في المقدمة: وسمعت جماعة من أصحابنا قديماً و حديثاً يرغبون في كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، و المعاني، و الإعراب، و الكلام على المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدين فيه، و أنواع المبطلين كالمجبرة و المشبهة و المجسمة و غيرهم، و ذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه، على صحة مذهبهم في أصول الديانات و فروعها. و أنا إن شاء الله تعالى أسرع في ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل، فيمليه الناظر فيه، و لا أختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه.

و لنذكر أمثلة على ذلك:

مثلاً عند تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» يقول:

واعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل. وجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن الولي في الآية بمعنى الأولي و الأحق، و ثبت أيضاً أن المعني بقوله: «و الَّذِينَ آمَنُوا» أمير المؤمنين، فقد ثبت هذان الأصلان، دل على إمامته.

ثم أخذ في بيان كون المراد من «الولي» في الآية هو الأولي بالأمر؛ لأنه المتبادر من اللفظ. و استشهد بقول العرب، و بآيات و أشعار، و شواهد أخر. و أخذ في بيان دلالة «إِنَّمَا» على الحصر، كما أثبت من رواية أكثر المفسرين على نزولها في علي عليه السلام.

و عند قوله تعالى: «وَ نُوْذِرُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُمْ يُدْعُونَ» يقول: «و نُوْذِرُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ» يروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: أنهم الأئمة المعصومون، و قيل: هم أمراء السرايا و الولاة، و قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمين للنبي صلى الله عليه وآله. قال الجبائي: هذا لا يجوز؛ لأن «أُولَى الْأَمْرِ» من لهم الأمر على الناس بولاية. قال الشيخ: و الأول

أقوى؛ لأنه تعالى بين أنهم متى ردّوه إلى أولي العلم علموه، و الردّ إلى من ليس بمعصوم، لا يوجب العلم؛ لجواز الخطأ عليه بلا خلاف، سواء أكانوا أمراء السرايا، أو العلماء.

و عند قوله تعالى: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَثْبَتَهُ بِجُودٍ لَمْ تَرْوَاهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^٢.

قال: فيمن تعود «الهاء» إليه قولان: أحدهما: قال الزجاج: إنها تعود إلى النبي ﷺ. والثاني: قال الجبائي: تعود إلى أبي بكر؛ لأنه كان الخائف و احتاج إلى الأمن. قال الشيخ: و الأول أصح؛ لأن جميع الكنايات قبل هذا و بعده راجعة إلى النبي ﷺ فلا يليق أن يتخلل ذلك كلمة كناية عن غيره.

ثم قال: و ليس في الآية ما يدل على تفضيل أبي بكر؛ لأن قوله: «ثَانِيَ اثْنَيْنِ» مجرد الإخبار أن النبي ﷺ خرج و معه غيره. و كذلك قوله: «إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ» خبر عن كونهما فيه. و قوله: «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ» لا مدح فيه أيضاً؛ لأن تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن و الكافر: «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ»^٣، و قوله: «لَا تَحْزَنْ» بل لم يكن ذلكاً فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. قوله: «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»، قيل: إن المراد به النبي ﷺ، و لو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد. إلى أن يقول: فأين موضع الفضيلة للرجل لو لا العناد. ثم أضاف: و لم نذكر هذا اللطعن على أبي بكر، بل بينا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح.

و في مسألة «العدل» و تحكيم العقل في معرفة الصفات، نراه يذهب مذهب أهل الاعتدال في النظر، فيؤول الآيات على خلاف ما يراه أهل الظاهر من الصفاتيين، من الأشاعرة و أهل القول بالجبر و التشبيه.

٢. التوبة (٩) : ٤٠.

١. البيان، ج ٣، ص ٢٧٣.

٤. البيان، ج ٥، ص ٢٣٠-٢٣٣.

٣. الكهف (١٨) : ٢٧.

مثلاً، في قوله تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ»^١ يقول: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» أي شهد عليها بأنها لا تقبل الحق. يقول القائل: أراك تختتم على كل ما يقول فلان، أي تشهد به و تصدّقه، و ذلك استعارة. و قيل: «خَتَمَ» بمعنى طبع فيها أثراً للذنوب، كالسمة و العلامة، لتعرفها الملائكة فيثبّروا منهم، و لا يوالوهم، و لا يستغفروا لهم. و قيل: المعنى أنّه ذمهم بأنها كالمختوم عليها في أنّها لا يدخلها الإيمان، و لا يخرج عنها الكفر. قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً
ولكن لا حياة لمن تنادي^٢

و عند قوله: «صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ»^٣ يقول: و المعنى أنّهم صمّ عن الحقّ لا يعرفونه؛ لأنّهم كانوا يسمعون بآذانهم. و بكم عن الحقّ لا ينطقون. مع أنّ ألسنتهم صحيحة، عمي لا يعرفون الحقّ و أعينهم صحيحة، كما قال: «و تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ»^٤. قال: و هذا يدلّ على أنّ قوله: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» و «طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا»^٥ ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان؛ لأنّه وصفهم بالصمّ و البكم و العمى مع صحّة حواسهم، و إنّما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استنقالهم للحقّ و الإيمان، كأنّهم ما سمعوه و لا رأوه، فلذلك قال: «طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» و «أَصَنَّهُمْ»^٦ و «أَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ»^٧ و «جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً»^٨ و «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»^٩. و كان ذلك إخباراً عمّا أحدثوه عند امتحان الله إياهم، و أمره لهم بالطاعة و الإيمان؛ لأنّه ما فعل بهم ما منعهم من الإيمان.

و قد يقول الرجل: حبّ المال قد أعمى فلاناً و أصمّه، و لا يريد بذلك نفى حساسته،

١. البقرة (٢): ٨٠. ٢. البيان: ج ٨، ص ٦٤.
٣. البقرة (٢): ١٨٨. ٤. الأعراف (٧): ١٩٨.
٥. النساء (٤): ٨٥. ٦. التوبة (٩): ٣٣ الفصل (١٦): ١٠٨ محمد (٤٧): ٨٦.
٧. صه (٢٠): ٨٤. ٨. محمد (٤٧): ٨٣.
٩. الأنعام (٦): ١٢٥ الإسراء (١٧): ٤٦ الكهف (١٨): ٤٧.
١٠. الصّٰفّٰت (٦١): ٥.

لكنه إذا شغله عن الحقوق والقيام بما يجب عليه، قيل: أصمّه وأعماه. وكما قيل في المنزل: حبّك الشيء يعمي ويصمّ، ويريدون ما قلناه. وقال مسكين المازني:
أعمى إذا ما جارتي خرجت حتى يوارى جارتي الخدر
ويصمّ عما كان بينهما سمعي وما بي غيره وقر
وقال آخر: أصمّ عما ساء سميع، فجمع الوصفين.^١
وعند قوله: «كَذَلِكَ تَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ»^٢ يقول: وليس المراد بالطبع - في الآية -
المنع من الإيمان؛ لأنّ مع المنع من الإيمان لا يحسن تكليف الإيمان.^٣

مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الطبرسي

هو أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، نسبة إلى «طبرس»
على وزن جعفر معرب «تفرش» بكسر الراء مدينة عامرة قرب «ساوة» من بلاد إيران. أمّا
النسبة إلى «طبرستان» فهو طبري، كما هو معروف.
علم شامع من أعلام الإمامية، علامة فاضل، جامع أديب، ومفسر فقيه، تتلمذ لدى
مشايخ عصره الأجلاء، منهم: الشيخ أبو علي ابن شيخ الطائفة الطوسي، والشيخ أبو الوفاء
الرازي، والسيد أبو طالب الجرجاني، والسيد أبو محمد مهدي بن نزار الحسيني القابلي،
عن الحاكم أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني، وغيرهم. هو من أعلام القرن
السادس، توفي سنة (٥٤٨ هـ) وكان قد بلغ سنّه حدود التسعين على ما جاء في روضات
الجنات.^٤

وهو تفسير حاشد بالأدب واللغة والقراءات وحججها، ويختص بالإحاطة بآراء
المفسرين السلف. وكان المؤلف قد جعل تفسير التبيان لشيخ الطائفة أسوة له في هذا
المجال، فجعله أصلاً بني عليه زيادات المباني والفروع، ذكر المؤلف بهذا الشأن:

١. التبيان، ج ١، ص ٨٩-٩٠. ٢. يونس (١٠): ٧٤.

٣. التبيان، ج ٥، ص ٤١٣.

٤. روضات الجنات للخوانساري، تحقيق إسماعيل آغا، ج ٥، ص ٣٥٩.

و قد خاض العلماء قديماً و حديثاً في علم تفسير القرآن، و اجتهدوا في إبراز مكنونه و إظهار مصونه، و ألفوا فيه كتباً جمّة، غاصوا في كثير منها إلى أعماق حججه، و شقّقوا الشعر في إيضاح حججه، و حتّقوا في تنقيح أبوابه، و تغلغل شعابه، إلا أن أصحابنا ﷺ لم يدوّنوا في ذلك غير مختصرات، نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار، و لم يعنوا بسط المعاني و كشف الأسرار، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله من كتاب الشيبان، فإنه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق، و يلوح عليه رواء الصدق، قد تضمّن من المعاني الأسرار البديعة، و احتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة، و لم يفتح بتدوينها دون تبينها، و لا بتنميتها دون تحقيقها، و هو القدوة المستضيء بأنواره، و أظناً مواقع آثاره.

قدّم على تفسيره مقدّمات سبع، بحث فيها عن تعداد آي القرآن، و أسامي القراء المشهورين، و ذكر التفسير و التأويل، و أسامي القرآن، و علومه و فضله و تلاوته، و أثبت فيها صيانة القرآن من التحريف و الزيادة و النقصان، و بيّن إجماع علماء الإماميّة على ذلك، و اتفاق آرائهم فيه.

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

منهجه في التفسير

أمّا المنهج الذي سار عليه منسّرنا فهو منهج رتيب، يبدأ بالقراءات، فيذكر ما جاء عن اختلاف القراءة في الآية، و يعقبها بذكر الحجج التي استندت إليها كل قراءة، ثمّ اللغة ثمّ الإعراب، و أخيراً المعنى. و قد يتعرّض لأسباب النزول، و القصص التي لها بعض الصلة بالآيات. و بحق قد وضع تفسيره على أحسن ترتيب و أجمل تبويب. يقول هو عن تفسيره: و ابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوي فصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه و لغاته و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه. و الكلام عن مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما ينفرد به

أصحابنا ﷺ من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه، على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع، والمعقول والمسموع، على وجه الاعتدال والاختصار، فوق الإيجاز ودون الإكثار. فإن الخواطر في هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة، وتضعف عن الإجراء في الحلقات الخطيرة؛ إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء، ومن العلوم إلا الذمائم وهو بقيّة الروح في المذبوح.

قال: وقدّمت في مطلع كل سورة ذكر مكّيّها ومدنيّها، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثم ذكر فضل تلاوتها، ثم تقدّم في كل آية الاختلاف في القراءات، ثم ذكر العلل والاحتجاجات، ثم ذكر العربية واللغات، ثم ذكر الإعراب والمشكلات، ثم ذكر الأسباب والنزولات، ثم ذكر المعاني والأحكام والتأويلات، والقصاص والجهات، ثم ذكر انتظام الآيات.

ثم إنني قد جمعت في عربيّته كل غزوة لأحقة، وفي إعرابه كل حجة واضحة، وفي معانيه كل قول متين، وفي مشكلاته كل برهان مبين. وهو بحمد الله للأديب عمدة، وللنحويّ عمدة، وللمقرئ بصيرة، وللناسك ذخيرة، وللمتكلّم حجة، وللمحدث محجة، وللمفقيه دلالة، وللواعظ آلة.

قال الذهبيّ بشأن هذا التفسير: والحق أن تفسير الطبرسي - بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعيّة وآراء اعتزاليّة - كتاب عظيم في بابه، يدلّ على تبعّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة. والكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام، وترتيب جميل. وهو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلّم عنها. فإذا تكلم عن القراءات وجوهرها أجاد، وإذا تكلم عن المعاني اللغويّة للمفردات أجاد، وإذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، وإذا شرح المعنى الإجماليّ أوضح المراد، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى الأقوال وأفاض، وإذا تكلم عن الأحكام تعرّض لمذاهب الفقهاء، وجهر بمذهبه ونصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، وأوضح لنا عن حسن السبك وجمال التنظيم، وإذا عرض

لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدمه من المفسرين معزوة لأصحابها، و يرجح و يوجه ما يختار منها.

ثم يقول عنه المذهبي: وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشييعه لمذهبه و انتصاره له، و حملة لكتاب الله على ما يتفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو و من على شاكلته. و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة، غير أنه - و الحق يقال - ليس مغالياً في تشييعه، و لا متطرفاً في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره، من علماء الإمامية^١.

ثم يذكر المذهبي أمثلة لما ظنه مؤاخذه على مفسرنا الجليل، و حسب أنه تعصب لها انتصاراً لمذهبه في التشيع، في حين أنه أدنى الكلام حقه و لم يفرط في القول، كما أنه لم يفرط كما فرط الآخرون من سائر المفسرين.

مثلاً في قصته الخاتم عند تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا وَثِّقْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»^٢ نراه يفصل في الكلام عن شأن نزول الآية، و دلالتها الصريحة في إمامة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بما أتم الحجة و بلغ في البيان. أما الأستاذ المذهبي فلم يرقه ذلك، و قال ناقماً عليه: و لا شك أن هذه محاولة فاشلة، فإن حديث «تصدق علي بخاتمه في الصلاة» - و هو محور الكلام - حديث موضوع لا أصل له. و قد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى في كتابه منهاج السنة (ج ٤، ص ٣-٩)^٣.

قلت: أترى ابن تيمية لم يتعصب لمذهبه في النصب لعلي و آل الرسول، في إنكاره لمنقبة هي من أكبر المناقب التي نزل بها القرآن الكريم، و أذعن لها أهل العلم و التحقيق، في الحديث و التفسير.

إن هذا الحديث أسناداً متظافرة - إن لم تكن متواترة - أوردها جل أهل الحديث، حتى

١. التفسير و المفسرون: ج ٤، ص ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦. ٢. المائدة (٥): ٥٥.

٣. التفسير و المفسرون: ج ٤، ص ١٠٩.

أن الحاكم النيسابوري عدّه من الأحاديث التي رواها أهل مدينة عن أهل مدينة، فقد رواه الرازيون عن الكوفيّين^١، وقد تعدّدت طرقه وكثرت مخرجها.

قال ابن حجر العسقلاني: وإذا كثرت الطرق وتباينت مخرجها دلّ ذلك على أنّ لها أصلاً^٢.

كيف، وهذا الحديث قد أخرجها الأئمة الحفاظ بعدّة أسانيد، وفيها الصحاح. صرح بذلك الحافظ أبو بكر ابن مردويه الأصبهاني، قال: إسناده صحيح، رجاله كلّهم ثقات، وهكذا ابن أبي حاتم الرازي^٣.

و أوردته جلال الدين السيوطي، في أسباب النزول، بعدّة طرق، وذكر له شواهد، ثمّ قال: فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضاً^٤.

وقد استقصى العلامة الأميني موارد ذكر الحديث، فأنهاه إلى (٦٦) مورداً في أمّهات الكتب الحديثية، وكتب المناقب والتفسير والكلام^٥.

وهذا الحديث ممّا سارت به الركبان، وأنشد فيه الشعراء، منهم حسّان بن ثابت شاعر رسول الله ﷺ حيث يقول:

أبا حسن أفديك نفسي ومهجتي وكل بقي، في الهدى ومسارح
أذهب مدحي ذا المحبّر ضائعاً وما المدح في ذات الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راکعاً فذلك نفوس القوم يا خير راکع
بخاتمك الميمون يا خير سيّد يا خير سارّ تمّ يا خير بائع
فأنزل فيك الله خير ولاية ويّنها في محكمات الشرائع^٦

١. معرفة علوم الحديث لحاكم النيسابوري: ص ١٠٢.

٢. فتح الباري: ج ٤، ص ٣٣٣. ٣. راجع: الغدير، ج ٣، ص ١٥٧، رقم ٩ و ١٦.

٤. لباب التّول في أسباب النزول للسيوطي: ص ١٧.

٥. الغدير، ج ٣، ص ١٥٦-١٦٦ راجع: تفسير أبي الفتح، ج ٤، ص ٢٤٤-٢٥٨.

٦. و نسبت هذه الأبيات إلى خزيمة بن ثابت ذي النديّين أيضاً ولعله الأرجح، غير أنّ المشهور نسبتها إلى حماد. راجع: هاشم ابن عساکر، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، ج ٥، ص ٤١٠.

كلّ ذلك يدلّ على شيوعه و استفاضة بما لا يكاد يمكن إنكاره، إلّا من عمى قلبه و أعمته عصبيته أمثال الذهبي، و من قبله ابن تيمية.

هذا و قد أرسله النجباء و هم أبصر بمواضع الأحاديث إرسال المسلمات، و أخذوه حجة على أنّ الفعل القليل لا يبطل الصلاة، و من ثمّ عدّوا هذه الآية من آيات الأحكام، الأمر الذي ينم عن اتّفاقهم على صحة الحديث. هكذا أورد الجصاص هذه الآية دليلاً على جواز العمل اليسير في الصلاة، و روى نزولها في عليّ (عليه السلام) عن مجاهد و السديّ و أبي جعفر و عتبة بن أبي حكيم^١.

كما استوفى الكلام فيه الحاكم الحسكانيّ و أورده بإسناده إلى جماعة من كبار الصحابة، أمثال: عمار بن ياسر، و المقداد بن الأسود، و جابر بن عبد الله الأنصاريّ، و عبد الله بن عباس، و أنس بن مالك، و أبي ذر الغفاريّ، فضلاً عن أقوال التابعين في ذلك، فراجع^٢. و أيضاً - فضائل الخمسة للمسيّد الفيروز آبادي^٣.

و تعرّض الذهبيّ لمسائل في الأصول و الفروع ممّا اختصّت الشيعة القول به، مثل: «الرجعة» و «المهديّ» و «التقيّة» و «المسح على الأرجل» و نحوه، ممّا صرّحت به الآيات، أو جاء به النقل المتواتر ممّا اقتضاه ظاهر القرآن. و قد أشاد به شيخنا الطبرسيّ في تفسيره حسب مسلكه، في تحكيم ظواهر القرآن عند تراحم الآراء في مسائل الخلاف.

و أخيراً يقول عنه: و الطبرسيّ معتدل في تشييعه غير مغال فيه، كغيره من متطرفي الإماميّة، ولقد قرأنا في تفسيره فلم نلمس عليه تعصباً كبيراً، و لم نأخذ عليه أنّه كفر أحداً من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعد التهم و دينهم، كما أنّه لم يغال في شأن عليّ بما يجعله في مرتبة الإله أو مصافّ الأنبياء، و إن كان يقول بالعصمة...

و كلّ ما لاحظناه عليه من تعصبه لمذهب أنّه يدافع بكلّ قوّة عن أصول مذهبه و عقائده أصحابه. كما أنّه إذا روى أقوال المفسّرين في آية من الآيات، و نقل أقوال المفسّرين من

١. أحكام القرآن للجصاص: ج ٢، ص ٤٤٦. ٢. شواهد التنزيل لحاكم الحسكاني: ج ١، ص ١٨٤-١٦١.

٣. فضائل الخمسة: ج ٢، ص ١٢-١٩.

أهل مذهبه فيها، نجده يرتضي قول علماء مذهبه و يؤيده، بما يظهر له من الدليل^١.
قلت: وقد أساء الظن بالشيعة ولعلّه تعمّد مقيت حيث حسب منهم من يجعل عليّاً عليه السلام
في مرتبة الإله؛ إذ لم نجد من ينتمي إلى الشيعة من يزعم ذلك، اللهم إلا الغلاة وهم
خارجون عن الملة، وتحكم الشيعة عليهم بالكفر والإلحاد.

أمّا مصافّ الأنبياء، فهو بلوغ مرتبة توازي مرتبة الأنبياء في الفضيلة دون النبوة، فهو
أمر معقول. وقد جعل النبي ﷺ العلماء في مصافّ الأنبياء؛ حيث قال: علماء أمّتي
كأنبياء بني إسرائيل^٢. والعلماء ورثة الأنبياء^٣. وقال بشأن عليّ عليه السلام: أنت منّي بمنزلة
هارون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي. حديث متواتر مستفيض، وقد رواه أصحاب
الصحيح والمسانيد من أهل الحديث^٤.

و أمّا المسائل التي تعرّض لها المذهبي؛ حيث وقعت مورد تأييد مفسري الشيعة،
فأظنّها خارجة عن اختصاص مثل المذهب الجيد عن مسائل الخلاف بين المذاهب
الإسلاميّة، في الأصول وفي الفروع، كلّ يدافع عن رأيه، ويتكلّم حسب فهمه من الكتاب
و السنّة و العقل الرشيد، ما لم يكن تحميلاً ظاهراً، الأمر الذي يتحاشاه أمثال الطبرسي
وقبله الشيخ في التبيان.

و ليعلم أنّ في الشيعة جماعة أخباريّة هم أصحاب جمود، نظير إخوانهم الحشويّة من
أهل الحديث في السنّة و الجماعة، و لا تحسب الطائفة على حساب هذه الفئة. و تفاسير
علماء الشيعة من لدن شيخ الطائفة أمثال التبيان و روح الجنان و مجمع البيان، كلّها على
نمط واحد، تفاسير وضعت على أساس معقول لا إفراط فيها و لا قصور، و لا فيها شيء
من التعصّب المقيت.

١. التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٤٣١-٤٣٢.

٢. عوالي الشاذلي، لأين أبي جمهور الأحمداني، ج ٤، ص ٨٧ رقم ٦٧.

٣. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥٨ رقم ٣٩، و ج ٢، ص ٢٤١ رقم ٩٩ سنن ابن راجع، ج ١، ص ٩٨.

٤. راجع فضائل الخمسة، ج ١، ص ٣٩٩ فما بعد.

و أمّا النزعة الاعتزالية التي نسبهم إليها أمتال الذهبي، فهي نسبة خاطئة، إنّ للشيعة الإماميّة مباني في أصول معارفها قد تتفق مع مشرب الاعتزال، كمسألة العدل في الأفعال، و تجريد الذات عن مبادئ الصفات، و تحكيم العقل في معرفة الحسن و القبح في التكليف، و ما إلى ذلك. وهذا لا يعني أنّ الشيعة أخذت عن المعتزلة و لا العكس، بل هو اتفاق نظر في مسائل من الكلام، كما اتفقت الأئمة على مسائل في أصول العقيدة و فروع من مسائل الأحكام.

ففي مثل مسألة «الهداية و الضلال» حيث زعم الذهبي أنّ مفسرنا الجليل وافق المعتزلة في عقيدتهم و دافع عنها، و هدم ما عداها. إنّما هو توافق محض، و لعل الشيعة هم الأصل في هذا النظر، لأنهم إنّما أخذوها عن أهل بيت الرسالة، و منهم نُشر العلم و المعرفة في أرجاء الإسلام.

و كذا مسألة «الرؤية» و إنكار تأثير الحجر لولا إذنه تعالى، و هكذا مسألة «الشفاعة» و معرفة حقيقة الإيمان، و ما إليها. فإننا نرى الذهبي أخذها دليلاً على محاكاة الشيعة فيها لأصحاب الاعتزال، و لعل الصواب العكس.

مركز تحقيق كتب أمير المؤمنين

روح الجنان و روح الجنان لأبي الفتوح الرازي

هو جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي الرازي، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعي، و نافع و أبوه بديل من أصحاب رسول الله ﷺ، و استشهد نافع و مات بديل في حياة الرسول، و أخوه عبد الله بن بديل استشهد بصفين في ركاب عليّ عليه السلام. كانت أسرته ممن هاجر إلى بلاد فارس و سكنت في مدينة نيسابور، و انتقل جدّه إلى الري، فاشتهر بها. و كان جدّه أبو بكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي، نزيل الري من تلامذة السيّد المرتضى عليه السلام و تتلمذ على يد السيّد ابن زهرة، و الشيخ أبي جعفر الطوسي أيضاً.

كان مترجمنا عالماً خبيراً بأحوال الرواة والمحدثين، وكان له صيت في أرجاء البلاد، كان يرثى إليه رواد العلم وطلاب الحديث، ومن أشهر تلاميذه ابن شهر آشوب والشيخ منتجب الدين، وغيرهما من كبار العلماء، وتلمذ على أيدي علماء مشاهير، أمثال الشيخ أبي الوفاء عبد الجبار المقرئ تلميذ الشيخ الطوسي، والشيخ أبي علي ابن الشيخ، والقاضي عماد الدين الأسترآبادي قاضي الري، وجار الله الرمحشري وغيرهم.

من أشهر مؤلفاته: التفسير الكبير، المعروف بروح الجنان وروح الجنان، الذي وضعه باللغة الفارسية، التي كانت دارجة ذلك العهد، في بلاد إيران؛ وذلك أن أحس بحاجة الأمة إلى تفسير يقرب من تناول أهل تلك البلاد، فكان في نثر أدبي بليغ وسبك سهل بديع. يقول هو في سبب تأليفه: إن جماعة من أعظم أهل العلم في بلده التمسوا منه أن يضع لهم تفسيراً يقرب من أفهامهم، ويسهل تناول منه لدى عامة أهل زمانه؛ حيث إغورازهم تفسيراً جامعاً وشاملاً وسهلاً على الناس، فأجاب لمطلبهم وأراح الإشكال من نفوسهم. فوضع تفسيراً جامعاً وشاملاً، وفي نفس الوقت متوسطاً بين الإيجاز والمحل والإطناب الممل. فقدم على تفسيره مقدمات، ذكر فيها: أقسام معاني القرآن، وأنواع آيه، وأسماؤه، ومعنى السورة والآية، ثم أبواب تلاوته، والترغيب في معرفة غريبه، ومعنى التفسير والتأويل.

وهو تفسير جيد متين، قد فصل في الكلام عن معضلات الآيات، وشرحها شرحاً وافياً في أوجز كلام وأخضر بيان. متعرضاً لجوانب مختلفة من الكلام حول الآية، إن كلامية أو أدبية أو فقهية ونحو ذلك، وإنما يتكلم عن علم ومعرفة واسعة، ويؤدي المسألة حقها بإيجاز وإيضاح.

* * *

ولهذا التفسير مكانة رفيعة في كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة و بنت مسائلها على مباحثها الحكيمة. هذا الإمام الرازي، شيخ المنشرين، بنى تفسيره الكبير على مباني شيخنا أبي الفتوح، فيما فتح الله عليه أمهات

المباحث الجليلية. قال العلامة القاضي نور الله التستري المرعشي: إن هذا التفسير من خير التفاسير، وقد سمحت به قريحة شيخنا الرازي الوقادة، ومما لا نظير له في كتب التفسير، في عذوبة ألفاظه وسلاسة عباراته، وظرافة أسلوبه ودقة اختياره، وقد بنى عليه الفخر الرازي في تفسيره الكبير، فأخذ منه الباب، وزاد عليه بعض تشكيكاته، مما زاد في الحجم، ولكن الأصل الباب، هو ما ذكره مفسرنا الرازي أبو الفتوح الكبير^١.

وقد تتبعت مواضع من التفسيرين، فوجدت الأمر كما ذكره القاضي، كان الأصل ما ذكره أبو الفتوح الرازي، وجاء تحقيق الفخر فرعاً عليه ومقتبساً منه، ولمع زيادات. مثلاً عند قوله تعالى: «فَسَجِدُوا لِلَّهِ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»^٢ ذهب أبو الفتوح إلى أن إبليس لم يزل كان كافراً، وأن المؤمن سوف لا يكفر؛ لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، وكذا الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، والجمع بين الاستحقاقين محال^٣.

وهكذا جاء الاستدلال في التفسير الكبير، قال: الوجه الثاني في تقرير أنه كان كافراً أبدياً، قول أصحاب الموافاة؛ وذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلف في وقت تم صدر عنه - والعياذ بالله - بعد ذلك كفر، فإما أن يبقى الاستحقاقان معاً وهو محال - على ما بيناه - أو يكون الطارئ مزيلًا للسابق، وهو أيضاً محال؛ لأن القول بالإحباط باطل...^٤

ويبحث الرازي عن قوله: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» هل كان هناك كفار غير إبليس حتى يكون واحد منهم؟ فيجيب عن ذلك بجوابات، كلها واردة في كلام أبي الفتوح الرازي^٥.

١. راجع: مجالس المؤمنين للقاضي التستري، ج ١، ص ٤٩٠.

٢. البقرة (٢): ٣٤. ٣. راجع: تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ١٣٨.

٤. راجع: التفسير الكبير، ج ٣، ص ٢٣٧.

٥. راجع: المصدر نفسه، ص ٢٣٧-٢٣٨ تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ١٣٩.

* * *

أما منهجه في التفسير، فجرى على منوال سائر التفاسير، فيبدأ بذكر السورة و أسمائها و فضلها و ثواب قراءتها، ثم يذكر جملة من الآيات، مع ترجمتها بالفارسية، و يفسرها جملة جملة، فيبدأ باللغة و النحو و الصرف، ثم القراءة أحياناً ثم ذكر أسباب النزول، و التفسير أخيراً، كل ذلك باللغة الفارسية القديمة، و لكن في أسلوب سهل بديع.

* * *

و من براعته في اللغة: إحاطته بمفردات اللغة الفارسية المرادفة تماماً مع مفردات لغة العرب، في مثل: «فسوس» مرادفة لكلمة «الاستهزاء»، و «ديو» لكلمة «الشیطان»؛ لأنه من الجن، و الجن في الفارسية: «ديو» و «ييمان» لكلمة «الميتاق» و «برفروزد» لقوله «استوقد»^١ و «دوزخ» لجهنم،^٢ و «كارشكسته» بمعنى «كاركشته» مرادفة لكلمة «ذلول» و «خاك باز نیاراند» بمعنى «تتير الأرض»^٣ و «شكمش بیاماسامد» بمعنى «انفتح بطنه»^٤ و «خداوندان علم» بمعنى «أولوا العلم»^٥ و «همتا» و «انباز» بمعنى «الشريك»^٦ و «ستون چوب درکش گرفت» بمعنى «چوب ستون را در بغل گرفت» مرادفة لقولهم: «احتضن الشيء»^٧ و «ما خواستمانی که هر آن خیری بودی تا ما نیز به آن خیر برسیدمانی» تعبير فارسي قديم^٨ و هكذا «و ما را بیای، و گوش نما» مرادفة لكلمة «راعنا»^٩ و «با من بازار می کنی» ترجمة لعبارة: «أَمْ إِلَيَّ تَسَوَّقْتَ» من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، و ربّما قرئ بالسین، و لعلّ العبارة ترجمة «تَسَوَّقْتَ» بالسین لتكون ترجمتها «بازار گرمی می کنی».

و استعمل «مه» - بكسر الميم - بمعنى «الأكبر» في قوله: «هارون در سال امن و عفو

١. تفسير أبي النخع، ج ١، ص ٨٧ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٠.

٢. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥.

٣. المصدر نفسه، ص ٤٧.

٤. المصدر نفسه، ص ٤١.

٥. المصدر نفسه، ص ٨٠.

٦. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٤.

٧. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٤.

٨. المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

٩. المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

١٠. نهج البلاغة، من قسار الكلم، رقم ٨٧.

زاد و به يكسأل منه موسى بود^١، و هو في مقابلة «كه» - بكسر الكاف - بمعنى «الأصغر».
و قد جاء في كلام الشاعر الفارسي الملقب «سعدى» الشيرازي

چه از قومی یکی بی دانشی کرد نه كه را منزلت مانند نه مه را

* * *

كما أنه لم يتقيد بترجمة ظاهر الكلمة، وإنما فسّر معناها تفسيراً يتطابق مع العقل
و الواقع.

مثلاً: فسّر قوله تعالى: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ...»^٢: «إذا خلوا إلى رؤسائهم
و أكابرهم؛ لأنه فسّر «الشيطان» بكلّ متمرد عاتٍ، سواء كان من الجنّ أم الإنس، و حتّى
الحيوان الخبيث يقال له: شيطان عند العرب، كالأفعى في قوله تعالى: «كَأَنَّهُ رُؤُوسُ
النَّيَّاطِينَ»^٣ أي رؤوس الأفاعي و الحيات.

* * *

و المطالع في هذا التفسير يجد براعة الفائقة في مختلف العلوم الإسلامية، و لا سيّما
الفقه و علم الكلام.

من ذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً...»^٤ يبحث هل
كان بنو إسرائيل مكلفين بالخصوصيات من بدء الأمر؟ أو ليس في ذلك تأخير للبيان عن
وقت الخطاب؟ فيقول: هذا عند المعتزلة و أصحاب الحديث و أكثر أهل الكلام غير جائز،
لكنّ السيّد المرتضى علم الهدى أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة،
و يأخذ الآية دليلاً على صحّة مذهب المرتضى^٥.

و هكذا يذهب إلى أنّ المؤمن لا يرتدّ و لا يكفر بعد الإيمان، و يؤوّل ما ظاهره
الخلافاً، مستدلاً بأنّ الإيمان عمل يستحقّ صاحبه المتوبة الدائمة، و لا متوبة مع موافاة

٢. البقرة (٢): ١٧٤.

١. تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ٨٧٩.

٣. تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ٨٧٩.

٤. الصافات (٣٧): ٦٥.

٥. تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ٣٢٠.

٥. البقرة (٢): ٦٧.

الکفر، و كانت عقوبته دائمة أيضاً؛ إذ لا يجتمع تداوم الأمرين.

قال عند تفسير قوله تعالى: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»^۱ المائل بأن ذلك كفر من إبليس، جعلوا «كان» بمعنى «صار» أي و صار من الكافرين، لكنه خطأ من وجهين: أولاً؛ ذلك عدول عن ظاهر اللفظ بلا ضرورة تدعو إليه، ثانياً؛ جعل العمل الجوارحي كفرًا، أي موجباً للكفر، في حين أنه يوجب الفسق، حتى ولو كانت كبيرة، على خلاف مذهب أهل الاعتزال؛ حيث جعلوا فعل الكبيرة موجباً للكفر، وهذا خلاف البرهان.

ثم أخذ في الاستدلال على أن الإيمان لا يتعقبه كفر أو نفاق، وإنما هو كاشف عن عدمه من قبل، و لم يكن سوى إيمان ظاهري لا واقعي. قال - ما لفظه بالفارسية -:

«و مذهب ما آن است که مؤمن حقیقی، که خدای تعالی از او ایمان داند، کافر نشود، برای منع دلیلی، و آن دلیل آن است که اجماع ائمت است که مؤمن مستحق ثواب ابد بود، و کافر مستحق عقاب ابد بود، و جمع بین استحقاقین بر سبیل تأیید محال بود، چه استحقاق در صحت و استحالت، تبع وصول باشد. و احباط بنزدیک ما باطل است، چنانکه بیانش کرده شود، پس دلیل مانع از اراده مؤمن این است که گفتیم. و ابلیس همیشه کافر بود و منافق «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»^۲.

يقول: انعقد إجماع الأئمة على أن المؤمن يستحق مثوبة دائمة، و كذلك الكافر يستحق عقوبة دائمة، و الجمع بين تداوم الاستحقاقين محال؛ ذلك لأن الاستحقاق يستدعي بلوغ الثواب و وصوله إليه. فإذا كان الإيمان متأخراً كفر ما قبله «الإسلام يجب ما قبله»^۳ و أمّا الكفر المتأخر فلا يوجب حبس الإيمان؛ لأن من يعمل منقال ذرة خيراً يره.

* * *

۱. البقرة (۲): ۳۴.

۲. تفسير أبي الفتح، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ أيضاً راجع: ج ۱، ص ۲۳۳.

۳. المستدرک السخري، ج ۷، ص ۵۴۸؛ رقم ۶۸۶۳۵ بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۱۴.

و نجده يفصل الكلام حول الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر، كلما حن الكلام في تفسيره بالمناسبة.

مثلاً: يقول في تفسير «الغيب» من قوله تعالى: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^١ جاء في تفسير أهل البيت (عليهم السلام): أن المراد به هو المهدي (عج) و هو الغائب الموعود في الكتاب و السنة، أما الكتاب فقوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كُلًّا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^٢.

و أمّا الأحاديث، فكثيرة، منها قوله (عليه السلام): «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطى اسمه اسمي و كنيته كنيتي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً».

و هذه الأوصاف لم تجتمع إلا في شخص المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه الشريف - ثم يقول: كلما مررنا بآية تعرّضت لهذا المعنى، استقصينا الأخبار بشأنه^٣.

وله في مباحث الهداية و الضلال بحوث مديلة، و في نفس الوقت ممتعة، استفاد فيها الكلام من جميع جوانبه^٤.

ثم إنه لا يترك موضعاً من التفسير يناسب ذكر مسائل الخلاف إلا بيّنه بتفصيل، و ذكر مواقف الشيعة الإمامية في ذلك.

مثلاً، عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنَا لِنُفْلِكْكَ اسْجُدْ وَ لَا دَمَ فَسَجَدُوا»^٥ يتعرّض لأنحاء السجود، منها: السجود في الصلاة، و هو ركن من أركانها - و يفسر معنى الركن - و سجدة السهو، و سجدة الشكر، و سجدة القرآن، و هذه الأخيرة إمّا واجبة في أربعة

١. البقرة (٢): ٣. ٢. النور (٢٤): ٥٥.

٣. تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ٦٤.

٤. راجع المصدر نفسه، ص ١١٤-١١٥ (مباحثه عن «الضلال و الإضلال») قبل تفسير قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْغَائِبِينَ»، البقرة (٢): ٢٦.

٥. البقرة (٢): ٣٤.

مواضع: الم تنزيل، حم السجدة، النجم، اقرأ. أو سنة، ففي أحد عشر موضعاً، فالمجموع: خمسة عشر موضعاً عندنا. وعند الشافعي: أربعة عشر موضعاً، كلها سنة. ثم يفصل في أحكام سور العزائم، ممّا يخصّ مذهب الإماميّة، ويذكر مواضع سجود السهو للصلاة، ومذهب سائر المذاهب في ذلك. ويذكر علائم المؤمن الخمس: الصلاة إحدى وخمسين، وزيارة الأربعين - في اليوم العشرين من شهر صفر بكربلاء - والتختم باليمين، وتغفير الجبين، والجهر بيسم الله الرحمان الرحيم. ويذكر سبب استحباب زيارة الحسين عليه السلام في يوم الأربعين بكربلاء، وهو يوم ورود جابر بكربلاء، بعد مقتل الحسين بأربعين يوماً.

* * *

و ممّا يمتاز به هذا التفسير، إحاطة صاحبه بالتاريخ و السيرة الكريمة، وكذلك بالأحاديث الشريفة في مختلف شؤون الدين، و من تمّ تراه في شتى المناسبات يخوض المعركة، و يأتي بلباب القول باستيفاد شمول. و قد يأتي على حوادث قلّ ما يوجد في سائر الكتب.

من ذلك حادثة يوم الصريح، جاء بها دليل الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة؛ حيث قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ يَوْمَهُ لَا تَمُنُّ».

فذكر أولاً غزوة خيبر و فتحها على يد الإمام أمير المؤمنين، و شعر حسان بن ثابت فيه:

و كان عليّ مرمداً العين يستغي	دواءً فلما لم يحس مداوياً
رماه رسول الله منه بثقله	فبورك مرقياً و بورك راقياً
و قال سأعطي الراية اليوم صارماً	كمنياً محبباً للرسول موالياً ^٢
يحبّ الإله و الإله يحبه	به يفتح الله الحصون الأوابياً ^٣

٢. الكمي: البعل الكمي.

١. تفسير أبي الفتح، ج ١، ص ١٣٥-١٣٦.

٣. الأوابي: جمع أوبة، أي حصينة متمتعة.

فأصنّى بها دون البريّة كلّها عليّاً وسمّاه الوزير المؤاخيا
و بعد ذلك يذكر غزوة الصريح، و فيها: خرج «أسد عويلم» مبارزاً، متترساً بترس
حديديّ، يبلغ وزنه مئاة الأمان، و كان يعادل أربعين فارساً، و هو يرتجز و يقول:

و جرد شعالي و زغفٍ مُذالي و سمر عوالي بأيدي رجال^١
كأساد ديسي و أشبال خيسي غداة الخميس ببيض صقال^٢
تُجيد الضراب و حرّ الرقاب أمام العقاب غداة الزال^٣
تُكيد الكذوب و يُجري الهوب و يروي الكعوب دماً غير آل^٤

فبرز إليه عليّ عليه السلام فقذه نصفين، ثم أتى النبي صلى الله عليه وآله و هو يقول:

ضربته بالسيف وسط الهامة بشفرة صارمة هدامة^٥
فبكت من جسمه عظامه و بيّنت من أنفه إرغامه^٦
أنا عليّ صاحب العصمة و صاحب الحوض لدى القيامة^٧
أخو نبيّ الله ذو العلامة قد قال إذ عمّني الجمامة
«أنت الذي بعدي له الإمامة»^٨

و هذه الغزوة بهذا الاسم غير معروفة، و لا يلتفت أصحاب السير بهذا الشكل، و إنّما
ذلك من اختصاصات هذا الكتاب، و كم له من نظير.

و «أسد عويلم» غير معروف، سوى ما ذكره المحقّق الشعرانيّ في هامش الكتاب^٩
و لم نجده فيما أرجعه من مصادر.

* * *

١. الجرد: الفرس القصار الشعر و هو من صفات حصنهم، و هن تجري في المياني، و الشعال: ما كان في أعالي ذئبها
أو ناصيتها بياض، و الزغف: المزد، و المذال: الواسعة، و الشمر: جمع أسمر: الغداة، و العوالي: جمع عالية.
٢. أساد: جمع أسد، و الديس: الشجعان، و الأشبال: جمع شبل ولد الأسد، و الخميس: الغاية، و الخميس: الجند عند
ما تهيّأ و تقرب للقتال.
٣. العقاب: راية النضال، و غير ال: غير منصوص.

٤. الهامة: عظم فوق الرأس، و الشفرة: حد السيف.

٥. بكت: فرقت، و إرغام الأنف: تعبيره بالتراب.

٦. العصمة: السيف الحرام.

٧. المصدر نفسه: ص ٣٤١، رقم ٨.

٨. راجع: تفسير أبي الفرج: ج ٤، ص ٣٣٧-٣٤١.

٩. المصدر نفسه: ص ٣٤١، رقم ٨.

و مما امتاز به هذا التفسير أنه لم يترك موضعاً جاءت مناسبة الوعظ و الإرشاد إلا وقد استغل الفرصة، و أخذ في الوعظ و الزجر و الترغيب و التهيب.
 من ذلك عند ذكره لقصة آدم و توبته، و أنه إنما تقبل الله منه التوبة بأمر ثلاثة تمثلت في آدم، فليكن ذلك من كل نائب، و هي: الحياة، و الدعاء، و البكاء... ثم أخذ في الوعظ و الإرشاد، متملاً بقول محمود الزواق:

يا ناظراً يرنو بعيني راقداً	و مشاهداً للأمر غير مشاهد
مَتَنَّتْ نَفْسُكَ ضَلَّةً فأبحثها	سبل الرجاء و هن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجي	درك الجنان بها و فوز العابد
و نسيت أن الله أخرج آدمأ	منها إلى الدنيا بذنب واحد

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المعروف بابن الخطيب، من أصل طبرستاني، نزل والده الري و اشتهر به في ظاهره أشعري شافعي المذهب، صاحب تصانيف ممتعة في فنون المعارف الإسلامية، مضطجاً بالأدب و الكلام و الفلسفة و العرفان. قال ابن خلكان: إن كتبه ممتعة، و قد انتشرت تصانيفه في البلاد، و رُزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها و رفضوا كتب المتقدمين، توفي سنة (٦٠٦ هـ).

و تفسيره هذا من جلائل كتب التفسير، و قد استوفى الكلام فيه، بما وسعه من الاضطلاع بأنحاء المعارف و فنون العلوم، و لم يدع براعته متجولة في مختلف مسائل الأصول و الفلسفة و الكلام، و سائر المسائل الاجتهادية النظرية و العقلية، و أسهب الكلام فيها، بما ربما أخرجه عن حد الاعتدال، و كثيراً ما يترك وراءه لمة من تشكيكات و إبهامات بما يعرقل سبيل الباحثين في التفسير، و لكنه مع ذلك فإنه فتاح لكثير من مغالق المسائل في أبحاث إسلامية عريقة.

أما منهجه في التفسير، فإنه يذكر الآية أولاً، و يعقبها بموجز الكلام عنها بصورة إجمالية، و يذكر أن فيها مسائل، يبحث في كل مسألة عن طرف من شؤون الآية: قراءة، و أدباً، و فقهاً، و كلاماً، و ما أشبه من المباحث المتعلقة بتفسير الآية، و يستوفي الكلام في ذلك في نهاية المطاف. و هو من أحسن الأساليب التفسيرية، تتجزأ المسائل و تتركز الأبحاث، مفصلة كلًا في محلها، من غير أن يختلط البحث أو تتشابه المطالب، و من ثم لا يترك القارئ حائرًا في أمره من البحث الذي ورد فيه.

و من طريف الأمر أنه لم يجعل لتفسيره مقدمة ليشرح فيها موضعه من التفسير، و الغاية التي أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير الضخم، و السفر الجليل العظيم، و كان لابد أن يشرح ذلك. كما لم يذكر منابعه في التفسير، و لا الكتب التي اعتمدها في مثل هذا التصنيف، في حين أننا نعلم أنه اعتمد خير المؤلفات لذلك العهد، و أحسن المصنفات في ذلك الزمان، في مثل تفسير أبي مسلم الأصفهاني و الجبائي و الطبري و أبي الفتح الرازي، و أمثالهم من مشايخ عظام و علماء أجلة معروفين حينذاك.

و تفسيره هذا، يغلب عليه اللون الكلامي الفلسفي، لا ضلاله بهذين العلمين، و من ثم نجده يكثر الكلام في ذلك كلما أتاحت له الفرصة، فيغتمها، و يسهب الكلام في مسائل فلسفية بعيدة الأغوار، بما ربما أخرجه عن حد تفسير القرآن، إلى مباحث جدلية كلامية، و ربما كانت فارغة.

* * *

و هل أكمل تفسيره أم تركه ناقصاً ليكمله غيره من تلاميذ و أحفاد، كما قيل؟ قال ابن خلكان: له التصانيف المفيدة في فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كل غريب و غريبة، و هو كبير جداً، لكنه لم يكمله.
قال ابن حجر: الذي أكمل تفسير فخر الدين الرازي، هو أحمد بن محمد بن أبي حزم

نجم الدين المخزومي القمولي، المتوفى سنة (٧٢٧ هـ)، وهو مصري^١.
 و قال حاجي خليفة: صنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي تكملة له،
 وقاضي القضاة شهاب الدين أحمد بن خليل الخوئي الدمشقي كمل ما نقص منه أيضاً.
 توفي سنة (٦٣٩ هـ)^٢.
 و قال ابن أبي أصيبعة المتوفى سنة (٦٦٨ هـ) في ترجمة أحمد بن خليل الخوئي:
 و لشمس الدين الخوئي من الكتب، تنمة تفسير القرآن لابن الخطيب^٣.
 و أمّا إلى أي موضع بلغ الإمام الرازي من تفسيره ليشرك البقية لغيره، فهذا مختلف فيه
 اختلافاً غريباً:

يقول الأستاذ محمد حسين الذهبي: وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصّه: «الذي
 رأيته بخط السيّد مرتضى نقلاً عن «شرح الشفا» للشهاب، أنّه وصل فيه إلى سورة الأنبياء»^٤.
 و احتمل بعضهم أن الرازي أتمّ تفسيره ما عدى سورة الواقعة؛ حيث فيها بعض التعليق من
 غيره، متلاً جاء ذيل تفسير قوله تعالى: «جَزَاءُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^٥ و فيه مسائل، المسألة
 الأولى أصوليّة، ذكرها الإمام فخر الدين^٦ في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها^٧.
 قال الأستاذ الذهبي تعقيباً على هذا الكلام: وهذه العبارة تدلّ على أن الإمام الرازي
 لم يصل في تفسيره إلى هذه السورة^٨.

ثم أبدى رأيه في حلّ الاختلاف قائلاً: «و الذي أستطيع أن أقوله كحلّ لهذا الاضطراب
 هو أن الإمام الرازي كتب تفسيره إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوئي
 فشرع في تكملة هذا التفسير، و لكنّه لم يتمّه، فأتى بعده نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي
 منه. كما يجوز أن يكون الخوئي أكمله إلى النهاية، و القمولي كتب تكملة أخرى غير التي

١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، ج ١، ص ٣٠٤.

٢. كشف الظنون، ج ٣، ص ١٧٥٦.

٣. عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٧١ (الرازي مفسراً لمحمد بن عبد الحميد، ص ٥٢).

٤. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٢٩٣. ٥. الواقعة (٥٦): ٢٤.

٦. راجع: التفسير الكبير، ج ٢٩، ص ١٥٦. ٧. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٣٩٢.

كتبها الخوئي. وهذا هو الظاهر من عبارة كشف الظنون»^١.

قلت: وعلى ذلك، فإن الإمام الرازي لم يبلغ من تفسيره سوى حوالي النصف، الأمر الذي لا يمكن تصديقه، بل الظاهر أنه فسر القرآن كله حتى آخر سورة منه، نظراً لوحدة الأسلوب والمنهج والقلم والبيان، فضلاً عن الشواهد الموفرة، على أن الإمام الرازي قد أكمل تفسيره حتى النهاية، اللهم إلا بعض التعليق مما أضيف إليه بعد ذلك، فالحق بالمتن في الاستنساخات المتأخرة.

و نذكر شاهداً على ذلك أنه عند تفسير الآية رقم (٢٢) من سورة الزمر (رقمها ٣٩ ورقم سورة الأنبياء ٢١) في تفسير قوله تعالى: «أَلَمْ نَكُنْ نَدُوكَ لَإِسْلَامٍ فَبُهِتَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّكَ»^٢ يقول: «واعلم أننا بالغنا في تفسير سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: «فَكُن يُرَدُّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»^٣ في تفسير شرح الصدر، وفي تفسير الهداية^٤. و أمثال هذه العبارة كثيرة في القسم المتأخر من التفسير.



عنايته بأهل البيت

له عناية خاصة بأهل بيت الرسول ﷺ بذكرهم بأجلال وإكبار، ويفتح من شأنهم؛ مما ينبؤ عن ولاء متين بالنسبة إلى العترة الطاهرة، الذين هم عدل القرآن العظيم. تجده يقول عند الكلام عن الجهر بيسم الله الرحمان الرحيم: «وَأَمَّا أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ، فَقَدْ ثَبِتَ بِالتَّوَاتُرِ، وَ مِنْ اقْتَدَى فِي دِينِهِ بِعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ اهْتَدَى، وَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اللَّهُمَّ أَدْرِ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُ دَارَ».

ثم يقول عند ترجيحه للقول بوجوب الجهر: «إِنْ رَاوِي قَوْلَنَا عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ أَخْبَرَنَا يَقُولُ: وَ عَمِلَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ مِنْ اتَّخَذَ عَلِيًّا إِمَامًا لَدِينِهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى فِي دِينِهِ وَ نَفْسِهِ»^٥.

١. الزمر (٣٩): ٢٢.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

٣. راجع: التفسير الكبير، ج ٢٦، ص ٢٦٥-٢٦٦.

٤. الأنعام (٦): ١٢٥.

٥. راجع: التفسير الكبير، ج ١، ص ٢٠٧، ٢٠٨ (تفسير سورة الفاتحة).

و من دأبه تعقيب أسماء أئمة أهل البيت بـ «السلام عليهم» كتعقيبه لاسم النبي ﷺ. وقد عرفت تعقيب اسم عليّ بـ «السلام عليه»، وهكذا في تعقيب أسماء سائر الأئمة. هو عندما يروي عن الإمام جعفر بن محمد، يعصفه أولاً بلقبه الفخيم «الصادق» ثم يعقبه بـ «السلام عليه». قال في تفسير النعيم: قال جعفر بن محمد الصادق السلام عليه: النعيم: المعرفة والمشاهدة، والجحيم: ظلمات الشهوات.

وفي كثير من عباراته: محمد السلام عليه، عليّ السلام عليه على سواء، راجع تفسيره لسورة النصر. وهكذا نجده يذكر أئمة أهل البيت بإكبار وإجلال، هو عند ما يتعرض لوفرة ذرّيّة الرسول في تفسير سورة الكونر، يقول: انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء، كالباقر والصادق والكاظم والرضا السلام عليهم، والنفس الركيّة وأمتالهم^٢ والذي يجلب النظر أنّه عقب أسماء الأئمة الأربعة فقط بـ «السلام عليهم»، الأمر الذي يدلّ بوضوح على مبلغ تشيّد لآل البيت ﷺ.

هو عند ما يتعرض الآية المتعة من سورة النساء (٢٤) يقول: إنها نسخت في حياة الرسول ﷺ، ويقول: إنا لا نذكر أنّ المتعة كانت مباحة، إنّما الذي نقوله: إنها صارت منسوخة. ويقول بعدد نهي عمر عنها: إنّ لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهى عنها، لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينارعه، ويُفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه.

المقصود من «أمير المؤمنين» هو الإمام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يعصفه بهذا اللقب الفخم أيام عهد عمر، ويعتقد في شخصيته الكريمة حراسة لدين الله وحفظاً لحدوده، الأمر الذي جرى عليه أهل الولاء لهذا البيت الرفيع، وهكذا تعتقد الشيعة الإمامية في أئمتها الأطهار. وهكذا أتمّله بأبيات شعرية تُؤدّ من شأن أهل البيت ﷺ في كثير من مواضع تفسيره، منها: استشهاد به شعر حسان بن ثابت، لخرّض بيان أنّ السجدة ليوسف إنّما كان من جهة

٢. المصدر نفسه: ج ٣٢، ص ١٥٣.

٤. المصدر نفسه: ج ١٠، ص ٥٤-٥٣.

١. المصدر نفسه: ج ٣١، ص ٨٥.

٣. المصدر نفسه: ص ١٢٤.

لأنهم جعلوه قبله في سجودهم، واستشهد لذلك بقوله:

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي الحسن
ليس أول من صلى لقبيلتكم و أعرف الناس بالقرآن و السنن^١

و لا يخفى لطف الاستشهاد بهذين البيتين في محتواهما الرفيع!

و أمّا ما نجاهه أحياناً من تحامله على الشيعة و ربّما لعنهم بعنوان «الروافض»^٢ فلعله
من عمل السّاع؛ إذ لا يليق بقلم كاتب أديب، و علامة أريب أن يهدر في سفه الهذر، من
يُعنى بالحمد لا ينطق بما سفه، و لم يحد عن سبيل الحلم و الأدب.

ذكر عند تفسير آية المودة نقلاً عن صاحب الكشاف الحديث المعروف: «من مات
على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا و
من مات على حبّ آل محمّد مات قائماً، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً،
مستكمل الإيمان، ألا و من مات على بغض آل محمّد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه:
آيس من رحمة الله».

قال بعد نقل ذلك: و أنا أقول: آل محمّد هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم
إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شك أن فاطمة و عليّاً و الحسن و الحسين كان التعلّق
بينهم و بين رسول الله أشدّ التعلّقات، و هذا كما المعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم
الآل.

و أيضاً اختلف الناس في «الآل» فقليل: هم الأقارب، و قيل: هم أمته. فإن حملناه على
القربة فهم الآل، و إن حملناه على الأئمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل، فثبت أن على
جميع التقديرات هم الآل. و أمّا غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه!
و روى صاحب الكشاف: أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله ﷺ من قرابتك
هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «عليّ و فاطمة و ابناهما»، فثبت أن هؤلاء

١. راجع المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١ و ٣٩.

٢. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١.

الأربعة أقارب النبي ﷺ و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم.
و يدل عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمَوْدَّةُ فِي الْقُرْبَى» و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني: لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة رضي الله عنها قال ﷺ: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها». و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يحب علياً و الحسن و الحسين، و إذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله، لقوله: «و اتبعوه نعلكم تهتدون»^١ و لقوله تعالى: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ»^٢ و لقوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^٣ و لقوله سبحانه: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^٤.

الثالث: إن الدعاء «للآل» منصب عظيم، و لذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة، و هو قوله: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ»، و هذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب.
و قال الشافعي رحمه الله:

يا راكباً قف بالمحصب بين منى و اهتف بساكن خيفتها و الناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كملتظم القرات الفاض
أعلمهم أن الشيع مذهبى إني أقول به و لست بناقض
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد النفلان أنى رافضى
و نقل ابن حجر العسقلاني عن ابن خليل السكوني في كتابه «الرد على الكشاف» أنه
أسند عن ابن الطباع: أن الفخر كان شيعياً، يقدم محبة أهل البيت، كمحبة الشيعة، حتى قال
في بعض تصانيفه: «و كان علي رضي الله عنه شجاعاً بخلاف غيره»^٥.

١. الأعراف (٧): ٨٥٨.

٢. التور (٢٤): ٢٣.

٣. آل عمران (٣): ٣٦.

٤. الأحزاب (٣٣): ٢١.

٥. التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ١٦٥-١٦٦، سجدات الآيات و أحكامها على المأثور من شعراء.

٦. لسان الميزان، ج ٤، ص ٢٩.

و قال الطوفي: إنه يورد شبه المخالفين في المذهب، على غاية ما يكون من القوة والتحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوفاء (أو الدهاء). قال: وبعض الناس يتهمة في هذا، و ينسب ذلك إلى أنه كان ينصر بهذا الطريق، ما يعتقده، ولا يجسر على التصريح به.

و قال الشيخ محمد بهاء الدين العاملي في حوادث شهر شوال، يوم عيد الفطر: «و فيه سنة ست و ست مائة، توفي فخر الدين الرازي، الملقب بالإمام، و أصله من مارندران، و ولد بالري، و كان يميل إلى الشيع، كما لا يخفى على من تصفح تفسيره الكبير. و قبره بمدينة هرات»^١.

إمام المشككين

و مما اختص به الإمام الرازي خوضه في أنحاء المسائل، من أدب و كلام و فلسفة و أصول، و لكنه لا يخرج منها في الأخر إلا و يترك وراءه لمة من تشكيكات و إيهامات في وجد المسألة، إنه ربما أثار إشكالا أو إشكالات، لكنه لا يجيب عليها إلا إجابات ضعيفة و موهونة، يترك القارئ في حيرة، هل إن مثل الإمام الرازي عاجز عن الإجابة لمثل تلك المسائل، أم هناك تعمد لغرض تقرير الإشكال حسب نظره؟

المعروف عن الرازي أنه شعري المذهب في أصول العقيدة، جبري ظاهري، لكنه عند عرضه لمسائل الكلام، يقرر من مذاهب الخلاف بما يضعف به المذهب الأشعري أحيانا، و ربما إلى حد الوهن و الافتضاح.

قال نجم الدين الطوفي البغدادي - من أعلام القرن السابع - و أجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبي، و كتاب مفاتيح الغيب للإمام الرازي، و لعمرى كم فيه من زلة و عيب. و حكى لي الشيخ شرف الدين النصيبي المالكي: أن شيخه

١. الإكبر في علم التفسير للطوفي، ص ٣٦. لسان الميزان، ج ٤، ص ٤٢٨.

٢. راجع رسالته الوجيزة (توضيح المفاسد): ص ٢٥، المصبوعة ضمن رساقي باسم (المجموعة النفيسة): ص ٥٣٧. من مطبوعات مكتبة المرعشي بقم.

الإمام الفاضل سراج الدين المغربي صنف كتاب المآخذ على مفاتيح الغيب وبيّن فيه من البهرج و الزيف في نحو مجلدين، وكان ينتقم عليه كثيراً، خصوصاً إيراد شبه المخالفين في المذهب و الدين، على غاية ما يكون من القوة، و إيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون من الدهاء. قال الطوفي: و لعمرى إن هذا المذهب في غالب كتبه الكلامية و الحكمية، كالأربعين، و المحصل، و النهاية، و المعالم، و المباحث المشرقية، و نحوها. و بعض الناس يثمه في هذا و ينسبه إلى أنه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به.

و قال في سبب ذلك: إنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق - كما صرح به في وصيته التي أملاها عند موته - فلهذا كان يستفرغ وسعه، و يكثّر قريحته في تقرير شبه الخصوم، حتّى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوتها في تقرير شبهه. و نحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أن أحداً إذا استفرغ قوّة بدنه في شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، و قوى النفس على وزن قوى البدن غالباً. و قد ذكر في مقدّمة كتاب نهاية الحقول ما يدلّ على صحّة ما أقول؛ لأنّه التزم فيه أن يقرّر مذهب كلّ خصم، لو راد ذلك الخصم تقريره، لما أمكنه الزيادة عليه أو أوفى بذلك. و لهذا السبب قرّر في كتاب الأربعين أدلّة القائلين بالجهة، ثمّ أراد الجواب عنها، فما تمكّن منه على الوجه، فغالط فيه في موضعين قبيحين، ذكرهما في مواضع كثيرة^١.

و ممّا بحث على أصول مذهبه الأشعري في ظاهر الأمر ما ذكر عند تفسير الآية «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^٢. قال: احتجّ أهل السنّة - يعني بهم الأشاعرة - بهذه الآية و كلّ ما أشبهها من قوله: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^٣، و قوله: «ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً - إِلَى قَوْلِهِ -

١. الإكسير في عم التفسير: ص ٣٦-٣٧، تحقيق عبد القادر حميد.

٢. يس (٣٦) ٨.

٣. البقرة (٣) ٦١.

سَأَرْهَقُهُ ضَعُوداً»^١، و قوله: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَاشِمٍ»^٢ احتجوا بأمثال هذه الآيات على جواز تكليف ما لا يطاق.

ثم أخذ في تقرير هذا الاحتجاج من وجوه خمسة:

أولاً: أنه تعالى أخبر عن أشخاص معينين أنهم لا يؤمنون قط، فلو صدر منهم الإيمان، لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً.

و ثانياً: أنه تعالى لما علم منهم الكفر، فكان صدور الإيمان منهم مستلزماً لانقلاب علمه تعالى جهلاً.

و ثالثاً: أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم، و العلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان، لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً و معدوماً معاً، و هو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان، أمر بالجمع بين الضدين، بل بالجمع بين العدم والوجود، و كل ذلك محال.

و رابعاً: أنه تعالى كلف هؤلاء - الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون - بالإيمان البتة، و الإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، و ممّا أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط، فتد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، و هذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات.

و خامساً: أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ»^٣

فثبت أن التصدد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه، قصد لتبديل كلام الله، و ذلك منهي عنه. و هاهنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله، و ذلك منهي عنه. و ترك محاولة الإيمان يكون أيضاً

١. المسند (١١١) : ٨٧.

٢. المذكر (٧٤) : ٨٧١.

٣. النج (٤٨) : ١٥.

مخالفة لأمر الله تعالى، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل.

قال: فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع. وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال. ولقد كان السلف والخلف من المحققين معوليين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم. ولقد قاموا - أي المعتزلة - وقعدوا واحتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع.

هذه هي الوجوه الخمسة التي زعم منها دلائل ثابتة تدعم نظرية أصحابه في جواز التكليف بغير المستطاع، وحسب أن خصومهم أصحاب الاعتزال عجزوا عن ردها مهما أتوا من حول وقوة.

في حين أن آثار الوهن بادية عليها، لأن أساسها العلم الأزلي الإلهي المتعلق بعدم إيمان الكافر الجاحد. والحال أن العلم مهملاً يكن فإنه ليس سبباً لوقوع المعلوم، بل إن وقوع المعلوم في وقته سبب لحصول هذا العلم، فالعلم تبع للمعلوم. فلو فرض أنهم كانوا يؤمنون؛ لكان العلم حاصلاً بإيمانهم. فليس العلم القديم أصلاً، بل هو فرع تحقق المعلوم في حينه المتأخر، كما قال أبو الحسين البصري: إن العلم تبع للمعلوم، فإذا فرض الواقع من العبد الإيمان، عرف أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، والعمدة أن العبد مختار في الكفر والإيمان، فأبى منهما تحقق منه، علمه الله في الأزل، وليس علمه تعالى سبباً قهرياً يسلب عن العبد اختياره في العمل.

وهذا واضح لمن تدبر، ولا أظن خفاءه على مثل الإمام الرازي صاحب المذهبية الوقادة، ولكن تظاهراً بالدفاع عن مذهبه الرسمي المفروض عليه من قبل السلطات، دعاه إلى ذكر مثل هذه الوجوه البادية عليها الضعف والوهن. وتماشياً مع الجوّ الحاكم أجبر على الانسجام مع الوضع الراهن.

و من ثم نراه - عند ما يذكر دلائل أصحاب الاعتزال - نراه يذكرها بقوة ودقة وإحاطة وتفصيل، بما لا يدع مجالاً في إمكان قبول تلكم الوجوه الأشعرية.

ذكر دلائل أهل الاعتزال في ثلاث مقامات، أولاً: عدم المانع من الإيمان والكفر،
وتانياً: أن العلم لا يوجب منعاً في العمل، الثالث: نقض تلكم الوجوه الخمسة. ذكرهن
بأسهاب و تفصيل، نقتطف منها ما يلي:

قال: وأنا أذكر أقصى ما ذكره أصحاب الاعتزال بعونه تعالى و توفيقه. و ذكر وجوهاً
خمس، في المقام الأول؛ و خلاصتها: أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع
لأحد من الإيمان، قال تعالى: «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ»، و «مَاذَا
عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا»، «فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^٢.

قال صاحب ابن عباد: كيف يأمر العبد بالإيمان و قد منعه عنه؟! و ينهاه عن الكفر
و قد حمّله عليه؟!!

و أيضاً فإن الله تعالى قال: «رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ
بَعْدَ الرُّسُلِ»^٣، و قال: «وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا
رَسُولًا فَتُنَبِّئَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نُخْوَىٰ»^٤.
فلما بين تعالى أنه ما أبقي لهم عذراً إلا و قد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم و خبره
عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار، كما أن الدّم على الكفر
و الجحود، هو خير دليل على اختياريته، و عدم وجود مانع قاهر عن الإيمان.

و ذكر في المقام الثاني وجوهاً عشرة على أن المعلوم لا ينقلب عما هو عليه بسبب
العلم؛ لأن العلم إنما يتعلّق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكناً عليمه ممكناً، و إن
كان واجباً علمه واجباً، و لا شك أن الإيمان و الكفر كل واحد بالنظر إلى ذاته ممكن
الوجود، فلو صار واجباً بسبب العلم، كان العلم مؤثراً في المعلوم، و هو باطل بالضرورة.
و أيضاً فإن الله تعالى قال: «لَا يَكْتُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^٥ و قال: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

٢. النساء (٤) ٣٩.

٣. النساء (٤) ٦٤.

٤. البقرة (٢) ٢٨٦.

٥. الإسراء (١٧) ٨٤.

٦. الانشقاق (٨٤) ٢٠.

٧. ص (٢٠) ٣٤.

الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ»^١ و قَالَ: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^٢ فكيف يكلف الله العبيد ما لا يطيقون؟!

و في المقام الثالث، نقل عن القاضي عبد الجبار جواب المعتزلة عن الأشاعرة، و تخطيطه انقلاب العلم جهلاً و المصدق كذباً. قال الكعبي و أبو الحسين البصري: إن العلم تبع المعلوم، فإذا فرضت الواقع من العبد الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، و متى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان. فهذا فرض علم بدلاً عن علم آخر، لا أنه تغير العلم. قال الإمام الرازي: فهذا الجواب هو الذي اعتمده جمهور المعتزلة.

قلت: و قد عرفت قوة استدلالهم، و ضعف دلائل خصومهم، غير أن الإمام الرازي ترك و هن تلك الوجوه و قوة هذه الدلائل بمعرض القارئ و مسمعه، ليحكم هو حسب ذهنيته الفطرية الحاكمة بأن العبد مختار في فعله. و الله تعالى لا يكلف بما لا يستطيع، الأمر الذي يجعل من دلائل أهل الاعتزال هي الكفة الراجحة، و هذا شيء فعله الإمام الرازي، عن حسن نية و عن عمد فعله - حسب الظاهر - إذ الظاهر أنه ليس به الظن بمذاهب أصحابه الأشعريين.

و مما يدلك على ذلك، أنه لم يطن في دلائل أهل الاعتزال، و ذكرها تامة وافية، كما هي عادته في كل أمر يعتقده صحيحاً.

* * *

ثم إنه بعد إيراد دلائل الطرفين، أورد شبهاته في المسألة و ذكر مقالات تشكيكية، و أسندها إلى أهل التشكيك، ممن فرضهم أهل العناد في مسائل الكلام. قال: و اعلم أن هذا البحث صار منشأً لضلالات عظيمة، فمنها: أن منكري التكليف و النبوات قالوا: قد سمعنا كلام أهل الجبر - يعني بهم الأشاعرة - فوجدناه قوياً قاطعاً.

و هذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يعجزيان مجرى الخرافة، و لا يلتفت العاقل إليهما! و سمعنا كلام المعتزلة في أن مع الجبر يتبحر التكليف، و الجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جداً، فصار مجموع الكلامين كلاماً قوياً في نفي التكليف، و متى بطل ذلك بطل القول بالنبوات.

هكذا يلتقي التشكيك، عند عرض الآراء، سواء المخالف أم المؤلف. ثم يذكر مطاعن أخر و جهتها الطاعنون في القرآن و في الإسلام، على أثر هذه المناظرة بين أهل الجبر و القدر، و يستنتج: أن الرجوع إلى العقلية يورث الكفر و الضلال، و لهذا قيل: من تعمق في الكلام ترندق.

ثم يذهب في تشكيكاته حيث يشاء، و يذكر في أثنائها حكاية طريفة يرويها عن ابن عمر، أن رجلاً قام إليه فقال: يا أبا عبد الرحمان إن أقواماً يعملون الكبائر و يقولون: كان ذلك في علم الله فلم نجد بداً منه. فغضب و قال: سبحان الله، قد كان في علمه أنهم يفعلونها، فلم يحملهم علم الله على فعلها. حدثني أبي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلمتكم، و الأرض التي أظلمتكم. فكما لا تستطيعون الخروج من السماء و الأرض، فكذلك لا تستطيعون الخروج عن علم الله تعالى، و كما لا تحملكم السماء و الأرض على الذنوب، فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها.

و المقصود: أن علمه تعالى الأزلي محيط بأفعال العباد، و لكن من غير أن يكون علمه تعالى سبباً و علّة في إيجادها؛ لأن علمه تعالى السابق، تبع لعمل العبد اللاحق، فكيفما يعمل يعلمه تعالى من غير أن يكون هذا العلم مؤثراً في إرادة العبد.

و هذا المعنى الواضح، لم يدركه مثل الإمام الرازي؟ و لعلّه تظاهر بعدم الفهم! قال تعقيباً على هذه الحكاية: إن في الأخبار التي يرويها الجبرية و القدرية كثرة، و الغرض من رواية هذا الحديث بيان أنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يقول مثل ذلك؛ لأنه متناقض و فاسد، أمّا المتناقض فلأن الصدر يدل على الجبر، و الذيل صريح في القدر، و أمّا أنه فاسد فلأن العلم بعدم الإيمان و وجود الإيمان متنافيان، فالتكليف بالإيمان مع وجود

العلم بعدمه تكليف بالجمع بين النبي والإتيات .
قلت: ولعل إمامنا الرازي طاعن في ضلاله القديم أو متظاهر بذلك.

* * *

و من ذلك أيضاً، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ قَالَ فَمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ»^١.

قال: احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه، و تقريره: أن إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى، ثم بين أنه إنما استمهلته لا لغواء الخلق وإضلالهم وإلقاء الوسواس في قلوبهم، وكان تعالى عالماً بأن أكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته، كما قال تعالى: «وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^٢ فثبت بهذا أن إظهار إبليس وإمهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعيًا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وأن يمهله من هذه المفاسد، فحيث أنظره و أمهله، علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلاً.

و مما يقوي ذلك أنه تعالى بعث الأنبياء دعاء إلى الخلق، و علم من حال إبليس أنه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال، ثم إنه تعالى أمات الأنبياء الذين هم المدعاة للخلق، وأبقى إبليس و سائر الشياطين الذين هم المدعاة للخلق إلى الكفر والباطل، و من كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك.

قالت المعتزلة: اختلف شيوخنا في هذه المسألة، فقال الجبائي: إنه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه، و لا يفضل بقوله أحد إلا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يفضل أيضاً. و الدليل عليه قوله تعالى: «مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِي الْجَحِيمِ»^٣، و لأنه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة. و قال أبو هاشم: يجوز أن يفضل به قوم، و يكون خلقه جارياً

١. الأعراف (٧): ١٦١-١٦٢.

٢. راجع: التفسير الكبير، ج ٣، ص ٤٦٠-٤٦١.

٣. الصافات (٣٧): ١٦٣-١٦٤.

٣. سبأ (٣٤): ٢٠.

مجرى خلق زيادة الشهوة، فإن هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلا أن الامتناع منها يصير أشق، ولأجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في النواب، فكذلك هنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق، ولكنه لا ينتهي إلى حد الإلحاح والإكراه.

و أجاب الرازي: أن الشيطان لا بد أن يزين القبائح، و معلوم أن حال الإنسان مع هذا التزيين لا يكون مساوياً مع عدمه. فحصول هذا التزيين يوجب الإقدام على القبائح، وهو إلقاء في المنسدة. و مسألة الزيادة في الشهوة حجة أخرى لنا في أن الله لا يراعي مصلحة العباد بسبب خلق تلك الزيادة في شهوة الإنسان، و حصول الزيادة في النواب لا حاجة إليه؛ حيث دفع العقاب المؤبد من أعظم الحاجات، فلو كان الله عالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأكمل الأعظم؛ لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها و لا ضرورة.

انظر كيف فضح أصحابه بهذا النمط من المحث، و الخوض في مسألة تمس جانب حكمته تعالى، فينفي كونه تعالى حكيماً لا يفعل إلا عن مصلحة، و المصلحة التي يراعيها الخالق تعالى إنما تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث في ذاته تعالى الخفاء المطلق. كما أنه يتنافى و قاعدة اللطف بالناس عن مقام حكمته تعالى، بفعل ما يقرب العباد إلى الطاعة، و يبعدهم عن المعصية. و هو أساس التشريع و بعث الأنبياء و إنزال الكتب، الأمر الذي يعترف به الإمام الرازي.

نعم، لا شك أنه تعالى حكيم لا يفعل إلا عن مصلحة تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث أنه تعالى غني بالذات.

قال تعالى: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ - إِلَى قَوْلِهِ - رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ إِنَّمَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيمًا» . فقد كان الله تعالى عزيزاً لا يُغالب على أمره، لكنه لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته،

مراعياً فيها مصلحة العباد. فقد كان في مصلحتهم بعث الرسل و الأنبياء و إزال الشرائع، و كان في طبيعتهم اقتضاء ذلك. فقد أجاب طلبهم إتماماً للحجة عليهم، فلا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

و قد جاء في القرآن حوالي ثمانين موضعاً، جاء التصريح فيها بأنه تعالى حكيم عليم، و حكيم خبير، و عزيز حكيم؛ مما ينبؤك عن علم و حكمة لا ينحل شيئاً إلا عن إحاطة و قدرة و حكمة شاملة.

و أمّا مسألة خلق إبليس و إمهاله و تسليطه على إغواء الناس، فهذا أمر يعود إلى مصلحة النظام القائم في الخلق، لا شيء إلا و هو واقع بين قطبين: سلب و إيجاب، جذب و دفع؛ و بذلك استوى الوجود. فلو لا دوافع الشرور، لم يكن في الاندفاع نحو المطلوب الخير كثير فضل، بل لم يكن هنا اندفاع نحو الخير؛ حيث لا دافع إلى الشر.

فالإنسان واقع بين دوافع الخير و دوافع الشر على سواء، و هو مختار في الانجذاب إلى أيهما شاء، و يملك قدرته في الاختيار و عقله و إرادته التامة في اختيار الخير أو الشر. فإذا اختار الخير فعن إرادته و تحكيم عقله فكانت فضيلة، و إذا اختار الشر فعن إرادته و الاستسلام لهوى نفسه فكانت رذيلة، و لا فضيلة و لا رذيلة إلا إذا كانت هنا دوافع للخير و للشر معاً، و كان الإنسان يملك إرادته في الاختيار.

أمّا الشيطان فلا سلطة له على الإنسان سوى دعوته و بعثه إلى فعل الشرور «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»^١، نعم كان كيد الشيطان ضعيفاً. و أن الله لهو القوي العزيز^٢ «كَذَّبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»^٣، «إِنَّا نَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الْذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»^٤.

١. إبراهيم (١٤): ٢٢.

٢. قال تعالى: «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً» النساء (٤): ٨٦.

٣. قال تعالى: «إِنَّ رُؤْسَ الْقُرُونِ الْعَزِيزَةِ هَبِيدٌ» (١٧): ٢٦.

٤. المجادلة (٥٨): ٣١. ه. غافر (٤٠): ٥١.

و عند تفسير قوله تعالى: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^١.

نراه يبحث عن مسائل الإمامة على مذهب الشيعة الإمامية، و انشراطهم العصمة في إمام المسلمين، و يذكر حججهم القاطعة في المسألة، ثم يجيب عليها لا بتلك القوة و المتانة.

قال عند الكلام عن قوله تعالى: «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»: احتج الروافض بهذه الآية على القدرح في إمامة الشيخين؛ حيث كانا كافرين و كانا حال كفرهما ظالمين؛ لأنَّ الشرك ظلم عظيم. فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة: أنَّهما لا ينالان عهد الإمامة البتة، و أيضاً فإنَّهما لعدم عصمتهم حال الإمامة، كانا غير صالحين لها.

ثم حاول الإجابة على ذلك من وجهين: أحدهما: أن الاستدلال مُبْتَنٍ على كون المشتق حقيقة فيمن انقضى عنه المبدأ، كما هو حقيقة فيمن تلبس. و ليس الأمر كذلك؛ لأنَّ المشتق حقيقة فيمن تلبس باتِّفاق الأصوليين؛ و لا يصدق على من انقضى عنه المبدأ. و الثاني: أن المراد بالإمامة هنا هي النبوة، فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوة^٢.

لكن استدلال الإمامية لا يتوقف على كون المشتق حقيقة في الأعم ممَّن تلبس أو انقضى عنه المبدأ، بل كما صرح هو أيضاً: إنَّه في حال التلبس يتوجَّه الخطاب بعدم اللياقة، و النفي تأييد شمل الظالم و وصمه بوصمة العار؛ أنَّه غير صالح للإمامة أبداً. و من ثمَّ فإنَّ الكافر لا يصلح للنبوة حتَّى و لو تاب و آمن، و لا دليل عليه سوى شمول هذه الآية، حسبما صرح به الرازي نفسه. إذن فالآية صالحة لسلب الصلاحية أبداً عمَّن كفر و أشرك بالله طرفة عين.

فمن كفر بالله و أشرك فقد ظلم ربَّه و ظلم نفسه، و الظالم مسلوب الصلاحية أبداً، حتَّى

٢. التفسير الكبير، ج ٤، ص ٤٥٨.

١. البقرة (٣): ١٢٤.

بعد توبته وإيمانه أيضاً؛ إذ يتوجه إليه حينذاك - أي حين ظلمه -: لا ينالك عهدي أيها الظالم الخائن لربه. وهو نفي تأييد مترتب على ظلم، صادر من المكلف. وهذا من خاصية الظلم؛ حيث يترتب عليه حكم عام، نظير السرقة يترتب عليها حكم القطع، فيجب إجراؤه سواء حال سرقته أم بعدها. نعم إذا تاب السارق قبل إمكان القبض عليه، فإنه يستقط حكم القطع، ولكنه بدليل خاص، وإلا كان الحكم ثابتاً على عمومته.

و مسائلنا الحاضرة من هذا القبيل، أي من قبيل السرقة والزنى وسرّب الخمر، يثبت أحكامها بمجرد الصدور وصدق الموضوع خارجاً، ويدوم حتى الإجراء. فقولُه تعالى: الظالم لا يناله عهدي، نظير قوله: السارق تُقطع يده، والزاني يُجلد، والشارب يُحدّ، يجري الحكم بعد انقضاء المبدأ، ولا يختص بحال التلبس.

والإمامة - هنا - شيء وراء النبوة، وهو القدوة للناس، التي ليست سوى إمامة الأئمة مطلقاً؛ لأنّ هذه الإمامة إنما جاءت إبراهيم، حال كونه نبياً، فهي رتبة الإمامة جاءت به بعد النبوة، ومن ثمّ فإنّها تشمل الخلافة التي هي إمامة عامة.

و إذا كانت الإمامة بهذا المعنى لا تنال من كفر بالله طرفة عين، فلا يصلح للإمامة إلا من كان معصوماً من الخطأ والزلل.

و دليل آخر تمسك به الإمامية، أغنله الرازي، وهو: أنّ هذه الآية نذت صلاحية من كان يظلم نفسه، ولو بارتكاب الكبائر، غير الكفر والشرك. فمن يحتمل في شأنه ارتكاب المعصية - أي لم يكن معصوماً - لم يطمئنّ خروجه عن شمول الآية بنفي لبقا الإمامة. و من ثمّ فإنّه يشترط في الإمام سواء النبي أم خليفته أن يكون معصوماً.

مباحث تافهة

و هناك تجد في هذا التفسير الضخم الفخم بعض أبحاث تافهة، لا تهمّ مسائل الإنسان في الحياة، ولا تفيدته علماً ولا عملاً، تعرّض لها الإمام الرازي، وأظنه قد تفكّر بها، ولم يردّها عن جدّ عقلائي، هذا فضلاً عن تلك المجادلات العقيمة التي أضع بها

كثيراً من صفحات تفسيره، ولقد كان الكف عنها أجدر.

من ذلك تفصيله الكلام حول مسألة تافهة للغاية، وهي: المسألة السادسة، في أن السماء أفضل أم الأرض؟! و يأتي لتفصيل كل منهما بوجوه^١.

و هكذا عند تفسير قوله: «السماء بناء» يأتي في المسألة الثانية فضائل السماء من وجوه خمسة. ثم يأتي في المسألة الثالثة فضائل السماء، و بيان فضائل ما فيها من الشمس والقمر والنجوم، و يذكر لكل منها وجوهاً من فضائل^٢.

و بهكذا أمور لا طائل تحتها يسود كثيراً من صفحات تفسيره، الأمر الذي يدل على فراغ و جده كان يتمتع بهما مفسرنا الخبير.

و ربما يرد المسائل، هي بالهزل أشبه منه إلى الجدّ ممّا لا يتناسب و مقام علميته الرفيعة.

مثلاً: عند تفسير قوله تعالى: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن»^٣ يحاول توجيه نزول القرآن في شهر رمضان - ليلة القدر - نزوله الدفعي جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزوله التدريجي إلى الأرض نجوماً. يقول: إنما جرت الحال على ذلك لما علمه الله من المصلحة، فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة، أو كان فيه مصلحة للرسول ﷺ في توقع الوحي من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبرئيل؛ حيث كان هو المأمور بإنزاله و تأديته^٤.

تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)

المؤلف هو القاضي ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد بن عليّ، البيضاوي الشافعي، نسبة إلى بيضاء، مدينة كانت مشهورة بفارس، بينها و بين شيراز ثمانية فراسخ، ولي قضاء شيراز، و كان إماماً بارزاً نظاراً خيراً كما قال السبكي توفي سنة

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٥، ١٠٦، حول الآية رقم (٣٢) من سورة البقرة.

٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٦، ١٠٩.

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

٤. التفسير الكبير، ج ٥، ص ٨٥.

(٦٨٥ هـ). له مصنفات جيدة أهمها هذا التفسير الذي اعتمد فيه على تفسير الكشاف للزمخشري.

و هو تفسير جيد لطيف، جمع فيه بين حسن العبارة وقوة البيان، و من تم اعتمده كثير من المفسرين، كالمولى الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي، وله نظرات و آراء دقيقة في حل معضلات الآيات، هو عند تفسير قوله تعالى: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» من سورة الحمد، ينوع الهداية إلى مراحل أربعة، مترتبة بعضها إثر بعض، فإثما يسأل العباد النيل إلى مراتب أعلى من هداية الله للعباد. وهذا تفسير طريف يوجه سؤال الهداية في أمثال هذه الآية، ربما لم يسبقه إليه أحد من المفسرين.

يقال: إنه شعري المسلك، و من ثم إنه أخذ من تفسير الكشاف كثيراً، لكنه ترك ما فيه من اعتزال، و هذا غير صحيح؛ لأنه يذهب في تفسيره مذهب أهل العدل و التنزيه، و من ثم نراه يؤول كثيراً من ظواهر آيات تنافي فكل العتلى.

مثلاً عند تفسير قوله تعالى: «أَنْذَيْنَا بِأَكْلُونِ الزَّيْتِ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» وجدناه يقول: «إلا قياماً كقيام المصروع، و هو و ارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيعصر. ثم يفسر «المس» بالجنون، و يقول: و هذا أيضاً من زعمائهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله».

و هذا الذي مشى عليه موافق مع مذهب الاعتزال الذي مشى عليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان، فيما عدا الوسوسة و الإغواء؛ حيث قوله تعالى حكاية عن إبليس في مشهد القيامة: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»^١ و قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ»^٢.

* * *

و هذا التفسير كما ذكرنا مختصر من تفسير الكشاف للزمخشري و قد استمد أيضاً من

١. تفسير البخاري: ج ١، ص ٣٦٧.

٢. سبأ (٣٤): ٢١.

١. البقرة (٢): ٢٧٥.

٢. إبراهيم (١٤): ٢٢.

التفسير الكبير للإمام الرازي، ومن تفسير الراغب الأصفهاني، وضم إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، لكنه أعمل فيه عقله، فضمته نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع موجز، وعبارة تدق أحياناً وتخنى الأعلى ذي بصيرة ثاقبة، وفتنة نيرة. وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات، وربما ذكر الشواذ أيضاً، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، ولكن بدون توسع واستفاضة، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل النقيية بدون توسع منه في ذلك.

و مما يمتاز به البيضاوي في تفسيره أنه مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يصدر الرواية بقوله: روي أو قيل، إشعاراً منه بضعفها.

ثم إنه إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون الطبيعية، ولعل هذه الظاهرة سرت إليه عن طريق التفسير الكبير للإمام الرازي.

و إليك من نص عبارته الشارحة لمنهج في التفسير، والمبينة للمصادر التي اعتمدها أو اختصرها في تفسيره، قال في مقدمة تفسيره:

«ولطالما أحدث نفسي بأن أصف في هذا الفن - أي التفسير - كتاباً يحتوي على صنوة ما بلغني من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين، ومن دونهم من السلف الصالحين، و ينطوي على نكات بارعة ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين، وأما تل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزاة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعبرين».

و يقول في خاتمة الكتاب ما نصه: «وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد فوائد ذوي الأبواب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، و صنوة آراء أعلام الأئمة، في تفسير القرآن و تحقيق معانيه، والكشف عن عويعسات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال، و التلخيص العاري عن الإضلال...».

يقول عنه صاحب كشف الظنون: «و تفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لمخص فيه من الكشاف، ما يتعلق بالإعراب و المعاني و البيان، و من التفسير الكبير ما

يتعلّق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلّق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضمّ إليه ما وري زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشكّ عن العسيرة، و زاد في العلم بسطة و بصيرة...»^١.

غير أنّنا نجد البيضاوي قد وقع فيما وقع فيه الكشاف و غيره من المفسرين، من ذكرهم في نهاية كلّ سورة حديثاً أو أحاديث في فضلها و فضل قارئها، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و إنّها موضوعة باتّفاق أهل الحديث. و لسنا نعرف كيف اغترّب بها أمثال البيضاوي فرواها، و تابع الرمخشريّ و أمثاله في ذكرها، مع ما لهم من مكانة علميّة و حصانة عقل و دراية.

و قد اعتذر عنه صاحب كشف الظنون بقوله: «و أمّا أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور، فإنّه لكونه ممّن صفت مرآة قلبه، و تعرّض لنفحات ربّه، تسامح فيه، و أعرّض عن أسباب التجريح و التعديل، و نجا نحو الترغيب و التأويل، عالماً بأنّها ممّا فاه صاحبه بزور و دليّ بغرور...»^٢. لكنّه اعتذار غير عاذر.

ثمّ إنّ هذا الكتاب رزق بحسن القبول عند الجمهور، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علّق تعليقه على سورة منه، و منهم من حشّى تحشية تامة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه.

تفسير النسفيّ (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)

تأليف أبي البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفيّ، نسبة إلى «نسف» معرّب «نخشب» من بلاد ما وراء النهر^٣. كان إمام زمانه، رأساً في الفقه على المذهب الحنفيّ، بارعاً في الحديث و التفسير، وله تصانيف في الفقه و الأصول، و منها هذا التفسير الذي اختصره من تفسير البيضاويّ و من الكشاف للزمخشريّ، جمع فيه من وجوه الإعراب

١. كشف الظنون: ج ١، ص ٨٨٧.

٢. المصدر نفسه: ص ٨٨٨.

٣. نسف معرّب «نخشب» بلاد الهند بين جيحون و سمرقند.

و القراءات، و ضمّنه ما اشتمل عليه الكشاف من النكت البلاغية و المحسنات البديعية، و أورد فيه ما أورده الزمخشري من الأسئلة و الأجوبة، لكن لا صريحاً بل مدرجاً ضمن شرحه للآية. توفي سنة (٧٠١ هـ)، و دفن بأيدج -وزان أحمد معرب «أيذه»- بلدة بين أهواز و أصفهان، من محافظة خوزستان.

* * *

و هناك تفسير آخر بهذا الاسم فارسيّ يشبه الترجمة، لأبي حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي الحنفيّ كان يلقّب بمفتي الثقلين، توفي سنة (٥٣٨ هـ) و قد طبع هذا التفسير في مجلدين ب طهران عدّة طبعات أتيقة أولها سنة (١٣٥٣ ش) بتصحيح الدكتور عزيز الله الجويني. و قد تقدّم الكلام عنه عند البحث عن تراجم القرآن.

تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

لأبي السعود محمد بن محمد بن المصطفى العماديّ، توفي سنة (٩٨٢ هـ). كان من العلماء الثرند و لازم السلطان سليمان القانوني، و تقلّد القضاء، و أنيط إليه الإفتاء سنة (٩٥٢ هـ). كان حاضر الذهن، سريخ المروية، يكتب باللغات العربية و الفارسية و التركية، و قد مكّنت له معرفته بهذه اللغات الاطلاع على الكثير من المؤلفات.

كان منهوماً بتدريس الكشاف و «البيضاويّ» معجباً بهما، و من ثمّ وضع تفسيره على منوالهما، فجاء صورة أخرى عنهما مع تغييرات يسيرة. و مع ذلك فهو من أجود التفاسير المشتملة على النكات الأدبية و الدقائق البلاغية، فكان غاية في حسن الصوغ و جمال التعبير، و من ثمّ ذاعت شهرته بين أهل العلم، و شهد له كثير من العلماء بأنّه من خير التفاسير.

و المطالع في تفسيره هذا يجده لا بالطويل المملّ، و لا بالقصير المخلّ، وسطاً مشتملاً على لطائف و نكات، و فوائد و إشارات.

و من مميّزات هذا التفسير إقلاله من القصص الإسرائيلية، و إن ذكر منها شيئاً فإنّه

يذكره مضعفاً له أو منكراً، ومبيناً منشأ بطلانه وذلك كما صنع في قصة هاروت وماروت؛ حيث فُتد ما جاء حولها من أساطير إسرائيلية، ولهذا نراه قد صنف فيها رسالة خاصة وبيّن فيها جهات ضعفتها. ومع ذلك نجده لم يخل من قصص إسرائيلية، كما نجده في قصة داوود وأوريا، والخرافات التي حيكت حولها، وقد زعم المؤلف: أن ذلك كان جائزاً في شريعة داوود. هكذا يبرّر من غير تبرير، وهو أشعري في مسلكه، ويفسر الآيات في ضوء ذلك المذهب البائد.

تفسير الآلوسي (روح المعاني)

للمسيّد محمود أفندي الآلوسي البغدادي المتوفى سنة (١٢٧٠ هـ). كان شيخ علماء الأحناف ببغداد، جمع بين المعقول والمنقول، حسبما أُوتي من حظّ وافر في التوسّع والتتبع. كان عالماً بمبادئ الأصول والفروع، محدثاً ومفسراً. وكان ذا حافظه غريبة، كان لا يحفظ شيئاً إلّا وقد حضره. كان يقول: «ما استودعت ذهني شيئاً فحانني. تقلّد إفتاء الحنفية سنة (١٢٤٢ هـ)، وتولّى أوقاف مدرسة المرجانية ببغداد. وفي سنة (١٢٦٣ هـ) انفصل عن منصب الإفتاء وبقي مشغولاً بتفسير القرآن، حتّى أتمّه، وسافر به إلى القسطنطينية، ليعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، لينال إعجابه ورضاه. وتفسيره هذا جامع لآراء السلف وأقوال الخلف، مشتملاً على مقتطفات كثيرة من تفاسير من تقدّمه، كتفسير ابن عطية، وتفسير أبي حيّان، وتفسير الكشاف، وأبي السعود، وابن كثير، والبيضاوي، والأكثر من الفخر الرازي. وقلّما نقد المنقول من هذا التفسير. وهو في تفسيره يتعصّب للمذهب السلفي أصولاً وفروعاً، بادٍ عليه تعصّبه، ولذلك نراه لم يراع أدب الكتابة في كثير من الأحيان.

مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»^١. يقول

١. راجع: النسخة في تفسير أبي السعود ج ٧، ص ٢٢٢.

٢. البقرة (٢): ٨٥.

بعد كلام طويل و لجاج عنيف؛ وإضافته -أي الطغيان- إليهم؛ لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحليّة و الانحصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعل لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار. فلا تهولك جمعجة الرمحشري و قعقته^١.

* * *

و هو تفسير فيه تفصيل و تطويل، و أحياناً بلا طائل. إنه يستطرد إلى الكلام في الصناعة النحويّة، و يتوسّع في ذلك ربّما إلى حدّ يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً. قال الذهبي: ولا أُحِيلُكَ على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك^٢. وهكذا يستطرد في المسائل الفقهيّة مستوعباً آراء الفقهاء و مناقشاتهم بما يخرجهم عن كونه كتاب تفسير إلى كتاب فقه. أمّا المسائل الكلاميّة فحديثه عنها مسهب محلّ لا يكاد يخرج من التعصّب في الغالب. كما لم يفته أن يتكلّم عن التفسير الإشراقي، بعد الفراغ عن الكلام في تفسير الظاهر من الآيات، و هو في ذلك يعتمد التفسير النيسابوريّ و التفسيريّ و ابن العربيّ و أضرابهم، و ربّما يتيه في وادي الخيال.

و جملة القول فهذا التفسير موسوعة تفسيرية مطوّلة تطويلاً يكاد يخرجهم عن مهمّته التفسيرية في كثير من الأحيان. فتفسير الآلوسيّ هذا هو أوسع تفسير ظهر بعد الرازيّ على الطريقة القديمة، بل هو نسخة ثانية من تفسير الرازيّ مع بعض التغيير -ليس بالمهم- إذ كلّ من قرأ تفسير الآلوسيّ يجده معتمداً تفسير الرازيّ كلّ الاعتماد، و كان مصدره الأوّل من مصادرهم في التفسير، كما قال الأستاذ عبد الحميد^٣.

* * *

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٣٥٨.

١. روح المعاني، ج ١، ص ١٤٨.

٣. الرازيّ مفسراً لعبد الحميد، ص ١٧٠.

و مما يلتفت النظر في هذا التفسير، تلك افتراءاته على الأبرياء من غير توزع..
مثلاً نراه يخلق على الشيعة الإمامية - وهم في جواره ببغداد - كأنه لم يرههم فيرميهم
رمي عشواء، وكأنما عن لسان ابن تيمية سلفه في قذف الأبرياء..
هو عند تفسير الآية الكريمة (البقرة: ١٨٧): «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ
الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ».. يقول: اختلفوا في النهار الشرعي، فذهبت الأئمة
الأربعة إلى أنه من طلوع الفجر، فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده.. قال: وخالف
في ذلك سليمان بن مهران الأعمش، ولا يتبعه إلا الأعمى، فزعم أنه من طلوع الشمس،
وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر.. قال: وكذا الإمامية؟!^١

و نراه هنا تهادى إلى وادي الضلال في سقطات ثلاث:
أولاً: فريته على الأعمش بما لم يقله، وإنما ذهب إلى أن الفجر الذي يجب الإمساك
عنده هو فلق الصبح الصادق الذي يملأ الأفق، لا البياض الصاعد إلى كبد السماء الزائل
بعد دقائق، المعروف بالفجر الكاذب..^٢
ثانياً: شاعته الشائنة ولسانه البذيء المتجاسر على كبار السلف من الأئمة الثقات.^٣
ثالثاً: أكذوبته الفاضحة له، على أمة كبيرة هم أتباع مذهب أهل البيت من آل
الرسول ﷺ إذ لم يعهد من أحد منهم تجويز فعل المحظورات، بعد الفجر وقبل طلوع
الشمس.. إن هذا إلا افتراء.. «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»^٤. و صدق الله العظيم..

* * *

والأفضع اختلاقه سورة موهونة سماها سورة الولاية - وفيها من السفساف والمخاريق -
نسب القول بها إلى أحد كبار الشيعة (ابن شهر آشوب المازندراني) في كتابه المثالب..^٥

١. روح المعاني، ج ٢، ص ٥٨.
٢. راجع: تفسير الصيرفي، ج ٢، ص ١٠١ (ط بولاق).
٣. حسبما جاء في تعبير الذهبي، قال بشارته: هو من الأئمة الثقات، وكذا غيره من أصحاب التراجم (ميران
الاعتدال، ج ٢، ص ٢٢٤ رقم ٣٥١٧).
٤. فصل (١٦) ١٠٥.
٥. روح المعاني، ج ١، ص ٦٣ (الثاندة السادسة من المقدمة).

و هذا الكتاب كان مفتوداً منذ زمان، حتى عثر عليه أخيراً في المخطوطات ببلاد الهند، فشاهدت منه نسختين، و طالعتهما بدقة، و إذ ليس فيهما أثر من هذا المختلق، بل نجد المؤلف قد جهد في كتابته هذا ردّ مزعومة التحريف و تفيد القول به، في ضوء دلالة البرهان..^١

أفهل كان من الإنصاف أن يقابل مروءة الرجل بمثل هذا الجفاء؟

نعم، كان ما ذكره صاحبنا المقتري مقتبساً من شذرات زميله الدرويش المتسكع، في كتاب جمعه من الطرقات و المقاهي، عند ما كان يدور في الأسواق و الشوارع، ليملأ جعبته من مهازل و أضحوكات.. و قد اختار بسفاسفه بعض المغفلين و دبجها في كتابه فصل الخطاب دليلاً على تحريف الكتاب.. وهكذا توارث أهل المهازل سفاسفهم يدً بيداً!!

تفسير البلاغي (آلاء الرحمن)

للإمام المجاهد و العلامة الناقد الشيخ محمد جواد البلاغي الشجفي. ولد سنة (١٢٨٢ هـ) و توفي سنة (١٣٥٢ هـ). كان قد قضى حياته الكريمة في النضال و الدفاع عن حامية الإسلام، قلماً و قدماً. و له في كلا المجالين مواقف مشهودة، و مصنفاته في الدفاع عن حريم الإسلام معروفة. منها: الرحلة المدرسية، في ثلاثة أجزاء، حاول فيها الردّ على شبهة المسيحيين ضدّ الإسلام. و منها: الهدى إلى دين المصطفى، دافع فيه عن كرامة القرآن العتيدة في جزئين كبيرين. و غيرهما من كتب و رسائل عنيت بأهمّ المسائل الإسلامية العريقة.

و هذا التفسير من أفضلها؛ حيث كان من آخر تأليفه، فكان أدقّها و أمتنها. سوى أنّه من المؤسف جداً إذ لم يمهل الأجل، فقضى نحبّه عند بلوغه لتفسير قوله تعالى: «و الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ

١. راجع ما حشدناه بهذا العدد في الجزء الثامن عند البحث عن مفترقات العائذ.

٢. شارك في حركة العراق الاستقلالية ضدّ الإنجليز، في ثورة (١٩٢٠ م) الدامية.

ففيها أزواجٌ مطهرةٌ وُدخلهم ظلاً ظليلاً»^١ فأكمل تفسير الآية و لحق بجوار ربّه الكريم ليوفيه أجره حسبما وعد في الآية، و الكريم إذا وعد وفى.

و كان شيخنا العلامة البلاغي عارفاً باللغات العبريّة و الإنجليزيّة و الفارسيّة إلى لغته العربيّة. مُجيداً فيها، ممّا ساعده على مراجعة أهمّ المصادر للتحقيق عن مبادئ الأديان القديمة، و الوقوف على مبانيها. فكانت تأليفه في هكذا مجالات ذوات إسناد متين و أساس ركين.

و تفسيره هذا هادف إلى بيان حقائق كلامه تعالى و إيذاء رسالة القرآن، في أسلوب سهل متين، يجمع بين الإيجاز و الإيفاء، و الإحاطة بأطراف الكلام، بما لا يدع لشبه المعاندين مجالاً، و لا لتشكيك المخالفين مسرباً. هذا إلى جنب أدبه البارِع و معرفته بمباني الفقه و الفلسفة و الكلام و التاريخ، و لا سيّما تاريخ الأديان و أعراف الأمم الماضية، و التي حلّ بها كثيرٌ من مشاكل أهل التفسير. و من ثمّ كان منهجه في التفسير ذا طابع أدبيّ كلاميّ بارِع، فرحمة الله عليه من مجاهد مناضل في سبيل الإسلام.



١ النساء (٤): ٥٧

لكن هذا للأسف الذهبي إساءة تعبیر بشأن هذا المنشور الجليل، يُنبذ عن غيت حرمة، يقول في مصادقه: و ينتهي تفسير البلاغي عند قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلَبُهُمْ فَأُولَٰئِكَ (التفسير و المنشورون: ج ٢، ص ٤٤).

و لعلّ القضاء صبّ عليه البلاء (عام ١٩٧٧ م) حيث هلكه في شق قذرة مفعلة تجاسره على أفعال هذا الجبد المصالح الذي قضى حياته في الدفاع عن حريم الإسلام. لكن شيخنا البلاغي عمل عمله، فكان مصداقاً لقوله تعالى: «وَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُفْرَكِينَ إِنَّا كَلَفْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» (الحجر (١٥): ٩٤-٩٥).

تفاسير أدبية

هناك تفاسير غلب عليها الطابع الأدبي، النحوي والبلاغة و سائر علوم اللغة، و امتازت بالتعرض لهذه الجوانب من تفسير القرآن، نذكر الأهم منها:

الكشاف

للمعلّامة جابر الله الزمخشريّ. هو أبو القاسم، محمود بن عمر الخوارزمي. ولد سنة (٤٦٧ هـ) و توفي سنة (٥٣٨ هـ). كان معتزلي الاعتقاد، متجاهراً بعقيدته، و بنى تفسيره هذا على مذهب الاعتزال، طاعناً في تفاسير حادت عن جادة العقل بظواهر هي متنافية مع نصّ الشرع. و هو تفسير قيّم لم يسبق له نظير في الكشف عن جمال القرآن و بلاغته و سحر بيانه، فقد امتاز المؤلف بالمامه بلغة العرب و المعرفة بأشعارهم و الإحاطة بعلوم البلاغة و البيان و الإعراب. و لقد أضفى هذا النبوغ العلميّ الأدبيّ على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء، و علق به قلوب المنسّرين، و من ثمّ أتى عليه كثير من أولي البصائر في الأدب و التفسير و الكلام. غير أنّ أصحاب الرأي الأشعريّ تقموا عليه صراحته بمذهب الاعتزال، و تأويله لكثير من ظواهر الآيات المتنافية مع دليل العقل.

إنّ نظرة الزمخشريّ في دلالة الآيات الكريمة نظرة أدبيّة فاحصة، و كان فهمه لمعاني الآيات فهماً عميقاً غير متأثر بمذهب كلاميّ خاصّ، فهو لا ينظر في الآيات من زاوية

مذهب الاعتزال، كما رموه بذلك، بل من زاوية فهم إنسان حراً عاقلاً أريباً، و يحلل الآيات تحليلاً أدبياً في ذوق عربي أصيل، الأمر الذي يتحاشاه أتباع مذهب الأشعرى. مثلاً عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى: «وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةً إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةً»^١ يقول: والوجه عبارة عن الجملة. والناضرة: من نضرة النعيم. إلى ربها ناظرة: تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره. وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ»^٢، «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»^٣، «إِلَىٰ اللَّهِ تُصِيرُ الْأُمُورُ»^٤، «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»^٥، «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^٦، «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ»^٧. كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، و معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، و لا تدخل تحت العدد، في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه، لو كان منظوراً إليه، محال؛ فوجب حملها على معنى يصح معه الاختصاص. و الذي يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصح بي، تريد معنى التوقع و الرجاء. و منه قوله القائل: و إذا نظرت إليك من مَلِكٍ و البحر دونك زدني نعماً

و سمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم، و يأوون إلى مقائلهم، تقول: «عَيَّنْتِي نُؤَيِّظُكَ إِلَى اللَّهِ و إِلَيْكُمْ». و المعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة و الكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون و لا يرجون إلا آياه^٨.

أنظر إلى هذا التحقيق الأنيق الذي سمحت به قريحة مثل الزمخشري العلامة الأديب الأريب، و لكن أصحاب الرأي المعوج لم يرقهم هذا البيان الكافي الشافي، فجعلوا يهرولون حوله في ضجيج و عويل، زاعمين أنه خالف رأي أهل السنة، و أول القرآن وفق

١. القيامة (٧٥): ٨٢.

٢. القيامة (٧٥): ٢٣، ٢٤.

٣. الشورى (٤٢): ٥٣.

٤. القيامة (٧٥): ٣٠.

٥. آل عمران (٣): ١٨٨، البقرة (٢): ٢٤٢، فاطر (٣٥): ٨٨.

٦. الشورى (٤٢): ١٠.

٧. البقرة (٢): ٢٤٥.

٨. الكشاف ج ٤: ص ٦٦٢.

مذهب الاعتزال.

هذا ابن المنير الإسكندري تراه يهاجم الزمخشري في لحن عفيف، قائلاً: ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يدندن و يطبل في جحد الرؤية، و يشقق القلب، و يُكثر و يتعمق، فلما فغرت هذه الآية فاهها، صنع في مصادمتها بالاستدلال... و ما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه، و لا يؤثر عليه غيره، كما لا يصرف العاشق إذا ظن برؤية محبوبه النظر عنه، فكيف بالمحب لله ﷻ إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم. نسأل الله أن يعيدنا من مزالق البدعة و مزالق الشبهة.

و يقول الشيخ محمد عليان - في الهامش أيضاً -: عدم كونه تعالى منظوراً إليه، مبنياً على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى، و مذهب أهل السنة جوازها.

و قال الشيخ أحمد مصطفى المراغي «إلى ربها ناظرة»: أي تنظر إلى ربها عياناً بلا حجاب. قال جمهور أهل العلم: المراد بذلك ما تواترت به الأحاديث الصحيحة، من أن العباد ينظرون إلى ربهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر. قال ابن كثير: و هذا بحمد الله مجمع عليه من الصحابة و التابعين و سلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام و هداة الأنام. و روى البخاري: «أنكم سترون ربكم عياناً». و روى الشيخان: «أن ناساً قالوا: يا رسول الله ﷺ هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارون في رؤية الشمس و القمر ليس دونهما سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترون ربكم كذلك». و قد أكثر أهل الحديث من روايات بهذا الشأن، أخذ بظاهرها السلف، و من تبعهم من أهل الظاهر^٢.

و استدل شيخ أهل السنة أبو الحسن الأشعري بهذه الآية على جواز رؤية الله في الآخرة، و استشهد بموضع «إلى» من هذه الآية، قال: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» أي رائية؛ إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة: إما نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى:

١. المصدر نفسه (الهامش) ج ٤ ص ٦٦٣. ٢. تفسير المراغي، ج ١٠ ص ١٥٢-١٥٣.

٣. راجع: تفسير الطبري، ج ٣٩ ص ١٦٠، تفسير ابن كثير، ج ٣ ص ١١٤، تفسير القرطبي، ج ٣ ص ٩١.

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ»^١، أو نظر الانتظار، كما في قوله تعالى: «مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً»^٢، أو نظر الرؤية. أمّا الأول فلا يجوز؛ لأن الآخرة ليست بدار اعتبار. وكذا الثاني؛ لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه؛ ولأنّ نظر الانتظار لا يقرب بـ «إلى»، كما في قوله تعالى: «فَنَاطِرَةٌ تَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»^٣. قال: فإن قال قائل: لم لا يجوز أن يراد «إلى نواب ربها ناظرة»؟ قيل له: نواب الله غيره، وقد قال تعالى: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^٤، ولم يقل: إلى غيره ناظرة، والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا لحجة^٥.

* * *

أمّا أهل العدل والتزيه فكانت نظر تهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو والرفعة، فطبّقوا قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٦ أبداع تطبيق، وفصلوه خير تفصيل، وحاربوا الأنظار الوضعية التي تثبت أنّ الله تعالى جسم، وأنّ له وجهاً ويدين وعينين، وله جهة فوقية، وعرش يستوي عليه جالساً، والله يرى بالأبصار، إلى آخر ما قالته الأشاعرة وذنابهم من المشبهة والمجسّمة. فأتى أهل العدل وسموا على هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن: تجريد الله عن المادية، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيّاً.

وقد فصل الكلام - في نفي رؤيته تعالى - القاضي عبد الجبار في كتابه شرح الأصول الخمسة^٧ وأوفى البحث حقّه. وهكذا الخواجه نصير الدين الطوسي في مختصر العقائد التجريد^٨.

١. يس (٣٦): ٥٩.

٢. الغاشية (٨٨): ١٧.

٣. النمل (٦٧): ٣٥.

٤. راجع: كتاب الإيالة لأبي الحسن الأشعري، ص ١١٠-١١٩، والمع له أيضاً ص ٦٩-٦٨.

٥. الشورى (٤٢): ١١.

٦. شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار، باب في الرؤية، ص ٣٣٢-٣٧٧.

٧. شرح تجريد العقائد للعلامة الحسن بن المظفر الحلي، ص ١٦٣-١٦٥ (ط بيهقي).

و ملخص الكلام في نفي الرؤية: أنَّ النظر بالعين عبارة عن إشعاع نوري يحيط بالجسم المرئي، الأمر الذي يستدعي مقابلة و مواجهة، و هو يلزم الجسمية. و الآية الكريمة تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم، أنَّهم على رغم أهواله الجسماني مبهجون مسرورون، ليس شيء إلا لأنهم منصرفون بكليتهم عن غيره تعالى، و متوجهون بكل وجودهم إلى الله. و النظر بهذا المعنى يتعدى بـ «إلى» كما جاء في قول السروية، و قول الشاعر:

إني إليك لما وعدت لناظر
نظر النقيير إلى الغني الموسر

* * *

و كانت عائشة تنكر أشد الإنكار إمكان رؤيته تعالى بالأبصار. ففي حديث مسروق عنها المتفق عليه قال: قلت لعائشة: يا أُمّنا، هل رأى محمد ربه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قف شعري ممّا قلت! أين أنت من ثلاث، من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، و قد أعظم على الله الشبهة، ثم قرأت «لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير...»^١، و من حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت «و ما تدري نفس ماذا تكتب غداً»^٢، و من حدثك أنه ﴿يُرْسِلُ الرِّسَالَاتِ﴾ كتم شيئاً من الدين، فقد كذب ثم قرأت «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...»^٣.

هذا حديث متفق عليه رواه الشيخان و غيرهما من أصحاب الصحاح^٤ و هكذا كان مجاهد يقول في آية القيامة «إلى ربها ناظرة»^٥: تنتظر ثواب ربها. في حديث رواه عبد بن حميد عنه، قال الحافظ ابن حجر: سنده إلى مجاهد صحيح^٦.

و من ثم فإنّ النابيين من الأئمة، و لا سيما في عصر متأخر، هبوا ينكرون إمكان رؤيته تعالى على الإطلاق؛ إذا كان المقصود من الرؤية الإحاطة بذاته المقدسة بتحديد العين إليه، فإنّه محال البتة، فإنّه ملازم للتقابل و الجسمية المحالين عليه سبحانه.

١. لقمان (٣١): ٣٤.

٢. الأنعام (٦): ١٠٣.

٣. المائدة (٥): ١٠٣.

٤. المائدة (٥): ١٠٣.

٥. المصدر نفسه: ص ٨٣٤.

قال صاحب المنار في وجل من أصحابه في الخروج من مذهب أسلافه: و أما رؤية الرب تعالى فربما قيل بادي الرأي: إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات، كقوله تعالى: «لَنْ تَرَانِي»، و قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» على الإثبات، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار، كثير في القرآن و كلام العرب، كقوله: «مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً»^١، «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ»^٢، «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ»^٣ و ثبت أنه استعمل بهذا المعنى متعدياً بـ «إلى»؛ ولذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر - وهو توجيه الباصرة، إلى ما تراد رؤيته - أنه أسند إلى الوجوه، وليس فيها ما يصح إسناد النظر إليها إلا العيون الباصرة، و هو في الدقة كما ترى (أي ليس ذلك ظاهر الآية ظهراً عرفياً)^٤ و لصاحب المنار هنا في توجيه و تأويل كلام أهل السنة كلام طويل، لا يستغني الباحث عن مراجعتها.

و لنا أيضاً بحث مستوف بمسألة الرؤية عرطناء في بحث المتشابهات^٥.

اعتماده على التأويل و التمثيل

و هكذا نجد الزمخشري يعتمد في تفسيره على ضروب من التأويل و المجاز و التمثيل، فيحمل ما ظاهره التنافي مع العقل أو الأصول المتلقاة من الشرع، على ضرب من التمثيل و الاستعارة و المجاز، الأمر الذي أثار نعرات خصومه أهل السنة و الجماعة، ناقمين عليه تصريفه لظواهر آيات القرآن الحكيم.

مثلاً نجده عند تفسير الآية (٧٢) من سورة الأحزاب، يقول:

قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ» و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها و فحتم شأنها، و فيه

وجهان:

١. الأعراف (٧): ٥٣.

٢. يس (٣٦): ٤٩.

٣. المنار، ج ٩، ص ٨٣٤.

٤. البقرة (٢): ٢٨٠.

٥. راجع: المنهيد، ج ٣، ص ٩٦-٩٧.

أحدهما: أن هذه الأجرام العظام من السماوات والأرض والجبال، قد انقادت لأمر الله عز و علا، انقياد مثلها، وهو ما يتأتى من الجمادات، وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاباً وتكويناً وتسويةً على هيات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^١، وأما الإنسان فلم تكن حاله - فيما يصح منه من الطاعات، ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه، وهو حيوان عاقل صالح للتكليف - مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد، وعدم الامتناع.

و المراد بالأمانة، الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات، وإباؤها وإشفاقها: مجاز.

و أما حمل الأمانة، فمن قولك: فلان حامل للأمانة ومحتمل لها، تريد أنه لا يؤذيها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها. ألا تراهم يقولون: ركبته الدين. و لي عليه حق، فإذا أذاها لم تبق راكبة له ولا هو حامل لها. ونحوه قولهم: لا يملك مولى لمولى نصراً، يريدون أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها، ولا يمسكها كما يمسك المخادق. ومنه قول القائل:

أخوك الذي لا تملك الحس نفسه^٢ و ترفض عند المحن الكنائف^٣

أي لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. ومنه قولهم: أبغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحببه لم يخرججه إلى أخيه ولم يؤذّه، وإذا أبغضه أخرججه وأذاه.

فمعنى «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ»^٤: فأبين إلا أن يؤذيها، وأبي

١. قصص (٤١): ١٨.

٢. هو للتصريح، وقيل: للذي الرقة، وحس له حساً، رقة له في عطفه والحس أيضاً: الحقل والتدبير والتصرف في الحوائج. والإرفاض: الترشوش والتنازع. وأحفظه إحقاقاً: أغضبه. والكنائف جمع كنفة، وهي الضغينة والحنن. يقول: أخوك هو الذي لا يملك نفسه الرحمة، بل يبذلها لك ويسرع إليك بغتة وتذهب ضغائنه.

٣. الأحزاب: (٣٣): ٧٣.

الإنسان إلا أن يكون محتماً لها لا يؤذيها، ثم وُصف بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة، وبالجهل، لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه، وهو أدائها.

والثاني: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام و أقواه و أشدّه، أن يتحمّله و يستقلّ به، فأبى حمّله و الاستقلال به و أشق منه، و حمّله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوّته. إنه كان ظلوماً جهولاً؛ حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، و ضمنها ثم خاس بضمانه فيها.

قال: و نحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، و ما جاء القرآن إلا على طرفتهم و أساليبهم. و من ذلك قولهم: لو قيل للشحم أين تذهب، لقال: أسوي العوج. و كم لهم من أمثال على أسنة البهائم و الجمادات. و تصوّر مقالة الشحم محال، و لكنّ الغرض أن السمن في الحيوان ممّا يحسن قبيحه، كما أن العجف ممّا يفتح حسنه. فتصوّر أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع، و هي به آس، و له أقبل، و على حقيقته أوقف.

و كذلك تصوير عظم الأمانة و صعوبة أمرها و ثقل محملها و الوفاء بها.

و هنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات و مشاكل، يصورها لنا في سؤاله:

فإن قلت: قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحد: أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى؛ لأنّه مُثِّل حاله في تمثيله و ترجّحه بين الرأيين، و تركه المضيّ على أحدهما بحال من يتردّد في ذهابه، فلا يجمع رجليه للمضيّ في وجهه. و كلّ واحد من الممثل و الممثل به، شيء مستقيم، داخل تحت الصّحّة و المعرفة. و ليس كذلك ما في هذه الآية، فإنّ عرض الأمانة على الجماد و إياه و إشفاقه محال في نفسه، غير مستقيم، فكيف صحّ بناء التمثيل على المحال. و ما مثال هذا إلا أن تُشبّه شيئاً، و المشبّه به غير معقول.

و لكنّ الزمخشري لا توقّفه هذه الصعوبات، بل نراه يتخلّص منها بكلّ دقّة و براعة:

١. خاس به يخس و يخوس: غدر به. خاس بالعبد إذا نكث.

حيث يقول:

قلت: الممثل به في الآية و في قولهم: «لو قيل للشحم أين تذهب...» و في نظائره، مفروض، و المفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات: مُثِّلَتْ حَالُ التَّكْلِيفِ فِي صَعوبته، و تقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها^١.

قال المذهبي: و هذه الطريقة التي يعتمد عليها الرمخسري في تفسيره أعني طريقة الفروض المجازية، و حمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره، على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخيلية قد أنارت حفيظة خصمه السني ابن المنير الإسكندري عليه، فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع، و نسبته إلى قلة الأدب و عدم الذوق^٢.

فمثلاً عند ما يعرض الرمخسري لقوله تعالى: «لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعاً مُّصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^٣ فراه يقول: هذا تمثيل و تخيل، كما مر في آية عرض الأمانة، و قد دل عليه قوله تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ...» و العرخص توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و قلة خشعه عند تلاوة القرآن، و تدبر قوارعه و زواجره^٤.

و لكن هذا قد أغضب ابن المنير، فقال معقّباً عليه: و هذا ممّا تقدّم إنكاره عليه فيه، أفلا كان يتأدّب بأدب الآية، حيث سمى الله هذا أمثلاً، و لم يقل: و تلك الخيالات لضربها للناس. ألهمنا الله حسن الأدب معه، و الله موفق.

غير أن الرمخسري ولح بهذه الطريقة، فمشى عليها من أول تفسيره إلى آخره، و لم يقبل المعاني الظاهرة التي أخذ بها أهل السنة و حسبوها أقرب إلى الصواب، كما لا ينفك عن التمسك بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة و يقولون بها، و كثيراً ما ينسبهم من

٢. التفسير و المفسرون، ج ١، ص ٤٤٩.

١. الكشاف، ج ٣، ص ٥٦٤ - ٥٦٥.

٤. الكشاف، ج ٤، ص ٥٠٩.

٣. الحشر (٥٩): ٢١.

أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام و الخرافات، كما عرفت من هجوه لهم في الشعر المتقدم. وقد سماهم أهل الحشو، عند تفسيره الآية (٣٦) من سورة آل عمران «وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنَاكِ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». قال: و ما يُروى من الحديث: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مسّ الشيطان إياه إلا مريم و ابنها» فإله أعلم بصحته. فإن صحّ فمعناه: أن كلّ مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم و ابنها، فإنهما كانا معصومين. و كذلك كلّ من كان في صفتهما، كقوله تعالى: «لَا تُغْوِيَهُمْ أَجْعِلْ لَآ عِبَادَتِكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^١. و استهلاله صارخاً من مسّه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنه يمسّه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممن أُغويته، و نحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

و أمّا حقيقة المسّ و النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاً. و لو سلط إبليس على الناس بنخسهم، لامتلات الدنيا صراخاً و عياطاً مِمَّنْ يسلوناه من نخسه^٢.



و إليك أمثلة أخرى لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة:

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى: «وَيَبْسُغُ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»^٣ يذكر الزمخشري في معنى «الكرسي» أربعة أوجه، و يقول في الوجه الأول منها: إن كرسية لم يضق عن السماوات و الأرض لبطنته و سعته، و ما هو إلا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسى ثمة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»^٤ من غير تصوّر قبضة و طي و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسّي، ألا ترى إلى قوله: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»^٥!

١. الكشاف، ج ٨، ص ٣٥٦-٣٥٧.

٢. الزمر (٣٩): ٦٧.

٣. الحجر (١٥): ٣٩، ٤٠.

٤. البقرة (٢): ٢٥٥.

٥. الكشاف، ج ٨، ص ٣٠١.

الأمر الذي لم يرتض ابن المنير، و من تمّ عقّبه بقوله: قوله: «إنّ ذلك تخييل للعظمة» سوء أدب في الإطلاق، و بعد في الإصرار، فإنّ التخييل إنّما يستعمل في الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق، فإنّ يكن معنى ما قاله صحيحاً فتدّ خطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها في الأدب الشرعيّ. و سيأتي له أمثالها ممّا يوجب الأدب أن يجتنب.

* * *

و في سورة الأعراف عند تفسير آية الميثاق يقول: و قوله: «أَنْتَ بَرَكْمُ قَانُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» من باب التمثيل. و معنى ذلك: أنّه نصب لهم الأدلة على ربوبيّته و وحدانيّته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التي ركبها فيهم، و جعلها مميّزة بين الضلالة و الهدى، فكانه أشهدهم على أنفسهم و قرّره، و قال لهم: أنت بركم، و كأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا و قرّرنا بوحدانيّتك. و باب التمثيل واسع في كلام الله تعالى و رسوله ﷺ و في كلام العرب، و نظيره قوله تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^١، «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثَبَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^٢.

و قوله:

إِذْ قَالَتِ الْأُنثَىٰ لِلْبَطْنِ الْحَقُّ قَدُومًا قَدُومًا فَأَضَتْ كَالْفَنِيْقِ الْمَحْنَقِ^٣

و قوله:

قَالَتْ لَهُ رِيحُ الصَّبَا قَرَقَارٌ وَ اخْتَلَطَ الْمَعْرُوفُ بِالْأُنْكَارِ^٤

قال الذهبي: و لكنّ ابن المنير السنيّ لم يرض هذا من الزمخشريّ بطبيعة الحال، و لذا تعقّبه بقوله: إطلاق التمثيل أحسن. و قد ورد الشرع به. أمّا إطلاق التخييل على كلام الله

١. الأعراف (٧): ١٧٦.

٢. النحل (١٦): ٥١.

٣. فُتِسَتْ (٤١): ١١.

٤. هو لأبي النجم العجليّ، و النسخ بالكسرة: حزام عريض يشدّ به وسط الدابة و ستر الجودع، و الحني: فعل أمر، أي التصق يا فھر باليخن و انضم. و قدوماً مصدر منصوب بمحذوف أي بما قبله على أنّه منقول له، و انض يفيض: صار يفيض، و الخنيق: الفحل المنعم المكرم، و المحنق: المغيط من الحنق، و هو الغيط.

٥. أيضاً لأبي النجم، و قرقران اسم فعل بمعنى قرقر: أمر السحاب لتزيره منزلة العاق، أي سموت بالزعد و المنسود من الأنكار الموانع غير المعروفة: أي سوي بين الأماكن المعبودة بالإصرار و غير المعبودة.

تعالى فمردود، ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة. ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته، ولم يجعلوه مثلاً. أما كيفية الإخراج والمخاطبة فأنه أعلم بذلك. و مسألة «التمثيل» و «التخييل» يستعملها الرمخسري بحريّة أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً، وقد مرّ كلامه في حديث من الشيطان ونخسه للمواليد، الأمر الذي أثار تائرة خصمه السنّي الذي لم يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزلي، فتراه يتورّك عليه بقوله: «أما الحديث فمذكور في الصحاح مثبّق على صحته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه ^٢ بتحميله ما لا يحتمله، جنوحاً إلى اعتزال منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض ^٣.

امتهانه بشأن القراء

و هكذا نجد الرمخسري قد أغاظ خصومه أهل الظاهر و المقلّدة من أهل السنة والجماعة؛ حيث رفض حجّية القراءات حجّية تعبدية، حتّى ولو كانت على خلاف الفصحى من اللغة؛ إذ لم تثبت حجّيتها بهذه السبعة والإطلاق، فإذا ما تعارضت قراءة مع المقرّر من لغة العرب الفصحى، نجد العلماء المحقّقين أمثال الرمخسري يرفضون تلك القراءة، حفاظاً على سلامة القرآن، من خلل في فصاحته العليا، الأمر الذي لم يرتضه المقلّدة من أهل الظاهر، فهبّوا يهاجمونه بأشنع القذائف.

هذا ابن عامر قارئ دمشق، وهو أحد القراء السبعة قرأ: «وَكَذَلِكَ زَيْنٌ يَكْثِيرُ مِنَ الْمَشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ» ^٤ برفع «قتل» و نصب «أولادهم» و جرّ «شركائهم» بإضافة «قتل» إلى «شركائهم» مع الفصل بالمفعول به، و قراءة «زَيْن» مبنياً للمفعول. فأنكر عليه الرمخسري و عدّ قراءته هذه سمجة مردودة، قال: وأما قراءة ابن عامر...

٢. التفسير والمفسرون، ج ١، ص ٤٥٦-٤٥٨.

١. الكشاف، ج ٤، ص ١٧٦.

٣. الأنعام (٦): ١٣٧.

فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج ورد:

فرججتها بمزجة
رج القلوص أبي مزادة^١

فكيف به في الكلام المنتور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته.

قال: والذي حمّله على ذلك، أن رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوباً بالياء. ولو قرأ بجز الأولاد والشركاء؛ لأن الأولاد شركائهم في أموالهم، لو وجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب^٢.

وفي ذلك امتهان بشأن ابن عامر^٣ واستهانة بشأن قراءته غير المستندة إلى حجة معتبرة^٤، الأمر الذي أثار نعرات القوم ضده وجعلوه يقذفونه بأقبح الشتائم. هذا ابن المنير الإسكندري الهائم في تيه ضلاله، يعلو بنشيجه في ذلك، يقول في حدة و غضب: لقد ركب المصنّف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء، وأنا أبرأ إلى الله، وأبرئ حملة كتابه وحفظه كلامه ممّا رماهم به، فإنه تحيّل أن القراء - أئمة الوجوه السبعة - اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه. ولم يعلم الرّمخسري أن ابن عامر قرأ بها، يعلم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبرائيل كما أنزلها عليه كذلك، وتواترت عن النبي ﷺ. وبولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشائين: علم القراءة و علم الأصول، لخيف عليه الخروج من رتبة الدين، وأنه على هذا العذر لقي

١. المزج: الصنع. والمزجة: الرمح القصير لأنه آلة لرمح. والنوعان: الناقة الدابة، وهو منعول فاصل بين المضاف والمضاف إليه.

٢. الكدّاف: ج ٤، ص ٧٩.

٣. هو عبد الله بن عامر البجلي فارق الشام: توفي سنة (١٧٨ هـ)، كان غاصل السب غاسل الذكّر، لم يعرف نسبه كما لم يعرف له شيخ: تعلم القراءة عفواً، وقد كرهه الناس وكرهوا قراءته، كان يؤم الناس بالمسجد الأموي، فلما استخلف سليمان بن عبد الملك بحث إلى مهاجر وقال: قد خلف ابن عامر فإذا قدّم فخذ بيابه واجذبه، فن يقدّم ما دعى، وصل أنت يا مهاجر، ففعل. راجع: التمهيد، ج ٤، ص ١٧٩: صفات القراء، ط ٣، رقم ٨.

٤. وقد تكلمنا عن القراءات السبع وأنها غير متواترة، وإنما هي اجتهادات للقراء، لا حجة فيها ذاتية في سوى قراءة عاصم برواية حفص، فإنها لوحدها القراءة المتواترة التي توارثها المسلمون من رسول الله ﷺ ولا حجة في غيرها أصلاً. راجع: التمهيد، ج ٤، ص ٨٣-٨٥ (مبحث القراءات والقراءات).

عهدة خطيرة و زلّة منكرة^١.

و قال أبو حيان الأندلسي: «و أعجب لعجمي ضعيف في النحو يردّ على عربي صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيّنت، و أعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقراء الأئمّة الذين تخيّرتهم هذه الأئمّة لنقل كتاب الله شرقاً و غرباً، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم. و لا التفات لقول أبي عليّ الفارسي: هذا قبيح قليل في الاستعمال. و قال قبل ذلك: و لا التفات إلى قول ابن عطية: و هذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب»^٢.

و قال الكواشي - هو أحمد بن يوسف أبو العباس الموصلي صاحب تفسير، توفي سنة (٦٨٠ هـ) -: «كلام الزمخشري يشعر بأن ابن عامر ارتكب محظوراً، و أنّه غير ثقة؛ لأنّه يأخذ القراءة من المصحف لا من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبي ﷺ. و ليس الطعن في ابن عامر طعناً فيه، و إنّما هو طعن في علماء الأمصار؛ حيث جعلوه أحد القراء السبعة المرضيّة، و في الفتناء حيث لم ينكروا عليه، و أنّهم يقرأونها في محاريبهم، و الله أكرم من أن يجمعهم على الخطأ».

و قال الثفاري: «هذا أشدّ الجرم؛ حيث طعن في سناد القراء السبعة و رواياتهم، و زعم أنّهم إنّما يقرأون من عند أنفسهم. و هذه عادته، يطعن في تواتر القراءات السبع، و ينسب الخطأ تارة إليهم، كما في هذا الموضع، و تارة إلى الروايات عنهم. و كلاهما خطأ»^٣.

و تقلّد الألويسي عبارة ابن المنير: «و قد ركب في هذا الكلام عمياء و تاه في تيهاء، فقد تخيّل أنّ القراء أئمّة الوجوه السبعة اختار كلّ منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً و سماعاً، كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه و أخذ يبيّن منشأ غلطه، و هذا غلط صريح يخشى منه الكفر و العياد بالله تعالى فإنّ القراءات السبع متواترة جملة

١. هامش الكشاف، ج ٣، ص ٦٩. ٢. البحر المحيط لأبي حيان، ج ٤، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

٣. نقل الشيخ يوسف البحراني في الكشكول، ج ٣، ص ٢٢٩.

و تنصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله ﷺ بل تغليط الله ﷻ نعوذ بالله سبحانه من ذلك»^١.

تهاجمه على أهل الحديث

كما و لم يقتصر الزمخشري في تهاجمه على خصومه من أهل الحديث، فلم يدع فرصة أثناء تفسيره إلا و قدفهم بقذائف لاذعة و قرعهم بمقامع دامغة. قال الذهبي: و إن المتتبع لما في الكشاف من الجدل المذهبي، ليجد أن الزمخشري قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخرية و الاستهزاء بأهل الحديث، فهو لا يكاد يدع فرصة تمرّ بدون أن يحترّمهم و يرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم المجبرة، و أخرى يسميهم الحشوية، و ثالثة يسميهم المشبهة، و أحياناً يسميهم القدرية، تلك التسمية التي أطلقها أهل الحديث على منكري القدر، فرماهم بها الزمخشري، لأنهم يؤمنون بالقدر. كما جعل حديث الرسول ﷺ الذي حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأكمة، منصّباً عليهم؛ و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: «وَأَمَّا عِمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْحَبُوا انْقَمَى عَلَى الْهَدَى»^٢؛ و لو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأكمة، بشهادة نبيها ﷺ - و كفى به شاهد - إلا هذه الآية لكفى بها حجة^٣.

كما سّمّاهم بهذا الاسم و رماهم بأنهم يحيون ليااليهم في تحلل الفاحشة، ينسبونها إلى الله تعالى؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَكَاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^٤؛ و أمّا قول من زعم أن الضمير في «زكى» و «دسى» لله تعالى، و أن تأنيث الضمير المراجع إلى «من» لأنه في معنى النفس، فمن تعكيس القدرية الذين يوزكون^٥ على الله قدراً هو بريء منه و متعال عنه. و يحيون ليااليهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه^٦.

٢. فضت (٤١): ٨٧.

١. روح المعاني، ج ٤، ص ٢٩.

٣. المناس (٩٨): ٨٠٥.

٢. الكشاف، ج ٤، ص ١٩٤.

٤. ورك فلان فبه على غيره: إذا عرفه به، أي اتهمه به ضمّاً.

٥. الكشاف، ج ٤، ص ١٧٠.

و الظاهرة العجيبة في خصومة الرمخشري، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار، إلى ناحية مخالفته في العقيدة من أهل الحديث، ففي سورة آل عمران حيث يقول تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ»^١، نجد الرمخشري بعد ما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصارى يجوز أن تكون واردة في حق مبتدعي هذه الأمة، و ينص على أنهم «المشبهة» و «المجبرة» و «الحشوية» و أشباههم^٢.

و في سورة يونس، حيث يقول تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»^٣، يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لخرط نفورهم عما يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناسي على التقليد من «الحشوية» إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه و ألفه و إن كانت أضواء من الشمس في ظهور الصحة و بيان الاستقامة أنكرها في أول وهلة، و اشمأز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه، من غير فكر في صحة أو فساد؛ لأنه لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب^٤.

و لقد أظهر الرمخشري تعصباً قوياً لمذهبه، إلى حد جعله يخرج خصومه السنيين من دين الله، و هو الإسلام؛ و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ»^٥؛ فإن قلت: ما المراد بأولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة في الشهادة على وحدانيته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج الساطعة و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد - يريد أهل مذهبه-

٢. الكشاف، ج ٨، ص ٣٩٩.

٤. الكشاف، ج ٢، ص ٣٤٧-٣٤٨.

١. آل عمران (٣): ١٠٥.

٣. يونس (١٠): ٣٩.

٥. آل عمران (٣): ١٨.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد يعني في قوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»؟
قلت: فائدته أن قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» هو توحيد، وقوله: «قَائِمًا بِالنَّقِصِ» تعديل، فإذا
أردفه بقوله: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو
الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين. وفيه: أن من ذهب إلى تشبيهه،
أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على
دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلي كما ترى.

* * *

و عند تفسيره لقوله تعالى: «قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»^١، قال: «نَمَّ تَعَجَّبَ مِنَ
الْمُتَّسِمِينَ بِالْإِسْلَامِ، الْمُتَّسِمِينَ بِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، كَيْفَ اتَّخَذُوا هَذِهِ الْعَظِيمَةَ مَذْهَبًا،
وَلَا يَغْفِرُكَ تَسْتَرُّهُمْ بِالْبَلَكَةِ^٢ فَإِنَّهُ مِنْ مَنْصُوبَاتِ أَشْيَاخِهِمْ»^٣ والقول ما قال بعض العدلية
فيهم:

لِجَمَاعَةٍ سَمَّوْا هَوَاهُم سُنَّةً^٤ وَجَمَاعَةُ حُمُرٍ لِعَمْرٍ مُوَكَّلَةٌ^٥

قَدْ شَبَّهُوهُ بِخَلْقِهِ وَتَخَوَّفُوا^٦ شَيْعَ الْوَرَى فَتَسْتَرُّوْا بِالْبَلَكَةِ

و حمل الآية على أنها ترجمة عن مقترح قومهم وحكاية لقولهم.

و تفسير آخر، وهو: أن يريد بقوله: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً
جليلاً، كأنها إرادة في جلالها بآية، مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك، أنظر
إليك: أعرفك معرفة اضطرار، كأنني أنظر إليك، كما جاء في الحديث: «سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر» بمعنى: ستعرفونه معرفة جليّة هي في الجلاء كإبصاركم للمتمر إذا

١. الكشاف: ج ١، ص ٣٤٤-٣٤٥ راجع: التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٤٧٤-٤٧٥.

٢. الأعراف (٧): ٨٤٣.

٣. لأنهم قالوا إنه يرى بلا كيف، أي لا قسأل عن كيفية رؤيته تعالى، في البكّة مدققة ذلك، وعد الزمخشري ذلك
ذريعة لتفصيل من مازق القول بالجممية في القول بالجهة، فهو من منصوبات أشياخهم، أي شيكات يتصيدون
بها الضعفاء.

٤. أي موضوع عليها الإكلاف وهي البرذعة، أي هي بمنزلة السرج للفرس.

امتلاً واستوى.

* * *

و قد أثار ذلك ثورة أحمد الإسكندري، فجعل يقابل هجاءه لأهل السنة بهجاء أهل العدل، قال: «و لولا الاستناد بحسان بن ثابت الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ وشاعره، و المنافع عنه و روح القدس معه، لقننا هؤلاء المتلقبين بالعدلية و الناجين: سلاماً، و لكن كما نافع حسان عن رسول الله ﷺ أعداءه، فنحن نافع عن أصحاب سنة رسول الله ﷺ أعداءهم فنقول:

و جماعة كفروا برؤية ربهم	حقاً و وعد الله ما لن يخلفه
و تلقوا عدلية قلنا: أجل	عدلوا برأيهم فحسبهموا سفه
و تلقوا الناجين، كلاً إنهم	إن لم يكونوا في لظى فعلى شفاه

البحر المحيط

لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي الحياتي الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، النحوي اللغوي (٦٥٤-٧٥٤ هـ)، كان من أقطاب سلسلة العلم و الأدب، و أعيان المبصرين بدقائق ما يكون من لغة العرب. حكى أنه سمع الحديث بالأندلس و إفريقية و الإسكندرية و مصر و الحجاز، من نحو أربع مائة و خمسين شيخاً، و كان شيخ النحاة بالديار المصرية، و أخذ عنه أكابر عصره. فعن الصفي أنه قال: لم أره قط إلا يسمع أو يشتغل أو يكتب أو ينظر في كتاب. و كان تبتاً صدوقاً حجة، سأل العقيدة من البدع و القول بالتجسيم، و مال إلى مذهب أهل الظاهر و إلى محبة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. كثير الخشوع و البكاء عند قراءة القرآن. توفي بالقاهرة سنة (٧٥٤ هـ).

و من شعره:

هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها و هم نافسوني فاكثرت المعالينا

يروى عنه شيخنا الشهيد الثاني بواسطة تلميذه جمال الدين عبد الصمد بن إبراهيم بن الخليل البغدادي^١.

و تفسيره هذا من أجمع التفاسير على الشكات الأدبية الرائعة التي اشتمل عليها القرآن الكريم، و أوفرهم بحثاً وراء كشف المعاني الدقيقة التي حواها كلام الله العزيز الحميد. وقد امتاز بالاهتمام البالغ بجهات اللغة و النحو و الأدب البارع، و يعدّ تفسيره ديواناً حافلاً بشواهد تفسير الكلمات و اللغات و التعبيرات العربية و الوجوه الإعرابية، كما اهتم بالفراءات و اللهجات؛ إذ كان عارفاً بها، و نقل أقوال الأئمة و آراء المفتهاء، فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً يروي الغليل و يشفي العليل.

و قد أبان عن منهجه في المقدمة، قائلاً:

«و ترتيبي في هذا الكتاب أني ابتدأت أولاً بالكلام على مشردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة و الأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، و إذا كان لكلمة معيان أو معان، ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه. ثم أشرع في تفسير الآية، ذاكرًا سبب نزولها إذا كان لها سبب و نسخها و مناسبتها و ارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذها و مستعملها، ذاكرًا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف و الخلف في فهم معانيها، متكلماً على جليتها و خفيها؛ بحيث إنني لم أغادر منها كلمة و إن اشتهرت، حتى أتكلّم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب و دقائق الأدب، من بدیع و بيان، مجتهداً. ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي أفسرها أفراداً و تركيباً، بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخصاً»^٢.

معاني القرآن

لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة (٢٠٧ هـ). كان تلميذ الكسائي

٢. البحر المحيط (المقدمة) ج ١، ص ٤٥.

١. الكنى و الألقاب، ج ١، ص ٥٩.

وصاحبه، و أبرع الكوفيين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب. قال تعلب: لولا الفراء لما كانت عربية؛ لأنه خلصها و ضبطها. و كانت له حظوة عند المأمون، كان يقدمه، و عهد إليه تعليم ابنه، و اقترح عليه أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو و ما سمع من العربية، و أمر أن تُرد له حجرة في الدار و وكل بها جوارى و خدماً للقيام بما يحتاج إليه، و صير إليه الوراقين يكتبون ما يمليه، و قد عظم قدر الفراء في الدولة العباسية.

كان الفراء قوي الحافظة، لا يكتب ما يثقله عن الشيوخ استغناءً بحفظه. و بقيت له قوة الحفظ طوال حياته، و كان يملئ كتبه من غير نسخة. قيل عنه: إنه أمير المؤمنين في النحو. يقول ثمامة بن الأشرس المعتزلي عنه - وهو يتردد على باب المأمون-: فرأيت أبهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرًا، و فاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، و عن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم، و بالنحو ماهراً، و بالطلب خبيراً، و بآيام العرب و أشعارها حاذقاً.

و كان سبب تأليفه لكتاب معاني القرآن على ما حكاه أبو العباس تعلب أن عمر بن بكير كان من أصحابه و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء: أن الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء، من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت. فأجابه الفراء، و قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أبل عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم و كان في المسجد رجل يؤذن و يقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسرها، ثم توفى الكتاب كله، يقرأ الرجل و يفسر الفراء. قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله، و لا أحسب أن أحداً يزيد عليه. و عن أبي بديل الوضاحي: فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء الكتاب فلم يضبط، قال: فعدنا النضادة فكانوا ثمانين قاضياً.

و عن محمد بن الجهم: كان الفراء يخرج إلينا - و قد لبس ثيابه - في المسجد الذي في خندق عبويه، و على رأسه قلنسوة كبيرة، فيجلس فيقرأ أبو طلحة الناقط عشرًا من

القرآن، ثم يقول: أمسك، فيملي من حفظه المجلس. ثم يجيء سلمة بن عاصم من جلة تلامذته بعد أن تنصرف نحن، فيأخذ كتاب بعضنا فيقرأ عليه و يغير و يزيد و ينقص.

يقول محمد بن الجهم السمرى راوي الكتاب في المقدمة: هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء - يرحمه الله - عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاءات و الجمعة، في شهر رمضان و ما بعده من سنة اثنين، و في شهور سنة ثلاث، و شهور من سنة أربع و مائتين.

فقد تم إملاء الكتاب خلال ثلاث سنوات، كل يوم الثلاثاء و الجمعة من الأسبوع في كل شهر، ابتداءً من شهر رمضان المبارك، في سنين اثنين و ثلاث و أربع بعد المائتين. و هو أجمع كتاب أتى على نكات القرآن الأدبية: اللغة و النحو و البلاغة، لا يستغني الباحث عن معاني القرآن من مراجعته و الوقوف على لطائفه و دقائقه. و قد اعتنى المنسرون بهذا الكتاب و جعلوه موضع اهتمامهم، سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا، فإنه أحد مباني التفسير، و كان معروفاً بذلك.



و الكتب في «معاني القرآن» كثيرة، أولها معاني القرآن لأبان بن تغلب بن رباح البكري النابغي، من خواص الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام المتوفى سنة (١٤١ هـ)، و هو أول من صنف في هذا الباب، صرح به النجاشي و ابن النديم.

و الثاني: معاني القرآن لإمام الكوفي في النحو و الأدب و اللغة، و أولهم بالتصنيف فيه، أستاذ الكسائي و الفراء، هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، أبو سارة الرواسي الكوفي، الراوي عن الإمامين الباقر و الصادق عليه السلام، و قد نسبته إليه الزبيدي، و عدّ النجاشي من كتبه إعراب القرآن و لعلهما واحد، ذكره ابن النديم.

و الثالث: معاني القرآن لأبي الجاس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الحمالي

الأزدبي البصري المتوفى سنة (٢٨٥ هـ) إمام العربية، الملقب من أستاذه المازني بالمبرد،
أي الميث للمحق^١.

وقد كتب في معاني القرآن كثير من الفحول، يقول الخطيب بصدد الحديث عن معاني
القرآن لأبي عبيد وأنه احتذى فيه من سبقه: «وكذلك كتابه في معاني القرآن، وذلك أن
أول من صنّف في ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المنّى، ثم قطرب بن المستير، ثم
الأخفش. و صنّف من الكوفيين الكسائي ثم الفراء. فجمع أبو عبيد (القاسم بن سلام
الإمام) من كتبهم، وجاء فيه بالآثار وأسانيدها، وتفسير الصحابة والتابعين والفقهاء،
توفي سنة (٢٢٤ هـ) بمكة المكرمة»^٢.

إملاء ما من به الرحمان من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن

لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري المتوفى سنة (٦١٦ هـ).
هو أخصر وأشمل كتاب حوى على بيان إعراب الأهم من ألفاظ القرآن وأنحاء قراءاته.
ولقد أوجز المؤلف في ذلك، وأوفى الكلام حول إعراب القرآن في شكل مواضعه، فيما
يحتاج إليه المنسّر أو الناظر في معاني القرآن الكريم. يقول المؤلف في مقدمة الكتاب:
إن أولى ما عني باغي العلم بمراعاته، وأحق ما صرف العناية إلى معاناته ما كان من
العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها، وذلك هو القرآن المجيد، وهو المعجز الباقي على
الأبد، والمودع أسرار المعاني التي لا تنفذ. فأول مبدوء به من ذلك تلقف ألفاظه من
حنّاطه، ثم تلقّي معانيه ممّن يعاينه. وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه، ويتوصل
به إلى تبين أغراضه ومغزاه، معرفة إعرابه واستشاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في
وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأئبات.

والكتب المؤلفة في هذا العلم كثيرة جداً، فمنها المختصر حجماً و علماً، ومنها

١. جاء ذكر هؤلاء الثلاثة في الذريعة السهراني، ج ٣، ص ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، رقم ٤٦٣٤-٤٦٣٥.

٢. تاريخ بغداد، ج ١٦، ص ٤٠٥.

المطول بكثرة إعراب الظواهر، و خلط الإعراب بالمعاني، و قلما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدت على ما وصفت، أحببت أن أملي كتاباً يصغر حجمه و يكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب و وجوه القراءات، فأثبت به على ذلك.

و الكتاب مرتب حسب ترتيب السور، متعرضاً لإعراب القرآن آية فآية و كلمة فكلمة، حتى يأتي إلى آخره.

* * *

و الكتب في إعراب القرآن كثيرة، أفضلها ما كتبه المتقدمون، و قد استرسل فيها المتأخرون، فأتوا بما لا طائل تحته في كثير من تصانيفهم بهذا الشأن.

و من أحسن كتب السلف في إعراب القرآن، كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، تأليف كمال الدين، عبد الرحمان بن محمد بن عبيد الله، أبي البركات، المعروف بابن الأنباري، المتوفى سنة (٥٧٧ هـ). و قد انتهت إليه زعامة العلم في العراق، و كان قبلة الأنظار بين أساتذة المدرسة النظامية في بغداد، برحل إليه العلماء من جميع الأقطار، و قد تخاطف الطلاب و الأدباء تصانيفه، و طوّل بالتأليف في مختلف علوم اللغة.

و قد وضع كتابه هذا على أحسن أسلوب و أجمل ترتيب، في بيان أعراب القرآن، منتهجاً ترتيب معاني القرآن للقراء، و أسلوبه في شرح مواضع الكلمات، و بيان تفاصيل وجوهها، و هو مرتب حتى نهاية القرآن الكريم.

و من الكتب المؤلفة في هذا الباب، و يعدّ من أجملها: كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج المتوفى سنة (٣١٦ هـ). لكن من المحتمل القريب أنه من تأليف أبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي المغربي، صاحب التأليف الكثيرة في القرآن، و في الأدب و اللغة، توفي سنة (٤٣٧ هـ).^١

هذا الكتاب وضع على تسعين باباً، جاء الكلام فيها في مختلف شؤون النكات الأدبية

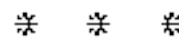
١. راجع: محقق الكتاب: ص ١٠٩٦-١٠٩٩، رقم ٩٥.

و النحويّة و اللغويّة، كلّ باب بنوع خاصّ من المسائل الأدبيّة. و قد استوفى الكلام حول مسائل اللّغة في القرآن و بعض مسائل البلاغة و البديع كالباب التاسع عشر، فيما جاء في التنزيل من ازدواج الكلام و المطابقة و المشاكلة و غير ذلك. و الباب الخامس و الثلاثين، فيما جاء في التنزيل من التجريد. و الباب الثالث و الثمانين، فيما جاء في التنزيل من تفتن الخطاب و الانتقال من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى التكلم. كما تعرّض لبعض القراءات، كالباب السابع و الثمانين فيما جاء في التنزيل من القراءة التي رواها سيويده في كتابه. و الباب الثامن و الثمانين في نوع آخر من القراءات. و سائر الأبواب متمحّضة في النحو و الاشتقاق.

و على أيّ حال، فهو كتاب ممتع، و مفيد للباحثين، عن نكات القرآن الأدبيّة و الدقائق اللغويّة البارعة.



و لمكّي بن أبي طالب، كتاب آخر في مشكل إعراب القرآن طبع في جزئين. و هو تأليف لطيف وضعه على ترتيب السور، تعرّض للمشكل من أعراب ألفاظ القرآن الكريم، هادفاً وراء ذلك إيضاح المعاني، بحيث أوضح الإعراب هو خير معين في فهم المعنى. قال في المقدّمة: «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني و ينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد و ينهم الخطاب و تصحّ معرفة حقيقة المراد. و قد رأيت أكثر من ألف في الإعراب، طوله بذكره لحروف الخفض و حروف الجزم، و بما هو ظاهر من ذكر الفاعل و المفعول، و اسم إنّ و خبرها، في أشباه لذلك يستوي في معرفتها العالم و المبتدئ، و أغفل كثيراً ممّا يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، و ذكر علله و صعبه و نادره».



تفاسير لغوية

هناك كتب تعرّضت لغريب اللغة في القرآن، و فسّرت معاني الكلمات التي جاءت غريبة في كتاب الله. و قد فسّرنا فيما مضى معنى «الغريب» الواقع في القرآن، و أنّها اللفظة المستعملة و المعروفة في لغة قبيلة دون أخرى، فجاء استعمالها في القرآن غريباً على سائر اللغات، و ذلك في مثل «الودق» بمعنى المطر، لغة جرهم. و «الميساة» بمعنى العصا، لغة حضرموت. و «آسن» بمعنى مئتن، لغة تميم. و «سعر» بمعنى جنون، لغة عمان. و «بست» بمعنى تفتت، لغة كندة، و هلم جرهم و عليه فالذي جاء منه في القرآن الشيء الكثير، هو الغريب العذب و الوحش السائح، الذي أصبح بفضل استعماله أوفاً، و صار بعد اصطیاده خلوباً، دون البعيد الركيك، و المتوعّر النفور. و قد بحثنا عن ذلك مستوفياً عند الكلام عن إعجاز القرآن البياني.

و المؤلفون في تفسير غريب القرآن كثير

١. أولهم أبان بن تغلب أبو سعيد البكري الجري من أصحاب الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام فقد صنّف في غريب القرآن كتاباً عنى فيه بذكر الشواهد من الشعر الجاهلي على معنى الكلمة التي يذكرها. و هو من خير الكتب المؤلفة في هذا الباب. توفي سنة

١٤١ هـ.

٢. تمَّ محمد بن السائب الكلبي الكوفي النسابة من أصحاب الإمامين الباقر والصادق (عليه السلام) توفي سنة ١٤٦ هـ. قال ابن خلكان: هو صاحب التفسير و علم النسب وكان إماماً في هذين العلمين^١.

٣. وأبو فيد مؤرّج بن عمرو النحوي السدوسي البصري توفي سنة ١٧٤ هـ. له كتاب في غريب القرآن، وكان من أصحاب الخليل الأقدمين. قال الأخفش: سألني القاضي يحيى بن أكرم عن الثقة المأمون المتقدم من أصحاب الخليل بن أحمد من هو؟ ومن الذي كان يوثق بعلمه؟ فقلت: النضر بن شميل و سيبويه و مؤرّج السدوسي. ذكره ابن خلكان^٢.

٤. و علي بن حمزة الكسائي المتوفى سنة ١٨٢ هـ.

٥. و النضر بن شميل، المتوفى سنة ٢٠٣ هـ.

٦. و قطرب، محمد بن المستنير، المتوفى سنة ٢٠٦ هـ.

٧. و الفراء، يحيى بن زياد، المتوفى سنة ٢٠٧ هـ.

٨. و أبو عبيدة، معمر بن المثنى، المتوفى سنة ٢١٠ هـ.

٩. و الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، المتوفى سنة ٢١٦ هـ.

١٠. و أبو عبيد، القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٣ هـ.

و استمرّ الحال و تسلسل تأليف كتب و رسائل في غريب القرآن طول القرون، على أيدي علماء أدباء و لغويين نبهاء، أوضحوا الكثير من غريب ألفاظ القرآن الكريم و عنوا بذلك عناية بالغة، جزاهم الله عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و ممّا هو جدير بالذكر أن اسم كتاب الأخفش و الكسائي و الفراء هو: معاني القرآن، و اسم كتاب أبي عبيدة و قطرب هو: مجاز القرآن. و هذه الأسماء الثلاثة: «غريب القرآن» و «معاني القرآن» و «مجاز القرآن» مترادفة أو كالمترادفة في عرف المتقدمين. و قد وهم

١. المصدر نفسه: ج ٥، ص ٣٠٤، رقم ٧٤٥.

٢. وفیات الأعيان: ج ٥، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.

كثير من الباحثين المتأخرين فقالوا: إن مجاز القرآن من كتب البلاغة لا من كتب التفسير، وهو خطأ شائع^١.

و أقدم كتاب وصل إلينا في تفسير غريب القرآن، ما هو المنسوب إلى الإمام الشهيد (سنة ١٢٢) زيد بن علي بن الحسين عليه السلام - وهو برواية الشيخ أبي جعفر محمد بن منصور ابن يزيد المقرئ - وهو شيخ الزيدية بالكوفة، عن علي بن أحمد بن الحسين المعروف بالأكوع، عن عطاء بن السائب التقي الكوفي أحد الأئمة و الرجل الثقة، عن أبي خالد، عمرو بن خالد الواسطي عن الإمام زيد بن علي عليه السلام. و يتكرر هذا السند طول التفسير. و يبدو من خلال التفسير أنه جمع لكلمات زيد و تفسيراته لأي القرآن، و إن عمرو بن خالد هو الذي تولى جمع و تنسيق مقالات زيد. هذا، و لعل الجامع لهذا التفسير شخص آخر متأخر عن عمرو بن خالد^٢.

و هو تفسير موجز لطيف و تبيين شاف للمواضع الإيهام من الذكر الحكيم، تجده وافياً بإيفاد المعاني في تسلسل رتيب حسب ترتيب السور والآيات، ممّا ينبؤك عن علم غزير و ذوق ظريف و دقة فائقة^٣.

مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

و خير كتاب وجدته تعرض للمشكل من معاني القرآن، متصدياً لتأويله و تبيينه، هو كتاب تأويل مشكل القرآن تأليف العلامة الناقد البصير أبي محمد عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) الدينوري المروزي المتوفى سنة (٢٧٦ هـ).

و قد استوفى المؤلف الكلام حول أنواع التشابه في القرآن، و شرحها شرحاً وافياً. تكلم عن الطاعنين في القرآن، و ما ادعى فيه من التناقض و الاختلاف، و التكرار و الزيادة و مخالفة الظاهر، و ما ادعى فيه من فساد النظم و الإعراب. كما تعرض للأشباه

١. راجع: أحمد صقر في مقدمة كتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة.

٢. راجع: الحسيني الجليلي - محقق الكتاب - أول نسخة من تفسير فائحة الكتاب بالهامش، رقم ٥.

٣. و أخيراً قام بتحقيقه و نشره زميلنا الناضل السيد محمد جواد الجليلي، و صبع طبعة قيمة.

و النظائر في معاني ألفاظ القرآن (و لعله كان المرجع لحبيش النفلسي في تأليفه الآتي) و تكلم في حروف المعاني و ما شاكلها من أفعال، و استعمال بعض الحروف مكان البعض، و أخيراً الكلام عن مشكل القرآن و ما شابه ذلك.

فهو كتاب فريد في بابيه، لم يسبق له نظير في مثله، كما لم يخلفه بديل.

* * *

و قد أعقبه بكتاب آخر في «تفسير غريب القرآن» هو في الحقيقة تكميل لكتاب تأويل مشكل القرآن. لأن اللفظ الغريب، من غامض المشكل الذي دعى ابن قتيبة إلى توضيحه و تبين دقيقه، و إنما أفرد الغريب بكتاب لئلا يطول كتاب المشكل.

و قد أنبأنا ابن قتيبة في صدر كتابه هذا أن غرضه الذي امتلأه فيه: أن يختصر و يكمل، و يوضح و يجعل. قال: و كتابنا هذا مستبطن من كتب المفسرين و كتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم و لا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة و شبهها بقصة الآية. و بدأنا منكر التأويل و منحول التفسير، الذي لا ندري: أوقع الخلط فيه من جهة المفسرين أم جهة القلة؟

ثم عقد باباً عنوانه «اشتقاق أسماء الله وصفاته و إظهار معانيها» فسر فيه ستة و عشرين حرفاً من الحروف المعبرة عن ذلك. ثم أعقبه بباب تأويل حروف كثر في الكتاب، و قد فسر منها أربعين حرفاً. ثم فقه بتفسير غريب القرآن على ترتيب المصحف، على نحو تفسير غريب القرآن المنسوب إلى الإمام زيد بن علي عليه السلام. و هذا اللون من ألوان ترتيب كتب الغريب لعله أقرب تناولاً من الكتب المؤلفة على حسب حروف المعجم، لأن الطالب لمعرفة غريب آية أو آيات أو سورة يجد طلبته مجموعة أمامه و لا يتبدد ذهنه في الكشف عن معاني الكلمات في مواردنا المختلفة.

و بالجملة فهو من أحسن كتب تفسير غريب القرآن و من أجمله نظاماً و ترتيباً على اختصاره و إجماله. و كان مصدراً تريباً لكثير ممن جاؤوا بعده كالطبري و القرطبي و الرازي، و إن كان هو اعتمد على كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة و معاني القرآن للمفراء.

أكبر اعتماد، و انتفع بهما انتفاعاً عظيماً، حتى إنه في بعض الأحيان كان ينقل لفظهما بنصه و فضه. لكنه أخذ عالم بصير و ناقد خبير يعرف ما يأخذ و ما يذر.

* * *

و أحسن كتاب في هذا الباب، هو كتاب المفردات لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة (٥٠٢ هـ)، فإنه أول كتاب فتح باب الاجتهاد في اللغة و أعمل الرأي و الاستنباط في فهم معاني اللغات. و لقد أجاد في ذلك و أفاد، و استقصى لغات القرآن كلها و استوعب الكلام في الجمع و التفريق، و البسط و التفصيل، في المعاني و مفاهيم الكلمات.

* * *

و لأبي النضل حبش بن إبراهيم التفلسي من أعلام القرن السادس كتاب لطيف، كتبه في وجوه معاني القرآن، تعرض فيه للمعاني المحتملة من تعابير جاءت في القرآن الكريم، وضعه بالفارسية، و هو موجز مختصر لطيف في بابه. حققه الأستاذ الدكتور مهدي محقق، و طبع و نشر أخيراً في عدة طبعات بظهران.



و أجمع كتاب ظهر أخيراً جامعاً لمعاني القرآن و شاملاً و مستوعباً لغرائب ألفاظه الكريمة، هو كتاب تفسير غريب القرآن الكريم للفتية المفسر اللغوي الأديب الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي المتوفى سنة (١٠٨٥ هـ). و هو كتاب شاف و واف بالموضوع، طبع طبعة أليقة، بتحقيق الأستاذ محمد كاظم الطريحي، بالنجف الأشرف - العراق.

تفسير المتشابهات

و يلحق بهذا الباب تفاسير خصت الكلام حول متشابهات القرآن و رد المطاعن عنه، و هي كثيرة و متنوعة، كان من أهمها:

١. متشابه القرآن، للقاضي عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني

المعتزلي المتوفى سنة (٤١٥ هـ). ولد في ضواحي مدينة همدان، في قرية أسد آباد، وخرج إلى البصرة في طلب العلم، واختلف إلى مجالس العلماء، حتى برع في الفقه والحديث والأدب والتفسير، وتكلم على مذهب الاعتزال، وتولى القضاء في الري، على عهد صاحب بن عبّاد في دولة بني بويه؛ حيث كان صاحب لا يرى تولية القضاء في دولته الشيعية إلا لمن كان معروفاً من أهل القول بالعدل.

كان عبد الجبار إمام المعتزلة في عصره، واتصل بالصاحب، ووقع تحت عنايته، ومن ثم كتب له عهداً بتولية رئاسة القضاء في الري وقزوین وغيرهما، من الأعمال التي كانت لفخر الدولة، ثم أضاف إليه بعد ذلك في عهد آخر إقليمي جرجان وطبرستان.

وله تصانيف قيّمة وجيدة، ولا سيما في الأصول والكلام، مثل المغني، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الحكمة والحكيم، وغير ذلك.

و من جيّد تصانيفه: كتابه في متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها في المصحف، ويقف في كلّ منها عند نوعين من الآيات: الآيات المتشابهة التي يزعم الخصم أنّ فيها دلالة على مذهبه الباطل، والآيات المحكمة الدالة على مذهب الحق، وذلك ما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب، واستمر عليه حتى نهاية الكتاب. ولقد أجاد فيما أفاد، واستوعب الكلام فيما أراد.

٢. تنزيه القرآن عن المطاعن، أيضاً للقاضي عبد الجبار. كتبه في دفع الشكوك عن القرآن الكريم، ورتبه حسب ترتيب السور، وتكلم في إيراد الإسكالات الأدبية والمعنوية الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثم الإجابة عليها إجابة شافية وكافية، حسبما أوتي من حول وقوة. ولقد استوفى الكلام في ذلك حتى نهاية القرآن.

٣. متشابهات القرآن ومختلفه، للشيخ الجليل رشيد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني المتوفى سنة (٥٨٨ هـ). كان علماً من أعلام عصره، وضاً كثيراً التصنيف والتأليف، في مختلف العلوم الإسلامية، وكان خبيراً ناقداً وبصيراً بشؤون الدين والشريعة.

قال المحقق القمي بشأنه: فخر الشيعة و مروج الشريعة، محيي آثار المناقب و الفضائل، و البحر المتلاطم الزخار الذي لا يسا جل، شيخ مشايخ الإمامية. و عن الصفدي: حفظ أكثر القرآن و لم يبلغ الثامنة من عمره، كان يرحل إليه من البلاد، له تقدم في علم القرآن و الغريب و النحو. و وعظ على المنبر أيام المقتضي العباسي ببغداد، فأعجبه و خلع عليه. و كان بهي المنظر، حسن الوجه و الشيبة، صدوق اللهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع و العبادة و التهجد، لم يكن إلا على وضوء. عاش عيشته الحميدة مائة عام، و توفي بحلب. و قبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خارج حلب.

أما كتابه هذا فهو من خير ما كتب في متشابهات القرآن، و أجمعها و أشملها، و أتقنها إكاماً و بياناً و تنصيلاً، وضعه على أسلوب طريف، يبدأ بمسائل التوحيد و صفات الذات و الفعل، و عالم الذرّ و القلب و الروح و العقل، و القضاء و القدر، و السعادة و الشقاء، و النبوة و العصمة، و تاريخ الأنبياء، و الكلام على إعجاز القرآن، و المحكم و المتشابه، و الوحي و الخلافة و التكليف، و الجنّ و الملك و الشياطين، و مسائل الإمامة و الولاية، ثم بأصول الفقه و الأحكام و الشرائع، و التسليح، و الاستثناء و الشرط، و الحقيقة و المجاز، و الكناية و الاستعارة و التشبيه، و سائر المسائل الأدبية و اللغوية، و ما إلى ذلك، ترتيباً طبيعياً منسجماً، سهل التناول قريب المثال، في عبارات سهلة جزلة، فله درّه و عليه أجره.

٤. أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها، تأليف زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي المتوفى سنة (٥٦٦هـ)، يشتمل على ألف و مائتي سؤال و جواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة و موفية بالمقصود، و كانت معروفة بمسائل الرازي.

كان المؤلف - وهو من مواليد الري، و من ثم نسب إليه - على غاية من الذكاء و سعة

الاطّلاع، وله تأليف جيّدة، مثل الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز، وروضة
الفصاحة في البديع والبيان، ومختار الصحاح، وشرح مقامات الحريري و تحفة الملوك
في العبادات، ممّا ينبؤك عن أدب جمّ وخبرة واسعة.

وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرّض للمشبهة بصورة سؤال، ثمّ يجيب عليها إجابة
وافية، حسبما أوتي من علم وبصيرة، وهو تأليف لطيف في بابه، حسن الأسلوب، بديع
في مثله.

* * *

و للمشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان في العصر الأخير، كتاب حافل و شامل،
حوى ألفاً وستّ مائة سؤال و جواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور
و الآيات، عرضاً علمياً أدبيّاً، و كانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلف العلمي،
بعسرة موجزة و وافية. وجاء اسم الكتاب الخواء على متشابهات القرآن اسماً متطابقاً مع
المسمى. طبع في بيروت - لبنان - سنة (١٣٨٨ هـ) و هو كتاب جليل جميل.

مركز تحقيقات كميّة علوم إسلاميّة

تفاسير موجزة

هناك تفاسير اتخذت طريقة الإيجاز في تفسير القرآن و تبين معانيه، ابتعدت عن طريقة التفصيل التي مشى عليها أكثر المفسرين الكبار، محاولين بذلك إلى تقريب معاني القرآن إلى الأذهان في خطوات سريعة ومختصرة، والأكثر أن يكون ذلك خدمة للناس من طلبة العلوم الدينية، و من قاربهم من ذوي الثقافات العامة.

١. و من حاز قصب السبق في هذا المضمار، هو (السيد عبد الله شبر) في تفسيره الوجيز الذي قدمه للملا من المسلمين خدمة موفقة إلى حد بعيد، فهو على وجازته يحتوي على نكات و دقائق تفسيرية رائعة، مما قد يفوت بعض التفاسير الضخام. فإنه لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظية و البيانية و المعنوية، مع الخوض أحياناً في المعاني اللفظية و المسائل النحوية، كل هذا - كما قال الأستاذ الذهبي - في أسلوب ممتع لا يمل قارئه من تعقيد و لا يسأم من طول.

و قد حرص المؤلف على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) و إن كان لا يعزو كل قول إلى قائله في الغالب، كما حرص على أن ينحصر المذهب و يدافع عنه سواء في ذلك ما يتعلق بأصول المذهب أم بفروعه. و هو بعد ذلك

يشرح الآيات التي لها صلة بمسائل علم الكلام شرحاً يتفق مع مذهب أهل العدل، أو الظاهر المتفق عليه لدى أهل الحديث، ثم لا يفوت المؤلف في تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التي ترد على ظاهر النظم الكريم، و يجيب عنها إجابة سليمة عن تكلف أهل البدع. ولا غرو فإنه الأديب البارع و النقيض المحدث الجامع. و لقد وصف المؤلف تفسيره هذا، و بين مسلكه فيه، جاء في مقدمته:

«هذه كلمات شريفة، و تحقيقات منيعة، و بيانات شافية، و إشارات وافية، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية، و غرائب الفقرات الفرقانية، و تتحرى غالباً ما ورد عن خزان أسرار الوحي و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، الذين نزل في بيوتهم جبرائيل، بأوجز إشارة و لطف عبارة، و فيما يتعلق بالألفاظ و الأغراض و النكات البيانية، تفسير وجيز. فإنه لطف التفاسير بياناً، و أحسنها تبياناً، مع وجازة اللفظ و كثرة المعنى»^١.

و لقد وفي المؤلف بما وعد، فقد أسند جواهر تفسيره و جيد آرائه إلى معينه الأصل من علوم أئمة أهل البيت عليهم السلام. كما أوجز و أوفى في البيان و إبداء النكت و الظرائف في عبارات سهلة قريبة وافية.

قال الأستاذ حامد حفيظي (أستاذ كرسي الأدب في كلية الألسن العليا بالقاهرة) في مقدمة التفسير المطبوع بالقاهرة: «و العالم بهذا الفن يدرك لأوّل وهلة دقة المفسر و إمساكه بخطام هذه الصناعة، و جمعه لأدوات المفسر. ولعلّك وأنت تقرأ تفسير الفاتحة في تفسيره هنا و توازن ذلك بما جاء في تفسير الجلالين تتف بنفسك على قدرات المفسر، و لا سيما في الأصول اللغوية، حين يرد لفظ الجلالة «الله» إلى أصله اللغوي، و حين يفرّق في حصة منقطة الظير بين معنى اسمه تعالى «الرحمان» و اسمه تعالى «الرحيم». و حين لا يكتفي بالفروق اللغوية، فيزيدك إيضاحاً بما حفظه من نصوص و أدعية مرفوعة

إلى أئمة أهل البيت النبويؑ. وهو في ذلك كله سهل الجانب، معتدل العبارة، يسوقها في حماس العالم، وليس في تورة المتعصب. كما لا ينسى وهو يفسر أن يشرح الآية بآيات أخرى، وأن يذكر سبب النزول كلما دعا الأمر إلى ذلك، وكان عوناً له على توضيح المعنى المطلوب من الآية، وهكذا نلاحظ هذا الصنيع في سائر عبارات هذا التفسير الجليل».

هذا، وقد أتم المؤلف تفسيره هذا - كما قال في خاتمته - في جمادى الأولى سنة تسع و ثلاثين و مائتين بعد الألف من الهجرة (١٢٣٩ هـ). وقد طبع عدة طبعات، ولا يزال. وقد تقدم بعض الكلام عنه عند عرض تفاسير شهر الثلاثة..

* * *

٢. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جرير الكلابي الغرناطي توفي سنة (٧٤١ هـ). كان من مشاهير العلماء بغرناطة عاكفاً على العلم والاشتغال بالنظر والتحقيق والتدوين، وقد ألف في فنون من علوم القرآن والفقه والحديث والتفسير. كان المؤلف ممن يرغب في الجهاد، فقتل شهيداً في معركة «طريف» بالقرب من «جبل طارق».

و تفسيره هذا موجز شامل لتفسير القرآن كله، مع إيضاح المشكلات و بيان المجملات و شرح الأقوال و الآراء بصورة موجزة وافية. قال في المقدمة:

«و صنفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، و سائر ما يتعلق به من العلوم، و سلكت مسلكاً نافعاً؛ إذ جعلته و جيزاً جامعاً، قصدت به أربعة مقاصد، تتضمن أربعة فوائد: ١- جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم. ٢- ذكر نكت عجيبة و فوائد غريبة. ٣- إيضاح المشكلات، و بيان المجملات. ٤- تحقيق أقوال المفسرين، و تمييز الراجح من المرجوح»^١.

١. تفسير شهر: مقدمة الدكتور حامد حنفي داود. ٢. التسهيل لعلوم التنزيل (المقدمة): ج ١، ص ٣.

و جعل المؤلف لتفسيره مقدّمة وجيزة ذكر فيها ما يتعلّق بشؤون القرآن و علومه الشيء الوفير، و حقّق فيها مسائل كثيرة نافعة، جعلها في اثني عشر باباً، و هي أشبه بمقدّمة المحرّر الوجيز لابن عطية، و لعلّها مأخوذة منها. فإنّ المؤلف اعتمد في تفسيره هذا الوجيز على تفسير ابن عطية، و الكشف للزمخشري، و غيرهما من تفاسير أدبيّة و لغويّة كانت معروفة آنذاك، و على أيّ تقدير فهو تفسير لطيف و جامع كامل في بابه. و قد طبع عدّة طبعات.

٣. تفسير الجلالين، اشترك في تأليف هذا التفسير، جلال الدين المحلي، و جلال الدين السيوطي. فقد ابتدأ جلال الدين محمّد بن أحمد المحلي الشافعي - المتوفّي سنة (٨٦٤هـ) و كان علامة عصره - في تفسير القرآن من أوّل سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثمّ شرع في تفسير الفاتحة، و بعد أن أتمّها اخترعته المنيّة فلم يفسّر ما بعدها. فجاء جلال الدين السيوطي المتوفّي (٩١١هـ) فأكمل التفسير، فابتدأ بتفسير البقرة و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسير الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلي لتكون ملحقة به. و قد نهج السيوطي في التفسير منهج المحلي، من إيجاز المطالب، و ذكر ما ينهم من كلام الله تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، بحيث لا يكاد قارئ تفسير الجلالين يلمس فرقاً بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، اللهمّ في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة. و التفسير قيّم في بابه، و حظي بكثرة الانتشار و رواجه بين رواد العلم، و قد طبع مراراً و طار صيته.

٤. صفوة التفاسير، تأليف الأستاذ محمّد عليّ الصابوني، من أساتذة كليّة الشريعة بمكّة المكرمة. كان له نشاط في علوم القرآن و التفسير، و من ثمّ قام بتأليف عدّة كتب في التفسير و علوم القرآن، أكثرها مختصرات، كمختصر تفسير ابن كثير، و مختصر تفسير الطبري، و التبيان في علوم القرآن، و روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، و قبس من نور القرآن، و صفوة التفاسير، و هو الكتاب الذي نحن بصددده.

و هو تفسير موجز، شامل جامع بين المأثور و المعقول، مستمد من أوثق التفسير المعروفة كالطبري و الكشاف و ابن كثير و البحر المحيط و روح المعاني، في أسلوب ميسر سهل التناول، مع العناية بالوجوه البنيّة و اللغويّة. قال في المقدمة: «و قد أُسميت كتابي صفوة التفسير؛ و ذلك لأنّه جامع لعيون ما في التفسير الكبيرة المنصّلة، مع الاختصار و الترتيب، و الوضوح و البيان».

فهو تفسير توسط فيه المؤلّف في مسلكه العلمي، ليسهل فهمه على طلبة العلم بأسلوب سهل و عبارات ميسرة، و إيضاحات جيّدة في بيان تحليلي تربوي قريب التناول. طبع الكتاب في ثلاث مجلّدات، و كان تاريخ التّأليف سنة (١٤٠٠ هـ).

٥. الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تأليف الأستاذ محمّد عليّ دخيل، من ذوي النشاطات الدينيّة الحريصة على الإسلام و الدفاع عنه، إلى جنب تربية النشأ الجديد تربيّة إسلاميّة عريقة، و من ثمّ كانت تأليفه تدور حول هذا المحور، مثل: تواب الأعمال و عقابها، عليّ في القرآن، دراسات في القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، المصحف المنسّر، الوجيز - الذي هو مورد دراستنا - فقد تمّ تأليفه سنة (١٤٠٥ هـ)، و طبع سنة (١٤٠٦ هـ)، في مجلّد واحد كبير، في (٨٢٩) صفحة.

و هو تفسير موجز شامل، يغلب عليه اللون التربوي التحليلي، متناسباً مع مستوى الجيل الحاضر. التزم فيه بنصّ الطبرسي في مجمع البيان مع مراعاة الاختصار. يبيّن فيه مجمل المعنى من دون أن يتوسّع فيه أو يتعرّض للأدب و البلاغة، و إنّما يذكر اللغة و التفسير الموجز، مع ذكر الأحاديث الواردة، عن النبيّ أو أحد الأئمّة عليهم السلام بحذف الأسناد، أحياناً، كما يتعرّض لمواضع الاستدلال في المذهب الإمامي في ظرافة و إيفاء. و قد ألحق بآخره بحثاً حول العقائد و الأخلاق و المقصص، كدراسات موضوعيّة في التفسير، كما تعرّض في الختام لجانب من التفسير العلميّ لآيات متناسبة في ذلك. و من ثمّ فهو تفسير جامع في وضعه، و شاف كاف لأبناء الجيل الحاضر، لمن أراد الإيجاز و الاختصار.

٦. تنزيه القرآن إلى الأذهان، تفسير مرجعي لطيف، شرّح معاني الآيات على طريقة

المزج بين الأصل و الشرح، مع بيان اللغة و أسباب النزول لدى الحاجة، و تعرض لمسائل الفقه و الكلام عند المناسبة بصورة موجزة. يقع في ثلاثين جزءاً حسب تجزئة القرآن، و كان تأليفه سنة (١٣٨٣ هـ) و تم طبعه سنة (١٤٠٠ هـ).

تأليف الفقيه العلامة السيد محمد الشيرازي، من أعلام النهضة الإسلامية المعاصرة، صاحب بحوث و دراسات إسلامية موسعة، و في متنوع جوانبها. و له حول القرآن كتابات غير هذا، منها: تسهيل القرآن في عشرة أجزاء، و توضيح القرآن في ثلاثة أجزاء، و تبين القرآن، و الجنة و النار في القرآن، لم تخرج إلى عالم الطباعة.

٧. النهر الماد من البحر المحيط، تفسير أدبي، و نحوي لغوي، تأليف أبي حيان محمد ابن يوسف الأندلسي الغرناطي، المتوفى سنة (٧٤٥ هـ). اختصره من تفسيره الكبير البحر المحيط و طبع على هامشه، و هو تفسير لطيف حوى النكات الأدبية الرائعة التي كان أودعها في تفسيره الكبير، و حذف منه الأبحاث الجدلية المسهية، و لم يخصها في هذا التفسير. قال في المقدمة: لما صنفت كتابي الكبير المسمى بـ «البحر المحيط»، عجز عن قطعه لطلوه السابح. فأجريت منه نهرًا تجري عيونه، و تلتقي بأبكاره فيه عيونه، لينشط الكسلان في اجتلاء جماله، و يرتوي الظمان بارئشاف رلاله. و ربما نشأ في هذا النهر ممًا لم يكن في البحر، و ذلك لتجدد نظر المستخرج للمآليه، المستهج بالفكرة في معانيه و معاليه. و ما أخلبته من أكثر ما تضمه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، و نكبت فيه عن ذكر ما في البحر من أقوال اضطربت بها لجهجه، و إعراب متكلف تقاصرت عنه حججه.

و هناك مختصر آخر للبحر المحيط لتاج الدين الحنفي النحوي تلميذ أبي حيان، سماه الدر المنقبط من البحر المحيط مطبوع بالهامش أيضاً.

* * *

التفسير العرفاني الصوفي (التفسير الرمزي الإشاري)

من هو العارف و من هو الصوفي؟

كلاهما تعبيران عن شخصيّة واحدة تجمع بين صفاء الباطن و زهد في ظاهر الحال. وإنما يقال له «الصوفي» باعتبار تقشفه في الحياة و الاقتصار على أقل المعيشة و في جُشوبة في المأكل و الملبس، و كان من مظاهرها ملبس الصوف الخشنه تجاه ملبس الحرير الناعمة. فكان هذا النعت كناية عن تنسكه و تزهده في مزاولة الحياة..

أمّا الوصف بالعرفان فلعرفانه الباطني و خلوصه في السير و السلوك إلى الله و متابره في سبيل معرفة الذات المقدسة و قربه منه تعالى.. فذاك وصف لظاهر الحال، و هذا نعت لصفاء الباطن و عرفانه لمقام الذات.

كان التصوّف في أوّل عهده يدور حول نقطتين: أولاهما: أن العكوف على العبادة -وهي رياضة نفسانيّة- تورث للنفس فوائد هي حقائق روحانيّة ملكوتيّة أعلا.. و ثانيتهما: أن ترويض القلوب يفيض على النفس معرفة تنطوي على استعداد الإرادة لثلاثي هذه الفوائد..

و يقول المتصوّفة: إن في علم القلوب قوّة محرّكة، و هو يبيّن السّفر إلى الله و ما فيه من مقامات و أحوال عدتها اثنا عشر. كما يقولون: إن بعض الفضائل يكتسب و بعض الفوائد

يتلّنى.. وقد وجهوا همهم بنوع خاص إلى تحديد الغاية التصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق تعالى عند ما يقطع العبد كل علائقه بالبدن.. ومن هنا جاء وصفهم بالصوفيّة، كما قال صاحب اللمع: «فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة - وكان يكثر في الزهاد والمتقّين اعتياد لبس الصوف - فكان ذلك اسماً مجملاً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودّة. ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال ﴿وَأَذَقْنَا الْحَوَارِثُونَ﴾ وكانوا قوماً يلبسون البياض، فنسبهم الله تعالى إلى ذلك، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها متوسّمين. فكذلك الصوفيّة نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متوسّمون. لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء ﴿وَالصّٰدِقِيْنَ﴾ وشعار المساكين المتسكّين...».

كما وقد افترضوا «الطريقة» إلى جنب «الشريعة».. لتكون الشريعة عبارة عن الأعمال الفاهرة التي تجري على الجوارح والأعضاء الجسميّة، وهي العبادات بأنواعها، والمعاملات بأقسامها.. وقد سمّي علم الشريعة بعلم الفقهاء باختصاصهم بالفتيا ومن تبعهم من الأتباع والمقلّدين.. كما هو معلوم من مذاهب معروفة..

أمّا علم الطريقة فهو علم يدعو إلى الأعمال الباطنة وارتياضات نفسانيّة، سمّيت بأعمال القلوب والجوانح. وسمّي هذا العلم علم التصوّف وسمّي المتصوّفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن وسمّوا من عداهم أهل ظواهر ورسوم..

و يشرق أهل العرفان عن أهل الكلام، باستنادهم في معارفهم (علم الحقائق) إلى مشاهدات نفسيّة هي إردات قلبيّة أو خواطر ملكوتيّة فيما حسبوا اقتناعاً بهذه الخواطر والسوانح، بدلاً من الاستدلال وإقامة البرهان، والتي اقتحمها علماء الكلام..

قال الغزالي في الإحياء: إن الإيمان والمعرفة ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى، إيمان العوام، وهو إيمان التقليد المحض.

و الثانية، إيمان المتكلمين، وهو ممزوج بنوع استدلال، و درجته قريبة من درجة إيمان العوام.

و الثالثة، إيمان العارفين، وهو المشاهد بنور اليقين.^١

و قد كانت الصوفيّة خصوم الفقهاء في الدور الأول، و أصبحوا خصوم المتكلمين و أهل النظر في دور متأخر. فقد نابذوا هؤلاء، و هؤلاء جميعاً.

و كان من جرّاء هذه المنابذة و تلك أن أخذت الصوفيّة في أدوار متأخرة في الهبوط إلى مرحلة الابتدال و الأخذ في الشطحات - على حدّ تعبيرهم - أخذاً بلا هوادة، و إن شئت قلت: تعابير هي أشبه بالخيال من مشاهدة الحال.

نسب إلى أبي يزيد البسطامي (توفي سنة ٢٦١) أنّه قال: «رفعني مرّة فأقامني بين يديه و قال لي: يا أبا يزيد، إنّ خلقي يحبّون أن يروك! فقلت: زيّتي بوحدايتك، و ألبسني أنايتك، و ارفعني إلى أحديتك، حتّى إذا رأيي خلقت قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك و لا أكون أنا هناك».

و حكى عنه أيضاً أنّه قال: «أول ما صرت إلى وحدانيته فعصرت طيراً جسمه من الأحديّة و جناحاه من الديموميّة، فلم أزل أطير في هواء الكيفيّة عشر سنين حتّى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرّة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزليّة، فرأيت فيها شجرة الأحديّة - ثمّ وصف أرضها و فرعها و أغصانها و ثمارها - ثمّ قال: فنظرتُ فعلمتُ أنّ هذا كلّ خدعة»^٢.

و لابن عربي:

عقد الخلائق في الإله عقائدًا و أنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
فالتصوّف كان وحده من بين معتزك المذاهب تسامحاً صرفاً و سلاماً في كلّ ما مرّ من

١. إحياء العوم، ج ٣، ص ٨٥.

٢. راجع: تذكرة الأولياء للشيخ البوريني، ج ١، ص ١٦٨-١٦٩ (حديث معراج).

الأدوار. والصوفي - كما قال أبو تراب النخشبني - لا يكدره شيء، و يصفو به كل شيء...
أُضيف إلى ذلك مسألة الولاية و صلتها بالتصوّف و كرامات الأولياء... قالوا: إذا كان
العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته و كثرة إخلاصه، و كان الرب قريباً برحمته
و عنايته، فهناك حصلت الولاية... و ربّما بلغ الولي إلى مرتبة رفع الحجاب بينه و بين
الحقائق فيراها بعين الشهود... و الواصل إلى درجة العرفان تنكشف له الحجب و يشهد من
علم الله ما لا يشهده سواه، و من تمّ فتظهر على يديه الكرامة التي هي خرق للعادة...^١

منبع عرفان الأصفياء

سبق كلام الغزالي: إنّ هذا التجلّي و هذا الإيمان له ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: إيمان
العوام، و هو إيمان التقليد المحض. و الثانية: إيمان المتكلّمين، و هو ممزوج بنوع
استدلال، و درجته قريبة من درجة إيمان العوام. و الثالثة: إيمان العارفين، و هو المشاهد
بنور اليقين...^٢

قال: إنّ القلب بفطرته صالح لمعرفة الحقائق، لأنّه أمر ربّاني شريف فارق سائر جواهر
العالم بهذه الخاصّيّة و الشرف. و إليه جاءت الإشارة في آية «عرض الأمانة». و لذلك
قال ﷺ: «لو لا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى ملكوت السماء». و
هو إشارة إلى بعض هذه الأسباب^٣ التي هي حجاب بين القلب و بين الملكوت. و في
الخبر: «قال الله تعالى: لم يسعني أرضي و لا سمائي و وسعني قلب عبدي المؤمن المّين
الوادع»^٤.

ثمّ قال: القلب بغريزته مستعدّ لقبول حقائق الأمور، و لكنّ العلوم التي تحلّ فيه تنقسم
إلى عقلية و شرعية، و العقلية تنقسم إلى ضرورية و مكتسبة، و المكتسبة إلى دنيوية

١. راجع: فتحات الأخص لعبد الرحمن الجوامي، ص ٢٨-٥.

٢. و هي خمسة ذكرها: أولها: نقصان في الذات. الثاني: كدورة المعاصي. الثالث: انحراف القلب. الرابع: حجاب
الذهنيات. الخامس: الجهل... المصدر نفسه، ص ١٣-١٢.

٣. المصدر نفسه، ص ١٤.

وَأُخْرَوِيَّةٌ.

أَمَّا الْعَقْلِيَّةُ فَتَعْنِي بِهَا غَرِيزَةُ الْعَقْلِ، وَ لَا تَوْجِدُ بِالتَّقْلِيدِ وَ السَّمَاعِ، وَ هِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى ضَرُورِيَّةٍ لَا يُدْرَى مِنْ أَيْنَ حَصَلَتْ وَ كَيْفَ حَصَلَتْ.. وَ إِلَى عُلُومٍ مَكْتَسِبَةٍ، وَ هِيَ الْمُسْتَفَادَةُ بِالتَّعَلُّمِ وَ الِاسْتِدْلَالِ، وَ كِلَا الْقَسْمَيْنِ قَدْ يَسْمَى عَقْلاً، قَالَ عَلِيٌّ عليه السلام رَأَيْتَ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ، وَ لَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكْ مَطْبُوعٌ، كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ وَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ.

وَ الْأَوَّلُ هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عليه السلام لِعَلِيٍّ عليه السلام: «مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ». وَ الثَّانِي هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عليه السلام لِعَلِيٍّ عليه السلام: «إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِأَنْوَاعِ الْبَرِّ، فَتَقَرَّبَ أَنْتَ بِعَقْلِكَ». إِذْ لَا يُمْكِنُ التَّقَرُّبُ بِالْغَرِيزَةِ الْفُطْرِيَّةِ وَ لَا بِالْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ، بَلْ بِالْمَكْتَسِبَةِ. وَ لَكِنْ مِثْلَ عَلِيٍّ عليه السلام هُوَ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى التَّقَرُّبِ بِاسْتِعْمَالِ الْعَقْلِ، فِي اقْتِنَاصِ الْعُلُومِ الَّتِي بِهَا يُنَالُ الْقَرَبُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. ثُمَّ أَخَذَ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْإِلْهَامِ وَ التَّعَلُّمِ، وَ الْفَرْقِ بَيْنَ طَرِيقِ الصُّوفِيَّةِ فِي اسْتِكْشَافِ الْحَقَائِقِ، وَ طَرِيقِ أَهْلِ النَّظَرِ وَ الِاسْتِدْلَالِ. قَالَ: إِنَّ الْعُلُومَ الَّتِي لَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً وَ إِنَّمَا تَحْصُلُ فِي الْقَلْبِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، لَتَخْتَلِفُ الْحَالُ فِي حَصُولِهَا؛ فَتَارَةً تَهْجُمُ عَلَى الْقَلْبِ كَأَنَّهُ الْمُقْبِي فِيهِ مِنْ حَيْثُ لَا يُدْرَى، وَ تَارَةً تَكْتَسِبُ بِطَرِيقِ الِاسْتِدْلَالِ وَ التَّعَلُّمِ. فَالَّذِي يَحْصُلُ لَا بِطَرِيقِ الْاِكْتِسَابِ وَ حِيلَةِ الدَّلِيلِ، يُسَمَّى إِلْهَاماً. وَ الَّذِي يَحْصُلُ بِالِاسْتِدْلَالِ يُسَمَّى اعْتِبَاراً وَ اسْتِبْصَاراً.

ثُمَّ الَّذِي يَقَعُ فِي الْقَلْبِ بِغَيْرِ حِيلَةٍ وَ تَعَلُّمٍ وَ اجْتِهَادٍ مِنَ الْعَبْدِ، يَنْقَسِمُ إِلَى مَا لَا يُدْرَى الْعَبْدُ أَنَّهُ كَيْفَ حَصَلَ لَهُ وَ مِنْ أَيْنَ حَصَلَ، وَ إِلَى مَا يَطَّلِعُ مَعَهُ عَلَى السَّبَبِ الَّذِي اسْتَفَادَ ذَلِكَ الْعِلْمَ، وَ هُوَ: مُشَاهَدَةُ الْمَلِكِ الْمُقْبِي فِي الْقَلْبِ.. وَ الْأَوَّلُ يُسَمَّى إِلْهَاماً وَ نَفْساً فِي الرُّوحِ. وَ الثَّانِي يُسَمَّى وَحياً وَ يَخْتَصُّ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ. وَ الْأَوَّلُ يَخْتَصُّ بِهِ الْأَوْلِيَاءُ وَ الْأَصْفِيَاءُ. وَ الَّذِي

قبله - وهو المكتسب بطريق الاستدلال - يختص به العلماء.

قال: و حقيقة القول في ذلك: أن القلب مستعد لأن تتجلي فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها، وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الخمسة التي سبق ذكرها فهي كالـحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة، و تجلّي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، و الحجاب بين المرأتين تارة يزال باليد و أخرى بهبوب الرياح تحرّكه، وكذلك قد تهب رياح الألفاف و تنكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مستور في اللوح المحفوظ، و يكون ذلك تارة عند المنام، فيعلم به ما يكون في المستقبل، و تمام ارتفاع الحجاب بالموت، فيه ينكشف الغطاء، و ينكشف أيضاً في اليقظة حتّى يرتفع الحجاب بلطف خفيّ من الله تعالى، فيلمع في القلوب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم، تارة كالبرق الخاطف، و أخرى على التوالي إلى حد ما، و دوامه في غاية الدور.

فلم يفارق الإلهام الاكتساب في نفس العلم و لا في محله و لا في سببه، و لكن يفارقه من جهة زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد.

و لم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة تلك المفيد للعلم؛ فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «و ما كان ليُشَرِّ أَنْ يَكُنَّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسولاً فَيُوحِي بِأذنيه ما يشاء»^١

فإذا عرفت هذا فاعلم أن ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم و تحصيل ما صنّفه المصنّفون و البحث عن الأقاويل و الأدلّة المذكورة، بل قالوا: الطريق، تقديم المجاهدة، و محو الصفات المذمومة، و قطع العلائق كلها، و الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى.

١. ذكرها الغزالي بتفصيل في إحياء العلوم، ج ٣، ص ١٣١.

٢. شعري (٤٣): ٥١.

و مهما حصل ذلك كان الله هو المتوَلَّى لقلب عبده و المتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا توَلَّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة و أشرق النور في القلب و انشرح الصدر و انكشف له سرّ الملكوت و انقشع عن وجه حجاب العِزَّة، بلطف الرحمة، و تلالأت فيه حقائق الأمور الإلهية. فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة و إحضار الهمة مع الإرادة الصادقة و التعطش التام و التردد بدوام الانتظار لما يفتح الله تعالى من الرحمة. فالأنبياء و الأولياء انكشف لهم الأمر، و فاض على صدورهم النور، لا بالتعلم و الدراسة و الكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا و التبرّي من علائقها و تفريغ القلب من شواغلها و الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له.^١

و في الحديث عنه ﷺ قال: «من أكل الحلال أربعين يوماً نور الله قلبه»^٢
و قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم»^٣.
و قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً»^٤. و قال: «و اتقوا الله و يعلمكم الله»^٥.



التأويل عند أرباب القلوب من تقيت كميتر معلوم رسي

للتأويل عند أرباب القلوب الواعية حديث طريف يختلف عن تأويلات الباطنية غير المبنيّة على أساس معقول.

إن أهل التحقيق من أصحاب العرفان الصوفيّ يقرّون تفسير أهل الشريعة، في الأخذ بظاهر القرآن و يرونه الأصل في تنزيله، سوى أن لهم في كلام الله مذاقات عرفانية رفيعة لا يمكنهم إغفالها، لأنّها بمنابة و اردات أو هواتف هي سانحات ملكوتية قدسية، تفاض على القلوب الواعية.

هذا تفسير كشف الأسرار للمولى أبي الفضل رشيد الدين المييديّ تفصيلاً و تبيناً

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ١٦، رقم ٨٦، بيروت.

٢. الأنفال (٨): ٢٩.

٣. إحياء العلوم، ج ٣، ص ١٨٨-١٨٩.

٤. الراغب، مقدّمته في التفسير، ص ٩٧-٩٨.

٥. البقرة (٢): ١٨٣.

لتفسير العارف السالك الخواجه عبد الله الأنصاري، تراه جمع بين الظاهر و الباطن كلاهما على حدة. يفسر القرآن أولاً على نهج أهل الظاهر تفسيراً قوياً، ثم يعرج على تفسيره وفق مذاقات أهل الباطن، في ظرافة و لباقة كلاهما في أحسن بيان، مقترناً بأن تفسير الظاهر هو الأصل، و لولاه لما أمكن استخراج الباطن الذي هو النزع.

نعم، يرون من تفسير الباطن الباب الخائب تحت ذاك العُباب.

قال سهل بن عبد الله التستري - في قوله تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»^١: يعني: شرك النفس الأمارة بالسوء.

[١/٣٥] كما قال النبي ﷺ: «الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل على الصفا»^٢. قال: هذا باطن الآية. و أمّا ظاهرها فمشركو العرب يؤمنون بالله، كما قال تعالى: «وَلَيَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^٣. و هم مع ذلك مشركون يؤمنون ببعض و لا يؤمنون ببعض^٤. إذن لم يخلط بين ظهر القرآن و بطنه و ذكر كلاهما على حدة بأمانة. على أن الأخذ بالباطن كان مستنداً إلى النبوي الشريف، مضافاً إلى كونه الأخذ بمفهوم الآية العام - حسبما تبيننا - مراعيّاً جانب المناسبة القريبة. فقد استجمع شرائط التأويل الصحيح.

نعم، إن إخضاع القرآن للغة التي ملى عليها المصحح المحدود، عقاب له عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق لباب الفهم الذي مقياسه العقل الرشيد مدعماً بإدراكات كان مجالها ما فوق العقل ألا و هو القلب الذي لا تحده الحدود، لأنه عرش استواء تجليات الرب تعالى على مملكة الجسم.

[١/٣٦] كما جاء في الحديث القدسي: «لم يسعني سمائي و لا أرضي و لكن وسعني قلب عبدي المؤمن»^٥ و هو القلب الذي اختصه الله بالأسرار و يجب أن يستفتيه الإنسان إذا حار.

١. المستدرک للحاکم، ج ٢، ص ٣٩١؛ الكامل، ج ٨، ص ٣٤٠.

٢. راجع: تفسير التستري، ص ٨٣.

٣. يوسف (١٢): ١٠٦.

٤. الزخرف (٤٣): ٨٧.

٥. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٩.

[١/٣٧] سأل وابصة بن معبد رسول الله ﷺ عن البرِّ والإثم؟ فقال: «يا وابصة! استفت قلبك؛ البرُّ: ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم: ما حاك في قلبك وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس»^١.

فذلك القلب له لغته كما أن للموضع لغته و للعقل لغته. فإذا كانت لغة الموضع تدرك بالألفاظ ويعبر عنها بالكلمات، فلهذا القلب تدرك بالذوق والإشراق، الأمر الذي لا يحيط بالتعبير عنه الألفاظ والعبارات، بل بالرموز والإشارات.

على أن تلك الإشارات المعبرة عن الواردات القلبية لها واقع مشروع أقره الحديث المأثور: «لكل آية ظهير و بطن و حد و مطلع»^٢.

إذن فأربابها متبعون لا مبتدعون، وقد اختصهم الله بأسراره وأودعهم ملكوت أنواره، ليكونوا مصاييح الهدى في غسق الدجى.

قال سعد الدين التفتازاني: «وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمالات الإيمان و محض العرفان»^٣.

فالإشارة ترجمان لما يقع في الخلو ب من تجليات ومشاهدات، و تلويح لما يفيض به الله على صفوته من خلقه من أسرار و غوامض في كلامه و كلام رسوله.

قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله الإسكندري^٤ - في كتابه لطائف المنن -: اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله و كلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره؛ ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، و دلّت عليه في عرف اللسان. و ثم أفهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه، و قد جاء في الحديث: «لكل آية ظهر

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٣٣٨. ٢. راجع: الموافقات للشافعي، ج ٣، ص ٣٨٣.

٣. شرح العقائد النسبية للتفتازاني، ص ١٣٠ (ط كلب).

٤. هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله أحد العلماء الجامعين للعلوم الدين من التفسير و الحديث و الأصول و التصوف. استوطن القاهرة ليعظم ثم رحل إلى الإسكندرية و مات بها سنة ٧٠٩ هـ و كتابه لطائف المنن في مذاقب شيخه أبي العباس المرسي. صج بطون سنة ١٣٠٤ هـ.

و بطن»، فلا يصدّقك عن تلقّي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل و معارضة: هذا إحالة لكلام الله و كلام رسوله، فليس ذلك بإحالة، و إنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للإية إلا هذا، و هم لم يقولوا ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، و ينهمون عن الله ما أفهمهم.

* * *

نعم، هناك ما يبرّر موقف الصوفيّة من هذه التأويلات، بأنّها من تفسير الباطن للقرآن و راء تفسيره الظاهريّ، مع العلم أن للقرآن ظهراً و بطناً، و لا يعني التفسير الباطنيّ نفي التفسير الظاهريّ، بل هما معاً ثابتان جميعاً، و معه لا موضع للإنكار عليهم.

قال الأستاذ حسن عباس زكي^١ بصدّد الدفاع عن مواضع الصوفيّة في تأويل القرآن: فالمشترون من علماء الشريعة يفتنون عند ظاهر اللفظ و ما دلّ عليه الكلام من الأمر و النهي و التّقصّ و الأخبار و التوحيد، و غير ذلك، و أهل التحقيق أو الصوفيّة يقرّون تفسيرهم هذا، و يرونه الأصل الذي نزل فيه القرآن. و لكنّ لهم في كلام الله مع الأخذ بهذا التفسير الظاهريّ مذاقات لا يمكنهم اغفالها؛ لأنّها بمثابة إردات أو هواتف من الحقّ لهم. فلا ينبغي أن تنف القرآن على تفسير معيّن على أنّه المراد، فلا نقول كما يقول البعض: إنّ التفسير الظاهريّ وحده هو المقصود، كما لا يرى أهل التحقيق أنّ تفسيرهم وحده هو المراد؛ لأنّ القول بالتفسير الظاهريّ و حسب، تحديد لكلام الله غير المحدود، و إخضاع القرآن للغة التي مقياسها العقل المحدود، و الوقوف في تفسير كلام الله عند العقل المحدود، عقول عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق الباب لمذاقات ليس العقل مجالها؛ لأنّها لا تخضع لمقاييسه و إنّما تخضع لشيء آخر فوقه، و تدرك بلطفة أخرى سواء، إذن فهناك ما فوق العقل ألا و هو القلب؛ فإنّ للقلب لغته كما أنّ للعقل لغته. و إذا كانت لغة العقل تدرك بالألفاظ، و يعبر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالمذوق؛ لأنّه

١. نقلاً عن الإفتاء، ج ٤، ص ١٩٧.

٢. وزير الاقتصاد و التجارة الخارجية بمصر، له تعريف بتفسير التفسير في ألبته في مقدّمة الكتاب.

لا يحيط بالتعبير عنها اللفظ.

و لتقرب إلى الفهم، ف لغة القلب مثل التفاحة، فلن يستطيع من أكلها و أحس حلاوتها أن يترجم باللفظ أو يعبر بالوصف - لمن لم يأكلها قبل - عن طعمها و مذاقها، و هكذا لا تدرك لغة القلب بوصف أو بلفظ، و إنما يدركها ذو قلب متذوق؛ و لذلك لا تحيط بالتعبير عن لغة القلب العبارة، و إنما يعبر عنها بالإشارة.

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجليات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به الله على صفوته و أحبابه من أسرار في كلام الله و كلام رسوله.

و من هنا كانت مذاقات الصوفية و أهل التحقيق في القرآن الكريم، و هم لا يرون أن تلك المذاقات وحدها هي المرادة، و إنما يأخذونها إشارات من الله لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير، باعتباره أصل التشريع.

و جلي بعد ذلك أنه لا مجال لمتعرض ممن ينكر عليهم مذاقاتهم، و يراها ميلاً بكلام الله عن مجراها، ما داموا لا يأخذون بمذاقاتهم وحدها، و إنما يأخذون بهما مع إقرارهم لتفسير أهل الشرع. فلا يعني من ذي جدل أن يقول عن هذه الإشارات: إنها إحالة لكلام الله و تغيير لسياقه و مجراه؛ لأن ذلك يعنى أن هؤلاء لا معنى للآية إلا هذا، و هم لا يقولون ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها، و ينهمون عن الله ما أفهمهم.

و ذلك مصداق الحديث الشريف: «لكل آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع» فالباطن لا يعارض الظاهر، و الظاهر لا يعارض الباطن.

و ذلك النهج بعيد كل البعد عما نادى به «الباطنية» من الأخذ بباطن القرآن لا ظاهره، و قصرهم معاني القرآن على ما ادّعوه من تفسيراتهم دون غيره؛ لأنهم بذلك لا يقرّون الشريعة و يبطلون العمل بها، و هم لا يخضعون لدعواهم للنص القرآني، بل يخضعون النص القرآني لدعواهم.

و هنا يزول ما التبس على البعض من أن مذاقات الصوفية في القرآن الكريم، نزعة باطنية، فبينهم و بينها آماد و أبعاد، بل أنهم ليريتون منها، و لينكرونها كل الإنكار، و واضح

ذلك من أنهم يأخذون بالباطن بعد الأخذ بالظاهر، و يقرّون الحقيقة بعد الأخذ بالشرعية، و يرون أنّ الحقيقة نفسها أساسها الشرعية، فالفرق ثمة كبير، و البون شاسع و عظيم.

و لا مجال بعد هذا الإيضاح لإنكار من ينكر على الصوفيّة مذهبهم في الإشارات و ما يختصهم الله به في كلامه و كلام رسوله ﷺ من الأسرار و الفيوضات.

على أنّ تلك الإشارات أمر مشروع أقرّه الحديث المذكور آنفاً: «لكل آية ظاهر و باطن و حدّ و مطلع» فأربابها متبعون لا مبتدعون، اختصهم الله بأسراره في آياته، ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدجى، كما أقرّه عمدة الدين و ذوو العلم من المؤلفين:

و قد تقدّم كلام سعد الدين التفتازاني بشأن ما ذهب إليه أهل التحقيق من صرف النصوص على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك، ممّا يمكن تطبيقها مع الظواهر، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان.

و قال الشيخ زروق: «نظر الصوفي أخص من نظر المفسّر و صاحب فقه الحديث؛ لأنّ كلاهما يعتبر الحكم و المعنى ليس إلّا، وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه». فإذا دار المفسّر في حدود اللفظ القرآني، و استبط منه الفقهاء ما استبطوا من أحكام، فلا ولي الألباب و ذوي البصائر فيه بعد ذلك من الأسرار و الحقائق ما لا ينكشف لسواهم و لا يدركه غيرهم، و ذلك لتجدّد واردات الحقّ عليهم، و دوام تنزّل الفيوضات على قلوبهم؛ لأنهم أهلّه و محبّوه.

* * *

ظاهرة تداعي المعاني

نعم، كانت السوانح الفكرية التي تدعى واردات القلوب، يمكن تفسيرها بظاهرة تداعي المعاني (الشيء يذكر بالشيء) فقد ينسب إلى أذهان أصحاب المعالي لطائف أفكار و ظرائف أنظار، و لا منشأ لها سوى تلاوة آيات قرعت أسماعهم، و إذا بدقائق هي

١. شرح العقائد الصوفيّة، ص ١٣٠ (ط كابل). ٢. تفسير القرطبي (المقدمة)، ج ١، ص ٤٨٦.

رقائق الفكر سحبت لهم بالمناسبة، و من غير أن تكون مدلولة ذاتية للكلام ما عدى الفحوى العام.

فكم من طرائف فكر و ظرائف عبر تسبح أذهان ذوي الاعتبار، بمجرّد أن واجهوها حادثّة أو شاهدوا واقعة أو قففتهم عند حدّها و ألزمتهم حجّتها فأخذوا منها دروساً و عبراً. و هكذا عند استماع تلاوة أو قراءة آية ذكرتهم مكارم أخلاق و مبادئ آداب، كان كلّ ذلك من قبيل تداعي المعاني، الخارج من دلالة اللفظ ذاته، بل الشيء قد يذكر بالشيء، حتّى ولو كان ضدّه، فضلاً عمّا لو كان نظيره.

مثلاً: عند ما يستمع العارف السالك إلى قوله تعالى - خطاباً مع موسى و هارون -: «إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا نَّعْلَمُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ»^١، ينسب إلى ذهنه بادرة ضرورة تهذيب النفس و ارعائها عن الطغيان و العصيان قبل كلّ شيء.

فيخاطب نفسه: ما بالك أنت، منشغلاً عن فرعة نفسك الطاغية، فاذهب إليها و اجمع جموعك في تهذيبها و ترويضها، و لا لطف معها بلين، لعلّها تتعظّ و ترعوي و ترضخ لإرشادات العقل الحكيم.

فهذا لم يفسّر القرآن و لا جعل فرعون مراداً به النفس الأمّارة بالسوء، و لا موسى و هارون كلّ إنسان لييب حكيم. بل خطر إلى ذهنه هذا المعنى، متعظاً و متذكّراً من فحوى الآية بالمناسبة.

يقول الإمام الحافظ تقي الدين ابن الصلاح - في فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن -: «الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك، أنّه لم يذكره تفسيراً و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم؛ فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، و إنّما ذلك ذكر منهم لتظير ما ورد به القرآن، فإنّ التظير يذكر بالتظير. و من ذلك قتال النفس في الآية الكريمة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ

مِنَ الْكُفَّارِ»^١. فكأنه قال: «أمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فيا ليستهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإيهام والإلباس»^٢.

يعني: أن ما يذكرونه بهذا الشأن لا يعنون به التفسير و لا تأويل الآية بذلك، وإنما الشيء يُذكر بالشيء، من باب «تداعي المعاني» فيخطر ببالهم خواطر هي نفحات قدسية مذكورة عند تلاوة الآية أو استماعها عن وعي و حضور قلب.

فهم عند ما يستمعون إلى نداء الآية العام يرجعون أنفسهم، و في طيهم كافر عاتٍ هو أقرب إليهم و أخطر من الكفار البعداء، فيجب مقاتلته قبل مقاتلة سائر الكفار، أخذاً بقياس الأولوية في منطق العقل الرشيد.

و هذا معنى قول سهل: «النفس كافر فقاتلها بالمخالفة لهرأها، و احملها على طاعة الله و المجاهدة في سبيله و أكل الحلال و قول الصدق و ما قد أمرت به من مخالفة الطبيعة»^٣. فهذا المعنى العرفاني الرقيق مستفاد من فعوى الآية و مستنبط من بطنها بالمناسبة من غير أن يكون ذا صبغة تفسيرية أو بياناً للمراد من الآية بالذات.

و قد صرح بذلك الإمام القشيري في تفسيره للبسملة، قال: «و قوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء برّه بأوليائه، و من السين سرّه بأصفيائه، و من الميم مئته على أهل ولايته. فيعلمون أنهم ببرّه عرفوا سرّه، و بمئته عليهم حفظوا أمره، و به سبحانه و تعالى عرفوا قدره»، إلى آخر ما ذكره بهذا الصدد. تراه لم يجعله تفسيراً للآية، وإنما هو تذكّر قلبي عند استماعها أو استماع حروفها من قبيل الخواطر القلبية محضاً، من غير أن يكون تحميلاً على القرآن أو تفسيراً بالرأي.

هذا بشأن أهل الاعتدال منهم، و أمّا أرباب الشطط منهم فلنا معهم مقال آخر في مجال يأتي.

١. التوبة (٩): ١٢٣.

٢. فتاوى ابن الصلاح: ص ٣٩ (التفسير و المفسرون: ج ٢، ص ٣٦٨).

٣. راجع: تفسير المسلمي: ج ١، ص ٣٩، ٢. تفسير القشيري: ج ١، ص ٥٦.

تأويل أو أخذ بفحوى الآية العام

و بتعبير أدق: كانت تأويلات أهل التحقيق أخذاً بفحوى الآية العام، المستحصل من بطن الآية، حيث استخلاص مفهوم عام، بعد إعفاء الخصوصيات المكتشفة غير الدخيلة في أصل المقصود. فكان أخذاً بدلالة الالتزام - وقد كانت خفية - بعد تبين، و من ثم كانت جارية مجرى ظاهر السياق و على أساليب مفاهيم الكلام عند أهل اللسان و لا سيما إذا كانت مدعمة بشواهد من الكتاب أو السنة أو دلالة العقل الرشيد.

و قد عرفت في كلام سهل أنه استند في تأويل قوله تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»^١ إلى قول النبي ﷺ: «الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل على الصفا»^٢. قال سهل: هذا باطن الآية^٣.

فهم يجرون في دلالة بطون القرآن مع ظهورها وفقاً مع الشروط المعتمدة، فلا تحميل و لا تفسير بالرأي. هذا إذا لم يتساهلوا كما تساهل بعضهم من أهل الاسترسال.

ما يؤخذ على تفاسير الصوفية

أهم ما يؤخذ على تفاسير الصوفية و أهل العرفان، هو ابتناؤها على الذوق و السليقة و الأذواق و السلائق، بما أنها أحاسيس شخصية، فإنها تختلف حسب المذاقات و معطيات الأشخاص، و لا تنفق على معيار عام شامل..

و إن شئت قلت: إنهم يرون مذاقاتهم في فهم النص إلهامات و إشراقات لمعت بها خواطرهم أو سوانح وردت عليهم حسب استعداداتهم في تلقي النبوضات من الملاء الأعلى..

و الإلهام أو الإلماع، إدراك شخصي بحت.

و إن شئت قلت: هي تجربة روحية و شخصية لا مستند لاعتبارها سوى عند صاحب

٢. المستدرک للحاکم: ج ٢، ص ٢٩١.

١. يوسف (١٢) ١٠٦.

٣. تفسير الشمری: ص ٨٢.

التجربة فيما حسب، ولا دليل على اعتبارها لمن لم يجربها بالذات!
و من ثم ترى تفاسير أهل الذوق العرفاني قلما تتفق - ولو في تفسير آية واحدة - على نهج سوي وعلى تأويل متوازن لا تعريج فيه.. ولا مبرر له سوى ما تبناه عليه أنها ليست من التفسير ولا من التأويل، وإنما هي واردات قلبية و سوانح خضرت لهم بالمناسبة و مع سماع الآية تثلى عليهم، من باب تداعي المعاني، لا غير..

و من أغرب ما يشهد لهذا التنوع في التذوق ما نجده من التفسير في تفسير البسملة من كل سورة، فسرّها في كل سورة غير تفسيرها في سائر السور.. بناءً منه على أنها آية من كل سورة، وكل آية هي تجلّ لتعت من نعوتة تعالى، ولا تكرار في التجلي، فيجب أن تكون في كل سورة بمعنى غير معناها في سائر السور..

إننا نجده يلجأ إلى تفسير كل بسملة على نحو ملقت للنظر، إذ هي تختلف و تتنوع و لا تكاد تتشابه، و يزداد إعجابنا بالتشبيهي كلما وجدنا تفسير البسملة يتمشى مع السياق العام للسورة كلها، فالله و الرحمان و الرحيم لها دلالات خاصة في سورة الفارعة، و لها دلالات أخرى في سورة الباء، و لها دلالات خاصة في الأنفال و هكذا..
و نستنتج من ذلك عدة نتائج:

أولاً: إنه يعتبر البسملة قرآناً و جزءاً من كل سورة بالذات، و ليست - كما يقول البعض - شيئاً يُستفتح به للتبرك..

ثانياً: إنه ما دام يعتبر البسملة قرآناً، و ما دام يجد لها مقاصد متجددة، فكأنه لا يؤمن بفكرة التكرار في القرآن، و في ذلك يقول: «فلما أعاد الله - سبحانه و تعالى - هذه الآية - أعني بسم الله الرحمان الرحيم - في كل سورة، و ثبت أنها منها أردنا أن نذكر في كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة و إشارات غير معادة».

ثالثاً: إن لدى التفسير قدرة غير عادية و نفساً طويلاً عند استبطان الظاهر، لأننا نجده

أمام أربع كلمات تتكرر بلفظها و مفهوماً من بداية القرآن إلى نهايته. وإذا هو يصول ويجول في كل مرة وكأنه في بداية الحملة و على كامل نشاطه في استبطن الظاهر و استنباط ما خبي في مطاوي اللفظ و استخراج لتأليه..

هو عند تفسير البسملة من سورة الحمد يقول:

الباء في «بسم الله» حرف التضمين، أي بالله ظهرت الحادثات، و به وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، و حاصل منسوق، من عين و أثر و غير، و غير من حجر و مدر، و نجم و شجر، و رسم و طلل، و حكم و علل، إلا بالحق وجوده، و الحق مَلِكُه و من الحق بدؤه، و إلى الحق عوده، فيه وَجَدَ من وَحْدَه، و به جمحد من الأحد، و به عرف من اعترف، و به تخلف من اقترف^١.

لم نعرف حرف التضمين، و لم نعرف كيف فُتِرَ البسملة من هذه السورة بهذه المعاني، و لكنّه في سائر السور يفسرها بمعانٍ أُخرى، ولعلّه يدّعي أن هكذا ألهم و أُشرق عليه، انظر إلى تفسيره لبسملة سورة البقرة:

الاسم مشتق من السمو و السمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهره بأنواع المجاهدات، و يسمو بهمة إلى محال المشاهدات، فمن عديم سمة المعاملات على ظاهره، و فَقَدَ سموّه للموصلات بسرائره، لم يجد لطائف الذكر عند قائلته، و لا كرائم القرب في صفاء حالته^٢.

و في بسملة سورة آل عمران:

اختلف أهل التحقيق - يعني بهم الصوفيّة و أهل التأويل - في اسم «الله» هل هو مشتق من معنى أم لا؟ فكثير منهم قالوا: إنه ليس بمشتق من معنى، و هو له سبحانه على جهة الاختصاص، يجري في وضعه مجرى أسماء الأعلام في صفته غيره، فإذا قرع بهذا اللفظ أسمع أهل المعرفة لم تذهب فهمهم و لا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه و حقّه.

١. المصدر نفسه: ص ٦٤-٦٥.

٢. لطائف الإشارات: ج ١، ص ٥٦.

و حق هذه المقالة أن تكون مقرونة بشهود القلب، فإذا قال بلسانه: «الله» أو سمع بآذانه شهد بقلبه «الله».

و كما لا تدل هذه الكلمة على معنى سوى «الله» لا يكون مشهود قائلاً «الله»، فيقول بلسانه «الله»، و يعلم بفؤاده «الله»، و يعرف بقلبه «الله»، و يحب بروحه «الله»، و يشهد بسرّه «الله»، و يتملق بظاهره بين يدي «الله»، و يتحقق بسرّه «الله»، و يخلو بأحواله «الله» و «في الله»، فلا يكون فيه نصيب لغير «الله». وإذا أشرف على أن يعصير محو في الله، لله، بالله، تداركه الحق سبحانه برحمته، فيكاشفه بقوله: «الرحمان الرحيم» استبقاءً لمهجته أن تتلف، و إرادة في قلوبهم أن تنقى، فالتلطف سنة منه سبحانه؛ لئلا يفتى أولياؤه بالكلية.

و في بسملة سورة النساء:

اختلفوا في «الاسم» عماذا اشتق، فمنهم من قال: إنه مشتق من السمّ، وهو العلوّ، و منهم من قال: إنه مشتق من السمّة، وهي الكِبَرَة و كلاهما في الإشارة؛ فمن قال: إنه مشتق من «السمّ» فهو اسم من ذكره سمّاً رتبته، و من عرفه سمّاً حالته، و من صحبه سمّت همته، فسموّ الرتبة يوجب وفور المصوبات و المبار، و سموّ الحالة يوجب ظهور الأنوار في الأسرار، و سموّ الهمة يوجب التحرّز عن رِقّ الأغيار.

و من قال: أصله من «السمّة»، فهو اسم من قصده وسم بسمّة العبادة، و من صحبه وسم بسمّة الإرادة، و من أحبه وسم بسمّة الخواص، و من عرفه وسم بسمّة الاختصاص. فسمّة العبادة توجب هيبة النار أن ترمى صاحبها بشررها، و سمّة الإرادة توجب حشمة الجنان أن تطمع في استرقاق صاحبها، مع شرف خطرهما، و سمّة الخواص توجب سقوط العجب من استحقاق القربة للماء و الطينة على الجملة، و سمّة الاختصاص توجب امتحاء الحكم عند استيلاء سلطان الحقيقة.

و يقال: اسم من واصله سما عنده عن الأوهام قدره سبحانه. و من فاصله وُسم بكَيّ
الفرقة قلبه، و على هذه الجملة يدل اسمه^١.

و في بسملة سورة المائدة:

سماع اسم «الله» يوجب الهيبة، و الهيبة تتضمن الفناء و الغيبة، و سماع «الرحمان
الرحيم» يوجب الحضور و الأوبة، و الحضور يتضمن البقاء و القربة. فمن أسمع «بسم
الله» أدهشه في كشف جلاله، و من أسمع «الرحمان الرحيم» عيشه بلطف إفضاله^٢.
و هكذا عند كل بسملة يأتي بجمال و عبائر ذوات تسجيع متكلف فيه، حتى نهاية
القرآن..

يقول في بسملة سورة قريش:

«بسم»، الباء في «بسم» تشير إلى براءة سرّ الموحدين عن حسابان الجداتان، و عن كل
شيء مما لم يكن فكان، و تشير إلى الانقطاع إلى الله في السرّاء و الضرّاء و الشدة
و الرخاء. و السين تشير إلى سكونهم في جميع أحوالهم تحت جريان ما يبدو من الغيب،
بشرط مراعاة الأدب. و الميم تشير إلى منتهى الله عليهم بالتوفيق لما تحقّقوا به من معرفته،
و تخلّقوا من طاعته^٣.

و له عند تفسير البسملة من سورة الحجر تعاليل تنبؤك عن مباني هذه الطائفة
العنائدية، و أنّهم لا يرون الحكمة منشأً للنقيض القدسيّ و أنّه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم
ما يريد، لا يُسأل عما يفعل و هم يُسألون^٤. و بذلك يبدو -بوضوح- الوجه في شطحات
هذا التوم، و أنّها لا تستقرّ على منهج مستقيم..

يقول: سقطت ألف الوصل من كتابة بسم الله، و ليس لإسقاطها علّة، و زيد في شكل

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٠٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٩١.

٣. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٩.

٤. بناء على أنّ أفعاله تعالى لا تُعَلَّل، كما ذهب إليه الأشعرية.

الباء من بسم الله، وليس لزيادتها علة، ليعلم أن الإتيان والاستقاط بلا علة؛ فلا يقبل من قبل لاستحقاق علة، ولا رد من رد لاستيجاب علة!

فإن قيل: العلة في استقاط الألف من بسم الله كثرة الاستعمال في كتابتها، أشكل بأن الباء في بسم الله زيد في كتابتها، وكثرة الاستعمال موجودة.
فإن قيل: العلة في زيادة شكل الباء بركة أفضالها بسم الله، أشكل بحذف ألف الوصل، لأن الاتصال فيها موجود..

فلم يبق إلا أن الإتيان والتثني ليس لهما علة؛ يرفع من يشاء ويمنع من يشاء.
و يتضح من ذلك أن استنباط الإشارة ليس - كما قلنا - مسألة عشوائية، إنما هو خاضع لقواعد وأصول، هم مهذوها من قبل.

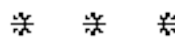
و بذلك نراه لا ينشئ عن منهجه - في افتراض القول بلا موجب - حتى في سورة براءة، التي لم تفتح بالبسملة، وحسبها من غير سبب معقول لنا.. يقول: «الحق - سبحانه - جرد هذه السورة عن ذكر البسملة، ليعلم أنه يخص من يشاء وما يشاء بما يشاء، ويفرد من يشاء بما يشاء، لا لصنعه سبب، ولا في أفعاله غرض ولا أرب».

و من قال: إنه لم يذكرها، لأن السورة مفتحة بالبراءة من الكفار، فهو - وإن كان وجهاً في الإشارة - إلا أنه ضعيف، وفي التحقيق بعيد، لأنه افتتح سوراً من القرآن بذكر الكفار، مثل قوله: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا» في سورة البينة. و مثل قوله: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» في سورة الهمزة، و قوله: «تَبَّتْ يُدَا أُبَى هَبٍ» في سورة المسد و قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» في سورة الكافرون.. فهذه كلها مفاتيح السور، و البسملة مثبتة في أوائلها، وهي متضمنة ذكر الكفار».^٤

و بعد أن ينتهي التفسير من بسط مذهبه في كل بسملة على هذا النحو الطريف الممتع يبدأ في تفسير السورة آية آية تفسيراً على نمط أهل الذوق والعرفان..^٥

٤. لاحظت الإشارات: ج ٣، ص ٣٦٤. و بحث أنه كلام فاضل لا محصل له ظاهراً!

٥. المصدر نفسه: ص ٥. ٣. راجع المصدر نفسه (المتقدمة): ج ١، ص ٣٨-٤٠.



و يجدر بنا أن ننبّه على أن تفاسير الصوفيّة ليست على نمط واحد من الاعتبار أو السقوط، بل بين رفيع و ضئيل، و أسلم تفاسيرهم، هو تفسير القشيريّ نسبياً؛ حيث خلّوه عن أكثر شطحات الصوفيّة المعروفة عنهم. و أسلم منه تفسير الميديّ الموسوم بـ «كشف الأسرار و عدّة الأبرار» على ما سنذكره.

التنوع في التفسير الباطنيّ

قد يتّوع التفسير الصوفيّ إلى نوعين: نظريّ و فيضيّ، حسب تنوع المتصوّفة إلى تصوّف نظريّ و عمليّ، ليكون التصوّف النظريّ مهتنباً على البحث و الدراسة، أمّا التصوّف العمليّ فهو الذي يقوم على التقشّف و التزهد و الشفاني في العبادة (الأذكار و الأوراد). و عليه فالتفسير الصوفيّ النظريّ، تفسير أولئك المتصوّفة الذين بنوا تصوّفهم على مباحث نظريّة فلسفيّة، ورثوها من يونان القديمة، و من الصعب جداً أن يجد هؤلاء في القرآن ما يشقّ و تعاليمهم، و هي بعيدة عن روح القرآن و تعاليم الإسلام، المأمّهم إلا إذا حملوا نظريّاتهم على القرآن و فهموا عليه اقحاماً.

قال الأستاذ الذهبيّ: و نستطيع أن نعتبر الأستاذ الأكبر محيي الدين بن عربيّ، شيخ هذه الطريقة في التفسير؛ إذ إنّه أظهر من حَبّ فيها و وضع، و أكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوّف النظريّ.

و أمّا التفسير الفيضيّ، فهو تأويل الآيات على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات رمزيّة، تظهر لأرباب السلوك و الرياضة النفسيّة، من غير ما دعم بحجّة أو برهان.

قال الذهبيّ: و الفرق بينه و بين التفسير الصوفيّ النظريّ من وجهين.

أولاً: أنّ النظريّ يبنّي على مقدّمات علميّة تنمدح في ذهن الصوفيّ أولاً ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك. أمّا التفسير الفيضيّ الإشاريّ فيركّز على رياضة روحيّة يأخذ بها

الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تدكشف له فيها من سجع العبارات هذه الإشارات القدسية، وتهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية. ثانياً: أن التفسير الصوفي النظري، يرى صاحبه أنه كل ما تحمله الآية من المعاني، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه. أما التفسير الفيضي الإشاري فلا يرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحمله الآية، ويراد منها أولاً وقبل كل شيء، وذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره.

* * *

لكن لا نرى تفاوتاً في تفاسير الصوفية، سوى الشدة والضعف في تأويلاتهم التي يتكلفونها حسب أذواقهم وسلائقهم، بلا استناد ولا أساس، وكلها معدود من التفسير بالمرأي المقيت.

إذ لم نر من استند منهم على مقدمة علمية ولا برهان واضح، سوى سوانح وخواطر عارضة، يحسبونها إشراقات جاءتهم من مكان علي، وليس سوى ادعاءات فارغة غير مستندة إلى ركن وثيق.

و كل يدعي وصلاً بليلى
و يلى لا تثر لهم جواباً

نعم هناك منهم من يحاول الجمع بين الظاهر والباطن، تأليفاً بين الشريعة والطريقة، كالتشيري في تفسيره، ومنهم من يقتصر على الباطن معرضاً عن الظاهر، إما منكراً له كالباطنية المحضة، أصحاب الحسن السباح، وهم الملاحدة، وعلى نظيرهم الخوارج والقرامطة. وكذا بعض تفاسير الصوفية ممن اقتصروا على محض الباطن، كمحيي الدين ابن عربي في تفسيره الباطني المنسوب إليه. لكنه مع ذلك لم ينكر الظواهر، وقد فسر القرآن أثناء كتبه تفسيراً آخر حسب الظاهر المعروف.

و مثله تفسير أبي محمد الشيرازي عرائس البيان جري في تفسيره على نمط واحد هو

١. المصدر نفسه: ص ٣٥٢.

٢. جمعه محمود الغزالي من علماء دمشق المعاصرين حسبما نذكر.

التفسير الإشاري، و لم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، وإن كان يعتقد أنه لا بد منه أولاً، كما صرح بذلك في مقدمة تفسيره، وسذكره.

أهم تفاسير الصوفية و أهل العرفان

لأهل العرفان الباطني تفاسير متنوعة في البناء على تأويل الآيات، حسب مشاربهم في التصوف و العرفان، فمنهم من جمع بين تفسير الظاهر و الباطن فاصلاً بينهما كلاً على حدة، و منهم من مزج بين الأمرين من غير فصل بينهما، و ربّما حصل خلط من ذلك بحيث لا يعرف القارئ أنه تفسير أو تأويل، و منهم من اقتصر على مجرد التأويل محضاً، حسبما نذكر من تفاسيرهم.

١. تفسير التستري

و لقد بدأ التفسير الباطني اعتماداً على تأويل الآيات منذ القرن الثالث على يد أبي محمد سهل بن عبد الله التستري من مواليد سنة (٢٠٠ هـ) و المتوفي سنة (٢٨٣ هـ). فإن له تفسيراً على طريقة الصوفية جمعه أبو بكر محمد بن أحمد البلدي، و قد طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (١٩٠٨ م) فيما لا يريد على مائتي صفحة.

كان التستري من كبار العارفين، و قد ذكرت له كرامات، و لقي الشيخ ذا النون المصري بمكة، و كان صاحب رياضة و اجتهاد وافر. أقام بالبصرة زمناً طويلاً، و توفي بها.

و تفسيره هذا مطبوع في حجم صغير، لم يتعرض فيه المؤلف لتفسير جميع القرآن، بل تكلم عن آيات محدودة و متفرقة من كل سورة. و يبدو أن التفسير مجموعة من أقوال سهل في التفسير، جمعها البلدي المذكور في أول الكتاب، و الذي يقول كثيراً: قال أبو بكر: سئل سهل عن معنى آية كذا، فقال: كذا. و للكتاب مقدمة جاء فيها توضيح معنى الظاهر و الباطن و معنى الحدّ و المطلق، فيقول: ما من آية في القرآن إلا و لها ظاهر و باطن و حدّ و مطلق. فالظاهر: التلاوة، و الباطن: الفهم. و الحدّ: حلالها و حرامها، و المطلق: إشراق القلب على المراد بها، فقهاً من الله ﷻ فالعلم الظاهر علم عام، و الفهم لباطنه، و المراد به

خاصّ. و يقول في موضع آخر: قال سهل: إنّ الله تعالى ما استولى وليّاً من أئمة محمد ﷺ إلا علّمه القرآن، إمّا ظاهراً و إمّا باطناً. قيل له: إنّ الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إنّ فهمه هو المراد^١.

و نجده أحياناً لا يقتصر على التفسير الإشاري وحده، بل ربّما ذكر المعاني الظاهرة ثمّ يعقبها بالمعاني الإشاريّة. و حينما يعرض للمعاني الإشاريّة لا يكون واضحاً في كلّ ما يقوله، بل تارة يأتي بالمعاني الغريبة التي يُستبعد أن تكون مرادة الله تعالى، كالمعاني التي يذكرها في تفسير البسملة:

الباء: بهاء الله. و السين: سناء الله. و الميم: مجد الله. و الله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلّها، و بين الألف و اللام منه حرف مكّني، غيب من غيب إلى غيب، و سرّ من سرّ إلى سرّ، و حقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلا الظاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان. و الرحمان: اسم فيه خاصيّة من الحرف المكّني بين الألف و اللام. و الرحيم: هو العاطف على عباده بالبرزق في الفرع، و الابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم^٢.

و بهذا النسق فسّر «الم»، و تبعه على ذلك أبو عبد الرحمان السلمي، و من بعدهما من مفسّري الصوفيّة و أهل العرفان^٣.

و ربّما فسّر الآية بما لا يحتمله اللفظ، و ليس سوى الذوق الصوفيّ حمّله على الآية حملاً، من ذلك ما ذكره في تفسير الآية «و لا تقربا لهذه الشجرة»^٤: لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، و إمّا أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لا تهتمّ بشيء هو غيري. قال: فأدم عليه لم يعصم من الهمة و الفعل في الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: و كذلك كلّ من ادّعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترنك من الله ﷻ مع ما جبلت عليه نفسه، إلا أن يرحمه الله، فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوّه

١. تفسير السمرقي: ص ٣. استولى أي اختار وليّاً. ٢. المصدر نفسه: ص ١٢٩.

٣. تفسير السلمي: ص ٩. ٤. الجنة (٣): ٣٥.

وعليها. قال: و آدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أُدخل الجنة،^١ ألا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل والبيان ونور القلب، لسابق القدر من الله تعالى، كما قال ﷺ: الهوى والشهوة يغلبان العلم والعقل.^٢

وفي أغلب الأحيان يجري في تفسيره مع ظاهر الآية أولاً، ثم يحقّبه بما سح له من خواطر صوفية يجعلها تأويلاً وتفسيراً لباطن الآية. من ذلك تفسيره للآية «و الجار ذي القربى و الجار المجنب و الصاحب الجنب و ابن السبيل»^٣ حيث يقول بعد ذكره للتفسير الظاهر: وأما باطنها، فالجار ذي القربى هو القلب، والجار المجنب هو الطبيعة، والصاحب بالمجنب هو العقل المقتدى بالشرعية، وابن السبيل هو الجوارح المطيعة لله.^٤

وعند تفسيره للآية «ظَهَرَ انْفُسَادُ فِي انْبَرٍ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ»^٥ يقول: مثل الله الجوارح بالبر، ومثل القلب بالبحر، وهما أعم نفعاً وأكثر خطراً. هذا هو باطن الآية، ألا ترى أن القلب إنما سمي قلباً لتقلبه، وبعد غوره.^٦

٢. حقائق التفسير للسلمي

وتأتي تفاسير الصوفية التي ظهرت إلى الوجود، تفسير أبي عبد الرحمان السلمي، المسمى بـ «حقائق التفسير». هو أبو عبد الرحمان محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، المولود سنة (٣٣٠ هـ) والمتوفى سنة (٤١٢ هـ). كان شيخ الصوفية ورائدهم بخراسان، وله اليد الطولى في التصوف، وكان موقفاً في علوم الحقائق حسبما اصطلاح عليه القوم وكان على جانب كبير من العلم بالحديث، أخذ منه الحاكم النيسابوري والتشيري صاحب التفسير.

وهذا التفسير من أهم تفاسير الصوفية، ويعد من أمهات المراجع للتفسير الباطني لمن

٢. التمام (٤): ٣٦.

٤. الروم (٣٠): ٤١.

١. تفسير الشنقي: ص ١٦-١٧.

٣. تفسير الشنقي: ص ٤٥.

٥. تفسير الشنقي: ص ١٧٩.

تأخر عنه، كالقشيريّ و الشيرازيّ و أضرابهما من أقطاب الصوفيّة.
و هو امتداد للتفسير الصوفيّ الذي ابتدعه التستريّ من ذي قبل و تفصيل فيه،
و تحرير واسع للذوق الصوفيّ في فهمه لمعاني كلمات الله في القرآن العظيم. يقول في
مقدمته:

«لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر، صنّفوا في أنواع القرآن، من فوائد و مشكلات
و أحكام و إعراب و لغة و مجمل و مفسّر و ناسخ و منسوخ ما يشغل منهم لجميع فهم
خطابه على حساب الحقيقة، إلا [تفسير] آيات متفرقة نسبت إلى أبي العباس بن عطاء.
و [تفسير] آيات ذكرتها عن جعفر بن محمد عليه السلام على غير ترتيب، و كنت قد سمعت منهم
في ذلك جزءاً استحسنته، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم، و أضم أقوال المشايخ من أهل
الحقيقة إلى ذلك، و أرتبه على السور حسب وسعي و طاقتي، فاستخرت الله في جميع
ذلك و استعنت به و هو حسبي و نعم المعين».

غير أن الإقتصار على المعاني الإشاريّة، و الإعراض عن المعاني الظاهرة في هذا
التفسير، ترك للعلماء مجالاً للطعن عليه، و لتي معارضات شديدة من معاصريه و ممن
أتوا بعده، فاتهم بالابتداع و التحريف و القرطعة، و وضع الأحاديث على الصوفيّة.

يقول ابن الصلاح^١ في فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن: وجدت عن
الإمام أبي الحسن الواحديّ المفسّر أنّه قال: صنّف أبو عبد الرحمان السلميّ حقائق
التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير، فقد كفر.

قال: الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنّه لم يذكره تفسيراً،

١. تفسير السلمي، ج ١، ص ١١٩.

٢. هو الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام في عصره و عصره، قتيّ الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين
عبد الرحمان الكرديّ الدهرزيّ الموسوي. ولد سنة (٥٧٧ هـ) و توفي سنة (٦٤٣ هـ) بدمشق، و دفن بمقبرة
الصوفيّة، و كان قبره شاهراً يزار (سير أعلام النبلاء، ج ٣٣، ص ١٤٠، رقم ١٠٠).

ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك ذكر منهم لتظير ما ورد به القرآن، فإن التظير يُذكر بالتظير، ومن ذلك قتال النفس في الآية الكريمة «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوؤنكم من الكفار»^١ فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فيا ليستهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإيهام والإلباس^٢.

قال أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣ هـ) - وهو قريب عهد به -: قال لي محمد بن يوسف القطان النيسابوري: كان السلمي غير ثقة. و كان يضع للصوفية الأحاديث^٣.

و هكذا وصفه أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني المتوفى سنة (٧٢٨ هـ) بالوضع والاختلاق. قال: و ما ينقل في حقائق السلمي من التفسير عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام كذب على جعفر، كما قد كذب عليه غير ذلك^٤.

قال الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة (٧٤٨ هـ) في تذكرة الحفاظ: «لَف السلمي حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب و تأويلات الباطنية، نسأل الله العافية»^٥.

و قال في ترجمته في سير أعلام النبلاء: «و للسلمي سوالات للدارقطني عن أحوال المشايخ و الرواة سؤال عارف، و في الجملة ففي تصانيفه أحاديث و حكايات موضوعة، و في حقائق التفسير أشياء لا تسوغ أصلاً، عدّها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، و عدّها بعضهم عرفاناً و حقيقة، نعوذ بالله من الضلال و من الكلام بهوي»^٦.

و من ثمّ عدّ السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) تفسير السلمي في كتابه طبقات

١. التوبة (٩): ١٢٣.

٢. فتاوي ابن الصلاح، ص ٣٩ (التفسير و المفسرون، ج ٢، ص ٣٦٨).

٣. تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٢٤٨. ٤. منهاج السنة لابن تيمية، ج ٤، ص ٨٥٥.

٥. تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ١٠٤٦. ٦. سير أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ٢٥٢.

المفسرين ضمن التفسير المبتدعة. قال: وإنما أوردته في هذا القسم لأنه غير محمود.^١
وهكذا ذكر الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الداودي المتوفى سنة
(٩٤٥هـ) في طبقات المفسرين، قال: وكتاب حقائق التفسير للسلمي قد كثر الكلام فيه،
من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات ومحامل للصوفيّة، ينبو عنها ظاهر اللفظ.^٢

* * *

وإليك الآن نماذج من تأويلات السلمي، ممّا ينبو عنها لفظ القرآن الكريم:
قال في الآية «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا
قَلِيلٌ مِنْهُمْ»^٣ قال محمد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم،
أي اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلا قليل منهم في العدد، كثير في المعاني،
وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة.^٤

وفي سورة الرعد عند قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي»^٥
يقول: قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه وسادة من عبيده،
فإليهم الملجأ وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان بعينه
لغيرهم خاب وخسر. سمعت علي بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريري يقول: كان
في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة، فلما مات الجنيد وحملنا جنازته، حضر
الجنازة، فلما رجعنا تقدّم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً، فاستقبلني بوجهه،
وقال: يا أبا محمد، إني لأرجع إلى تلك الخربة، وقد فقدت ذلك السيد، ثم أنشد شعراً:

و ما أسفي من فراق قوم	هم المصاييح و الحصون
و المدن و المزن و الرواسي	و الخير و الأمن و السكون
لم تتغيّر لنا الليالي	حتى توقفتهم المنون

١. طبقات المفسرين للسيوطي، ص ٣١.

٢. طبقات المفسرين للداودي، ج ٢، ص ١٣٨ و ١٣٩.

٣. تفسير السلمي، ص ٤٩.

٤. النساء (٤): ٦٦.

٥. الرعد (١٣): ٣.

فكل جمر لنا قلوب و كل ماء لنا عيون^١

و في سورة الحج عند قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً»^٢، يقول: قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة، فأنبئت فاحضرت بزيينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أيسعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، و اشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع. ذاك آواها الحق إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخيرة في بساطين الأنس، و رياض الشوق و القدس^٣. و في سورة الرحمن عند قوله تعالى: «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ»^٤ يقول: قال جعفر: جعل الحق تعالى في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة في أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون تمار الأنس في كل وأن، و هو قوله تعالى: «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ» أي ذات الألوان، كل يجتني منه لوناً على قدر سعته، و ما كشف له من بوادي المعرفة و آثار الولاية^٥.

و في سورة الانطار «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»^٦ يقول: قال جعفر: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: الغفوس، فإن لها نيراناً تشد^٧.

و في سورة النصر «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ»^٨ يقول: قال ابن عطاء الله: إذا شغلك به عملاً دولته فقد جاءك الفتح من الله تعالى، و الفتح: هو النجاة من السجن البشري بقاء الله تعالى^٩.

٣. لطائف الإشارات للقيصري

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القيصري النيسابوري. ولد في قرية من ضواحي

٢. الحج (٣٢): ٦٣.

٤. الرحمن (٥٥): ١١.

٥. الانطار (٨٢): ٨٤-٨٣.

٨. النصر (١١٠): ١.

١. تفسير المصفي، ص ٣٨.

٣. تفسير المصفي، ص ٢٦٢.

٥. تفسير المصفي، ص ٣٤٤.

٧. تفسير المصفي، ص ٣٨٥.

٩. تفسير المصفي، ص ٤٠٢.

نيسابور سنة (٣٧٦هـ) ومات أبوه وهو صغير، فأتجهت به أسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم في ذلك العهد، في الفقه والحديث والأدب والأصول والتفسير. وسار في درب الصوفية على يد أبي علي الحسن بن علي الدقاق المتوفى سنة (٤٠٥هـ) من كبار مشايخ الصوفية ذلك العهد، وقد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبي بكر الطوسي، وابن فورك، والإسفراييني. وفي أثناء ذلك كان يحضر مجلس أبي علي الدقاق وكان قد روجه ابنته على كثرة أقاربها، ولما توفي تردد إلى دروس عبد الرحمان السلمي المتوفى سنة (٤١٢هـ) وعاشره^٢ حتى أصبح شيخ خراسان في الفقه والكلام، مع تصدير في الحديث والوعظ والإرشاد. وتوفي سنة (٤٦٥هـ) بمدينة نيسابور.^٣

و تفسيره هذا امتداد للتفسير الصوفي الباطني، معتمد في أكثر الأحيان على تأويلات قد ينبو عنها ظاهر لفظ الآية الكريمة. لكنه مع ذلك حاول أن يوفق بين علوم الحقيقة - حسب مصطلحهم - وعلوم الشريعة، قائلاً: «أن لا تعارض بينهما، وأن أي كلام يناقض ذلك فهو خروج على كليهما؛ إذ كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصل، فالشريعة أن تعبد، والحقيقة أن تشهد. كما جاء في الرسالة التفسيرية^٤.

حاول في هذا التفسير أن يبرهن على أن كل صغيرة وكبيرة في علوم الصوفية، فإن لها أصلاً من القرآن، ويتجلى ذلك بصفة خاصة حينما ورد المصطلح الصوفي صريحاً في النص القرآني، كالذكر والتوكل والرضا والولي والولاية والحق، والظاهر والباطن، والقبض والبسط. فإنك عند خلال قراءة التفسير لا تكاد تملك إلا أن تحكم أن الصوفية قد استمدوا أصولهم وفروعهم من كتاب الله الكريم، وأن علومهم ليست غريبة ولا مستوردة، كما يحلو لكثير من الباحثين، حين يرون التصوف الإسلامي متأثراً

١. نذات الأوس لجامي: ص ٣٩١.

٢. سير أعلام النبلاء: ج ١٨، ص ٢٢٩.

٣. ذرات الأعيان: ج ٣، ص ٢٠٦.

٤. الرسالة التفسيرية: ص ٦٤؛ راجع: تفسير التفسير (المقدمة): ج ١، ص ١٨.

بالتيارات الأجنبية، اليونان و الفرس و الهند.

كذلك تلاحظ عبقرية التفسيرية إزاء اللفظة أو الآية، حينما لا يكون فيها اصطلاح صوفي، فإنه يستخرج لك من آيات الطلاق إشارات في الصحبة و الصاحب، و من علاقة النبي ﷺ بأصحابه إشارات عن الشيخ و مريده، و من مظاهر الطبيعة كالشمس و القمر و المطر و الجبال إشارات تتصل اتصالاً وثيقاً بالرياضات و المجاهدات، أو بالموصلات و الكشوفات.

و من ثم فإنه من أوفق التفاسير الصوفية في الجمع بين الشريعة و الطريقة، و أسلمها عن الخوض في التأويلات البعيدة التي يابأها اللفظ و ينفرها، كما في سائر تفاسيرهم.

و لذلك فإن فيه بعض الشطحات أو التأويلات البعيدة، مما يعدّ تفسيراً بالرأي الممنوع منه شرعاً، مثلاً عند قوله تعالى: «وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»^١ يقول: الأمر في الظاهر بتطهير البيت، و الإشارة من الآية إلى تطهير القلوب. و تطهير البيت بصوته عن الأدناس و الأوضار، و تطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس و الأغيار.

و طواف الحجّاج حول البيت معلوم بلسان الشرع، و طواف المعاني معلوم لأهل الحق، فقلوب العارفين المعاني فيها طائفة، و قلوب الموحّدين الحقائق فيها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوين، و هؤلاء أرباب التمكين^٢.

و قلوب القاصدين بملازمة الخضوع على باب الجود أبداً واقفة.

و قلوب الموحّدين على بساط الوصل أبداً راکعة.

و قلوب الواجدین على بساط القرب أبداً ساجدة.

١ البقرة (٣): ١٢٥.

٢ التلوين و التمكين لغتان اصطلاحيتان: التلوين صفة أرباب الأحوال و التمكين صفة أهل الحقائق. فمادام الجود في العرفان فهو صاحب تلوين؛ لأنه يرتقي من حال إلى حال، و ينتقل من وصف إلى وصف، و هو أبداً في الزيادة. أمّا صاحب التمكين فيوصل ثم انفصل، و إمارة أنه انفصل بالكلية عن كلفه بطل، و التغيير بما يرد على العبد إذا لم يبق الوارد أو يضعف صاحبه، و المكون إذا لم يبق أو يضعف الوارد عليه (الرسالة القديرية: ص ٤٤).

و يقال: صواعد نوازع الطالبيين يباب الكرم أبداً واقفة، و سوامي قصود المريرين بمشهد الجود أبداً طائفة، و وفود همم العارفين بحضرة العز أبداً عاكفة^١.

* * *

و قال في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نَبَلُّوْكُمْ اللَّهُ شَيْءٌ مِّنَ النَّصِيدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ - إِلَى قَوْلِهِ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا النَّصِيدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ»^٢؛ و الإشارة فيه أن من قصد بيتنا فينبغي أن يكون الصيد منه في الأمان، لا يتأذى منه حيوان بحال؛ لذا قالوا: البر من لا يؤذي الذرّ و لا يضر الشرّ.

و يقال: الإشارة في هذا أن من قصدنا فعليه نبد الأطماع جملة، و لا ينبغي أن تكون له مطالبة بحال من الأحوال. و كما أن الصيد على المحرم حرام إلى أن يتحلل، فكذلك الطلب و الطمع و الاختيار على الواجد حرام ما دام محرماً بقلبه.

و يقال: العارف صيد الحق، و لا يكون للصيد صيد.

و إذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفارة، و إذا لاحظ العارف الأغيار، أو طمع أو رغب في شيء، أو اختار لزمته الكفارة، و لكن لا يكتفي منه بجزاء المتل و لا بأضعاف أمتال ما تصرف فيه أو طمع، و لكن كفارته تجرّده على الحقيقة عن كل غير، قليل أو كثير، صغير أو كبير.

قوله ﷺ «أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَ نِلْسِيَارَةٌ وَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ»^٣ قال: حكم البحر خلاف حكم البر، و إذا غرق العبد في بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له؛ لأنّه إذا غرق صار محو، فما إليه ليس به و لا منه إذ هو محو، و الله غالب على أمره^٤.

* * *

٢. المائدة (٥): ٩٥-٩٤.

١. لطائف الإشارات، ج ٨، ص ٨٣٦.

٤. لطائف الإشارات، ج ٢، ص ٩٣-٩٤.

٣. المائدة (٥): ٩٦.

و قد تقدم تفسيره للبسملة في كل سورة بمعنى يغير معناها في سورة أخرى، و هل هذا مستند إلى دليل، أو مجرد ذوق عرفاني خاص؟!

٤. كشف الأسرار و عدة الأبرار (تفسير الميبدي)

المعروف بتفسير الخواجا عبد الله الأنصاري

أصل هذا التفسير للخواجا عبد الله الأنصاري، ثم بسطه و وضّح مبانيه المولى أبو الفضل رشيد الدين الميبدي، كما يقول في المقدمة:

«أما بعد فإني طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره و وحيد دهره، أبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري - قدس الله روحه - في تفسير القرآن، و كشف معانيه، و رأيته قد بلغ به حد الإعجاز لفظاً و معنى و تحقيقاً و ترصيعاً، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، و سلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصل غرض المتعلم المسترشد، أو يشفي غليل صدر المتأمل المستبصر، فأردت أن أنشر فيه جناح الكلام، و أرسل في بسطه عنان اللسان، جمعاً بين حقائق التفسير و لطائف التذكير، و تسهيلاً للأمر على من اشتغل بهذا الفن، فصممت العزم على تحقيق ما نويت، و شرعت بعون الله في تحرير ما هممت، في أوائل سنة عشرين و خمس مائة، و ترجمت الكتاب بكشف الأسرار و عدة الأبرار».

أما الخواجا، فهو الإمام القدوة الحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي ابن محمد الأنصاري الهروي، من ذرية صاحب النبي ﷺ أبي أيوب الأنصاري. مولده بهرات سنة (٣٩٦ هـ) و توفي بها سنة (٤٨١ هـ) و قبره مزار مشهود هناك. كان على حظ وافر من العربية و الفقه و الحديث و التواريخ و الأنساب، إماماً كاملاً في التفسير، حسن السيرة في التصوف، غير مشغول بكسب، مكثفياً بما يباسط به المريدين و الأتباع من أهل مجلسه في العام مرة أو مرتين على رأس الملاء، فيحصل على ثوب من الدنياير

و أعداد من الثياب و الحلي، فيأخذها و يفرقها على اللحام و الخباز، و ينشق منها، و لا يأخذ من السلطان و لا من أركان الدولة شيئاً، و قل ما يراعيهم، و لا يدخل عليهم، و لا يبالي بهم، فبقي عزيزاً مقبولاً قبولاً أتم من المليك، مظاع الأمر نحواً من ستين سنة، من غير مزاحمة. و قد كان سيفاً مسلولاً على المتكلمين، له صولة و هيبة و استيلاء على النفوس ببلده، يعظمونه و يتغالون فيه، و يبذلون أرواحهم فيما يأمر به. كان عندهم أطوع و أرفع من السلطان بكثير، و كان طوراً راسياً في السنة لا يتزلزل و لا يلين. و قد أمشج عدة مرات و أودى في الله. و له مقامات و حكايات ذكرها أرباب التراجم^١.

و أمّا الميبدئي فهو الإمام السعيد رشيد الدين أبو الفضل ابن أبي سعيد أحمد بن محمد ابن محمود الميبدئي^٢، و كان أبوه جمال الإسلام أبو سعيد قد توفي قبل الخواجه بسنة ٤٨٠ هـ. و من ثم فإن المترجم كان قد أدرك الخواجه، و من ثم وصفه أصحاب التراجم بالسلطنة لديه^٣. قد تصدّى تحرير تفسير شيخه عام (٥٢٠ هـ) أي بعد وفاة شيخه بأربعين سنة. و ميبد بلدة من ضواحي يزد - إيران.

و يظهر من تأليفه هذا التخميم أنه كان على مستوى رفيع من التفضيلة و الأدب السامي، و لا سيما في الأدب الفارسي البديع، حيث تسجيعة المثين و ترصيفه الرصين، في جزالة و سلاسة و سهولة في التعبير، و لا سيما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفاني العميق و الأدب الرفيع، تجدهما قد امتزجا في كلامه، فجاء شيئاً طريفاً يستدعي التحسين و الإعجاب.

* * *

أمّا التفسير ذاته فيعد من أكبر و أضخم تفسير كتب على الطريقة العرفانية الصوفية،

١. راجع: تذكرة الحفاظ للذهبي، ج ٣، ص ١١٨٣، رقم ١٠٣٨؛ سير أعلام النبلاء، ج ١٨، ص ٥٠٣، رقم ٣٦٠.

٢. راجع: مقدمة التفسير بقلم الدكتور علي أصغر حكمت.

٣. راجع: لغت نامه دهخدا، حرف الراء، نقلاً عن تاريخ أدبي إيران لإدوارد براون، ذيق، ص ٣٧٥. هكذا تاريخ ادبيات إيران للدكتور صفاء، ج ٥، ص ٥٧، ٥٨٣، ٩٣٠ و ٩٣٢.

في عشر مجلدات ضخام، وضع على أحسن سبك و أجمل عبارات أدبيّة رصينة، فهو من التفاسير الأدبيّة الممتازة باللغة الفارسيّة، وقد كثر تداوله بين الأدباء و أفاضل العرفاء.

و كان منهجه السير في ثلاث نوبات:

النوبة الأولى في التفسير الظاهريّ على حدّ الترجمة الظاهريّة.

و النوبة الثانية في بيان وجوه المعاني و القراءات و أسباب النزول، و بيان الأحكام و ذكر الأخبار، و الآثار الواردة بالمناسبة.

و النوبة الثالثة في بيان الرموز و الإشارات العرفانيّة، و لطائف الدقائق و النكات الطريفة المستفادة من سجع العبارات، و هو بيت التصيد من التفسير.

كلّ ذلك بعبارات رائعة ذات تسجيع و ترصيف لطيف، كما هو دأب أكثر أصحاب التفسير العرفانيّ.



و ممّا حظي به هذا السفر الجليل، كثرة استشهاده بالوجوه و الشواهد من الآيات الكريمة، يوردها تبعاً في كلّ مناسبة، ممّا يدلّ على إحاطة المؤلّف بمعاني القرآن، و مختلف أنواع آية الكريمة. هذا عند كلّ مناسبة، نذكر منها ما يلي:

مثلاً عند قوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ»^١ يقول: و نظير ذلك في القرآن كثير، و يذكر الآيات التالية، و يترجم كلّ آية ترجمة رائعة، نذكرها مع الترجمة:

«أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^٢ «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»^٣.

(بنده من دري برگشای تا دری برگشایم). (عبدی، افتح باباً حتّى أفتح باباً).

«... وَ أَنَا بُوا إِلَى اللَّهِ هُمْ أَنبَشْرِي»^٤.

(در انابت برگشای تا در بشارت برگشایم). (افتح باب الإنابة حتّى أفتح باب

١. غافر (٤٠): ٦٠.

٢. البقرة (٢): ١٨٠.

٣. الزمر (٣٩): ٥٧.

٤. البقرة (٢): ١٨٣.

البشارة).

«وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ»^١.

(در اتفاق برگشای تا در خلف برگشایم). (افتح باب الإنفاق حتى أفتح باب العوض).

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^٢.

(در مجاهدت برگشای تا در هدایت برگشایم). (افتح باب المجاهدة حتى أفتح باب الهداية).

«ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ لَكُمْ وَلِيَهْدِيَنَّ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^٣.

(در استغفار برگشای تا در مغفرت برگشایم). (افتح باب الاستغفار حتى أفتح باب المغفرة).

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»^٤.

(در شکر برگشای تا در زیادت نعمت برگشایم). (افتح باب الشكر حتى أفتح باب الزيادة في النعمة).

«وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ»^٥.

(بنده من به عهد من و از آی تا به عهد تو و از آیم). (عبدی أوف بعهدی حتى أوفي بعهدك).

* * *

هكذا يُحظى هذا السفر الجليل بجودة سبكه و جمال أسلوبه الأدبي، الذي دأب المؤلف عليه في عامة تعابيره في التفسير، و لا سيما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة المذوق العرفاني اللطيف، و طراوة الأدب الفارسي الرفيع، تجدهما قد امتزجا معاً، فأصبح آية في

١. سبأ (٣٤): ٣٩.

٢. العنكبوت (٣٩): ٦٩.

٣. النساء (٤٤): ٨١.

٤. إبراهيم (١٤): ٨٧.

٥. البقرة (٢): ٤٠.

٦. كشف الأسرار: ج ١، ص ٨٧٦.

الجمال و البهاء. و يبدو براعة المؤلف و سعة تضلعه الأدبي الفائق، إذا ما وجدنا تلك
الطلاوة الرائعة قد أفرغت في قالب الأدب الفارسي الجزل السلس السهل التعبير.
و إليك نموذجاً من النوبة الثالثة الحرفانية:

هو عند تفسير قوله تعالى: «يا بني إسرائيل اذكروا نِعْمِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا
بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ»^١ يقول:

«بیر طریقت گشت: الهی! کار آن دارد که با تو کاری دارد، یار آن دارد که چون تو
یاری دارد، او که درد و جهان تو را دارد هرگز کی تو را بگذارد! عجب آن است که او که
تو را دارد از همه زارتر می گذارد. او که نیافت به سبب نیافت می زارد، او که یافت باری
چرا می گذارد.

در بر آن را که چون تو یاری باشد گر ناله کند سیاه کاری باشد»^٢

«وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ» همان است که گشت: «وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ».

رهبت و تقوی، دو مقام است از مقامات ترسندگان، و در جمله ترسندگان راه دین بر
شش قسم اند:

تائبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان و صديقان.

تائبان را خوف است، چنان که گشت: «يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ».

و عابدان را وجل: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ».

و زاهدان را رهبت: «يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا».

و عالمان را خشیت: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ».

١. البقرة (٣): ٤٠.

٢. قال شيخ الطريقة الهی: لا شغل إلا لمن كان شغفه معك. و لا ناصر إلا من كان ناصره منك. و من كان له منك
في الدارين فن يدعك. و المحجب أن من كان له منك كان أكثرهم أيقناً و بشاً من لم يجدك بسبب عدم الكشف،
أما الذي وجدك فيم يش و يندب!^٣

و شکا فتد ضم و جذا

من کان معبوده منك

(کشف الأسرار: ج ١، ص ١٧٥).

و عارفان را اشفاق: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ»^۱.
و صديقان را هيبت: «و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»^۲.

اما خوف، ترس قائبان و مبتديان است، حصار ايمان و ترياق و سلاح مؤمن، هر که را اين ترس نيست او را ايمان نيست، که ايمنی را روی نيست، و هر که راهست به قدر آن ترس ايمان است.

و وجل، ترس زنده دلان است که ايشان را از غفلت رهايی دهد، و راه اخلاص بر ايشان گشاده گرداند، و أمل کوتاه کند، و چنانک وجل از خوف مه است، رهبت از وجل مه^۳، اين رهبت عيش مرد ببرد، و او را از خلق ببرد، و در جهان از جهان جدا کند. اين چنين ترسنده همه نفس خود غرامت بيند، همه سخن خود شکايت بيند، همه کرد خود جنايت بيند. گهی چون غرق شدگان فریاد خواهند، گهی چون نوحه گران دست بر سر زنند، گهی چون بيماران آه کنند. و از اين رهبت اشفاق پديد آيد که ترس عارفان است، ترسی که نه پيش دعا حجاب گذارد، نه پيش فرست بند، نه پيش اميد ديوار. ترسی گذارنده کشنده، که تاندای «أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا»^۴ نشنود نيارآمد. اين ترسنده را گهی سوزند و گاه نوازند، گهی خواهند و گاه گشند، نه از سوختن آه کند و نه از کشتن بنالد.

۱. الذي قال: «و إِبْرَاهِيمَ فَأَرْفَهُنِ» (البقرة (۳): ۵۰) هو الذي قال: «و إِبْرَاهِيمَ فَأَرْفَهُنِ» (البقرة (۳): ۵۱).
الرهبة و التوقير منزلتان من منازل الخائفين، و الخائفون في طريق الدين على سبب حيواتهم الخائفون:
العابدون، الزاهدون، العالمون، العارفين، الصديقون.

۲. أما الصديقون فعلى خوف، كما قال تعالى: «وَيَخَافُونَ يَوْمًا تَتُفَلَّتْ بِهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ» (النور (۳۴): ۳۷).

و العابدون على وجل: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (الحج (۲۳): ۳۵).

و الزاهدون على رهبة: «يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَابًا» (الأنبياء (۳۱): ۹۰).

و العالمون على خشية: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (قاصر (۳۵): ۲۸).

و العارفين على اشفاق: «إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» (المؤمنون (۳۳): ۵۷).

و الصديقون على حذر: «و يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران (۳): ۳۸).

۳. به: بکسر الميم - بمعنى الكبير و بفتح ذکة: بمعنى الصغير.

۴. فسدت (۴۱): ۳۰.

كم تقتلوننا وكم تحبكم يا عجباً كم نحب من قتلا^١

از پس اشفاق هیبت است - بیم صدیقان - بیمی که از عیان خیزد، و دیگر بیمها از خبر چیزی در دل تابد چون برق، نه کالبد آن را تابد، نه جان طاقت آن دارد که با وی بماند، و بیشتر این در وقت وجد و سماع افتد، چنانکه (کلیم) را افتاد به (طور) «وَحَرْمُ مُوسَى صَعِقاً»^٢ و تا نگویی که این هیبت از تهدید افتد که این از اطلاع جبار افتد.

یک ذره اگر کشف شود عین عیان نه دل برهد نه جان نه کفر و ایمان^٣
هذا هو المشار إليه بقوله ﷺ: «حجاب النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره»^٤

* * *

١. أما الخوف الذي يمثل خوف التائبين والمبتدئين، فهم موق الإيمان، وبهم المؤمن وسلاحهم، ومن لا خوف له لا إيمان له، إذ لا مانع هناك، ومن كان له خوف فإيمانه بمتدار خوفه، وأما الوجل، فهو خوف أولي البصائر، ينقذهم من الغفلة، وينتج لهم باب الإخلاص، وينتصر الأمن، والرهبة أكبر من الوجل، كما أن الوجل أكبر من الخوف، إن الرهبة قد ذهب بعيش المرء وتجميعه وتجميعه عن الكفا، وهو في الدنيا هذا الخائف يجد نفسه كلياً غرقاً، وكلامه برئت سكوت، وعمله جميعه جرم، فهو تارة كالغريق يستصرخ، وأخرى كالنار، يضرب على رأسه، وثالثة كالعليل يتأوه.

و الإشفاق ولید هذه الرهبة، التي هي خوف العارفين، ذلك الخوف لا يضع حجاباً يحول دون الدعاء، ولا تبدأ بحول دون فراسة النفس، ولا حاجزاً يحول دون الرجاء، إنه خوف ممغن قاص، ولولا قوله تعالى: «أَلَا تُخَافُوا وَلَا تُحْزِنُوا وَأَنتُمْ تُبْشِرُونَ» لما نزله قرار. وقد يحرق هذا الخائف حياءً، وقد يذفق عليه حياءً آخر، وقد يقتل وقد يذعن فلا من الحرق يتأني، ولا من القتل يتوجع.

كم تقتلوننا وكم تحبكم يا عجباً كم نحب من قتلا

٢. الأعراف (٧): ٨٤٣.

٣. تأتي الهبة بعد الإشفاق، أي هي خوف المذيقين، ذلك الخوف المنبعت عن عبادة، وغيره منبعث عن خبر يتأني في القلب، لا الجسم يتحمل ذلك الخوف، ولا الروح تعيقه كي تبني معه، والأكثر أنه يتفق حين الوجد والسماع، كما اتفق للكلیم عليه السلام في جبل صبر «وَحَرْمُ مُوسَى صَعِقاً» فلا تنزل: إنها هبة عن تهديد، وإنما هي عن معرفة الجبار جل عزه.

لو كشف ذرة عين عین عیان لا قلب ينجو، لا الروح، لا الكفر ولا الإيمان

٤. كشف الأسرار ج ٨، ص ١٧٧-١٧٨.

و نموذج آخر أروع، عند قوله تعالى: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»^١ يقول:

«كار کار مخلصان است، و دولت دولت صادقان، و سیرت سیرت پاکان، و نقد آن نقد که در دستارچه ایشان، امروز بر بساط خدمت با نور معرفت، فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت. «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ»^٢ می گوید: پاکشان گردانیم و از کوره امتحان خالص بیرون آریم، تا حضرت را بشایند، که حضرت پاک جز پاکان را بخود راه ندهد، «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الطَّيِّبَ»^٣ به حضرت پاک جز عمل پاک، و گفت پاک بکار نیاید، آنکه از آن عمل پاک، چنان پاک باید شد، که نه در دنیا بازجویی آن را و نه در عقبی، تا به خداوند پاک رسی. «وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لُزْنٌ وَحُسْنٌ مَّآبٍ»^٤.

سرّ این سخن آن است که «بوبرک زقاق»^٥ گفت: «نقصان کلّ مخلصٍ في إخلاصه رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه فيكون مخلصاً لا مخلصاً».

می گوید: اخلاص تو آنکه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد، و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوت و داشت تو است، بلکه سرّی است ربّانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و اغیری را بر آن راه نه.

احادیث می گوید: «سرّ من سرّی استودعته قلب من أحببت من عبادی»^٦ گفت: بنده را برگزینم و به دوستی خود پیسندم، آنکه در سویداء دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شیطان

٢. ص (٣٨) ٤٦.

١. البقرة (٢): ١٧٣.

٣. ص (٣٨) ٣٥. العمل عمل المخلصين، و الدولة دولة الصادقين، و السيرة سيرة المعصومين، و النقد هو ما كان في أيديهم. و هم اليوم على أريكة الخدمة يعوهم نور المعرفة، و غداً على أريكة المسحبة بنعمين بسرور الوصل «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ» أي: جبراهیم و ائمه ما هم من بركة الاختيار الخالص، كي يتأقوا المسمول أمام الله تعالى «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الطَّيِّبَ» إذ لا يليق بساحة العبادة إلا من كان حاهراً في قوله و عمه، و بعهر بذلك العمل الطاهر الطيب فلا تجدد في هذه الدنيا و لا في دار العقبى، حتى يصل إلى ساحة قدس حيدرته جلّ جلاله «وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لُزْنٌ وَحُسْنٌ مَّآبٍ».

٤. هو من العبقة الثالثة، و اسمه أحمد بن نصر، هو من مشايخ الصوفية بمصر، و كان في صفة الجليل البغدادي و من أصحابه، و يلقب بالكبير. أما الزقاق الصغير فهو بغدادیّ تسمی الزقاق الكبير. راجع: تفحات الأنس، ص ١٧٦-١٧٧، و لما توفي الزقاق الكبير قال الكاظمي بشأنه: «انقضت حجة الفراء في ذهابهم إلى مصر».

بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند، نه فرشته بدان رسد تا بنویسد.

جنید^۱ از اینجا گفت: «الإخلاص سرّ بين الله و بين العبد، لا يعلمه ملك فيكتبه، و لا شیطان فيفسده، و لا هوای فيمیلده».

ذوالنون مصری^۲ گفت: «کسی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذمّ ایشان، پیش وی به یک نرخ باشد، آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند، نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید. چنان که مصطفی (ص) شب قرب و کرامت، همه آفرینش منشور سلطنت او می خواندند، و او به گوشه چشم به هیچ نگرست و می گفت: شما که مقربان حضرتید می گویند: «السلام على النبي الصالح الذي هو خير من في السماء و الأرض» و ما منتظریم تا ما را به آستانه جفا، بوجهل باز فرستند تا گویند: ای ساحر، ای کذاب، تا چنانکه در «خير من في السماء و الأرض» خود را بر سنگ نقد زدیم، در ساحر و کذاب نیز بر زمین، اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرو نهیم.

مرکز تحقیقات کلامی و علوم اسلامی

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی ظهور

گر بر تو عزّ منبر خوش تر است از ذلّ دار
این چنین کسی را مخلص خوانند نه مخلص، چنانکه بو بکر زقاق گفت: «فیکون مخلصاً لا مخلصاً» مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان ربای در چپ و راست وی درآمده، دریا می برد و می ترسد، تا خود به ساحل امن چون رسد و کی رسد، از اینجا است که بزرگان سلف گفتند: «و المخلصون في خطر عظیم» و مخلص آن

۱. هو أبو القاسم سعيد بن محمد بن الجنيد القواريري البغدادي، سبب سلطان العارفة الصوفية، كان شيخاً وفياً و فريداً عصره في الزهد و التصوف، مات ببغداد سنة (٢٩٧ هـ).

۲. اسمه نويان بن ابراهيم، كان أبوه نوياناً من موالي قریش، هو من العبقة الأولى من مشايخ الموقفة بمصر، توفي سنة (٣٤٥ هـ).

است که به ساحل امن رسید.^١

ربّ العالمین، موسی را به هر دو حالت نشان کرد، گفت: «إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً»^٢ «هم مخلصاً - به کسر لام - و هم مخلصاً - به فتح لام - خوانده اند».

اگر به کسر خوانی بدایت کار اوست، و اگر به فتح خوانی نهایت کار اوست. مخلص آنگاه بود که کار نبوت وی در پیوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت، و به حضرت عزت بستاخ^٣ شد. این خود حال کسی است که از اول او را روش بود و زان پس به کشش حق رسد، و شتّان بینه و بین نبیّنا محمد ﷺ چند که فرق است میان موسی و میان مصطفی ﷺ که پیش از دور گیل آدم به کمند کشش حق معتصم گشت، چنانک گشت: «كنت نبياً و آدم مجبول في طينته».

شبلی^٤ از اینجا گشت: در قیامت هر کسی را خصمی خواهد بود، و خصم آدم منم که

١ «علاقة من أودعته هذه البردعة (السرا الإلهي) أن يتملأوى عنده مدح الآخرين و ذمهم، و يرى الدعاء له و عيه سيئ لا يسره ذلك و لا يحزنه هذا» كما كان النبي المصطفى ﷺ ليده القرب و الكرامة، إذ تغش عالم الخبيثة كله بمشاق مكنته، و هو ﷺ بنظر يصف فيه خفي، و يقول: «نتم أيها المقربون، فقولون: «السلام على النبي المصالح الذي هو خير من في السماء من الأرض» و «مواخصير الإسلام» إلى بداية جلاء أبي جهل، كي يقول لي: «أيها الساحر، أيها الكذاب، حتى إذا اختبرنا در: «خير من في السماء و الأرض» بمسبار الفتنة، نؤجدا بذرة «الساحر الكذاب»، فإذا لم يتكافأ عندنا الأمران سحراً، رفعنا قبعة الدعوى هذه من رؤوسنا، اذهب فإلك في قيد السموت را تبتث لعشق نفسك، و إن كان عز المبرر نحلي لك من ذل الأعراد و من كان كذلك فهو «مخلص» لا «مخلص» كما قال أبو بكر الزقاق: «فيكون مخلصاً لا مخلصاً».

و المخلص غريق في بحر الأخطار، و قد حانت به الحيات المزعجة من كل جانب، و هو يدق أبواب البحر خائفاً حتى يصل إلى ساحل الأمن، و كيف يصل؟ و متى يصل؟ من هنا قال أكابر السلف: «و المخلصون في خصر عظيم»، أمّا «المخلص» فهو المواصل إلى مرفأ الأمن.

٢ سريه (١٩): ٥١.

٣ قرأ أهل الكوفة بفتح اللام، و الياقوت بالكسر، و الأولى هي المشهورة المعهودة لدى المفسرين، و الاستدلال في المتن بكثرة القراءتين، مبني على حجية القراءات أجمع، حتى مع التعارض، قياساً على مختلف الروايات، لكننا لا نقول بذلك حتى في متعارض الروايات فضلاً عن القراءات، و أنّ الحجة واحدة، و هي قراءة حفص و من تبعه من الكوفيين. راجع: التمهيد، ج ٢، ص ١٥٨-١٦٣ (مباحث القراءات).

٤ «بُستاخ» على وزن بُستان، بمعنى الجوي، أي العارف المقدم، و هو بالفارسية بمعنى «گشتاخ».

٥ هو أبو بكر دلف بن جعفر الخراساني البغدادي، تولد في سامراء و فدا في بغداد. صاحب جريد و الحلاج و خير المساج. كان من كبار مشايخ الصوفية، توفي في بغداد سنة (٣٣٤ هـ) و دفن بمقبرة الحيزران.

بر راه من عقبه کرد تا در گِلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری رحمته الله از اینجا گفت: دانی که محقق کی به حق رسد؟ چون سبیل ربوبیت در رسد، و گردد بشریت برخیزد حقیقت بیفزاید، بهانه بکاهد، نه کالبد ماند نه دل، نه جان ماند صافی رسته از آب و گل، نه نور در خاک آمیخته نه خاک در نور.

خاک با خاک شود، نور با نور، زبان در سر ذکر شود و ذکر در سر مذکور، دل در سر مهر شود و مهر در سر نور، جان در سر عیان شود و عیان از بیان دور، اگر تو را این روز آرزو است از خود برون آیی، چنانکه مار از پوست، به ترک خود بگویی که نسبت با خود نه نیکو است، همان است که آن جوانمرد گفت:

نیست عشق لایزالی را در آن دل هیچ کار

کو هنوز اندر صفات خویش ماندست استوار

هیچکسی را نامده است از دوستان در راه عشق

بی زوال ملک صورت ملک معنی در کنار^۱

۱. إله تعالی قد وسم فیہ موسی عليه السلام بکتاب السمیت: «إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً. قُرِئَتْ الْآيَةُ بِكَمَرِ الْمَلَامِ وَبَلْتَحِيّاً. إِنْ قَرَأْتَهَا بِالْكَسْرِ: فَهُوَ مَسْجِدٌ مُقَرَّبٌ فِي أَوَّلِ قُرْفُلِهِ وَبِالْفَتْحِ: فَهُوَ خَتَامُ أَمْرِهِ لَمَّا كَانَ مَخْلُوقاً حِينَ حَضَرَ بِمَنَامِ النُّبُوَّةِ وَشَمَلَتْهُ الْعَذَابَةُ الرَّبَّانِيَّةُ وَكَانَ مَخْلُوقاً حِينَ بَغَتْ نُبُوَّتُهُ فَرَوْنَهَا وَتَشَرَّفَ وَبِالسَّادَةِ الْعُزَّةُ مَقْدَاماً. وَهَذِهِ هِيَ حَالَةُ مَنْ اتَّخَذَ سَبِيحَ الْحَقِّ لِيَدَالِ مَرْقَبَةِ الْوَسْلِ بِالْحَقِّ فِي نَهَايَةِ الْمَعَادِ وَشَدَانَ رَأْسَيْنِ مُوسَى وَنَبِيّاً الْمَصْطَفَى مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله الَّذِي نَالَ مَرْقَبَةَ الْوَسْلِ وَاعْتَصِمَ بِحَبْلِ الْحَقِّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ أَدَمَ عليه السلام كَمَا قَالَ صلى الله عليه وآله: «كَانَتْ نَبِيّاً وَأَدَمَ مَسْجُوداً فِي مَيْتِهِ». مِنْ هَذَا قَالَ «الَّذِينَ» لِكُلِّ أَمْرٍ فِي الْقِيَامَةِ غَضِيمٌ، وَغَضِيمِي فِيهَا أَدَمَ عليه السلام إِذَا عُرِفَ صَرِيحِي، لِأَنْفَلِ رَأْسِيّاً فِي وَخْهِهِ.

قال شيخ الإسلام الأنصاري رحمته الله: «أَوْ تَدْرِي مَتَى يَبْلُغُ الْمُحَقِّقُ الْحَقَّ؟ ذَلِكَ حِينَئِذَا يَنْحَدِرُ سَبِيلُ الرُّبُوبِيَّةِ، وَ يَرْتَفِعُ غَيَارُ الْبَشَرِيَّةِ، وَ تَزْدَادُ الْحَقِيقَةُ، وَ تَقِلُّ الْأَعْزَانُ، فَلَا الْجِسْمَ يَبْقَى وَ لَا الْقَدْبَ، وَ لَا الرُّوحَ الْمَصَافِيَةَ الْخَالِصَةَ مِنَ الْمَاءِ وَ الْعَيْنِ، وَ لَا النُّورَ الْمَمْتَزَجَ بِالْقَرَابَةِ، وَ لَا الْقَرَابَةَ الْمَمْتَزَجَ بِالنُّورِ.

فَالْقَرَابَةُ، يَصِيرُ بِهَا الْقَرَابَةُ، وَ النُّورُ بِالنُّورِ، وَ السَّادَةُ بِسَبِيحٍ ذُكْرًا فِي الرُّؤْسِ، وَ الذِّكْرُ بِذِكْرٍ فِي الرُّؤْسِ، الْقَدْبُ بِسَبِيحٍ فِي الرُّؤْسِ، وَ الْإِنْجِياعُ بِقَدْبٍ فِي الرُّؤْسِ، نَوْرًا، الرُّوحُ تَعْجِي فِي الرُّؤْسِ، وَ التَّجَنُّيُّ بِعِيدٍ عَنِ الْبَيَانِ، فَبِوَكَاةٍ تَرَجُّوْهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَاتَخْلَعُ مِنْ فَذْلِكَ، كَمَا تَتَخَلَّعُ الْحَيَّةُ مِنْ جِلْدِهَا، وَ دَعِ فَانَكَ إِذَا الْإِنْجِياعُ إِلَيْهَا تَنَبَّيْنِ، كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ الْمُهَيَّبُ:

لَا يَنْبَغِي لِي فِي نَسَبٍ مَا أَنْفَكَ حَبِيبِي صَفَاتِهِ

لَمْ يَتَبَيَّنْ الْحَقُّ مِنْ سَاكِ الْمَعَانِي لِأَحْمَرِ مِنَ الْعُدَّاقِ بِدُونِ زَوَالِ مَلِكِ الْمَسُورِ

(كشك الأسرار، ج ١، ص ٣٣٧، ٣٣٩).

اللغات الغربية التي جاءت في هذا التفسير

و من امتيازات هذا التفسير الجليل، استعماله اللغات الفارسيّة العتيقة، و لكنّها جاءت غريبة في هذا العهد، ممّا ينبؤك عن أدب رفيع و إحاطة واسعة كان يحظى بها المؤلف الكبير. و إليك نماذج منها:

جاء بشأن نبيّ الله موسى ﷺ ذيل قوله تعالى: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» أنّه كان مخلصاً ومخلصاً، قال: مخلص آنگاه بود که کار نبوت وی دریوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت، و به حضرت عزت بُستاخ شد.^١ استعمال ثلاث كلمات هي من صنعة الأديب العتيق: ١- «دریوست» أي استقام أمر نبوته. ٢- «نواخت احدیت» أي نداء الربوبية. ٣- «بُستاخ شد» أي كملت معرفته.

و قد فسّر «بستاخ» بمعنى «گستاخ» أي الجري، في حين أنّ هذا المعنى لا يناسب المقام؛ لأنّ فيه شائبة الوقاحة، غير اللائقة بمقام النبوة. و إنّما المراد هو نفس كمال المعرفة (آشنایی کامل). المعرفة بالأوضاع و الأحوال.

و في تفسير سورة الفاتحة: بنده من مرا به بزرگواری و پاکی بستود، بنده من پشت وامن داد و کار وامن گذاشت، دانست که به سر برنده کار وی مائیم.^٢

«پشت وامن داد» «وا» بمعنى «با» (مع). أي اعتمد ظهره عليّ، و فعل معتمدٌ عليّ.

«به سر برنده» : پایان رساننده کار وی مائیم. بمعنى: «البالغ أمره».

و في ص ٥: استعمال «شکافته» بمعنى «المشتق».

و ص ١١: «پیوسیدن» بمعنى «امید داشتن»: «به هر چه پیوسند رسند». بمعنى «الرجاء».

و ص ١٧: «فرا» بمعنى «به»: «در خبر است که مصطفیٰ فرا ابن عباس گشت». بمعنى «قال».

١. البقرة (٣): ١٨٣.

٢. إنّما المخلص من استقام أمر نبوته، و بلغه فداء الربوبية، و المخلص من ارتدت درجة نبوته و كملت معرفته (كشفت الأسرار ج ١، ص ٣٢٩).

٣. عبدي مجتدي و ذره مقامی. عبدي اعتمد عليّ و ذلّ أمره إليّ، و عبدي بالی به أمره.

له.

و ص ٩٦: «غاز» به معنى «البناء». قال في ترجمة «و المَاءُ بِنَاءٌ»^١: «و آسْمَانٌ غَازِيٌّ بِرِدَاشْتِه». و قال في ترجمة «رَفَعَ سَمَكَهَا»^٢ - ص ١٠١ -: «غاز آن بالاداد».

و ص ١٢٣: «و از اوشيد» في ترجمة «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

و ص ٢٢٠: «كِيَان»: بوزندگان: قردة، في ترجمة «كونوا قِرْدَةً حَاسِنِينَ»^٣.

و ص ٢٩٦: «گوشوانان»: نكهبانان: حُرَّسَة.

و في ص ٥٧٥: «خُور»: الوعاء.

و اللغات من هذا القبيل كثيرة في هذا التفسير.

* * *

و الأبدع: أنه ركب كلمات تركيبات أدبية، ممّا جعلها تفيد معاني جديدة ابتدعها مفسرنا العظيم. من ذلك ما جاء في (ج ١، ص ١): «پس آورد»: عاقبة الأمر.

و في ص ٢٦: «باز بریدن»: الاعتزال.

و في ص ٩٦: «ارپس» في ترجمة «فَان».

و في ص ١٠٦: «هامسانی»: هماسندي: حمل.

و في ص ٣٢١: «برآمد نگاه آفتاب»: المشرق. «فروشد نگاه آفتاب»: المغرب.

و في ص ٣٥٥: «فرانیاوم» في ترجمة: «ثُمَّ اضْطَرَّه»^٤.

و في ص ٥٨٩: «بازگارد»: فريضة گزارد: صَلَّى الصَّلَاةَ الْفَرِيضَةَ.

٥. تفسير الخواجه عبد الله الأنصاري

قد سبقنا أن تفسير الميبدّي كشف الأسرار و عدّة الأبرار وضع على أساس تفسير الخواجه عبد الله الأنصاري الذي كان مختصراً ففصله و زاد عليه.

٢. النزاعات (٧٩): ٣٨.

٤. البقرة (٣): ٨٣٦.

١. البقرة (٣): ٣٣.

٣. البقرة (٣): ٦٥.

ثم جاء الأستاذ حبيب الله (آموزگار) ليلخص بدوره هذا التفسير الكبير و يستخلص فيما حسب التفسير الأصل الذي صنعه الخواجه، و ذلك في سنة (١٣٨٥ هـ.ق. = ١٣٤٤ هـ.ش.) و تم له ذلك خلال ثلاث سنوات، و أسماه تفسير أدبي و عرفاني خواجه عبد الله أنصاري و طبع في جزئين، في مجلد واحد ضخيم، الطبعة الأولى سنة (١٣٤٧ هـ.ش.)، و الطبعة الثانية سنة (١٣٥٣ هـ.ش.) في طهران.

٦. تفسير ابن عربي

هو أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله العاتمي الطائفي الأندلسي، المعروف بابن عربي - بدون أداة التعريف - فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر ابن العربي صاحب كتاب أحكام القرآن. و هذا الفرق من اصطلاح المشاركة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام في كلا الموردين.

ولد بمرسية سنة (٥٦٠ هـ.) ثم انتقل إلى إشبيلية سنة (٥٦٨ هـ.) و بقي بها نحواً من (٣٠) سنة تلقى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى بلغ نجمه و علا ذكره. و في سنة (٥٩٨ هـ.) نرح إلى المشرق و طوّف في كثير من البلاد، فدخل الشام و مصر و الموصل و آسيا الصغرى و مكة، و أخيراً ألقى عصاه و استقر به النووي في دمشق، توفي بها سنة (٦٣٨ هـ.).

كان ابن عربي شيخ المتصوفة في وقته، و كان له أتباع و مريدون معجبين به إلى حد كبير، حتى لقبوه بالشيخ الأكبر و العارف بالله، كما كان له أعداء ينقمون عليه و يرفضون طريقته و يرمونه بالكفر و الزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها معاني الكفر و الإلحاد.

و كان إلى جنب تصوفه بارعاً في كثير من العلوم، فكان عارفاً بالآثار و السنن، و كان شاعراً أديباً، و لذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب.

و تلك مؤلفاته الكثيرة تدل على سعة باعه و وفرة اطلاعه و تبحره في العلوم الظاهرة و الباطنة، و كانت له حدة في النظر و دقة في الاستنباط، و لكن في الأكثر على مشربه

الصوفي الباطني، و من تم كانت له شطحات ملأ بها كتبه و مصنفاته.

هل لابن عربي من تفسير؟

كانت له في التفسير و الحديث نظرات، و له فيها مقالات ضمن كتبه و لا سيما الفتوحات المكيّة و النصوص و غيرهما من أمّهات كتبه. و لكن هل كان قد ألف كتاباً في التفسير يختصّه؟

يبدو من مواضع من كتبه و لا سيما الفتوحات، أنّ له تأليفاً في التفسير، ففي الجزء الأول من الفتوحات (ص ٥٩) عند الكلام على حروف المعجم في أوائل سور القرآن، يقول: «ذكرناه في كتاب الجمع و التفصيل في معرفة معاني التنزيل».

و في (ص ٦٣) يقول: «و قد أشبعنا القول في هذا الفصل عند ما تكلمنا على قوله تعالى: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ»^١ في كتاب الجمع و التفصيل».

و في (ص ٧٧) عند كلامه على حروف المعجم، يقول: «من أراد التشفّي منها فليطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع و التفصيل».

و يقول عن كتاب آخر في التفسير أسماه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن في الجزء الثالث من الفتوحات (ص ٦٤) عند الكلام عن «علم الإصرار»: «قد بيناه في كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن في قوله تعالى في آل عمران: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا»^٢ فانظره هناك».

و هذا التفسير قد وجد منه جزء يسير من أوّله إلى الآية ٢٥٣ من سورة البقرة، و عليه في الخاتمة توشيح المؤلف هكذا:

«انتهى الجزء الثامن من إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن و يتلوه في التاسع قوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَىٰ بَعْضٍ»^٣. و هذا الأصل بخطّ يدي من غير مسوّدّة،

١. آل عمران (٣): ١٣٥.

٢. ص ٦٤ (٣): ١٣٥.

٣. البقرة (٢): ٢٥٣.

وكتب محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عربي الحاتمي الطائفي، المترجم يوم الجمعة الثاني والعشرين من ذي القعدة، سنة إحدى وعشرين و ست مائة، و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد خاتم النبيين، و على آله أجمعين آمين»^١.

و قد طبع على هامش رحمة من الرحمان من كلام ابن عربي (الجزء الأول من ص ٧ إلى ص ٣٧٨).

وله أيضاً إشارة، إلى تفسيرين، أحدهما بعنوان التفسير الكبير حيث يقول في الجزء الرابع من الفتوحات (ص ١٩٤):

«اعلم أن كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأول منه، فإنه يدل ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه في التفسير الكبير لنا».

و الثاني بعنوان التفسير أو تفسير القرآن كما جاء في الجزء الأول من الفتوحات (ص ٨٦) و (ص ١١٤) و الجزء الثالث (ص ٦٤).

و هل هما نفس التفسيرين الألف ذكرهما، أم غيرهما، غير واضح. غير أن الذي يستفاد من مجموع كلماته، أن له في التفسير تأليفاً باستقلاله، و قد ضاع مع الأسف سوى النزر اليسير حسبما ذكرناه.

تفاسير منسوبة إلى ابن عربي

نعم، هناك تفاسير تحمل اسم ابن عربي:

١. إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، و هو في كمال الإيجاز و الاختصار، و قد طبع جزء يسير منه على هامش رحمة من الرحمان على ما أسلفنا.

٢. رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن، من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي. جمع و تأليف محمود محمود الغراب، من علماء دمشق المعاصرين.

و هو تفسير غير شامل، التقطه المؤلف من كلام ابن عربي ضمن تأليفاته، و لا سيما

١. راجع: رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن لمحمود محمود الغراب، ج ١، ص ٣٧٨.

الفتوحات حيثما تكلم عن تفسير آية أو إشارة إلى معنى من معاني القرآن، و من ثم لم يستوعب جميع أي القرآن.

و قد قام المؤلف بهذا الجمع خلال خمسة و عشرين عاماً، قال: و لمحاولة الوقوف على فهم الشيخ الأكبر للقرآن الكريم، قمت بالعمل أكثر من خمس و عشرين سنة، في جمع و تصنيف و ترتيب ما كتبه الشيخ الأكبر، في كتبه التي بين أيدينا، مما يصلح أن يكون تفسيراً لبعض آيات القرآن، سواء من الناحية الظاهرة على نسق التفسير الأخرى من الأحكام الشرعية و المعاني العريضة، أو ما يصلح أن يكون تفسيراً صوفياً لبعض آيات القرآن، و هو ما يسمّى بالاعتبار و الإشارة في التوحيد و السلوك، و سميته «رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن» تمثيلاً مع عقيدة الشيخ الأكبر في شمول الرحمة و عدم سرمدة العذاب^١.

و طبع هذا الأثر في أربع مجلدات، في دمشق سنة (١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م).

٣. تفسير القرآن الكريم في مجلدين اشتهرت نسبه إلى ابن عربي، و قد راج ذلك منذ زمن سحيق، و هو موضوع على مذاق الصوفيّة في التفسير الباطنيّ المحض. و فيه بعض الشطحات ممّا أثار الريب في نسبه إلى الشيخ، و زعموا أنّه من صنع الشيخ كمال الدين أبي الغنائم المولى عبد الرزاق الكاشي السمرقندي المتوفى سنة (٧٣٠ هـ).

قال الشيخ محمد عبده: من التفسير الإشاري ما ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، و إنّما هو للقاشاني الباطني الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله و كتابه العزيز^٢.

و أمّا الحاجي خليفة - صاحب كشف الظنون - فقد نسبه رأساً إلى القاشاني من غير ترديد، قال: كتاب تأويلات القرآن المعروف بتأويلات القاشاني، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوف، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين

١. راجع: رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن (المقدمة): ص ٥.

٢. المنار ج ١، ص ١٨.

الكاشي السمرقندي، أوله: «الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر صفائه»^١. وهذه العبارة هي المبدوء بها في التفسير المذكور.

و النسخة التي كانت عند حاجي خليفة، كانت إلى سورة «ص». و توجد نسخ كاملة في سائر المكتبات، منها نسخة كاملة بالمكتبة السلیمانیة بتركيا تحت رقم (١٧-١٨) و تحمل خاتم عبد الرزاق الكاشاني^٢.

و يتأيد نسبة الكتاب إلى الكاشاني بما جاء في تفسير سورة «القصص» عند الآية رقم ٣٢: «وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ»، قوله: «و قد سمعت شيخنا المولى نور الدين عبد الصمد^٣ في شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه، أنه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي^٤».

و نور الدين هذا هو: نور الدين عبد الصمد بن علي التطنيزي الأصفهاني، و المتوفى في أواخر القرن السابع، و كان شيخاً لعبد الرزاق الكاشاني، المتوفى سنة (٧٣٠ هـ). و غير معقول أن يكون نور الدين هذا شيخاً لابن عربي المتوفى سنة (٦٣٨ هـ)^٥.

التعريف بهذا التفسير

قد أتى المؤلف فيه بالتفسير الرمزي الإشاري على طريقة الصوفيّة العرفانيّة و غالبه يقوم على أساس وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي كان له أثره السيئ في تفسير كلام الله، و الذي دعا بالقاتلين أنه من صنع ابن عربي؛ حيث مذهبه في وحدة الوجود مشهور. و هو تفسير مغلق العبارة، لا يفهم معناها، كما لا يوجد لها من سياق الآية أو فحواها ما يدل عليها، و لو أن المؤلف كان واضحاً في كلامه، أو كان جمع بين التفسير الظاهر و التفسير الباطن كما فعله المبيدي لهان الأمر، و لكنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ممّا جعل الكتاب مغلقاً، كأكثر مواضع كتب ابن عربي و لا سيما كتابه الفتوحات و من ثمّ كان دليلاً

١. كشف الظنون: ج ١، ص ٣٣٦.

٢. رحمة من الرحمان (المقدمة): ج ١، ص ٤.

٣. التفسير المنسوب إلى ابن عربي: ج ٤، ص ٢٨.

٤. راجع: التفسير و المفسرون: ج ٤، ص ١٠٠ و ١٠١.

آخر على احتمال صحة نسبته إليه. فهو في سورة آل عمران «وَبُنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^١، يقول: ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً أي شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماً لك و مظاهر صفاتك، سبحانه، تزهك أن يوجد غيرك، أي يقارن شيء فردانيته، أو يتني وحدانيته. فقنا عذاب نار الاحتجاب، بالأكوان عن أفعالك، و بالأفعال عن صفاتك، و بالصفات عن ذاتك، وقاية مطلقة تامة كافية^٢.

و في سورة الواقعة «مَنْ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ»^٣ يقول: نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا في صوركم^٤.

و في سورة الحديد «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ»^٥ يقول: و هو معكم أينما كنتم لوجودكم به، و ظهوره في مظاهرهم^٦.

و في سورة المجادلة «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»^٧ يقول: لا بالعدد و المقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعييناتهم، و احتجابهم عنه بما هيئاتهم و إيتائهم، و افتراقهم منه بالإمكان اللازم لما هيئاتهم و هوياتهم، و تحققتهم بوجوده اللازم لذاته، و اتصاله بهم بهويته المندرجة في هوياتهم، و ظهوره في مظاهرهم، و تسرّره بما هيئاتهم، و وجوداتهم المشخصة، و إقامتها بعين وجوده، و إيجابهم بوجوده. فهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ ولهذا قيل: «لولا الاعتبارات لارتفعت الحكمة»، و قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «العلم نقطة كثرها الجاهلون»^٨.

و في سورة المزمل «وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَسْتَلِ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^٩ يقول: و اذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك، و اذكرها، و لا تنسها، فينسأك الله، و اجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها.

١. تفسير ابن عربي، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢.

٢. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٥٩٣.

٣. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٥٩٩.

٤. تفسير ابن عربي، ج ٢، ص ٦١٢.

١. آل عمران (٣): ١٩١.

٢. الواقعة (٥٦): ٥٧.

٣. الحديد (٥٧): ٤.

٤. المجادلة (٥٨): ٧.

٥. المزمل (٧٣): ٨ و ٩.

ربّ المشرق و المغرب، أي الذي ظهر عليك نوره، فطلع من أفق وجودك بإيجادك،
و المغرب الذي اختفى بوجودك، و غرب نوره فيك، و احتجب بك .
تلك نماذج تكشف لك عن واقع هذا التفسير، و أنه يقوم على مذهب صاحبه في القول
بوحدة الوجود، الأمر الذي يلتزم و إمكان نسبته إلى ابن عربي القائل بذلك، فليس غريباً
منه أن يقوم بتأليف تفسير يعتمد على مذهبه الخاص. فلا موضع لما استغربه أمثال الشيخ
محمد عبده، و أن النزعات أو الشطحات التي تشاهد في هذا التفسير، ليست شيئاً غريباً
عن روح ابن عربي و مذهبه في وحدة الوجود.

* * *

و يقوم مذهب ابن عربي في التفسير - في سائر مؤلفاته - غالباً على نظرية «وحدة
الوجود» التي يدين بها، و على الفيوضات و الوجدانيات التي تنهل عليه من سحاب
الغيب الإلهي، و تنقذ في قلبه من ناحية الإشراق الرباني، فراه في كثير من الأحيان
يتعسف في التأويل، ليجعل الآية تتشبه مع هذه النظرية، فهو يبدل فيما أراد الله من آياته
و ينسرها على أن تتضمن مذهبه و تكون أسانيد له، الأمر الذي ليس من شأن المفسر
المنصف المخلص لله عمله؛ إذ يجب على المفسر المخلص أن يبحث في القرآن بحثاً
مجزئاً عن الهوى و العقيدة، مما قل ما يوجد في أهل التصوف و العرفان.

هذا و قد بالغ ابن عربي في دعواه الإشراقات الربانية المنهلة على قلبه، و يدعي أن كل
ما يجري على لسان أهل الحقيقة - و يعني بهم الصوفية بالذات - من المعاني الإشارية في
القرآن هو في الحقيقة تفسير و شرح لمراد الله، و أن أهل الله - و يعني بهم الصوفية - أحق
الناس بشرح كتابه؛ لأنهم يتلقون علومهم عن الله مباشرة، فهم يقولون في القرآن على
بعيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن و التخمين، و فضلاً عن ذلك إنه يرى أن تفاسير أهل
الحقيقة لا يعثر فيها شك، و أنها صدق و حق على غرار القرآن الكريم، فإذا كان القرآن

الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه؛ لأنّه من عند الله، فكذلك أقوال أهل الحقيقة في التفسير، لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها؛ لأنها منزلة من عند الله. يقرّ ابن عربيّ كلّ هذه المبادئ و يعرّج بها في فتوحاته.

يقول: «و ما خلق الله أشقّ و لا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي، الذين منحهم أسرارهم في خلقه، و فهمهم معاني كتابه و إشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل ﷺ، و لما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم - كما ذكرنا - عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم ؑ من أجل أهل الإفك و الإلحاد إلى الإشارة، فكلامهم ﷺ في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، إشارات، و إن كان ذلك حقيقة و تفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كلّ إلى أنفسهم مع تقريرهم إياه في العموم و فيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى: «كَرِّمُوا آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ»، يعني الآيات المنزلة في الآفاق و في أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يروونه في نفوسهم، و وجه آخر يروونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يروونه في نفوسهم إشارة، ليأنس النقيض صاحب الرسوم إلى ذلك، و لا يقولون في ذلك إنّه تفسير، و قايمة لشرّهم و تشجيعهم في ذلك بالكفر عليه؛ و ذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحقّ، و اقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادراً على تنقيص ما تأوّلوه أهل الله في كتابه، و مع ذلك فما فعل، بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة، علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين النهم الذي رزقهم»^١.

و تفاسيره بهذا النمط كثيرة و منبئة في كتبه لا سيّما في «الفتوحات». خذ لذلك مثلاً ما ذكره بشأن قوله تعالى: «ن وَالْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ»^٢ بما لا يرجع إلى محصل.

١. راجع: الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٧٩.

٢. فسّت (٤١): ٥٣.

٣. النجم (٦٨): ١.

قال في الباب الستين الذي وضعه لمعرفة العناصر و سلطان العالم العلوي على العالم السفلي:

«اعلم أن الله تعالى لما تسمى بالملك رتب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواصاً من عبادته، وهم الملائكة المهيمنة جلساء الحق تعالى بالذكر لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون. ثم اتخذ حاجباً من الكروبيين واحداً أعطاه علمه في خلقه، وهو علم مفصل في إجمال، فاعلمه سبحانه كان فيه مجلّي له، وسمى ذلك الملاك «نوناً» فلا يزال معتكفاً في حضرة علمه ﷻ وهو رأس الديوان الإلهي، والحق من كونه عليماً لا يحتجب عنه. ثم عين من ملائكته ملكاً آخر دونه في المرتبة سماه «القلم» وجعل منزلته دون منزلة «النون» واتخذ كاتباً، فاعلمه الله سبحانه من علمه ما شاءه في خلقه بوساطة «النون»، ولكن من العلم الإجمالي، و مما يحوي عليه العلم الإجمالي علم التفصيل، وهو من حق علوم الإجمال؛ لأن العلوم لها مراتب، من جملتها علم التفصيل. فما عند القلم الإلهي من مراتب العلوم المجملة إلا علم التفصيل مطلقاً، وبعض العلوم المفصلة لا غير، واتخذ هذا الملك كاتب ديوانه و تجلّي له من اسمه القادر، فأمدّه من هذا التجلي الإلهي، وجعل نظره إلى جهة عالم التدوين والتسطير، فخلق له لوحاً وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصة، وأنزله منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلهية، فخصصت له هذا القدر من العلوم المفصلة، وله تجليات من الحق بلا واسطة. وليس للنون سوى تجلٍّ واحد في مقام أشرف، فإنه لا يدلّ تعدّد التجليات ولا كثرتها على الأشرفية، وإنما الأشرف من له المقام الأعم. فأمر الله النون أن يمدّ القلم بثلاث مائة وستين علماً من علوم الإجمال، تحت كلّ علم تفاصيل، ولكن معينة منحصرة لم يعظه غيرها، يتضمن كلّ علم إجمالي من تلك العلوم ثلاث مائة وستين علماً من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاث مائة وستين في مثلها، فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالى في خلقه إلى يوم القيامة خاصة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من

هذا، لا يزيد ولا ينقص، وهذه الحقيقة الإلهية جعل الله الفلك الأقصى ثلاث مائة وستين درجة، وكل درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق والنواني والنوالث إلى ما شاء الله سبحانه، مما يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، وسمي هذا التلهم الكاتب.

ثم إن الله سبحانه وتعالى أمر أن يؤتى على عالم الخلق اثنا عشر والياً، يكون مقرهم في الفلك الأقصى ممّا في بروج، فقسّم الفلك الأقصى اثني عشر قسماً، جعل كل قسم برجاً لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة، فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها، كل والٍ على تخت في برجه، ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مسطراً أسمائهم وراتبهم وما شاء الحق أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله في نفوسهم وعلومه علماً محفوظاً لا يتبدّل ولا يتغيّر».

وقال في الباب الثاني الذي وضعه لمعرفة مراتب الحروف - الفصل الأول -:

«ثم إنّه في نفس النون الرقمية (ن) التي هي شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلا من شدّ عليه منزر التسليم، وتحقق بروح الموت الذي لا يتصور ممّن قام به اعتراض ولا تطّلع، وكذلك في نفس نقطة النون أول دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السفلية، التي هي النصف من الدائرة، والنقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة، أول الشكل، التي هي مركز الألف المعقولة، التي بها يتميز قطر الدائرة، والنقطة الأخيرة التي ينتطح بها شكل النون، وينتهي بها هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهّمة، فتقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام، والنون نصفها زاء مع وجود الألف المذكورة، فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنساني، كما أعطاك الألف والزاء واللام في الحق، غير أنّه في الحق ظاهر؛ لأنّه بذاته أزلي لا أول له، ولا منتهى لوجوده في ذاته، بلا ريب ولا شك.

ولبعض المحققين كلام في الإنسان الأزلي، فنسب الإنسان إلى الأزل، فالإنسان خفي

فيه الأزل فجُهِل؛ لأنَّ الأزل ليس ظاهراً في ذاته، وإنما صحَّ فيه الأزل لوجه ما من وجوه وجوده، منها أنَّ الموجود يُطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن، ووجود في العين، ووجود في اللفظ، ووجود في الرقم. فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه، في العلم القديم الأزلي المتعلق به في حال تبوته، فهو موجود زللاً أيضاً، كأنه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيز للعرض بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيزاً بالتبعية، فلهذا خفي فيه الأزل، وحقائقه أيضاً الأزلية المجردة عن الصورة المعينة المحقولة التي تقبل القدم والحدوث»^١.

و قال في الباب (٣٥١) في معرفة اشتراك النفوس والأرواح:

«التسلم واللوح أول عالم التدوين والتسطير، وحققتهم ساريتان في جميع الموجودات علوً وسنلاً ومعنىً وحساً، وبهما حفظ الله العلم على العالم، ولهذا ورد في الخبر عنه عليه السلام: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ». ومن هنا كتب الله التوراة بيده، ومن هذه الحضرة اتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وجميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي، وقال: «كِرَاماً كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ...»^٢، وقال: «مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»^٣، وقال: «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ»^٤.

و قال: «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ»^٥، وقال: «فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ»^٦، وقال: «وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ...»^٧ والكُتُب: الضم، ومنه سميت الكتيبة كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض، وبانضمام الزوجين وقع النكاح في المعاني والأجسام، فظهرت النتائج في الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضم الخاص أفادته علوماً لم تكن عنده، ومن لم يحفظ هذا الضم الخاص المفيد علم لم يحصل على طائل، وكان

١. المصدر نفسه، ص ٥٣-٥٤.

٢. الانقطاع (٨٣): ٨٢-٨١.

٣. الكهف (١٨): ٤٩.

٤. يس (٣٦): ١٢.

٥. الواقعة (٥٦): ٨٨.

٦. عبس (٨٠): ١٣-١٤.

٧. يس (٣٦): ١٢.

كلامه غير مفيد»^١.

و قال في ديوانه أبيات بشأن النون والقلم نذكر منها:

إذا جاء بالاجمال نون فائه يفصله العلام بالتلم الأعلى
فيلقيه في اللوح الحفيظ مفصلاً حروفاً و شكالاً و آياته تُتلى
و ما فصل الاجمال منه بعلمه و ما كان إلا كاتباً حينما يُتلى
عليه الذي ألقاه فيه مسطر لتبلى به أكوانه و هو لا يبلى
هو العقل حقاً حين يعقل ذاته له الكشف و التحقيق بالمشهد الأعلى^٢
و أشنع تفسير رأيته في كلامه ما ذكره بشأن إخفائه تعالى أوليائه في صفة أعدائه، فكانوا أولياء في صورة أعداء، و عباداً مخلصين في زي عتاة متمردين. يقول في تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^٣ إيجاز البيان فيه، يا محمد! إن الذين كفروا استروا محبتهم في، دعهم فسوا عليهم أنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيري، و أنت تنذرهم بخلقهم و هم ما عقلوه و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، و على سمعهم، فلا يسمعون كلاماً في العالم إلا مني. و على أبصارهم غشاوة، من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي، و لهم عذاب عظيم عندي أردهم بعد هذا المشهد السنّي إلى إندارك، و أحجبهم عني، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً، أنزلتك إلى من يكذبك و يرد ما جئت به إليه مني في وجهك، و تسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك فهكذا أمناي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم، فلا أسخط عليهم أبداً^٤.

١. الفتحاحات المكيّة، ج ٣، ص ٢٢٦.

٢. رحمة من الرحمان، ج ٤، ص ٣٦٤ نقلاً عن ديوان ابن عربي، ص ٨٦٤.

٣. البقرة (٢): ٢٤٦.

٤. الفتحاحات المكيّة، ج ١، ص ١١٥.

* * *

وإليك من تفاسير ابن عربي معتمدة على نظرية وحدة الوجود، جاءت في سائر كتبه:
قال في تفسير قوله تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^١: «لأنه لا ينطق إلا عن الله،
بل لا ينطق إلا بالله، بل لا ينطق إلا الله منه، فإنه صورته^٢».

و في تفسير قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً
فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي»^٣، يقول: «و ادخلي جنّتي التي هي ستري، وليست جنّتي
سواك، فأنت تسترني بذاتك الإنسانية، فلا أعرف إلا بك، كما أنك لا تكون إلا بي، فمن
عرفك عرفني، وأنا لا أعرف فأنت لا تُعرف، فإذا دخلت جنّته دخلت نفسك فتعرف
نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون
صاحب معرفتين، معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت،
فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد، وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد^٤.
و في تفسير قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^٥ يقول: «إن النفس لا
تزكو إلا برّبها، فيه تُشرف وتُعظم في ذاتها؛ لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه وبصره و
جميع قواه، والصورة في الشاهد صورة الخلق، فقد زكّت نفس من هذا نعته وربّت وأنبّت
من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية لله، والخلق كله بهذا النعت في نفس الأمر، ولولا أنه
هكذا في نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور ولا وجود؛ ولذلك خاب من دسّاهها؛
لأنه جهل ذلك فتخيّل أنه دسّاه في هذا النعت، وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لا
ينفك عنه يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخبيثة؛ حيث لم يعلم هذا؛ ولذلك قال: قد أفلح،
فترض له البقاء، والبقاء ليس إلا الله أو لما كان عند الله، وما تمّ إلا الله أو ما هو عنده،

١. الفتوحات المكية، ج ٥، ص ٢٢٢.

٢. النساء (٤): ٨٠.

٣. الفجر (٨٩): ٣٠-٣٧.

٤. فصوص الحكم، ج ١، ص ١٩١-١٩٣ (التفسير والمفسرون، ج ٤، ص ٣٤٤).

٥. الشمس (٩١): ١-٩.

فخزائنه غير نافذة، فليس إلا صور تعقب صوراً، و العلم بها يسترسل عليها استرسالاً.

* * *

و بعد فإذا كانت النزعات أو الشطحات التي كان الشيخ الأستاذ محمد عبده يستوحشها و يستغرب أن تكون صادرة من مثل ابن عربي، و من تم استنكر انتساب التفسير إليه، فهذا هو أشد غرابة، مبثوثة في كتبه و لا سيما الفتوحات، فأين موضع الاستغراب. و من ثم فالأرجح صحة النسبة و لا سيما مع شهرتها و عدم وجود ما ينافي هذه النسبة، نظراً لشدة المشابهة بين محتويات هذا التفسير و سائر مؤلفات ابن عربي.

و أمّا ما ذكره الأستاذ الذهبي - لوجه المناقاة - من السماع من نور الدين عبد الصمد النطنزي الأصفهاني المتوفى في أواخر القرن السابع، حيث يصلح أن يكون شيخاً للمولى عبد الرزاق الكاشي المتوفى سنة (٧٣٠ هـ) لا لابن عربي المتوفى سنة (٦٣٨ هـ).

فيمكن توجيهه، بأن النسخ و هو المولى عبد الرزاق الكاشي زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثم أدخل في المتن على يد النسخ المتأخرين، فلا مناقاة.

٧. عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد الشيرازي

هو أبو محمد روزبهان بن أبي نصر البجلي الشيرازي المتوفى سنة (٦٦٦ هـ).

هو تفسير إشاري رمزي على الطريقة الصوفية العرفانية، جمع فيه من آراء من تقدمه من قطاب الصوفية و أهل العرفان، فكان تفسيراً عرفانياً موجزاً، و في نفس الوقت جامعاً و كاملاً في حد ذاته. قال في المقدمة: «ولمّا وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر و الباطن، و لم يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه؛ لأن تحت كل حرف من حروفه بحر من بحار الأسرار، و نهر من أنهار الأنوار، فتعرضت أن أعرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزلية، و الإشارات و الأبدية، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي ممّا عباراتها لطف، و إشاراتها ظرف بركاتهم، و سمّيته: عرائس البيان في حقائق القرآن».

و هو يجري في تفسيره مع الذوق العرفاني المجرد، حتى نهاية القرآن، و طبع في جزئين يضمهما مجلد واحد كبير.

٨. التأويلات النجمية لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمناني

ألّف هذا التفسير نجم الدين داية، و مات قبل أن يتمّه، فأكمّله من بعده علاء الدولة السمناني.

أما نجم الدين فهو أبو بكر عبد الله الرازي المعروف بداية توفي سنة (٦٥٤ هـ). كان من كبار الصوفيّة، و كان مقيماً أوّل أمره بخوارزم، ثمّ خرج منها أيام هجوم چنكيزخان، إلى بلاد الروم، و يقال: إنّه قتل أثناء تلك الحروب.

و أما علاء الدولة فهو أحمد بن محمد السمناني، توفي سنة (٧٣٦ هـ). كان أحد الأئمّة المعروفين، و كان ينتقص من ابن عربيّ كثيراً، و كان مليحاً ظريفاً حسن المجلس حسن المناظرة، عزيز الفتوة، كثير البرّ، و له معسفات كثيرة ربّما تبلغ الثلاث مائة. كان قد دخل بلاد السّار، ثمّ رجع و سكن تبريز ثمّ بغداد.

يقع هذا التفسير في خمس مجلّدات كبار، و هو تفسير لطيف، وُضع على أسلوب التفسير الإشاري، و لكن في ظرافة بالغة و في عبارات شائقة.

* * *

و هناك تفاسير ذوات اعتبار، جعلت قسماً من منهجها للبيان العرفانيّ الإشاري للقرآن، و ساروا على منهج الاعتدال في هذا المجال، أمثال النيسابوري في تفسيره غرائب القرآن، و المولى محسن النفيض الكاشاني في تفسيره الصافي، و السيّد محمود الألوسي البغدادي في روح المعاني. على ما أسلفنا الكلام عليها، فلا نعيد ذكرها.

* * *

التفسير في اتجاهٍ عصريّ

لم يترك الأقدمون لمن تأخّر عنهم كبير جهد في تفسير كتاب الله، والكشف عن معانيه و البلوغ إلى مرامييه، فقد تناولوه من أوّل أمرهم بدراسته التفسيرية التحليلية دراسة توسّعت و اتّردت مع الزمن على تدرّج ملحوظ، و تلوّن بألوان مختلفة حسبما عرفت. ولا شك أن كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفّاه هؤلاء المفسّرون القُدّامي حقّه من البحث و التحقيق، فالنواحي اللغويّة و البلاغيّة و الأدبيّة و النحويّة، و حتّى الفقهية و الكلاميّة و الكونية الفلسفيّة، كلّ هذه النواحي و غيرها تناولوها بتوسّع ظاهر ملموس، لم يتركوا لمن جاء بعدهم إلى ما قبل عصرنا بقليل من عمل جديد أو أثر مبتكر يقومون به في تفاسيرهم التي دونوها، سوى أعمال جانبية لا يعدو أن يكون جمعاً لأقوال المتقدمين، أو شرحاً لغامض آرائهم، أو نقداً أو تنقيداً لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحاً لرأي على رأي؛ ممّا جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد و الابتكار.

و لقد ظلّ الأمر على هذا، و بقي التفسير واقفاً عند هذه المرحلة -مرحلة الركود و الجمود- لا يتعدّاها، و لا يُحاول التخلص منها. حتّى جاء عصر النهضة العلميّة الحديثة، فاتّجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرّروا من قيد هذا الركود، و يتخلّصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله نظرة فاحصة من جديد

وإن كان لها اعتماد كبير على ما دونه الأوائل في التفسير أثرت في الاتجاه التفسيري للقرآن تأثيراً ملموساً، ولكنها غيّرت من اتجاهاته القديمة، وأبسته توباً جديداً لا ينكر؛ إذ عملت في التخلص من كل الاستطرادات التي حُشرت في التفسير حشراً و مُرِجَت به على غير ضرورة لازمة، وتابرت على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلية التي كادت تذهب بجمال القرآن وجلاله، وتمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية على رسول الله ﷺ أو على أصحابه والأئمة من بعده ﷺ وإلباس التفسير توباً أدبيّاً اجتماعيّاً، في صياغة جديدة أظهرت روعة القرآن وجمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميهِ الدقيقة وأهدافه السامية، في تعرفه الإنسان والحياة والسياسة والاجتماع، وهكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ وجهد بين، بين ظواهر القرآن وما جدّ من نظريات علميّة صحيحة، على تناوت بين الموقفين في الغلو والاعتدال. كل ذلك من أجل أن يعرف المسلمون ومن ورائهم الناس جميعاً أن القرآن هو الكتاب الخالد، الذي يتمشى مع الزمان في جميع أطواره ومراحله. ولقد أجادوا وفادوا في هذا المجال، ولكنهم توسّعوا في ذلك، وربما بلغ بعضهم حد الإفراط والغلو، بما أخرجهم عن حد الاعتدال.

ألوان التفسير في العصر الحديث

كان المجري مع الزمن في التفسير استدعى تنوعه مع تنوع متطلبات العصر ومتقلباته، بما نستطيع أن نجمل القول في ألوان التفسير في العصر الحديث في الألوان الأربعة التالية، وهي أهمّها:

أولاً: اللون العلمي؛ وهو أول الألوان التي ظهرت إلى الوجود، متأثراً بمكتشفات العصر الحديث.

ثانياً: اللون الأدبي الاجتماعي؛ وهو ثاني الألوان، المتأثر بالأدب المعاصر، والمظاهر الاجتماعية الحاضرة.

ثالثاً: اللون السياسي؛ وقد ظهر هذا اللون على أثر التشعبات الحزبية السياسية

الحديثة في المجتمع الإسلامي.

رابعاً: اللون العقلي: فقد رافقت الألوان المتقدمة هذا اللون من التفسير العقلي، الذي كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلهادية، التي أورتها النهضة الصناعية العلمية، منذ القرن التاسع عشر للميلاد. وإليك بعض الكلام عن اللونين العلمي والأدبي الاجتماعي، فقد ازدهر العصر الحديث بهما، نتيجة الوعي الديني الذي ساد أكثر أبناء هذا العصر. أمّا اللونان الآخران: السياسي والعقلي، فهما حصيلة أفكار سياسية متطرفة وأخرى إلهادية كافرة، سيطرت على نفوس ضعيفة، أو تشكيلات حزبية منحرفة، ولم تكن لهم تفاسير شاملة، سوى بضع آيات التقطوها، كانت من التشابهات، ومن ثم اتبعوها ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها. فهي تفاسير مقطوعة الدابر منبوذة لا يعتد بها، فلم نعتدها ولا كان لها شأن.

١. اللون العلمي

إنّ هذا اللون من التفسير الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملاً على إشارات عابرة إلى كثير من أسرار الطبيعة، التي كشف عنها العلم الحديث، ولا تزال على مسرح الاكتشاف قد استشرى أمره في العصر الأخير، وراح لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية وشغف بالعلوم، إلى جنب عنايتهم بالقرآن الكريم. وكان من أثر هذه النزعة التفسيرية الخاصة، التي تسلطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيراً من الكتب والرسائل التي يحاول أصحابها فيها أن يحملوا القرآن كثيراً من علوم الأرض والسما، وأن يجعلوه دالاً عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقاداً منهم أن هذا بيان لناحية من أهم نواحي صدقه، وإعجازه، وصلاحيته للبقاء.

أهم الكتب التي عُنيت بهذا اللون

من أهم هذه الكتب التي ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية، كتاب كشف الأسرار التوراتية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، والأرضية، والحيوانات، والنباتات،

و الجواهر المعدنية تأليف الطبيب الفاضل محمد بن أحمد الإسكندراني، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجري، برع في الطب الروحاني و الجسماني، وكانت له علاقة شديدة في دفع شبهات الأجانب التي كانت تتار ضد الدين، وكان له إلمام بالعلوم الحديثة التي كانت معروفة على عهده، من طب و صناعة، و العلوم الطبيعية و الكيمياء، و طبقات الأرض و الحيوان و النبات، و من ثم حاول إثبات أن لا منافاة بين الدين و العلم، بل أن أحدهما يكمل الآخر و يؤيده. توفي سنة (١٣٠٦ هـ).

و كتابه هذا من أوليات الكتب التي ظهرت في هذا الشأن، و هو كتاب كبير الحجم، يقع في ثلاث مجلدات، لكن من غير أن يستوعب جميع آي القرآن، سوى ما يتعلق بموضوع دراسته الخاصة. بحث في الجزء الأول عن الحياة و خلق الأحياء في الأرض، و في الجزء الثاني، عن الأجرام السماوية و عن مظاهر الكون في الأرض و السماء، و في الجزء الثالث، عن أسرار النباتات و المعادن، و من ثم ذلك.

و قد ذكر الإسكندراني في هذا الكتاب أن القرآن يحتوي على علوم جمّة، على ما جدد من نظرات علمية تؤيد إعجاز القرآن، و يثبت أن عصر العلم الذي يتحدثون عنه قد بيّنه القرآن في صورة حقائق الكون، و خلق الحيوان، و أسرار النباتات و المعادن. و أبان في المقدمة غرضه من هذا التأليف، قائلاً:

«و كنت منذ زالت عني تمام الطفولية، و نيطت بي عمائم الرجولية، ممن شغف بتعلم الطب ليالي و أياماً، أنهمك في دراسته على قدر الطاقة سنين و أعواماً، ثم أقمت بدمشق الشام محتثاً بمداد أهلها الأماثل الأعلام، إلى أن اجتمعت في محفل سنة (١٢٩٠ هـ) كان حافلاً ببعض الأطباء المسيحيين، فشرعوا يتحدّثون في كيفية تكون الأحجار الفحمية، و في أنها هل أشير إليها في التوراة و الإنجيل أم لا؟ فلم يحصلوا على شيء، لا صريحاً و لا إشارة، ثم وجهوا إليّ السؤال عن القرآن الكريم هل فيه إشارة إلى ذلك؟ فتصدّرت للجواب و تلعّنت في التفهيم و الخطاب، قدر طاقتي و وسعي، و تتبعت كلام كثير من العلماء، و تفرّدت في طلبه من كتب التفسير و الطب، مع زيادة الاجتهاد».

و هو كتاب لطيف في بابه، طريف في أسلوبه، اعتمد فيه آراء القدماء و المحدثين، و جدّ في ذلك حسب إمكانه، و أفاد، جزاه الله خيراً.

و هناك مختصرات في هذا الشأن كثيرة جرت على نفس المنوال، فهناك الأطباء و المهندسون و علماء اختصاصيون كانت لهم عناية بالدين و بالقرآن الكريم، حاول كل حسب وسعه و حسب طاقته العلميّة، في الإبانة عن وجه إعجاز القرآن، من ناحية اختصاصه. و الكتب و الرسائل من هذا القبيل كثيرة و منبّهة، ربّما تفوق الحصر، و لا تزال تزداد حسب اضطراد الزمان.

و في العلماء الدينيين أيضاً كثير ممّن قام بهذا الأمر، و كتب في جوانب علميّة من القرآن الكريم، أمثال العلامة السيّد هبة الدين الشهرستاني المتوفّى سنة (١٣٨٦ هـ) قام بتأليف رسالة يقارن فيها بعض مسائل الهيئة و الشككيّات حسب إشارات جاءت في الشريعة و في نصوص القرآن الكريم. طبعت طبعها الأولى في بغداد سنة (١٣٢٨ هـ) و ترجمت عدّة ترجمات منها بالفارسيّة، ممّا يدلّ على إعجاب العلماء بهذا الكتاب.

و رسالة الأستاذ عبد الله باشا فكريّ في مقارنة بعض مباحث الهيئة. طبعت بالقاهرة سنة (١٣١٥ هـ).

و رسالة السيّد عبد الرحمان الكواكبيّ، و هي عبارة عن مجموعة مقالات له، نشرها في بعض الصحف عند ما زار مصر سنة (١٣١٨ هـ) تمّ جمعت ضمن كتاب باسم طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد.

و رسالة إعجاز القرآن للأستاذ مصطفى صادق الرافعيّ، عتد فيه بحثاً عن القرآن و العلوم.

و رسالة الأستاذ رشيد رشديّ العابريّ، مدرّس الجغرافيّة في ثانويّة التفّيط بيّغداد،

١. لديّ رسالتان قيمتان فيما يخص مساق العب و القرآن الكريم، أحدهما: القرآن و العب الحديث تأليف صديقنا الماغل الدكتور صادق عبد الرضا عبيّ، طبعت في بيروت. و الأخرى: مع العب في القرآن الكريم تأليف الدكتور عبد الحميد ديار، و أحمد قرقوز، طبعت في دمشق. رسالة أعدت لمرّاجاة دكتورا في العب.

قام بنشرها سنة (١٩٥١ م).

و رسائل من هذا القبيل مبنوثة فوق حد الإحصاء^١.

هذا، وأكثر علماء العصر الحديث نزعة إلى التفسير العلمي، وأكبرهم إنتاجاً هو الشيخ طنطاوي جوهرى، فإنه أكثر من جمع في هذا المجال وأطال في تفسيره الجواهر وربما أسهب بما يخرج عن طور التفسير أحياناً. يقع في خمسة وعشرين جزءاً، والحقه بجزء آخر هو المتمم للجزء السادس والعشرين. وإليك بعض الكلام عن هذا التفسير العجيب.

الجواهر في تفسير القرآن للطنطاوي

هو الشيخ طنطاوي بن جوهرى المصرى، توفي سنة (١٣٥٨ هـ). و تفسيره هذا يعتبر أطول وأول من فسر القرآن الكريم في ضوء العلم الحديث، ومن قبله محمد أحمد الإسكندرانى، ولكنه بصورة غير شاملة، وكذلك جاء بعده منسراً للقرآن بطريقة علمية حديثة محمد عبد المنعم الجمال في صورة أوجز، حسبما يأتي.

و يرى الشيخ الجوهرى أن معجزات القرآن العلمية لا زالت تنكشف يوماً بعد يوم، كلما تقدمت العلوم والاكتشافات، وأن كثيراً من كنوز القرآن العلمية ما زالت مذكورة، يكشف عنها العلم شيئاً فشيئاً على مر العصور.

و الشيخ الجوهرى كان منذ صباه مولعاً بهكذا اكتشافات علمية دينية، مُعَرِّماً بالعجائب الكونية، ومُعْجَباً بالبدائع الطبيعية، مشوقاً إلى ما في السماء والأرض من جمال وكمال وبهاء كما يقول هو عن نفسه قال في مقدمة تفسيره:

«لما تأملت الأمة الإسلامية، وتعاليمها الدينية، ألفت أكثر العقلاء وبعض أجلة العلماء، عن تلك المعاني معرضين، وعن التفرّج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكّر في خلق العوالم وما أُودع فيها من الغرائب. فأخذت أُؤلف كتباً لذلك شئى، كنظام

١. و قد خصصنا الجزء السادس من التمهيد بالكلام عن هذا الجانب من التفسير العلمي للقرآن وذكرنا الأهم منها قبل أن قد بدأنا في هذا المجال فراجع.

العالم والأمم، وجواهر العلوم، والتاج المصنوع، وجمال العالم... و مزجت فيها الآيات القرآنية بالعجائب الكونية، و جعلت آيات الوحي مطابقةً لعجائب الصنع...»^١ لكنه وجد أن هذه الكتب رغم كثرتها و انتشارها و ترجمتها إلى اللغات الأخرى كالأوردية و الفارسية الروسية لم تشف غليله، فتوجه إلى الله أن يوفقه إلى تفسير القرآن تفسيراً ينطوي على كل ما وصل إليه البشر من علوم، فوفقه الله لتحرير هذا التفسير الجليل.

و مفسرنا هذا يقرر في تفسيره أن في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبع مائة وخمسين آية، في حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة وخمسين آية^٢. و نجده كثيراً ما يهيب بالمسلمين أن يتأملوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون، و يحثهم على العمل بما فيها، و يندد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، و ينعي على من أغفلها من السابقين الأولين.



منهج المؤلف في التفسير

إنه يذكر الآيات فيفسرها **ولا ينظم مختصراً**، لا يكاد يخرج بذلك عما في كتب التفسير المألوفة، لكنه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذي يسميه تفسيراً **لنظيماً** و يدخل في أبحاث علمية مستفيضة، يسميها لطائف أو جواهر. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة آراء علماء الشرق و الغرب في العصر الحديث، ليبيّن للمسلمين و غيرهم أن القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث، و نبّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء. و نجده يضع لنا في تفسيره كثيراً من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم، بقصد أن يوضح للقارئ ما يقول، توضيحاً، يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس. و لقد أقرط في ذلك، و جاز حدّ المجاز.

و ممّا يؤخذ عليه: أنه قد يشرح بعض الحقائق الدينية بما جاء عن أفلاطون في

١. الجواهر في تفسير القرآن للنصطاوي، ج ١ ص ٣. ٢. المصدر نفسه، ص ٣.

جمهوريته، أو بما جاء عن إخوان الصفا في رسائلهم، وهو حين ينقلها يُبدي رضاها عنها و تصديقه بها، في حين أنها تخالف في ظاهرها ما عليه أصحابه السلتيون الأشاعرة^١.

و هكذا نراه قد يستخرج كثيراً من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذي لا نكاد نصدق بأنه يوصل إلى حقيقة ثابتة. قال الذهبي: وإنما هي عدوى تسربت من اليهود إلى المسلمين، فتسلطت على عقول الكثير منهم.

هذا، وإنا نجد المؤلف يفسر آيات القرآن تفسيراً يقوم على نظريات علمية حديثة، غير مستقرة في ذاتها، ولم تمض فترة التثبت منها، وهذا ضرب من التكلف ارتكبه المؤلف، إن لم يكن يذهب بغرض القرآن أحياناً، فلا أقل من أن يذهب بروائه وبهائه.

و تكفيك مراجعة عبري إلى هذا التفسير لكي تعرف مغزى هذا النقد الخطير، و قد أتى الذهبي بنماذج من هذا النمط العليل، واستشج أخيراً: أن الكتاب في ذاته موسوعة علمية، ضربت في كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مقاً جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الإمام الرازي؛ إذ قيل عنه: «فيه كل شيء إلا التفسير» بل هو أحق من تفسير الرازي بهذا الوصف وأولى به. وإن دل الكتاب على شيء، فهو أن المؤلف إنما يحلق في أجواء خياله، و يسبح حسب زعمه في ملكوت السماوات والأرض، و يطوف في نواح شتى من العلم بفكره و عقله، ليحلي للناس آيات الله في الآفاق والأنفس، وليظهر لهم أن القرآن قد جاء بكل ما جاء به الإنسان من علوم و نظريات، تحقيقاً لقوله تعالى: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»^٢. و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، و لعله إطاحة بشأته في كثير من الأحيان، و يبدو من خلال التفسير أنه لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه هذا الذي سلكه في تفسيره، و لم تلق هذه النزعة التفسيرية قبولاً

١. الأمر الذي جعل الحكومة السعودية أن أصدرت الأمر بمصادرة الكتاب، و عدم السماح بدخوله إلى الحجاز بعد الثارئ ذلك في نفس الكتاب المرسى من المؤلف إلى الملك عبد العزيز آل سعود في الجزء ٢٥، ص ٣٤٤. فضلاً عن: التفسير و المفسرون، ج ٥، ص ٥٨، ٥٩. الأنعام (٦): ٣٨.

لدى كثير من المثقفين.

التفسير الفريد

و يتلو تفسير الجواهر، تفسير علمي آخر أوجز منه، هو التفسير الفريد تأليف العالم الفقيه محمد عبد المنعم الجمال. تفسير تحليلي موجز، شامل لجميع آيات القرآن، اهتم مؤلفه بالتوفيق بين الدين والعلم، وأن يفسر القرآن على ضوء العلم الحديث، مسترشداً في ذلك بأبحاث من العلماء والمفسرين، من دون بسط واستطراد. يقول في المقدمة: «في سنة (١٩٤٩ م.) اجتمعت في مدينة لندرة بـعض الإنجليز، الذين أسلموا حديثاً، وكانوا يلحّون عليّ في أن أوافيهم ببعض التفسيرات القرآنية، فاضطرت إلى اقتناء بعض الكتب التي اهتمت بترجمة وتفسير الآيات القرآنية. وقد لاحظت على كثير منها أنها لا تستجلي معاني القرآن، أو لا تستوعب النواحي العلمية. فسألت الله أن يوفّقني إلى تفسير كتابه على ضوء العلم الحديث».

ثم يبيّن معيار التوفيق بين الدين والعلم، وحدوده قائلاً:

«و لا مشاحة في أن العلوم مهما تقدّمت فهي عرصة للزلل، فينبغي أن لا يطبق على آياته الكريمة إلا ما يكون قد ثبت منها قطعياً، وكلّ نظريّة علميّة تختلف مع آية من آي الذكر الحكيم، لا بدّ أنّها لم تصل بعد إلى سبر غور الحقيقة، فلا زالت معجزات القرآن الكريم يكشفها العلم، و لا زالت العلوم كلّما تقدّمت تجلّو الغشاوات التي تعجب النور عن عيون الغافلين».

هذا وقد سلك المؤلف في تفسيره المسلك العلمي الاجتماعي، الملائم للثقافة العربية في وقته، بما يتيسر للناشئة من الشباب المتقف التعرّف إلى دين الإسلام، والوقوف على أسرار القرآن وعظمته. وهو تفسير جيّد في ذاته، سهل التناول لذوي الثقافات المختلفة، خالٍ عن الإطالة والاستطرادات المملّة، جرى الله المؤلف خيراً.

و التفسير يقع في أربع مجلّدات، و طبع في القاهرة سنة (١٩٧٠ م.)، (١٣٩٠ هـ).

ملحوظة

لم يقف العلماء في العصر موقف الإجماع على قبول هذا اللون من التفسير، بل نراهم مختلفين بين الردّ والقبول، ولكلا الفريقين حجج و تعاليل قد يمكن التوافق بينها إذا ما رجعنا إلى مصبّ القولين، الأخذ أحدهما طريق الإفراط و الآخر التفريط، فكان الوسط هو طريق الاعتدال.. راجع ما كتبناه بهذا الصدد في باب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم. و هو الجزء السادس من التمهيد..

٢. اللون الأدبي الاجتماعي

يمتاز التفسير في هذا العصر، بتلوّنه باللون الأدبي الاجتماعي، و نعني بذلك أنّ التفسير لم يعد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع التقليدي الجافّ، من معالجة مسائل شكلية، كادت تصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و انشغالهم بمباحث فارغة لا تمسّ روح القرآن و حقيقته. و إنّما ظهر عليه طابع آخر و تلوّن بلون يكاد يكون جديداً و طارئاً على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولاً و قبل كلّ شيء على إظهار مواضع الدقّة في التعبير القرآني، ثمّ بعد ذلك تصاغ تلك المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيق أخاذ، ثمّ يطبّق النصّ القرآني على ما في الكون و الحياة من سنن الاجتماع و نظم العمران.

هذه النهضة الأدبية الاجتماعية قامت بمجهود كبير في تفسير كتاب الله تعالى، قرّبت القرآن إلى أفهام الناس، في مستوى عامّ كان أقرب إلى الواقعية من الأمس الدابر. و إليك من امتيازات هذه المدرسة التفسيرية الحديثة: إنّها نظرت إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسّرين التدامي من التأثر بالمذهب، إلى درجة كانت تجعل القرآن تابعاً لمذهبه، فيؤوّل القرآن بما يتفق معه، و إن كان تأويلاً متكلّفاً و بعيداً.

كما أنّها وقفت من الروايات الإسرائيلية موقف الناقد البصير، فلم تشوّه التفسير بما

شوّه به في كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التي أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرّأت الطاعنين عليه.

كذلك لم تغترّ هذه المدرسة بما اغترّ به كثير من المفسّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية، التي كان لها أثر سيئ في التفسير.

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، و الأحاديث الموضوعية أنّها لم تخصّ في تعيين ما أبيهمه القرآن، من مثل الحروف المقطّعة، و بعض الألفاظ المهمة الواردة في القرآن، ممّا أبيهمه القرآن إيهاماً، و لم تكن غاية في إظهاره حينذاك، كما لم تجرّ على الخوض في الكلام عن الأمور الغيبية، التي لا تعرف إلا من جهة النصوص الصحيحة الصريحة، بل قرّرت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملًا، و منعت من الخوض في التفصيلات و الجزئيات، في مثل الحياة البرزخية و الجنة و النار و الحور و المقصور و الخلمان و ما شابه ذلك، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزاً منيعاً دون تسرّب شيء من خرافات الغيب المظنون، إلى المتنطوع و المعقول من العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثير باصطلاحات العلوم و الفنون و الفلسفة و الكلام، التي رُجّ بها في التفسير، بدون أن يكون في حاجة إليها، و لم تتناول من ذلك إلا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط. هذه كلها من الناحية السلبية التي سلكتها هذه المدرسة.

و أمّا من الناحية الإيجابية، فإنّ هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجاً أدبيّاً اجتماعيّاً، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه في البيان، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن المكون الأعظم و نظم الاجتماع، و عالجت مشاكل الأُمّة الإسلامية خاصّة، و مشاكل الأمم عامّة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم، و التي جمعت بين خيرَي الدنيا و الآخرة.

كما وفّقت بين القرآن و ما أثبتته العلم من نظريات صحيحة و ثابتة، و جلت للناس أنّ القرآن كتاب الله الخالد، الذي يستطيع أن يساير التطوّر الزمنيّ و البشريّ، إلى أن يرث الله

الأرض و من عليها.

كما دفعت ما ورد من شبه على القرآن، و فُتت ما أُثير حوله من شكوك و أوهام، بحجج قوية، قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.

كل ذلك بأسلوب شيق جذاب يستهوي القارئ، و يستولي على قلبه، و يحبب إليه النظر في كتاب الله، و يرغبه في الوقوف على معانيه و أسرار.

و أيضاً فإن هذه المدرسة فتحت في وجه التفسير باباً كان مغلقاً عليه، منذ زمن سحيق، إنها أعطت لعقلها حرية واسعة النطاق، و أتاحت للعقل و الفكر البشري مجاله الواسع الذي منحه الله له، و رغبه في ذلك. «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَتَعْلَمَهُم بِتَفْكُرٍ».

و من ثم حكمت العقل الرشيد على كل مظاهر الدين، فتأولت ما ظاهره المناقاة مع الحقائق الشرعية الثابتة، و التي دعمها العقل، و عدلت بها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز و التمثيل، و بذلك و بهذه الحرية العقلية الواسعة، جارت أهل العدل في تعاليمها و عقائدها، و التي كان عليها السلف النابغون، و قذفت بتعاليم الأشاعرة المتجمدة وراء الظهور، و بذلك لم تترك مجالاً للأحاديث أهل الحشوان تتدخل في التفسير، و لا في عتائد المسلمين في شيء من الأصول و الفروع. فقد طعنت في بعض الأحاديث بالضعف تارة و بالوضع أخرى، رغم ورودها في المجاميع الحديثية الكبرى، أمثال البخاري و مسلم و غيرهما؛ إذ أن خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعاً، و لا هو حجة في هذا الباب عند أرباب الأصول.

أهم رواد هذه المدرسة

رائد هذه المدرسة الأول و زعيمها و عميدها، هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذي بنى أساس هذا البنيان الرفيع، و فتح باب الاجتهاد في التفسير بعد ما كان مغلقاً طيلة

قرون، فقد نبذ طريقة التقليد السلفي، وأعطى للعقل حرّيته في النقد و التمهيص. و سار على منهجه الأجلّاء من تلامذته، أمثال السيّد محمد رشيد رضا، و الشيخ محمد محمد التّاسمي، و الشيخ أحمد مصطفى المراغي، و من جاء بعدهم جاريّاً على نفس التعاليم، أمثال السيّد قطب، و الشيخ محمد جواد مغنية، و الشيخ محمد الصادقي، و السيّد محمد حسين فضل الله، و السيّد محمد الشيرازي، و الشيخ سعيد حوى، و الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور، و السيّد محمد تقّي المدرسي، و الشيخ ناصر مكارم الشيرازي. و الذي فاق الجميع في هذا المجال، هو العلامة الفيلسوف السيّد محمد حسين الطباطبائي، الذي حاز قصب السبق في هذا المصمار.

و إليك بعض الكلام عن أهم ما كتب من جلائل التفسير المدوّن في هذا العصر:

المنار (تفسير القرآن العظيم)

تفسير حافل جامع و لكثته غير كامل، يشتمل على اثني عشر مجلداً و ينتهي عند الآية (٥٣) من سورة يوسف. كان من أوّل القرآن إلى الآية (١٢٦) من سورة النساء بإنشاء الشيخ محمد عبده (المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ) و إكمال السيّد رشيد رضا (المتوفى سنة ١٣٥٤) و من بعده سار السيّد في التفسير متّبعاً منهج الشيخ في تفسيره للآيات حتّى سورة يوسف.

كان الشيخ يُلقي دروسه في التفسير بالجامع الأزهر على الطلاب لمدة ست سنوات، و كان السيّد رشيد رضا يكتب ما سمعه و يزيده عليه بما ذاكره مع الشيخ، و قام بنشر ما كتب في مجلته «المنار» و ذلك بعد مراجعة الأستاذ ليقوم بتنقيحه و تهذيبه، أو إضافة ما يكمله.

قال المذهبي: كان الأستاذ الإمام، هو الذي قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، و التحرّر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحرّ في كتاباته و بحوثه، و لم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدّمين و أقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك

آراء وأفكار خالف بها من سبقه. وهذه الحرّية العقلية، وهذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ في المنهج الذي نهجه الشيخ لنفسه، و سار عليه في تفسيره^١.

قد رسم محمد عبده في تفسيره منهجاً تربوياً للأمة الإسلامية، يبحث مقوماتها، و يثير أمجادها، و ينادي بآداب القرآن من الشجاعة و الكرامة و الحفاظ، قد حارب جمود الفقهاء و تقليدهم، و تقديم المذاهب على القرآن و السنّة مكانهما الأول من التشريع، و دعا المسلمين إلى استخدام عقولهم و تفكيرهم^٢.

و من خصائص هذا التفسير العناية بمشاكل المسلمين الحاضرة، و التوجّه إلى معالجة أسباب تأخر المجتمع الإسلامي، و إلى إمكان بناء مجتمع قوي، و عودة الأمة إلى ثورة حقيقية قرآنية على أوضاعها المتخلّفة، و مواجهة الحياة مواجهة علمية صحيحة، و العناية التامة إلى الأخذ بأسباب الحضارة الإسلامية من جديد، و مواجهة أعدائها، و ردّ الغزوات الفكرية الاستعمارية التي شنت على الإسلام عقيدةً و تاريخاً و حضارة و رجالاً، و مناقشتها بالأدلة العلمية و الوقائع التاريخية، و تنفيذها و إثبات بطلانها من ذاتها.

من تقييد كرامة الدين

و يتلخّص منهج تفسير المنار في البنية التالية:

١. الإسلام هو دين العقل و الشريعة، و هو مصدر الخير و الصلاح الاجتماعي.
٢. القرآن لا يتبع العقيدة، و إنما تؤخذ العقيدة من القرآن.
٣. عدم وجود تعارض بين القرآن و الحقائق العلمية الراهنة.
٤. اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة.
٥. التحنّظ في الأخذ بما سُمّي بالتفسير المأثور، و التحذير من الأقاصيص الإسرائيلية و المكذوبة.
٦. عدم إغفاله الوقائع التاريخية، و التي لها دخل في فهم معاني القرآن الكريم.

٢. منهج الإمام محمد عبده - المخطافة المفسرون: ص ٦٦٨.

١. التفسير و المفسرون: ج ٢، ص ٥٥٤ - ٥٥٥.

٧. استعمال الذوق الأدبي التزيه في فهم مرامي الآيات الكريمة.
٨. معالجته للمسائل الاجتماعية في الأخلاق والسلوك.
٩. تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث القطعي الثابت.
١٠. حذره عن الخوض في الأمور المغيبة عن الحس والإدراك.
١١. موضعه التزيه تجاه سحر السحرة، ولاسيما بالنسبة إلى التأثير في شخصية الرسول.
١٢. موقفه الصحيح من روايات أهل الحشو، حتى ولو كانت في الكتب الصحاح.

موقفه من حقيقة الملائكة والشياطين

ولقد كان من أثر إعطاء الشيخ عبده لنفسه الحرية الواسعة في فهم القرآن الكريم، أن نجده يخالف رأي جمهور أهل السنة^١، ويذهب على خلاف مذهب الأشعرى في الأخذ بالظواهر والجمود عليها، وترك الخوض في فهم حقيقتها أو تأويلها، نراه يخالف هذا المسلك السلفي، ويذهب إلى ما ذهب إليه أهل الرأي والنظر والتمحيص وأصحاب التأويل، وقد عبّر عنهم الذهبي بالمعتزلة^٢ ويسواهم وحدهم بل وأهل القول بالعدل وتحكيم العقل مطلقاً فيرى من الملائكة والشياطين، القوى النعالة المودعة في عالم الطبيعة، في صالح الحياة أو فسادها، أمّا أنها موجودات مستقلة ذوات شمائل وأعضاء كشمائل الإنسان وأعضائه، حسب ما فهمه الظاهريون من تعابير الشرع التي هي أمثال واستعارات فلا، نظراً لأنها موجودات لا تسامح وجود الإنسان بذاته، ولا هي على شاكلته.

قال في قصة سجود الملائكة لآدم وامتناع إبليس (البقرة: ٣٤):

«وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو: أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنباء نبات وخلق حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك، فيه إنباء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في

١. راجع التفسير والمفسرون: ج ٢، ص ٥٧٣.

النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله في البذرة، فكانت به الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي، سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسم هذه المعاني «التنوي الطبيعية»، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر النبات الذي لا نزاع فيه، هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً، وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة والعاقل لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها، ولا يعلم إلا الله، على ما يختلف الناس، وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب - وقد اعترف بما غيب عنه - لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدر قدره، فيشتق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، ويحظى بما يحظى به المؤمنون؟

يشعر كل من فكر في نفسه، ووازن بين خواطره، عند ما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعا، كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، وأحد يقول: افعل، وآخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، و يترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ونسميه: قوة وفكر، وهي في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسميه الله ملكاً، أو يسمي أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حرج فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، والسلطان النافذ والعلم الواسع!

فإذا صحّ الجري على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض و دبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعداه ولا يتعدى ما حدّد له من الأثر الذي خصّ به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوّة يكون بها مستعدّاً للتصرّف بجميع هذه القوى، و تسخيرها في عمارة الأرض، و عبّر عن تسخير هذه القوى له بالسجود، الذي يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذي لا حدّ له، و التصرّف الذي لم يُعط لغيره، خليفة الله في أرضه؛ لأنّه أكمل الموجودات في الأرض، و استثنى من هذه القوى قوّة واحدة، عبّر عنها بإبليس، و هي القوّة التي لزمها الله بهذا العالم رزاً، و هي التي تميل بالمستعدّ للكمال، أو بالكمال إلى النقص، و تعارض مدّ الوجود لتردّه إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى النناء، أو التي تعارض في اتّباع الحقّ، و تصدّ عن عمل الخير، و تنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع و المصالح التي تتمّ بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعدّاً للوصول إليها، تلك القوّة التي ضللت آثارها قوماً فرغموا أنّ في العالم إلهاً يسمّى إله الشرّ، و ما هي بإله، و لكنّها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو.

ولو أنّ نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمينان القلب و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحقّ».

ثمّ يعود في موضع آخر إلى تقرير التمثيل في القصّة، فيقول: «و تقرير التمثيل في القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه التي بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض. و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يشد في الأرض؛ لأنّه يعمل باختياره، و يُعطى استعداداً في العلم و العمل

لا حدّ لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنّه لا ينافي خلافته في الأرض. و تعليم آدم الأسماء كلّها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض، و انتفاعه به في استعمارها. و عرض الأسماء على الملائكة و سؤالهم عنها و تنصّلهم في الجواب، تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبّرة للعوالم محدوداً لا يتعدّى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك. و إباء إبليس و استكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر و إبطال داعية خواطر السوء التي هي منار التنازع و التخاصم، و التعدي و الإفساد في الأرض. و لولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراد كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري»^١.

إنكاره على أهل الحديث في روايتهم لنظامات

ثم إن الشيخ عبده كان ممن يرى تساهل أهل الحديث في رواياتهم الغث و السمين، غير مباليين في متونها أهي مخالفة لأصول العقيدة أم متنافية مع مباني الإسلام الركينة، الأمر الذي يؤخذ على أهل الحشوف في الحديث في ذلك.

قال بشأن قصّة زكريّا و بشارة الملائكة له بيبس، و طلبه من الله أن يجعل له آية: «و من سخافات بعض المفسّرين زعمهم أن زكريّا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة و ندائهم، بوحي الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجب، ثم طلب آيةً للتثبت. و روى ابن جرير عن السديّ و عكرمة: أن الشيطان هو الذي شكّكه في نداء الملائكة، و قال له: إنّ من الشيطان، قال: و لولا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزل و السخف، الذي يبيّذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه، و لو لم يكن لمن يروي مثل هذا إلّا هذا الكفى في جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه.

فعفى الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر^١.

و قال فيما جاء من الروايات في سحر الرسول ﷺ:

«و قد رويها هنا أحاديث في أن النبي ﷺ سحره لبيد بن أعسم، و أثر سحره فيه، حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء و هو لا يفعله، أو يأتي شيئاً و هو لا يأتيه، و أن الله أنبأه بذلك و أخرجت مواد السحر من بئر، و عوفي ﷺ مما كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة (سورة الفلق)^٢.

قال: «و لا يخفى أن تأثير السحر في نفسه ﷺ حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، و لا من قبيل عروض السهو و النسيان في بعض الأمور العادية، بل هو مأس بال عقل، آخذ بالروح، و هو مما يصدق قول المشركين فيه: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا»^٣. و ليس المسحور عندهم إلا من خوط في عقله، و خيل له أن شيئاً يقع و هو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، و لا يوحى إليه. و قد قال كثير من المقلدين الذين لا يحفلون بما هي النبوة و لا ما يجب لها: أن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحة السحر. انظر كيف ينقلب الدين الصحيح، و الحق الصريح، في نظر المقلد بدعة، نعوذ بالله، يحتج بالقرآن على تبوت السحر، و يعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ و عدّه من افتراء المشركين عليه، و يؤول في هذه و لا يؤول في تلك، مع أن الذي قصده المشركون ظاهراً؛ لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلاسه ﷺ و ملاسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه و هو بعينه أثر السحر الذي نسب إلى لبيد، فإنه خوط في عقله و إدراكه، في زعمهم. و الذي يجب اعتقاده، أن القرآن مقطوع به، و أنه كتاب الله بالتواتر عن

١. المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٨-٢٩٩.

٢. راجع الدر المنثور ج ٢، ص ٤١٧. و رواه البخاري و مسلم و ابن راجة (روح المعاني، ج ٣، ص ٢٨٣-٢٨٤).

٣. الفرقان (٢٥) : ٨.

المعصوم عليه السلام فهو الذي يجب الاعتقاد بما يتبعه، وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، وببُخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعاً. وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي صلى الله عليه وآله من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليتين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون، على أن الحديث الذي يعزل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صحَّ عنده. أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة.

و على أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب و بدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي في عقله - كما زعموا - جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئاً وهو لم يبلغه، أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان.

قال المذهبي ناقماً على هذه الطريقة التي هي طريقة أهل الاعتزال:

«و هذا الحديث الذي يردّه الأستاذ الإمام، رواه البخاري وغيره من أصحاب الكتب الصحيحة، وليس من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة» (و علل عدم الإخلال بأنه من قبيل المرض، وقد عرفت رد الإمام عليه بأحسن رد) وأضاف قائلاً:

«ثم إن الحديث رواية البخاري وغيره من كتب الصحيح، ولكن الأستاذ الإمام، ومن على طريقته، لا يفرقون بين رواية البخاري وغيره، فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخاري، كما أنه لو صح في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد، لا يثبت به إلا الظن، وهذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المبين من المبين، وقد قالوا: إن البيان يلحق بالمبين، قال: «و ليس هذا الحديث وحده الذي يضعفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها

١. ذكر ذلك في تفسيره الجزء عم ص ١٨١-١٨٢. و نعزّض له في المنار ج ٣، ص ٢٩١.

٢. جامع البخاري ج ٧، ص ١٧٨ صحيح مسند ج ٧، ص ١٤. فتح الباري ج ١٠، ص ١٩٣.

هذا الحكم القاسي، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» فإنه قال فيه: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة»^١.

«فهو لا يتق بصحة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يتخلص من إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، وهو ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أن الشيطان لا تسلط له على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء فقط»^٢.

قلت: الحق أحق أن يشبع، حتى ولو كان القائل به أصحاب الاعتزال؛ إذ الحق ضالة المؤمن، أخذها حيث وجدها. فإن كان مذهب أهل الجمود يقضي بالأخذ بالظواهر الظنية، حتى في باب العقائد، التي تستدعي اليقين فيها، فإن مذهب أهل النظر والاجتهاد، يرى وجوب التدبر في آياته تعالى والتعمق فيها؛ ذلك أنه دستور القرآن الكريم، والذي هدى إليه العقل الرشيد.

نعم، لا تقاس عقلية مثل شيخنا الإمام الكبير، مع ذهنية أمثال الذهبي الهزيللة التي اقتنعت بتقاليد شعرية سلبية، رغم منافاتها لأصول الشرع ومحكمات القرآن الكريم.

أولاً: لا سلطان لإبليس على أحد، سوى الوسوسة والإغواء، قال تعالى فيما يحكيه عن إبليس لما قضى الأمر: «وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا تُلْمُوا أَنْفُسَكُمْ»^٣.

ثانياً: ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»^٤ فلم يكن لإبليس على عباد الله المخلصين حتى سلطان الوسوسة والإغواء، فكيف بالاستحواذ على عقليتهم المكريمة^٥.

١. التفسير والمفسرون، ج ٣، ص ٥٧٥.

٢. راجع: المنار، ج ٣، ص ٢٩١.

٣. راجع: المنار، ج ٥، ص ٥١٢-٥١٣، إبراهيم (١٤): ٢٢.

٤. الحجر (١٥): ٤٢.

٥. وقد أفكر الشيخ الإمام إمكان استحواذ الشيطان على عباد الله المخلصين. راجع: المنار، ج ٣، ص ٢٩١.

قائلاً: أتني للبيد أن يستحوذ على عقلية مثل الرسول الكريم ﷺ وهو متال العقل الأول في عالم الإمكان.

إذن فلا يصح ما ورد في ذلك من تأثير السحر على عقله ﷺ ولم يثبت شيء من ذلك من طرق أهل البيت عليهم السلام. أمّا الوارد في جامع البخاري (ج ٧، ص ١٧٨) وفتح الباري (ج ١٠، ص ١٩٣) وصحيح مسلم (ج ٧، ص ١٤) فمردود على قائله، وهو من المفتعلات^١.

رأي صاحب المنار في الجن

يرى السيد رشيد رضا ما يراه شيخه وأستاذه في الجن، وأنه لا يرى، وكل من ادعى رؤية الجن فهو مخطئ في إدراكه، ولم يصح في ذلك حديث، ويرجح أن من ادعى رؤية الجن فذلك وهم منه وتخيّل، ولا حقيقة له في الخارج، أو لعله رأى حيواناً غريباً كبعض القردة، فظنه أحد أفراد الجن، يقول هذا ثم يعرض في الهامش لذكر حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، وإخبار النبي ﷺ له بأنه شيطان - وهو في البخاري - ولغيره من الأحاديث التي تدل على أن الإنسان يرى الجنّي ويصره، ثم يقول بعد أن يفرغ من سرده للروايات: «والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح»^٢.

بل ونجده يزيد على ذلك فيجوز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعاً من الجن؛ وذلك حيث يقول عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»: «والمستكلمون يقولون: إن الجن أجسام حيّة خفيّة لا تُرى. وقد قلنا في المنار غير مرّة: إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحيّة الخفيّة التي عُرِفَت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتُسمى بالمكروبات، يصح أن تكون نوعاً من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض»^٣.

١. فكلمنا عن ذلك في التمهيد (ج ١، ص ١٩١-١٩٦) عند الكلام عن سورتي المعوذتين.

٢. المنار، ج ٧، ص ٥١٦ (التفسير والمفسرون، ج ٣، ص ٥٨٤).

٣. المنار، ج ٣، ص ٩٦.

تفسير القاسمي (محاسن التأويل)

لجمال الدين أبي الفرج محمد بن محمد المعروف بالقاسمي. توفي سنة (١٣٣٢ هـ). ولد في دمشق، وكان معروفاً في الفقه و التفسير و الحديث، وكان من رُعماء النهضة السياسية ضد الاستعمار في بلاد الشام. كان قد تتلمذ على يد الأستاذ الشيخ محمد عبده، فأخذ عنه العلم و السياسة و علم الاجتماع، و أفرغه في تفسيره هذا الممتع. التزم فيه المؤلف بمتابعة آراء السلف و الاهتمام بنظراتهم في الفقه و التفسير، مراعيّاً ما توصّل إليه العلم، في شيء من الحذر، و من ثمّ فهو من خير التفسير المعاصرة، الجامعة بين آراء السلف و نظرات الخلف، مراعيّاً جوانب الاحتياط؛ و بذلك قد جمع بين المأثور و المعقول، في سبك رائع و جزالة في الألفاظ و دقّة في الآراء. و قد تكلم بلغة أهل عصره في براعة فائقة، و من ثمّ طارصيته و أصبح من التفسير المشار إليها بالبنان.

و من ميزات هذا التفسير، اهتمامه البالغ بجانب الإشارات العلمية التي جاءت في القرآن، إنّه يعتقد اشتمال القرآن على أسرار من علوم الكون، و من ثمّ افتتح فصلاً في مقدّمة تفسيره اختصاصاً بالكلام عن المسائل الفلكية الواردة في القرآن، و يتعرّض للتضايك الكونية في الخلق و التدبير، و في النهاية يقول: «من عجيب أمر هذا القرآن أن يذكر أمثال هذه الدقائق العلمية العالية، التي كانت جميع الأمم تجهلها، بطريقة لا تقف عنرة في سبيل إيمان أحد به، في أيّ زمن كان، مهما كانت معلوماته، فالناس قد يما فهموا أمثال هذه الآيات بما يوافق علومهم، حتّى إذا كشف العلم الصحيح عن حقائق الأشياء، علمنا أنّهم كانوا واهمين، و فهمنا معناها الصحيح. فكان هذه الآيات جعلت في القرآن معجزات للمتأخّرين، تظهر لهم كلّما تقدّمت علومهم... و هو معجزات للمتأخّرين يشاهدونها، و تتجلّى لهم كلّما تقدّموا في العلم الصحيح». (فرغ من تأليف التفسير سنة (١٣٢٩ هـ)).

تفسير المراغي

هو الشيخ أحمد مصطفى المراغي، شقيق الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر في وقته، وتلميذ الإمام الشيخ محمد عبده صاحب تفسير المنار، والذي وضع تفسيره هذا مشاكلاً له، واستفاداً من بحوث شيخه الأستاذ. توفي سنة (١٣٧١ هـ).

و تفسيره هذا من أشمل التفاسير لحاجة العصر في أسلوبه وفي طريق سرد المطالب ونضد المقاصد، متجنباً القصص الإسرائيلية المدسوسة والخرافات الدخيلة. ولا يغفل في أي مناسبة اللجوء إلى علوم الطبيعة فيما يمس فهم كتاب الله العزيز، ومن ثم فهو تفسير جيد مفيد في ذاته.

قال المذهبي: «لم نعرف من رجال هذه المدرسة - مدرسة الشيخ محمد عبده - رجلاً تأثر بروح الأستاذ الإمام، ونهج على طريقته من التجديد وإطراح التقليد، والعمل على تنقية الإسلام من الشوائب التي ألصقت به، وتبنيه الخافلين عن هديه وإرشاده، مثل الأستاذ المراغي. تربى هذا الرجل في مدرسة الأستاذ الإمام، وتخرج منها وهو يحمل بين جنبه قلباً مليئاً بالرغبة في الإصلاح، والثورة على كل ما يقف في سبيل الإسلام والمسلمين».

وقد نهج في تفسيره منهج شيخه، نراه لا يخوض في مبهمات القرآن بالتفصيل، ولا يدخل في جزئيات سكوت عنها القرآن وأعرض عنها الرسول ﷺ فلا روايات الموضوع أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزعج بها في تفسيره، ولا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحات لما أجمله القرآن وسكت عن تفصيله.

و مما يمتاز به هذا التفسير، عنايته بإظهار أسرار التشريع، فنراه يهتم اهتماماً كبيراً بإظهار سر التشريع الإسلامي، وحكمة التكليف الإلهي، ليظهر محاسن الإسلام، ويكشف عن هدايته للناس.

كما نجده يعرض لمشاكل المجتمع وأسباب الانحطاط في دول الإسلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه الله عليه من بيان هداية القرآن وإرشاده. فقد كان بصيراً بمواطن الداء وأسباب الشفاء، فكان يهدف في دروسه إلى علاجها واستئصالها، وكان كثيراً ما يوجه الخطاب إلى أرباب الحل والعقد في الدولة.

وهكذا وفق في التوفيق بين القرآن والعلم الحديث، رغم اعتقاده أن القرآن قد أتى بأصول عامة لكل ما يهم الإنسان معرفته والعلم به، وكرهته أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجر الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كي يفسرها تفسيراً علمياً يتفق مع نظريات العلم الحديث، ولكن مع ذلك كان يرى أن يكون المفسر على شيء من العلم ببعض نظريات العلم الحديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلاً على قدرة الله، ويستلهم منها مكان العبرة والعظة.

في ظلال القرآن

لسيد بن قطب بن إبراهيم الشاذلي، المستشهد سنة (١٣٨٦ هـ) على يد طغاة مصر الحاكمة حينذاك. نشأ المؤلف في بيئة إسلامية عربية، وكان والده من المؤمنين المتعهدين، ولد سنة (١٣٢٦ هـ) في قرية موشا من محافظة أسيوط، ثم ارتحل إلى القاهرة وكانت دراساته العليا هناك. كان كاتباً إسلامياً مجيداً، له في الإسلاميات كتب ورسائل مفيدة، تهدف إلى الحركة الإسلامية المتناسبة مع النهضة العلمية الحديثة، فكان تفسيره هذا من خير التفاسير الأدبية الاجتماعية الهادفة إلى إحياء الحركة الإسلامية العتيدة. فمن أهدافه إزاحة الفجوة العميقة بين مسلمي العصر الحاضر والقرآن الكريم، و تعريف المسلمين إلى المهمة العلمية السياسية التي قام بها القرآن، و بيان الحمية الجهادية التي يهدفها القرآن الكريم. إلى جنب تربية الجيل المسلم تربية قرآنية إسلامية كاملة، و بيان معالم هذا الطريق الذي يجب على المسلمين سلوكه.

و كان منهجه في التفسير: أولاً، عرض آيات مترابطة بعضها مع البعض، في مجموعة

منسجمة، و بيان الهدف الكلي للسورة، ثم الآيات المعروضة و تقسيم السور إلى دراسات، تقسيماً موضوعياً، لتعتبر كل مجموعة من الآيات ذات وحدة موضوعية، و ذات هدف معين خاص.

ثم يحاول تفسير الآيات - في ذوق أدبي خالص - ببيان الأهداف الكلية التي ترمي إليها الآيات، من غير تعرض للجزئيات، كما يجنب من ذكر الإسرائيليات، و الروايات الموضوعية أو الضعيفة، كما يجنب الخوض في مسائل الخلاف، و هكذا يتجنب التعرض للعلوم القديمة و الحديثة التي لا علاقة لها بفهم معاني الآيات الكريمة، و يعتبر التعرض لها جفاءً بالقرآن؛ لأنه في غنى عنها، يقول هو في ذلك:

«وَأَنِّي لَأَعْجَب لِسَادَاجَةِ الْمُتَحَمِّسِينَ لِهَذَا الْقُرْآنِ، الَّذِينَ يَحَاوِلُونَ أَن يُضَيِّفُوا إِلَيْهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَأَن يَحْمِلُوا عَلَيْهِ مَا لَمْ يَقْصِدْ إِلَيْهِ، وَأَن يَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَزَائِلَ فِي عُلُومِ الطَّبِّ وَ الْكِيمِيَاءِ وَ الْفَلَكِ وَ مَا إِلَيْهَا، كَأَنَّمَا لِيَعْظُمُوا بِهِذَا وَ يَكْبَرُوا. إِنَّ الْقُرْآنَ كِتَابٌ كَامِلٌ فِي مَوْضُوعِهِ، وَ مَوْضُوعُهُ أَضْحَمُّ مِنْ تِلْكَ الْعُلُومِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْإِنْسَانُ ذَاتُهُ الَّذِي يَكْشِفُ هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ وَ يَنْتَفِعُ بِهَا، وَ الْبَحْثُ وَ التَّجْرِبَةُ وَ التَّطْبِيقُ مِنْ خَوَاصِّ الْعَقْلِ فِي الْإِنْسَانِ، وَ الْقُرْآنُ يَعَالِجُ بِنَاءَ هَذَا الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ، بِنَاءَ شَخْصِيَّتِهِ وَ ضَمِيرِهِ وَ عَقْلِهِ وَ تَفْكِيرِهِ، كَمَا يَعَالِجُ بِنَاءَ الْمَجْتَمَعِ الْإِنْسَانِيِّ الَّذِي يَسْمَحُ لِهَذَا الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ يُحَسِّنُ اسْتِخْدَامَ هَذِهِ الطَّاقَاتِ الْمَذْخُورَةِ فِيهِ» .

التحرير و التنوير

للشيخ محمد الطاهر بن عاشور رئيس مجلس الإفتاء على المذهب المالكي بديار تونس (١٢٩٦-١٣٩٣ هـ) تولى القضاء أكثر من عشر سنين ثم تولى الإفتاء كما تولى شيخه جامع الزيتونة كان فقيهاً أدبياً لغوياً و مفسراً مضطلعاً كان من دعاة الإصلاح الديني و له محاضرات و دراسات و مقالات كثيرة نشرت في كبريات المجلات بتونس

و مصر.

و تفسيره هذا من أفخم التفاسير التي كتبت على المنهج العصري الحديث تعرضاً لمباحث اجتماعية - إصلاحية مائة بحاجات العصر، فهماً و عرضاً على كتاب الله، في تدبر عميق و دراسة شاملة. و قد كان التفسير معروفاً بتحرير المعنى السديد و تنوير العقل الجديد. و قد استخدم العقل و الذوق في فهم كتاب الله، إلى جنب النقل و رواية الحديث. اهتم المفسر ببيان وجوه الإعجاز و نكت البلاغة و أساليب الكلام، و تعرض لبيان التناسب بين الآي المتباعدة لمنهج البقاعي في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات و السور، و في ذلك الكثير من التعسف و لا سيما في جانب تناسب السور بعضها مع البعض و قد تورط فيه كثير من المفسرين بلا موجب. كما عني مفسرنا بجانب أهداف السور و بيان أغراضها في تكلف ظاهر.. و له في الإسرائيليات مواقف نزيهة، لولا أنه ينحى منحى الأشاعرة في المسائل الكلامية، جموداً على ظاهر التعبير و يتحاشا التأويل زاعماً أنه منهج اعتزالي.. غير أنه يأخذ بتأويل كلام أصحابه بعض الشيء.. ففي مسألة الرؤية يقول: «و الخلاف في رؤية الله في الآخرة شائع بين طوائف المتكلمين، فأتبته جمهور أهل السنة لظواهر الأدلة من الكتاب و السنة، لكنها رؤية تختلف الرؤية المتعارفة.. و تعرض لكلام المعتزلة في الامتناع.. ثم قال: و قد تكلم أصحابنا بأدلة الجواز و بأدلة الوقوع، و هذا مما يجب الإيمان به مجملأ على التحقيق».

الميزان في تفسير القرآن

تأليف العلامة الحكيم السيد محمد حسين الطباطبائي، من رجالات الفكر الإسلامي القلائد الذين انتجتهم الحياة العلمية الإسلامية في العصر الأخير. ولد بتاريخ سنة (١٣٢١هـ) و توفي بقم سنة (١٤٠٢هـ).

و هو تفسير جامع حافل بمباحث نظرية تحليلية ذات صبغة فلسفية في الأغلب،

١. التحرير و التنوير: ج ٧، ص ١٥؛ ذيل الآية ١٠٣ من سورة الأنعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ».

جمع فيه المؤلف إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة، أموراً مما أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فقد تصدى لما ينيره أعداء الإسلام من شبهات، وما يضلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلامية، بروح اجتماعية واعية، على أساس من القرآن الكريم، وفهم عميق لنصوصه الحكيمة.

ولهذا التفسير القيم مزايا جمّة تشير إلى أهمّتها:

١. جمع بين نمطي التفسير: الموضوعي والترتيبي، فقد فسر القرآن آية فآية و سورة فسورة. لكنّه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض، لبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلّما مرّ بآية ذات هدف موضوعي، وكانت لها نظائر منبّهة في سائر القرآن.

٢. عنايته التامة بجانب الوحدة الموضوعية السائدة في القرآن، كلّ سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هي تشكّل ببيان السورة بالذات، فلا تتمّ السورة إلا عند اكتمال الهدف الموضوعي الذي رامته السورة، وبذلك نجد السور تتفاوت في عدد آياتها. يقول هو في ذلك: «إنّ لكلّ طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التي فصلها قطعاً قطعاً و سمّي كلّ قطعة سورة نوعاً من وحدة التأليف والاسم، لا يوجد بين أعضا من سورة، ولا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم أنّ الأغراض و المقاصد المحصّلة من السور مختلفة، و أنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ و لغرض محصّل، لا تتمّ السورة إلا بتمامه»^١.

٣. نظريّة «الوحدة الكلية» الحاكمة على القرآن كلّّه، باشماله على روح كليّة سارية في جميع آياته و سورته، و تلك الروح هي التي تشكّل حقيقة القرآن الأصليّة السائدة على أعضائه و أجزاءه. يرى المؤلف: أنّ وراء هذا الظاهر من ألفاظ و كلمات و حروف روحاً كليّة، كانت هي جوهر القرآن الأصيل، و كانت بمثابة الروح في الجسد من الإنسان. قال في ذلك: «فالمحصّل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرأه و نعقله من القرآن، أمراً

١. الميزان، ج ١، ص ١٤ (ط بهران) و ص ١٦ (ط بيروت).

هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، و المتمثل من المتال، و هو الذي يسميه تعالى بالكتاب الحكيم، و هو الذي تعتمد عليه معارف القرآن، و ليس من سنج الألفاظ و لا المعاني»^١.

و بذلك و بالذي قبله، تتشكل وحدة السياق في القرآن، كما لا يخفى.

٤. الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن». فقد حقق المؤلف هذا الأمر و أوجده ببيان؛ إذ نراه يعتمد في تفسيره على القرآن ذاته، فيرى أن غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان هو تبياناً لكل شيء فيا ترى كيف يكون القرآن تبياناً لكل شيء، و لا يكون تبياناً لنفسه؟!

لكن التزام تفسير القرآن بنفسه، يتطلب جهداً بالغاً و إحاطة تامة، و قد لمسناه في مفسرنا العلامة، و وجدناه على قدرة فائقة في ذلك.

يقول هو في ذلك: «الطريقة المرضية في التفسير هي أن نفسر القرآن بالقرآن، و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^٢ و حاشا القرآن أن يكون تبياناً لكل شيء و لا يكون تبياناً لنفسه»^٣.

الفرقان في تفسير القرآن

تأليف الشيخ محمد الصادقي الطهراني، و قد تم تأليفه خلال السنوات (١٣٩٧-١٤٠٧ هـ)، و كان بصورة محاضرات يلقيها على طلبة العلوم الدينية في الحوزتين النجف و قم. و هو تفسير جامع شامل، اتخذ منهج تفسير القرآن بالقرآن حسب الإمكان، و هو تحليلي تربوي اجتماعي، مع الاستناد إلى أحاديث يراها صحيحة و أخرى ملائمة مع ظواهر القرآن، و لذا احتزر عن الإسرائيليات بشكل قاطع، و كذا عن

٢. النحل (١٦): ٨٩.

١. الميزان: ج ٣، ص ٥٥.

٣. الميزان: ج ١، ص ٩.

الأحاديث الموضوعة والضعيفة. وبما أن المؤلف يعدّ من الفقهاء، فإنّ في تفسيره الشيء الكثير من التعرّض لمسائل الفقه والأحكام بصورة مبسّطة، وهكذا تجده يفضّل في المسائل الكلاميّة الاعتقاديّة في نراه، كما ويجتنب تحميل القرآن بنظرات المعلم الحديث، ويرى أنّ القرآن في غنى عن ذلك، اللهمّ إلّا إذا رُفِعَ بذلك إيهام في إشارات عابرة جاءت في القرآن، على شرط أن تكون النظريّة ثابتة؛ ولذلك نراه يحمل على الشيخ طنطاويّ في ولعه بحمل النظريّات العلميّة على القرآن. وفي ذلك يقول: «ومن ذلك كثير عند المتفرنجين من المنسّرين الذين غرقوا في العلوم والنظريّات الجديدة، ونسوا أنّ القرآن هو علم الله، فلن يتبدّل، والعلم دوماً في تبدّل وتحوّل من خطأ إلى صواب ومن صواب إلى أשוב»^١.

من هدى القرآن

تفسير تربويّ تحليليّ شامل، يبحث فيه المؤلّف هو السيّد محمّد تقيّ المدرسيّ عن الربط الموضوعيّ بين الواقع المعاش، وبين الحقائق الراهنة والدلائل اليقينيّة التي أبانها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرناً، كمنهج تربويّ وأخلاقيّ، يستهدف وضع الحلول الناجعة لكلّ مشكلات العصور المختلفة حتّى قيام الساعة. قال المؤلّف: «واعتمدت فيه على منهج التدبّر المباشر، انطلاقاً ممّا بيّنته في التمهيد، أي منهج الاستلزام مباشرة من الآيات، والعودة إلى القرآن ذاته، كلّما قصرنا عن فهم بعض آياته وفق المنهج الذي علّمنا إياه الرسول الكريم وأئمّة أهل البيت (عليهم السلام) حيث أمرونا بتفسير القرآن ببعضه»^٢ فكان تفسيراً تحليليّاً تربويّاً، لم توجد فيه المغمّعات الجدليّة، ولا الخرافات الإسرائيليّة، معتمداً شرح الآيات وذكر مقاصدها العالية وأهدافها السامية، ومعالجة أدواء المجتمع معالجة ناجعة موفّقة.

تمّ تأليف الكتاب سنة (١٤٠٥ هـ)، في (١٨) مجلّداً، وطبع سنة (١٤٠٦) بطهران.

٢. من هدى القرآن، ج ١، ص ٥.

١. الفرقان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣١.

من وحي القرآن

تفسير تربوي اجتماعي شامل، و يعدّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّة نابضة بالحويّة الإسلاميّة العريقة. انطلق فيه المؤلّف هو السيّد محمّد حسين فضل الله، من أجمع علماء الإسلام في القطر اللبنانيّ يعمل في إحياء الجوّ القرآنيّ في كلّ مجالات الحياة الماديّة والمعنويّة، نظير ما صنعه سيّد قطب في تفسيره في ظلال، مضيفاً عليه تعاليم صادرة عن أهل البيت في تربية الجيل المسلم، و متناسباً مع كلّ دور من أدوار الزمان.

و قد بدأ المؤلّف بمقدمة في بيان هدفه من التفسير و الخطوات الأساسيّة التي مشى عليها، قال: «هل هذا كتاب تفسير، و هل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير، التي لم تترك جانباً من جوانب المعرفة القرآنيّة، إلّا و أفاضت في تحليله و توسيعه و تعميقه، من الجوانب اللغويّة، إلى الجوانب البلاغيّة و الفلسفيّة، و النفسيّة و الاجتماعيّة... و ما تزال المحاولات مستمرة في استحداث آفاق جديدة لتفسير جديدة؟ و الجواب: إنّنا لم نكتب هذه الأبحاث في البداية كمحاولة تفسيرية جديدة، بل كانت دروساً قرآنيّة تُلقى على مجموعة من الطلاب المؤمنين المتّقين، من أجل خلق وعي قرآنيّ يركّز الوعي الإسلاميّ على قواعد ثابتة. انطلقت هذه الدروس في خطّ عمليّ متحرّك على استيعاب أجواء القرآن، من أجل أن نعيش تلك الأجواء في حياتنا الإسلاميّة المعاصرة؛ لأنّ القرآن ليس كلمات لغويّة تتجمّد في معناها اللغويّ، بل هي كلمات تتحرّك في أجواء رويّة و عمليّة...»^١

و من تمّ يغلب على التفسير الطابع التربويّ بما للكلمة التربويّة من معنى اصطلاحيّ، يتجمّد في الارتقاء بالإنسان في كلّ مجالاته المختلفة، و يسعى إلى إحداث عمليّة التكيّف و التفاعل بين الكائن الادميّ و بيئته الطبيعيّة و الاجتماعيّة، لتحقيق خلافة الله

١. تفسير من وحي القرآن، ج ١، ص ٨.

في الأرض.

وهكذا يمتاز هذا التفسير بأسلوبه الأدبي الرائع، مع المزج بينه وبين الأسلوب العلمي المتأدب الزيد، مما يجعل الكتاب رائعاً يجذب القارئ إليه جذباً، و يجعله يتفاعل معه مغرماً به.

وقد تمّ تأليف هذا التفسير القيم عام (١٣٩٩ هـ)، و طبع عدّة طبعات، و لا تزال تعاد طبعاته، حسب رغبة الجيل المثقف من الأمة في اقتنائه و الاستئناسه بأنواره، لا زال المؤلف مؤيداً مسدداً.

تفسير نمونه (الأمثل)

هو أول تفسير نموذجي ظهر إلى الوجود، و كان قد تعاون عليه جمع من فضلاء الحوزة العلمية بقم المقدسة؛ و ذلك خلال مدّة (١٤) سنة (١٣٩٦-١٤١٠ هـ) و لهذا كان التفسير عملاً جماعياً، قد بذلت في تدوينه جهود، و لكن تحت إشراف العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، أحد أعلام العصر، و من المجاهدين في سبيل الدعوة الإسلامية، صاحب تأليف إسلاميّة عريقة، و صاحب نظر و رأي و اجتهاد.

و هذا التفسير إثمادون و كتب ليكون غذاءً نافعاً للجيل المعاصر؛ و لذلك جاء بالأهم من المواضيع الإسلامية، التربوية و الأخلاقية، و متناسباً مع المستوى العام، فكانت خدمة جليّة أسداها الشيخ مكارم و أعوانه، و قدّموها للجيل المتعطّش إلى فهم معاني القرآن بشكل واسع، و الاستقاء من مناهله العذبة. جاء في المقدمة: «لكلّ عصر خصائصه و ضروراته و متطلّباته، و هي تنطلق من الأوضاع الاجتماعية و الفكرية السائدة في ذلك العصر، و لكلّ عصر مشاكله و ملابساته الناتجة عن تغيير المجتمعات و الثقافات، و هو تغيير لا ينفكّ عن مسيرة المجتمع التاريخية. و المنكر النافع في الحياة الاجتماعية، هو ذلك الذي فهم الضرورات و المتطلّبات، و أدرك المشاكل و الملابسات. و قد واجهنا دوماً

أسئلة وردت إلينا من مختلف الفئات، وخاصة الشباب المتعطش إلى نبع القرآن عن التفسير الأفضل، كانت هذه الأسئلة تنطوي ضمناً على بحث عن تفسير يبين عظمة القرآن عن تحقيق لا عن تقليد، و يجيب على ما في الساحة من احتياجات و تطلعات و آلام و آمال. تفسير يُجدي كل الفئات، و يخلو عن المصطلحات العلمية المعقّدة، و نحن نفتقر إلى تفسير مثل هذا. فالسلف و المعاصرون كتبوا في ذلك كثيرًا، و لكنها بأساليب خاصة بالعلماء و الأدباء، و على مستويات رفيعة^(١). فمن هنا لم يجدوا بدءاً من الإقدام على مثل هذا التفسير بهذا الشكل الصالح للفهم العام، الأمر الذي يجعل من هذا التفسير على أهميّة كبرى في سبيل التنقيف العام، خدمة جليلة مشكورة.

و هذا التفسير قد كتب بالفارسيّة في (٢٧) مجلّدًا، و ترجم إلى العربيّة باسم الأمل في (٢٠) مجلّدًا. و طبع عدّة مرات.

كما أنّه لُخص في ثلاث مجلّدات باسم برّكزيده تفسير نمونه إعداداً للتدريس في الحوزة بتحقيق و تنظيم أحمد عليّ بابائي. فكان موضع حفاوة الطلبة و المدرّسين.

مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

انکشاف

للكاتب العلامة الشيخ محمد جواد مغنیه، من كبار علماء لبنان (١٣٢٢-١٤٠٠ هـ). المتخرّجين من حوزة النجف الأشرف. عُيّن قاضياً شرعياً في بيروت، ثمّ مستشاراً للمحكمة العليا، ف رئيساً لها بالوكالة. و عرّضت عليه الرئاسة، لكنّه رفض و انعزل، و انصرف إلى التأليف، فأخرج العديد من المؤلفات ذوات الاعتبار، منها هذا التفسير القيم، أخرجته في سبع مجلّدات، و طبع عدّة طبعات.

و كان الشيخ مغنیه من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب، و كتب رسالات و مقالات في مجلّة رسالة الإسلام بهذا الشأن، و أحسن و أفاد.

و يعدّ تفسيره هذا من النمط الجديد، الذي يتلائم و حاجة المسلمين في هذا العصر.

ولقد أجاد في هذا المصنوع، وأوجز الكلام حول مفاهيم القرآن الكريم المتوافقة مع متطلبات الزمن، في عبارات شائعة رصينة، ودلائل متينة معقولة، من غير أن يتغافل عما حَقَّقَهُ المُفسِّرون السلف و زاد عليه الخلف. فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً و مجيباً على أسئلة الجيل الحديث، فجزاه الله خير الجزاء.

التفسير المبين

هناك لخص الأستاذ مغنية تفسيره الكاشف في مجلد واحد، في عبارة سهلة مرنة و في إيجاز وإيلاء. و قد احتفل به الطلبة و رواد العلم في مختلف البلاد. و طبع على هامش المصحف الشريف تقريباً للتناول. و قد كان عملاً جميلاً كأصله الجميل..

* * *

و هناك تفسير آخر بنفس الاسم كاشف تفسير فارسي، تعاون على تأليفه، كل من الأستاذ السيّد محمد باقر حجتي، و الأستاذ عبد الكريم الشيرازي، من أساتذة جامعة طهران. يقع في ١٢ مجلداً، و طبع منذ عام (١٤٠٤ هـ). عدة طبعات.

و يعدّ تفسيراً جديداً في بيان الشكل الموزون لسور القرآن و نظمها، و مناسبات الآيات و السور و تبينها و تفسيرها، مع الاهتمام بالبيان اللغوي، و ترجمة تفسيرية موجزة، و ذكر الصور و الأشكال و الجداول الإحصائية و الرسوم الجغرافية لتوضيح المعنى، ممّا تتطلبه حاجة الطلبة الجامعيين اليوم و قد حاولا جهدهما في عرض معلومات قرآنية هي بحاجة للجيل الجديد، ممّا لا يتاح غالباً العثور عليها في سائر التفاسير أو هي بعيدة عن تناول الشباب المنقّف في العصر الحاضر. فقد كانا موفقين في هذا الهدف السامي، جزاهما الله خيراً.

مخزن العرفان

تفسير حافل جامع، هو من خير التفاسير التي أنتجها الجيل الجديد، في أسلوب رائع بديع، في خمسة عشر مجلداً، باللغة الفارسية السهلة السلسة، وضعها مفخرة النساء

الإيرانيات، السيّدة نصرت بنت السيّد محمد عليّ أمين، من كبار علماء أصفهان. وقد تفرّدت أصفهان من بين البلاد الإسلاميّة، بهذه السيّدة الجليلّة، التي انصرفت بمجهودها نحو العلوم الإسلاميّة، حتّى نالت درجة عالية من الاجتهاد في التفاهة وفي سائر العلوم الأدبيّة والفلسفيّة والعرفان، في أرقى درجات.

وهذه السيّدة المعروفة بـ «بانو أمين» قد بذلت جهداً بالغ في تربية النساء الفاضلات في شتّى مناحي إيران الإسلاميّة. وقد ازدهر البلاد بكثرة من هذه النساء العالمات، ولا تزال تزدهر البلاد بالتوسع في سبيل تثقيف المرأة المسلمة ثقافة إسلاميّة عريقة ورائقة؛ كلّ ذلك بفضل جهود هذه السيّدة الفاضلة الواعية.

و توفيت سنة (١٤٠٣ هـ) عن عمرٍ ناهز السبعين، فلقد عاشت سعيدة وماتت حميدة. فرحمة الله عليها وبارك في علمها باقيات صالحات.

ولها في شتّى العلوم والمعارف الإسلاميّة كتب ورسائل قيّمة، لا تزال موضع انتفاع طلاب العلم ورواد المعرفة.

والتفسير وضع على أسلوب تربويّ، يعمد إلى تركية النفس، تمّ إلى تهذيب الأخلاق، في شكل جيّد بديع، ويعدّ من خير الآثار، فجزاه الله خير الجزاء الصالحات.

* * *

وهناك تفاسير أُخر باللغتين الفارسيّة والعربيّة، دوّنت أخيراً على أتر النهضة الدينيّة والحركة الثقافيّة، في ربوع إيران الإسلاميّة. نطوي الكلام عن ذكرها، ونحيل الطالب إلى ما جمعه زميلنا الفاضل العلامة السيّد محمد عليّ أيازيّ في موسوعته القيّمة المفسّرون حياتهم ومنهجهم. وهو كتاب حافل جامع لأنواع التفاسير التي زخرت بها البلاد الإسلاميّة ولا سيّما في العصر الحاضر، جزاه الله خيراً.

* * *



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

التفسير الموضوعي

مصطلح حديث ظهر في العصر الأخير عند ما قرّرت هذه المادة ضمن قسم التفسير بمعاهد الدراسات الإسلامية العليا.. غير أنّ لينات هذا اللون من التفسير وعناصره الأولى كانت موجودة منذ عهد السلف وهكذا طوّى تاريخ التفسير. فقد كانت الاستفتاءات إلى مواضع جاءت في القرآن أو معروضة على القرآن، معهودة منذ الصدر الأول، بغية معرفة الدراسات القرآنية في مواضعها المحورية، أو مسائل معروضة على القرآن لغرض الاستفتاء منه، في مشاكل عارضت حياة المسلمين - عامة أو خاصة - يستبان وجه حلّها منه، لأنّ فيه دواء دائهم وشفاء أستمهم.. الأمر الذي لمسه المسلمون منذ أوّل يومهم.. قال تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»^١.

و قال: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ»^٢.

و قال: «لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ»^٣.

و العمدة قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَتُكُمْ مِن رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءُ مَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ»^٤.

١. الكهف (١٨): ٥٤.

٢. النحل (١٦): ٨٩.

٣. يونس (١٠): ٥٧.

٤. الروم (٣٠): ٥٨.

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النُّورُ الْمُبِينُ وَ الْحَبْلُ الْمَتِينُ وَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى؛ مِنْ اسْتِضَاءَ بِهِ نُورَهُ اللَّهُ، وَ مِنْ عَقْدَ بِهِ أُمُورَهُ عَصَمَهُ اللَّهُ، وَ مِنْ تَمَسَّكَ بِهِ تُقْذَهُ اللَّهُ، وَ مِنْ لَمْ يَفَارِقْ أَحْكَامَهُ رَفَعَهُ اللَّهُ، وَ مِنْ اسْتَشْفَى بِهِ شَفَاهُ اللَّهُ...»^١.

و قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «عليكم بكتاب الله؛ فإنه الحبل المتين و النور المبين و الشفاء النافع و الرقي النافع، و العصمة للمستمسك، و النجاة للمتعلق... ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق، و لكن أخبركم عنه: ألا إن فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي، و دواء داءكم و نظم ما بينكم... فاستشفوه من أدوائكم و استعينوا به على لأوائكم، فإن فيه شفاء من أكبر الداء، و هو الكفر و النفاق و الغي و الضلال، فاسألوا الله به...»^٢.

و قال الإمام أبو محمد الحسن بن علي (عليه السلام): «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ فِيهِ مَصَابِيحُ النُّورِ وَ شَفَاءُ الصُّدُورِ...»^٣.



و منذ لمس المسلمون شفاء أدوائهم من القرآن فزعوا إليه بين آونة و أخرى يستشفون به و يستمدون منه في علاج مشاكلهم في الحياة، فحيث عرضت عارضة كادت تعرقل عليهم المسير أو تكدر عليهم صفو المعين، عمدوا إلى القرآن و استجلبوا منه وضح الطريق و المنهج القويم، فكان من ذا و ذاك لمة من مسائل و دلائل قرآنية كانت مباحث ذوات محورية، كل مبحث يدور حول موضوع خاص، بحثاً وراء فهم أبعاد و مرامي من نص القرآن الحكيم الذي فيه تبيان كل شيء... الأمر الذي اصطاح عليه المتأخرون بالتفسير الموضوعي، أي المقتصر على البحث و الفحص عن النظرة القرآنية حول موضوع أو مواضيع خاصة.. في قبائل التفسير العام الباحث عن مختلف أبعاد هذا النص، اللغوية و الأدبية و الفقه و الكلام و سائر الأبعاد مما يتعلق بنص القرآن الكريم تبعاً و في شكل

١. بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٣١ عن تفسير الإمام، ص ٤٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٤٣٣ عن نهج البلاغة، النسخة رقم ٨٧٦.

٣. المصدر نفسه، ص ٣٢، رقم ٣٥.

ترتيب حسب ترتيب الآيات و السور.

و في ضوء هذا البيان نستطيع تحديد التفسير الموضوعي بأنه البحث وراء الحصول على نظريات قرآنية ذات محورية خاصة بمواضيع تملّ جوانب الحياة الفكرية الثقافية والاجتماعية.. بحثاً من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بشأن تلك المواضيع.. فهي مسائل و دلائل ذات صبغة قرآنية بحتة.. و استنتاجات مستحصلة من ذات القرآن و من داخله بالذات..

و عليه فالبحث عن شؤون القرآن، هي مسائل و دلائل تدور حول القرآن، خارج من هذا التحديد.. كالبحث عن القراءات و عن أعراب القرآن، و البحث عن بلاغته و إعجاز بيانه، و عن الناسخ و المنسوخ في القرآن، و البحث عن متشابهات القرآن و عن الحروف المتقطعة و ما شاكل.. ممّا اصطالحوا عليه باسم «علوم القرآن» أي العلوم الباحثة عن شؤون القرآن، و ليس بحثاً وراء الحصول على نظرة القرآن.. بل بحثاً وراء نظرات حول القرآن و عن شؤونه لا عن محتوياته و نظراته..

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

ألوان التفسير الموضوعي

و إذ كان هذا النوع من التفسير بحثاً وراء وحدات موضوعية هي ذوات محورية خاصة، كان البحث عنها جميعاً أو أشتاتاً، بحثاً حسب الحاجة إليها.. و من ثمّ اختلفت و تنوعت ألوان هذا التفسير.. فمنها المقتصر على مسائل فقهية مستنبطة من القرآن، و منها المقتصر على مسائل الكلام أو الأخلاق أو السياسة و الاجتماع، و منها المستوعب لجلّ المسائل ذوات التعلّق بالحياة الحاضرة.. و نحو ذلك..

غير أنّ المنهج الذي يسلكه المفسّر هنا يختلف أساساً في لونين: قد يعمد إلى مواضيع طرحت بذاتها في القرآن، فيحاول المفسّر استخراجها و استجلاء أبعادها و حدودها من القرآن.. و أخرى يعمد إلى مواضيع هي ضرورات الحياة الحاضرة فيعرضها على القرآن،

لغرض استجلاء نظرة القرآن بشأنها و معرفة أبعادها و حدودها منه بالذات..

و قد رجّح الشهيد الصدر هذا اللون الثاني، الذي هو محاولة لفهم وصفا القرآن بشأن معالجة أدواء هي حاضرة الحياة.. كما يترجّح على النهج التفسيري العام الباحث عن مفاهيم القرآن حسب ترتيب السور والآيات..

قال: لأنّ المفسّر الموضوعي لا يبدأ عمله من النصّ، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة الفكرية أو الاجتماعية و يستوعب ما تتركه تجارب الفكر الإنسانيّ حول ذلك الموضوع من مشاكل، و ما قدّمه الفكر الإنسانيّ من حلول، و ما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة و من نقاط فراغ، ثم يأخذ النصّ القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النصّ دور المستمع و المسجّل فحسب، بل لي طرح بين يدي النصّ موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار و المواقف البشرية، و يبدأ مع النصّ القرآني حواراً (سؤال و جواب): المفسّر يسأل و القرآن يجيب..

المفسّر على ضوء الحصيلّة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية الناقصة، من خلال أعمال الخطأ و الصواب التي مارسها المنكرون على الأرض، لا بدّ أن يكون قد جمع حصيلّة ترتبط بذلك الموضوع، ثم يفصل عن هذه الحصيلّة ليأتي و يجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكناً ليستمع فقط، بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً و مستفهماً و متدبراً، فيبدأ مع النصّ القرآني حواراً حول هذا الموضوع، و هو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح و النظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النصّ من خلال مقارنة هذا النصّ بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار و اتجاهات.

و من هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة، دائماً بتجار التجارب البشرية، لأنّها تمثل المعالم و الاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

و من هنا أيضاً كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن الكريم

و استنطاق له، و ليس مجرد استجابة انفعالية، بل استجابة فعالة و توظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام و هو يتحدث عن القرآن الكريم: «ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق، و لكن أخبركم عنه؛ ألا إن فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي، و دواء داءكم و نظم ما بينكم»^١.

التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن، أروع تعبير عن عملية التفسير الموضوعي بوصفها حواراً مع القرآن الكريم و طرحاً للمشاكل الموضوعية عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنية عليها^٢.

إذن كانت وظيفة التفسير الموضوعي دائماً في كل مرحلة و في كل عصر أن يحمل المقولات التي تعلمها خلال تجربته البشرية ليضعها بين يدي القرآن ليحكم عليها بما يمكن لهذا المفسر أن يفهمه أن يستشقه أن يستنبطه من خلال مجموعة آياته الشريفة.

إذن فهنا يلتحم مع القرآن، كما يلتحم مع الحياة، لأن التفسير يبدأ من الواقع و ينتهي إلى القرآن، بوصفه القيم و المرجع الذي يحدد الاتجاهات الربانية بالنسبة إلى ذلك الواقع.. و من هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على التقييم دائماً، قدرته على العطاء المستجد دائماً، قدرته على الإبداع كل آن.. لأن القرآن عطاء لا ينفد و منحة لا تنضب.. بل يجري كما تجري الشمس و القمر..

هذا بينما طاقات التفسير اللغوي - مثلاً - طاقات متناهية و محدودة، و ليس هناك تجدد في مدلول لغوي، و لو وجد فلا معنى لتحكيمة على القرآن..

إذن هذا العطاء الدائم المستجد في كل عصر و في كل دور، هي هذه المعاني التي لا تنتهي للقرآن، والتي تكمن في هذا المنهج، منهج التفسير الموضوعي للقرآن، لأننا نستنطق القرآن و القرآن يجيب، و إن في القرآن علم ما كان و علم ما يكون، و فيه دواء

٢. المدرسة القرآنية: ص ٢١٩.

١. نهج البلاغة، خطبة رقم ١٥٨.

دائماً ونظم ما بيننا، وفيه ما يمكن أن نستشف منه مواقف السماء تجاه تجارب الأرض مع الأبد..

فمن هنا كان التفسير الموضوعي قادراً على أن يتطور، على أن ينمو، على أن يتري.. لأن التجربة البشرية تترى، والدرس القرآني والتأمل القرآني على ضوء التجربة البشرية يجعل هذا الثراء محمولاً إلى فهم إسلامي قرآني صحيح، على مدى الأيام..^١

التفسير الموضوعي ضرورة

وإذا كان المنهج الموضوعي في التفسير إجابة على متطلبات الحياة مع الزمان باعتباره أوسع أفقاً وأرحب باعاً وأكثر عطاءً حسب المتطلبات.. وباعتباره أقدر على التجدد باستمرار وعلى التطور والإبداع.. وباعتبار أن التجربة البشرية تغني هذا التفسير بما تقدمه من مواد، وتلاحم معه تلاحم الطالب والمطلوب..

باعتبار ذلك كله نرى موضع التفسير الموضوعي في كل دور و كور موضع ضرورة تقتضيها حاجة الحياة باستمرار.. والحقيقة أن هناك اليوم وبعد اليوم - كما كان قبل اليوم - ضرورة أساسية لتحديد نظريات الإسلام من خلال معطيات القرآن - بشأن المواد المطروحة لدى ساحة القرآن لاستعلام رأيه فيها، والمؤثر في تكييف الحياة الدينية العائشة في ظل عناية الإسلام والقرآن..

نعم، لا ينبغي أن يكون المقصود من هذا البيان هو الاستغناء عن سائر المناهج التفسيرية ولا سيما التفسير الشامل وفق الترتيب. وإنما هي إضافة اتجاه إلى اتجاه. فقد كان التفسير الموضوعي خطوة إلى الأمام بالنسبة إلى المنهج الترتيبي. إذن ليست المسألة مسألة استبدال، وإنما هي مسألة ضم الاتجاه الموضوعي في التفسير إلى الاتجاه الترتيبي، يعني افتراض خطوتين، خطوة هي التفسير الترتيبي و خطوة أخرى هي التفسير الموضوعي..^٢

٢. المصدر نفسه: ص ٣٨٣.

١. المصدر نفسه: ص ٣٤٣.

أنحاء من التفسير الموضوعي

١. منه المندرج ضمن التفسير الترتيبي الشامل، في شكل حقول مودعة أثناء التفسير وفي مجالات مؤاتية و الأكثر مع تفسير أول آية تعرضت للموضوع..
و هذه الحقول بما فيها متناثرة خلال التفسير العام، فلا بد من فهرسة لها موضوعية للدلالة على مواضعها.. وقد تعارف عليه التفاسير المعاصرة الباحثة في نواياها عن أمهات المسائل الإسلامية العريقة، خذ لذلك مثلاً تفسير المنار و تفسير الميزان، و فيهما الكثير من أبحاث موضوعية ذات صلة بواقع الحياة، معروضة على القرآن بشكل دقيق..
٢. و منه المصدّر في كل بحث إسلامي، و مكملاً لكل حقل من حقوله بلمحة من آيات مترابطة و مرتبطة بصميم البحث، ممّا تعارفت عليه الكتب الباحثة عن المعارف و الأخلاق و الآداب و السنن و حتى الكتب الفقهية يتجلى مطالع أبوابها و فروع مسائلها بآية أو آيات ذات صلة بالبحث، و التي تمون البحث في مادته الأولية الأصيلة.. و أفضل نموذج لذلك - مثلاً - هو كتاب بحار الأنوار للمجلى العظيم، فقد صدر كل باب منه بآيات مرتبطة قبل عرض الروايات.
٣. و منه المستقل بالبحث و التحقيق، بحث وراء المحور على آيات تجمعها وحدات موضوعية، إمّا بصورة مستوعبة أو على قدر الحاجة و مدى إلحاح الضرورة.

* * *

و هذا النوع الثالث - و هو موضع دراستنا في هذا المجال - يتواجد على نمطين: إذ قد يكون بحثاً وراء مواضيع مطروحة في القرآن، و أخرى عن مسائل معروضة على القرآن. و كلا النمطين هما يمسّان واقع الحياة و في شمول عام؛ إذ البحث عن مواضيع مطروحة في القرآن، بحث عن أصول و قواعد عامة قدّمها القرآن لتكون مشاعل و حاجة تثير درب الحياة مدى الأيام و تجيب عن مسائل الإنسان في كل عصر و في كل مكان.. فالوقوف على هذه الأصول و القواعد العامة ضرورة تمسّ واقع الحياة بصورة شاملة..
و هكذا البحث عن مسائل تطرح بين يدي القرآن لغرض استلهاهم حلولها في ضوء

براهينه الساطعة و دلائله الملائحة المودعة فيه منذ البدء...

و على أيّ تقدير فإنّ المهمّ هي المقدرة العلميّة الوافية بتبيين مواضع إمكان الاستعلام من القرآن، و الذي يتطلّب حنكة و اضطلاعاً بالمسائل القرآنيّة العريضة.. و هذا يستدعي توفّر الشرائط التالية:

- أولاً- إحاطة بمواضع الآيات حسب تنوع محاورها و اتجاهاتها و الأهداف.
- و ثانياً- تنظيم الآيات المتناسبة بعضها مع بعض حول محوريّتها الجامعة.
- و ثالثاً- استنتاج ما أفادته مجموعة تلكم الآيات منضّمة بعضها إلى بعض و بصورة جماعيّة و التي قد تختلف عمّا لو فصل بعضها عن بعض و بصورة إفراديّة..

* * *

و عليه فلو حاولنا تنويع التفسير الموضوعي لوجدناه على ثلاثة أنماط:

١. أبحاث موضوعيّة جاءت خلال التفسير العامّ. كما ذكرنا بشأن تفسير المنار و تفسير الميزان..
٢. أبحاث موضوعيّة مستخرجة من ذات القرآن جاءت مستقلة بالبحث و التقيب. كما هو الشأن في تفسير العلامة سبّاحي بالله خميني العربيّة باسم مفاهيم القرآن. و الفارسيّة باسم منشور جاويد بحث فيهما بحثاً ضافياً عن مواضع قرآنيّة عريضة بتفصيل و أحكام. و هكذا العلامة مكارم الشيرازي في كتاب پیام قرآن استخرجه من تفسيره نمونه في عشر مجلّدات.

٣. أبحاث موضوعيّة مستنبطة حكمها من القرآن بعد العرض عليه. كما نجده في تفسير العلامة مصباح اليزدي باسم معارف قرآن بحوث جليّة في ضوء تعاليم القرآن الرافقيّة. و هكذا العلامة جواديّ الأملي كتب على هذا النمط في ثلاثة عشر مجلّداً و عرض فيها مسائل إسلاميّة ذات أهميّة في الحياة الحاضرة، بحث عنها مستلهماً أحكامها من القرآن الكريم بشكل رائع..

و على غرارهما جاء تفسير الأستاذ محمّد عليّ الصابوني في ستّة عشر مجلّداً، بحث

فيه عن أمّهات مسائل الحياة و المشاكل التي عارضت الجامعة الإسلامية في الوقت الحاضر بالذات.

و كذا الشيخ محمد متولي الشعراوي له تفسير كبير في ٢٩ مجلداً كتبته على نهج التفسير الموضوعي و لكن على غرار تفسير المنار و الميزان ضمن التفسير العام. و أمثال ذلك كثير و لا يزال يزداد حسب حاجة الزمان.

و من ذلك الكتب الباحثة عن متشابهات القرآن أو ردّ المطاعن عن القرآن و ما شابهه، حيث البحث فيها وقع عن مفاده و معنياته، و ليس بحثاً عن مجرد شؤونه محضاً كما في مباحث علوم القرآن.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس الآيات

الفاتحة

- ١ بسم الله الرحمن الرحيم ٤٣٩
٢ اهدنا الصراط المستقيم ٣٧٦، ٢٦

البقرة

- ٣ يؤمنون بالغيب ٣٥٣
٤ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ٤٧٩، ٣٦٤، ٢٢٧، ٢٢٦
٥ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ٤٧٨، ٣٣٩، ٢٢٧
٦ وإذا خلوا إلى شياطينهم ٣٥١
٧ الله يستبزي بيم و يمدهم في طغيانهم يعمهون ٣٨٠
٨ صم بكم عني فهم لا يرجعون ٣٣٩
٩ السماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات ٤٦٧، ٣٧٥
١٠ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة ٣٥٣، ٢٧١
١١ كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتاً فأحياكم... إليه ترجعون ٤٦٧
١٢ تم استوى إلى السماء ٢٣١
١٣ وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها ٢٥
١٤ وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وسجدوا إبليس أبى ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٤٩

- ٢٥ ولا تقربا هذه الشجرة ٤٤٦
- ٣٦ فأزليهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ١٣٧
- ٤٠ يا بني إسرائيل اذكروا... وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠
- ٤١ وإيتاي فاتقون ٤٥٩، ٤٦٠
- ٦٥ فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ٤٦٧
- ٦٧ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ٣٢٠، ٣٥١
- ٧٩ يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به تمنا قليلا ١٢٥
- ١٠٢ وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت... وما هم بضارين به من أحد ١٢٩
- ١١٢ بلى من أسلم وجهه لله ٤٦٢، ٤٦٦
- ١٢٤ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ٣٧٣
- ١٢٥ وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين ٤٥٣
- ١٢٦ ثم أضطره ٤٦٧
- ١٢٧ وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ١٣٥
- ١٢٨ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئنا ١٨١
- ١٥٢ وإذا ذكروني اذكركم ٤٥٧
- ١٧٠ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ٩١، ١٠٤
- ١٨٢ كتب عليكم الصيام ٣٠٨
- ١٨٥ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ٢٤، ٣٧٥
- ١٨٧ والآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣٨٢
- ١٨٩ هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ٢٠٢
- ٢٠٤ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ٥١
- ٢٠٥ وإذا تولَّى سعى في الأرض ليفسد فيها ٥١
- ٢٠٧ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ٥١

- ٢١٠ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ٣٩٠
- ٢١١ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية ٨٧
- ٢٢٩ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ٣٢١
- ٢٣٠ وإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ٣٢١
- ٢٣٢ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ٣١٠
- ٢٣٣ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ٢٩٢
- ٢٣٨ حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ٢٣٦، ٢٣٧
- ٢٤٥ وإليه ترجعون ٣٨٦
- ٢٥٣ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ٤٦٩
- ٢٥٥ وسع كرسيه السموات والأرض ٣٩٤
- ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ٢٦
- ٢٦١ والله بضاعف لمن يشاء ٢٤٩
- ٢٧٥ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا ٥٠٤، ٣٧٦
- ٢٨١ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ١٥٧
- ٢٨٢ واتقوا الله ويعلمكم الله ٤٢٩
- ٢٨٦ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ٣٦٧

أل عمران

- ٧ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ٢٥٧
- ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ٤٠٦، ٤٠٠
- ١٩ إن الدين عند الله الإسلام ٤٠١
- ٢٨ و يحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ٢٨٦، ٤٦٠
- ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ٣٦٢

- ٣٦ وَاِنِّي اَعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٣٩٤
- ١٠٥ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ٤٠٠
- ١١٨ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ ٨١
- ١٢٥ وَلَمْ يَصْرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا ٤٦٩
- ١٨١ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ١٩٤
- ١٩١ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سِحْرًا فَقَدْ عَذَابُ النَّارِ ٤٧٣

النساء

- ١ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ٢٧٢
- ٢ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَسْدَلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٠
- ٣ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣٢٣
- ٦ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِسْرَافًا وَبِدَارًا ٣١٠
- ٢٢ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ٣١٨
- ٢٥ فَمَنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ٣٢٣
- ٢٩ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩١
- ٣٦ وَالْجَارُ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارُ الْمُجَنَّبُ وَالْمُصَاحِبُ بِالْجَنبِ ٤٤٧
- ٣٩ مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا ٣٦٧
- ٤٢ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ٣٣٠، ٣٢١، ٢٩١
- ٥٦ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ٣٨٤
- ٥٧ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ ٣٨٣
- ٦٦ وَلَوْ أَنَّا كُنَّا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ٤٥٠
- ٧٦ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ٣٧٢
- ٨٠ مَنْ يَطْعِ الرِّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ٤٨٠

٨٢	ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم	٣٣٧
٨٦	وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردّوها	٣٢١
١١٠	ثم يستغفر الله يحد الله غفوراً رحيماً	٤٥٨
١١٥	ويتبع غير سبل المؤمنين	٣٠٦
١٥٥	طع الله عليها	٣٣٩
١٦٣	إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح	٣٧١
١٦٥	رسلاً مبشرين و منذرين	٣٦٧، ٣٧١

البائدة

٢	حرمت عليكم الميتة	٣٠٨
٦	يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا	٢٩١، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٣٠
٢٢	قالوا يا موسى إن فيها قوماً جنارين	١٢٨، ١٤١
٢٣	قال رجالان من الذين... فإنا دخلتموه فأنكم غالبون	١٣٩
٣٣	إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله	٢٥
٥٤	فسوف يأتي الله بقوم... لا يخافون لومة لائم	٣٥٤
٥٥	إنما وليكم الله ورسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة	٣٣٧، ٣٤٣
٦٤	يد الله مغلولة غلت أيديهم	١٩٤
٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	٣٨٩
٨٢	لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود	٧٩
٩٤	يا أيها الذين آمنوا ليلوكنكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم و رماحكم	٤٥٤
٩٥	يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم و من قتله منكم متعمداً فجزاء	٤٥٤
٩٦	أحل لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم و للسفارة	٤٥٤

١١٢ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ٤٢٤

الأنعام

٢٥ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ٣٣٩

٢٨ مَا مَوْظِعُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ٤٩٠

٦٨ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ١٢٠

١٠٣ لَا تَذَرِكْهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يَذَرُكَ الْبَصَارُ ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠٩

١٢٥ وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ بِشَرْحِ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ ٣٥٩

١٣٧ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ ٣٩٦

الأعراف

١٤ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ ٣٧٠

١٥ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ٣٧٠

١٦ قَالَ فَمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَ لَهُمْ صُرَاطًا الْمُسْتَقِيمَ ٣٧٠

٥٣ حُلِ بِنُظُورٍ إِلَّا تَأْوِيلُهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ٣٩٠

٦٥ وَإِلَى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا ٣١٤

٦٩ وَإِذْ كُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ١٩٨

٧٢ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ٣١٤

١٣٩ إِنَّ هَؤُلَاءِ مَثَرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٧٠

١٤٣ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ١٤٥، ١٤٧، ٤٠١، ٤٦١

١٤٥ وَكُنْهَالَهُ فِي الْأَكْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ١٤٨، ١٤٩

١٥٧ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ٣٦٨

١٥٨ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ١٥٢، ٣٦٢

- ١٥٩ و من قوم موسى أمة يهدون بالحق ١٥٠
 ١٦٣ سل بني إسرائيل كم آتيناكم من آية بينة ٨٧
 ١٧٢ أأست يربكم قالوا بلى شهدنا ٣٩٥
 ١٩٨ و تراهم ينظرون إليك و هم لا يصرون ٣٣٩

الأنفال

- ٢٤ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول ٢٤
 ٢٩ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ٤٢٩
 ٥٨ فأنذ إليهم على سواء ٢٢٦

التوبة

- ٢٦ ثم أنزل الله سكينته على رسوله و على المؤمنين ٢١٩
 ٤٠ فأنزل الله سكينته عليه ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٨
 ٩٢ طع الله على قلوبهم ٣٣٩
 ١٢٣ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ٤٤٩، ٤٣٥

يونس

- ١٤ ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ٩٠
 ٢٦ للذين آمنوا الحسن و زيادة ٢٤٩
 ٣٩ بلى كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ٤٠٠
 ٥٧ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ٥١٩
 ٦١ و ما تكون في شأن و ما تكلوا منه ١٥٦
 ٧٤ كذلك نطع على قلوب المعتدين ٣٤٠

٩٤ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ ٨٩، ٨٦، ٨٠

عز

٤٢ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مِنْ رَحْمِهِ ١٤١

٦٦ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ٣٧٢

٧١ فَبَشِّرْهُمَا بِمَا صَاحَقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ١٨٣

يوسف

١ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْمُرْتَلَاتِ ١١٣

٢ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١١٣

٣ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ١١٣

٢٤ وَلَقَدْ جَاءَتْهُ مِنْهُمْ بِنْتٌ يُدْعَى بِهَا زُورَةُ ١٥٨، ١٥٥، ١٦٢

٢٦ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَدْخُلَ دَارَهُ ١٥٨

٢٧ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرِهِ ١٥٨

٢٨ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرِهِ ١٥٨

٣٢ لَنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمَرَهُ لِيَسْجُنَ ١٥٨

٣٣ قَالَ رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ١٥٨

٣٤ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ زُورَتَهُ ١٥٨

٤٢ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ١٦٤

٤٥ وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ ١٦٦

٤٩ تَمْ بِأَتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٍ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ٢٢٩

٥١ أَنَا رَاوِدُكَ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ١٦٠، ١٦١، ١٥٨

٥٢ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ١٦٠، ١٦١، ١٦٥

- ٥٢ و ما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ١٦٠، ١٦١
 ١٠٦ و ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ٤٣٠، ٧٣٧

الرعد

- ٢ و هو الذي مد الأرض و جعل فيها رواسي ٤٥٠
 ١٢ هو الذي يربكم الرق خوفاً و طمعاً ٢٠٧
 ١٢ و يسبح الرعد بحمده و الملائكة من خيفته ٢٠٦، ٢٠٧
 ٢٩ الذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم ١٦٦
 ٣٣ أومن هو قائم على كل نفس بما كسبت ١٥٦، ١٥٧
 ٤١ أولم يروا أنا أنزلنا الأرض تنقصها من أطرافها ٢٤



إبراهيم

- ٧ لئن شكرتم لأزيدنكم ٤٥٨
 ٢٢ و ما كان لي عليكم من سلطان ٣٧٢، ٣٧٦، ٥٠٣

الحجر

- ٩ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون ٢٧٦
 ٣٩ لا غوينهم أجمعين ٣٩٤
 ٤٠ إلا عبادك منهم المخلصين ٣٩٤
 ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ٥٠٣
 ٤٧ و نزعنا ما في صدورهم من غل ٧٣
 ٨٧ سبعا من المتاني ٢٣٧
 ٩٤ فاصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين ٣٨٤

٩٥ إنا كفيناك المستهزئين ٣٨٤

النحل

٤٠ إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ٣٩٥
 ٤٢ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر ٨٩، ٨٦، ٨٠
 ٤٤ و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ٤٩٤، ٢٧، ٢٢
 ٨٩ و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ٥١٩، ٥١١
 ١٠٥ إنا نفتري الكذب الذين لا يؤمنون ٣٨٢
 ١٠٨ طمع الله على قلوبهم ٣٣٩

الإسراء

١٢ و جعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ٢٠١
 ٣٢ و لا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة ١٥٧، ١٥٦
 ٤٦ جعلنا على قلوبهم أكنة ٣٣٩
 ٩٤ و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ٣٦٧
 ١٠١ و لقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل ٨٧، ٨٠
 ١٠٤ و قلنا من بعده لنبي إسرائيل اسكنوا الأرض ١٥٠
 ١٠٧ يخرون للأدقان سجداً ٣١٥

الكهف

٢٢ سيقولون ثلاثة رابعهم كذبهم... قل ربي أعلم بعدتهم ١٦٩
 ٣٧ قال له صاحبه وهو يحاوره ٣٢٨
 ٤٩ ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ٣٧٨

- ٥٤ و لقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل متل ٥١٩
- ٥٧ جعلنا على قلوبهم أكنة ٣٣٩
- ٨٢ و بسألوك عن ذي القرنين ١٦٩
- ٨٤ إنا مكنا له في الأرض و آتيناها ١٦٩
- ٨٥ فأتبع بساً ١٦٩
- ٩٤ قالوا يا ذا القرنين إن يا جوج و ما جوج مفسدون ١٧٢
- ٩٧ فما استطاعوا أن يظهره و ما استطاعوا له نقباً ١٧٤

مرم

- ٥١ إنه كان مخلصاً و كان رسولاً نبياً ٤٦٤، ٤٦٥
- ٥٧ جعلنا على قلوبهم أكنة ٣٣٩
- ٩٢ و ما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولداً ٣٠٦
- ٩٣ إن كل من في السماوات و الأرض إلا آتى الرحمان عبداً ٣٠٦



ط

- ١٢ فاخلع نعليك ٤٦٩
- ٤٣ اذهب إلى فرعون إنه طغى ٤٣٥
- ٤٤ فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ٤٣٥
- ٨٥ أضلهم ٣٣٩
- ١٣٤ و لو أنا أخذناهم بعذاب ٣٦٧

الأنباء

- ٧ و ما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر ٨٠، ٨٦

- ١٩ و له من في السماوات و الأرض و من عنده لا يستكبرون عن عبادته ١٣٣
- ٢٠ يسبحون الليل و النهار لا يفترون ١٣٣
- ٢٦ بل عباد مكرمون ١٣٣
- ٢٧ لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون ١٣٣
- ٢٨ يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يشفعون إلا لمن ارتضى ١٣٣
- ٨٢ و أيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر و أنت أرحم الراحمين ١٩١
- ٨٤ فاستجبنا له و كشفنا ما به من ضر و آتيناه أجره و متلجج معهم رحمة من عندنا ١٩١
- ٩٠ بدعوتنا رغباً و رهباً ٤٥٩، ٤٦٠
- ١٠٥ و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ١٢٦

الحج

- ٢٦ و إذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ١٣٦
- ٢٥ الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ٤٥٩، ٤٦٠
- ٢٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا و إن الله على نصرهم لقدير ٣١٢
- ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ٣١٢
- ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و أمروا بالمعروف ٣١٢
- ٦٣ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فتصح الأرض مخضرة ٤٥١
- ٧٨ و ما جعل عليكم في الدين من حرج ٣٦٧

المرحون

- ٦ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ٣٠٥
- ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ٣٠٥
- ٥٠ و آريناهما إلى ربوة ذات قرار و معين ٥٣

٥٧ إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ٤٦٠

النور

١١ و الذي تولي كرهه منهم له عذاب عظيم ٥٦

٣٧ يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب و الأبصار ٤٥٩، ٤٦٠

٤٢ و إلى الله المصير ٣٨٦

٥٥ و عد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ٣٦٣، ٣٥٣

٦٣ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ٣٦٢

الفرقان

٨ إن تتعولن إلا رجلاً مسحوراً ٥٠١



الشعراء

١١٩ فأنجيناه و من معه في الفلك المبسجون ١٤١

١٢٠ ثم أغرقنا بعد الباقين ١٤١

٢١٤ و أنذر عشيرتلك الأقرين ٢٣٤

٢١٩ و تقلبك في الساجدين ٢٤٠

النمل

٢٥ و أني مرسله إليهم بآية فناظرة بهم يرجع المرسلون ١٧٧، ٣٨٨

٤٤ قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسنته لجة ١٧٥

القصص

٣٢ و اخضع إليك جناحك من الذهب ٤٧٢

العنكبوت

٦٩ و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ٤٥٨

الروم

٢١ و من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ٢٧٢

٤١ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ٤٤٧

٥٨ لقد ضلّوبنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل ٥١٩

لقمان

١٤ و فضاله في عامين ٣٠٧، ٢٩٢

١٥ و إن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ١٠٤

٢٠ ألم نرؤ أن الله سخر لكم ما في السماوات ٢٥

٣٤ و ما تدري نفس ما ذا تكسب غداً ٣٨٩

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

السجدة

٧ و بدأ خلق الإنسان من طين ٣١٥

٨ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٣١٥

الأحزاب

٢١ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ٣٦٢

٥٦ إن الله و ملائكته يصلّون على النبي ٣١٥، ٣٣٩

٧٢ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض ٣٩١، ٣٩٠، ٢٥

سبا

- ٢٠ و لقد صدق عليهم انيس ظنه ٣٧٠
 ٢١ و ما كان له عليهم من سلطان ٣٧٦
 ٢٩ و ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ٤٥٨

فاخر

- ١ و اطر السماوات و الأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة متنى و ثلاث ٢٥٣
 ١٨ و إلى الله المصير ٣٨٦
 ٢٨ إنما يخشى الله من عباده العلماء ٤٥٩، ٤٦٠

يس

- ٧ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ٣٦٤
 ١٢ و نكتب ما قدّموا و... في إمام ميين ٤٧٨
 ٢٢ و مالي في أعد الذي فطرنى ٨٠
 ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ٣٨٨، ٣٩٠

الصافات

- ٦٥ كأنه رؤوس الشياطين ٣٥١
 ٩٩ و قال إني ذاهب إلى ربّي سيّدين ١٧٨
 ١٠٠ ربّ هب لي من الصالحين ١٧٨
 ١٠١ فشرناه بسلام حلیم ١٧٨
 ١٠٢ فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أنّي أذبحك ١٧٨
 ١٠٣ فلما أسلما و تله للنجيين ١٧٨

- ١٠٤ و ناديناه أن يا ابراهيم ١٧٨
- ١٠٥ قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين ١٧٨
- ١٠٦ إنا هذا الجيو السلاء الممين ١٧٨
- ١٠٧ و قديناه بذبح عظيم ١٧٨
- ١٠٨ و تركنا عليه في الآخري ١٧٨
- ١٠٩ سلام على ابراهيم ١٧٨
- ١١٠ كذلك نجزي المحسنين ١٧٨
- ١١١ إنا من عبادنا المؤمنين ١٧٨
- ١١٢ و بشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ١٧٨، ١٨٣
- ١١٣ و باركنا عليه و على إسحاق و من ذريتهما محسن و ظالم لنفسه ممين ١٧٩
- ١٦٢ ما أنتم عليه بفاتنين ٣٧٠
- ١٦٣ إنا من هو صال المجحيم ٣٧٠



مركز تحقيقات کتب پیر علوم اسلامی

ص

- ٢١ و هل أناك نأ الخصم إذ تسوروا المحراب ١٨٤
- ٢٢ إذ دخلوا على داود ففرع منهم ١٨٤
- ٢٣ إنا هذا أخى له تسع و تسعون نعمة ١٨٤
- ٢٤ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ١٨٨، ١٨٤
- ٢٥ و إنا له عندنا لزلفى و حسن مآب ١٨٤، ١٨٧، ٤٦٢
- ٢٩ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب ١١
- ٤١ و اذكروا عبدنا أيوب إذ نادى ربه ١٨٩
- ٤٢ اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب ١٨٩، ١٩١
- ٤٣ و وهبنا له أهله و متلهم معهم رحمة ١٨٩

- ٤٤ و خذ بيدك ضعفاً واضرب به و لا تحنث إنا وجدناه صابراً ١٨٩
- ٤٦ إنا أخلصناهم بخالصة ٤٦٢
- ٨٢ قال معزتك لأغوينهم أجمعين ١٦٠
- ٨٢ إنا عبادك منهم المخلصين ١٦٠

الزفر

- ١٧ و أنا بوا إلى الله ليعم البشرى مشر عباد ٤٥٧
- ١٨ الذين يستمعون القول فيشعرون أحسنه ٢٧٥
- ٢٢ أومن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ٣٥٩
- ٦٧ و ما قدروا الله حق قدره ٣٩٤

غافر

- ٥١ إنا لننصر رسلنا و الذين آمنوا في الحياة الدنيا ٣٧٢
- ٦٠ ادعوني استجب لكم ٤٥٧



فصلت

- ١١ فقال لها و للأرض اتبيا طوعاً أو كرهاً ٣٩٥، ٣٩١
- ١٥ فامّا عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق ١٩٨
- ١٧ و أمّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٣٩٩
- ٣٠ ألا تخافوا و لا تحزنوا و أبشروا ٤٦١، ٤٦٠
- ٥٢ سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم ٤٧٥

الشورى

- ٦٠ عليه توكلت و إليه أنيب ٣٨٦

- ١١ ليس كمتله شيء ٣٨٨، ٢٧
- ٢٢ إلا المودة في القربى ٣٦٢
- ٥١ وما كان لشر أن يكلّمه الله إلا وحياً ٤٢٨
- ٥٢ إلى الله تصير الأمور ٣٨٦

الزخرف

- ١٨ أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ٣٠٦
- ٢٢ قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ٩١
- ٤٥ و اسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ٨٦
- ٨٧ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ٤٣٠



الدخان

- ١ حم ٢٤
- ٢ و الكتاب المبين ٢٤
- ٣ إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ٢٤

مركز تجميع الكتب و توثيقها

الجاثية

- ١٣ و سخر لكم ما في السماوات و ما في الأرض ٢٥

الأحقاف

- ١٥ و حملة و فضاله ثلاثون شهراً ٣٠٦، ٢٩٢

محمّد

- ١٦ طبع الله على قلوبهم ٣٣٩

- ٢٢ أصمهم وأعمى أبصارهم ٣٣٩
- ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ٢٢

الفتح

- ١٥ يريدون أن يبدلوا كلام الله ٣٦٥
- ٢٦ فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ٢١٩

الحجرات

- ٦ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ٣٦
- ٩ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ٣١٣



ق

- ١ ق والقرآن المجيد ٢١٢

مركز تحقيقات كتابية وعلوم اسلامی

الذاریات

- ٢٨ قالوا لا نخف و بشروه بغلام عليم ١٨٣

النجم

- ٥٠ وأنت أهلك عاداً الأولى ١٩٧

القمر

- ١٢ و حملناه على ذات ألواح و دسر ٧٤

الرحمان

١١ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ٤٥١

الواقعة

٢٤ جزاء بما كانوا يعملون ٣٥٨

٥٧ نحن خلقناكم فنؤتاكم نصدقون ٤٧٣

٧٨ في كتاب مكنون ٤٧٨

الحديد

٤ وهو معكم أينما كنتم ٤٧٣

النجاة

٧ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ٤٧٣

٢١ كتب الله لأغلبي أنا ورسلي ٣٧٢



الحشر

١٩ ولا تكونوا كالذين نسوا الله ٢٤

٢١ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً ٣٩٣

الصف

٥ فلما زاغوا أزعج الله قلوبهم ٣٣٩

التحریم

٦ لا يعصون الله ما أمرهم ١٣٣

١١ امرأة فرعون ٣٠٦

القلم

١ ن والقلم وما يسطرون ٤٧٥، ٢١٣

الحاقة

٦ بريح صرصر عاتية ١٩٧

٧ سخرها عليهم سبع ليلال و ثمانية أيام ١٩٧

٨ فيل توى لهم من باقية ١٩٧

١٧ و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ٢٥٣

نوح

١ إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ٣١٤

٢٦ رب لا تذر على الأرض من الكافرين دتيلاً ١٤١

الجن

١٨ و أن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ٣٠٧، ٢٦

الزكزل

٨ و اذ كر اسم ربك و تشل إليه تتياتاً ٤٧٣

٩ رب المشرق و المغرب لا إله إلا هو ٤٧٣

المدثر

١١ ذرني و من خلقت وحيداً ٣٦٤

١٧ سار حقه صعوداً ٣٦٥

القيامة

١٢ إلى ربك يومئذ المستقر ٣٨٦

٢٢ وجوه يومئذ ناضرة ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٩٠

٢٣ إلى ربها ناظرة ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠

٣٠ إلى ربك يومئذ المساقى ٣٨٦

الإنسان

٣٠ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ٧٤، ٣١٤



النازعات

٢٨ رفع سمكها ٤٦٧

مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

عبس

١٣ في صحف مكرمة ٤٧٨

١٤ مرفوعة مطهرة ٤٧٨

١٥ بأيدي سفرة ٤٧٨

الانفطار

١٠ وإن عليكم لحافظين ١٥٦، ١٥٧

١١ كراماً كاتنين ١٥٦، ١٥٧، ٤٧٨

١٢ يعلمون ما يفعلون ٤٧٨

- ١٢٣ إن الأبرار لفي نعيم ٤٥١
- ١٤٤ و إن الفجار لفي جهنم ٤٥١

الطفن

- ٨ و ما أدراك ما سجن ١٦٨
- ٩ كتاب مرقوم ١٦٨
- ١٤٤ كلاً بل إن على قلوبهم ما كانوا يكسبون ٢٢٨
- ١٥٥ كلاً إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٣١٤
- ١٩٩ و ما أدراك ما عنيون ١٦٨
- ٢٠٠ كتاب مرقوم ١٦٨
- ٢١٠ يشهده المقربون ١٦٨



مركز تحققات كميتر علوم إسلامي

الانشاق

- ٢٠٠ فما لهم لا يؤمنون ٣٦٧

الغاشية

- ١٧٧ أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ٣٨٨

الفجر

- ٦ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥
- ٧ إرم ذات العماد ١٩٩، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥
- ٨ التي لم يخلق مثلياً في البلاد ١٩٨، ١٩٥
- ٢٧ يا أيها النفس المطمئنة ٤٨٠

- ٢٨ أرجعي إلى ربك راضية مرضية ٤٨٠
- ٢٩ فادخلي في عادي ٤٨٠
- ٣٠ فادخلي جنتي ٤٨٠

الشمس

- ٩ قد أفلح من زكّاه ٤٨٠، ٣٩٩
- ١٠ و قد خاب من دسّاه ٤٨٠، ٣٩٩

النين

- ١ و النين و الزيتون ٧٢
- ٢ و طور سين ٧٢
- ٣ و هذا البلد الأمين ٧٢
- ٤ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ٧٢
- ٥ ثمّ رددناه أسفل سافلين ٧٢
- ٦ إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات ٧٣
- ٧ فما يكذبك بعد بالدين ٧٣
- ٨ أليس الله بأحكم الحاكمين ٧٣

العلق

- ١٩ و اسجد و اقرب ٣١٥

المقدر

- ١ إنا أنزلناه في ليلة القدر ٢٤

البنة

١ لم يكن الذين كفروا ٤٤٢

العصر

١ والعصر ٧٣

٢ إن الإنسان لفي خسر ٧٣

٣ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ٧٣

الهمزة

١ ويل لكل همزة لمزة ٤٤٢



الكافرون

١ قل يا أيها الكافرون ٤٤٢

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

النصر

١ إذا جاء نصر الله والفتح ٤٥٦، ٧٤

النسب

١ نبت بدا أبي إلهب و نبت ٤٤٢، ٣٦٥

٤ امرأته حمالة الحطب ٣٠٦

۵۶۰ صفحه

۲۵ بند



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی