

الدخيل في تفسير القرآن الكريم

تأليف
أ. ك. نور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

الدخيل في تفسير القرآن الكريم

الحمد لله

تأليف

أ. ك. نور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد

الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

مطبعة جستان
١٢٤٠ اشاع الجیش - ١٠ ٨٣٣٥٤ القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى روح والدي الذي رباني ، وتمهّدي بكل أسباب الرعاية منذ نعومة أظفاري إلى أن صرت شاباً فتياً .

إلى روح والدي الذي ناضل وكافح ، وتعلم وعلم ، وكان مثلاً أهلي لأولاده وطلابيه أجمعين .

إلى روح والدي الذي وهب أبناءه جميعاً للأزهر والإسلام ، فكانوا كما أراد ، وحقق الله له ما نعى .

إلى روح والدي الذي عاش طول حياته للقرآن ، ومات وهو يتلو كتاب الله تعالى مثل الخليفة الراشد همام بن هفان رضي الله عنه .

إلى روح والدي وأستاذي الأول :

المرحوم الشيخ عبد الوهاب فايد

أهدى هذا الكتاب اعترافاً بفضلته وحسن توجيهه ، وتقديراً لجهاده وكفاحه ، سائلاً الله - عز وجل - أن يجزيه هنا أحسن الجزاء ، وأن يتغمده بواسع رحمته ، وأن يسكنه فسيح جناته « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » .

القاهرة في يوم الأحد
١٢ من ربيع الأول ١٣٩٨ هـ
١٩ من فبراير ١٩٧٨ م

د / عبد الوهاب عبد الوهاب فايد
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإن للقرآن الكريم أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ، ليبشر به للنتين ، وينذر به الكافرين « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً . وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذاباً ألماً » (١) .

ولقد كان نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم إعلاما بنبوته ورسالته إلى الناس أجمعين ، كيف لا والقرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لمحمد عليه الصلاة والسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » (٢) .

وبدأ نزول القرآن في (غار حراء) ، على مقربة من مكة المكرمة ، فقد جاء في صحيح البخاري عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء ،

(١) سورة الإسراء : ١٠٤ ، ٩ .

(٢) سورة العنكبوت : ٥١ ، ٥٠ .

فيتحنث فيه — وهو التعب — إلى ما إلى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء ، قال : فأخذني فغطى حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطى الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت : ما أنا بقارىء فأخذني فغطى الثالثة ، ثم أرسلني فقال : « اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم » (١) .

وهكذا بدأ نزول القرآن إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم تتابع نزوله عليه في بضع وعشرين سنة ، طوال مدة بعثته عليه الصلاة والسلام ، وقد عرف القسم الذى نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بأنه مكي ، كما عرف القسم الذى نزل عليه بعد الهجرة بأنه مدني ، ومن ثم فإن القرآن الكريم لم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم جملة واحدة ، بل نزل منجماً ومفرقاً على حسب المناسبات والأحوال ، قال تعالى : « وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » (٢) .

ولقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم طوال مدة بعثته بتبليغ هذا القرآن إلى الناس امتثالاً لأمر الله تعالى ، قال جل شأنه : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين » (٣) .

(١) أخرجه البخارى عن عروة بن الزبير عن عائشة في باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج ١ ص ٣ ط دار مطابع الشعب .
 (٢) سورة الإسراء : ١٠٦ .
 (٣) سورة المائدة : ٦٧ .

وقد اقتضى قيام الرسول صلى الله عليه وسلم بواجب التبليغ أن يقوم عليه الصلاة والسلام بمعلمين عظيمين بالنسبة للقرآن الكريم ، الأول : قراءة القرآن على الناس ، وإلقائه إليهم بقصد التدبر والتعبد بعيداً عن كل المؤثرات الخارجية ، قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (١) ، والعمل الآخر : بيان معاني القرآن ، وشرح ما يحتاج من ألقاؤه إلى البيان ، قال جل شأنه : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » (٢) ، ولعل هذين المعلمين العظميين للرسول صلى الله عليه وسلم نستشفهما من قول الله تعالى — مخاطباً إياه في بداية بعثته — : « لا تحرك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه » (٣) .

وظل الحال هكذا طوال عهد النبوة ، ولما لحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى جاء دور الصحابة والتابعين في تبليغ هذا القرآن إلى الناس خارج الجزيرة العربية ، وذلك واجب ألقاه الإسلام على عاتقهم باعتبار أنهم خلفاء محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنهم خير أمة أخرجت للناس ، وأنهم مؤهلون — بحكم ذلك — لقيادة العالم بأسره ، قال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثهم الفاسقون » (٤)

(١) سورة محمد : ٢٤ .

(٢) سورة النحل : ٤٤ .

(٣) سورة القيامة : ١٦ — ١٩ .

(٤) سورة آل عمران : ١١٠ .

وقال عز من قائل : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا — لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (١) .

ولقد تطلب هذا الواجب من الصحابة والتابعين أن يقوموا جميعا بعملين رائعين في مجال الدعوة الإسلامية خارج الجزيرة العربية ، العمل الأول : أن يجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، حتى يرفعوا راية الإسلام عالية خفاقة على مشارق الأرض ومغاربها ، ومن ثم اندفعوا يحملون رسالة الحرية والعدالة والمساواة والإخاء ، وينشرون الحق والخير بين الناس ، ويحققون على هذه الأرض الأمن والسلام ، وساروا متجهين إلى الشرق ، يحطون سلطان الكفرة وغيرهم حتى وصلوا الصين ، وتدفعوا — كالسيل الجارف — إلى الشمال والغرب ، يدمرون تيجان القياصرة وغيرهم ، حتى دقوا أبواب (القسطنطينية) في الشمال ، وتوغلوا في أفريقيا حتى بلغوا الأندلس وجنوب فرنسا في الغرب .

والعمل الآخر الذي تطلبه الواجب من الصحابة والتابعين هو أن يعملوا جاهدين — بعد تنبئهم سلطانهم في أرض الله الواسعة — على نشر الإسلام دين الله الخنيف ، الخاتم للأديان كلها ، والمهيمن عليها ، والجامع لكل حقائقها وفضائلها ، قال تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب » (٢) ، وقال جل شأنه : « ومن يبتغ غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » (٣) .

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٩ .

(٣) سورة آل عمران : ٨٥ .

ولما كان القرآن الكريم هو جوهر هذا الدين كان عمل المسلمين في كل زمان ومكان منصباً على حفظه ونشره وحمايته، وإبقائه بعيداً عن التغير والتبدل والتحريف إلى أن تقوم الساعة مصداقاً لقول الله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (١) بيد أن الصحابة والتابعين — رضوان الله عليهم أجمعين — قد حرصوا كل الحرص على القيام بنفس المهمة التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة للقرآن الكريم ، ألا وهي تبليغ هذا القرآن — بأمانة — إلى الناس ، بمعنى قراءته على الناس بقصد التدبر والتعبد ، وبيان معناه للناس لعلهم يتدبرون .

وعندما دخل الصحابة والتابعون إلى البلاد التي فتحها الله عليهم في مشارق الأرض ومغاربها ، وقاموا بواجبهم في مجال الدعوة الإسلامية خير قيام ، كان التزاماً أن تحدث للمواجهة بينهم من جهة باعتبار أنهم حملة الدين الخاتم ، وبين أصحاب الأديان الأخرى من سماوية وغير سماوية من جهة أخرى .

وحدث تفاؤل بين الفريقين في هذه البلاد المفتوحة نتيجة لتلك المواجهة ، فعلى الصعيد غير الإسلامي نجد الملايين من العجم — عندما دعاهم الصحابة والتابعون إلى الإسلام — يدخلون في دين الله أفواجا ، هن هقيدة واقتناع ، لا هن إكراه وإرهاب ، ومن ثم أصبحت الجلوسية التي يحملها المنتسب لهذا الدين هو أنه مسلم ، لا أنه عربي .

وعلى الصعيد الإسلامي نجد — للأسف — ظاهرتين خطيرتين ، أولاهما : أن هناك من دخلوا في الإسلام من هؤلاء المغلوبين لا هن عتيدة واقتناع ، بل على دخل ونفاق ، لكي يكيّدوا للإسلام ، ويلتقّدوا لمجدهم القديم ،

وحضارتهم البائدة الفاسدة ، وهؤلاء - وإن كانوا قلة - إلا أنهم كانوا خطرين على الإسلام ، وردوس فتنة بين المسلمين ، والظاهرة الأخرى : أنه وجدت - في العالم الإسلامي الجديد والواسع الأطراف - جماعات من المسلمين ضعاف النفوس ، يمكن أن اعتبرهم امتداداً لجماعة (المؤلفة قلوبهم) الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، وهؤلاء الضعفاء كانوا - في الحقيقة - العوبة في أيدي الخبيثاء المنافقين الذين تمثلهم الظاهرة الأولى ، وكانوا أيضاً يشكلون خطراً جسيماً على الإسلام وأهله ، فالفرق الأول يمثل اليد المدبرة والحركة في الخفاء ، والفرق الثاني يمثل اليد المنفذة والفاعلة في الظاهر ، ولعل حادثة قتل الخليفة الراشد جامع القرآن همام بن همام رضي الله عنه وأرضاه - وهو يقرأ القرآن في المصحف الإمام - بأيدي شراذم الآفاق ، وقطاع الطرق ، الذين انتسبوا إلى الإسلام زوراً ، وجاءوا إلى المدينة من كل فج عميق ، بتدبير وتحريك من عدو الله (عبه الله بن سبأ) اليهودي - لعل هذه الحادثة أعظم وأكبر مثل على ما نقول .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تخطى هؤلاء الخبيثاء ، والضعفاء معا - بعداوتهم للإسلام وأهله - الناحية العملية إلى الناحية الفكرية ، ليعطنوا الإسلام في الصميم ، فتآمروا أيضاً على الكيد الإسلام في أعز شيء لديه ، وهو القرآن الكريم ، وما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من سنة شارحة له .

وفي هذا الجو الفاسد الموبوء انتشرت في العالم الإسلامي الأحاديث للوضوغة والضعيفة والمنسكرة والشاذة ، وعلمت الإسرائيليات علمها في تشويه حقائق هذا الدين ، وباضت وأفرخت المجوسية والديانات الشرقية الغامضة ، فولدت (الباطنية) ومذاهب أخرى فاسدة تنسب زوراً إلى (علي) كرم الله وجهه ، أو إلى آل البيت رضوان الله عليهم أجمعين .

وكانت المؤامرة الكبرى من الخيلاء والضعفاء على الإسلام وأهله ،
تلك التي لا تزال - إلى وقتنا الحاضر - تتجزع سمومها ، ونقاسى أهوالها ،
وتتذوق آلامها ، وتستكوى بنيرانها .

وبعد : فهذه مقدمة أردت أن أضعها بين يدي بحثي المستفيض عن
(الدخيل في تفسير القرآن الكريم) والله ولي التوفيق ، وهو نعم المولى
ونعم النصير .

المؤلف

الفصل الأول

المصادر الأصلية للتفسير

بيّنا — فيما سبق — الظروف والملازمات التي تسلسل الدخيل فيها إلى تفسير القرآن الكريم ، وكيف بدأ هذا التسلسل في عصر مبكر من عصر الإسلام ، وهو عصر الصحابة والتابعين .

ولعل سائلا يسأل : كيف لنا أن نميز الأصل في التفسير من الدخيل ، وتعيين كل منهما يحتاج إلى دليل ؟ ونجيب على ذلك ببيان معنى كل من الأصل والدخيل ، وتحديد الضوابط الدقيقة لكل منهما ، وذلك لكي نسير في موضوعنا هذا ، بحسبة الله تعالى — من بدايته وإلى نهايته — على هدى من قواعد البحث ، ولا لسلك سبل الضالين المتخبطين ، ولكيلا نتخبط للقائيس ، فيختلط الحابل بالنابل ، ويلتبس الحق بالباطل ، ويشتبه الغث بالسمين .

والآن نريد أن نعرف معنى كل من الأصل والدخيل لغة واصطلاحاً ، أما معناهما في اللغة فقد قال صاعب لسان العرب : « رجل أصيل : له أصل ، ورأى أصيل : له أصل ، ورجل أصيل . ثابت الرأي عاقل » وقال أيضاً : « فلان دخيل في بني فلان إذا كان من غيرهم فيدخل فيهم ، والأثني دخيل ، وكلمة دخيل أدخلت في كلام العرب وليست منه ، استعملها ابن دريد كثيراً في الجهرة » وقال صاحب القاموس : « الأصل أسفل الشيء ، والأصيل من له أصل ، والمقاب الثابت الرأي » وقال أيضاً : « وهو دخيل

فيهم أى من غيرهم ويدخل فيهم ، والدخيل كل كلمة أدخلت في كلام العرب وليست منه .

وقال صاحب المصباح المنير : « أصل الشيء أسفله ، وأساس الحائط أصله ، واسنأصل الشيء ثبت أصله وقوى ، ثم كثر حتى قيل : أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه ، فالأب أصل لاولد ، والنهر أصل للجدول » وقال أيضاً « فلان دخيل بين القوم أى ليس من نسبهم ، بل هو نزيل عليهم ، ومنه قيل : هذا الفرع دخيل في الباب ، ومعناه أنه ذكر استطرادا ومناسبة ، ولا يشتمل عليه عمدة الباب » .

من هذا كله يتبين لنا — بوضوح — أن الأصيل — لغة — هو الذى له أصل ثابت ، وأما الدخيل فهو الوافد الذى تسلسل من الخارج ، وليس له أصل في المحيط الذى تسلسل إليه ، وبعتمل كل منهما — كما تحدثنا كتب اللغة — في الأشخاص والألفاظ والمعانى وما أشبه ذلك .

وإذا كان ذلك معنى الأصيل والدخيل في اللغة فما معناهما في اصطلاح علماء التفسير والدراسات القرآنية ؟ .

يمكننا أن نقول : إن الأصيل — في هذا المجال — هو التفسير الذى له أصل في الدين ، أو بتعبير آخر : هو التفسير الذى يستمد روحه ومقوماته من كتاب الله تعالى أو من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو من أقوال الصحابة والتابعين ، وما إلى ذلك ، أما الدخيل — في هذا المجال — فهو التفسير الذى لا أصل له في الدين ، على معنى أنه تسلسل إلى رحاب القرآن الكريم على حين غرة ، وعلى غلظة من الزمن ، بفعل مؤثرات معينة حدثت بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، وهذه المؤثرات — كما أشرنا

إلى ذلك فيما سبق - ذات جانبيين : جانب خارجي ، وجانب داخلي ، فالجانب الخارجي يتمثل في أعداء الإسلام الحاقدين ، من اليهود والنصارى والمجوس ومن على شاكلتهم ، الذين أرادوا أن يفسدوا الإسلام ، ويشوشوا على عماليه ، وينتقموا لأبجادم الغابرة ، وحضاراتهم المزيفة ، بدس خرافاتهم وترهاتهم وأباطيلهم حول القرآن الكريم ، قاصدين — من وراء ذلك — فتنه المسلمين في دينهم ، وزهرغه نفوسهم في كتاب ربهم ، وتفتيت وحدة الأمة الإسلامية ، تلك التي أرسى قواعدها رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم .

أما الجانب الداخلي فيتمثل في طوائف معينة انتسبت إلى الإسلام زورا ولسكنها في الحقيقة تمت بصلة وثيقة إلى أعداء الإسلام السابقين ، ومن هنا أدلت هذه الطوائف بدلوها أيضا في التشويش على القرآن الكريم ، بنشر الخرافات والأباطيل حوله ، وتفسيره تفسيراً كله تحريف وتخريف تمشياً مع الخطط الهدام ، التي رسمه لهم أعداء الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، لاتضاء على الإسلام ، وتخطيط عقائده وتماليمه في النفوس .

ولعل أخطر هذه الطوائف على الإطلاق هي طائفة (الباطنية) الذين يفسرون للقرآن الكريم تفسيراً رمزيا ، ويريدون — من وراء ذلك — إبطال الشريعة ، وهدم الدين من أساسه ، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله : « الباطنية سموا بذلك لأنهم يدهون أن لظواهر القرآن والحديث مواطن تجري من الظاهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورتها توهم الجمال صورا جليلة ، وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وأن من تقاعد عقله عن النفوس على الخفايا والأسرار ، والبواطن والأغوار ، وقنع

بظواهرها — كان تحت الأغلال التي هي تكاليف الشرع ، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، واستراح من أعبائه — قالوا — وهم للرادون بقوله تعالى : « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » (١) ومرادهم أن ينزهوا عن العقائد موجب الظواهر ، ليقدروا — بالنحكم بدعوى الباطن — على إبطال الشرائع (٢) .

ونحن لا نريد أن نستبق الأحداث سريعاً ، فأنزال في بداية الطريق باللسبة لبحثنا هذا ، وسنحاول الآن أن نتعرف على الأصل من التفسير ، وضوابطه الدقيقة ، لكي يسهل علينا — بعد ذلك — التعرف على الدخيل فنقول — والله المستعان — : إن مصادر التفسير الأصيلة خمسة : وهي القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وقواعد اللغة وأمرارها ، والاجتهاد الذي يعتمد على الدليل ، وإليك البيان :

القرآن الكريم كمصدر أصيل من مصادر التفسير

إن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — : « فإن قال قائل : فما أحسن طرق التفسير ؟ فالجواب : أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أجهل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر ، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر » (٣) .

ولتوضيح هذه العبارة نقول : إن القرآن الكريم يمرض لموضوعات شتى وقضايا متعددة ، إلا أن هذه الموضوعات وتلك القضايا لم يمرض القرآن

(١) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(٢) تلبس إبليس ص ١٠٢ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣ .

السكرام لـكل منهما على حدة ، كما هي عادة الكتب التي يؤلفها الناس ، بل نجد القرآن قد هرض لهذه اللوضوعات والقضايا في أما كن متعددة ، ومواضع كثيرة وأورد ما متفرقة هنا وهناك في سورة وآياته ، والحكمة في ذلك — كما يقول للرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ، هند تعرضه للحديث عن آيات الأحكام للمتفرقة في القرآن — هي أن لهذه الطريقة إيجاء خاصا ، وهو أن جميع ما في القرآن — وإن اختلفت أما كنهه ، وتعددت سورة وأحكامه ، فهو وحدة عامة لا يصح تفريقه في العمل ، ولا الأخذ ببعضه دون البعض ، وكأنه — وقد سلك هذا الملاك — يقول للمكلف وهو يجده من شتون الأسرذ وأحكامها مثلا — : لا تلك أسرتك وشئونها من مراقبة الله فيما يجب له من صلاة وخشوع ، ولا ريب أن لمثل هذا الإيجاء تأثيرا في للمراقبة العامة ، وهدم الاشتغال بشأن عن شأن ، فيـكل للروح تهذيبها ، وللنفس صلاحها ، وللعقل إدراكه ، وللمجتمع صلاحه ، ^(١) .

نعود — بعد ذلك — إلى ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، ماذا يعنى بعبارة تلك ؟ إنه يقول : إن أصبح طرق التفسير وأحسنها أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما اختصر في مكان من القرآن نجد له بسطا في مكان آخر ، وما أجمل في موضع نجد له بيانا في موضع آخر ، وما أطلق في آية نجد مقيدا في آية أخرى ، وما ورد هاما في سورة نجد مخصصا في صورة أخرى ، وما ورد من أحكامه في موضع قد يحى بيان لسخه في موضع آخر ، وما جاء من الفراءات فقد يحل على معنى التفسير وهكذا .

ذلك هو ما يعنيه ابن تيمية من عبارته سائلة الذكر ، وتلك — لعمري — صيحة أطلتها هذا العالم الجليل في أواخر القرن السابع الهجري

بالنسبة لتفسير القرآن الكريم ، وامله — عندما أطلق هذه الصيغة المدوية التي تقول : إن القرآن يفسر بعضه بعضا — كان يعانى في عصره مما يعانى منه في هذا العصر من اختلاط الحابل بالنابل في تفسير القرآن الكريم .

ولقد توقفت ملياً أمام هذا المنهج الدقيق الذى نادى به ابن تيمية ، فوجدت أن له جذوراً أصيلة في كتاب الله تعالى ، وأن آيات القرآن تشهد له وتنطق بصحته ، فقد ذكر الله تعالى أنه تكفل ببيان القرآن ، في بداية نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن المعلوم أن البيان كما يكون للألفاظ يكون أيضاً للمعاني ، قال تعالى : مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وسلم — : « لا تحرك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه » (١) .

ثم أخبر الله تعالى عن نفسه بأنه بين لنا القرآن ، فقال عز من قائل : « قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » (٢) كما أخبر الله تعالى بأنه يبين لنا الآيات ، فقال جل شأنه : « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » (٣) .

وبعد أن بين الله تعالى هذا الاسكتاب كان حقاً أن يصفه بأنه بيان فقال : « هذا بيان للناس وهدى ووعظة للمتقين » (٤) وأن يصفه بأنه آيات بينات في قوله : « ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون » (٥) ، وأن يصفه الله أيضاً بأنه كتاب مبين في قوله : « قد جاءكم من الله نور

(١) سورة القيامة : ١٦ — ١٩ .

(٣) سورة البقرة : ٢١٩

(٧) سورة الحديد : ١٧

(٥) سورة البقرة : ٩٩ .

(٤) سورة آل عمران : ١٣٨

وكتاب مبين^(١) ، وأن يصفه كذلك بأنه قرآن مبين في قوله : « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين »^(٢) .

من أجل هذا كله نقول إن ابن تيمية قد أصاب الحز في قوله : إن أصح طرق التفسير هو أن يفسر للقرآن بالقرآن ، وما أجل كلام الراغب الأصفهاني حيث يقول في هذا الصدد : « وسمى الكلام بياناً لكشفه عن المعنى المقصود إظهاره نحو : « هذا بيان للناس » ، وسمى ما يشرح به الجمل وللبهم من الكلام بياناً نحو قوله : « إن علمنا بيانه »^(٣) .

أمثلة من بيان القرآن بالقرآن :

أولاً — البيان بطريق تفصيل للوجز : —

من للعلوم أن آيات القرآن وسوره تختلف من حيث الإيجاز والأطناب ، والاختصار والبسط ، وباللعبة الموضوع الواحد الذي جاء في الآيات والسور القرآنية المتفرقة نجد القرآن يأتي تارة موجزاً ، وتارة مطناً ، وما جاء معنياً في مكان إنما هو — في الحقيقة — تفسير لما جاء موجزاً في مكان آخر ، ومثال ذلك قصة آدم وسواء وإبليس فقد ترددت هذه القصة في كثير من سور القرآن الكريم ، إلا أنها تارة تجيء موجزة ومختصرة كما في سورتي الكهف والإمراء ، وتارة يأتي الحديث عنها مفصلاً ومطناً كما في سورتي البقرة والأعراف ، وطوراً يأتي الحديث عنها وسطاً بين الإيجاز والأطناب كما في سورة طه وص والحجر .

(٢) الحجر : ١

(١) سورة المائدة : ١٥

(٣) المفردات في غريب القرآن ص ٦٩ .

وعندما تدرس هذه القصة ، وتفسر آياتها فلا بد من الرجوع لكل هذه السور التي تعرضت لها ، فإن بعضها — لا محالة — يكل البعض الآخر ، ويوضحه أيما توضيح ، ويشرحه شرحاً وافياً ، وقس على ذلك سائر ما ورد من القصص وتردد في سور القرآن الكريم .

ثانياً — التبيان بطريق توضيح الجمل : —

ونعني بالجمل هنا . « ما لم تنضح دلالاته » ، وبالمبين : « ما كان واضح الدلالة » ، والإجمال أسباب كثيرة نذكر منها ما يلي :

١ — الاشتراك في اللفظ ، وهو أن يكون اللفظ الواحد له معنيان أو معان متعددة ، مثل قوله تعالى : « والليل إذا سمس » ^(١) ، فإن (سمس) موضوع لمعنيين متقابلين هما : أقبل وأدبر ، وقوله سبحانه : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ^(٢) ، فإن القروء يطلق في اللغة على معنيين مختلفين ، وهما الطهر والحيض .

٢ — الخذف ، مثل قوله تعالى : « وترغبون أن تنكحوهن » ^(٣) ، فإنه يحمل على معنيين مختلفين تماماً ، بناء على تقدير الحذف المحذوف ، فمن قدره (في) كان معنى الآية لديه هو : وترغبون في نكاحهن ، ومن قدره (هن) كان المعنى عنده هو : وترغبون عن نكاحهن ، وفرق بين الرغبة في الشيء والرغبة عن الشيء أى الزهد فيه .

٣ — اختلاف مرجع الضمير ، مثل قوله جل شأنه : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ^(٤) .

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(٤) فاطر : ١٠ .

(١) التكويد : ١٧ .

(٣) النساء : ١٢٧ .

فإن ضمير الفاعل في قوله : (يرفعه) يحتمل أن يعود على ما عاد عليه ضمير (إليه) وهو الله تعالى ، ويحتمل أن يعود على الكلم الطيب ، والمعنى : أن الكلم الطيب — وهو الإيمان — يرفع للعمل الصالح ، لأنه لا تصح الأعمال إلا مع الإيمان ، ويحتمل أن يعود الضمير على العمل ، ويكون معناه : أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب ، قال الزركشى — عن الاحتمالين الأخيرين — : « وكلاهما صحيح ، لأن الإيمان فعل وعمل ونية لا يصح بعضها إلا ببعض »^(١) .

٤ — احتمال العطف والاستئناف مثل قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به »^(٢) « فقد تحتمل الواو العطف ، فيكون للراسخين في العلم نصيب من علم المتشابه ، وقد تحتمل الاستئناف فلا يكون للراسخين نصيب من ذلك ، ويكون المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه ، وهذا هو مسلك من يقول بصدده : الله أعلم بمراده .

٥ — غرابة اللفظ ، مثل قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينهم »^(٣) ، فالعضل معناه الحبس والتضييق .

٦ — التقديم والتأخير ، مثل قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك لسكان لزاما وأجل مسمى »^(٤) ، تقديره : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لسكان لزاما ، ولولا هذا التقدير لسكان (أجل) منصوبا مثل (لزاما) .

هذا — وما ورد من القرآن مجملا فقد يجيء بيانه في القرآن نفسه ، إلا أن

(١) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢١١ .

(٢) آل عمران : ٧ (٣) النساء ١٩

(٤) طه : ١٢٩

البيان قد يكون متصلاً بالآية ، وقد يكون منفصلاً عنها ، أى فى مكان آخر من القرآن الكريم ، فنال النوع الأول قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر »^(١) فإن قوله (من الفجر) إنما هو بيان للخيط الأبيض والخيط الأسود ، فليس الكلام هنا على الحقيقة ؛ كما فهم بعض الناس ، بل هو ضرب من المجاز .

ومثال النوع الثانى قوله تعالى : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم »^(٢) ، فقد بيئت هذه الكلمات فى موضع آخر من القرآن ، وهو قوله تعالى : « قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »^(٣) ، وإذا ما جاء البيان فى القرآن فلا يعدل عنه إلى غيره .

ثالثاً — البيان بطريق تخصيص العام :

العام — عند علماء الشريعة — هو اللفظ الدال — بوضع واحد — على كثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له ، والتخصيص هو قصر العام على بعض ما يتناول لفظه بدليل ، أو إخراج بعض أفراد العام عن حكمه بدليل^(٤) .

والألفاظ العموم كثيرة ، منها لفظ كل وجميع وكافة وما فى معناها . ومنها أسماء للموصول وأسماء الشرط ، والمعروف بال ، واسم المجلس المضاف ، والنيكرة فى سياق النفي والنهي والشرط^(٥) .

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) البقرة : ٣٧ (٣) الأعراف : ٢٣ .

(٤) البيان والنسخ فى أصول الفقه للاستاذ الدكتور محمد سعاد جلال ص ٢٠ .

(٥) أنظر الأمثلة فى الإيقان ج ٢ ص ١٦ .

وقد ورد تخصيص العام كثيراً في القرآن الكريم ، حتى جاء في المثل :
ما من عام إلا وقد خصص ، والمخصص للعام إما أن يكون متصلاً ، وإما أن
يكون منفصلاً ، فالتصل خمسة أنواع في القرآن الكريم :

١ - الاستثناء ، مثل قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون - إلا
الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ^(١) .

٢ - الوصف ، مثل قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » ^(٢) .

٣ - الشرط ، مثل قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم
الموت إن تروا خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على
المتقين » ^(٣) .

٤ - الغاية ، مثل قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر » ^(٤) .

• - بدل البعض من الكل ، مثل قوله تعالى : « والله على الناس حجج
البيت من استطاع إليه سبيلاً » ^(٥) .

أما المخصص للنفسل بآية أخرى في محل آخر فتشاهد قول الله تعالى :
« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ^(٦) خصص بقوله
تعالى : - في حق الإمام - « فإن أتينا بفاحشة فلنمن نصف ما على

(١) الشعراء : ٢٢٤ ، ٢٢٧ (٢) النساء : ٢٣

(٣) البقرة : ١٨٠

(٤) البقرة : ١٨٧ (٥) فاطر : ١٠٠ .

(٦) النور : ٢

المحصنات من العذاب»^(١) ، ومثاله أيضاً قول الله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »^(٢) خصص بقوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وهناتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت »^(٣) الآيات .

رابعا — البيان بطريق تقييد المطلق :

قال السيوطي — رحمه الله — : « المطلق الدال على الماهية بلا قيد ، وهو مع التقييد كالعام مع الخاص »^(٤) .

وهل يحمل للمطلق على التقييد أبدا ؟ في ذلك شيء من التفصيل ، ولعل أدق تمييز ورد في هذا المقام هو ما ذكره الإمام الزركشي حيث يقول : « قاعدة في الإطلاق والتقييد : إن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه ، وإلا فلا ، والمطلق على إطلاقه ، والتقييد على تقييده ، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب ، والاضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ، ثم ورد حكم آخر مطلقا نظر ، فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيّد وجب تقييده به ، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما أولى من الآخر »^(٥) .

ونكتفي هنا بمثال واحد لكل نوع منهما ، فنمثل النوع الأول : أن الدم المحرم في الإسلام جاء في أربع آيات من القرآن الكريم ، في صور مختلفة ، ثلاث آيات منها جاء الدم فيها مطلقا ، والآية الرابعة جاء الدم فيها مقيدا بالوصف ، وهو (للشفوح) فنضد ذلك يجب حمل المطلق على المقيّد ، لأنه

(١) النساء ٢٥

(٢) النساء ٣

(٣) النساء ٢٣ ، ٢٤ .

(٥) البرهان ج ٢ ص ١٥ .

(٤) الاتقان ج ٢ ص ٣١

ليس له أصل هنا سواء ، والآيات الثلاث هي قول الله تعالى — في سورة البقرة — : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » ^(١) وقوله تعالى — في سورة المائدة — : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به » الآية ^(٢) ، وقوله تعالى — في سورة النحل — : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم » ^(٣) ، أما الآية الرابعة التي جاء الدم فيها مقيدا فهي قول الله تعالى — في سورة الأنعام — : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » ^(٤)

ومثال النوع الثاني : أن الصوم جاء مقيدا بالتتابع في كفارتى القتل والظهار قال تعالى — في كفارة القتل — : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكلف الله عليا حكيما » ^(٥) ، وقال تعالى — في كفارة الظهار — : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا » ^(٦) ، ثم جاء الصوم مقيدا بالتفريق عند التمتع في الحج ، قال تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » ^(٧) ، ثم جاء الصوم مطلقا في كفارة اليمين وقضاء رمضان ، قال تعالى : « ومن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتهم » ^(٨) وقال عز من قائل : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان

(١) البقرة ١٧٣	(٢) المائدة ٣	(٣) النحل ١١٥
(٤) الأنعام ١٤٥	(٥) النساء ٩٢	(٦) المجادلة ٤
(٧) البقرة ١٩٦	(٨) المائدة ٨٩	

صريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر^(١) ، فإلحكم إذن في صوم كفارة اليمين وقضاء رمضان ؟ هل يكون متتابعا أو مفترقا ؟ يقول السيوطي إن الصوم الذي أطلق في كفارة اليمين وقضاء رمضان يبقى على إطلاقه من جوازه مفترقا ومتتابعا ، لأنه لا يمكن حمله عليهما -- أى على المقيدين المذكورين -- لتنافي المقيدين ، وهما التفريق والتتابع ، ولا يمكن حمله على أحدهما لعدم المرجح^(٢) .

خامسا : البيان بطريق النسخ :

ذكر الزركشى في (البرهان) والسيوطي في (الاتقان) أن الأئمة قالوا لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ ، وأن علي بن أبي طالب قد قال لقاص : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قل : لا ، أو قال : الله أعلم ، قال : هلك وأهلك^(٣) .

والنسخ يطلق — في اللغة — على الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الغل إذا أزالته ، ويطلق كذلك على النقل والتحويل ، يقال : نسخت النحل العسل إذا نقلته من خلية إلى خلية .

والنسخ — شرعا — حقيقة — كما قال أحد الأساتذة الأجلاء — أنه بيان لمدة انتهاء الحكم المعلوم لله ، وإن كان قد خفي عنا حكمه ظاهرا ، فنصار تبديلا بالنسبة لنا — قال — ويرى ابن حزم أن النسخ نوع من تأخير البيان ، لأن تأخير البيان عنده ينقسم إلى قسمين : أحدهما : يقع على اللفظ المجمل يظل على إجمالته حتى يحين وقت التكليف بحكمه ، فيرد عن الشارع ما يفسره .

(١) البقرة ١٨٥ (٢) الاتقان ج ٢ ص ٣١ بتصرف .

(٣) البرهان ج ٢ ص ٢٩ والاتقان ج ٢ ص ٢٠ .

للكلف ، وثانيهما : عمل كافنا الله به في وقت معين نظنه مستمرا ، وقد سبق في علم الله أنه سينقلنا عنه إلى التكليف بغيره في وقت آخر ، فإذا جاء هذا الوقت الآخر بين لنا ما كان غائبا عنا من هذه ، واعتابف تكليفنا بحكم غير هذا الحكم المتقدم ^(١) .

وقد ورد بيان النسخ في القرآن الكريم ، فالآية الناسخة ما هي إلا بيان لانتهاؤ أمد الحكم الذي جاء في الآية المنسوخة ، وانتهاء أمد الحكم المنسوخ في وقت معين وإن كان معلوما بالنسبة لله تعالى إلا أنه كان قد خفي هذا علمه في الظاهر ، فصار النسخ تبديلا بالنسبة لنا ، وإذن فالنسخ قسم من أقسام البيان وهو ماجرى عليه الإمام (البزدوى) ، وتابعه عليه (صدر الشريعة) ، وسماه (بيان للتبديل) ^(٢)

ولنضرب لذلك مثالا من القرآن الكريم ، ففي سورة البقرة يقول الله تعالى في عدة للمتوفى عنها زوجها : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاهات إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ^(٣) » فهذه الآية تفيد أن عدة للمتوفى عنها زوجها عبارة عن حول كامل ، ثم نسخ الله تعالى هذا الحكم بأن عدة المتوفى عنها زوجها هي أن تتريص أربعة أشهر وهشرا فقال جل شأنه : في سورة البقرة نفسها — « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتريص بأنفسهن أربعة أشهر وهشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ^(٤) » .

(١) البيان والنسخ في أصول الفقه ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) نفس المصطر السابق ص ١٠ (٣) البقرة ٢٤٠ .

(٤) البقرة ٢٣٤ .

سادسا : البيان بطريق التوفيق بين ما يومع التعارض :

كثيرا ما نجد في القرآن الكريم آيات تبدو - في ظاهرها - متعارضة ، فإذا نصنع إزاعاها ؟ إننا لو تركناها على ما هي عليه من تعارض لأعطينا للملاحدة وأعداء الدين سلاحا يتارا يهاجون به كتاب الله تعالى ، وهل هناك معمول يقوضون به صرح الدين أكثر من أن يتهموا القرآن الكريم بالتعارض والتناقض والإختلاف ، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول - في محكم تنزيله - : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (١) .

وإذن فمن الواجب أن نسمى - جاهدين - في إزالة هذا التعارض ، والتوفيق بين النصوص الموهمة الاختلاف ، فهذا التعارض والاختلاف إنما هو في الظاهر فقط ، وليسكنه - في الحقيقة - لا يوجد تعارض ولا اختلاف ، بل ثمة ترابط وانسجام ، وتلازم واتفاق .

والإمام ابن قتيبة - وهو أحد علماء الإسلام في القرن الثالث الهجري - كان الباحث له على تأليف كتابه : (تأويل مشكل القرآن) هو الدافع عن القرآن الكريم ، ضد للملاحدة وأعداء الدين ، الذين أناروا - في عصره - الشكوك حول القرآن الكريم وطعنوا في آياته البينات بأنها مختلفة ومتعارضة ومتناقضة ، ويمجدنا ابن قتيبة - رحمه الله - هن ذلك في أول كتابه فيقول : « وقد اعترض كتاب الله بالطن ملحدون ، وانغوا فيه وجرروا ، واتبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) (٢) بأفهام كاذبة ، وأبصار عميلة ، ونظر مدخول ، فعرفوا الحكم عن مواضعه ، وعلوه من سبله ، ثم قضاوا

عليه بالتناقض ، والاستحالة في الالحن ، وفساد النظم ، والاختلاف ، وأدلوأ في ذلك بعلل ، ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحدث الغر ، واعتضت بالشبه في القلوب ، وقد حث بالشكوك في الصدور ، ولو كان ما انحلوا إليه على تقديرهم وأنولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم محتج عليهم بالقرآن ، ويجعله العلم انبوتة ، والدليل على صدقه ، ويتحداه في موطن بعد موطن على أن يأتي بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ، والخطباء والشعراء ، والمخصوصون من بين جميع الأنام بالأسنة الحداد ، والهدد في الخصاص مع اللب والنهى ، وأصالة الرأى ، وقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب ، وكانوا صرة يقولون : هو سحر ، ومرة يقولون : هو قول السكينة ومرة أساطير الأولين ، ولم يحك الله تعالى عنهم ، ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جديوه ^(١) من الجهة التي جديبه منها الطاعنون ، فأحببت أن أنضح ^(٢) عن كتاب الله ، وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يلبسون ، فألفت هذا الكتاب ، جاءنا لتأويل مشكل القرآن ^(٣) .

وقد بين العلماء الفرق بين التعارض أو الاختلاف الحقيقي ، وبين التعارض أو الاختلاف الظاهري ، فقال الصيرفي : « جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض ، وإنما التناقض في اللفظ : ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء ، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبداً ،

(١) الجذب كالليب وزنا ومعنى ، وبابه ضرب ، وفي الحديث « أنه جذب السمير بعد العشاء » أى طابه اه من مختار الصحاح .

(٢) الضح : الرش ، وبابه ضرب ، ونضح البيت رشه اه من مختار الصحاح .

(٣) تأويل مشكل القرآن بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ١٧ ، ١٨٦ .

وأما يوجد النسخ في وقتين «^(١) . كما قال الكرمانى — عند قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » — : « الاختلاف على وجهين : اختلاف تناقض : وهو ما يذهب فيه أحد الشينين إلى خلاف الآخر ، وهذا هو الممتنع على القرآن ، واختلاف تلازم : وهو ما يوافق الجانبين ، كاختلاف وجوه القراءة ، واختلاف مقادير السور والآيات ، واختلاف الأحكام من الناسخ والمسنوخ ، والأمم والنهي ، والوعد والوعيد »^(٢) .

والأسباب الموهمة للاختلاف والتعارض كثيرة ، ذكر الزركشى والسيوطى منها خمسة ، وهى وقوع الخبر به على أحوال مختلفة وأطوار شتى ، واختلاف الموضع ، والاختلاف في جهة الفعل ، والاختلاف في الحقيقة والجواز ، والاختلاف بوجهين واعتبارين^(٣) .

وسنكتفى هنا بمثالين فقط في هذا المجال :

الأول : لقد ورد في القرآن التكريم آيات كثيرة في خلق آدم عليه السلام تبدو في ظاهرها متعارضة ، فمرة قال الله عنه : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه الله من تراب ثم قال له كن فيكون »^(٤) ، ومرة قال الله عنه : « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين »^(٥) ، ومرة قال الله عنه : « وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا

(١) البرهان ج ٢ ص ٥٣ والاتقان ج ٢ ص ٣٠ .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ٣١ .

(٣) أنظر البرهان ج ٢ ص ٥٤ — ٦٥ والاتقان ج ٢ ص ٢٩ .

(٤) آل عمران — ٥٩ .

(٥) الأعراف — ١٢ .

من صلصال من حامسون «^(١) ومرة قال الله عنه : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار »^(٢) .

فهذه الآيات — وإن كانت تبدو في ظاهرها متعارضة — إلا أننا يمكن أن نزيل هذا التعارض ، ونوفق بين هذه النصوص ، بأن نقول : إن كل آية من هذه الآيات تبين طوراً من أطوار خلق آدم عليه السلام قبل نفخ الروح فيه ، والتراب يمثل الطور الأول ، والطين يمثل الطور الثاني بعد أن اختلط التراب بالماء — قال تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي »^(٣) ، وقال جل شأنه : « والله خلق كل دابة من ماء »^(٤) ، والحامسون — وهو الطين الأسود الممتن المتغير — يمثل الطور الثالث الذي يصير إليه الطين إذا ترك لفترة من الزمن ، والصلصال — وهو الطين الجاف اليابس الذي يكون كالفخار — يمثل الطور الرابع ، ثم يجيء الطور الخامس وهو نفخ الروح فيه ، وإذن فلا تعارض ولا تناقض ولا اختلاف بين الآيات القرآنية التي وردت في هذا المقام ، قال الزركشي رحمه الله — « وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة ، لأن الصلصال غير الحما ، والحما غير التراب ، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب ، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال »^(٥) .

الثاني : يقرر الله تعالى في آية الأعراف أن السؤال يوم القيامة حق — قال تعالى : « فليسألن الذين أُرسل إليهم ولنعالن المرسلين »^(٦) ؛ وفي آية الرحمن يقرر الله تعالى أنه لا سؤال يوم القيامة حيث يقول : « فيومئذ لا يسأل عن

(١) الحجر ٢٨ (٢) الرحمن ١٤

(٣) الأنبياء ٣٠ (٤) النور — ٤٥

(٥) البرهان ج ٢ ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٦) الأعراف — ٦

ذنبه إنس ولا جان» (١) فهذا تعارض في الظاهر يمكننا أن نزيله بأحد وجهين :
الوجه الأول : أن نقول إن السؤال المثبت هو سؤال التوبيخ والتهديد
والتنبيك للكفار ، أما السؤال المنفي فهو سؤال الاستعلام ، تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً ، فهو هلام الغيوب ، وهو بكل شيء عليم ، ويعلم حائلة
الأهين وما تخفى للصدور ، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ،
والوجه الآخر : أن نقول أن نقول إن موطن التثنية وموافقتها متعددة ، فهم
يسألون في بعض هذه المواطن والمواقف ، ولا يسألون في البعض الآخر ،
وبذلك يمكن أن نقول : إنه لا تعارض بين الآيات التي تثبت السؤال والآيات
التي تنفيه والله أعلم .

سابعا : البيان بطريق القراءات : —

القراءات قسمان : صحيحة وشاذة ، فالقراءات الصحيحة هي التي اجتمع فيها
شروط ثلاثة : أن توافق العربية ولو بوجه ، وأن توافق الرسم العثماني ولو
احتمالاً ، وأن يصح مندها ، أما القراءات الشاذة فهي التي فقدت شرطاً
أو أكثر من الشروط المذكورة .

وللقراءات — سواء أكانت صحيحة أم شاذة — فوائد متعددة ، أهمها
من أبرزها هو أنه يستعان بها كثيراً في مجال التفسير ، فن القراءات الصحيحة
التي تحمل معنى البيان والتفسير قراءة حمزة والكسائي وعاصم — في رواية
ابن عياش — : (يطهرن) بالشديد ، أي يطهرن في قوله تعالى : « ويسألونك
عن الحيف قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيف . ولا تقر بهن حتى
يطهرن » (٢) فقد قال الشافعية : إن قراءة الشدید توضح قراءة التخفيف ،

فالمراد من القراءتين الاغتسال لا مجرد انقطاع الدم ، لأن صبغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة ، والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال ، فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال ، والأصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها ^(١) .

كذلك من القراءات الصحيحة التي تحمل معنى البيان والتفسير قراءة حمزة والكسائي : (فتنبئوا) في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بلباً فتنبئوا » ^(٢) — قال الإمام الألوسي : « والتنبين : طلب البيان والتعرف ، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود وحمزة والكسائي (فتنبئوا) ، وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال » ^(٣) .

أما القراءات الشاذة التي وردت عن السلف مخالفة للرسم العثماني فقد يكون المراد بها تفسير القراءات الصحيحة وتوضيح معناها ، فمثال القراءة التي تخالف الرسم في اللفظ دون المعنى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه : « أو يكون لك بيت من ذهب » فإنها تفسر لفظ (الزخرف) في القراءة المشهورة : « أو يكون لك بيت من زخرف » ^(٤) ، وقد جعل أبو حيان — في البحر المحيط — ذلك تفسيراً لا قراءة لمخالفته سواد المصحف ^(٥) .

ومثال القراءة التي تخالف الرسم في اللفظ والمعنى معاً إلا أنها تعين على المعنى للمراد قراءة كثير من الصحابة والتابعين (فامضوا) في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » ^(٦) .

(١) روح المعاني للإمام الألوسي ج ٤ ص ١٢٢ ط إدارة الطباعة المنيرية .

(٢) الحجرات — ٦ (٣) روح المعاني ج ٢٦ ص ١٤٥ .

(٤) الإسراء — ٩٧ (٥) روح المعاني ج ١٦ ص ١٦٩ .

(٦) الجمعة — ٩ .

قال الآلوس : « وحملت — أى قراءة (فامضوا) — على التفسير بناء على أنه لا يراد بالسعى الإسراع فى اللشى ، ولم نجعل قرآنا لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه » (١) .

ومثال القراءة التى تخالف الرسم العثمانى بالزيادة والنقصان ، حيث تكون الزيادة فى القراءة الشاذة موضحة للقراءة الصحيحة التى جاءت بدونها — قراءة ابن عباس : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج » فإن هذه القراءة تفسر القراءة الأخرى التى لازيادة فيها (٢) ، وتزيل الحرج الذى كان قد علق فى نفوس المسلمين من التجارة فى مواسم الحج ، إذ كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية .

وهنا يرد سؤال : هل هذه القراءات المخالفة للرسم العثمانى ، والتى وردت عن الصحابة والتابعين تعتبر من القرآن أو من باب التفسير ؟

الحق أنها ليست بقرآن لأن من شروط القرآن التواتر ، وهى لم تتواتر بل نقلت إلينا من طريق الأحاد ، وإننى أميل إلى القول بأن ما ورد عن الصحابة والتابعين من هذا القبيل لا يعتبر من باب القراءات أيضاً بل يعد من باب التفسير ، فقد كان الصحابة فى مصاحفهم الخاصة يكتبون إلى جانب القرآن — بعض الأهمية الماثورة ، وبعض كلمات التفسير ، لا على أنها من القرآن أو القراءات ، بل على أنها شارحة ومفسرة وموضحة لبعض ألفاظ القرآن الكريم ، فوهم من جاء بعدهم ونقلها عنهم على أنها قراءات ، والواقع أنها تفسير ، قال السيوطى رحمه الله : « وظهر لى سادس يشبه من أنواع

(١) روح اللانى ج ٢٨ ص ١٠٣ .

(٢) البقرة — ١٩٨ .

الحديث المدرج ، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير ، كقراءة سعد بن أبي وقاص : « وله أخ أو أخت من أم » أخرجه سعيد بن منصور وقراءة ابن عباس : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من بكم في مواسم الحج » أخرجه البخاري ، وقراءة ابن الزبير : « ولئن كن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم » قال عمرو : فما أدري أكانت قراءته أم فسر — أخرجه سعيد بن منصور ، وأخرجه الأنباري وجزم بأنه تفسير ، وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ : « وإن منكم إلا واردة الورد الدخول » قال الأنباري : قوله : (الورد الدخول) تفسير من الحسن لمعنى الورد ، وغلط فيه بعض الرواة فأدخله في القرآن ، قال ابن الجزري — في آخر كلامه — : وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءات أيضا حايانا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا ، فهم آمنون من الاتهام ، وربما كان بعضهم يكتبه معه ، وأما من يقول : إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب ، ^(١) .

السنة النبوية كمصدر أصيل من مصادر التفسير

السنة — في اللغة — الطريقة حسنة كانت أم سيئة ، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم — فبارواهم مسلم — : « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ، ومن سن سنة سيئة فمليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

أما السنة فإنها — في اصطلاح جمهور المحدثين — ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقديرات وصفات خلقية أو خلقية ونحو ذلك ، وهى — بهذا المعنى — مرادفة للحديث النبوى عند جمهور المحدثين ، قال أحد أساتذتنا الإجلال : « وعلماء الحديث يريدون بالسنة — على ما ذهب إليه جمهورهم — أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقديراته وصفاته الخلقية والخلقية وسيره ومغازيه ، وبعض أخباره قبل البعثة ، مثل تحنثه فى (غار حراء) ومثل حسن سيرته ، لأن الحال يستفاد منها ما كان عليه من كريم الأخلاق ومحاسن الأفعال » ^(١) .

والسنة النبوية — على صاحبها أفضل الصلاة والسلام — هى الأصل الثانى للإسلام ، وتأتى فى المرتبة التالية للقرآن ، لأنها بيان وتوضيح وشرح لما جاء فى القرآن الكريم ، قال تعالى — مخاطباً — الرسول صلى الله عليه وسلم — : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » ^(٢) ، وقال جل شأنه : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم

(١) الحديث والمحدثون للاستاذ الدكتور محمد أبو زهو ص ١٠

(٢) النحل : ٤٤ .

الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»^(١) . وقال — عز من قائل — (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)^(٢) .

وقد جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تفيد حجية السنة ومنزلتها العظيمة في الدين ، فمن ذلك ما رواه أبو داود عن المقداد بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)^(٣) ، وفي حديث العريضي بن سارية — مرفوعا — : (عليكم بسنة وسنة الخلفاء الراشدين المهديين هضوا عليها بالنواجذ) رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح^(٤) .

وروى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع فقال : « إن الشيطان قد يئس أن يعبد ، بأرضكم . ولكن رضى أن يطاع فبا سوى ذلك مما تحقرون من أصركم ، فاحذروا ، إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً : كتاب الله وسنة نبيه »^(٥) .

وقد ذكر الإمام القرطبي — في مقدمة تفسيره — طائفة من الآثار التي وردت عن السلف ، وكماها ، تفيد أن السنة شارحة للقرآن وتفسره له ، فقال — رحمه الله — : « وروى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : إنك رجل أحق ، أتعبد الظاهر في كتاب الله أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم

(١) النحل : ٦٤ (٢) الحشر : ٧ .

(٣) أنظر تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٧ .

(٤) أنظر أعلام المحمدين للأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة ص ١٢ .

(٥) المصدر السابق .

عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أنجد هذا في كتاب الله مفسرا ، إن كتاب الله تعالى أبهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا ، وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال : كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك ، وروى سعيد بن منصور : حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي عن مكحول قال : القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن ، وبه عن الأوزاعي قال : قال يحيى بن أبي كثير : السنة قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، قال الفضل بن زياد : سمعت أبا عبد الله — يعني أحمد بن حنبل — وسئل عن هذا الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب ، فقال : ما أجسر على هذا أن أقوله ، ولكني أقول : إن السنة تفسر الكتاب وتبينه ^(١) .

هذا — وقد علق ابن عبد البر على الأثر الأخير الذي يفيد أن السنة قاضية على الكتاب فقال : « يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه » ^(٢) .

هل الرسول تناول القرآن كله بالتفسير أم لا ؟

ونتساءل هنا : هل تناول الرسول صلى الله عليه وسلم آيات القرآن كلها بالبيان أم أنه تناول بعض الآيات بالبيان وترك البعض الآخر لاجتهاد الأمة من بعده ؟

العلماء — في ذلك — فريقان :

الفريق الأول : — وعلى رأسهم ابن تيمية — يقولون : إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تناول آيات القرآن كلها بالبيان ، فلم يترك آية من آياته

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٩ .

(٢) جامع بيان العلم ج ٢ ص ١٩١ .

إلا فسرها لأصحابته ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : « يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن ، كما بين لهم ألفاظه ، فقوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) يتناول هذا وهذا » (١) .

ويستدل هذا الفريق من العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معاني القرآن بما يلي :

١ — قال تعالى — مخاطباً رسوله عليه الصلاة والسلام — : « وأنزلناه إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (٢) ، والبيان الذي أسند إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يتناول بيان الألفاظ وبيان للمعاني .

٢ — ما ورد عن أبي عبد الرحمن السلمي — قال : « حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن ، كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً » (٣) .

فهذا الأثر صريح في أن الصحابة كانوا يتعلمون من الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن والعلم والعمل جميعاً ، ومعنى ذلك أنهم كانوا يتلقون عنه ألفاظ القرآن ، كما كانوا يتلقون عنه معاني القرآن وعلمه ، وأيضاً كانوا يتلقون عنه التطبيق للعمل لما ورد في القرآن الكريم .

٣ — أن الله تعالى دعا الناس — في كثير من الآيات — إلى تدبر القرآن ، وعقل ما جاء فيه ، ولا يمكن تدبر الكلام وعقله إلا بعد فهم معناه ،

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٥ .

(٢) سورة النحل — آية : ٤٤ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٥ ، ٣٦ .

قال ابن تيمية — في هذا العدد — : « وذلك أن الله تعالى قال : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته) ^(١) ، وقال : (أفلا يتدبرون القرآن) ^(٢) ، وقال : (أفلم يدبروا القول) ^(٣) ، وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ، وكذلك قال : (إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون) ^(٤) وعقل الكلام متضمن لفهمه » ^(٥) .

٤ — أن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابها في فن من العلم ، كالطب والحساب ، ولا يستشرحوه ، فكيف بكلام الله تعالى الذي هو عصمتهم ، وبه نجاتهم وسعادتهم ، وقيام دينهم ودنياهم ^(٦) .

ومن ثم نجد الخلاف في تفسير القرآن بين الصحابة قليلاً جداً ، نظراً لأنهم كانوا يتلقون هذا التفسير عن الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة ، وما دام المصدر الذي يأخذون عنه ، والموارد الذي ينهلون منه — وهو الرسول صلى الله عليه وسلم — واحداً فقدما يحدث الاختلاف والنزاع .

٥ — ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن عمر أنه قال : « من آخر ما نزل آية الربا ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها » ، فقد دل فحوى الكلام على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل ، وأنه إنما لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها ، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه ^(٧) .

(١) سورة ص — آية : ٢٩ .

(٢) سورة النساء — آية ٢٧ وسورة محمد — آية : ٢٤ .

(٣) سورة المؤمنون — آية : ٦٨ .

(٤) سورة يوسف — آية ٢ .

(٥) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٦) المصدر السابق ص ٣٧ .

(٧) الاثنان ج ٢ ص ٢٠٥ .

الفريق الآخر : — وعلى رأسهم السيوطى — يقولون : إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصح عنه — فى تفسير القرآن — إلا القليل ، ومعظم ما ورد فى هذا المجال من قبيل الأحاديث الموضوعة والضعيفة والشاذة والمنسكرة ، وفى ذلك يقول السيوطى : « قال الزركشى فى البرهان : لناظر فى القرآن لطلب التفسير مأخذ كثيرة ، أهماتها أربعة ، الأول : النزل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو الطراز المعلم ، لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع فإنه كثير ، ولهذا قال أحمد : ثلاث كتب لا أصل لها المغازى والملاحم والتفسير ، قال المحققون من أصحابه : مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة ، وإلا فقد صح من ذلك كثير ، كتفسير الظلم بالشرك فى آية الأنعام ، والحساب اليسير بالعرض ، والقوة بالرمى فى قوله :

« واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » ^(١) — قلت — أى السيوطى — : الذى صح من ذلك قليل جداً ، بل أصل المرفوع منه فى غاية القلة » ^(٢) :

ويستدل هذا الفريق من العلماء على قولهم بأدلة منها :

١ — ما أخرجه البزار عن عائشة قالت : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيا بعدد علمه إياهن جبريل ، قال القاضى عبد الحق بن عطية — فى هذا الصدد — : « ومعنى هذا الحديث : فى مغيبات القرآن وتفسير مجملته ، ونحو هذا مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى ، ومن جملة مغيباته ما لم يعلم الله به ، كوقت قيام الساعة ونحوه ، ومنها ما يستقرأ

(١) سورة الأنفال — آية : ٦٠ .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

من ألفاظه ، كعدد النفخات في الصور ، وكرتبة خلق السموات والأرض»^(١).

٢ — أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنه وقال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »^(٢) فلو كان التأويل — وهو التفسير — مسموعا كله من الرسول صلى الله عليه وسلم كالتنزيل ، وصادرا عنه لكل صحابته لكان لهم للتأويل أمراً مشتركاً بين الصحابة جميعاً ، ولما كان لتخصيص ابن عباس بهذا الدماء فائدة .

٣ — أن الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات ، فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها ، وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال ، ولو كان الواحد مسموعاً لرد الباقي ، فتبين — على التقطع — أن كل مفسر قال في المعنى بما ظهر له باستنباطه^(٣) .

مناقشة أدلة الفريقين والرأى المختار في هذه المسألة :

الحق أن كلا الفريقين مغال في قوله ، ومبالغ في رأيه ، فالفريق الأول وهو من يقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم بين جميع معانى القرآن يمكن أن نناقشهم في أدلتهم فنقول : —

أولاً : إن دلياهم الأول الذى استندوا إليه ، وهو قوله تعالى — مخاطباً الرسول صلى الله عليه وسلم — : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

(١) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦٣ .

(٢) رواه البخارى من حديث ابن عباس دون قوله : (وعلمه التأويل) ، وهو — بهذه الزيادة — عند أحمد وابن حبان والحاكم — وقال : صحيح الاسناد. أنظر المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار على هامش الأحياء ج ١ ص ٥٥ .

(٣) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣٧٩ .

إليهم ، لا يدل على أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مطالب ببيان كل معانى القرآن ، بل تحتل الآية أن الرسول عليه الصلاة والسلام مطالب ببيان ما يحتاج من القرآن إلى البيان ، وهذا ما ترشد إليه الآية الكريمة الأخرى — فى هذا للتمام — وهى قول الله تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه » ^(١) فإن مثل هذه الأمور التى يختلفون فيها هى التى تحتاج إلى البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : أن دليلهم الثانى — وهو الأثر الذى ورد عن أبى عبد الرحمن السلى — لا يدل على أن الصحابة تلقوا كل معانى القرآن مباشرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما هى الدعوى ، بل يفيد أن الصحابة كانوا لا يتركون شيئاً من القرآن حتى يتعلموا ما فيه من العلم والعمل معاً ، وهذا محتمل لأن يتعلم الصحابة ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو يتعلموه من الصحابة إخوانهم .

ثالثاً : أن الآيات التى تحت الناس على تدبر القرآن لا تدل — دلالة قطعية — على أن الصحابة تلقوا كل معانى القرآن مباشرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل تفيد أن الصحابة أرشدوا إلى أن يتدبروا القرآن ، وتدبرهم للقرآن بواسطة فهم لمعانيه لا يتعين أن يكون كنه عن طريق الرسول ﷺ ، بل يجوز يكون البعض عن طريقه والبعض الآخر عن طريق غيره من الصحابة .

رابعاً : أن القياس — قياس كتاب الله على كتب العرب والحساب — قد بنى على مقدمات خاطئة ، لأن المطالب فى كل ليس هو الاستيضاح

والاستدراج على إطلاعهما ، بل المطلوب هو فهم هذه الكتب ، واستيعاب ما جاء فيها ، أهم من أن يكون ذلك بواسطة أو بغير واسطة .

خامساً : أن الحديث الذي يفيد أن الرسول ﷺ لم يفسر آية الربا بدل دلالة واضحة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يفسر كل آيات القرآن الكريم ، ومن ثم يسقط استدلالهم بهذا الحديث على دعواهم .

أما الفريق الثانى - وهم الذين يقولون : إنه لم يصح عن الرسول ﷺ في تفسير القرآن إلا القليل فيمكن أن نناقشهم بما يلي :

أولاً : أن استدلالهم بحديث عائشة - وهو : « ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعد دعله إياها من جبريل » - استدلال باطل ، لأن الحديث منكر^(١) ، والحديث المنكر لا ينهض للاستدلال به .

ثانياً : إن دعاء الرسول ﷺ لابن عباس بأن يفقهه الله في الدين ، وبعلمه التأويل يدل على أن الرسول ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن ، ولكنه لا يدل على أنه فسر النذر القليل فقط ، كما هو للدعى ، وأيضاً فإن اختلاف الصحابة والمفسرين بالنسبة لتفسير القرآن الكريم يدل على أن الرسول ﷺ لم يتناول للقرآن كله بالتفسير ، ولكنه لا يدل بحال على أنه فسر النذر القليل فقط . كما يدعون .

والذى نميل إليه في هذه المسألة هو النوسط بين الرأيين المتعارضين ، ذلك أننا نرى أن الرسول ﷺ فسر جانباً كبيراً من القرآن الكريم ، إلا إنه لم يستوعب القرآن كله بالشرح والبيان ، ومن هنا نجد في كتب الحديث التي ألفت على الأبواب باباً معيناً أو كتاباً معيناً يخصه أصحاب

هذه الكتب للتفسير ، وقد أوردوا في هذا المجال طائفة كبيرة من الأحاديث الصحيحة والحسنة ، كما نجد — في كتب التفسير التي انتهجت منهج التفسير بالمأثور — أحاديث كثيرة وصحيحة وردت عن الرسول ﷺ في تفسير القرآن الكريم — قال أسـئـناذا الجميل الدكتور محمد حسين الذهبي — رحمه الله — « والرأي الذي تميل إليه النفس بعد أن انتضح لنا مغالاة كل فريق في دعواه ، وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى هو أن نتوسط بين الرأيين ، فنقول : إن الرسول ﷺ بين الكثير من معاني القرآن لأصحابه ، كما تشهد بذلك كتب الصحاح ، ولم يبين كل معاني القرآن ، لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه ، ومنه ما يعلمه العلماء ، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتهم ، ومنه ما لا يعذر أحد في جهالته كما صرح بذلك ابن عباس — فيما رواه عنه ابن جرير — قال : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالة ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله » .

أمثلة من بيان القرآن بالسنة :

إن وظيفة السنة النبوية هي تفسير القرآن الكريم ، والكشف عن أسرارها وتوضيح مراد الله منه ، ووجوه بيان السنة للقرآن الكريم كثيرة ، فهي إما بيان للمجمل من القرآن الكريم ، أو تقييد للمطلق ، أو تخصيص للعام ، أو توضيح للمشكل ، أو بيان للمسوخ ، أو بيان للتأكيد أو بيان بزيادة على ما جاء في الكتاب ، وإليك أمثلة على ما ذكرنا :

١ — بيان المجمل من الكتاب ، كبيانه ﷺ للصلوات الخمس في

مواقبتها وسائر أحكامها ، وكبيانه لمقادير الزكاة وشروطها ، والأموال التي تجب فيها ، وبيانه لمناسك الحج ، قال ﷺ - حين حج بالناس - « خذوا عني مناسككم » ، وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » أخرجه البخاري .

٢ - تقييد للطلاق من القرآن مثل الأحاديث التي بينت أن المراد من اليد في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ^(١) هي اليمنى ، وأن الاقطع من الكوع لا من المرفق .

٣ - تخصيص الامام من القرآن مثل الحديث الذي بين أن المراد من الظلم في قوله تعالى : الذين آسنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن ^(٢) ، هو الشرك ، فإن بعض الصحابة فهم منه العموم حتى قال : (أينما لم يظلم ؟) ، فقال الرسول ﷺ : « ليس بذاك إنما هو الشرك » ^(٣) .

٤ - توضيح المشكل من القرآن كالحديث الذي بين المراد من الخيطين في قوله تعالى : « واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ^(٤) ، فقد فهم منه بعض الصحابة المقال الأبيض والمقال الأسود ، فأزال الرسول ﷺ هذا الإشكال بقوله : بل هو سواد الليل وبياض النهار ^(٥) .

٥ - بيان النسخ - على رأى من يجيز نسخ الكتاب بالسنة - ومثال ذلك حديث « لا وصية لوارث » فإنه ناسخ لحكم الوصية للوالدين والأقربين

(١) المائدة — ٣٨ (٢) الأنعام — ٨٢

(٣) أخرجه أحمد والشيخان وغيرهم عن عبد الله بن مسعود — أنظر الإتيان ج ٢ ص ١٩٣ .

(٤) البقرة — ١٧٨ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير عن عدي بن حاتم ج ٦ ص ٣١ ط للشعب .

الوارثين — الثابت بقوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المنتهين ^(١) » على أحد الوجوه في تفسير الآية .

٦ — بيان التأكيد ، وذلك بأن يكون الحديث موافقاً لما جاء في القرآن فيكون المقصد من ذلك التأكيد ، ومثال ذلك قوله ﷺ : « لا يحمل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » — رواه الديلمي — فإنه يوافق قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ^(٢) .

٧ — البيان بزيادة على ما جاء في الكتاب ، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ — في البحر — : « هو العاهور ماؤه الحل مبقته » ، وقوله عليه الصلاة والسلام — في الجنين الخارج ميتاً من بطن أمه المزكاة — : « ذكاه الجنين ذكاه أمه » وما ثبت في الأحاديث من تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وتحريم الحر الأهلية ، وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ، وتحريم ربا الفضل ، والتضاء باليمين مع الشاهد وغير ذلك ، ويعتبر هذا كله من قبيل البيان لقرآن لأن الله تعالى يقول : وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ^(٣) ويقول أيضاً : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » ^(٤) ويقول كذلك : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً » ^(٥) .

(١) البقرة — ١٨٠ .

(٣) الحشر — ٧ .

(٥) النساء — ٨٠ .

(٢) النساء — ٢٩ .

(٤) النساء — ٥٩ .

ولنا أن نقسام هذا : هل كان الرسول ﷺ له اجتهاد في فهم القرآن ؟
أو بتعبير آخر : هل ما ورد عن الرسول ﷺ في تفسير القرآن كله بوحى
من الله تعالى ، أم أن بعضه كان بوحى من الله ، والبعض الآخر كان باجتهاد
من الرسول ﷺ ؟

الواقع أننى أميل إلى أن الرسول ﷺ كانت له — إلى جانب ما أوحاه
الله إليه وحيا جليا أو خفيا — اجتهادات خاصة في بعض أمور الدين ؛
ومن جملة هذه الأمور تفسير القرآن الكريم ، والدليل على ذلك أمران :

الأول : أن الرسول ﷺ عاتبه ربه في القرآن الكريم على خطئه في
مواقف معينة ، مثل إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم ، وموقفه من الأمري
في غزوة بدر ، وإذنه المخلفين من الأعراب في غزوة العسرة ، ولا يمكن أن
يعاتب الرسول ﷺ على أمر أوحاه الله إليه ، بل لابد أن يكون الرسول
ﷺ مجتهدا في هذه اللواقف ، والمجتهد معرض للصواب والخطأ ، وليس في
هذا خطأ ما ينافي عصمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، لأن العصمة إنما
تكون — في المرتبة الأولى — بالنسبة للتبليغ عن الله تعالى كما ذهب إلى
ذلك المحققون من العلماء ، قال أحد أساتذتنا الأجلاء : ذهب الأستاذ
أبو اسحاق الاسفرايينى إلى أنهم — أى الأنبياء — معصومون عما يخل
بالتبليغ والرسالة عصمة مطلقة ، لا يجوز عليهم في هذا الشأن عمه ولا سهو
ولا غلط ، لأنه لو وقع منهم ما يوجب الإخلال بالتبليغ — أى شيء — لكان
رقوعه منهم مناقضا لمطلب المعجزة ، وهو محال ، ولأنه يرفع الوثوق بتبليغات
النبي ، فشكل تبليغ يصدر عن النبي حينئذ يداخله احتمال أن يكون خطأ
أو سهواً ، وذلك ما لا ينظم عليه ثبات الشريعة ، وللمبادأة إلى العمل
بالتكاليف الشرعية المخاطب بها الجمهور ، وهذا رأى هو الذى نؤمن بصحته

وتقتنع به ، (١) .

وتكون عصمة الأنبياء أيضا من حدود الكبائر والصغائر همدًا أو سهوًا ، وكل ما يجوز صدوره عن الأنبياء إنما هو من قبيل مخالفة الأولى ، ومواقف الرسول ﷺ كلها التي عاتبه الله بسببها من هذا القبيل .

الثاني : إن الرسول ﷺ إذ ذك لأصحابه بالاجتهاد عندما لا يجدون ما يطلبون في القرآن أو السنة ، فقد قال — عليه الصلاة والسلام — لعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : بم تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ، قال : بسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد ، قال : اجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله (٢) ، وكيف يأذن الرسول ﷺ لأصحابه في أمر لم يكن مأذونًا له فيه ؟ .

بقي أن نلح هنا إلى أمر عام بالنسبة لاجتهاد الرسول ﷺ في تفسير القرآن الكريم ، وهو أنه — بناء على هذا الاجتهاد — لم يكن هناك مجال للخلاف أو الاختلاف لأن المرجع في النهاية إلى الوحي ، وذلك لأن اجتهاد الرسول عليه الصلاة والسلام إن كان صوابًا فسيقره الله عليه ، وإن كان خطأ فسينبئه الله إلى موضع الخطأ فيه ، قال الدكتور محمد عبد الله دراز — بعد أن قسم الأحاديث النبوية إلى قسمين : توقيفية وتوفيقية — « هل أن هذا الامتياز لا يؤدي إلى نتيجة عملية ، ف سواء علمينا عند العمل بالحديث

(١) السنة وعملها في إثبات الأحكام الشرعية للدكتور محمد سعاد جلال ص ٣١

(٢) قال ابن كثير : هذا الحديث في المسانيد والسنن باسناد جيد انظر

تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٣ .

أن يكون من هذا القسم أو من ذاك ، إذ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في تبليغه صادق مأمون ، وفي اجتهداه فطن موفق ، وروح القدس يؤيده ،
فلا يقره على خطأ إن أخطأ في أمر من أمور الشريعة ، فكان مرد الأمر في
الحقيقة إلى الوحي في كلتا الحالتين ، إما بالتعليم ابتداء ، وإما بالإقرار أو
النسخ انتهاء ولذلك وجب أن نتلقى كل سئلته بالتبول ،^(١) .

أقوال الصحابة والتابعين

كمصدر أصبـل من مصادر التفسير

خلق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى بعد أن باع الرسالة ، وأدى الأمانة ، وجاء عصر الصحابة — رضوان الله عليهم — فماروا على هدى الرسول ﷺ في كل شيء ، في العلم والعمل معاً .

وفي مجال فهم القرآن وتفسيره كان الصحابة في عصر الرسول ﷺ كثيراً ما يلجأون إلى الرسول عليه الصلاة والسلام لكي يتعلموا منه القرآن ، ويتدبروا آياته ، ويفهموا معانيه ، ويقفوا على أسرارها ، وفي ذلك يقول أبو عبد الرحمن السلمي : « حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً » (١) ، كما يقول القرطبي : « في هذا الصدد : ذكر أبو عمرو الداني في كتابه البيان له بإسناده عن عثمان وابن مسعود وأبي : أن رسول الله ﷺ كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل ، ففعلنا القرآن والعمل جميعاً » (٢) .

وبعد وفاة الرسول ﷺ كان هؤلاء الصحابة الذين أخذوا عنه عليه الصلاة والسلام القرآن هملاً وعملًا مرجعاً أساسياً في تفسير القرآن الكريم لأنهم — كما يقول ابن تيمية وتلميذه ابن كثير — أدركوا ذلك لما شاهدوه

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩ .

عن القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام ، والعلم الصحيح والعمل الصالح ، لأميائهم وكبرائهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين وعبد الله بن مسعود رضى الله عنه (١) .

وكان منهج الصحابة في التفسير يقوم على أسس ثابتة ، فهم يلجأون إلى القرآن نفسه أولاً ، فإن لم يجدوا لجأوا إلى السنة ، فإن لم يجدوا لجأوا إلى الاجتهاد والرأى ، وقلما كانوا يلجأون إلى أهل الكتاب في هذا المجال ، وهذا المنهج الذي سار عليه الصحابة — رضوان الله عليهم — لم يكن خاصاً بالتفسير فقط ، بل كان عاماً في شق شئون حياتهم العملية والعلمية على السواء ، يدلنا على ذلك حديث معاذ ابن جبل فقد قال الرسول ﷺ له حين بعثه إلى اليمن : « بم تحكم ؟ » قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ، قال : بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ، قال : اجتهد رأى ، قال : فضرِب رسول الله ﷺ في صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله » (٢) .

ثم إننا نلاحظ أن اختلاف الصحابة في الرأى لا يكاد يذكر في عهد الرسول ﷺ ، وكيف يختلفون والرسول عليه الصلاة والسلام معهم وبين ظهراهم ؟ بيد أن الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ بدأوا يختلفون في الرأى بالنسبة لبعض أمور الدين ، وبخاصة في المسائل التي لم يرد لها نص في الكتاب ولا في السنة ، إلا أن الخلاف أو الاختلاف كان سرعان ما يحسم فيما بينهم ؛ ولقد كانت خلافة الرسول ﷺ هي أول مظاهر هذا الخلاف أو الاختلاف ؛ ولما منع قوم الزكاة بعد وفاة الرسول ﷺ اختلف عمر بن الخطاب مع خليفة

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٥ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٣ ط الشعب .

(٢) سبق ما قاله ابن كثير بالنسبة لهذا الحديث .

رسول الله أبي بكر الصديق في مسألة قتالهم ، وهل قتالهم يجوز شرعاً أم لا ؟ وفي معركة (اليمامة) إحدى المعارك التي خاضها المسلمون ضد المرتدين استحوذ القتل ^(١) بقرء القرآن وحملته ، وعلى إثر ذلك أشار عمر على أبي بكر بجمع القرآن خوفاً من ضياعه بموت القراء في مواطن القتال ، فاستدعى أبو بكر الصديق زيد بن ثابت وكلفه بجمع القرآن ، وهذا الموضوع أيضاً — على الرغم من أهميته البالغة في الدين — لم يخل من الاختلاف في الرأي في بدايته بين أبي بكر وعمر تارة ، وبين أبي بكر وزيد تارة أخرى كما ورد في الصحيح .

لذا نستطيع أن نقول : إن اختلاف الصحابة في تفسير القرآن لم تظهر بصورة واضحة إلا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام غير أنه في عهد الشيخين أبي بكر وعمر — رضي الله عنهما — كان الاختلاف في تفسير القرآن قليلاً إلى حد كبير ، وذلك لأسباب كثيرة أهمها ما يلي :

- ١ — أن عهد الشيخين كان قريباً من عصر النبوة الذي لا يكاد يذكر فيه اختلاف كما أسلفنا .
- ٢ — أن الصحابة كانوا في عهد الشيخين يلتزمون فيما بينهم بمبدأ الشورى وكان التشاور بينهم غالباً ما يؤدي إلى القضاء على الاختلاف ، ويحسم مادة النزاع .

- ٣ — أن معظم الصحابة — في هذا العهد — كانوا في صقع واحد ، ولم يتفرقوا في الأمصار كما كان عليه الحال فيما بعد ، ومن ثم لم يتسع الخلاف بينهم اتساعه في العصر التالية ، فقد رأى عمر بن الخطاب بشاقب رأيه أن يستبقى الصحابة إلى حين في المدينة عاصمة الخلافة ، ونهاهم عن الخروج إلى جهة

(١) استمر القتل أي اشتد .

أخرى إلا بإذن خاص منه^(١) .

٤ — أن عهد الشيخين كان خاليا من الفتن الدامية التي أحدثها — بعد ذلك — أعداء الإسلام في الخارج والداخل نتيجة لامتداد الإسلام إلى مشارق الأرض ومغاربها ، ومن الواضح أن هذه الفتن هي التي عصفت بوحدة المسلمين ، وشنت شملهم ، وفرقت آراءهم .

وفي أواخر عهد الخليفة الراشد همام بن عتات رضي الله عنه بدأت الفتنه تعطل برأسها ، وتعمل عملها في تفريق صف المسلمين ، وتمزيق وحدتهم ، وبالذات في تعدد آرائهم ، واختلاف مذاهبهم ، وليس من الغريب إذن أن تجد الاختلاف في تفسير القرآن يتسع كثيراً بعد مقتل الخليفة همام رضي الله عنه ، فقد كان مقتله بداية لقيام الفرق الإسلامية من أموية وشيعية وخوارج ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وكان كل أولئك يلجأون إلى القرآن الكريم فيفسرونه على حسب آرائهم ومذاهبهم ؛ إلا أننا نستطيع أن نقول : إن الصحابة — رضوان الله عليهم — كانوا أثناء هذه الفتن ملتزمين في تفسير القرآن الكريم بالمنهج الذي أفرمهم عليه الرسول ﷺ في حديث معاذ ابن جبل الذي تقدم ذكره ؛ أما الآراء الكثيرة المختلفة في تفسير القرآن فإنها — في الحقيقة — كانت آنذاك من اجتهاد بعض تلاميذهم من التابعين .

والذين اشتهروا بتفسير القرآن من الصحابة — كما يقول السيوطي — عشرة وهم الخلفاء الراشدون ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير^(٢) ،

(١) نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره لفضيلة الشيخ محمد علي السائيس ص ٧٤

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٧

كما يذكر السيوطي أنه قد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء البشير من التفسير كأبي بن مالك وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو بن العاص^(١).

وكل ما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم من أقوال في التفسير فذلك مصدر أصيل من مصادر التفسير يجب على المفسر لكتاب الله تعالى أن يرجع إليه هندا يعوزه القرآن والسنة ؛ قال القاضي عبد الحق بن عطية : « وكل ما أخذ من الصحابة فحسن متقدم »^(٢).

ونسأل هنا : هل هؤلاء الصحابة كانوا جميعاً على درجة واحدة بالنسبة لفهم القرآن وتفسيره ؟

الحقيقة أن الصحابة لم يكونوا سواء في هذا المجال ، لأنهم كانوا يختلفون — لا محالة — في أمور كثيرة ، فقد كانوا يتفاوتون في العلم بأنفسهم ، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها عارفاً بغيرها ، ومنهم من كان دون ذلك ، وكانوا يتفاوتون في ملازمة الرسول ﷺ ويختلفون في حفظ القرآن ، فمنهم من كان يحفظ القرآن كله ، ومنهم من كان لا يحفظه كله ، حتى قيل : « إن بعض كبار الصحابة لم يكن يحفظ القرآن كله ، وإنما كان جل اهتمامهم بالعمل — قال ابن قتيبة : « ولم يفرض الله على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يخطبوه في التعلّم ، وإنما أنزله ليعملوا بحكمه ، ويؤمنوا بنشأته ، ويأمنوا بأمره ويتقوا بزجره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرءوا فيها الميسور » ؛ قال الحسن : نزل للقرآن ليعمل به ، فأخذ الناس تلاوته عملاً ، وكان أصحاب رسول الله

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦٤ .

صلى الله عليه ورضى عنهم ؛ وهم مصابيح الأرض ؛ وقادة الأنام ؛ ومنتهى العلم إنما يقرأ الرجل منهم السورتين والثلاث والأربع ، والبهض والشحار من القرآن إلا نفرأ منهم وفقههم الله لجمعه وسهل عليهم حفظه ، قال أنس بن مالك : كان للرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدّ فينا أى جَلّ في عبودنا ، وعظم في صدورنا ، قال الشعبي : توفي أبو بكر وعمر وعلى رحمهم الله ولم يجمعوا القرآن ، وقال : لم يختمه أحد من الخلفاء غير عثمان ^(١) .

وأيضاً يقول القرطبي — في هذا الصدد — : « ذكر أبو بكر الأنباري : حدثني محمد بن شريار حدثنا حسين بن الأسود حدثنا عبيد الله بن موسى عن زياد بن أبي مسلم أبي عمرو عن زياد بن خرق قال : قال عبد الله بن مسعود : إنما صعب علينا حفظ ألفاظ القرآن ، وسهل علينا العمل به ، وإن من بعدنا يسهل عليهم حفظ القرآن ، ويصعب عليهم العمل به — حدثنا إبراهيم بن موسى حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن أبيه عن مجاهد عن ابن عمر قال : كان الفضل من أصحاب رسول الله ﷺ في صدر هذه الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها ، ورزقوا العمل بالقرآن ، وإن آخر هذه الأمة يقرءون القرآن ، منهم الصبي والأعمى ، ولا يرزقون العمل به » ^(٢) .

فهذه الروايات — إن صحت — تدل دلالة واضحة على أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكوأوا سواء في حفظ القرآن الكريم ، إلا أننى أشك كثيراً في صحة ما نقله ابن قتيبة عن الشعبي من أن أبا بكر وعمر وعلياً ماتوا ولم

(١) مشكل القرآن ص ١٨٠ ، ١٨١ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٠

يجمعوا القرآن الكريم ، إذ لا يقتل من هؤلاء الأئمة الراشدين ، وم من م ملازمة للرسول صلى الله عليه وسلم ألا يحفظوا القرآن في حياته عليه الصلاة والسلام ، فضلا عن أن يموتوا وهم للقرآن غير حافظين ، قال القرطبي : « وقد تظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأجل سبقهم إلى الإسلام ، واعظام الرسول ﷺ لهم ،^(١) كما يقول السيوطي : « وقد ذكر أبو عبيد في كتاب (القراءات) : القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعند من المهاجرين الخلفاء الأربعة ،^(٢) . الخ .

وأيا كان من الصحابة من يعرف أسباب النزول ، ومنهم من لا يعرف كذلك كان منهم من يحفظ الكثير من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان دون ذلك في الحفظ ، من أجل هذه الأسباب كلها لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم على درجة واحدة في فهم القرآن وتفسيره ، قال مسروق : جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فوجدتهم كالإخاذا^(٣) يروى الواحد ، والإخاذا يروى الاثنان ، والإخاذا يروى العشرة ، والإخاذا يروى المائة ، والإخاذا لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم^(٤) .

ولعل أبرز الصحابة جميعا في مجال التفسير ثلاثة : علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم ، أما علي بن أبي طالب فقد ورد عنه الكثير في تفسير القرآن الكريم ، ولا فرو في ذلك فقد

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٥٧

(٢) الاتفاق ج ١ ص ٧٢ .

(٣) الإخاذا هو الموضع الذي يحبس الماء كالغدير .

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٥ ونشأة الفقه الاجتهادي وأطواره ص ٥٦ .

قال عامر بن وائلة : شهدت على بن أبي طالب رضى الله عنه يخطب ، فسمعتة يقول فى خطبته : سلونى ، فوالله لا تسألونى من شىء يكون إلى يوم القيامة إلا أحدثكم به ، سلونى من كتاب الله فوالله ما من آية إلا أنا أعلم : أبلبل فزلت أم بنهار ، أم فى سهل نزلت أم فى جبل « (١) .

ومما يشهد لعلى كرم الله وجهه بالنقدم والإمامة فى التفسير أن عبدا لله ابن عباس وعبد الله بن مسعود - وهما من هما جلاله وقدره قد أخذتا التفسير عنه فقد قال ابن عباس : « ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبي طالب » (٢) كما قال ابن مسعود : « لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلىه المطى لأتيت ، فقال له رجل : أما لقيت على بن أبي طالب ؟ فقال : بلى ، قد لقيته » (٣) .

من هنا وصف ابن عطية - وهو أحد أئمة التفسير فى القرن الخامس الهجرى - ووصف على بن أبي طالب بأنه صدر المفسرين والمؤيد فيهم « (٤) .

وأما عبدا لله بن عباس فإنه الذى دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » فكان ترجمان القرآن والبحر وحبر هذه الأمة ، وقد ذكر ابن عطية أن ابن عباس رضى الله عنهما ينلوه على ابن أبي طالب فى تفسير القرآن الكريم ، إلا أن المحفوظ عنه فى ذلك أكثر من المحفوظ عن على بن أبي طالب ، لأنه قد تجرد للأمر وكمله « (٥) ، كما ذكر ابن عطية كذلك أن ابن عباس كان يبدأ فى مجلسه بالقرآن ، ثم بالتفسير ،

(١) تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٥ والاتقان ج ٢ ص ١٨٧ .

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦٤ .

(٣) تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٥ .

(٤) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦٣ .

(٥) المصدر السابق .

ثم بالحديث (١) .

ولقد تعددت الروايات عن ابن عباس رضى الله عنهما فى التفسير ، واختلفت طرقها ، فمن جيد هذه الطرق طريق على بن أبى طلحة الهاشمى عنه ، قال أحمد ابن حنبل : « بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة لورحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً (٢) ، قال السيوطى رحمه الله : « قال ابن حجر : وهذه المصححة كانت عند أبى صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، وهى عند البخارى عن أبى صالح ، وقد اعتمد عليها فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس » ثم قال السيوطى « وقال قوم : لم يسمع ابن أبى طلحة عن ابن عباس التفسير ، وإنما أخذه عن جده أو سعيد بن حبيب ، قال ابن حجر : بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك » (٣) .

وأوهى الطرق إلى ابن عباس رضى الله عنه طرق السكبي عن أبى صالح عن ابن عباس — قال السيوطى : « فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدى الصغير فهى سلسلة الكذب ، وكثيراً ما يخرج منها التعاليج والواحدى » (٤) .

وما أكثر الأقوال التى تلصّب إلى ابن عباس كذباً فى تفسير القرآن الكريم وابن عباس منها براء ، مثل الأقوال التى تعلقها الملاحدة وأعداء الدين من المستشرقين وأذئابهم ، فأثاروها الشبهات حول القرآن الكريم تارة ، وحول صحابة رسول الله تارة أخرى باهتبار أنهم حملة الدين إلينا عن

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

(١) المصدر السابق ص ٢٦٢

(٤) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨

الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك بعد أن عرفت أن نمة أقوالا تنسب إلى ابن عباس كذبا — تدرك معنى قول الشافعي رضى الله عنه : « لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث ^(١) » .

وأما عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقد وضع ابن عطية في المرتبة التالية لابن عباس رضى الله عنهما ^(٢) ، ومما يدل على جلاله في علم التفسير ما قاله عن نفسه — وهو في ذلك من الصادقين ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال : « والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ، وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته ^(٣) » .

أمثلة من تفسير الصحابة للقرآن :

١ — ما أخرجه البخارى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ، فسكان بعضهم وجد في نفسه ، فقال : لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من حيث علمتم ، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم ، فزاريت أنه دعاني يومئذ إلا ليريم ، قل : ما تقولون في قول الله تعالى : (إذا جاء نصر الله والفتح) ^(٤) ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن نمد الله ونستغفره ، إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لي : أذكذك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا ، قال : فما تقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله ﷺ أهل له ، قال : (إذا جاء نصر الله والفتح) وذلك

(١) المصدر السابق .

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦٤ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٥ ، ٩٦ .

(٤) سورة النصر .

علامة أجلك (فسبح بحمد ربك واستغفره أنه كان تواباً) ، فقال عمر :
ما أعلم منها إلا ما تقول ،^(١) .

٢ — كذلك اختلف على بن أبي طالب مع عبد الله بن مسعود في الرأي
بالنسبة للحامل المتوفى عنها زوجها ، وكل منهما يستمد دليله من القرآن الكريم ،
وينفرد بفهم خاص له ، فقال علي رضي الله عنه : تعتمد بأبعد الأجلين ، جمعا
بين الآيتين ، آية البقرة المقتضية أن مدة المتوفى عنها زوجها أن تبرص أربعة
أشهر وحشراً ، وآية الطلاق المقتضية أن عمدة الحامل أن تضع حملها ، أما
عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه فقد قال : تعتمد بوضع الحمل ، عملاً بالآية
الأخيرة ، لأنها في النزول ، فكان الاختلاف هنا بسبب تمارض ظواهر
النصوص ، فليجأ أحدهما إلى طريقة الجمع بين النصين ، وليجأ الآخر إلى طريقة
اللتزم أو التخصيص^(٢) .

٣ — ومن ذلك أيضاً ما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعت
إليه قضية رجل قتلته امرأة أبيه وخليها ، فتردد عمر في قبل الجماعة بالواحد ،
لأن كتاب الله يقول : « النفس بالنفس »^(٣) فقال علي بن أبي طالب رضي
الله عنه : رأييت يا أمير المؤمنين لو أن نهرآ اشتركوا في سرقة جزور فأخذ
هذا عضواً ، وذلك عضواً أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فكذلك ،
فأخذ عمر برأيه ، وكتب إلى عامله : « أن اقلهما ، فلو اشترك فيه أهل
(صنعاء) كلهم اقلتهم به »^(٤) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب النفي — سورة (إذا جاء نصر الله) ج ٦

ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٢) نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره ص ٤٤ .

(٣) سورة المائدة — آية ٤٥ .

(٤) نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره ص ٤٢ .

٤ — وقد ورد أيضاً في مجال فهم القرآن وتفسيره لدى الصحابة أن عمر
رضي الله عنه وقف يوماً يخطب في النهي عن النكاح في المهور ، ويضع لها حداً
أهلى ، فيقول : لا تزهدوا مهوور النساء على أربعين أوقية ، وأن كانت بنت
ذى القصة — يعنى يزيد بن الحصين الحارثي — فمن زاد ألفت الزيادة في بيت
المال ، فقامت امرأة من صف النساء طويلاً ، في أنفها فطس ، فقالت : ماذا لك
، قال : ولم ؟ قالت : لأن الله يقول : « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا
منه شيئاً أناخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً » ^(١) فقال عمر رضوان الله عليه : امرأة
أصاب ورجل أخطأ ^(٢) .

فقد فهمت هذه المرأة المسلمة أن القنطار في الآية بمعنى المال الكثير الذي
لا يحمد ، ولكن هذا الفهم منها صائباً وسديداً بدليل أن عمر — وهو من
هو — صوب قولها ، وخطأ نفسه ، ورجع عما كان يعتزم القيام به من
تحميد المهور .

٥ — أن ابن عباس رضي الله عنهما فسر الأجل في قوله تعالى : « فلما قضى
موسى الأجل » ^(٣) بأنه عشر حجج لا ثمان محتجاً بأنه رسول ، والرسول
يقضى أطيب الأجلين وأحسنهما ، فعن سعيد بن جبيرة قال : « سألت يهودي
من أهل الحيرة : أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أدري حق أقدم على
حور العرب فأسأله ، فقدمت فسألت ابن عباس ، فقال : قضى أكثرهم
إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل » ^(٤) .

(١) سورة النساء — آية ٢٠ .

(٢) حرية الفكر في الإسلام تأليف الشيخ محمد الصادق عرجون ص ٢٣ .

(٣) سورة القصص — آية ٢٩ .

(٤) أخرجه البخاري عن سعيد بن جبيرة في كتاب الشهادات باب من أمر
بأنجاز الوعد وله الحسن ج ٣ ص ٢٣٦ .

استطيع — بعد هذا — أن نوجز المصادر التي اعتمد عليها الصحابة في التفسير فنقول : إن الصحابة كانوا يعتمدون — أساساً — في تفسير القرآن على القرآن أولاً ، ثم على السنة ثانياً ، ثم على الاجتهاد ثالثاً ، وأنهم ما كانوا يلجأون إلى أهل الكتاب في تفسير القرآن الكريم إلا في أضيق الحدود ، وبغاييس معينة ، فما كانوا يلجأون إليهم قط في تفسير آيات العقائد والأحكام ، بل كان سؤال أهل الكتاب — إن وجد — إنما ينمق ببعض أخبار السابقين ، وقصص الأنبياء والمرسلين ، وأيضاً ما كان الصحابة يسألون أهل الكتاب عن شيء من ذلك إلا إذا لم يجدوا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يشفي غلباتهم في هذا المجال ، كذلك فإن الصحابة ما كانوا يسألون أهل الكتاب عن الأشياء الثانوية والخيرة ، وأنهم أيضاً ما كانوا ينقلون عنهم — في هذا المجال — ما يخالف حقائق الدين ، أو مسلمات العقل السليم ، ومن ثم فإن ما نسب إلى الصحابة من خرافات وأساطير لا شك أنه مكذوب عليهم .

وفي ضوء ما قررناه الآن لا يهيج بحال أن نفهم كلام ابن تيمية على إطلاقه الذي يفيد أن الصحابة كانوا يروون عن أهل الكتاب أقوالهم ويحدثون بما جاء في كتبهم ، بل لا بد أن يفيد هذا الكلام بذلك التأييس التي شرحناها ، قال ابن تيمية : « ولهذا فإن غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره عن هذين الرجلين : ابن مسعود وابن عباس ، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحسب كونه من أقوال أهل الكتاب التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : « بلغوا عني ولو آية » ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً

غليتبوء مقدمه من النار^(١) رواه البخارى عن عبد الله بن عمرو ، ولهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك^(٢) .

كذلك نستطيع أن نوجز خصائص ومميزات المأثور عن الصحابة في التفسير فيما يلي :

١ — لم يؤثر عن الصحابة ، أو بتعبير أدق : لم يصل إلينا عنهم تفسير كامل للقرآن الكريم ، أما التفسير الذى نسب إلى ابن عباس رضى الله عنه ، وهو (تنوير المقياس من تفسير ابن عباس) فإن جاعله ومؤلفه هو أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادى صاحب القاموس المحيط .

٢ — إن الاختلاف في تفسير القرآن الكريم في عهد الصحابة كان قليلا إذا قيس بما حدث في العصور التالية لهم .

٣ — أن التفسير المأثور عن الصحابة كان ينقل عنهم — على وجه العموم — بطريق الرواية ، ولم تدون أقوالهم في التفسير في زمانهم ، وما نقل عن مجاهد تلميذ ابن عباس من أنه كتب عن ابن عباس التفسير كله في ألوانه^(٣) فذلك حالة فردية لا تتنافى مع ما ذكرناه من أن الطابع العام للتفسير في عهد الصحابة كان الرواية لا التدوين .

(١) أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء — باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .
 (٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٨ والزمالة بعير يحمل عليه المتاع .
 (٣) مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٣ .

قيمة أقوال الصحابة في تفسير القرآن الكريم :

للتأثر من الصحابة في تفسير القرآن الكريم أقسام ثلاثة :

القسم الأول : ما لا مجال للرأى فيه ، وليس من قبيل الإسرائيليات ، مثل أقوالهم في أسباب النزول ، والحكم وللتشابه ، والناسخ والمنسوخ ، وهذا القسم من الأصالة بمكان ، بل يعد من الأحاديث الموقوفة على الصحابة ومن المعروف عند المحدثين أن الحديث الموقوف — في هذه الحالة — يأخذ حكم الحديث للرفع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ يحمل على سماعه منه عليه الصلاة والسلام ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : « وما نقل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين ، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله : كيف يقال : إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ » ^(١) وأيضاً ذكر السيوطى أن من بين ما أخذ التفسير — الأخذ بقول الصحابي فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، كما قاله الحاكم في مستدركه ، وقال أبو الخطاب — من الخنابلة — : يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا : إن قوله ليس بحجة ، والصواب الأول ، لأنه من بلب الرواية لا الرأى — قال السيوطى : « ما قاله الحاكم نازحه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين ، لأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأى فيه ، ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في علوم الحديث ، فقال : ومن الموقوفات تفسير الصحابة ، وأما من يقول : إن تفسير الصحابة مسند فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول ، فقد

خصص هنا وعم في المستدرک ، فاعتمد الأول ، والله أعلم ،^(١) .

ومن ثم نجد البخاری يذكر في صحيحه — من هذا القسم — كثيراً من أقوال الصحابة الموقوفة عليهم ، بل وأقوال التابعين قال ابن حجر : « وأما الموقوفات فإنه يجوز منها بما صح عنده ، ولو لم يكن على شرطه ، ولا يجوز بما كان في إسناده ضعف ، أو انقطاع إلا حيث يكون منجبراً ، إما بجيشه من وجه آخر ، وإما بشهرته عن قلة ، وإنما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين ، ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة »^(٢) .

القسم الثاني : ما كان للرأى فيه مجال ، وغالب ما ورد عن الصحابة من أقوال في ذلك إنما هو من قبيل الفهم والاستنباط لبعض الأحكام الفقهية من القرآن ، وأقوال الصحابة في ذلك حجة عند الاجتماع ، وليست بحجة عند الاختلاف ، وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة : « واجتماع فقهاء الصحابة على رأى فتهى يكون حجة ، وكذلك إذا لم يرد عنهم في تفسير الآية التي تتعلق بالحلال والحرام إلا رأى واحد ، وإذا اختلفوا جاز للفقهاء المحبذين أن يختاروا من آرائهم ، ولا يخرجوا عنها »^(٣) .

وعن هذين القسمين يحدثنا السيوطى — فيما نقله عن الزركشى — فيقول : « وأعلم أن القرآن قسمان : قسم ورد تفسيره بالنقل ، وقسم لم يرد ، والأول إما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو رهوس التابعين ،

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) هدى السارى مقدمة فتح البارى ص ١٦ .

(٣) المعجزة الكبرى القرآن ص ٥٩١ .

فالأول يبحث فيه عن صحة السند ، والثاني — ينظر في تفسير الصحابي ، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتياده ، أو بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه ، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك ، وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال : اللهم علمه التأويل ، وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث : أفرضكم زيد ،^(١)

والقسم الثالث : ما ورد عن الصحابة في التفسير مما يشبه الإسرائيليات ، وإذا ما ورد شيء من ذلك فإنه ينظر : هل تصح نسبته إلى الصحابة أم لا ، لأن معظم ما نسب إليهم لم يصح ، وإذا ما صح فسوف تجده قليلاً جداً ، وصليين — إن شاء الله تعالى — وجهة نظرهم في نقل ذلك عن أهل الكتاب عند الحديث على الإسرائيليات بالتفصيل في الفصول القادمة ، ويكفي هنا أن نذكر الكلمة التي قالها ابن عباس رضي الله عنه — منكرأ على من يسفرسل في سؤال أهل الكتاب عن شيء مما في كتبهم ، فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال : « يأمعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء ، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله ، تهرءونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب ، فقالوا : هو من عند الله ليشتروا به نمناً قليلاً ، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساومتهم ، والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم »^(٢) .

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الشهادات باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها ج ٣ ص ٢٣٧ .

يقول الشيخ محمد أنو زهرة — رحمه الله — في هذا الصدد : « ومن الموضوعات التي أثر عن الصحابة أقوال فيها في تفسير القرآن وفهم معانيه آيات القصص في القرآن الكريم ، وليس المروي عنهم في ذلك كثيراً ، والصحيح المنسوبة إليهم رضي الله عنهم قدر ضئيل ، وذلك لأنهم ما كانوا يعنون إلا بما له أثر على يتعلق بالحلال والحرام ، وما له أثر في أعمالهم ، وتنظيم جماعتهم ، وإقامة الحق والعدل في الأرض ، وكانوا يعتمدون في فهم القصص القرآني على السنة الصحيحة ، وعلى تفسير القرآن نفسه لبعضه ، وكانوا يكتفون بما جاء في القرآن والسنة ، ولا يزيدون عليه لأنه هو الصحيح ، ولا يحاولون أن يعرفوا ما عساه ، ولكن لما دخل في الإسلام اليهود والنصارى ، وبنوا في المسلمين ما عندهم من قصص وأساطير ، وجسد بين المسلمين من معنى بالقصص غير مقتصر على القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وظهر ذلك في آخر عصر الخلفاء الراشدين ، ولم ينظر الصحابة إلى ذلك نظرة راضية أو متقاضية ، بل نظروا إليه نظرة غير متساهلة ، لما قد يجر إليه من نشر أساطير ما أنزلها الله ، وربما أوجدت غيماً على معانيه » (١) .

أقوال التابعين في التفسير :

ثم جاء عصر التابعين ، وهم الجيل الذي تلمذ على أصحاب الرسول ﷺ ، وكان عصر التابعين يتميز بالفتن الدامية التي بدأت بمقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ويتميز كذلك بوجود الفرق الإسلامية التي نشأت — بكثرة — في العالم الإسلامي نتيجة لتلك الفتن .

وقد اشتهر بالتفسير من التابعين جماعة على رأسهم مجاهد بن جبر وسعيد

ابن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وزيد بن أسلم ، قال ابن تيمية : « وأما التفسير فإن أهل الناس به أهل مكة ، لأنهم أصحاب ابن عباس ، كجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس ، وأبى الشعثاء ، وسعيد بن جبير ، وأمثالهم ، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب عبد الله بن مسعود ومن ذلك ما يفتروا به على غيرهم ، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذى أخذ عنه مالك التفسير ، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن ، وعبد الله بن وهب » (١) .

وقد استمد التابعون أقوالهم في التفسير من مصادر خمسة : وهى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وأقوال الصحابة ، والأخذ عن الكتاب ، والاجتهاد فى رأى ، وبشرح الطوفى سليمان بن عبد القوى البغدادى — أحد علماء التفسير فى القرن السابع الهجرى — الأسباب التى جعلت التابعين يرجعون إلى مصادر لم تكن على عهد الرسول ولا صحابته ، فيقول : « وسبب ذلك أن ما أخذ به بعض الصحابة عن النبي ﷺ من التفسير تناقلوه فيما بينهم على حسب الإمكان ، ولعل بعضهم مات ولم ينقل ما عنده منه ، لمبادرة الموت له ، ثم تفرق الصحابة — رضى الله عنهم — بعد موت النبي ﷺ فى البلاد ، ونقلوا ما علموه من التفسير إلى تابعيهم ، وليس كل صحابى علم تفسير جميع القرآن ، بل بعضه ، إذ الجامعون للقرآن على عهد النبي ﷺ كانوا نفرا معدودين ، وشرذمة قليلين » (٢) ، فأتى الصحابى ذلك البعض إلى تابعيه ، ولعل ذلك

(١) معرفة فى أصول التفسير ص ٦١ .

(٢) فى هذا الكلام نظر لأن القرآن متواتر منذ نزوله إلى يومنا هذا وإلى أن تقوم الساعة ، ومعنى كونه متواترا أنه نقله فى كل عصر جماعة كثيرين يحيل العادة تواطؤهم على الكذب ، ولعل صواب العبارة هكذا : « إذ الجامعون لتفسير القرآن » وبذلك يستقيم الكلام .

التابعي لم يجتمع بصحابي آخر يكمل له التفسير ، أو اجتمع بمن لازادة عنده على ما عنده عن الصحابي الذي أخذ عنه ، فاقصر عايشه ، وشرع يكمل تفسير القرآن باجتهاده ، استنباطا من اللغة تارة ، ومن السنة تارة أخرى ؛ ومن نظير الآية المطلوب تفسيرها من القرآن تارة ثالثة ، ومن مدارك أخرى وآها صالحة لأخذ التفسير منها . كالتاريخ ، وأيام الأهم الخالية ، والقضايا الإسرائيلية ونحوها ، فانسع انطرق ، وكثر الدخول في التفسير ،^(١) .

وتتميز أقوال التابعين في التفسير بما يأتي :

أولا : أن هذه الأقوال يكثر فيها الاختلاف ، بخلاف أقوال الصحابة التي تضيق فيها دائرة الاختلاف إلى حد كبير ، قال ابن تيمية : « ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جداً ، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة ، فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم ، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر »^(٢) .

غير أنني أستطيع أن أقول : إن أقوال التابعين في التفسير وإن كانت مختلفة إلا أن معظم هذا الاختلاف يرجع إلى أنه اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد ، وفي ذلك يقول ابن تيمية — رحمه الله — : « فنذكر أقوالهم — يعني التابعين — في الآية ، فيتم في عباراتهم تبين في اللفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلاف ، فيحكى أقوالا ، وليس كذلك ، فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو نظيره ، ومنهم من ينص على الشيء بعينه ، والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن فليتنظروا اللبيب لذلك »^(٣) .

(١) الاكسير في علم التفسير ص ٦ .

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٤ .

ثانياً : كذلك تتميز أقوال النابيين في التفسير بأنها تسال إلى الكثیر من الأحاديث الموضوعة والأخبار الإسرائيلية ، ولهذا قال أحمد ابن حنبل : « ثلاث كتب لا أصل لها : للغازي وللاحم والتفسير » قال المحققون من أصحابه : مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحيح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير ^(١) ، وقال أستاذنا الدكتور محمد حسين الذهبي — رحمه الله — : « ولكن هل بقي التحفظ في رواية الإسرائيليات على ما كان عليه في عهد الصحابة ؟ لا ، فقد جاء عهد النابيين ، وفيه كثرت الروايات الإسرائيلية في التفسير ، ويرجع ذلك إلى كثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام ، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية أو غيرها ، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير — كما يظنون — بما هو موجود عند اليهود والنصارى فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقضة ، والروايات التي هي أقرب إلى الخرافة ، ومن هؤلاء مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ والذي نسبته أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، وجعلها موافقة لما في كتبهم » ^(٢) .

ثالثاً : ومن مميزات التفسير المأثور عن النابيين كذلك أنه ظل محتفظاً بطابع التلقي والرواية ، كما كان عليه الحال في عهد الصحابة ، وجاء تدوين التفسير بعد ذلك في عصر تابعي النابيين ، وفي ذلك يقول السبوطي — بعد أن ذكر أئمة التفسير من النابيين — : « فهؤلاء قدماء المفسرين ، وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة ، ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) الانجاءات المنحرفة في تفسير القرآن للكریم ص ٢٥ ، ٢٦ .

الصحابه والتابعين كتنسير سفيان بن عيينه وو كيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق ، الخ ^(١) .

رابعاً : وأيضاً تتميز أقوال التابعين في التنسير بأنها حملت نواة الخلاف المذهبي في المقائيد الدليلية ، والأحكام الشرعية ، فظهرت — في ثنايا هذه الأقوال — بعض تفسيرات مذهبية كانت نتيجة لظهور الفرق الإسلامية ، ونشأة الفقه الاجتهادي بين المسلمين .

ونتساءل هنا : ما قيمة المأثور عن التابعين في عالم التنسير ، وللإجابة على ذلك نقول : نقل عن الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه — في الرجوع لقول التابعي — روايتان بالقبول والمنع ، ويبدو أن اختلاف الرواية عن الإمام أحمد — في هذا المجال — إنما هو بالنسبة لنوع معين من أقوال التابعين ، وهو الذى يحمل آراءهم الخاصة فقط ، قال السيوطى — فيما نقله عن الزركشى — : « وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد ؛ واختار ابن هقيل المنع ، وحكوه عن شعبة ، لكن عمل المفسرين على خلافه فقد حكوا في كتبهم أقوالهم لأن غالبها تلقوها عن الصحابة ، وربما يحكى عنهم عبارات مختلفة الألفاظ ؛ فيظن من لا فهم عنده أن ذلك اختلاف محقق ، فيحكميه أقوالاً ، وليس كذلك ؛ بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى من الآية ليكونه أظهر عنده ، أو أليق بحال السائل ، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره ، والآخر بمقصوده وثمرته ؛ والكل يقول إل معنى واحد غالباً ، فإن لم يمكن الجمع فالتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم » ^(٢) .

ويقول ابن تيمية — في هذا الصدد — كذلك : « قال شعبة بن الحجاج وغيره : أقوال التابعين في انفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير ؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم من خالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك » (١) .

ولا يفوتني هنا أن أنقل رأى أستاذين جليلين في هذا المجال .

الأول : هو الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي — رحمه الله — حيث يقول : « والذي تميل إليه النفس هو أن قول التابعي لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأى فيه ، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة ، فإن ارتبنا فيه بأن كان يأخذ من أهل الكتاب فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه ، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعمد إلى غيره » (٢) .

والآخر هو الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة — رحمه الله — حيث يقول : « إن ما ذكر على أنه أقوال لتابعين من الصحابة فيما يتعلق بالأحكام الفقهية مقبول للنقل ، ويعتبر نقلهم عن الصحابة حجة عند أكثر الفقهاء على ما قررنا في اعتبار أقوال الصحابة حجة ، ولكن التابعين إذا قالوا في الحلال والحرام مفسرين للقرآن برأيهم فإنه إذا استثنينا أحمد بن حنبل وبعض

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٥ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

المالكية فإن باقى الأئمة لا يعتبرون قولهم حجة ، إنما يكون ما أيده من دليل هو الحجة ، ويقول فيهم أبو حنيفة : إذا آل الأمر إلى الحسن وإبراهيم فهم رجال ونحن رجال ، ولكن الكلام فى القصص والكوايات وبعض ما يتعلق بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخله الإسرائيليات ، وكثرت فى كتب التفسير وتجاوزت الحد ، وردد بعض التابعين كثيراً من الإسرائيليات ثم قال — بعد ذلك — : « ولقد توقف العلماء فى قبول الإسرائيليات التى راجت حول التفسير » (١) .

قواعد اللغة وأسرارها

كصدر أصيل من مصادر التفسير

القرآن الكريم وصفه الله تعالى بأنه (قرآن عربي) فقال هز من قائل :
« إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون » ^(١) كما وصف الله القرآن بأنه
نزل بلسان عربي مبين ، فقال — جل شأنه — : « وإنا لتنزيل رب العالمين .
نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي
مبين » ^(٢) ، وأيضاً وصف الله تعالى القرآن بأنه لسان عربي مبين أى نطق
لسان عربي مبين فقال — عز وجل — : « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه
بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربي مبين » ^(٣) كذلك
خاطب الله تعالى محمداً ﷺ بأنه يسر له القرآن بلسانه أى بلغته فقال
— وهو أصدق القائلين — : « فإنا يسرفناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ^(٤) .

وإذن فلا بد فى تفسير القرآن من الرجوع إلى اللغة العربية فى شعرها
ونثرها ولا بد لمن يتصدى لتفسير هذا الكتاب أن يتقيد بما للغة العربية
من قواعد وأسرار ، ونعنى بقواعد اللغة وأسرارها ما ذكره اللغويون من
تحديد لمعنى المفردات ، وشرح لللغات ، وما قعده النحاة من قواعد فى الإعراب
والنمريف ، وما استشفه البلاغيون فى كلام العرب من أسرار ونسكات ،
وما وضعه الأدباء والنقاد من معايير دقيقة ، اعتمدها بحسبهم الأدبى ، من

(٢) الشعراء — ١٩٢ — ١٩٥ .

(١) يوسف — ٢

(٣) النحل — ١٠٣

(٤) الدخان — ٥٨ .

أشعار العرب وخطبهم ورسائلهم ومحاوراتهم ، التي هي آية في البلاغة والبيان . وهكذا .

ومن ثم فجدد الرسول الكريم صلوات الله عليه يرشد إلى أهمية اللغة العربية لدراسة القرآن الكريم فيقول : «أهربوا القرآن والتمسوا غرائب»^(١) وللمراد بإعراب القرآن في هذا الحديث — كما يقول السيوطي — هو معرفة معاني ألفاظه ، ولبس المراد به الإعراب المصلح عليه عند النحاة — وهو ما يقابل اللحن — لأن القراءة مع فقدته ليست قراءة ولا ثواب فيها ، ويقول ابن عطية — في تعليقه على هذا الحديث — : «إعراب القرآن أصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع»^(٢) .

كما نجد ابن عباس رضى الله عنه ، وهو ترجمان القرآن ، يعتمد — فيما يعتمد عليه من أدوات التفسير — على لغة العرب وشعرها ، فقد روى عنه أنه قال : « إذا سألتوني عن غريب القرآن فالتسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب »^(٣) .

وروى عنه كذلك أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر ، قال أبو هيب : « يعنى كان يستشهد به على التفسير »^(٤) ، ولعل مسائل نافع ابن الأزرق التي تقدم بها إلى ابن عباس أكبر دليل على ذلك ، فبينما عبد الله ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وأبو يعلى الموصلى والبيهقى في الشعب من حديث أبي هريرة وسنده ضعيف — أنظر المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار ج ١ ص ٣٧٨

(٢) انظر منج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للمؤلف ص ١٤٨ .

(٣) الاتقان ج ١ ص ١١٩ (٤) الاتقان ج ١ ص ١٢٠

فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن حويرة ، قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به ، فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا ، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فقال ابن عباس : سألني عما بدا لك ، (١)

وأبضا يرى أحد أئمة التابعين في التفسير وهو مجاهد بن جبر أن الجرأة على التفسير من غير معرفة بلغات العرب عمل لا يحل شرعا ، وأنه يتنافى مع قضية الإيمان بالله واليوم الآخر فيقول : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب » (٢) .

كما يرى الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه أن الإنسان الذي يقتحم هذا الميدان من غير أن يكون عالما بلغة العرب يجب أن يعاقب ، فيقول : « لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا » (٣) أى إلا أمرت بمعاذته .

من أجل هذا كله نستطيع أن نقول : أن العربية لغة ونحوها وصرفها وبلاغة ونقرا وشعرا من أهم مصادر التفسير إن لم تكن أهمها على الإطلاق ، ولذلك كان هذا المصدر هو الركيزة الأساسية التي تعتمد عليها المصادر جميعا ، فالرسول الكريم ﷺ ما كان يفسر القرآن إلا بما يوافق العربية ، والصحابه والتابعون ومن تبعهم بإحسان ما جاز لهم أن يفسروا كتاب الله تعالى إلا في ضوء قواعد اللغة وأمرارها ، وأصحاب التفسير بالرأى لا يقبل كلامهم في

(١) المصدر السابق (٢) البرهان ج ١ ص ٢٩٢
(٣) للمصدر السابق ، وفي رواية : (بلغات العرب) كافي البرهان ج ٢ ص ١٦٠ .

تفسير القرآن إلا إذا وافق العربية ولم يخالفها .

وقد ذكر الزركشى أن من أمهات مآخذ التفسير بالنسبة لدارس القرآن الكريم الأخذ بملق اللغة ، فإن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، وقد ذكره جماعة ، ونص عليه أحمد بن حنبل فى مواضع ، لكن نقل للفضل ابن زياد عنه — وقد سئل عن القرآن — يمثل له الرجل بيت من الشعر ، فقال : ما يعجبنى ، فقل : ظاهره للنم ، ولهذا قال بعضهم : فى جواز تفسير القرآن بملق اللغة روايتان عن أحمد ، وقيل : الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة ، يدل عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالباً إلا فى الشعر ونحوه ، ويكون للتبادر خلافها ^(١) .

وأيضاً يقول السيوطى — فى هذا الصدد — : « معرفة هذا الفن للمفسر ضرورية ، كما سيأتى فى شروط المفسر ، قال — فى البرهان — : ويحتاج الكاشف من ذلك إلى معرفة علم اللغة أسماء وأفعالا وحروفا ، فالحروف انقلتها تكلم للنحاة عن معانيها ، فيؤخذ من ذلك من كتبهم ، وأما الأسماء والأفعال فتؤخذ من كتب علم اللغة » ^(٢) .

وبعد هذا كله فليعلم من نافذة القول أن نقول : إن إغفال اللغة العربية فى تفسير القرآن الكريم له آثار سيئة بعيدة المدى مثل الخطأ فى التأويل ، والإلحاد فى آيات التنزيل ، وتحريف الكلم عن مواضعه ، وحمل القرآن على معان غريبة ، وأفكار دخيلة ، لا تمت إلى القرآن بصلة ، ولا يمكن بحال أن تعدل ألفاظه عليها ، وهل هناك أضل ممن يقتحم ميدان التفسير ، وهو ليس له بأهل ، ولا يعرف فى العربية شيئاً ، فيتخبط فى الفهم ، ويضطرب فى

النأويل ، وعند ذلك يلتبس الحق بالباطل ، ويختلط الحابل بالنابل ، وتغل الفتنة برأسها ، فيعيش الناس في ضلال مبين ، وتلك هي الطامة الكبرى نعوذ بالله منها .

بقيت هنا نقطة أخيرة ، وهي أن القرآن الكريم قد يستعان على تفسيره بالشعر ، باعتبار أن الشعر يمثل جانباً كبيراً من نصوص اللغة العربية ، ولقد سار على ذلك جميع المفسرين إلى يومنا هذا ، وأول من سار على هذه الطريقة هو ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما فقد كان يستشهد على التفسير بالشعر وكان يقول : « إن الشعر ديوان العرب » كما سبق أن ذكرنا .

وإذن فليس على الصواب في شيء أولئك الذين يقولون : إنه لا يجوز الاستشهاد على معاني القرآن بالشعر ، بدعوى أننا بذلك نجعل الشعر أصلاً للقرآن ، والشعر مذموم في القرآن والحديث ، وقد أجاب أبو بكر بن الأنباري على ذلك ، فقال — فيما نقله عنه السيوطي — : « قد جاء من الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشككه بالشعر ، وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك ، وقالوا : إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن — قالوا : وكيف يجوز أن يحتاج الشعر على القرآن ، وهو مذموم في القرآن والحديث — قال : وليس الأمر كما زعموه من أننا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن ، بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال : « إنا جعلناه قرآناً عربياً ^(١) » وقال : « بلسان عربي مبين ^(٢) » وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف

(١) الزخرف — ٣

(٢) الشعراء — ١٩٥ .

من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتسنا معرفة ذلك منه « (١) .

وأيضاً يقول الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي — فى هذا المجال — : « وقد استمرت هذه الطريقة — يعنى طريقه الرجوع إلى الشعر والاستعانة به على فهم غريب القرآن — إلى عهد التابعين ومن يليهم ، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة ، فأنكروا عليهم هذه الطريقة ، وقالوا : إن فعلمتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن ، وقالوا : كيف يجوز أن يخرج بالشعر على القرآن ، وهو مذموم فى القرآن والحديث ، والحق أن هذه الخصومة التى جرت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس ، فالأمر ليس كما زعمه أصحاب هذا الرأى ، من جعل الشعر أصلاً للقرآن ، بل هو فى الواقع بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى يقول : « إنا جعلناه قرآناً عربياً » وقال : « بلسان عربى مبين » ولهذا لم يتخرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلى للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه فى فهم كلام الله تعالى « (٢) .

وأرى أن الاستشهاد على معانى القرآن بالشعر أمر لا غبار عليه ، ولا يصح أن يكون موضع خلاف وجدال بين علماء الإسلام ، ولعل التخرج من ذلك إنما نشأ من تنزيه القرآن عن الشعر فى قوله تعالى : « وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون » (٣) ، ولكن فرق بين تنزيه القرآن عن الشعر وتفسير القرآن بالشعر والله أعلم .

(١) الاتقان ج ١ ص ١١٩ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٣) الحاقة — ٤١ .

الرأى والاجتهاد كمصدر أصيل من مصادر التفسير

الرأى مصدر هام من مصادر التفسير ، لأن المأثور في التفسير من الرسول ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين لم يصح منه قدر كبير ، وأن الصحيح منه لا يشمل القرآن كله ، وما أكثر المأثور الذى يوصف بأنه ضعيف أو موضوع أو منكر أو واه أو مستمد من بنى إسرائيل .

ومن هنا لجأ المفسرون^(١) — منذ عصر مبكر ، ربما يكون قبل العصر الذى وصل البناء منه أعظم عمل فى التفسير ، وهو تفسير ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ — لجأوا الى الاعتماد على الرأى فى تفسير القرآن الكريم ، إلا أن الرأى فى التفسير كان — فى بادىء الأمر — يدور فى فلك المأثور ، كتوجيه بعض الروايات ، أو ترجيح رواية على أخرى ، أو رد رواية ضعيفة ، أو شرح الآية الكريمة فى ضوء المأثور ، أو الاستشهاد على معانى القرآن بالشعر القديم على طريقه ابن عباس رضى الله عنهما ، أو استنباط حكم على سبيل الاجتهاد الفقهى الذى نشأ فى عصر الصحابة والتابعين وما إلى ذلك .

ثم اتسع مجال الرأى والاجتهاد فى تفسير القرآن الكريم شيئاً فشيئاً عبر العصور المتتالية ، وأخذ يتحرر بعيداً — الى حد ما — عن دائرة المأثور ، وبخاصة بعد أن ظهرت الفرق الإسلامية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرها ، وأصبحت كل فرقة منها تمثل قطاعاً فكرياً وسياسياً من قطاعات

(١) نعى بالمفسرين هنا : المفسرين الذين قاموا بتدوين التفسير والتأليف فيه ، وليس من السهل معرفة أول من دون تفسير القرآن كله من علماء المسلمين ، لأن تفاسير العصور الأولى للإسلام تكاد تكون مفقودة الآن .

الأمة الإسلامية آنذاك ، فنجد هؤلاء جميعا كانوا كثيراً ما يلجأون — في
فصرة مذاهبهم وتأييد آرائهم — الى القرآن الكريم ، وكانت كل فرقة
تحاول أن تفسر القرآن الكريم بما يتمشى مع مذهبها وآرائها ، ولقد كان هذا
التفسير المذهبي يعتمد في المقام الأول على الرأى والاجتهاد في فهم القرآن
الكريم .

موقف العلماء من قضية الرأى في تفسير القرآن الكريم :

العلماء — في هذه القضية — فريقان : فريق يقول : إن تفسير القرآن
بالرأى ممنوع ولا يجوز ، وأن القرآن يجب أن يفسر بالمأثور فقط ، وفريق
يقول : إن تفسير القرآن بالرأى جائز ، ولا يقل أهمية عن التفسير بالمأثور ،
ولكل من الفريقين أدلة سلبتها فيما يلى ، ثم نحدد موقفنا من هذا الخلاف ،
فنقول — والله المستعان — :

أدلة المانعين للتفسير بالرأى :

الذين يمنعون تفسير القرآن بالرأى لهم أدلة نوجزها فيما يلى :

أولاً : يستدلون على ذلك بدليل عقلى مستمد من القرآن الكريم ،
فيقولون : إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم ، والقول على الله بغير علم
حرام ومنهى عنه ، فالتفسير بالرأى حرام ومنهى عنه ، ويقولون — في مقام
الاستدلال على صحة المقدمة العفري — إن التفسير بالرأى إنما هو من قبيل
القول بالظن ، والقول بالظن قول على الله بغير علم ، كما يستدلون على صحة
المقدمة الكبرى — وهى أن القول على الله بغير علم حرام ومنهى عنه —
بقول الله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم »^(١) ، وبقوله تعالى : « وأن

(١) سورة الاسراء آية : ٣٦ .

تقولوا على الله ما لا تعلمون » فهذا معطوف على ما قبله من الحرمان في قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » الآية ^(١) .

ثانياً : وأيضاً يستدلون على منع التفسير بالرأى بقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ^(٢) ، ووجه استدلالهم بهذه الآية أن الله أسند البيان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة ، فلم أنه ليس لغیره بيان .

ثالثاً : كذلك يستدلون على عدم جواز التفسير بالرأى بالحديث النبوي ، ويذكرون — في هذا المجال — حديثين يحذران من التفسير بالرأى ، أولهما : ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : « اتقوا الحديث حتى إلا ما علمتم ، فن كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار » ، قال الترمذي : حديث حسن ^(٣) .

والحديث الآخر هو ما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » ^(٤) .

رابعاً : كذلك يستدلون على تحريم التفسير بالرأى ببعض الآثار التي وردت عن السلف في التخرج من التفسير بالرأى ، والتحذير منه ، فن ذلك ما روى

(١) سورة الأعراف آية : ٣٣ .

(٢) سورة النحل آية : ٤٤ .

(٣) سنن الترمذي في أبواب التفسير ج ٢ ص ١٥٧ .

(٤) المصدر السابق .

عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أنه قال : « أى أرض تقلنى ، وأى
سماء تظلمنى ، إذا قلت فى كتاب الله ما لم أعلم » وما روى عن عمر بن الخطاب
رضى الله عنه أنه قرأ على المنبر « وفاكة وأبا » ^(١) فقال : هذه الفاكة قد
هرتناها فما الأب ، ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا لمو التكلف يا عمر .

ومن ذلك ما روى عن سعيد بن المسيب فقد قال عنه يزيد بن أبي يزيد :
« كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا
سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع » ، وعن مجاهد بن سبرين
قال : « سألت عبيدة السلماني عن آية من القرآن ، فقال : « ذهب الذين
كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن ، فاتق الله وعليك بالسداد » ، وعن إبراهيم
الذهمي قال : « كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه » وعن مسروق قال :
« اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله » إلى غير ذلك ^(٢) .

فهذه الآثار كلها تفيد أن السلف كانوا يعظمون تفسير القرآن الكريم ،
وينتفعون من القول فيه بأرائهم .

أدلة المجيزين للتفسير بالرأى :

أما أدلة المجيزين للتفسير بالرأى فبيانها كما يلي :

أولاً : استدلوا بآيات كثيرة تحت على التذكر والتدبر فى آيات القرآن
الكريم ، فمن ذلك قوله تعالى : « ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » ^(٣)
وقوله تعالى : « فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ^(٤) وقوله تعالى :

(١) سورة عبس آية : ٣١ .

(٢) أنظر هذه الآثار كلها فى مقدمة فى أصول التفسير ص ١٠٨ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة آية : ٢٢١ . (٤) سورة الدخان آية : ٥٨ .

« كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب »^(١)
وقوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها »^(٢).

وإذا كان الناس مطالبين بالتدبر في القرآن ، والتدبر في آياته ، فلا يمكن أن يتسبر لهم ذلك إلا بعد فهم آياته ، والوقوف على معانيه ، ولم يؤثر عن الرسول ﷺ ولا صحابته — كما أسلفنا — تفسير صحيح كامل للقرآن الكريم ، فكيف يتذكر الناس ويتدبروا في القرآن إلا إذا أعملوا عقولهم في تفسيره ، واجتهدوا بآرائهم في فهمه ، وبخاصة في تلك الآيات التي لم يؤثر عن الرسول صلوات الله عليه ولا صحابته تفسير صحيح لها .

ثانياً : كذلك استدلوا — على جواز التفسير بالرأى — بما ورد عن الصحابة والتابعين من أقوال مختلفة ومتضاربة في تفسير الآية الواحدة من القرآن الكريم ووجه استدلالهم هو أن هذه الأقوال لا يمكن بحال أن تكون صادرة عن الرسول ﷺ ومنقولة عنه ، وإذن فمن البديهي أن تكون هذه الأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين نتيجة لتوجيه آرائهم ، وإعمال عقولهم ، واجتهاداتهم الخاصة في التفسير ، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك إلا إذا كانوا يعلمون أن تفسير القرآن بالرأى جائز شرعاً ، بل وأمر مطلوب في الدين .

ثالثاً : وأيضاً استدلوا — على قولهم — بما ورد عن الرسول ﷺ من دعائه لابن عباس رضي الله عنهما بقوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »^(٣) وقالوا : إن هذا التأويل لا يمكن أن يكون مقصوداً على السماع من الرسول .

(١) سورة ص آية : ٢٩ .

(٢) سورة محمد آية : ٢٤ .

(٣) سبق تخریج هذا الحديث .

صلى الله عليه وسلم ، وإلا لم تكن هناك فائدة من تخصيص ابن عباس بهذا التذام ، وإذن فالتأويل الذى دعا الرسول عليه الصلاة والسلام لابن عباس بأن يعلمه الله إياه لا بد أن يكون أساسه الرأى السديد والاجتهاد الصائب فى فهم القرآن الكريم ، وهل هناك أدل على جواز التفسير بالرأى من هذا ؟

رابعا : كذلك استدلوأ - على جواز التفسير بالرأى - بيه من الآثار التى وردت عن السلف فى جواز ذلك والعمل به ، فقد روى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه سئل : هل خصمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء ؟ فقال : « ما عندنا غير ما فى هذه الصحيفة ، أو فهم يؤتاه الرجل فى كتابه ^(١) » ، ولما سئل عبد الله بن مسعود عن المرأة التى تزوجت ولم يفرض لها زوجها صداقا ومات قبل أن يدخل بها قال : « أقول فيها برأىى ، لها مهر مثلها ، لا وكس ولا شطط ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ ففى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئات » ^(٢) إلى غير ذلك من الآثار التى تدل على جواز التفسير بالرأى .

موقفنا من هذا الخلاف :

أولا : يبدو أن هذا الخلاف خلاف لفظى لاحتقيقى ، على الرغم من تردده كثيرا فى كتب التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنية ، لأن الفريقين يمكن أن يلتقيا معا عند نقطة واحدة .

فهؤلاء العلماء الذين منعوا التفسير بالرأى إنما قالوا ذلك تحت تأثير ظروف معينة ، وهى أنهم وجدوا الفرق الكثيرة ، والعوائف المتعددة كلها

(١) تفسير الألوسى ج ١ ص ٦ .

(٢) نشأة الفقه الاجتهادى وأطواره ص ٤٠ .

تاجاً الى القرآن الكريم ، فتريد كل فرقة أو طائفة أن تفسر القرآن لحسابها فقط ، وفي ضوء معتقداتها الخاصة - صحيحة كانت أو فاسدة ، من غير أن يكون هناك - في تفسير القرآن الكريم - ضوابط يلتزمون بها ، أو معايير يقفون عليها ، وهنا نادى هؤلاء العلماء - بأعلى صوتهم - أن ارجعوا إلى المأثور عن الرسول ﷺ ومخبرته في تفسير القرآن الكريم ، فإن فيه الهداية كل الهداية ، وإياكم من إعمال عقولهم في تفسير القرآن ، فإن إعمال العقول - في هذا المجال - أدى بكم إلى الضلال ، قال أحد الباحثين :

« الظاهر أن التفسير بالرأى بدأ بين الأمة الإسلامية في أواخر عصر الصحابة ، وأوائل عهد التابعين ، منذ ظهرت البدع والاضطرابات الهداية ، فكان للتظاهرون على ههنا - رضى الله عنه - يتمسكون على صحة أعمالهم بظواهر بعض الآيات ، ثم شاع هذا الأمر منذ شرعت النقلة والمترجون في نقل علوم الأوائل من اليونانية والسريانية والهلونية إلى العربية ، فلما تسربت أفعال ذوى النحل إلى أوساط العلماء والحلقات للدراسة أخذ المتكلمون وأصحاب الجدل في التصدي لهم ، ورد آرائهم ، واضطهاد أقاويلهم ، فلما لم يجدوا من السنة ما يؤيد آراءهم لجأوا إلى تفسير الآيات القرآنية بما يتفق مع آرائهم ، إرضاء للخضم ، وانتصاراً للذهب .

وأما نماذج هذه الأقاويل فتقدمه لنا رسائل (إخوان الصفا) وكتب المعتزلة ، إلا أنه نشأت إلى جانب هؤلاء عدة طوائف أخرى ، يتظاهرون بالإسلام ، يخفون به ما انطوت عليه صدورهم من ضغن وحقد مكثوم ، كالمانوية وبعض فرق (الباطنية) . فكان أر أخذ أصحاب الحديث من ذلك الوقت ينكرون على من يجوز تفسير القرآن بالرأى - رأيه أشد

الإِنْكَارُ (١) .

أما هؤلاء العلماء الذين يجيزون التفسير بالرأى فلا أعلن أنهم يجيزون ذلك لكل من هب ودب ، بل يضعون — في اعتبارهم — عندما يجيزون ذلك شروطاً معينة لا بد من توافرها فيمن يتهدى لتفسير الكتاب العزيز ، مثل أن يكون عالماً باللغة وأصول الفقه وأصول الدين ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وأحاديث النبي ﷺ وما إلى ذلك ، ومن ثم أستطيع أن أقول : إنه يمكن أن يلتقى الفريقان معاً عند نقطة واحدة ، وهو جواز تفسير القرآن بالرأى إذا كان موافقاً للدين واللغة ، وعدم جوازه إذا كان مخالفاً للدين أو اللغة .

ثانياً : إن أدلة الجواز أقوى من أدلة المنع ، لأن أدلة المنع يمكن أن يردّ عليها بخلاف أدلة الجواز ، وإليك هذه الردود :

١ — بالمسبة للدليل العقلي على تحريم التفسير بالرأى — أجاب العلماء عنه ، فقالوا : نمنع المقدمة الصغرى لأن الظن نوع من العلم ، إذ هو إدراك الطرف الراجح ، وعلى فرض تسليم الصغرى فلماذا نمنع الكبرى ، لأن الظن منتهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي ، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع ، أو دليل عقلي موصل لذلك ، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك فالظن كاف هنا ، لاستناده إلى دليل قطعي من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك ، كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (٢) .

(١) أنظر بحث (التفسير بالرأى) للدكتور سيد جعفر شهیدی ص ٥١ في كتاب (بحوث قرآنية) الذي أصدره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر عن المؤتمر السادس للمجمع عام ١٩٧١ م .
(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « جعل الله للمصيب أجرين ، وللمخطئ واحدًا » (١) .

٢ — أما بالنسبة للدليل الثاني — وهو قول الله تعالى : « وأنزلنا إليك بالذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » فقد أجاب العلماء عنه فقالوا : نعم إن النبي ﷺ ما نور بالبيان ، ولكنه مات ولم يبين كل شيء ، فما ورد بيانه عنه صلى الله عليه وسلم ففيه الكفاية عن فكرة من بعده ، وما لم يرد عنه بيانه ففيه حيلولة فكرة أهل العلم بعده ، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد ، والله تعالى يقول في آخر الآية : « ولعلهم يتفكرون » (٢) .

٣ — وأما بالنسبة للحديث الأول الذي رواه ابن عباس — وهو قول الرسول ﷺ : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » فقد فسره العلماء تفسيرين :

أحدهما : من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله .

والثفسير الآخر — وهو أثبت القولين وأصحهما معنى — : من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار (٣) .

٤ — أما الحديث الذي رواه جندب — وهو قول الرسول ﷺ : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ — فقد أجاب عنه العلماء بأحد جوابين — الأول : أن هذا الحديث لم تثبت صحته ، لأن من رواه سهيل

(١) أنظر التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٥٧ .

(٢) أنظر المصدر السابق .

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٢ .

ابن أبي حزم ، وهو متكلم فيه ، قال فيه أبو حاتم : ليس بالقوى ، وكذا قال البخارى والنسائى ، وضعفه ابن معين ، وقال فيه الإمام أحمد : روى أحاديث منكورة ، والترمذى نفسه يقول — بعد روايته لهذا الحديث — : وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سهيل بن أبى حزم ^(١) .

والجواب الآخر : أن الحديث — إن صح — فالرأى معنى به الهوى ، ففى قال فى القرآن قولاً يوافق هواه ، لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه ^(٢) ، ومن ثم قال البيهقى — فى هذا الحديث — : ^(٣) إن صح أراد — والله أعلم — الرأى الذى يغلب من غير دليل قام عليه ، وأما الذى يشده برهان فالقول به جائز ، وقال فى المدخل : فى هذا الحديث نظر ، وإن صح فإنما أراد به — والله أعلم — فقد أخطأ الطريق ، فسيبيله أن يرجع فى تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة ، وفى معرفة ناسخة ومنسوخة وسبب نزوله ، وما يحتاج فيه إلى بيانه — إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا نزيله ، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى ^(٤) .

ويعجبنى هنا ما قاله ابن عطية — فى شرح هذا الحديث — فقد قال : ^(١) ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب الله فيستور عليه برأيه ، دون نظر فيما قال العلماء ، أو اقتضته قوانين العلوم ، كالنحو والأصول ، وليس يدخل فى هذا الحديث أن يفسر ألفاظهم لغته ، والنحاة نحوه ، والفقهاء معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانينهم ونظرهم ، فإن

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٢ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٧٩ .

هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه ^(١) ، قال القرطبي - معلقة
عن كلام ابن عطية هذا - « هذا صحيح ، وهو الذي اختاره غير واحد
من العلماء ، فإن من قال فيه بما سنع في رده ، وخطر على باله ، من غير
استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ ، وأن من استنبط معناه بمجمله على الأصول
الحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح » ^(٢) .

• — أما الآثار التي وردت عن السلف في التخرج من التفسير فقد أجاب
هنا ابن تيمية - رحمه الله - فقال : « هذه الآثار الصحيحة وما شا كلها
عن أئمة السلف محاولة على تخرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به ،
فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرطاً فلا حرج عليه ، ولهذا روى عن
هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه ،
وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد ، فإنه كما يجب السكوت
عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه ، لقوله تعالى :
« انبئناهم للناس ولا تكتمونه » ^(٣) ، ولما جاء في الحديث المروي من طرق :
« من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بباجام من نار » ^(٤) .

وأيضاً قال أستاذنا الدكتور محمد حميد الذهبي - في هذا الصدد - :
« وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار بأن إحجام من أحجم من السلف عن
التفسير بالرأى إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم مخافة ألا يبالغوا

(١) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦٣ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٣ .

(٣) سورة آل عمران آية : ١٨٢ .

(٤) مقدمة في أصول التفسير ص ١١٤ ، ١١٥ ، والحديث الأخير أخرجه
الطبراني في الكبير والأوسط من رواية عبد الله بن عمرو - ورجاله موثقون -

ما كفروا به ، من إصابة الحق في القول ، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا وكذا ، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل ، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل في التفسير إماما يبنى على مذهبه ، ويفتني طريقه ، فربما جاء أحد المتأخرين ، ونسب القرآن برأيه ، فوقع في الخطأ ، ويقول : إمامي في التفسير بالرأى فلان بن السلف ، ويمكن أن يقال أيضا : إن إجماعهم كان مقيدا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه .

وأما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يخرجون من إبداء ما يظهر لهم ، ولو بطريق الظن ، فهذا أبو بكر رضى الله عنه يقول : وقد سئل عن السكالة — « أقول فيها برأى ، فإن كان صوابا فن الله ، وإن كان غير ذلك فني ومن الشيطان ، السكالة كذا وكذا » .

ويمكن أن يقال أيضا : إنما أحجم من أحجم لأنه كان لا يتمين الإجابة ، لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن ، وإجابة السائل ، وإلا لكانوا كاتين للعلم ، وقد أمرهم الله ببيانته للناس ^(١) .

ثالثا : أن القرآن يحتمل وجوها كثيرة من التأويل ولا يمكن معرفة هذه الوجوه إلا بالاجتهاد والاستنباط ، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ : « لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة » ^(٢) .

كما يقول — عليه الصلاة والسلام — : « القرآن ذلول ذو وجوه فاحلوه » .

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفا — أنظر الإتيان

على أحسن وجوهه^(١) قال الإمام السيوطي في شرح هذا الحديث : « فقلوه : (ذلول) يحتمل معنيين ، أحدهما : أنه مطيع لحامله تنطق به ألسنتهم ، والثاني : أنه موضح لمعانيه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين ، وقوله : (ذو وجوه) يحتمل معنيين ، أحدهما : أن من ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل ، والثاني : قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي ، والترغيب والترهيب ، والتحليل والتحريم ، وقوله : (فاحملوه على أحسن وجوهه) يحتمل معنيين ، أحدهما : الحمل على أحسن معانيه ، والثاني : أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص ، والعفو دون الانتقام ، وفيه — أي في الحديث — دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله تعالى^(٢) .

ومن أجل أن القرآن الكريم ذو وجوه كثيرة من التأويل طلب أمير المؤمنين على بن أبي طالب — كرم الله وجهه — إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما — حين أرسله إلى الخوارج — أن لا يقيم الحجة عليهم من القرآن ، وإنما يخاصمهم بالسنة ، فند أخرج ابن سعد — من طريق هكرمة عن ابن عباس — : « أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج ، فقال : اذهب إليهم فخاصمهم ، ولا تحاجهم بالقرآن ، فإنه ذو وجوه ، ولكن خاصمهم بالسنة »^(٣) كما أخرج ابن سعد — من وجه آخر — : أن ابن عباس قال له : يا أمير المؤمنين ، فأنا أعلم بكتاب الله منهم ، في بيوتنا نزل ، قال :

(١) أخرجه أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس — أنظر الاتفاق

ج ٢ ص ١٨٠ .

(٢) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٠ .

(٣) الاتفاق ج ١ ص ١٤٢ .

صدقت ، ولكن القرآن حال ذو وجوه ، تقول ويقولون ، ولكن خاصتهم
بالدين ، فإنهم لم يجدوا عنها محيصا ، فخرج إليهم فخاصهم بالدين ، فلم تبقى
بأيديهم حجة ، ^(١) .

رابعا : من هذا كله نصل — في بحثنا هذا — إلى حقيقة هامة ، وهي أن
التفسير بالرأى قسمان : قسم يتفق مع أدلة الشرع ، وقوانين العربية ، وهذا
القسم جائز وممدوح ؛ ولا يسوغ لمسلم أن يرده ؛ ونفس لا يتفق مع أدلة
الشرع ، أو قوانين العربية ، وهذا القسم حرام ومندوم ، ولا يجوز لمسلم
أن يقبله .

وهذا الرأى الذى اتبعنا إليه هو — فى الحقيقة — رأى المحققين من
العلماء قديما وحديثا ^(٢) ، ويهينى هنا أن أوضح رأى ابن تيمية فى هذا
الجال ، فأقول :

إن ابن تيمية يرى ما نراه من أن تفسير القرآن بمجرد الرأى حرام ^(٣)
كما يفهم من الحديث الشريف ، وبرى كذلك أن العلم هو الأساس فى جواز
التفسير بالرأى وأن عدم العلم هو الأساس فى تحريم التفسير بالرأى ، فيقول :
« ولهذا تخرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به » ^(٤) كما يقول :
« فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه ، ولهذا روى
عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير ، ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه » .

(١) المصدر السابق .

(٢) أنظر اجياد علوم الدين ج ١ ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ وتفسير القرطبي ج ١ ص

٣٣ والتفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٠٥ .

(٤) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٠٨ .

وتمكنوا عما جملوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد ، فإنه كما يجب الاستكوت
عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يملكه ^(١) .

ومن ذلك يتبين لنا أن قول ابن تيمية « فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي
فحرام » لا يصح أن يفهم على إطلاقه ، وذلك لأمرين ، الأول : أن كلمة
(مجرد الرأي) معناها : الزأى المحض الذى لا يشده برهان ، ولا يقوم به
حليل ، أما الزأى الذى يشده البرهان ، ويقوم به الدليل فلا خلاف فى
جوازه ، والأمر الآخر : أن ابن تيمية ذكر بعد ذلك بقليل فى مقدمته أن
من تكلم بما يعلم من تفسير القرآن لغة وشرعا فلا حرج عليه ، ومعنى ذلك
أن التفسير بالرأى — فى هذه الحالة — جائز عنده وليس بحرام .

ومن ثم فلا توافق الأستاذ الشيخ أبازهرة فى حمله كلام ابن تيمية على
إطلاقه حيث يقول — رحمه الله — : « والتفسير بالرأى — على هذا النحو —
تضاربت فيه أقوال العلماء ، فبعضهم توقف ومنع أن يفسر القرآن بالرأى ،
بل لا بد لبيانته من علم السنة ، ومنه علم الصحابة وما يجتمع عليه التابعون ،
وقد فامر ذلك الرأى ، وشدد فى التمسك به شيخ الإسلام ابن تيمية ، فهو
يقول : تفسير القرآن بالرأى حرام ^(٢) ، ثم يقول : « ونحن لا نرى فيما
سأله ابن تيمية — جزاء الله تعالى عن الإسلام خيراً — ما يدل على التمسك ،
وإن كان يدل على وجوب الاحتياط فى فهم القرآن ، وأن يكون بين يديه من
دلائل العلم وبياناته ما يجعله يقول عن بينة ، ولا ينطبق عليه النهى فى قوله
تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ^(٣) ، كما يقول أيضا إن ابن تيمية قد

(١) المصدر السابق ص ١١٤ :

(٢) المعجزة الكبرى القرآن ص ٥٩٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٩٨ ، والآية الأخيرة هى رقم ٣٦ من سورة الاسراء .

هدد لنفسير بالرأى منهجاً مهجوراً أو يجب أن يهجر^(١) .

أقول : إننى لا أوافق شيخنا أبا زهرة فيما قاله هنا فى شرح مذهب ابن تيمية بالنسبة لنفسير بالرأى فإن مذهبهم واضح كما شرحناه آنفاً ، ولعلنا أدركت معى الآن أن الذى أوقع شيخنا فى هذا الفهم الخطأ لمذهب ابن تيمية فى هذا المجال هو أنه أسقط من كلام شيخ الإسلام كلمة (مجرد) ففهم ما فهم ، وقال ما قال ، وسبحان من تفرد بالسكال .

أسباب الخطأ فى تفسير القرآن بالرأى :

ثمة أسباب كثيرة للخطأ فى تفسير القرآن بالرأى ، وقد أوجزها ابن تيمية — رحمه الله — فقال : « هذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا به تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان ، فإن التفسير الذى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين ، مثل تفسير عبد الرزاق ووكيع ، وعبد بن حميد ، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم ، ومثل تفسير الإمام أحمد ، وإسحاق بن راهويه ، وبقى بن مخلد ، وأبى بكر ابن المنذر ، وسفيان بن هيينة ، وسليد ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وأبى سعيد الأشج ، وأبى عبد الله بن ماجة ، وابن مردويه ، أحدهما (أى الوجهين) : قوم اعتقدوا معنى ، ثم أرادوا حل ألفاظ القرآن عليها ، والثانى : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه ، من غير نظر إلى الله لكلم بالقرآن ؛ وللنزل عليه ، والمحاط به ، فالأولون راهوا المعنى الذى رآه من غير نظر إلى ما تسنعه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان ، والآخرون راهوا مجرد اللفظ وما يجوز

أن يريد به عندهم العربى من غير نظر إلى ما يصلح المتكلم وسباق الكلام، (١).

كذلك نجد القرطبي — فى مقدمة تفسيره — يذكر كلاماً قريباً من هذا الكلام الذى ذكره ابن تيمية ، فيقول القرطبي — فى بيان ماورد من النهى عن تفسير القرآن بالرأى — : « وإنما النهى يحمل على أحد وجهين : أحدهما — أن يكون له فى الشيء رأى ، وإليه ميل من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ، ليجتج على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المنفى ، وهذا النوع يكون نارة مع العلم كالذى يجتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدهنه ، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك .

ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه ؛ وتارة يكون ، مع الجهل ، وذلك إذا كانت الآية محتملة ، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر برأيه ، أى رأيه حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه ، وتارة يكون له غرض صحيح ، فيطلب له دليلاً من القرآن ، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به ، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى فيقول : قال الله تعالى : « اذهب إلى فرعون إنه طغى »^(٢) ويشير إلى قلبه ، ويوصى إلى أنه المراد بفرعون ، وهذا المجلس قد يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة ، تحسيناً للكلام ، وترغيباً للمستمع ، وهو ممنوع ، لأنه قياس فى اللغة ، وذلك غير جائز ، وقد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة ، لتغريب الناس ، ودهوتهم إلى مذاهبهم .

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٧٩ — ٨١ .

(٢) سورة طه — آية : ٢٤ .

الباطلة ، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يملكون قطعاً أنها غير مرادة ، فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأى ، الوجه الثانى : أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية ، من غير استظهار بالسمع والنقل فيما يتعلق بفرائب القرآن ، وما فيه من الألفاظ المهمة واللبدة^(١) ، وما فيه من الاختصار ، والحذف والإضمار ، والتقديم والتأخير ، فن لم يحكم ظاهر التفسير ، وبادر إلى استنباط للساقى بمجرد فهم العربية كثر غلطة ، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأى ، والنقل والسمع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ، لينتقى به مواضع الخطأ ، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط ، والفرائب التى لا تفهم إلا بالسمع كثيرة ، ولا مطعم في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ألا ترى أن قوله تعالى : « وآتينا نوحاً الناقة مبصرة فظلموا بها »^(٢) ، معناه : آية مبصرة ، فظلموا أنفسهم بقتلها ، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ، ولا يدري بماذا ظلموا ، وأهم ظلموا أنفسهم وغيرهم ، فهنا من الحذف والإضمار ، وأمثال هذا في القرآن كثير ، وما هذا هذين الوجهين فلا ينطرق النهى إليه والله أعلم^(٣) .

وهذا الكلام الذى توارده عليه كل من الإمامين الجليليين : ابن تيمية والقرطبي ، ردهما من علماء القرن السابع الهجرى — هذا الكلام يحتاج — فى نظرى — لشيء من التفصيل والبيان ، فأقول — والله المستعان — :

(١) هكذا جاءت فى تفسير القرطبي ، وأعل الصوت : (والمشكلة) .

(٢) سورة الاسراء آية : ٥٩ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٣ ، ٣٤ .

إن أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالرأى تكمن في أمور ثلاثة :

الأمر الأول : أن يعتقد المفسر معنى من المعاني ، ثم يريد حل ألفاظ القرآن عليه ، وألفاظ القرآن لا تدل عليه من قريب أو بعيد ، وقد يكون هذا المعنى الذي يعتقد المفسر في نفسه صحيحا ، وحيلولة يكون الخطأ في الدليل لا في المدلول ، ولذلك صورتان ، كلاهما خطأ في تفسير القرآن :

الصورة الأولى — وهي أسوأهما — : أن ينفي للمفسر المعنى الظاهر للآية ولا يجيز في تفسيرها سوى المعنى الذي يعتقد ، مع أن الآية لا تدل عليه كما ذكرنا ، ومثال ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » ^(١) حيث يقول : « لم يرد الله معنى إلا كل شيء الحقيقة ، وإنما أراد معنى مساكنة الهممة شيء هو غيره » ^(٢) ، قال أستاذنا الدكتور الذهبي : « وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بـ «ان إشارية صحيحة في حد ذاتها ، ومع ذلك فإنهم يقولون : إن المعاني الظاهرة غير مرادة ، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية » ^(٣) .

والصورة الأخرى : هي أن يحمل المفسر الآية على المعنى الذي يعتقد ، والآية بمعزل عنه كما ذكرنا ، ولكنه لا ينفي أن يكون المعنى الظاهر مرادا من الآية كذلك ، وهذه الصورة نجدها كثيرا في كتب الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بـ «ان إشارية صحيحة في ذاتها ، إلا أن القرآن لا يدل عليها ،

(١) سورة البقرة آية : ٣٢ .

(٢) تفسير التستري : ص ١٦ .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٨٢ .

ومع ذلك فهم لا ينكرون المعنى الظاهر الذى يدل عليه القرآن ، ومثال ذلك ما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى — عند تفسير قوله تعالى : « ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم » ^(١) — فقد قل : « اقلوا أنفسكم بمخالفة هواها أو اخرجوا من دياركم أى اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم » ^(٢) .

والأمر الثانى : أن يمتد المفسر معنى من المعانى الفاسدة ، ثم يريد حمل ألفاظ القرآن عليه ، والفرآن براء منه ، وحيث أن يكون الخطأ فى الدليل والمطلوب معا ، وهذا النوع من التفسير يعتبر أسوأ أنواع التفسير بالرأى قطبة ، ويعرف باسم التفسير الرمضى ، أو القول بالباطن فى تفسير القرآن الكريم ، ولذلك صورتان :

الصورة الأولى : أن يحمل المفسر الآية على هذا المعنى الفاسد دون غيره بحيث ينفى أن يكون المعنى الظاهر مرادا من الآية ، وهذا ما تفعله الباطنية وخلافة الشيعة وأهل البدع ، ومثال ذلك ما ذكره ابن تيمية من تفسير الرافضة كقولهم : « ثبت يدا أبى لهب » ^(٣) هما أبو بكر وعمر ، و « لئن اشرت إلى جحطن عمك » ^(٤) أى بين أبى بكر وعمر وعلى فى الخلافة ، و « إني الله يأمركم أن تذبحوا برة » ^(٥) هى عائشة ، و « فقاتلوا أئمة الكفر » ^(٦) : طلحة

(١) سورة النساء آية : ٦٦ .

(٢) تفسير السلمى ص ٤٩ .

(٣) سورة المسد آية : ١ .

(٤) سورة الزمر آية : ٦٥ .

(٥) سورة البقرة آية : ٦٧ .

(٦) سورة التوبة آية : ١٢ .

والزبير ، و « مرج البحرين » ^(١) على وفظمة ، و « اللؤلؤ والمرجان » ^(٢) الحسن والحسين ، وما إلى ذلك ^(٣) .

والصورة الأخرى : هي أن يحمل المفسر الآية على المعنى الفاسد ، ولكنه لا ينفي أن يكون المعنى الظاهر الآية مراداً منها أيضاً ، قال أستاذنا الدكتور محمد حسين الذهبي : « وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المنصوفة من المعاني الباطلة ، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود ، كما جاء في التفسير المنسوب لابن عربي — عندما عرض لقوله تعالى في الآية (٨) من سورة المزل : « واذكر اسم ربك وتبذل إليه تبتيلاً » من قوله — في تفسيرها — : « واذكر اسم ربك الذي هو أنت ، أي اعرف نفسك ، ولا تنسها في نفسك الله — الخ » ^(٤) .

والأمر الثالث : أن يفسر أحد القرآن بظاهر العربية من غير مراعاة لسياق الكلام ، ومن غير نظر إلى المتكلم بالقرآن ، والمنزل عليه ، والمحاطب به ، وهنا يأتي الخطأ في التفسير ، ولذلك أيضاً صورتان :

الصورة الأولى : أن يكون اللفظ الذي جاء في الآية من الألفاظ المشتركة التي تطلق في اللغة على معنيين أو أكثر ، وللمراد منه في الآية واحد بعينه ، فيحملة للمفسر على معنى آخر من معانيه غير للمعنى المراد — قال أستاذنا الدكتور الذهبي : « وذلك كلفظ (أمة) ، فإنه يطلق على معان ، منها الجماعة والطريقة للسوكة في الدين ، والرجل الجامع لصفات الخير ، فحملة على غير

(١) سورة الرحمن : آية ١٩ .

(٢) سورة الرحمن : آية ٢٢ .

(٣) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٨٧ وما بعدها .

(٤) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٨٣ .

معنى الطريقة المملوكة في الدين في قوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة الزخرف
«إنا وجدنا آباءنا على أمة» غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة^(١).

والصورة الأخرى : هي أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى معين ، ولكنه
غير مراد في الآية ، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق
مثلا ، فيخطيء المفسر في تعيين المعنى المراد ، ومثال ذلك ما ذكره القرطبي
في مقدمة تفسيره ، حيث يقول : « ألا ترى أن قوله تعالى « وآتيناهم الناقة
سبصرة فظلموا بها »^(٢) » معناه : آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها ، فالناظر إلى
ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ، ولا يدري بماذا
ظلموا ، وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم^(٣) .

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٤ .

(٢) سورة الإسراء آية ٨٩ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٤٤ .

الفصل الثاني

الدخيل في التفسير

الدخيل في التفسير أنواع كثيرة ، فالإسرائيليات في التفسير نوع من أنواع الدخيل ، والأحاديث الموضوعة والضعيفة في التفسير نوع من أنواع الدخيل ، وتأويلات الباطنية لون من ألوان الدخيل ، وشطحات المصوفة في التفسير ضرب من ضروب الدخيل ، وبدع التفاسير اللاهوتية قسم من أقسام الدخيل ، ومحرقات البهائية والقاديانية في التفسير جزء من أجزاء الدخيل ، وشطحات المفسرين المعاصرين نهاية المطاف في عصرنا الحاضر بالنسبة للدخيل في التفسير ، ولا ندري — بعد ذلك — ماذا سينسأل إلى التفسير من الدخيل في مستقبل الأيام .

ونسأل هنا : كيف تسالت هذه الأنواع الكثيرة من الدخيل إلى تفسير القرآن الكريم ؟ ومن أين تسالت ؟

الواقع أن أنواع الدخيل في التفسير تسالت — الألف — عن طريق بعض مصادر التفسير التي تحدث عنها بالتفصيل في الفصل السابق ولعلك البين :

أولا — الإسرائيليات : —

تسالت الإسرائيليات إلى تفسير القرآن الكريم عن طريق أقوال الصحابة والتابعين ، فمن المعروف أنه حدث اتصال كبير ، واحتكاك واسع بين المسلمين من جهة ، وبين أهل الكتاب من جهة أخرى ، وقد بدأ هذا الاتصال ولاحسكك في عصر الرسول ﷺ إلا أن تأثير النفاذة الإسرائيلية

من يهودية ونصرانية في ثقافة المسلمين لا يوجد قط في عصر النبوة ، بل على العكس من ذلك كان تأثير المسلمين وثقافتهم في اليهود يبدو واضحاً في عهد الرسول ﷺ ، والسبب في أن المسلمين لم يتأثروا بثقافة أهل الكتاب في عصر النبوة أمران : الأول : أن القرآن الكريم — وهو الذي يمثل ثقافة المسلمين — كان ينزل متتابعاً ومتواصلاً على الرسول ﷺ ، وكان يعطى على كل شيء في حياة المسلمين العلمية والعملية ، فلم يكن المهملون في حاجة قط لثقافة أخرى غير ثقافة القرآن ، والأمر الآخر : أن المسلمين في هذا العصر كانوا ينظرون إلى ثقافة أهل الكتاب بعين الريبة ، نظراً لما جاء في القرآن الكريم من أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، وغيروا آيات الله ، وبدلوا في كتب الله المنزلة على رسلمهم ، ومن ثم فلم يكن هناك مجال لكي تؤثر الثقافة الإسرائيلية في المجتمع الإسلامي أو في ثقافة المسلمين على عهد الرسول ﷺ .

ثم جاء عصر الصحابة فكان في بدايته — وبخاصة في عهد الشيخين — يسير على نفس النهج الذي كان عليه الحال في عهد الرسول ﷺ بالنسبة للثقافة اليهودية أو النصرانية ، أما في أواخر عهد الصحابة ، وبعد أن امنعت الفتوحات الإسلامية إلى مشارق الأرض ومغاربها ، وبعد أن قبل الخليفة الثالث عمر بن عفان رضى الله عنه فقد اختلت الأمور ، واضطربت الأحوال ، وبدأ الدخيل من الثقافات اليهودية والنصرانية يتسلل إلى ثقافة المسلمين ، ومن جعلتها تفسير القرآن الكريم ، إلا أننا نستطيع أن نقول : أن هذا الدخيل إلى التفسير في عصر الصحابة لم يكن شيئاً مذكوراً :

ومضى عصر الصحابة وجاء عصر التابعين وتابعهم فأتبع الأخذ من أهل الكتاب — بالندرج — شيئاً فشيئاً بتعاقب الأيام ، حتى تضخمتم

الإسرائيليات في التفسير وكتب التفسير ، وتراكت تراكما كبيراً بحيث أصبحت — في أيامنا هذه — تحجب عن الناس هداية القرآن الكريم ، ونحيط كتاب الله تعالى بهالة من الخرافات والأساطير .

ثانياً — الأحاديث الموضوعة والضعيفة :

بدأ الوضع في الحديث عند ظهور الفرق الإسلامية بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فكانت كل فرقة تحاول بالحق وبالباطل أن تنتصر لرايها ومذهبها بشق الوسائل ، ومن جملة هذه الوسائل وضع الأحاديث ونسبتها إلى الرسول ﷺ ، وإلى جانب ذلك كانت هناك أيضاً هوامل أخرى ساعدت على وضع الحديث سلتحدث عنها بالتفصيل عندما يحين الوقت للحديث عن ذلك .

وقد ائتمد الوضع في الحديث إلى تفسير القرآن الكريم ، وبخاصة إلى اللون الذى يعرف باسم التفسير بالمأثور ، فكان ذلك من أسباب ضعفه وهدم الوثوق به ، ومن ثم نستطيع أن نقول : إن الأحاديث الموضوعة والضعيفة تسلمت إلى كتب التفسير عن طريق المصدر الثانى من مصادر التفسير وهو السنة النبوية .

ومن المعلوم أن الذى قام بنقل السنة النبوية هم الصحابة ثم التابعون ثم تابعو التابعين وهكذا .

ولا يصح أن يفهم من كلامنا هذا أننا نعتبر الحديث الموضوع أو الضعيف عن المصدر الثانى للتفسير وهو السنة النبوية ، فذلك مما لا يخطر على بال مسلم فضلاء عن باحث فى حقل التفسير والدراسات القرآنية ، بل الذى نريد أن نقوله هو أن هذه الأحاديث الموضوعة والضعيفة إنما نسبت إلى الرسول ،

ﷺ زورا لكي ينخدع الناس بها، ونحن إنما نقصد فقط هذا الجانب الدخيل على السنة النبوية — الذي قام علماء الحديث ببيان زيفه وبطلانه .

ثالثاً — بدع التفسير اللغوية : —

تسلل هذا اللون من الدخيل إلى التفسير عن طريق اللغة باعتبار أنها مصدر من مصادر التفسير .

وقد حدث ذلك عندما تصدى لتفسير القرآن الكريم طائفة من الناس ليس عندهم إلمام كامل بأوضاع اللغة ، ولا معرفة تامة بأسرارها ، ولم تجتمع لديهم الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتصدى للتفسير ، فجاءوا بالبدع والغرائب في التفسير ، وأدخلوا على تفسير القرآن ما هو شاذ وعليل ، فالتبس على الناس الأصل بالدخيل ، واختلط الغث بالسمين .

رابعا — تأويلات الباطنية : —

الباطنية طائفة من غلاة الشيعة ، يعتقدون بمبادئ هدامة ، وقد استمدوا هذه للمبادئ من عقائد المجوس والوثنيين ، وليس لهذه المبادئ أصل في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة الرسول ﷺ .

غير أنهم — كمادة للمتحرفين دائماً — يحاولون التمسح بالقرآن انتصاراً لمذهبهم الفاسد ، فيؤولونه تأويلاً باطنياً ، يتمشى مع عقائدهم الباطلة ، وآراءهم الضالة ، من غير تقييد باللغة العربية ومدلولات الألفاظ ، ومن هنا تمالت تأويلاتهم للمتحرفة إلى تفسير القرآن الكريم عن طريق الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن الكريم ، إلا أن هذا الرأي والاجتهاد لا وزن لهما ، فهو رأي لا يشده برهان ، والاجتهاد لا يمثل على دليل .

خامساً — شطحات المتصوفة في التفسير :

المتصوفة — بالنسبة لتفسير القرآن — فريقان : الأول فريق المعتدلين ، وهم الذين يفسرون القرآن تفسيراً إشارياً لا يصطدم مع اللغة أو الدين ، ولا يهملون — مع ذلك — التفسير الظاهري للقرآن الكريم ، فيعتمدون على الظاهر والباطن معاً في تفسير القرآن الكريم ، وهذا الفريق من المتصوفة قد يكون كلامهم مقبولاً في تفسير القرآن الكريم .

والفريق الثاني : فريق المشعوذين ، وهم الذين يشطحون في المعاني والأفكار ، ويخوضون في خضم من الرموز والألفاظ ، ويتكلمون في جو يسوده الغموض والإبهام ، وعوْلاه يفسرون القرآن الكريم تفسيراً ما أنزل الله به من سلطان ، فتفسيرهم لا يمت إلى الشرع ولا إلى اللغة بصله ، ومن ثم نستطيع أن نقول : أن شطحات هؤلاء في التفسير لون من ألوان الدخيل ، وقد تسالت إلى التفسير عن طريق الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن الكريم كما تسالت إليه تأويلات الباطنية .

سادساً — تحريفات البابية والبهائية والقاديانية في التفسير :

البابية والبهائية والقاديانية طوائف ظهرت أخيراً على المسرح الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي ، ولكل طائفة آراء منحرفة ، ومعتقدات شاذة ، وقد حاولت كل منها أن تتمسح كذلك بالقرآن الكريم ، لكي تحرف الكلم عن مواضعه ، وتاخذ في آيات الله ، فيفتن المصلون في دينهم ، وتقع البلبلة في نفوسهم ، وكل طائفة تدعى الاجتهاد في الدين أو تجديد هذا الدين ، ولكن أئى لهم ذلك وقد تكفل الله تعالى بحفظ كتابه من أن يناله تحريف أو تغيير ، أو ينال منه انحراف في التأويل والتفسير ، حيث

يقول — وهو أصدق القائلين — : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ^(١) » .

صاحبنا — شطحات المفسرين العصريين : —

لقد ظهر في عصرنا الحاضر جماعة من الناس يتصدون لتفسير كتاب الله تعالى، من غير أن يكون عندهم أهلية للتفسير، بحجة أن فهم القرآن وتفهمه ليس حكراً على قوم من المسلمين دون قوم ، بل هو أمر يجب أن يكون مشاعاً بين المسلمين جميعاً ، لا فرق بين المتخصصين في الدين وغيرهم .

ومن هذا المنطلق الذي سنناقشه بعد حين نجدهم في التفسير يصيبون حيناً ، ويخطئون أحياناً كثيرة ، وما أشنع الخطأ الذي يصدر عنهم في مجال التفسير ، وما أخطر ، ذلك لأن القرآن الكريم ليس كتاب شعر أو أدب ، فإذا ما أخطأ الإنسان في شرح بيت من الشعر أو نص من الأدب كان خطأه هيناً وبسيطاً ، لأنه لا يبدو أن يكون سوء فهم ؛ ولا يترتب على هذا الفهم السيء انحرافات في سلوك المسلمين .

ليس القرآن الكريم كذلك ، بل هو كتاب الله تعالى الذي أنزله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، وهو دستور المسلمين الذي ينظم لهم العلاقات والامامات ، ويحدد لهم الحقوق والواجبات ، ويبين لهم الحدود والأحكام في آياته البينات ، فمن الخطورة بهتان أن يفسر هذا القرآن تفسيراً خاطئاً ، لأنه سيترتب على ذلك — لا محالة — أن يطمته الناس تطبيقاً خاطئاً ، وهذا سيؤدي إلى الانحراف في سلوك المسلمين .

إن تفسير القرآن الكريم من باب الرواية عن الله تعالى — كما جاء في

بعض الآثار — فكيف يتصيد الإنسان أشياء غريبة ، ويجهد نفسه لإيجاد
في البحث عنها ، ثم يحاول أن يلصقها بالصافيا — هذا الكتاب الكريم
المصادر عن الله تبارك وتعالى .

ومن ثم نستطيع أن نقول : إن شطحات أدياء التفسير في عصرنا
الحاضر نوع من أنواع الدخيل في التفسير ، ولا يقل — في خطورته —
عن الأنواع السابقة التي تكلمنا عليها بإيجاز ، أما التفصيل فإنه في الفصول
المقدمة إن شاء الله تعالى .



الفصل الثالث

الإسرائيليات في التفسير

الإسرائيليات جمع إسرائيلية ، والإسرائيلي أو الإسرائيلية نسبة إلى إسرائيل وهو لقب نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهم جميعا صلوات الله وسلا ٤ .

وعندما تطلق الإسرائيليات في كتب علماء الإسلام فإنهم يريدون بهما القصص والأخبار التي تسالت إلى ثقافة المسلمين عن طريق أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وكلا الفريقين ينتسب — ولو زورا — إلى إسرائيل عليه السلام .

وأغلب هذه الإسرائيليات تتعلق بما جرى للأولين ، وما حدث للأنبياء والمرسلين ، ولا تخلو هذه الإسرائيليات من تناقض وتهافت ، وكذب وبهتان ، لأنها مستمدة من التوراة والإنجيل ، وهما قد أصابها التحريف والتبديل (١) .

بل إن بعض علماء الإسلام توسع في معنى الإسرائيليات ، فأطلقها على كل مادمه أهداه الإسلام في ثقافة المسلمين ولو كان من أصل غير إسرائيلي ، كالأساطير التي نقلت عن الجوس مثلا ، وحينئذ يكون إطلاق الإسرائيليات على ذلك من باب الغلب ، قال أستاذنا الدكتور محمد الذهبي - رحمه الله - : « ولفظ الإسرائيليات — وإن كان يدل بظاهرة على القصص الذي يروي أصلا عن مصادر يهودية — يستعمله علماء التفسير والحديث ، ويطلقونه

(١) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للمؤلف ص ١٧٨ .

على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية ، فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما نطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة — في أصل روايتها — إلى مصدر يهودى أو نصرانى أو غيرهما ، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين ، فعدوا من الإسرائيليات مادته أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم ، وإنما هي أخبار من صنع أعداء الإسلام ، صنعوها بجنبة نية ، وسوء طوية ، ثم دسوها على التفسير والحديث ، ليفسدوا بها عقائد المسلمين ، كقصة الفرائق ، وقصة زيلب بنت جحش وزواج الرسول ﷺ منها ، وإنما أطلق علماء التفسير والحديث لفظ الإسرائيليات على كل ذلك من باب التغليب للون اليهودى على غيره ، لأن غالب ما يروى من هذه المخرافات والأباطيل يرجع في أصله إلى مصدر يهودى ، ^(١) .

موقف الرسول ﷺ من الإسرائيليات :

إن موقف الرسول ﷺ بالنسبة للإسرائيليات توضحه لنا أحاديثه النبوية الشريفة ، والأحاديث — في هذا المجال — تبدو في ظاهرها متعارضة ، وليست كى — بعون الله تعالى وتوفيقه — سأقوم بالتوفيق بين هذه الأحاديث بطريقة أهتد أننى لم أسبق إليها ، فأقول — وبالله التوفيق — :
لقد ورد عن الرسول ﷺ — فيما يتعلق بالإسرائيليات — أحاديث ثلاثة ، كل حديث منها ينم عن مرحلة من مراحل التدرج في تشريع الحكم للمسلمين بالنسبة لهذه الإسرائيليات .

المرحلة الأولى : تتمثل في تحذير المسلمين تحذيراً شديداً ، ومنعهم منعاً

تماماً من محاولة التعرف على ثقافات أهل الكتاب ، سواء كان ذلك بطريق
القراءة في كتبهم ، أو سؤالهم ، أو الاستماع لأخبارهم ، وكان ذلك — كما
يبدو — في بداية اتصال المسلمين بأهل الكتاب في المدينة .

المرحلة الثانية : تتمثل في الإذن للمسلمين بالاستماع فقط لأحاديث
أهل الكتاب ، بشرط عدم التصديق لهذه الأحاديث أو النكذب بها ،
وأنه يجب على المسلمين أن يقولوا — لدى سماعهم لشيء من تلك الأحاديث — :
« آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب
والأسباط وما أوتى موسى وهيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين
أحد منهم ونحن له مسلمون » ^(١) ، وكان هذا الإذن — كما يبدو — متأخراً
في الزمن بعض الشيء عن التحذير الذي ورد في المرحلة السابقة .

المرحلة الثالثة والأخيرة : تتمثل في الإذن للمسلمين بالتحدث عن أهل
الكتاب ، ورواية الأخبار عنهم ، بشرط أن تكون هذه الأخبار صادقة ،
وكانت هذه المرحلة — كما يبدو — في أواخر عهد الرسول ﷺ .

والآن نستعرض معاً هذه الأحاديث النبوية :

أما الحديث الأول فهو ما أخرجه الإمام أحمد — من حديث جابر بن
عبد الله — أن عمر بن الخطاب أنى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض
أهل الكتاب ، فقرأ عليه ففضب ، فقال : أمتهوكون ^(٢) فيها يابن الخطاب؟
والذي نفس بيده ، لقد جئتمكم بها ببضاء نقيه ، لا تألوهم عن شيء
فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به ، والذي نفس بيده

(١) سورة البقرة آية : ١٣٦ .

(٢) متهوكون أى متحذرون شاكرون مترددون ، والاستفهام هنا إنكاري .

لو أن موسى صلى الله عليه وسلم حياً ما وسعه إلا أن يتبعني » (١) .

وهذا الحديث يتضمن نهى الرسول ﷺ عن أمرين : القراءة في كتب أهل الكتاب ، وسؤالهم عن أشياء يظن أنهم على علم بها ، والسبب في نهى الرسول ﷺ عن ذلك أن ثقافات أهل الكتاب لا يطمأن إليها ، ولا يوثق بها ، لأنهم قد حرفوا الكلام عن مواضعه ، وغيروا وبدلوا في كتب الله المنزلة على رسالهم ، فمن الواجب أن يكون المسلمون على حذر من ثقافتهم حتى لا يقعوا في هيرة واضطراب وبليلة وحق لا يلتبس عندهم الحق بالباطل ، ويختلط الحابل بالنابل ، أما شريعة القرآن فقد جاءنا بها الرسول ﷺ بوضاء نقية من الشوائب ، ولو كان موسى عليه السلام حياً — في زمن الرسول ﷺ — ما وسعه إلا أن يكون تابعا لنبي الإسلام عليه الصلاة والسلام .

ويستفاد من روح هذا الحديث وسياقه أن هذا النهي والتحذير من الرسول ﷺ لأصحابه إنما كان في بداية احتكاكهم باليهود في المدينة خوفاً من الفتنة عليهم ، واختلاط الحق بالباطل لديهم ؛ وهذا الحديث يمثل المرحلة الأولى من مراحل التدرج في تشريع الحكم بالنسبة للإسرائيليات . وأما الحديث الثاني فهو ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل « الآية » (٢) .

-
- (١) مسند الإمام أحمد ج ٣ ص ٣٨٧ ، قال ابن حجر في فتح الباري ج ١٢ ص ٤٠٤ بعد أن تكلم في جميع طرق هذا الحديث : « وهي وإن لم يكن فيها ما يحتاج به لسن مجموعها يقتضى أن لها أصلاً » .
- (٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب التوحيد - باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب الله بالعربية وغيرها ج ٩ ص ١٩٣ .

ويمثل هذا الحديث للرحلة الثانية من مراحل التدرج في تشريع الحكم بالنسبة للأمريائيات ، فبعد أن كان الرسول صلى الله عليه وسلم — في المرحلة السابقة — ينهى ويحذر صحابته من قراءة كتب أهل الكتاب أو سؤالهم أو الاستماع إلى أحاديثهم — نحمد الرسول صلى الله عليه وسلم — في هذا الحديث الذى معنا — لا يحذر صحابته من أن يستمعوا لأحاديث أهل الكتاب ، بل يحذروهم فقط من تصديق هذه الأحاديث أو تكذيبها ، لأنها قد تكون كاذبة فيصدقون بها ، أو قد تكون صادقة فيكذبون بها فيقعون في الحرج ، ومعنى ذلك أنهم ينوقفون بالنسبة لها ، ويكفى حينئذ أن يقولوا — كما عليهم الله — « آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل » الآية .

ألا ترى معى هنا إلى أن الحكم قد تدرج من المنع للطلاق إلى الإذن المقيد تبعاً لتباعد المصلحة ، ولعل المصلحة الجديدة هنا هي أن الصحابة — في ذلك الوقت — كان قد كثرت احتكاكهم بأهل الكتاب ، بقصد دعوته إلى الإسلام ، ومجادلتهم بالتي هي أحسن ، وأنه كان قد زال الحذور الذى من أجله جاء المنع في المرحلة الأولى ، وإذن فلا حرج عليهم من أن يستمعوا لشيء من أخبار أهل الكتاب ، بشرط أن لا يصدقوا أهل الكتاب ، وأن لا يكذبوهم .

ومما يرجح ما ذكرت أن هناك آية في القرآن الكريم تلتقى كثيراً مع هذا المعنى الذى فهمته من هذا الحديث الشريف ، وهى قول الله تعالى : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (١) .

ولعل السبب في نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم هو أن أهل الكتاب — نظراً لكثرة ما حرفوا في كتب الله — لم يكونوا أهلاً لأن يثق المسلمون في أخبارهم ، وليسوا كذلك أمناء عندما يقومون بترجمة التوراة من العبرانية إلى العربية ، فلا غرو إذن أن يحذر الرسول من تصديقهم أو تكذيبهم ، وحسب المؤمنين أن يقولوا لهم — عند سماع أخبارهم — : « آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » .

وأما الحديث الثالث والأخير : فهو ما أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بلغوا عنى ولو آية » ، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » (١) .

وهذا الحديث يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل تدرج التشريع في هذا المجال ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أذن لصحابته هنا بأن يحدثوا عن بنى إسرائيل ، وأن يرووا عنهم الأخبار بشرط أن تكون هذه الأخبار صادقة ، ألا ترى معنى أن الإذن قد اتسعت دائرته من ذى قبل ، فبعد أن كان الإذن في الاستماع فقط لأخبار أهل الكتاب جاء الإذن — في هذا الحديث الأخير — برواية الأخبار عنهم بشرط أن يتأكد المسلمون من صدقها ، لما قد يكون في ذلك من الاعتبار أو البشارة بالنبي عليه الصلاة والسلام ولا يستطيع المسلم أن يتأكد من صدق أى خبر من أخبار أهل الكتاب إلا إذا جاء في شرهنا ما يدل على صدقه ، أما الخبر الذى يكون في الشرع

(١) أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء

بما يدل على كذبه ، أو الذى يكون مخالفا ومنافيا للعقل السليم فإنه لا يصح بحال روايته ، بل يجب رده وعدم قبوله .

ويبدو أن هذا الإذن الذى ورد فى الحديث الأخير إنما وقع بعد أن تأصلت الثقافة الإسلامية فى نفوس المسلمين ، وتميزت فى عقولهم تميزا كاملا عن ثقافات أهل الكتاب ، وإذن فلا حرج أن يأذن الرسول صلى الله عليه وسلم لصحابته بأن يحدثوا عن بنى اسرائيل أحاديث الصدق فقط ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم بدأ حديثه بالأمر بوجوب تبليغ القرآن ، والقرآن أصدق الحديث ، ثم ختم حديثه بالتحذير من الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ، وبين الأمر والتحذير جاء الإذن بالتحدث عن بنى اسرائيل ، فلا يعقل أن يكون الإذن هنا إلا مقيدا بدائرة الصدق فقط ، لكي يتحدث المسلمون عن بنى اسرائيل بأحاديث الصدق لا الكذب ، ولكي يتمشى هذا الإذن مع السياق والسباق فى الحديث . قال ابن حجر — فى التوفيق بين أحاديث النهى والإذن — « وكان النهى وقع قبل استقرار الأحكام ، والقواعد الدينية ، خشية الفتنة ، ثم لما زال الخذور وقع الإذن لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار » (١) .

هذا رأى خاص فى فهم هذه الأحاديث الثلاثة لا أعلن أن أحدا سبقنى إليه ، وقد أكون مصيبا فى هذا رأى ، وقد أكون مخطئا فيه ، فإن أصبت فذلك من فضل الله تعالى وعظيم توفيقه ، وإن أخطأت فحسبى أنى اجتهدت ، وبذلكت قصارى جهدى وما قصرت ، ونسأل الله أن يجنبنا الزلل فى القول والعمل إن ربى سميع مجيب .

(١) فتح البارى ج ٦ ص ٢٢٠ ، وكلام ابن حجر هذا هو الذى فتح أمامى أبواب الاجتهاد فى هذا الموضوع .

بقيت كلمة أخيرة في هذا المبحث ، وهى أنه مما قيل — في التوفيق بين أحاديث النهى والإذن — أن النهى إنما كان في مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام مخافة التشويش على عقائد المسلمين وأفكارهم ، وأن الإباحة جاءت بعد أن عرفت الأحكام واستقرت ، وذهب خوف الاختلاط (١) .

وأرى أن هذا الوجه في التوفيق لا يخلو من ضعف ، لأن المسلمين في مبدأ الإسلام لم يكونوا على اتصال مباشر بأهل الكتاب ، حتى يخاف الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم أن تشوش الإسرائيليات على عقائدهم وأفكارهم ، بل كانوا في مكة يحاربون الشرك والوثنية ، وظلوا هناك إلى أن أذن الله لهم بالهجرة إلى المدينة ، وهنا فقط بدأ احتكاك المسلمين بأهل الكتاب ، ومن ثم كان حديث النهى والتحذير من ثقافتهم في أول الأمر ، فكيف يقال إذن : إن النهى كان في مبدأ الإسلام ، والإسلام بدأ في مكة لاني المدينة كما هو معلوم .

كيف تملأت الإسرائيليات إلى النفسير ؟

هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان يعيش في المدينة طوائف من اليهود ، وهم بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة ، فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم كثيراً إلى الإسلام ، ولكنهم أبوا إلا الكفر والعناد ، وإظهار الحقد والحسد ، وإظهار العداوة والبغضاء ، ومنذ اللحظة الأولى لمقدم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كثرت منهم المناشبات والمجادلات في أمور كثيرة مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتصور لنا

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٧٣ والإسرائيليات في التفسير والحديث .

ثم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب — وهي يهودية الأصل — فصلا من
فصول تلك الروايات ، وقد حدث هذا الفصل عقب وصول الرسول ﷺ
إلى المدينة مهاجرا ، فتقول — رضى الله عنها — : « كنت أحب ولد أبي
إليه ، وإلى حمى أبي ياسر ، لم ألقهما قط مع ولد لهما إلا أخذاني دونه ،
قالت : فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، ونزل بقباء في بني
همرو بن هوف غدا عليه أبي حيي بن أخطب ، وعسى أبو ياسر بن أخطب
من غلبين^(١) ، قالت : فلما يرجعا حتى كان مع غروب الشمس ، قالت : فأتيا
كائنين كملانين ساقطين عشيان الهويني ، قالت : فهششت إليهما كما كنت
أصنع ، فوالله ما ألتفت إلى واحد منهما مع ما بهما من الغم ، قالت : وسمعت
حمى أبا ياسر وهو يقول لأبي حيي بن أخطب : أهو هو ؟ قال : نعم والله ،
قال : أنعرفه ونثبته ؟ قال : نعم ، قال : فما في نفسك منه ، قال : هداوته
والله ما بقيت »^(٢) .

هذا — ولم يسلم من أحبار اليهود في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم
سوى رجلين : أحدهما عبد الله بن سلام الذي قال عنه سعد بن أبي وقاص :
« ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض : إنه من
أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام — قال : وفيه نزلت هذه الآية « وشهد
شاهد من بني إسرائيل » الآية^(٣) ، والآخر هو مخبريق الذي استشهد
يوم أحد ، وأوصى بأمواله للرسول ﷺ ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) التغليس : السير بفلس ، والغلس — بفتحيتين — ظلمة آخر الليل .

(٢) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤٠ ، ١٤١ ط كتاب التحرير .

(٣) أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص في باب مناقب عبد الله بن

سلام رضى الله عنه ج ٥ ص ٤٦ .

هذه : « تخير بقى خير يهود »^(١) ، ومن ثم قال السهيلي — رحمه الله — : « لم يسلم من أحبار يهود على عهد رسول الله ﷺ إلا اثنان ، وقد جاء في الحديث : لو اتبعنى عشرة من اليهود لم يبق فى الأرض يهودى إلا اتبعنى — رواه أبو هريرة »^(٢) .

ولكن ما أكثر الذين دخلوا فى الإسلام نفاقاً من أحبار اليهود فى المدينة^(٣) ومن هؤلاء الأحبار من أسلم ثم ارتد عن الإسلام وهو ابن صورى^(٤) .

ولما جاء وفد نصارى نجران إلى الرسول ﷺ فى المدينة دعاهم الرسول عليه الصلاة والسلام كذلك إلى الإسلام ، ولكنهم لم يسلموا ، وأبوا إلا الكفر والعناد ، وأن يثيروا أمام الرسول صلى الله عليه وسلم مناقشات بيزنطية حول عيسى بن مريم عليه السلام ، وهل هو إله أو ابن إله أو ثالث ثلاثة ؟ فبين لهم الرسول صلى الله عليه وسلم — بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة — أن للمسيح عيسى بن مريم ما هو إلا رسول قد خلت من قبله الرسل .

ونلاحظ هنا أن نصارى نجران — عندما جاءوا إلى الرسول ﷺ فى المدينة — احتسبوا كذلك يهود المدينة ، واختلفوا معهم أمام الرسول صلى الله عليه وسلم وتنازحوا فيما بينهم فى بعض الأمور ، مثل طعن كل فريق

(١) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤٠ .

(٢) الروض الأنف ج ٢ ص ٢٦ ط الجمالية بمصر سنة ١٩١٤ م

(٣) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤٩ .

(٤) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٩٤ .

في دين الآخر ، وكفر كل منهما برسول الآخر وكتابه^(١) ، ومثل اختلافهم وتنازعهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم في إبراهيم عليه السلام ، هل كان يهوديا أو نصرانيا^(٢) ؟ إلا أنهم — على كثرة ما اختلفوا فيه وتنازعوا عليه — اتفقوا فيما بينهم أمام الرسول صلى الله عليه وسلم على شيء واحد ، وهو رفض الإسلام ، وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام^(٣) .

ومن هذا كله يتبين لنا — بوضوح — أن احتكاك المسلمين — أفكريا — بأهل الكتاب من اليهود والنصارى بدأ في عصر الرسول ﷺ ، هذما دعاهم الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الإسلام ، ولكنهم أبوا إلا الكفر والضلال ، ولم يسلم منهم إلا القليل ، فقد أسلم من أحرار اليهود اثنان فقط كما سبق أن ذكرنا ، وأسلم من رهبان النصارى تميم الداري الذي أتى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم — وهو يخطب الناس على المنبر — وقال له صاحبه : « إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرغبة ولكن جمعتكم لأن تبتاعوا الدار » كان رجلا نصرانيا ، فجاء فباع وأسلم ، وحديثي حديثا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال « الحديث^(٤) .

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كثرت الاحتكاكات الفكرية بين المسلمين من جهة وبين أهل الكتاب من جهة أخرى ، فقد اتسعت الفتوحات

(١) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٧٥ .

(٢) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٨٠ .

(٣) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٨١ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه — من حديث فاطمة بنت قيس — أخت الضحاك ابن قيس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الفتن وأثرها الساعة حديث ١١١ ج ٥ ص ٢٩٩ ط كتاب الشعب .

الإسلامية في عصر الصحابة والتابعين ، ودخل كثير من أهل الكتاب في الإسلام ، إلا أن بعض هؤلاء قد دخلوا في الإسلام نفاقاً يريدون الكيد للإسلام والتشويش على حقائقه وعقائده ، ويتصدون كذلك إثارة الفتنة بين المسلمين ، وبث الفرقة في صفوفهم .

ولقد نجح هؤلاء المنافقون في تنفيذ مآربهم الخبيثة ضد الإسلام والمسلمين إلى حد كبير ، فن الناحية العملية ألب واحد منهم — وهو عبد الله بن سبأ اليهودي — الناس على قتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقتله الفوغاء وشذاذ الآفاق ، ومنذ ذلك الحين فتح باب الفتنة على مصراعيه أمام المسلمين ، ولم يفلق إلى وقتنا هذا .

أما من الناحية الفكرية فقد قام هؤلاء المنافقون من أهل الكتاب الذين تسعروا بالدخول في الإسلام — بإدخال الإسرائيليات ومعظمها أساطير وخرافات إلى المجتمع الاسلامي ، لكي يشوهوا جمال الاسلام ، ويشوشوا على تعاليمه ، ووجد — للأسف — من المسلمين من يتهافت على نقل هذه الإسرائيليات عنهم ، فتنتقل بين المسلمين جيلاً بعد جيل .

بل نستطيع أن نقول : إن أهل الكتاب الذين دخلوا في الاسلام صادقين أو منافقين ، ولا سيما الأحرار والرهبان منهم — كانوا في عصر الصحابة والتابعين مصدراً من أهم المصادر التي أدخلت الإسرائيليات إلى ثقافة المسلمين ، ومن ثم تسلسل جزء كبير منها إلى التفسير .

يضاف إلى ذلك أيضاً أن المفسرين — منذ العصور الأولى للتفسير — لاحظوا بعد أن كثرت احتكاك المسلمين — فكرياً — بأهل الكتاب ، أن القرآن الكريم يشترك مع النوراة والإنجيل في التعرض لأخبار الأولين ، وقصص السابقين ، إلا أن منهج القرآن يتميز بالإجمال ، ويركز في القصص

على مواطن العظمت والعبر ، ولم يمن القرآن كثيراً بالتفاصيل والجزئيات ، أما التوراة والإنجيل فهما — على العكس من ذلك — يسرفان في التفاصيل ، ويستطردان — في القصص — إلى الجزئيات ، ومن ثم كان بعض هؤلاء المفسرين — بحكم غريزة حب الاستطلاع — يحاولون أن يتعرفوا من مسلة أهل الكتاب على هذه التفاصيل والجزئيات بالنسبة لأخبار الأولين ، وقصص السابقين ، وعلى رأس هؤلاء مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ الذي نسبته أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، وجعلها موافقة لما في كتبهم (١) .

كذلك يرجع ابن خلدون لإقبال المسلمين على أهل الكتاب في نقل هذه الإسرائيليات إلى اعتبارات اجتماعية ودينية ، فلا اعتبارات الاجتماعية هي أن العرب كانوا أمة أمية ، يغلب عليها طابع البداوة ، وكانوا يتعلمون إلى معرفة شيء من بدء الخليقة وأنباء الفرون الأولى ، فلجأوا إلى أهل الكتاب يلتمسون منهم ذلك ، والاعتبارات الدينية هي أن هذه الأخبار التي أخذت عن أهل الكتاب لا تمت بصلة إلى جوهر الدين الإسلامي ، وهقائده الأساسية ، وأحكامه الشرعية ، وحيث كان جوهر الدين بعيداً عن هذا كله ومصوناً فلا حرج حينئذ من رواية مثل هذه الأخبار التي تتعلق بقصص الأولين ، وأنباء السابقين ، ومن هنا دخلت الإسرائيليات في كتب التفسير ، تلك التي تشتمل على الفث والسمن ، والمقبول والمردود (٢) ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وقد جمع المتقدمون في ذلك — يعني في التفسير

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٨ والاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم ص ٢٦ .

(٢) أنظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

النقل — وأوهوا ، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الفث والسمين ،
والقبول والمردود ، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب وعلم ،
وإنما غلبت عليهم البداوة والامية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق
إليه النفوس البشرية ، في أسباب المكونات ، وبدء الخليفة ، وأسرا
الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم
أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى ، وأهل النوراة الذين
بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من
أهل الكتاب ، ومعظمهم من (حير) الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما
أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون
لها ، مثل أخبار بدء الخليفة ، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك ،
وهؤلاء مثل كتب الأخبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ،
فامتلات النفاسير من المنقولات عندهم — في مثل هذه الأغراض — أخباراً
موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي
يجب بها العمل ، وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، ولأولئك كتب التفسير
بهذه المنقولات ، وأصلها — كما قلنا — عن أهل النوراة الذين يسكنون
البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ،
وهظمت أقدارهم ، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت
بالقبول من يومئذ (١) .

ومن هذا الكلام الذي ذكره ابن خلدون في مقدمته يتضح لنا أن
المفسرين توسعوا كثيراً في الأخذ من أهل الكتاب ، وتساهلوا تساهلاً

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٧ ، ٩٩٨ بتحقيق الدكتور علي عبد

كبيراً ، فيما لا تعلق له بالعقائد الدينية ، والأحكام الشرعية ، وذلك مثل الأخبار التي تتعلق بتقصص الأولين ، أو أسباب للكونات أو بدء الخليقة ، أو أسرار الوجود ، أو الحداث ولللاحم ونحو ذلك .

موقف الصحابة من الإسرائيليات :

سبق أن ذكرنا أن الإسرائيليات تسالت إلى ثقافة للمسلمين عن طريق مسلة أهل الكتاب في عصر مبكر من عصور الإسلام ، وهو عصر الصحابة والتابعين .

ونسأل هنا : هل كان منهج الصحابة يختلف عن منهج التابعين في الأخذ من أهل الكتاب أم ماذا ؟ .

الواقع أن الصحابة — رضوان الله عليهم — كانوا يختلفون تماماً عن التابعين في هذا المجال ، فقد كان منهج الصحابة — في الأخذ من أهل الكتاب — يقوم — أساساً — على التحري والدقة والاحتياط ، بخلاف منهج التابعين ، ويرجع ذلك — عند الصحابة — لعدة أسباب وهي :

١ — أن الصحابة كانوا خلفاء محمد ﷺ وتلاميذه ، وقد أثنى الله عليهم في كتابه العزيز ، ووثقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ولا شك أنهم كانوا يعلمون — تماماً — موقف الرسول ﷺ من ثقافات أهل الكتاب ، فليس من المعقول ولا من المعقول أن يخالف الصحابة رسول الله ﷺ في ذلك .

٢ — أن الصحابة لم يكونوا في حاجة إلى أخبار أهل الكتاب بالنسبة لتفسير القرآن الكريم ، فهم الذين عاصروا التنزيل ، وشاهدوا القرآن والأحوال ، وعرفوا أسباب النزول ، وفهموا القرآن فهماً صحيحاً ، فلا يمكن

— بحال — أن يعدلوا عن هذا الفهم الصحيح الذى استمدوه — فى اللقام الأول — من الرسول ﷺ إلى شىء آخر .

٣ — أن الصحابة كانوا مشغولين — فى سبيل أداء رسالتهم الخالدة — بالجهاد فى سبيل الله ، ودعوة الناس — فى أنحاء المعمورة — إلى الإسلام ، وتبليغ القرآن — لفظا ومعنى — إلى من بعدهم ، فكيف يقال عنهم — وهم على مستوى هذه المسئولية الخطيرة — : إنهم قد توسعوا فى الأخذ من أهل الكتاب ، نعم إن بعضهم قد أخذ بعض الأشياء من أهل الكتاب ، ولكن هذا الأخذ كان مقرونا بالتحفظ والحذر ، والتحوى والاحتياط كما ذكرنا .

٤ — أن الصحابة كانوا ينظرون إلى ثقافة أهل الكتاب — بصفة عامة — نظرة تنقسم بالشك والريبة ، لأنهم كانوا يعلمون أن هذه الثقافة معظمها مستمد من التوراة والإنجيل ، وهما قد أصابهما التغير والتحريف والتبديل . ومن أجل هذا كله كان منهج الصحابة فى الأخذ من أهل الكتاب دقيقا إلى أبعد غايات الدقة ، ويتلخص هذا المنهج فى أنهم كانوا لا يسألون أهل الكتاب عن كل شىء ، ولا ينفلون عنهم كل شىء .

ولتوضيح ذلك نقول : إن الصحابة كانوا — على وجه اليقين — لا يسألون أهل الكتاب عن الأشياء التى تتعلق بمعتقد الإسلام وأحكامه لأن هذا الجانب الذى يتعلق بالعقيدة والنزعة يختلف — تماما — فى الإسلام عما كان عليه أهل الكتاب فى عصر صدر الإسلام .

كما كان الصحابة لا يسألون أهل الكتاب عن الأخبار التى ورد فيها نص من الرسول ﷺ ، فإذا سمعوا من الرسول ﷺ حديثا فى مجال القصص والأخبار لم يعدلوا عنه إلى غيره .

وكانوا كذلك لا يمانون أهل الكتاب — في مجال القمص — عن الأشياء النافذة التي بعد الـ و ال عنها مضجرة الوقت ، فإن ذلك من قبيل العلم الذي لا ينفع ، والجهالة التي لاتضر ، ولهذا قال الدهلوى — بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذه الأشياء تكلف — : « وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل هذا قبيحا من قبيل تضییع الأوقات » (١) .

وأیضا كان الصحابة لا یقبلون من أهل الكتاب كل شيء ، بل یرفضون ما كان من أخبارهم مخالفا للدين أو منافيا للعقل ، ویقبلون ما جاء موافقا للدين والعقل ، أما إذا سمعوا شيئا من أخبار أهل الكتاب وایس فی الدين ما یوافقه ولا ما یخالفه فإنهم كانوا یتوقفون فی قبوله ، وفی روايته ، ویقولون : « آمنّا بما أنزل إلینا وما أنزل إلى إبراهیم وإسماعیل » الآية كما أمرهم الرسول ﷺ .

ولعل قصة اختلاف أبی هريرة مع كذب الأخبار ، وقصة مراجعته أيضا لعبد الله بن سلام فی بیان ساعة يوم الجمعة — لعل ذلك أكبر دلیل على ما نقول ، وهو أن الصحابة لم یكونوا یقبلون كلام أهل الكتاب على علاقته من غیر مناشئة أو نقد ، بل كانوا یناقشونهم ، ویراجونهم ، وینقدون كلامهم ، وهذه هی القصة :

ذكر القسطلانی — فی شرحه للحديث الذي أخرجه البخاری عن أبی هريرة رضى الله عنه وهو أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال : « فيه ساعة لا یوافقها عبد مسلم — وهو قائم یصلی — یسأل الله تعالى شيئا إلا

أعطاه إياه ، وأشار بيده يقللها ، ^(١) .

ذكر القسطلاني — في شرح هذا الحديث — أن السلف اختلفوا في تعيين هذه الساعة ، وهل هي باقية أو رفعت ، وإذا كانت باقية فهل هي في جمعة واحدة في السنة أو في كل جمعة منها ، فنجد أبا هريرة رضى الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك ، فيجيبه كعب بأنها في جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ، ويبين له أنها في كل جمعة ، فيرجع كعب إلى النوراة ، فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه ^(٢) ، كما نجد أبا هريرة أيضا يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ، ويقول له : أخبرني ولا تضن علي ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة ، فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ : « لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي » وتلك الساعة لا يصلي فيها ؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله : ألم يقل رسول الله ﷺ : « من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي » الحديث ^(٣) .

وما يؤيد ما ذهبنا إليه كذلك أن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اللذين اشتهروا بين الصحابة بتفسير القرآن نجد كلا منهما يعلمانها صحيحة مدوية بين الناس ، أن لا يسألوا أهل الكتاب ، وأن لا يأخذوا منهم شيئا ، لأن أهل الكتاب قد بدلوا كتب الله ، وحرفوا الكلام عن مواضعه ، وأنهم قد ضلوا ضلالا كبيرا ، فكيف يتهدى بأخبارهم ، وفي

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الجمعة — باب الساعة التي في يوم الجمعة ج ٢ ص ١٦ .

(٢) القسطلاني ج ٢ ص ١٩٠ ط الأميرية .

(٣) نفس المصدر السابق .

أيدىنا للقرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ،
والذى أنزله الله على محمد ﷺ نقيًا وخاليًا من الشوائب كلها .

ولعل هذين الصحابييين الجليلين — حين قالوا ذلك — كانا يقصدان
— بهذا القول الدال على التحذير الشديد — فريقًا معينًا من التابعين ،
كانوا يتهافنون على سؤال أهل الكتاب ، وكانوا يسرفون فى نقل الروايات
ههنا ، ومعظمها خرافات وأساطير لا يقبلها عقل ، ولا يقرها دين .

أما ابن عباس رضى الله عنهما فقد أخرج البخارى عنه أنه قال : « يا معشر
المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب ، وكتابكم الذى أنزل الله على نبيه ﷺ
أحدث الأخبار بالله ، نقره ونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب
بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب ، فقالوا : هذا من عند الله
ليشتروا به ثمنًا قليلًا ، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ؟ ولا والله
ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم » (١) .

وأما ابن مسعود رضى الله عنه فقد ورد عنه أنه قال : « لا تسألوا أهل
الكتاب عن شيء ، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم ، إما أن يحدوكم
بصدق فتكذبونهم ، أو بباطل فنصدقونهم » (٢) .

ومما يؤكد ما قلنا أيضاً أن منهج الصحابة — بالنسبة للإسرائيليات —
كان يقوم أساساً على الدقة والتحري ، والاحتياط والتشدد أن أمير المؤمنين

(١) سبق تخريج هذا الحديث .

(٢) أخرجه الحافظ الميمنى ، وقال : رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله
موثوقون — أنظر مجمع الزوائد ج ١ ص ١٩٢ ومقدمة فى أصول التفسير ص ٥٧
بالحامش .

عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وهو يمثل السلطة الشرعية ، أمر كعب
الأخبار بترك الحديث عن الأوائل ، وهدده بالنفي إذا لم يستجب ، فقد
ورد عنه أنه قال لكعب : « لتترك الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض
القردة » (١) .

ويستفاد من هذا أن سياسة عمر كانت تقوم على التشدد في رواية
الإسرائيليات ؛ كما كانت تقوم على التشدد في رواية الأحاديث النبوية ؛ فقد
ورد عنه كذلك أنه قال لأبي هريرة رضى الله عنه : « لتترك الحديث عن
رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس » (٢) .

ولا يفوتني هنا أن أنقل الكلمة النفيسة التي سجلها أسناذنا الدكتور
محمد حسين الذهبي — هذا الصدد — فقد قال رحمه الله . « وإذا كان ابن
كثير يروى أن عمر بن الخطاب ينهى كعب الأخبار عن التحديث ، ويقول
له : (لتترك الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة) فذلك لم يكن
لتهمة ، وإنما كان مخافة التشوش على عقائد العامة وأفكارهم ، لمدم تميزهم
بين الحق والباطل ، مما يحدث به من أخبار الأول ، وقد كان عمر رضى الله
عنه يمنع الكثيرين من الرواية مطلقا ، حتى هدد أبا هريرة بمثل ما هدد به
كعب الأخبار ، فقال له — على ما رواه ابن كثير — : (لتترك الحديث
عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس) ، وقد هلك ابن كثير هذا
بقوله : (وهذا محمول من عمر على أنه خشي من الأحاديث التي تضمنها الناس

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ٨ ص ١٠٨ ط السعادة ، والله يقصد بالقردة
هنا اليهود ، من قوله تعالى : « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » آية ٦٥ من
سورة البقرة .

(٢) المصدر السابق ، ودوس هي قبيلة أبي هريرة باليمن .

على خير مواضعها ، وأنهم يتكلمون على ما فيها من أحاديث الرخص ، وأن الرجل إذا أكثر من الحديث ربما وقع في أحاديثه بعض الغلط أو الخطأ ، فيحملها الناس عنه أو نحو ذلك) — أقول — : ولعل سر نفيه لكعب عن الحديث عن الأول ، ونفيه لأبي هريرة عن الحديث عن رسول الله ﷺ أن أبا هريرة كان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما سمعه منه ، وعن كعب بما يحدثه به ، فكان الناس يخلطون بين حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحديث كعب ، فقد روى مسلم بن الحجاج بسنده إلى بشر بن سعيد أنه قال : اتقوا الله ، وتحفظوا من الحديث ، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة ، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحدثنا عن كعب الأحمار ، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجمل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب ، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية : يجمل ما قاله كعب عن رسول الله ، وما قاله رسول الله عن كعب ، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث ^(١) .

من أجل هذا نرى أن ما قيل من أن الصحابة قد تلمذوا الإسرائيليات وحكوها ، وأن بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها لما استبان له من البشائر النبوية ^(٢) ، وما قيل من أن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود كانا يحكيان أقاويل أهل الكتاب التي أباها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « بلغوا عني ولو آية » وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ^(٣) — لا يصح أن يفهم

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) تفسير القاسمي ج ١ ص ٤٢ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٨ .

هذا أو ذاك على إطلاقه ، بل لابد أن تقيّد رواية الصحابة عن أهل الكتاب بدائرة الجواز ، وهى الأخبار الصادقة فقط ، كما قيدت الإباحة فى الحديث بذلك على حسب ما رضعنا ، قال الشافعى — رضى الله عنه — فى تعليقه على هذا الحديث : « من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز التحدث بالكذب ، فاللعن : حدثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم فى التحدث به عنهم » ^(١) .

وأيضاً نرى أن ما ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن فى ذلك ^(٢) ، وما ورد عنه كذلك من أنه أصاب جملة من كتب أهل الكتاب ، وأدمن النظر فيها ، ورأى فيها هجائب ^(٣) ، وما ورد عنه أيضاً من أنه تحمل عن أهل الكتاب أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخرة ^(٤) — ما ورد من هذا كله لا يصح أن يفهم على إطلاقه ، بل لابد أن يقيّد بدائرة الجواز — كما فهمنا من الحديث الشريف — وهى الأخبار الصادقة فقط ، ذلك لأن منهج الصحابة جميعاً — كما قدمنا — كان يقوم أساساً على الدقة والنحرى ، والاحتياط والتشدد فى النقل عن أهل الكتاب ، وبعبارة ما قاله أحد الباحثين — تعليقا على خبر الزاملتين —

فقد قال : « ولكن الذى يخشاه الباحث ، وهو يرى الرواة وكتاب التراجم يتحدثون عن قراءة عبد الله بن عمرو بالسريانية وأنه كان بينه وبين

(١) فتح البارى ج ٦ ص ٣٢٠ .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير ص ٩٨ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٤ .

(٣) تفسير القاسمى ج ١ ص ٤٢ .

(٤) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩ .

كتب الأخبار جواب أو استفسار — أن يكون خبر الزاملتين قد جاء تنويها
لهذه الأخبار ، وركونا إليها ، وأن يكون من جنس بعض الروايات الساقطة
التي قيلت في هذا الباب ، مثل ما روى عنه أنه قال : « رأيت فيما يرى النائم
كأن في إحدى يدي عصا ، وفي الأخرى سمنا ، وأنا ألقهما — قال —
قد كرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : تقرأ الكتابين : التوراة
والقرآن » قال الراوى : وكان يقرأهما .

ثم قال هذا الباحث بعد ذلك : « ثم قد صح عن عبد الله بن عمرو
رضي الله عنهما — أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابة ما سمعه
منه ، فأذن له فكتبه ، فكان عمرو يسمى صحيفته تلك (الصادقة) ، قال
بجاهد : رأيت عند عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة فسألت عنها ، فقال :
« هي الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليس بيني
وأيمنه أحد » — وفي البخارى عن أبي هريرة : « ما من أصحاب النبي ﷺ
أحد أكثر حديثا منه بى إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب
ولا أكتب » ^(١) ، فهل كان لصاحب الصحيفة الصادقة — بعد هذا —
أن يحدث من زاملتين من كتب أهل الكتاب ؟ أى من حل راحلتين
من الكتب .

فإذا أضفنا إلى ذلك عارفا من سيرة عبد الله بن عمرو في تعبده وتبذله
الذين كان يجهد فيهما نفسه ، ويحيف فيهما على زوجه وأقرب الناس إليه
مع كثرة حديثه عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما قدمنا — فإن لنا أن
نعيد النظر في خبر الزاملتين ، وأنه كان يحدث الناس منهما » ^(٢) .

(١) أخرجه البخارى عن وهب بن منبه عن أخيه عن أبي هريرة في كتاب
« العلم — باب كتابه العلم ج ١ ص ٣٩ .
(٢) مقدمة في أصول التفسير بالهامش ص ٩٨ ، ٩٩ بتصرف ط بيروت .

دفاع عن الصحابة ضد المستشرقين وأتباعهم :

وحيث قد عرفنا منهج الصحابة — رضوان الله عليهم — في الأخذ من أهل الكتاب ، فليس من الحق في شيء ما يردده المستشرقون وأذئابهم الذين يدهون البحث العلمي ، والدراسة الحرة من أن الصحابة كانوا يتوسعون كثيراً في الأخذ عن أهل الكتاب ، وأنهم نقلوا الفث والسمين من الأخبار الإسرائيلية بغير روية ولا تبصر ، مخالفين — في ذلك — تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم :

ولعل أشد المستشرقين خطراً ، وأوسعهم باعاً ، وأكثرهم خبثاً وإفساداً في هذا الميدان — كما يقول الدكتور مصطفى السباعي — هو المستشرق اليهودي المجري (جولد تسيهر) ، فقد كان واسع الاطلاع على المراجع العربية — على ما يظهر — حتى عند شيخ المستشرقين من الجيل الماضي ، ولا تزال كتبه وبحوثه مرجعاً خصباً وهاماً للمستشرقين في هذا العصر ، وقد نقل لنا الأستاذ (أحمد أمين) بصورة غير رسمية كثيراً من آرائه عن تاريخ الحديث في : (فجر الإسلام وضحاها) ، كما نقل لنا بصورة رسمية سافرة بعض آرائه التي صرح بهزوها إليه^(١) .

يقول المستشرق اليهودي (جولد تسيهر) — بصدد ما نحن فيه — « وكثيراً ما نجد بين مصادر العلم المفضلة لدى ابن عباس ، اليهوديين الذين اهتموا بالإسلام : كتب الأخبار وعبد الله بن سلام ، كما نجد أهل الكتاب — على وجه العموم — أي رجالاً من طوائف ورد التحذير من أخبارها

(١) السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ص ٣٩٨ ط الدار القومية للطباعة والنشر .

— هذا ذلك — في أقوال تلشب إلى ابن عباس نفسه ، ومن الحق أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنة الكذب ، ورفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تتمير ارتياباً ، ولم يعد (أوتولوث) شاكلة الصواب ، إذ يتحدث عن مدرسة ابن عباس ذات المسحة اليهودية ، ولم يعد ابن عباس أولئك الكتابيين الذين دخلوا في الإسلام حجباً فقط في الإسرائيليات وأخبار الكتب السابقة التي ذكر كثيراً منها من الفوائد ، بل كان يسأل أيضاً كتب الأخبار مثلاً عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين : أم الكتاب والمرجان ، كما يفترض عند هؤلاء الأخبار اليهود فهم أحق المدارك الدينية العامة الواردة في القرآن ، وفي أقوال الرسول ، وكان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل ، على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم ، ففي تعيين وقت يوم الجمعة الذي أخبر الرسول أن أداء للمسلة الصلاة فيه لا بد أن يقبل — ذكر أن أبا هريرة طلب بيان ذلك عند كتب الأخبار وعبد الله بن سلام ، وذلك بأنهما يعرفان التوراة التي لا بد أن يوجد فيها مثل ذلك ، والظاهر أن المحور الذي تدور حوله مثل هذه الأخبار في الغالب هو افتراضات المسلمين في الزمن المتأخر ، وبدل على مدى ما نستطيع أن تبلغه مثل هذه الافتراضات من طابع السداجة ماروى مثلاً من حصول اختلاف بين ابن عباس وهمرو بن العاص على قراءة كلمة : (من لدنى) في الآية ٧٦ من سورة الكهف ، هل هي بتشديد نون (لدنى) أو بتخفيفها ، وأن الاثنين قصداً إلى كتب الأخبار لتسوية هذا الخلاف^(١).

ولقد هذا أحد هذا للمسة شرق اليهودي ، وتأثر به تأثراً كبيراً الأستاذ

(١) مذاهب التفسير الإسلامى لجولد تسيهر — ترجمة الدكتور عبد الحليم

(أحمد أمين) ، فقال — في هذا العدد نفسه — : « وكان الذي يسد هذا الطمع هو التوراة ، وما علق عليها من حواش وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام ، فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم ، روى أبا النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً لذلك فاقراً ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ولللائكة » ^(١) ، وقد رأيت أن ابن عباس كان يجالس كتب الأخبار ويأخذ عنه » ^(٢) .

والحق أن الصحابة — رضوان الله عليهم — الذين نقلوا لنا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحافظوا عليها علماً وعملًا ، وجاهدوا في الله حق جهاده ، ونشروا الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها ، كلهم مدلول ، وقد أثنى عليهم الله تعالى في القرآن الكريم ، وزكاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يمكن — بحال — أن يكونوا متعفين بهذه الأوصاف القبيحة التي يرددها للمستشرقون وأذئابهم ، تجريحاً للصحابة وطعنًا في عدالتهم ، حتى لا يوثق بهم ولا يطمأن لنقلهم ، وقد نقلوا لنا — فيما نقلوا — أحاديث الرسول ﷺ ، فالطمع فيهم إنما هو وسيلة للطمع في الأصل الثماني للإسلام ، وهي السنة النبوية . هل صاحبها أنضل الصلاة والسلام .

(١) البقرة : ٢١٠ .

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨ .

قال أستاذنا الدكتور محمد حسين الذهبي — في مقام الرد على هؤلاء الأفاكين — : « والحق أن هذا الاتهام بعيد كل البعد عن الحق والصواب ، فإن عباس وغيره من الصحابة — كما قلت آنفاً — كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم من شيء يتصل بالمعقيدة أو بأصل من أصول الدين ، أو بفرع من فروعه ، وإنما كانوا يسألونهم من تفاصيل لبعض القصص والأخبار الماضية ، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم ، على أنه صواب لا يتطرق إليه شك ، بل كانوا يحكمون دينهم وعقولهم ، بما اتفق مع الدين والعقل صدقوه ، وما خالف ذلك نبذوه ، وما سكت عنه القرآن ، ولم يرد فيه نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه ، ثم كيف يعقل أن يستبجح ابن عباس — رضى الله عنهما — لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع والتساهل الذى يجعله مخالفاً لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد كان من أشد الناس فكيراً على من يفعل ذلك ؟ » ثم قال — رحمه الله — : « وأما ما قاله جولدسمير من أن ابن عباس كان لا يقتصر في سؤاله لأهل الكتاب على المسائل الإنجيلية أو الإسرائيالية ، بل كان يتجاوز ذلك فيسألهم عن التفسير الصحيح لآم القرآن والمرجان ، ونحو ذلك من الألفاظ القرآنية ، لما كان يراه ويراه غيره من الصحابة من أن هؤلاء اليهود كان عندهم أحسن الفهم — على العموم — في القرآن وفي كلام الرسول — فتقول يريد أن يرفع به ذلك اليهودى خسيصة قومه ، واستأرى عليه منحة حق ، ولا أمانة صدق ، إذ كيف يعقل أن يكون ابن عباس وهو ترجمان القرآن ، ومن دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « اللهم فقهه في الدين ، وعلّمه التأويل » ، ومن كان عنده أدق الفهم لإشارات القرآن ، ودقائق معانيه ، حتى لقد ظهر في أكثر من مرة في المسائل للعقيدة في التفسير بظاهر الرجل للامم ، والذي

أثنى على بن أبي طالب على براعته وشفافية عقله في التفسير بقوله : « كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق » ، والذي قال فيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : « ابن عباس أعلم أمة بمأزل على محمد » .

كيف يعقل أن ابن عباس — وهذه بعض صفاته — يرجع إلى رجل يهودى دخيل على العرب في لفظ عربى ورد في كتاب الله ، أو في سنة رسوله ، ولو أننا رجعنا إلى الروايات الواردة في ذلك ، ونقدناها على طريقة المحدثين في نقد الحديث لوجدناها مملوءة الأخطاء ، ولا تصلح أن تقوم بها حجة على دعوى رجوع ابن عباس لأبي الجلد^(١) أو لغيره لمعرفة معنى لفظ قرآنى أو نبوى دق عليه فهمه ، وخفى عليه مناه^(٢) .

وفي نفس هذا المخطط الهدام سار (محمود أبو رية) يعلمنا حربا لا هوادة فيها على الصحابة رضوان الله عليهم ، فقد رماهم بالتهم الباطلة التي تلقوها من أفواه أسياده المبشرين والمستشرقين ، رماهم بالغفلة وعدم الفهم ، وأنهم لم يظنوا التميز الصدق من الكذب ، وأنهم تلمذوا على أخبار أهل الكتاب ، وأنهم وثقوا بهم ، وانقادوا لهم ، وقد أرف في كتابه إسقاطا بالغيا باللسنة لأبي هريرة رضي الله عنه بصفة خاصة ، وتفوّه بكلمات نابية — في حق هذا الصحابى الجليل — تنم عن طبع غير كريم ، رقلب غير سليم ، فقال هذا اللثيم : « كان بن أثر وثوق الصحابة بمسلة أهل الكتاب واغترارهم بهم أن صدقهم فيما يقولون ، ويروون عنهم ما يفترون ، وقد نهى رجال

(١) زعم جولد تسهر أن ابن عباس كان يرجع — كتابة — في تفسير بعض ألفاظ القرآن إلى رجل يدعى (أبا الجلد) ويبدو أنه كان يهوديا — انظر التفسير الإسلامى ص ٨٥ .

(٢) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٠٣ وما بعدها .

الحديث في كتبهم أن العبادة الثلاثة^(١) وأبا هريرة ومعاوية وأنس وغيرهم قد رووا عن كتب الأخبار وإخوانه ، وكان أبو هريرة أكثر الصحابة وثوقاً بهم ، وأخذنا عنهم ، وانقياداً لهم^(٢) .

ثم قال : « من أجل ذلك كما أخذ أولئك الأخبار يثبتون في الدين الإسلامي أكاذيب وترهات ، يزعمون مرة أنها في كتبهم ومن يكون علمهم ، ويدهون أخرى أنها مما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي في الحقيقة من مقترياتهم ، وأنى للصحابة أن يفتنوا التمييز الصدق من الكذب من أقوالهم ، وهم من ناحية لا يعرفون العبرانية التي هي لغة كتبهم ، ومن ناحية أخرى كانوا أقل منهم دهاء وأضعف مكرآ ، وبذلك راجت بينهم سوق هذه الأكاذيب ، وتلقى الصحابة ومن تبعهم كل ما يلقونه هؤلاء الدهاة بغير نقد أو تمحيص ، معتبرين أنه صحيح لا ريب فيه^(٣) .

ثم قال — من أبي هريرة رضى الله عنه — : « ويبدو أن أبا هريرة كان أول الصحابة انخداعاً به — يعني كتب الأخبار — وثقة فيه ، ورواية عنه وعن إخوانه ، كما كان أكثرهم رواية للحديث ، ويتبين من الاستقراء أن كتب الأخبار قد سلطت قوة دهائه على سداجة أبي هريرة ، لكي يستحوذ عليه وينميها ، ليلقنه كل ما يريد أن يثبت في الدين الإسلامي من خرافات وأوهام ، وكان له في ذلك أساليب غريبة ، وطرق عجبية^(٤) .

وقد أبلى هلمأؤنا الأجلاء بلاد حسنا في الدفاع عن أبي هريرة رضى الله

(١) يعنى عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص .

(٢) أضواء على السنة المحمدية ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٠ .

(٤) المصدر السابق ص ١٧٢ .

هذه ، وأنصفوه أيما إنصاف من هذا البديء الذي أعى الله بصيرته ، وأضله على علم ، فأطلق لسانه وقلبه سبا وطعنا في هذا الصحابي الجليل ، ومن هؤلاء العلماء أستاذنا الدكتور محمد السباحي ، فقد قال — في مقام الرد على أكاذيب أبي ربة — : « ومن العجيب الغريب قوله : (ويبدو أن أبا هريرة كان أول الصحابة انخداعا به ، وثقة فيه) الخ — نعم ، روى أبو هريرة عن كعب كما روى عنه غيره ، فإن كان كعب دخل الإسلام على دخل ، وانخدع به الصحابة — كما يقول — فأبو هريرة مثلم ، ولكن من أين بداله أن أبا هريرة كان أولهم انخداعا به ، وثقة فيه ، ورواية عنه ، فائن صح ما يقول فأول منخدع به ، واثق فيه ، مكثر للرواية عنه وعن أمثاله هو ابن عباس الذي روت الرواة عنه شرح آيات القرآن في قصصه بالإسرائيليات ^(١) ، ولم يكن ابن عباس ممن يقرأ التوراة ولا التلمود ، وهو من رواة كعب ، ولم يظن أحد في ابن عباس ، ولم يؤخذ عليه أنه ينقل عن الإسرائيليات ، ولا أنه كان يخدعها بكعب أو غيره ، بل كل ما في الأمر أنهم يسترشدون بتفصيل ما أجهل في القرآن بروايات كعب وأمثاله من علماء اليهود الذين دخلوا في الإسلام ، والفائدة عندهم معلومة ، فقد أباح لهم الرسول ﷺ أن يحدثوا عنهم ، وحذرهم من تصديقهم وتكذيبهم ، فليست إذن هذه الروايات مما يعول عليها في دين الله وشرعة الإسلام ، حتى تكون مصدر شبهات للمؤمنين ، أو الملاحدة والمارقين ، ولا توجب أن يكون الدين كغيره من سائر الأديان دين خرافات وأوهام ، وليست هفائد حتى تجل للمسلمين عن هفائدهم ، بل كل ما في الأمر أنها قصص لا يضر الجهل به ، ولا ينفع العلم به ، فإن ذكر على أنه استثناس بما جاء في الكتب السابقة ، وتفصيل

(١) وما أكثر الروايات الباطلة التي نسبت — زورا — إلى ابن عباس رضي

لما أجمله القرآن على أساس القاعدة المعلومة فلا بأس من روايته ، ومن ذلك يتبين لك أن الصحابة لم ينخدعوا في كعب لا في قليل ولا في كثير ، فسواء صدق كعب فيما يحدث به أو كذب فإنه لا يروى عن مصدر التشريع للعتبة عندهم ،^(١) .

موقف النابيين من الإسرائيليات :

وإذا كان ذلك موقف الصحابة — رضوان الله عليهم — من الأخبار الإسرائيلية فما هو موقف النابيين ؟

لقد كان منهج النابيين — على العكس من ذلك — يقوم على التوسع في رواية الإسرائيليات ، والأخذ عن أهل الكتاب ، ومن ثم التبس الحق بالباطل ، واختلط الحابل بالنابل ، واشتبه الغث بالسمين ، ويمكن أن نرجع ذلك — عند النابيين — إلى سببين :

الأول : أن النابيين لم تثبت عدالتهم جميعاً كما ثبتت عدالة الصحابة ، ومن ثم نجد بعض النابيين قد أسرف في رواية الإسرائيليات عن أهل الكتاب من غير أن يتحرى الدقة في روايتها ، بل إن بعضهم قد أساءل في رواية بعض الإسرائيليات وهو يعلم أنها مكذوبة وباطلة ، وهذا ما لم يكن بحال يحدث من الصحابة رضوان الله عليهم .

والسبب الآخر : أنه قد دخل عدد كبير من أهل الكتاب في الإسلام إلا أن بعضهم قد اعتنق الإسلام نفاقاً وزوراً ، مثل عبد الله بن سبأ اليهودي ، وهؤلاء الكناييون جميعاً كانوا مصداً أساسياً لإدخال الإسرائيليات في

ثقافة للمسلمين ، وبالتالي في تفسير القرآن الكريم ، وهذه الظاهرة كانت أكثر وضوحاً في عهد التابعين .

وزاد الطين بلة في المصور التي جاءت بعد عصر التابعين فيما يتعلق بالرواية عن أهل الكتاب ، والتوسع في الأخذ منهم ، فتضخمت الإسرائيليات ومعظمها خرافات في تفسير القرآن الكريم تضخماً كبيراً ، وأصبحت من الأكثرية بحيث تكاد تحجب عن المسلمين هداية القرآن الكريم ، ومن هؤلاء المسرفين والحاطبين بليل محمد بن السائب الكلبي الذي كان يهودى النزهة فقد كان من أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى^(١) ، وكان متهما بالكذب والوضع^(٢) وقد عرف هذا الكلبي بالتفسير^(٣) ، ومنهم كذلك عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج الذي كان رومياً نصرانياً ، وقد رويت عنه مرويات كثيرة في التفسير منها الصحيح وغير الصحيح لأنه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم^(٤) ، قال الدكتور الذهبي — عن ابن جريج هذا — : « ونرى أن كثيراً منهم — يعنى العلماء — يحكم عليه بالتدليس وهدم الثقة ببعض مروياته ، ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد : إنه من أوعية العلم ، ونحن معه في ذلك ، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بمليله ، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك بدليل ما تقدم عنه من قوله : « بعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة وكان ابن جريج لا يبالي من أين أخذها » ، وكان الإمام مالك

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٤٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١٤٦ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩ .

(٤) المصدر السابق ج ٢ ص ١٨٨ .

رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالي من أين يأخذ ، فقد روى عنه أنه قال :
ابن جريج حاطب ليل ، (١) .

ومن هؤلاء المسرفين في الروايات الإسرائيلية كذلك مقال بن سليمان
الذي ناله من الطعن والتجريح ما لم ينله أحد من علماء عصره فيما نعلم ، وذلك
لما عرف عنه من المذاهب الردية ، والمعتقدات الفاسدة ، فمن أبي حاتم مجل بن
حبان البستي أنه قال : « مقال بن سليمان كان يأخذ عن اليهود والنصارى
علم القرآن المميز الذي يوافق كتبهم ، وكان مشبها يشبه الرب بالخلق ،
وكان يكذب مع ذلك في الحديث » (٢) وأيضاً قال الدكتور الذهبي :
« والحق أن علم مقال بن سليمان علم شره أكثر من خيره ، وضره أكبر
من نفعه ، وإذا كان مقال بن حبان يقول : إن هله كالبحر ، فكثيراً
ما يحمل البحر الحبث ، ويقذف بالغشاء والزبد ، والحق أيضاً أن تفسير مقال
يحوى من الإسرائيليات والخرافات وضلالات المشبهة والمجسمة ما ينكره
الشرع ، ولا يقبله النقل ، وإذا كان حتماً ما نسب إلى الشافعي من قوله :
(الناس عيال في التفسير على مقال) فلمست ألمح في قوله هذا استحساناً
لتفسيره ولا تناء عليه ، ولا أعقل من هذه العبارة — وقد بلوت تفسير
مقال — إلا أن الشافعي أراد أنه كان مرجعاً المفسرين على اختلاف
مشاربهم ومذاهبهم ، ووجد فيه المعتدلون الفهم السليم للنص القرآني ،
فاتبسوه منه ، ووجد فيه أصحاب المذاهب الردية كالشبهة والمجسمة ما يوافق
هواهم ، فنقلوه عنه ، ووجد فيه المولعون بالنص ورواية الأخبار معينة
فيأضاً بالزرائب والأعاجيب ، فاستمدوا منه ما أشبع رغباتهم ، ووافق هواهم

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٥٠ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٣٤٣ ط السعادة .

وإذا كان هؤلاء هم حيال مقاتل على مائدة تفسيره فما أكثر المتخمين منهم
بالمناكير والأباطيل ، وما أقل من طوى صدره منهم على الحقيقة الناصعة ،
والرأى السديد ، ^(١) .

كذب الأخبار ووهب ابن منبه :

وقبل أن نختم الحديث عن الإسرائيليات في عصر الصحابة والتابعين
نود أن نتحدث عن قطبي الرواية الإسرائيلية في هذا العصر ، وهما
كذب الأخبار ووهب بن منبه ، وذلك لسكثرة ما أثير حولهما من
أباطيل وأكاذيب .

أولاً — كذب الأخبار :

هو خبر من أخبار اليهود الذين كانوا باليمن ، أسلم — على للشهور — في
عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد أجمع علماء الجرح والتعديل على
توثيقه ، ويكنى أن الإمام مسلماً — وهو من هو في دقة الحديث وضبطه —
قد أخرج له في صحيحه ، كما يكفيه خيراً أن فريقاً من الصحابة قد روي عنه
مثل عبد الله بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو وغيرهم .

وقد كان لكذب الأخبار — بعد إسلامه — دور بارز في نقل كثير
من الأخبار الإسرائيلية إلى المجتمع الإسلامي ، وإلى ثقافة المسلمين ، إلا أن
بعض هذه الأخبار التي نقلت عنه لا تبدو أن تكون من قبيل الخرافات
والأساطير ، وقد اختلف الناس في أخباره التي هي من هذا القبيل ، فقال
قوم — معتبرين عن كذب في حكايتها — : إنه كان يحكي هذه

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٥٢ .

الأخبار ، لا على أنها من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا على أنها صادقة ، بل كان يحكيها على علاتها ، معتمداً على أن المسلمين جميعاً يعلمون أنها مستمدة من كتب اليهود المحرفة ، فالذنب ليس ذنبه في رواج هذه الأخبار ، بل ذنب هؤلاء للمسلمين الذين لم يحتاطوا في قبولها ولا في روايتها ، بل توسعوا توسعاً كبيراً في ذلك ، وحشدوا الإسرائيليات حشداً في كتبهم ، فتناقلمها الناس جيلاً بعد جيل ، وراجت بين المسلمين رواجاً كبيراً ، قال أحد أساتذتنا الأجلاء : « لا ينبغي أن يتخذ من رواية هذه الإسرائيليات وسيلة للطمع في روايتها من أمثال كعب ووهب من أثني عليهم الصحابة ، وزكاهم أهل البصر بالعمد والنجس ، وذلك لأنهم حكموا عن الكتب غير مصدقين لها على الإطلاق ، بل كانت عقيدتهم فيها كمقيدة الصحابة : ما جاء على وفق شرعنا صدوقه ، وما خالفه كذبوه ، وما لم يوافق أو يخالف شرعنا ردوا فيه العلم إلى الله عز وجل ، وما مثلهم فيما ينقلون ويحكمون إلا كمثل رجل أدين أن يطعمك على كتاب مؤلف بغير لسانك ، فترجعه إلى لغة تفهمها ، لتعرف ما فيه إن صدقاً وإن كذباً ، والصدق والكذب حينئذ يضاف إلى الكتاب لا إلى الناقل ، ^(١) .

وقال آخرون : إن كعب الأخبار بريء من هذه الأخبار فهو قد نسبت إليه كذباً وزوراً ، ولعل أولئك الذين نسبوها إليه إنما أرادوا أن يضغوا عليها لباساً من الثقة والإجلال ، وذلك بنسبتها إلى تابعي عظيم ، وعالم جليل جمع الثقتين الإسلامية واليهودية معاً ، وهو كعب الأخبار ، وكعب منها براء ، وهذا القول هو ما تميل إليه نفسى ، ويطمئن إليه قلبي ، لأن كعباً كان صادق

(١) الحديث والمحدثون لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو زهو

الإسلام ، وكان يعلم تماماً أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة لهذه الإسرائيليات ، وأن الرسول — صلوات الله عليه — لا يجوز روايتها هكذا على هاتهما ، فكيف يسوغ لنا بى جميل رضى به بعض الصحابة أستاذاً لهم — أن يخالف الرسول عن أمره ، وقد قال الله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم »^(١) .

ثانياً — وهب بن منبه :

هو عيسى بن أصل فارسي ، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا ، وكان عالماً بأخبار الأولين ، وقصص السابقين ، حتى لقد روى عنه أنه قال : « عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه ، وكعب الأخبار أعلم أهل زمانه ، أفرايت من جمع هاتهما — يريد نفسه »^(٢) ، وقد اتفق الجمهور على توثيقه ، ولم يشذ عنهم سوى رجل واحد اتهمه بالقول في القدر ، قال ابن حجر : « وهب بن منبه الضعيف من التابعين ، وثقه الجمهور ، وشذ الملاس ، فقال : كان ضعيفاً ، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتم بالقول في القدر »^(٣) ، ولكنه قد رجح عن هذا القول بعد أن ظهر له العيوب ، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطمئن عليه من هذه الناحية^(٤) .

وقد نسب إلى وهب بن منبه الكثير من الإسرائيليات ، ولكن جانباً كبيراً منها — فيما يبدو — لا تصح نسبته إليه ، ولعل ما صنعه البخارى

(١) سورة النور : ٦٣ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٩٦ .

(٣) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٤١ .

(٤) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٩٦ .

بالنسبة لوهب بن منبه يدل دلالة واضحة على ما ذكرنا ، فقد أخرج له حديثاً واحداً عن أخيه ممام عن أبي هريرة في كتابة الحديث ^(١) ، فاقنعنا البخاري على حديث واحد لوهب يدل على أن معظم ما نسب إليه أسانيده واهية وإلا لأخرج البخاري له في صحيحه أكثر من حديث ^(٢) ، قال أسـتاذنا الدكتور الذهبي — رحمه الله — : « وما كان لي ولا لغيري أن ينكر لكثرة وهب من رواية الإسرائيليات ، فذلك أمر يتعلق به كتب التفسير والحديث التي تعنى بسرد الإسرائيليات ، ولكن الذي أنكره وينكره كل منصف أن تكون كل هذه الإسرائيليات — ومنها أباطيل كثيرة — صحيح نسبتها إليه ، فلو أننا عرضناها على قواعد المحدثين في نقد الرواية والرواة لتبين لنا أن طائفة منها مكذوبة عليه ، وأن اسمه — لشهرته العلمية الواسعة بما كتب أهل الكتاب — قد استغل واتخذ مطية لترويج الكذب وإذاخته بين الناس » ^(٣) .

هذان هما قطبا الرواية الإسرائيلية : كتب الأخبار ، ووهب بن منبه التابعيان الجليلان اللذان عاشا مع الصحابة ، وأخذوا عن الصحابة ، ولقد جاء من بعدهما أناس ينقلون كل ما هب ودب بالنسبة للإسرائيليات في التفسير ، ولا يميزون بين الحق والباطل ، ولا بين الغث والسمين ، مثل مجمل بن السائب الكلبي ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، ومقاتل بن سليمان ومحمد بن مروان السدي ، وهؤلاء جميعاً — كما سبق أن ذكرنا — تكلم فيهم علماء الجرح والتعديل ، وانهم موهم بالكذب والوضع والمذاهب الفاسدة .

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب كتابة العلم ج ١ ص ٣٩ .

(٢) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ١٤٢ بالهامش .

(٣) المصدر السابق ص ١٤٠ ، ١٤١ .

وإني أرى أن هؤلاء وأمثالهم هم الذين يتحملون وزر إدخال الإسرائيليات — بدون ضوابط ولا قيود — في التفسير بصفة خاصة ، وفي ثقافة المسلمين بصفة عامة ، فقد كانوا لا يتورعون من وضع الخرافات ، ثم ينسبونها كذبا إلى من قبلهم من الصحابة أو التابعين ، بقصد ترويحها بين المسلمين ، ولقد جاء بعدهم أناس ألفوا في التفسير ، فسجنوا كتبهم بهذه الخرافات والأساطير ، ومن ثم قال الإمام أحمد : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي »^(١) ولعله يعنى بالتفسير هذا التفسير الخشو بالخرافات والأساطير والله أعلم .

ثالثاً — دافع عن كعب ووهب :

وهي الرغم من أن علماء الجرح والتعديل قد وثقوا كلا من كعب الأحبار ووهب بن منبه — كما سبق أن ذكرنا — نجد للأسف في عصرنا الحاضر أصواتاً شاذة تحاول أن تشكك في صدق هذين الرجلين ، بل وفي إسلامهما ، وأصحاب هذه الأصوات أناس يلبسون ماسوح التحقيق العلمي ، والتحقيق العلمي منهم براء ، وبعض هؤلاء — في الحقيقة — عملاء لأعداء الدين من اللبشرين والمستهترقين الذين يريدون — من وراء هجومهم على الصحابة والتابعين — تشكيك المسلمين في دينهم ، وإثارة البلبلة في نفوسهم ، « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون »^(٢) .

وأشهر أولئك الذين هاجموا كعب الأحبار ووهب بن منبه ثلاثة ، هم السيد محمد رشيد رضا ، والأستاذ أحمد أمين ، ومحمود أبو رية .

أما السيد محمد رشيد رضا فإنه قد اتهم كلا الرجلين بالكذب ، وأن

(١) الإتيقان ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) سورة التوبة : ٣٢ .

علماء الجرح والتعديل قد اتخذوا بتصديقهما وتوثيقهما ، وأن مادسه الرجلان في الإسلام من الأكاذيب كان من جملة ما تعلق به الملاحدة وأعداء الدين في شبهاتهم التي أثاروها حول الإسلام ، وفي ذلك يقول : « فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق — يعني ابن تيمية — جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواية الإسرائيليات ، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه ، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه ، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب ، وهزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ، ولا حوت حوله » ^(١) ثم قال السيد محمد رشيد رضا أيضا : « وإنا بعد اختبارنا ثلث قرن قضينا في معالجة الشبهات ، ومناظرة الملاحدة وأمثالهم من خصوم الإسلام ، والرد عليهم قولا وكتابة ، قد ثبت عندنا أن روايات كعب ووهب في كتب التفسير والنصص والتاريخ كانت شبهات كثيرة للمؤمنين ، لا للملاحدة والمارقين وحدهم ، وإن المستقلين في الرأي لا يقبلون ما قالوه : أن كل من قال بجهور رجال الجرح والتعديل بعدلته فهو عدل ، وإن ظهر لمن بعدهم فيه من أسباب الجرح ما لم يظهر لهم » ، وقال رحمه الله : « رأينا الشيء الكثير في رواياتهما مما قطع بكذبه ، لمخالفة ما روياه مما كانا يمزوانه للتوراة وغيرهما من كتب الأنبياء ، فجزمنا بكذبهما ، وهو مما لم يكن يعلمه المنتقدون ، لأنهم لم يعلموا على كتب أهل الكتاب ، والطعن في رواياتهما يدفع شبهات كثيرة من كتب الإسلام ، ولا سيما تفسير كتاب الله المحشو بالخرافات » ^(٢) .

(١) تفسير المنار ج ١ ص ١٠٤٩ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) مجلة المنار ج ٢٧ ص ٥٣٩ .

ويعجبني في هذا المقام رد أستاذنا الجليل الدكتور محمد حسين الذهبي على هذا الاتهام حيث يقول — رحمه الله — : « إننا لا نقر الشيخ — رحمه الله — على هذا الاتهام البليغ لكذب ووهب ، ولا على رميها بالكذب ، ولا على ما ادعاه هزوها إلى التوراة أو غيرها ما ليس فيها ، كما أننا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة من الدخيل ، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات ، وبينوا لنا الصحيح والعميل فيها ، والعديل والمجروح من روايتها ، حيث رمام بالغفلة والاختار ، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس ، وهو نفسه يرتضيهم في باب الجرح والتعديل ، ويعتمد رأيهم في كثير من المواقف التي يحتاج فيها إلى تصحيح حديث أو تضعيفه ، ولا ندري ما هذا الكذب الذي تبين له من كذب ووهب ، وخفي عن ابن تيمية — وهو من نعلم علما ومعرفة — وليت الشيخ رحمه الله بين لنا ما يستند إليه في دهواه ، وغالب الظن أنه ما نسبها إلى الكذب إلا لأنه قارن بين ما يروي عن كذب وغيره من مسلمة أهل الكتاب وما يقابل ذلك من التوراة التي ينقل عنها كثيراً في تفسيره ، فوجدته مخالفاً لما فيها ، فكان ذلك كذباً في نظره ، كأن التوراة هي العمدة التي يعتمد عليها ، والأصل الذي يحتكم إليه ، ونسى أنها محرقة مبدلة ، وأن بجوارها شروحا وسلفا تعتبر عند أهلها من المصادر المهمة ، فلم لا تكون للتوراة التي نقل عنها كذب ووهب غير التي نقل عنها الشيخ رشيد ، ومعروف أن يد التحريف والتبديل لمبت فيها أكثر من مرة ؟ ولم لا تكون الرواية التي رواها كذب أو غيره ، ولا يجدها الشيخ في التوراة التي يحتكم إليها ، في تفسيره ، ويرد بها روايات كذب ووهب — لم لا تكون مأخوذة من التلمود أو غيره من شروح التوراة وما يتبعها من نصاب وسنن » (١) .

وأيضاً حمل أستاذنا الدكتور محمد أبو زهو حملة شعواء على صاحب هذا الاتهام الباطل ، فقال : « وليس كل ما ينسب إلى كعب ووهب وأضرابهما صحيحاً ، فند اختلق عليهم الوضائع كثيراً ، ليروجوا باطلهم بنسبته إليهم ، وتناقل هذه الأخبار المكذوبة بعض القصص والمؤرخين والأدباء ، وبعض القاصرين من المفسرين ، على أنها حقائق ، من غير أن يثبتوا من صحة نسبتها إلى من هزيت إليه ، وبدون أن يفطنوا إلى أنهم كانوا يروونها على أنها إسرائيلييات بتقدير محنتها عنهم ، فضلوا وأضلوا ، والذنب ليس ذنب كعب ووهب ، ولكنه ذنب القصور والتقصير ، ومن المضحكات المبكيات ما زعمه بعض أدهياء العلم في عصرنا ، من أنه قد عني بطالمة المكتب التي ألفها أهداء الدين ، فوجد أكثر المطالعن التي تنفذ شبهة على الإسلام مأخوذة من إسرائيلييات تروى عن كعب ووهب ، وهذا يدل — في نظره القاصر — على أنهما من اليهود الذين تظاهروا بالإسلام ليفسدوه ، وزعم هذا الدهي أيضاً أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الجرح والتعديل قد أثنوا عليها خيراً وعدلوا ، من غير أن يفطنوا إلى ما فطن له هو من أمرهما — وهذا الزعم بنوعيه لا يصدر إلا عن جاهل قد ملأه الغرور ، أو مجنون لا يدري ما يقول ، ولو أنه كاف نفسه النظر في أسانيد هذه الروايات التي تنسب إليهما ليتبين أمحيحة هي منهما أم باطلة ، ثم تأمل بعد ذلك إلى أنهما كانا يرويانها على أنها إسرائيلييات ماري الصحابة والتابعين ومن بعدهما من حنفاق الناقدين بهذا البهتان المبين » (١) .

وأما الأستاذ أحمد أمين فقد وجه إلى كعب الأخبار تهمتين :

الأولى : أنه دس هو وأمثاله في علوم المسلمين كثيرا من الأخبار الباطلة التي كان لها في نفوس المسلمين أثر غير صالح .

والثانية : أنه كان شريكا في المؤامرة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وفي ذلك يقول أحد أميين : « وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه — يعني كبا — أبدا ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلا ، ولكن غيرهم كالثعلبي والـكسائي ينقل عنه كثيرا في قصص الأنبياء ، كقصص يوسف والوليد بن الریان وأشباه ذلك ، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام ، وقال له : اهد فإنيك ميت في ثلاثة أيام ، قال : وما يدريك ؟ قال أجدك في كتاب الله عز وجل في النوراة ، قال عمر : إنك لتجد عمر بن الخطاب في النوراة ، قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك ، وأنه قد فني أجلك ، وهذه القصة إن صححت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل ، وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلومهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، ^(١) .

وقد قام أستاذنا الدكتور الذهبي بالرد على ما قاله أحد أميين ، فقال : « ولسنا نقر الأستاذ أحمد أمين — رحمه الله — على كلامه هذا ، فكون بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لم يرووا عن كعب لا يدل على وهن فيه ، فقد روى عنه من هو خير من ابن قتيبة والنووي في باب الحديث رواية ودراية كالإمام مسلم وغيره من ذكرنا ، والقصة التي رواها ابن جرير في تاريخه عن مقتل عمر رضي الله عنه لا أعظمها صحيحة ، لأنها لو صححت لسكان

معنى ذلك أن كعباً — وهو شريك في الجريمة كما يزعم — يكشف عن نفسه بنفسه ، وذلك على غير المألوف من عادة المجرمين من المبالغة في كتمان ما يدبرون ، وهدم إثارة الشكوك حولهم ، ورواية ابن جرير للقصة لا تدل على صحتها ، لأن ابن جرير — كما هو معروف عنه — لم يلتزم الصحة في كل ما يرويه ، والذي ينظر في تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئاً كثيراً ، كما أن ما يرويه في تاريخه لا يبدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تشمل الصدق والكذب ، ولم يقل أحد بأن كل ما يروى في كتب التاريخ ثابت صحيح . ثم إن ما يعرف عن كتب الأخبار من دينه وخلقه وأمانته ، وتوثيق أكثر أصحاب السحاح له يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه ، ونحن ننزه كعباً عن أن يكون شريكاً في قتل عمر ، أو يعلم من يدبر أمر قتله ثم لا يكشف لعمر عنه ، كما ننزهه أن يكون كذاباً وضاهاً ، يحتال على تأكيد ما يخبر به من مقتل عمر بنسبته إلى التوراة ، وصوغه في قالب إسرائيلي — ثم قال — وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه ، لأنهم رووه على أنه مما في كتبهم ، ولم يشرحوا به القرآن ، اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له ، ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات ، فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع ، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية نسبوها لهؤلاء الأعلام ، وتوحيها لل العامة ، فالذنب إذن ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذه الإسرائيليات بالقرآن ، وشرحوه على ضوءها ، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء^(١) .

وأما محمود أبورية — وهو الذى أكاد أجزم بأنه عميل فى كتاباته
المبشرين والمستشرقين أهداء الإسلام — فقد اتهم الرجلين بالنفاق فى الدين،
وأنهما دخلا الإسلام منسترين لى يكيدا للإسلام والمسلمين ، واتهم كذلك
كعب الأحبار بأن له يدا فى قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال محمود
أبورية : « ولما كان أشد الناس عدواة للذين آمنوا اليهود ، لأنهم بزعمهم
شعب الله المختار ، فلا يمترون لأحد غيرهم بفضل ، ولا يقرون لنبي بعد
موسى برسالة فإن رهبانهم وأخبارهم لم يجدوا بدا — وبخاصة بعد أن غلبوا
على أمرهم ، وأخرجوا من ديارهم — من أن يستعينوا بالمكر ، ويتوسلوا
بالهداء ، لى يصلوا الى ما يبتغون ، فهدهم المكر اليهودى إلى أن يتظاهروا
بالإسلام ، ويطووا نفوسهم على دينهم ، حتى يخفى كيدهم ، ويجوز على
المسلمين مكرهم ، وقد كان أقوى هؤلاء الكهان دهاء ، وأشدهم مكرًا ، كعب
الأخبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سبأ^(١) ، ولما وجدوا أن حيلهم قد
راجت بما أظهروه من كاذب الورع والنقوى ، وأن المسلمين قد سكنوا
إليهم ، واغتروا بهم ، جعلوا أول مهمهم أن يضرخوا المسلمين فى صميم دينهم ،
وذلك بأن يدسوا إلى أصوله التى قام عليها ما يريدون من أساطير وخرافات ،
وأوهام وترهات ، لى تهى هذه الأصول وتضعف^(٢) إلخ ، ثم قال أيضا
ولم يكن قتل عمر على يد أبى لؤى إلا نتيجة لتلك المؤامرة التى دبرها له

(١) هكذا سلكتها فى سلك عبد الله بن سبأ اليهودى ، ولقد قال — فى
وقاحة وتبجح — : كان الأستاذ سعيد الأفغانى قد نشر بمجلة الرسالة مقالة
ذكر فيها أن الصيوني الأول عبد الله بن سبأ ، فرددنا عليه بمقال مفصل أثبتنا
فيه أن الصيوني الأول هو كعب الأحبار ، ونشر هذا الرد فى مجلة الرسالة
أيضا — أنظر أضواء على السنة المحمدية ص ١١١ بالهامش .

(٢) أضواء على السنة المحمدية ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

الهمزان ، لما كان يمكنه من الحقد والموجدة للعرب ، بعد أن ثلوا عرش
الفرس ، ومزقوا دولتهم ، ومن اشترك فيها وكان له أثر كبير في تدبيرها
كعب الأخبار ، وهذا أمر لا يترى فيه أحد إلا الجلاء ،^(١) .

وقد فند هذه الأباطيل التي أطلقها هذا العميل كثير من الأساتذة
الأجلاء في العالم الإسلامي ، وعلى رأسهم فضيلة أستاذنا الدكتور محمد السباحي
حيث يقول — بصدد الدافع عن إسلام كعب ووهب — : « ونحن إذا
رجعنا لروايات كعب وأمثاله مما رواه الرواة عنه نجد أ كثره مما وضعه عليه
القصاصون والأخباريون ، والباقي إما أن يكون متفقا مع القرآن ، فالحجة
فيه للقرآن ، وإما أن يكون مخالفا فيكون من الحرف أو الموضوع في علم
أهل الكتاب ، وإما أن يكون غير ذلك فلا نصده ولا نكذبه ، وبذلك
تعلم أن مرويات كعب ووهب وغيرها لم تؤثر على الإسلام ، في قليل
ولا كثير ، اللهم إلا عند الجهلة والذين يريدون الكيد للإسلام ، من
المستشرقين والملاحدة ، وهذا لا يوجب طعنا في كعب ولا في أمثاله من
وثنهما النقاد من علماء الحديث ، الخبيرين بصحيحه وغير صحيحه ، والعدول
والجروحين ، وعلى هذا فينبغي لمن أراد أن ينقح مرويات كعب وأمثاله
أن يرجع لرجال الإسناد ، ويعلم حالهم وحال ما رووه ، وينزله على القاعدة
التي ذكرنا ، ثم يحكم بعد ذلك على ما رووه إن كان مقبولا أو غير مقبول ،
أما اتهامهما بأنهما من اليهود الذين دخلوا في الإسلام خداهما ، وطووا قلوبهم
على يهوديتهم ، من أجل روايات وضعها عليهم الوضاعون فلا يقبل في النظر
العلمي ، بعد ما وثقهما المؤثقون العدول ، وروى هنيئما الأئمة من الصحابة
والتابعين »^(٢) .

(١) المصدر السابق ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) أبو هريرة في الميزان ص ٨٥ .

وحق الدكتور طه حسين الذي كان ينظر بعين العطف والرضا إلى كتاب (محمود أبورية) يوجه هام لم يعجبه اتهام أبي رية لـ كعب بالاشتراك في قتل همر، فقال: « والمؤلف يؤكد أن همر إنما قتل نتيجة المؤامرة دبها الهرمزان وشارك فيها كعب، ويؤكد أن هذه المؤامرة ثابتة لا يشك فيها إلا الجهلاء، وأريد أنؤكد أنا للمؤلف أنني أنا أحد هؤلاء الجهلاء، لأنني أشك في هذه المؤامرة أشد الشك وأقراء، ولا أراها إلا وهما، فقد قتل ذلك العبد المشثوم نفسه قبل أن يسأل، وتعجل هبيد الله بن همر فقتل الهرمزان دون أن يسأل، وعاش كعب الأحبار هذا سبعة أهوام أو ثمانية دون أن يسأله أحد، أو يتهمة أحد بالاشتراك في هذه المؤامرة، وكان كثيرا ما يدخل على عثمان، ثم ترك المدينة وذهب إلى حمص، فأقام فيها حتى مات سنة اثنتين وثلاثين للهجرة، فنأين استطاع للمؤلف أن يؤكد وقوع هذه المؤامرة أولا، ومشاركة كعب فيها ثانيا، مع أن المسلمين قد غضبوا حين تعجل هبيد الله ابن عمر حين قتل الهرمزان جهلا عليه، ولم يقدمه إلى الخليفة، ولم يقيم عليه البينة لأنه شارك من قريب أو من بعيد في قتل أبيه، وقد ألح جماعة من المسلمين من أصحاب النبي على عثمان أن يقيم الحد على هبيد الله لأنه قتل مسلما دون أن يقاضيه إلى الإمام، ودون أن يثبت عليه قتل همر بالبينة، ففما هنه عثمان مخافة أن يقول الناس: « قتل همر أمس، ويقتل ابنه اليوم » وهذا النأرون على عثمان هذا المفعو إحدى أغلاله، وكان (علي) حين تولى الخلافة مزما معاقبة هبيد الله على فعلته تلك، واسكنه هرب من على ولجأ إلى معاوية فعايش في ظله، وقتل في موقعة صفين، ولم يسأل عثمان كعبا عن شيء ولم يتهمة أحد بشيء، وقد ذهب من المدينة إلى الشام، ومعاوية أمير هليها، فعايش فيها حتى مات، فلم يسأله معاوية عن شيء، فنأين يأتي هذا التأكيذ الذي ألح فيه للمؤلف حتى لعن كعبا، ولم يكن له ذلك، فالمعروف من أمر كعب

أنه أسلم ، والمعروف كذلك أن لعن المسلمين غير جائز ،^(١) .

أقسام الإسرائيليات من حيث القبول والرد :

الإسرائيليات - من حيث القبول والرد ، وجواز الرواية وعدم جوازها -
ثلاثة أقسام :

القسم الأول : مانع صدقه ، لأن في ديننا ما يصدقه ويوافقه ، وهذا
القسم مقبول ، وتجوز روايته .

والقسم الثاني : مانع كذبه ، لأن في ديننا ما يكذبه ويخالفه ، وهذا
القسم مردود ، ولا تصح روايته إلا مقرونا ببيان زيفه وبطلانه .

والقسم الثالث : مالا نعلم صدقه ولا كذبه ، لأنه ليس في ديننا ما يوافقه
ولا ما يخالفه ، وهذا القسم المسكوت عنه يجب أن نتوقف في قبوله ،
فلان صدقه ولا نكذبه ، بل نقول : آمنا بما أنزل إلينا وما أنزل من قبل ،
كما جاء في الحديث الشريف .

وتسأل هنا : هل هذا القسم المسكوت عنه تجوز روايته أم لا ؟ .
يرى بعض العلماء أن هذا القسم تجوز روايته استنادا إلى عموم الإباحة
في قوله صلى الله عليه وسلم : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج » .

ومن هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — حيث يقول :
« الثالث : ما هو مسكوت عنه ، لأن هذا القبيل ، ولأن هذا القبيل ، فلأن من

(١) نشر الدكتور طه حسين هذا الكلام في مقال بجريدة الجمهورية الصادرة
يوم ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٥٨ م أنظر أبو هريرة راوية الإسلام ص ٣٢٣ .

به ، ولا نكذبه ، وتجاوز حكايته لما تقدم^(١) ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني^(٢) ، ومنهم أيضا الإمام برهان الدين البقاعي حيث يقول : « هذا فيما يصدقه كتابنا ، وأما ما لا يصدقه ولا يكذبه فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج » ورواه مسلم والترمذي والنسائي عن أبي سعيد رضى الله عنه ، وهو معنى ما في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم » الآية ، فإن دلالة هذا على سنية ذكر مثل ذلك أقرب من الدلالة على غيرها^(٣) ، وقد أكد البقاعي رأيه هذا في كتابه : « الأقوال القوية في حكم النقل من الكتب القديمة »^(٤) .

وقد مشى على سنن هؤلاء العلماء فضيلة أستاذنا الجليل الدكتور محمد حسين الذهبي — رحمه الله — فأجاز رواية هذا القسم المسكوت عنه فقال : « وأما ما سكنت عنه شرعنا ، ولم يكن فيه ما يشهد لصدقه ولا لكذبه ، وكان محتملا فحكه أن نتوقف في قبوله فلا نصدقه ولا نكذبه ، وعلى هذا

(١) أى لما تقدم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج » أنظر مقدمة في أصول التفسير ص ٩٨ .

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٠ بتحقيق الدكتور عدنان زررور ط يروت .

(٣) تفسير القاسمي ج ١ ص ٤٧ .

(٤) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ٩٠ .

يحمل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوا »
 أما روايته فجائزة على أنها مجرد حكاية لما عندهم ، لأنها تدخل في عموم الإباحة
 المفهومة من قوله عليه الصلاة والسلام : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج »^(١)
 كما قال أيضاً : « وما سكت عنه شرعنا توقفتنا فيه فلا نحكم عليه بصدق
 ولا بكذب ، ونجوز روايته لأن غالب ما يروى من ذلك راجع إلى القصص
 والأخبار ، لا إلى العقائد والأحكام ، وروايته ليست إلا مجرد حكاية له كما
 هو في كتبهم ، أو كما يحدثون به بصرف النظر عن كونه حقاً أو غير
 حق »^(٢) .

ولكنني أرى أن هذا القسم المسكوت عنه — وهو الذي لا أعلم صدقه
 ولا كذبه — لا تجوز روايته ، بل يجب أن نتوقف في روايته ، كما توقفتنا
 في قبوله ، لأن روايته توهم قبوله والتصديق به ، وما رضا قد توقفتنا في قبوله ،
 فنلاحظ أن نتوقف كذلك في روايته ، وإذن فالمقياس في القبول والرواية
 واحد ، وهو ما ورد من نصوص في القرآن أو السنة ، فما كان من الإسرائيليات
 موافقاً لذلك قبلناه وأجزنا روايته ، وما كان منها مخالفاً لذلك رددناه أخذاً ،
 وأبطلناه رواية ، وما كان مسكوتاً عنه في ديننا ، بحيث لا يكون في نصوص
 القرآن أو السنة ما يوافقه ولا ما يخالفه توقفتنا في قبوله عملاً بالحديث
 الشريف ، وأرى كذلك أن نتوقف في روايته ، قياساً على توقفتنا في قبوله ،
 وسداً للذريعة ، وعلى ذلك فإن الحديث الشريف وهو قول الرسول صلى الله
 عليه وسلم : « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج » محمول على ما أعلم صدقه
 فقط كما سبق أنوضحنا .

(١) المصدر السابق ص ٨٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٦ ، ٨٧ .

وبعجبني في هذا المقام ما ذكره أستاذنا الدكتور محمد أبو زهو — في شرح هذا الحديث — فقد قال : « ويرى بعضهم أن معنى حديث عبد الله بن عمرو : حدثوا عن بني إسرائيل بما لم يثبت لديكم كذبه في المواظ والقصص ، لا في العقائد والأحكام ، وحمل الحديث على هذا المعنى غير مرضي عندنا ، وذلك لأن ما لم يثبت كذبه نوهان : أحدهما — ما ثبت صدقه ، وهذا تجوز حكايته باتفاق ، ولا يلغى أن يخص بالمواظ والقصص ، وثانيهما — ما لم يثبت صدقه ولا كذبه ، ولا فائدة تعود على المسلمين من التحديث بهذا النوع بمد قوله صلى الله عليه وسلم فيه : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » الحديث ، وشرعنا — والحمد لله — مكتف بنفسه ، وليس بحاجة إلى مثل هذا ، ففيه من العقائد والأحكام ، والأخلاق والآداب ، والمواظ والأمثال ما فيه كفاية وذكرى لكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ^(١) . »

وفي ختام هذا المبحث يجدر بنا أن نذكر ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام البقاعي في هذا المجال ، فإنهما قد وضعا لنا القواعد السليمة والضوابط الدقيقة بالنسبة للأسرائليات .

أما ابن تيمية — وهو فيما أعلم أول فارس في هذا الميدان — فقد قال : « ولكن هذه الأحاديث الإسرائيالية تذكر للاستهزاء لا للاعتقاد ، فإنها على ثلاثة أقسام ، أحدهما : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذلك صحيح ، والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه ، والثالث : ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا تؤمن به ، ولا تكذبه ، وتجاوز حكايته لما تقدم ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود

(١) الحديث والمحدثون ص ١٩٠ ، ١٩١ .

إلى أمر ديني ، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً ويأتى
 عن المفسرين خلاف لسبب ذلك ، كما يذكرون في مثل هذا كثيراً ويأتى عن
 للمفسرين خلاف لسبب ذلك ، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف
 ولون كلهم وعدتهم ، وعصا موسى من أى الشجر كانت ، وأسما الطيور
 التى أحيها الله تعالى لإبراهيم ، وتبين البعض الذى ضرب به القتل من
 البقرة ، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى ، إلى غير ذلك مما أبهه الله
 تعالى في القرآن ، مما لا فائدة من تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم
 ولا دينهم ، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز ، كما قال تعالى : « سيقولون
 ثلاثة وأبهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة
 وثامنهم كلهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء
 ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ^(١) » ، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة
 على الأدب في هذا المقام ، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر
 عنهم بثلاثة أقوال ، ضعف القولين الأولين ، وسكت عن الثالث فدل على
 صحته ، إذ لو كان باطلا لردده كما رددهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على هدتهم
 لا طائل تحته ، فيقال في مثل هذا : « قل ربي أعلم بعدتهم » فإنه ما يعلم
 بذلك إلا قليل من الناس من أطلعه الله تعالى عليه ، فلهذا قال : « فلا تمار
 فيهم إلا مراء ظاهراً » أى لا نجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم
 عن ذلك ؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب ، فهذا أحسن ما يكون
 في حكاية الخلاف : أن تستوعب الأقوال في ذلك للمقام ، وأن ينبه على
 الصحيح منها ويبطل الباطل ، ونذكر فائدة الخلاف ونمرته لئلا يطول النزاع
 والخلاف فيما لا فائدة تحته ؛ فيشتغل به عن الأهم ، فأما من حكى خلافا في

مسألة ، ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص ، إذ قد يكون للصواب في الذي تركه ، أو يحكى الخلاف ويطلعه ولا يلبّيه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً ، فإن صحيح غير الصحيح عامداً فقد تعدد الكذب ، أو جاهلاً فقد أخطأ ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته ، أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ، ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى ، فقد ضيع الزمان ، وتكثّر بما ليس بصحيح ، فهو كلابس ثوبى زور ، والله الموفق للصواب ، (١) .

أما الإمام البقاعي فقد صنف الإسرائيليات تصنيفاً يتفق — إلى حد كبير — مع التصنيف الذى ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقال البقاعي : « حكم النقل عن بنى إسرائيل ولو كان فيما لا يصدقه كتابنا ولا يكذبه الجواز ، وإن لم يثبت ذلك المنقول ، وكذا ما نقل عن غيرهم من أهل الأديان الباطلة لأن المقصود الاستئناس لا الاعتماد ، بخلاف ما يستدل به فى شرعنا ، فإنه العمدّة فى الاحتجاج للدين ، فلا بد من ثبوته ، فالذى عنده من الأدلة ثلاثة أقسام : موضوعات وضماف وغير ذلك ، فالذى ليس بموضوع ولا ضعيف مطلق ضعف يورده للحجة ، والضعيف المتماشك للترغيب ، والموضوع يذكر لبيان التحذير منه بأنه كذب ، فإذا وازنت ما ينقله أئمتنا عن أهل ديننا للاستئلال لشرعنا — بما ينقله الأئمة عن أهل الكتاب سقط من هذه الأقسام الثلاثة فى النقل عنهم ما هو للحجة ، فإنه لا ينقل عنهم ما يثبت به حكم من أحكامنا ، ويبقى ما يصدقه كتابنا فيجوز نقله وإن لم يكن فى حيز ما يثبت فى حكم الموهظة لنا ، وأما ما كذبه كتابنا فهو

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٠٠ — ١٠٢ وقد نقل هذا الكلام.
تليد ابن تيمية الحافظ ابن كثير فى تفسيره ج ١ ص ١٤ .

كالموضوع لا يجوز نقله إلا مقروناً ببيان بطلانه (١) .

بقيت كلمة أخيرة بالنسبة للإسرائيليات والكتب القديمة بوجه عام ،
وهي أنه يجوز — لمن له قدم راسخة في العلم — الاطلاع عليها ، والاستشهاد
بها ، والنقل منها ، في مقام الرد على أصحابها وإلزامهم ، وإقامة الحجة عليهم ،
ومجادلتهم بالتي هي أحسن ، والدليل على ذلك قول الله تعالى : « قل فأتوا
بالنوراة فأتوها إن كنتم صادقين » (٢) فإن الإتيان بالتوراة وتلاوتها
يفيدان جواز معرفة ما فيها والاطلاع عليها في مقام الحاجة لهم ، ويدلنا على
ذلك أيضاً ما ثبت عن الرسول ﷺ من أنه طلب إلى اليهود أن يحتكموا في
قضايا معينة إلى التوراة التي بأيديهم فرفضوا ، فإن طلب الرسول ﷺ
ذلك من اليهود دليل لنا على جواز معرفة ما في كتبهم والاطلاع عليها في
مقام إلزامهم وإقامة الحجة عليهم ، قل تعالى : « ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً
من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم
ممرضون » (٣) .

ولمّا قلنا : إن ذلك جائز لمن له قدم راسخة في العلم دون غيره لأن من
تمكن في علوم الدين ، وقويت معرفته بها يستطيع — بسهولة — أن يميز بين
الحق والباطل ، والصواب والخطأ ، والفث والسهين ، بخلاف غيره فقد يلتبس
عنده الحق بالباطل ، ويختلط أمامه الحابل بالنابل ، فيقع في ضلال مبين ،
قال الحافظ ابن حجر : « والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن
وبصير من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك ، بخلاف

(١) أنظر الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ٩٠ ، ٩١ .

(٢) سورة آل عمران : ٩٣ .

(٣) سورة آل عمران : ٢٣ .

الراسخ فيجوز له ، ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ، وبديل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة ، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم ، بما يستخرجونه من كتبهم ، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه ^(١) .

موقف المفسرين من الإسرائيليات :

لنا في البداية هنا ملاحظتان عامتان ، أولاهما : أن المفسرين - بوجه عام - قد تساهلوا في إيراد الإسرائيليات في كتبهم ، ومعظمها أباطيل وخرافات ، إلا أن مقدار هذا التساهل يختلف من مفسر لآخر ، والملاحظة الثانية : أن أولئك المفسرين الذين وضعوا لأنفسهم في مقدمة تفاسيرهم منهجاً دقيقاً بالنسبة للإسرائيليات لم يلتزموا هذا المنهج في أثناء التفسير ، مثل الإمام القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، فعلى الرغم من أنه يقول في مقدمة تفسيره : « وأضرب هن كثير من قصص المفسرين ، وأخبار المؤرخين إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين » ^(٢) فجدده يتوسع كثيراً في إيراد الإسرائيليات ، ويأتي لنا في خلال تفسيره بالأباطيل والخرافات .

بعد ذلك نستطيع أن نقول : إن المفسرين - بالنسبة للإسرائيليات - فريقان ، فريق أكثر من رواية هذه الإسرائيليات ، وفريق قلل من روايتها ، فن المفسرين الذين أسرفوا في روايتها ، وتوسعوا في ذكرها : الإمام محمد ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ في كتاب : (جامع البيان في تفسير القرآن) ، والإمام أحمد بن إبراهيم النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٧ هـ في تفسيره المسمى : (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) ، أما المفسرون

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٤٣٨ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣ .

الذين قلموا من رواية الإسرائيليات إلى حد كبير ، واحتاطوا كثيراً في إيرادها والأخذ بها فعلى رأسهم الإمام عبد الحق بن عطية المتوفى سنة ٥٤١ هـ في تفسيره الذي اشتهر باسم : (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)^(١) ، والحافظ إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ في تفسيره المسمى : (تفسير القرآن العظيم) .

كذلك نستطيع أن نقول : إن المفسرين يختلفون - بالنسبة للإسرائيليات - ما بين ناقل وناقد ، فمن الذين شحنوا كتبهم بالإسرائيليات من غير تمحيص ولا نقد يذكر الإمام الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب كتاب (معالم التنزيل) والإمام علي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن المتوفى سنة ٧٤١ هـ صاحب كتاب (لباب التأويل في معاني التنزيل) ، أما المفسرون الذين كان لهم جهود موفقة في نقد هذه الإسرائيليات وتمحيصها فعلى رأسهم الإمام عبد الحق بن عطية والحافظ ابن كثير ، والعلامة جلال الدين السيوطي سنة ٥٣٨ هـ وإن كان قد تسرب إلى تفاسيرهم جميعاً بعض الإسرائيليات من غير أن يسموها عليها بشيء ، وسبحان من له السكال وحده .

وإليك أمثلة من الإسرائيليات نقلتها من كتب التفسير المختلفة :

المنال الأول : ذكر البغوي في تفسير قوله تعالى : « ولقد فتنا سليمان وألقيناه على كرسيه جسداً ثم أناب »^(٢) قصة أسطورية طويلة ، تتنافى مع عقائد الدين ، وتطعن عصمة الأنبياء والمرسلين ، فقال : « ولقد فتنا سليمان :

(١) هذا التفسير كان موضوع رسالتى : (منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم) التى نلت بها درجة الدكتوراه فى التفسير سنة ١٩٧١ م ، وهو تفسير لا يزال معظمه مخطوطاً ، ونسأل الله أن يهيئ للمسلمين أمر تحقيقه وإخراجه .

(٢) سورة ص : ٣٤

اختبرناه وابتليناه بسبب مملكتك ، وكان سبب ذلك ما ذكره محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه — قال : سمع سليمان عليه السلام بمدينة في جزيرة من جزائر البحر ، يقال لها : (صيدون) بها ملك عظيم الشأن ، ولم يكن للناس عليه سبيل لمكانه في البحر ، وكان الله قد أتى سليمان في مملكته سلطاناً لا يتمتع عليه شيء في بر ولا بحر ، إنما يركب إليه الريح ، فخرج إلى تلك المدينة ، فحمله الريح على ظهر الماء ، حتى نزل بها بمجنوده من الجن والإنس ، فقتل مملكتها ، وسبي ما فيها ، وأصاب — فيما أصاب — بنتاً لذلك الملك ، يقال لها : (جرادة) ، لم ير مثلاً حسناً وجمالاً ، فاصطفاها لنفسه ، ودعاها إلى الإسلام ، فأسلمت على جفاء منها ، وقلة فقه ، وأحبها حباً لم يحبه شيئاً من نساءه ، وكانت — هلى منزلتها هذه — لا يذهب حزنها ، ولا يرفأ دمعها ، فشق ذلك على سليمان فقال لها : ويحك ، ماهذا الحزن الذى لا يذهب ، والدمع الذى لا يرفأ ؟ قالت : إن أبى أذكرك ، وأذكر مملكتك وما كان فيه وما أصابه ، فيحزننى ذلك ، قال سليمان : فقد أبدلك الله به مملكتاً هو أعظم من مملكته ، وسلطاناً هو أعظم من سلطانه ، وهذاك للإسلام ، وهو خير من ذلك كله ، قالت : إن ذلك كذلك ، ولكنى إذا ذكرته أصابنى ماترى من الحزن ، فلو أنك أمرت الشياطين فصوروا لى صورته فى دارى للقى أنا فيها ، أراها بكرة وهشياً لرجوت أن يذهب ذلك حزنى ، وأن يسلمنى عن بهى ما أجد فى نفسى ، فأمر سليمان الشياطين فقال : مثلوا لها صورة أبيها فى دارها ، حتى لا تنكر منه شيئاً ، فتلوه لها حتى نظرت إلى أبيها بعينه ، إلا أنه لا روح فيه ، فعمدت إليه حين صنعوه ، فأزرتة وقصته ، وعمرته وردته بمثل ثيابه التى كان يابس ، ثم كان إذا خرج سليمان من دارها تغدى إليه فى ولائها حتى تسجد له ، ويسجدون له ، كما كانت تصنع به فى مملكته ، وتروح فى كل هشة بمثل ذلك ، وكان سليمان لا يعلم بشيء من ذلك أربعين صباحاً ، وبلغ

خلك (آصف بن برخيا) ، وكان صديقه له ، وكان لا يرد عن أبواب سليمان
أى ساحة أراد دخول شيء من بيوته ، حاضراً كان سليمان أو غائبا ، فأتاه
مقال له : يا نبي الله ، كبر سنّى ، ودق عظمى ، ونفذ عمرى ، وقد حان منى
الذهاب ، فقد أحببت أن أقوم مقاماً قبل اللوت ، أذكر فيه من مضى من
أنبياء الله ، وأثنى عليهم بعملهم فيهم ، وأعلم الناس بعض ما كانوا يجملون من
كثير أمورهم ، فقال : افعل ، فجمع له سليمان الناس ، فقام فيهم خطيباً ،
فذكر من مضى من أنبياء الله تعالى ، فأثنى على كل نبي بما فيه ، وذكر
ما فضله الله به ، حتى انتهى إلى سليمان فقال : ما أحسبك في صفرك ،
وأورعك في صفرك ، وأفضلك في صفرك ، وأحكم أمرك في صفرك ،
وأبديك عن كل ما يكره الله تعالى في صفرك ، ثم انصرف ، فوجد سليمان
عليه السلام في نفسه من ذلك ، حتى ملأ غضباً ، فلما دخل سليمان داره
أرسل إليه فقال : يا آصف ، ذكرت من مضى من أنبياء الله فأثنت عليهم
خيراً في كل زمانهم ، وعلى كل حال من أمرهم ، فلما ذكرتني جعلت تنق على
بغير في صفري ، وسكت عما سوى ذلك من أرى في كبرى ، فما الذى
أحدث في آخر عمرى ؟ فقال : إن خير الله ليعبد في دارك منذ أربعين
صباحاً في هوى امرأة ، فقال : في دارى ، فقال : في دارك ، فقال : إنا لله
وإنا إليه راجعون ، لقد عرفت أنك ما قلت الذى قلت إلا عن شيء بلغك ،
ثم رجع سليمان إلى داره ، وكسر ذلك الصنم ، وهاب تلك المرأة وولادها
ثم أمر بثياب الظهيرة فأثى بها ، وهى ثياب لا تنزلها إلا الأبكار ، ولا تلبسها
إلا الأبكار ، ولا تنسلها إلا الأبكار لم تمسها امرأة قد رأت الدم ، ثم
لبسها ، ثم خرج إلى فلاة من الأرض وحده ، فأمر برماد ففرش له ، ثم أقبل
تائباً إلى الله عز وجل ، حتى جلس على ذلك الرماد ، وتمسك فيه بثيابه تفلداً

الله تعالى ، وتضرعوا إليه ، يبكي ويدعو ويستغفر بما كان في داره ، فلم يزل كذلك يومه حتى أمسى ، ثم رجع إلى داره .

وكانت له أم ولد يقال لها : (الأمينة) كان إذا دخل مذهبه^(١) أو أراد إصابة امرأة من نسائه وضع خاتمه عندها حتى يتطهر ، وكان لا يمس خاتمه إلا وهو طاهر ، وكان ملكه في خاتمه ، فوضعه يوما عندها ، ثم دخل مذهبه فأثاها الشيطان صاحب البحر ، واسمه (صخر) ، على صورة سليمان ، لا تشكر منه شيئا ، فقال : خاتمي ، أمينة ، فثاوانته إياه ، فجعله في يده ، ثم خرج ، حتى جلس على سرير سليمان ، وهكفت عليه الطير والجن والإيس ، وخرج سليمان فأنى الأمينة ، وقد غيرت حاله وهيئته عند كل من رآه ، فقال : يا أمينة ، خاتمي — قالت : من أنت ؟ قال : أنا سليمان بن داود ، قالت : كذبت ، فقد جاء سليمان فأخذ خاتمه ، وهو جالس على سرير ملكه ، فعرف سليمان أن خطيئته قد أدركته ، فخرج فجعل يقف على الدار من دور بني إسرائيل ، فيقول : أنا سليمان بن داود ، فيحثون عليه التراب ، ويسبونونه ويقولون : انظروا إلى هذا المجنون : أى شيء يقول ؟ يزعم أنه سليمان .

فلما رأى سليمان ذلك عمد إلى البحر ، فكان ينقل الحيتان لأصحاب البحر إلى السوق ، فيعطونه كل يوم سمكتين ، فإذا أمسى باع إحدى السمكتين بأرغفة ، وشوى الأخرى فأكلها ، فكانت على ذلك أربعين صباحا — عدة ما كان هبب الوثن في داره — فأناكر (آصف) وهظماء بني إسرائيل حكم هددو الله الشيطان في تلك الأربعين ، فقال آصف : يا مفسد بني إسرائيل ، هل رأيتم من اختلاف حكم ابن داود ما رأيتم ؟ قالوا : نعم ، قال :

(١) لعل المراد بالمذهب هنا مكان قضاء الحاجة .

أهلوني حتى أدخل على نسائه فأسلمن : هل أنكرن منه في خاصة أمره ما أنكرنا في عامة أمر الناس وعلايته ؟ فدخل على نسائه فقال : ويحك ، هل أنكرتن من أمر ابن داود ما أنكرنا ؟ فكان : أشده ، ما يدع منا امرأة في دمها ، ولا يغتسل من الجنابة ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، إن هذا هو البلاء للبين ، ثم خرج على بنى إسرائيل فقال : ما في الخاصة أعظم مما في العامة .

فلما مضى أربعون صباحا طار الشيطان من مجلسه ، ثم مر بالبحر فقذف الخاتم فيه ، فبلغته سمكة فأخذها بعض الصيادين ، وقد عمل له سليمان صدر يومه ذلك ، حتى إذا كان العشي أعطاه سمكته ، وأعطاه السمكة التي أخذت الخاتم ، فخرج سليمان بسمكته ، فباع التي ليس في بطنها بالأرغفة ، ثم عمد إلى الأخرى ، فبقرها ليشويها ، فاستقبله خاتمه في جوفها ، فأخذه ، فجمعه في يده ، ووقع ساجدا ، وهكفت عليه الطير والجن ، وأقبل عليه الناس ، وعرف الذي كان قد دخل عليه ، لما كان قد أحدث في داره ، فرجع إلى ملهكة ، وأظهر للنوبة من ذنبه ، وأمر الشياطين فقال : اثنوني بصخر ، فطمبته الشياطين حتى أخذته فأتت به ، وجاءوا له بصخرة ، فنقرها فأدخله فيها ، ثم أمر به فقذف في البحر — هذا حديث وهب ^(١) .

ولا يكتفى البغوى بهذا كله ، بل بسوق روايات إسرائيلية أخرى أغرب من الخيال في تفسير هذه الآية ، والأعجب من هذا أنه ذكر — فيما ساق من روايات — القصة الصحيحة التي هي أقرب إلى الصواب في تفسير معنى الآية ، وهي ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « قال سليمان ابن داود : لأطوفن الليلة على تسعين امرأة ، تحمل كل امرأة فارسا يجاهد في صبيلى الله ، فقال له صاحبه : إن شاء الله ، فلم يقل : ولم تحمل شيئا إلا واحدا

سافطاً أحد شقيه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لو قلم الجاهدوا في سبيل الله ،^(١) .

ولكن البغرى لا يرجح هذا الحديث الصحيح في تفسير الآية ، بل يرضى لنفسه أن يجرى وراء الخرافات والأساطير ، ويعيل إلى تصديق رواية (صخر) فيقول : « وأشهر الأقاويل أن الجسد الذى ألقى على الكرسي هو صخر الجنى ، فذلك قوله عز وجل : « وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب » أى رجع إلى ملكه بعد أربعين يوماً »^(٢) .

وهذه الرواية الإسرائيلية التى مال إليها البغوى في تفسيره تحمل في طياتها أدلة البطلان والاختلاق ، ولا يقرها عقل ولا دين ، ومن ثم فندها الزمخشري في تفسيره ونقل عن العلماء أنها من أباطيل اليهود^(٣) ، كما هلك ابن كثير على رواية من هذا القبيل فقال : « إسناد إلى ابن عباس قوى ، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس — إن صح — من أهل الكتاب ، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السلام ، فالظاهر أنهم يكذبون عليه ، ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء فإن المشهور أن ذلك الجنى لم يسلط على نساء سليمان^(٤) ، بل حصصهن الله منه ، تشریفاً وتكريماً لنبيه صلى الله عليه وسلم »^(٥) .

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة في كتاب الأنبياء — باب قوله تعالى :

« ووهبنا لداود سليمان » ج ٤ ص ١٩٧ .

(٢) معالم التنزيل ج ٦ ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٣) الكشف ج ٤ ص ٧٣ .

(٤) هذا على فرض صحة الرواية الإسرائيلية ، وهى عندى باطلة

جدة وتفصيلاً .

(٥) تفسير ابن كثير ج ٧ ص ٦٠ .

للشمال الثاني : ذكر الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد . إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد » ^(١) قصة خرافية عن (إرم ذات العماد) فقال : « وروى أنه كان لعاد ابنان : شديد وشنادر ، فملكوا وقهرا ، ثم مات شديد ، وخلص الأمر لشنادر ، فملك الدنيا ، ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة ، فقال : أبني مثلها ، فبنى (إرم) في هي بعض صحارى (عدن) في ثلاثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وهي مدينة عظيمة ، قصورها من الذهب والفضة ، وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار ، والأنهار المعطرة ، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبد الله بن قلابه : أنه خرج في طلب إبل له ، فوقع عليها ، فحمل على ما قدر عليه مما تم ، وبلغ خبره (معاوية) ، فاستحضره فقص عليه ، فبعث إلى (كعب) ^(٢) ، فسأله فقال : هي إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك ، أحمر أشقر قصير ، على حاجبيه خال ، وعلى عقبه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر (ابن قلابه) فقال : هذا والله ذلك الرجل ^(٣) .

وقد طعن ابن خلدون في هذه القصة التي ذكرها الزمخشري في تفسيره وشكك في صحتها ، فقال : « وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض ، وصحارى (عدن) التي زعموا أنها بليت فيها هي في وسط اليمن ، وما زال عمرانه متعاقبا ، والأدلاء تنهى طرقة من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ، ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم ،

(١) سورة الفجر — آية ٦ — ٨ .

(٢) يريد كعب الأحبار قطب الروايات الإسرائيلية .

(٣) الكشف ج ٤ ص ٥٩٧ .

ولو قالوا : إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه ، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة ، وبعضهم يقول : إنها (دوشق) بناء على أن قوم عاد ملكوها ، وقد ينتهي الهنديان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يؤثر عليها أهل الرابضة والسحر ، مزاعم كلها أشبه بالخرافات .

والذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناية الإهراب في لفظة (ذات العماد) أنها صفة (إرم) وحملوا العماد على الأساطين ، فتبين أن يكون بناء ، ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير : (هاد إرم) على الإضافة من غير تنوين ، ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص للوضوعة ، والتي هي أقرب إلى الكذب ، للنقولة في عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام ، وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم ، بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها ، وإن أضيفت كما في قراءة (ابن الزبير) فعلى إضافة الفصيحة إلى القبيلة ، كما تقول : قریش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعة نزار ، وأي ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي تحمل لتوجيهه بأمثال هذه الحكايات الواهية التي يتنزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة ^(١) ، وأيضا يعاق ابن حجر على هذا الخبر قائلا : إن آثار الوضع عليه لا تحتمل ^(٢) ، كما يقول ابن كثير — في هذا الصدد — : « فإن هذا كله من خرافات الإسرائيليين ، من وضع بعض زنادقتهم ، ليخبروا بذلك حقول الجهلة من الناس أن تصدقهم في جميع ذلك » ^(٣) . ثم قال : « وقد ذكر ابن أبي حاتم قصة (إرم ذات العماد) هنا معطولة جدا ، فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها ، ولو صح إلى ذلك

(١) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي ج ١ ص ٢٢٨

(٢) الكافي الشاف على هامش الكشف ج ٤ ص ٥٩٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ٨ ص ٤١٨ .

الأهرابي فقد يكون اختلاق ذلك ، أو أنه أصابه نوع من الهوس والخلبال ، فاعتقد أن ذلك له حقيقة في الخارج وليس كذلك ، وهذا مما يقطع بعدم صحته ^(١) .

للثال الثالث : أورد القرطبي — في تفسير قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » الآيات ^(٢) — قصة باطلة من دواذ عليه السلام ، فقال : « وسبب ذلك ما حكاه ابن عباس أن داود عليه السلام حدث نفسه — إن ابتلى — أن يصم ، ففعل له : لما كنت متبتلي وتعلم اليوم الذي تبتلى فيه ، فخذ حذرک ، فأخذ الزبور ودخل المحراب ، ومنع من الدول عليه ، فبينما هو يقرأ الزبور إذ جاء طائر كأحسن ما يكون من الطير ، فجعل يدرج بين يديه ، فهم أن يتناولوه بيده ، فاستدرج حتى وقع في كوة المحراب ، فدنا منه ليأخذه فطار ، فاطلع لبيصره ، فأشرف على امرأة تغتسل ، فلما رآته غطت جسدها بشعرها ، قال السدي : فوقعت في قلبه ، قال ابن عباس : وكان زوجها غازيا في سبيل الله ، وهو (أوريا بن حنان) فكتب داود إلى أمير الغزاة أن يجعل زوجها في حملة التابوت ، وكان حملة التابوت إما أن يفتح الله عليهم أو يقتلوا ، فقدمه فيهم فقتل ، فلما انقضت هبتها خطبها داود ، واشترطت عليه إن ولدت غلاماً أن يكون الخليفة بعده ، وكتبت عليه بذلك كتاباً ، وأشهدت عليه خمسين رجلاً من بني إسرائيل ، فلم تستقر نفسه حتى ولدت سليمان وشب ، وتسور الملك كان وكان من شأنها ما قص الله في كتابه ^(٣) .

والحق أن هذه القصة التي ذكرها القرطبي في تفسيره عن دواذ عليه

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة ص : ٢١ — ٢٥ .

(٣) تفسير القرطبي ج ١٥ ص ١٦٦ .

السلام قصة مختلفة ولا أساس لها من الصحة ، لأنها تتنافى مع ما هو ثابت من عصمة الأنبياء عليهم السلام ، إذ هي تصور لنا داود عليه السلام في صورة رجل قد تملكته الشهوة وسيطرت على حسه بحيث لا يهتد سوى إشباع نزواته ، ويريد الشر للناس ، ولا شك أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من هذا كله ، ولذلك قال ابن كثير — في تفسير هذه الآيات — : « قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها من المصوم حديث يجب اتباعه ، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثنا لا يصح سند ، لأنه من رواية (يزيد الرقاشي) عن أنس ، ويزيد — وإن كان من الصالحين — لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة ، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة ، وأن يرد عليها إلى الله عز وجل ، فإن القرآن حق ، وما تضمن فهو حق أيضا » (١) .

كما يقول أحد الفضلاء : « وقصة داود مع امرأة أوربا منقولة عن اليهود الذين حرفوا الكلم عن مواضعه ، وهي مفصلة في سفر صوئيل الثاني سفر ١٢ . وتوجد في الكتاب المقدس ص ٢٨٦ وما وراءها ، قال الحافظ عماد الدين ابن كثير في تفسيره : « قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها عن الرسول حديث يجب اتباعه ، وخير ما يقال في آيات (ص) أنها تعبر عن حقيقة ، لا تتميل فيها ولا تهجو ، ويكون موضع اللام أن داود عليه السلام قد احتجج نفسه عن رعيته في الخلوة لعبادة ربه فترة من الوقت ، حتى اضطر المصوم لأن يتسودوا عليه المحراب ، فيقضى بينهم ، ويفصل في أمرهم ، والحال كما ليس من حقه أن يمتنع عن المتنازعين ، أو يرجىء النظر في أمرهم ، لأن ذلك يطيل ساعات النزاع ،

وقد استخلفه الله في أرضه ليفصل في المنازعات بالحق ، ودون إبطاء ، فإذا سابر هواء ، وآثر الخلوة على القضاء بين الناس فقد تعرض لحاسبة الله له ^(١) .

المثال الرابع : ذكر ابن كثير عند تفسير قوله تعالى : « واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » الآية ^(٢) — ذكر قصة باطلة عن هاروت وماروت ، ثم علق عليها بأنها من أخبار بنى إسرائيل ، قال ابن كثير : « وقال ابن أبي نجيع عن مجاهد : أما شأن هاروت وماروت فإن للملائكة عجبت من ظلم بنى آدم ، وقد جاءتهم الرسل والكتب والبينات ، فقال لهم ربهم تعالى : اختاروا منكم ملكين أنزلهما يحكمان في الأرض بين بنى آدم ، فاختاروا — فلم يألوا — هاروت وماروت ، فقال لهما — حين أنزلهما — : أهيبتما من بنى آدم من ظلمهم ومن معصيتهم ، وإنما تأتيهم الرسل والكتب من وراء وراء ، وأنتما ليس بيدي وبينكما رسول ، فافعلوا كذا وكذا ، ودعوا كذا وكذا ، فأمرها بأمر ونهاهما بنهي ، ثم نزلا على ذلك ليس أحد أطوع لله منهما ، فحكما فعدلا ، فكانا يحكمان النهار بين بنى آدم ، فإذا أمسيا عرجا فكانا مع الملائكة ، وينزلان حين يصبحان ، فيحكمان فيعدلان ، حتى أنزلت عليهما الزهرة في أحسن صورة امرأة تخاضع ، ففضلا عليهما ، فلما قامت وجد كل واحد منهما في نفسه ، فقال أحدهما لصاحبه : وجدت مثل الذي وجدت ؟ قال : نعم ، فبعثنا إليها أن اثنتين تقض لك ،

(١) الجواب السكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن قيم الجوزية بتحقيق الأستاذ الشيخ محمود عبد الوهاب فايد - أنظر الهامش ص ٢٠٢ .

(٢) سورة البقرة ، ١٠٢ .

فلما رجعت قاما وقضيا لهما ، فأتتهما ، ففكشفا لهما عن عورتها ، وإنما كانت
شبهتتهما في أنفسهما ، ولم يكونا كبني آدم في شهوة النساء ولذتها ، فلما بلغا
ذلك واستحلا افتتنا ، فطارأت الزهرة فرجعت حيث كانت ، فلما أمسيا عرجا
غزجرا ، فلم يؤذن لهما ، ولم تحملهما أجنحتهما ، فاستغاثا برجل من بني آدم
فأتياه ، فقالا : ادع لنا ربك ، فقال : كيف يشفع أهل الأرض لأهل السماء ؟
قالا : سمعنا ربك يدرك بخير في السماء ، فوهدهما يوما ، وغدا يدعوا لهما
غدهما لهما فاستجيب له ، فخير بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، فنظر
أحدهما إلى صاحبه فقال : ألا تعلم أن أفواج عذاب الله في الآخرة كذا وكذا
في الخلد ، وفي الدنيا تسع مرات مثلها ؟ فأمر أن ينزل ببابل ، فثم هذاهما ،
وزعم أنهما معلقان في الحديد ، وطويان ، يصفقان بأجنحتهما — قال ابن كثير —
وقد روى في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين ، كجاهد
والسدي والحسن وقتادة وأبي العالية والزهرى والربيع بن أنس ومقاتل
ابن حيان وغيرهم ، وقصصها خلق من المفسرين ، من المنتقدين والمتأخرين ،
وحاصلها راجع — في تفصيلها — إلى أخبار بني إسرائيل ، إذ ليس فيها
حديث مرفوع صحيح ، متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي
لا ينطق عن الهوى ، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط
ولا إطناب فيها ، فمن يؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى ،
والله أعلم بحقيقة الحال ، (١) .

هذا — وقد أنكر تلك القصة أيضا كثير من العلماء ، وقالوا إنها من
أباطيل اليهود ، فإن الملائكة عباد مكرمون ، لا يعصون الله ما أمرهم
ويعفون ما يؤمرون ، لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون

الليل والنهار لا يفترقون ، والأقرب في قصة هاروت وماروت أن يقال : إن أهل بابل كانوا قوما صابئين ، يعبدون الكواكب ، وكان قد انتشر بينهم السحر انتشاراً عظيماً ، وكانت السحرة هندم بالحل الأجل ، ولهم في نفوس العامة من الإجلال والتعظيم ما لهم ، وكانوا يحتالون بحيل عوهرن بها على العامة ، فيعتمدون صحتها ، فبعث الله إليهم ملكين ، هما هاروت وماروت ، يبينان للناس حقيقة ما يدعون ، وبطلان ما يدكرون ، ويكشفان لهم ما به عوهرن ، ويخبر أنهم بهذه الحيل التي كانوا يخدعون بها العامة ، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها ، ويقولان لهم : إنما نحن فتننة فلا تكفر ، فهذان الملكان أنزلا لتعليم السحر ، ابتلاء من الله تعالى ، فمن تعلم وعمل به كفر ، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان ، والله تعالى أن يمتحن عباده بما يشاء والله أعلم .

هل يجوز تفسير القرآن بالإسرائيليات ؟

لا شك أن الإسرائيليات في كتب التفسير ، وما تحمله من خرافات وأساطير أثرنا خطيراً على قارئ هذا الكتاب ، فإنها تشوش أعظم تشويش على عقولهم وهمائهم ، كما تاتي ظلالاً كثيفة حول هداية القرآن الكريم ، فتحجب هذه الهداية أن يصل شعاعها إلى القلوب .

وأيضاً فإن لهذه الإسرائيليات أثراً ضاراً بالإسلام نفسه لأن وجودها في كتب التفسير يصور الإسلام في صورة دين خرافي ، ومن هنا يتخذ الملاحدة وأعداء الدين من للبشرين والمستشرقين من هذا الموضوع مادة خصبة للهجوم على القرآن الكريم بدهوى أنه كتاب تفسره الخرافات ، وتحيط به الأباطيل . وهل هناك سلاح أقوى من ذلك في تنويه الإسلام وكتاب الإسلام ؟

من أجل هذا كله نرى أن علماء الإسلام عامة ، وعلماء الأزهر خاصة

يجب أن يقوموا بواجبهم نحو كتاب الله العزيز ، وذلك بأن يسموا جاهدين
لتنقية كتب التفسير من هذه الإسرائيليات ، وقد رأى أسناذنا الدكتور
مجل حسين الذهبي أن هذا الواجب يمكن للقيام به على وجه من الوجوه التالية :

١ — أن يوكل إلى كل قطر إسلامي مجموعة من كتب التفسير ، ليجردها
هملأه من الإسرائيليات ، وما حوت من الموضوعات ، كالأحاديث التي
أوردها بعض المفسرين في فضائل القرآن سورة سورة ، ثم تطبع هذه التفاسير ،
بعد تجريدها على نفقته الخاصة (حكومة أو شعباً) ، وقد يكون هذا
أصعب الوجوه :

أولاً : لأن ذلك يحتاج إلى إقناع المستولين أو المعنيين بالشئون الإسلامية
في كل قطر بهذه الفكرة ، وبالمساهمة فيها مادياً وهلمياً .

ثانياً : لأنه يحتاج إلى وقت طويل ، وجهد ليس بالقليل .

ثالثاً : لأنه سوف يقال حتماً : إن هذه التفاسير تراث إسلامي فلا يجوز
التصرف فيها بخلاف بعض ما تحويه ، وإذا تم تجريدها من الإسرائيليات
وأعيد طبعا مجردة منها فليس ذلك بفاض على ما هو موجود منها اليوم في
المكتبات العامة والخاصة ، وبهذا تبقى العلة قائمة .

٢ — أن يوكل إلى علماء كل قطر إسلامي مهمة التعليق على مجموعة من
كتب التفسير ، ببيان ما فيها من إسرائيليات وموضوعات ، وإبطال كل
ذلك ، ثم تطبع هذه التفاسير وما هلمها من تعليقات على نفقة كل قطر
(حكومة أو شعباً) ، وهذا الوجه — وإن أبقى تراثنا في التفسير على ما هو
عليه — تقوم في سبيل تنفيذه نفس الصعوبات السابقة :

٣ — أن يهتد جمع البحوث الإسلامية إلى جماعة من العلماء بكتابة
تفسير للقرآن الكريم خال من الإسرائيليات والأباطيل ، ويعمم نشره في

جميع الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية ، وهذا عمل حسن ، ولكنه سوف لا يمنع الناس من الرجوع إلى غيره من التفسير القديمة .

٤ — أن يهدد مجمع البحوث الإسلامية إلى جانب أن يكونها من علمائه الأكفاء ، ومن غير علمائه بدراسة كل ما لدينا من كتب التفسير دراسة وافية شاملة ، تكشف مما في كل كتاب من أباطيل الإسرائيليات وخرافاتها ، ومن كل دخيل على كتاب الله تعالى ، وتحذر من تصديق ذلك وقبوله ، ثم يجمع ذلك كله في كتاب مستقل ، ينشر في الأوساط العلمية ، والأوساط العامة ، وربما كان هذا الوجه أيسر الوجوه وأجدرها وأكثرها احتمالاً للتنفيذ (١) .

وفي نهاية هذا المبحث أحب أن أطرح هذا السؤال ، وهو : هل يجوز أن يفسر القرآن بالإسرائيليات ؟ أو بتعبير آخر : هل يجوز أن نوضح الإسرائيليات موضع التفسير للقرآن الكريم ؟ .

لعل الجواب الذي يتبادر إلى الأذهان هو أن ذلك جائز ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم أذن في التحدث عن أهل الكتاب بشروط معينة ، وأن المفسرين ساروا على ذلك ، وذكروا الإسرائيليات في كتبهم ، وإن كانوا قد اختلفوا في الالتزام بهذه الشروط .

ولسكني أرى أن تفسير القرآن بالإسرائيليات الآن وفي عصرنا الحاضر لا يجوز شرها لأمر كثيرة وهي :

أولاً : أن القرآن يجب أولاً أن يفسر بالقرآن ، فإن لم يوجد فبالسنة النبوية ، فإن لم يوجد فبأقوال الصحابة والتابعين في غير ما أخذ عن أهل الكتاب ، فإن لم يوجد فبالرأى والاجتهاد في ضوء الدين والفتنة .

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث ص ٢٨٥ - ٢٨٧ .

ثانياً : إن الإسرائيليات قد اختلط الحق فيها بالباطل اختلاطاً كبيراً ،
ولقد نادى علماء الإسلام — قديماً وحديثاً — بنقدها وتمييز الحق فيها من
الباطل ، ولكن هذا الأمر تعجز عن القيام به كما يلجئ الجامع العلمية
المتخصصة فضلاً عن الجهود الفردية ، وإذن فن الظهور في تفسير القرآن الكريم
أن تغرك هذه الإسرائيليات جملة وتفصيلاً .

ثالثاً : أننا — بهذا العمل — نزيل عن القرآن الكريم الشوائب المتراكمة
والأجواء للظلمة ، فيسهل على الناس أن يصلوا إلى هداية القرآن الكريم ،
كما نزيل عن الإسلام التهمة التي وجهت إليه من أعدائه وهي أنه دين خرافي .
رابعاً : أن إغفالنا للإسرائيليات عند تفسيرنا للقرآن الكريم لا يصح
أن يفسح المجال أمامنا للطعن في أحد من الصحابة أو التابعين بغير وجه حق ،
لأن كثيراً مما روى عنهم لا تصح نسبته إليهم كما سبق أن ذكرنا .

وبعد :

فإن هذا الرأي الذي أنادى به اليوم ، وهو أنه لا يجوز أن يفسر القرآن
بشيء من الإسرائيليات قد نادى به من قبل عالم جليل ومحقق كبير هو
الشيخ أحمد محمد شاكر ، فقد قال — رحمه الله — : « إن إباحة التحدث
عنهم — أي عن أهل الكتاب — فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه
شيء ، وذكر ذلك في تفسير القرآن ، وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات ،
أو في تعيين مالم يبين فيها ، أو في تفصيل ما أجل فيها — شيء آخر ، لأن في
إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يؤم أن هذا الذي لا نعرف صدقه
ولا كذبه مبين لمعنى قول الله سبحانه ، ومفصل لما أجل فيه ، وحاشا لله
ولكتابيه من ذلك ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم — إذ أذن بالتحدث
عنهم — أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم ، فأى مصديق لروايتهم أقوى من

أن نقرنها بكتاب الله ، ونضعها منه ، وضع التفسير أو البيان ، اللهم غفرآ ،^(١) وفي ختام هذا الفصل أحب أن أنقل هنا رأى الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت في هذا المجال ، فقد قال — تعليقا على الروايات والآثار في وصف الدابة التي تكلم الناس ، وهي نموذج لما سوت به الصحف ، وضاع الوقت في نقله — قال رحمه الله : « هذا وقد فأت المفسرين أن يضعوا حداً لصون التفسير عن هذه الإسرائيليات التي أظلمت الجوه على طلاب الهداية القرآنية ، وشغلتهم عن الآب والجمهور بما ألصقته بالقرآن ، وقصروا جهودهم على التنبش فيما ألصق ، وليس هذا خاصا — كما قلنا — بالدابة ، وإنما هي ريح السموم هبت على كتب التفسير من نواح كثيرة في كل أمر غيبي أخبر به القرآن ، ولم يتصل به بيان قاطع عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل مثله في يأجوج ومأجوج ، وفي الصور ، وفي الأرواح المحفوظ وفي غيرها ، وقد تتبع بعض المفسرين غرائب الأخبار التي ليس لها سند صحيح ، وأغدقوا من شرها على الناس وعلى القرآن ، وكان جديراً بهم أن يقيموا بينها وبين الناس سداً ، يقيمهم البلبلة الفكرية فيما يتصل بالغيب الذي استأثر الله بعلمه ، ولم ير فائدة لعباده في أن يطلعهم على شيء عنه ، وإذا كان للناس بطبيعتهم ولع بسماع الغرائب وقراءتها ، فما أشد أثرها في إلهائهم عن التمسك بالنافع فيما تضمنته القرآن من آيات العقائد والأخلاق وصالح الأعمال ، والذي أحب أن أقرره هنا — بهذه المناسبة فيما أخبر الله به من شئون الغيب التي لم يتصل بها بيان قاطع عن الرسول من الدابة والصور ونحوهما — هو أنا نؤمن به على القدر الذي أخبر الله به دون صرف اللفظ عن معناه ، ودون زيادة عما تضمنه الخبر الصادق ،^(٢) .

(١) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير ج ١ ص ١٥ .

(٢) الفتاوى للإمام الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت ص ٥٥ ، ٥٦ ط دار القلم .

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحديث عن الإسرائيليات في التفسير ،
وهي النوع الأول من أنواع الدخيل في تفسير القرآن الكريم فإلى النوع
الثاني من الدخيل ، وموعدها الجزء القادم — إن شاء الله تعالى — من هذا
الكتاب ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ،
وصلّى الله على سيدنا محمد للنبي الأُمّي وعلى آله وصحبه وسلم ؟

جَامِعَةُ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ
كَلِيَّةُ أَصُولِ الدِّينِ
بِالْقَاهِرَةِ

الدَّخِيلُ فِي نَفْسِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

تَأَلِيفُ
الدَّكْتُورِ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَبْدِ الْوَهَّابِ فَايِدُ
الْأَسْتَاذِ الْمَسَاعِدِ بِطَلِيَّةِ أَصُولِ الدِّينِ
جَامِعَةُ الْأَزْهَرِ

الْجُزْءُ الثَّانِي

حَقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ

١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، أنزل على رسوله الكتاب المبين ، هدى وموعظة للمتقين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وإمام المرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا : (الدخيل في تفسير القرآن الكريم) ، يتضمن الحديث عن أنواع أخرى من الدخيل تضاف إلى النوع الأول الذي فصلناه تفصيلاً في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وهو الإسرائيليات في التفسير .

وأرجو أن تكون — أيها القارئ الكريم — على ذكر من معنى الدخيل في التفسير ، فقد سبق أن شرحناه لك في الجزء الأول من كتابنا هذا ، وقلنا : إنه عبارة عن التفسير الذي ليست له أصول ثابتة في الدين ، كأن يكون مخالفاً لروح القرآن الكريم ، أو منافياً للعقل السليم ، أو ناشئاً عن فهم سقيم ، أو نابعاً من فكر وافد على الإسلام دين الله القويم .

ذلك هو الدخيل في التفسير ، وهو علم من علوم القرآن الكريم ، عرف — عند المفسرين الأقدمين — باسم (أصول التفسير) ، وكان شيخ الإسلام (ابن تيمية) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . — فيما أعلم — من أوائل العلماء الذين

طرقوا هذا الباب ، وأصلوا قواعد هذا العلم ، حيث كتب رسالة قيمة ومفيدة في هذا المجال ، أسماها : (مقدمة في أصول التفسير) .

وفي عصرنا الحاضر بعث هذا العلم من جديد ، ونشطت حركة التأليف فيه ، والذي أدى إلى ذلك هو أنه ظهرت — في عصرنا هذا — جماعة من الأدعياء ، اقتحموا ميدان التفسير بآراء غريبة ، وأفكار شاذة ، فتصدى الأثبات من العلماء لمحاربة هذه التيارات المنحرفة ، وبينوا ما تنطوى عليه هذه الأفكار الدخيلة من فساد وبطلان ، ومن أبرز الكتب التي ألفت في هذا العلم وأكرمها ما كتبه أستاذنا الجليل الدكتور محمد حسين الذهبي — رحمه الله تعالى — فقد ألف كتابين عظيمين في هذا المجال ، وهما : (الاسرائيليات في التفسير والحديث) و (الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم) .

هذا — وأرجو أن يضع كتابي هذا لبنة أخرى في بناء صرح هذا العلم ، وتثبيت قواعده ، كما أرجو أن يكون هذا الكتاب سلاحاً نافعاً في الذود عن حمى كتاب الله العزيز ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

والله أسأل أن يوفقني إلى إتمام ما بدأت فيه من عمل ، إن ربي سميع مجيب ، « وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب » .

د. عبد الوهاب عبد الوهاب فايد
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر

القاهرة في يوم الجمعة الموافق :

١٣ من المحرم سنة ١٤٠١ هـ

٢١ من نوفمبر سنة ١٩٨٠ م

الفصل الأول

الأحاديث الموضوعة في التفسير

الحديث الموضوع — في اصطلاح علماء الإسلام — هو المخلوق المصنوع الذي ينسب — كذباً — إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو إلى أحد من الصحابة والتابعين ، وهو شر أنواع الأحاديث الضعيفة وأقبحها ، وإذا ما أطلق الحديث الموضوع فإنه ينصرف إلى الموضوع على الرسول صلى الله عليه وسلم ، أما الموضوع على غيره — عليه الصلاة والسلام — فينبغي تقييده بأن يقال : هذا حديث موضوع على ابن عباس أو على مجاهد مثلاً .

والوضع في الحديث من أكبر الكبائر ، وأعظم الذنوب ، بل عده بعض العلماء كفراً ، فقد جزم الشيخ أبو محمد الجويني — والد إمام الحرمين — بتكفير واضع الحديث^(١) ، ووافق الجويني على هذه المقالة جماعة من العلماء ، وفي ذلك يقول أحد أساتذتنا الأجله : « جمهور العلماء على أن الكذب على رسول الله من الكبائر ، ولا يكفر فاعل ذلك إلا إذا كان مستحلاً للكذب عليه ، وقال الإمام أبو محمد الجويني — والد إمام الحرمين — من أئمة الشافعية : « يكفر من تعمد الكذب على رسول الله » نقل ذلك عنه ابنه إمام الحرمين ، وقال : « إنه لم يره لأحد من الأصحاب وأنه هفوة من والده » ، ووافق الجويني على هذه المقالة ناصر الدين بن المنير من أئمة المالكية ، وغيره من الحنابلة ، ووافقهم الإمام الذهبي في تعمد الكذب في الحلال والحرام ، ولعل مما يشهد لهم قوله تعالى : « إنما يفترى الكذب الذين لا يأمنون بآيات

(١) تدريب الراوي ج ١ ص ٢٨٤ .

الله^(١) . فقد نفت الآية الإيمان عمن يفتري الكذب على الله ، والكذب على الرسول كذب على الله — أقول — لعل مراد هؤلاء من تعمد ذلك ، أو أنهم قالوه على سبيل المبالغة في الزجر والتنفير منه^(٢) .

ومن علمائنا المعاصرين الذين صوبوا ما ذهب إليه الإمام أبو محمد الجويني من تكفير واضع الحديث الشيخ محمد أحمد شاكر حيث يقول — رحمه الله — : « وقد جزم الشيخ أبو محمد الجويني — والد إمام الحرمين — بتكفير من وضع حديثاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصداً إلى ذلك عالماً بافتراءه ، وهو الحق^(٣) » .

والحديث الموضوع لا تجوز روايته إلا مقروناً ببيان وضعه ، فإذا ما علم الشخص بأن هذا الحديث موضوع فانه يحرم عليه روايته في كتاب أو ذكره في حديث إلا إذا قرنه ببيان أنه موضوع ، لأن البيان — في هذه الحالة — يزيل من ذهن القارئ أو السامع شبهة الاعتقاد في صحة نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد شنع الإمام ابن الجوزي على جهالة المحدثين الذين يتساهلون في رواية الأحاديث الموضوععة دون أن ينهوا على وضعها ، فقال : « ومن تلبس إبليس على علماء المحدثين رواية الحديث الموضوع من غير أن يبينوا أنه موضوع ، وهذه إغواية منهم على الشرع ، ومقصودهم ترويج أحاديثهم ، وكثرة مروياتهم^(٤) » .

والأصل في تحريم هذا كله هو أن الكذب — بصفة عامة — محرم في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، ورد ذلك في كثير من الآيات القرآنية

(١) سورة النحل : ١٠٥ .

(٢) في أصول الحديث : الأستاذ الدكتور محمد أبو شهبه ص ٦٩ - ٧٠ .

(٣) الباءت الحديث : شرح إختصار علم الحديث ، ص ٨٦ .

(٤) تلبس إبليس ص ١١٨ .

والأحاديث النبوية . وأما الكذب على رسول الله ﷺ بوجه خاص فهو أشد جرماً ، وأعظم إثمًا ، لأن الكذب على الرسول ﷺ بمثابة الكذب على الله تعالى ، وأن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، قال ﷺ : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »^(١) ، وقال عليه الصلاة والسلام : « من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين »^(٢) .

متى بدأ الوضع ؟

اتسعت الفتوحات الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين ، وانتصر الإسلام انتصاراً ساحقاً على أعدائه من الفرس والروم ، ونتج عن ذلك أن انتشر الإسلام في كل مكان ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، إلا أن بعض أولئك الذين دخلوا في الإسلام لم يعتنقوا الإسلام عن عقيدة واقتناع ، بل اعتنقوه على دخل ونفاق ، وذلك لكي يطعنوا الإسلام من الداخل بعد أن عجزوا عن أن يطعنوه أو يوجهوا إليه الضربات من الخارج ، ومن هنا أخذوا يدسون الأباطيل والترهات في تعاليمه ، ويزرعون الشكوك والشبهات في نفوس أتباعه ، وكان من الوسائل التي لجأوا إليها في هذا المضمار هو وضع الأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ ، وترويض هذه الأحاديث الموضوعة بين الناس ، ولم يقف وضعهم للأحاديث عند حد معين ، بل كانوا يضعون الأحاديث في مجالات الدين المختلفة ، ومن أجلها تفسر القرآن الكريم .

ولا ينبغي أن يغيب هنا عن الذاكرة - في هذا الصدد - ما فعله

(١) أخرجه مسلم في مقدمة كتابه (باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ) عن أبي هريرة ، وهو حديث متواتر .

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة كتابه عن سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة ، وقوله : (يرى) فيه روايتان : بضم الياء وفتحها ، فأما من ضم الياء فعناه : يظن ، وأما من فتحها فعناه : يعلم . وقوله (الكاذبين) فيه روايتان أيضاً ، بكسر الباء وفتحها ، أى بلفظ الجمع ولفظ المثنى .

عبد الله بن سبأ اليهودى من تأليب الناس على الخليفة الراشد : عثمان بن عفان
رضى الله عنه مستتراً بالدخول فى الإسلام ، والتشيع لعلى بن أبى طالب ،
كرم الله وجهه ، وقد نجح هذا اليهودى فى أمرين خطيرين ، كان لهما أسوأ
الأثر فى حياة المسلمين السياسية والفكرية على السواء .

الأمر الأول : أنه أشعل بين المسلمين نار الفتنة ، حيث قام أتباعه بقتل
الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فانقسم المسلمون - تبعاً لذلك - إلى شيع
وأحزاب ، من عثمانة يطالبون بدم الخليفة القتيل ، وشيعة يؤيدون الخليفة
الجديد ، وخوارج يتمردون - بعد ذلك - على ولاية الأمر ، وهكذا
تفرقت كلمة المسلمين ، وتحطمت وحدتهم منذ ذلك الحين .

والأمر الثانى : أن هذا اليهودى وأتباعه الذين أظهروا التشيع لعلى
كرم الله وجهه ، قاموا - فى سبيل الانتصار لعقائدهم الضالة - بدس الأباطيل
فى الدين ، ووضع الأحاديث فى فضائل على كرم الله وجهه وغيرها ، وفى
ضوء هذه الأحاديث التى وضعوها أرادوا أن يفسروا بعض آيات القرآن
الكريم ، فأخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويعتسفون فى التأويل ،
ويلحدون فى آيات التنزيل ، وبذلك أفسدوا على المسلمين الحياة الفكرية
إلى جانب الحياة ما أفسدوه من حياة المسلمين السياسية .

إذن نستطيع أن نقول : إن الوضع فى الحديث واكب الفتنة ، وقد بدأ
الوضع - كما يقول كثير من العلماء - سنة أربعين أو إحدى وأربعين من
الهجرة^(١) ، أى فى أواخر عصر الخلفاء الراشدين وأوائل عصر بنى أمية .

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الوضع فى الحديث لم يقع قط من صحابة

(١) انظر السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى للدكتور مصطفى السباعى
ص ٧٦ ، وفى أصول الحديث للدكتور محمد أبو شبة ص ٧٢ ، والتفسير
والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبى ج ١ ص ١٥٨ .

الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته ولا بعد وفاته ، وإنما وقع من غيرهم ، كعبد الله بن سبأ اليهودي ومن على شاكلته ، ويرى الأستاذ أحمد أمين : أن الوضع في الحديث بدأ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستدل على ذلك بحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، وفي ذلك يقول : « نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في العصور الأولى واكتفاهم بالاعتماد على الذاكرة ، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدأ الوحي إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته كذباً إلى رسول الله ، ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول ، لحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول » (١).

كما يذهب أستاذنا الدكتور محمد أبو زهرو إلى قريب من هذا الرأي ، وإن كان يرى أن الوضع في الحديث لم ينتشر بكثرة ، ولم يظهر بصورة مزعجة إلا سنة ٤١ هـ فيقول : « ولما أن ولي عثمان رضى الله عنه ، ووقعت الفتنة في زمنه ، وجد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتباع عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أوقد نيران الفتنة ، وألب الناس على خليفة المسلمين حتى قتلوه ظالماً ، ثم لما ولي على - كرم الله وجهه - الخلافة ، وكان ما كان بينه وبين معاوية في (صفين) افترق الناس إلى شيعة وخوارج وجهور كما رأيت ، وهنا ظهر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واشتد أمره من الشيعة والخوارج ودعاة بني أمية ، لذلك يعتبر العلماء مبدأ ظهور الوضع في الحديث من هذا الوقت (سنة ٤١ هـ) ، وهذا التحديد إنما هو لظهور الوضع في الحديث وإلا فقد وجد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك ، حتى في زمنه صلى الله عليه وسلم ، ومن أجل ذلك يقول صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »

فما قال النبي عليه الصلاة والسلام ذلك إلا لحادثة وقعت في عصره ، ككذب عليه فيها (١) » .

بيد أني أرى أن هذا القول الذي يرجع بداية الوضع إلى عهد النبوة ، أو يرمم صدور الكذب من الصحابة عار من الصحة ، وبعيد كل البعد عن دائرة الصواب ، ذلك لأن الصحابة - رضوان الله عليهم ، جميعاً عدول ، وقد أثنى عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم وزكاهم ، فليس من المعقول إذن أن يكذبوا على رسول الله ﷺ اتباعاً لهوى أو رغبة في دنيا ، أخرج البيهقي عن البراء قال : « ليس كلنا كان يسمع حديث النبي ﷺ ، كانت لنا ضيعة وأشغال ، ولكن كان الناس لم يكونوا يكذبون ، فيحدث الشاهد الغائب » كما أخرج عن قتادة قال : « إن أنس حدث بحديث ، فقال له رجل : أتممت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، أو حدثني من لم يكذب ، والله ما كنا نكذب ، ولا كنا ندرى ما الكذب (٢) » .

ويرحم الله الدكتور مصطفى السباعي ، فقد قام برد علمي مفصل على ما قاله الأستاذ أحمد أمين في هذا الصدد ، قال الدكتور مصطفى السباعي : « قال صاحب (فجر الإسلام) ص ٢٥٨ ، متكلما عن نشأة الوضع : ويظهر أن هذا الوضع حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فحديث « من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار » يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة زور فيها على الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهذا الذي استظهره لا سند له في التاريخ الثابت ، ولا في سبب الحديث المذكور ، كما جاء في الكتب المعتمدة » .

(١) الحديث والمحدثون ص ٤٨٠ .

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، ص ٧٨ ، نقلا عن كتاب : (مفتاح الجنة) .

أما التاريخ فقاطع بآنة لم يقع في حياة الرسول أن أحداً من أسلم وصحبه زور عليه كلاماً، ورواه على أنه حديثه عليه الصلاة والسلام ، ولو وقع مثل هذا لتوافر الصحابة عن نقله لشناعته وفظاعته ، كيف وقد كان حرصهم شديداً على أن ينقلوا لنا كل ما يتصل به ﷺ ، حتى مشيه وقعوده ، ونومه ولباسه ، وعدد الشعرات البيض في رأسه الشريف ؟

وأما الحديث المذكور فقد اتفقت كتب السنة الصحيحة المعتمدة على أن الرسول إنما قاله حين أمرهم بتبليغ حديثه إلى من بعدهم ، فقد أخرج البخاري - في باب ما ذكر عن بني إسرائيل من طريق عبد الله بن عمرو - أن النبي ﷺ قال : « بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وروى مسلم من طريق أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، وروى الترمذي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « انقوا الحديث عني إلا ما علمتم ، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وروى الإمام أحمد عن أبي موسى الغافقي أنه قال : إن رسول الله ﷺ كان آخر ما عهد إلينا أن قال : « عليكم بكتاب الله ، وسترجعون إلى قوم يحبون الحديث عني ، فمن قال علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار ، ومن حفظ شيئاً فليحدث به » ورواه غيرهم أيضاً بهذا المعنى .

وظاهر من هذه الروايات أن النبي - وقد علم أن الإسلام سينتشر وسيدخل فيه أقوام من أجناس مختلفة - نبه بصورة قاطعة على وجوب التحري في الحديث عنه ، وتجنب الكذب عليه بما لم يقله ، ووجه الخطاب في ذلك إلى صحابته ، لأنهم هم المبلغون إلى أمته من بعده ، وهم شهداء نبوته ورسالته ، وليس في هذه الروايات إشارة قط إلى أن هذا الحديث إنما قيل لوقوع تزوير على النبي ﷺ (١) .

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٧٨ ، ١٧٩

ثم تناول الدكتور مصطفى السباعي - بالتضعيف - روايتين غريبتين في هذا المجال وردتا في بعض كتب الحديث ، وذكرنا سببا آخر للحديث غير ما تقدم ، وبعد أن بين وجوه الضعف في هاتين الروايتين قال : « بهذا نعلم أنه سواء كان سبب الحديث ما ذكرته كتب السنة المعتمدة ، أو ما جاء في هاتين الروايتين اللتين حكم عليهما بعض النقاد بعدم الصحة ، فليس فيه ما يدل على حصول الوضع في عهد الرسول ، فاستظهار ذلك خطأ قائم على غير اساس فلا يصح الذهاب إليه ، لاسيما وأن من أول نتائجه نسبة الكذب إلى أصحاب الرسول عليه السلام ، وهو مناف للحق والواقع والمعروف من تاريخ هؤلاء الأصحاب ، ومخالف لما ذهب إليه جمهور المسلمين من عدالتهم على الإطلاق ، لم يشذ في ذلك إلا الشيعة وطوائف الخوارج والمعتزلة ، كما سبق - فان كان الأستاذ يريد بما استظهره الإشارة إلى هذا الرأي المنوذ ، والتمهيد لما سيذكره عن أبي هريرة ، ونقد الصحابة بعضهم لبعض ، ليضع بذلك (أول نعم) في بناء السنة ، فقد أخطأ الطريق ، وجانب الحق ، وبني أمراً خطيراً على ظنون لا يؤيدها تاريخ صحيح ولا حديث ثابت » (١) .

أسباب الوضع في التفسير .

لا فرق بين أسباب الوضع في التفسير وأسباب الوضع في الحديث ، فالأسباب واحدة ، لأن التفسير - في عصر صدر الإسلام - كان يعتبر باباً من أبواب الحديث ، وقسمها ما من أقسامه ، فهؤلاء الذين كانوا يفسرون القرآن آنذاك - إنما كانوا يفسرونه بالمأثور ، أي بما ورد عن الرسول ﷺ ، أو ما نقل عن الصحابة والتابعين .

ومن ثم فإن الوضع في الحديث شمل - فيما شمل - مجال التفسير ، ذلك لأن الوضاعين لم يضعوا الأحاديث في غرض واحد ، بل كانوا يضعون الأحاديث في أغراض متعددة ، وفنون شتى ، كانوا يضعون الأحاديث في فضائل

(١) المصدر السابق ص ١٨٠ ، ١٨١

الأشخاص والأمكنة والأزمان ، وفي الترغيب والترهيب ، وفي الحلال والحرام
وفي الزهد والتصوف ، وفي الوعظ والقصص ، وأيضاً كانوا يضعون
الأحاديث في فضائل القرآن وفي التفسير بوجه عام .

والأسباب التي دعت الرضاعين إلى الوضع كثيرة ، وقد أشرنا إلى بعضها
فيما سبق ، ويمكننا هنا أن نوجز هذه الأسباب فيما يلي :

أولاً : الزندقة :

ونعني بها كراهية الإسلام ديناً ودولة - فقد طهر في العصور الأولى
للإسلام جماعة من الزنادقة كانوا يعتنقون الإسلام في الظاهر ، ويطنون
الكفر في قلوبهم ، وهؤلاء الزنادقة كانوا دائماً حرباً على الإسلام والمسلمين ،
فبين حين وآخر كانوا يكيدون للإسلام بدس الترهات والأباطيل ، وترويجها
بين الناس على أنها من تعاليم الدين ، وكانوا يقصدون - من وراء ذلك -
فتنة المؤمنين في دينهم ، وإثارة البلبلة في نفوسهم ، وتمزيق وحدة الأمة
الإسلامية ، ولقد كانوا - في كثير من الأحيان - يضعون الأحاديث التي
تتضمن بعض هذه الترهات والأباطيل ، وينسبونها - كذباً - إلى الرسول
ﷺ أو إلى أحد من الصحابة والتابعين ، لكي تروج بين الناس على أنها من
سنة الرسول ﷺ ، وبذلك يفسدون على الناس دينهم .

ومن هؤلاء الزنادقة عبد الكريم بن أبي العرجاء الذي قتل وصلب في
زمن المهدي ، قال ابن عدي : لما أخذ ليضرب عنقه قال : « وضعت فيكم
أربعة آلاف حديث ، أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام » (١) .

ومنهم بيان بن سمعان النهدي الذي ظهر بالعراق بعد المائة ، وادعى
- لعنه الله - إلهية عليّ كرم الله وجهه ، وزعم مزاعم فاسدة ، فقتله خالد
ابن عبد الله القسري على ذلك وأحرقه بالنار (٢) .

(١) تدريب الراوي ج ١ ص ٢٨٤

(٢) الباعث الجثث ص ٩٢ والملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٦ .

ومنهم محمد بن سعيد الشامي المصلوب ، قال أحمد بن حنبل : « قتله أبو جعفر المنصور في الزندقة ، حديثه حديث موضوع » ^(١) وحكى عنه الحاكم أنه روى عن حميد عن أنس مرفوعاً . « أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي إلا أن يشاء الله » وقال : وضع هذا الاستثناء لما كان يدعو إليه من الإلحاد والزندقة والدعوة إلى الفتنى ^(٢) .

والخلاصة أن الزنادقة وضعوا طائفة كبيرة من الأحاديث يفسدون بها الدين ، فقد روى العقيلي بسنده إلى حماد بن زيد قال : « وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث » ^(٣) ولكن الله جل شأنه - قيض للأمة الإسلامية من يحفظ لها دينها من إفساد هؤلاء الزنادقة وعبيهم ، فقام جهابذة الحديث ونقاده ببيان هذه الأحاديث الموضوعة ، وكشفوا للناس عن زيفها وبطلانها ، قيل لعبد الله بن المبارك . هذه الأحاديث الموضوعة ، فقال : تعيش لها الجهابذة « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ^(٤) .

ثانياً : الخلافات السياسية والدينية :

فقد انقسم المسلمون - بعد مقتل عثمان وخلافة علي - إلى فرق متعددة ، كالشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة وغير ذلك ، وكان لكل فرقة من هذه الفرق مذهب وآراء في السياسة والدين ، كما كانت كل فرقة تحاول أن تتلمس سنداً شرعياً لمذهبها وآرائها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، فاذا لم تجد دليلاً صريحاً في القرآن لجأت إلى التعسف في تأويل النصوص ، وتحميل ألفاظ القرآن ما لا تحتل ، وأيضاً إذا لم تجد ما يؤيدها من السنة سارعت إلى وضع الأحاديث انتصاراً لرأيها ، وتشهيراً بغيرها .

(١) الباعث الحديث ص ٩٢ وخلاصة تذهيب السكال للخزرجي ج ٢ ص ٤٠٧

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٨ وتدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٤

(٣) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٤

(٤) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٢ والآية هي رقم ٩ من سورة الحجر .

والرافضة^(١) - وهم طائفة من غلاة الشيعة - أكثر هذه الفرق كذباً ووضعا للحديث ، فقد سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الرافضة ، فقال : « لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون » وقال شريك بن عبد الله القاضي - وقد كان معروفاً بالتشيع مع الاعتدال فيه : « أحمل عن كل من لقيت إلا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً »^(٢) وروى الخطيب بسنده عن حماد ابن سلمة قال : « أخبرني شيخ من الرافضة أنهم كانوا يجتمعون على وضع الأحاديث »^(٣) .

أما الخوارج فقد كان بعضهم يضع الأحاديث - وإن كان وضعهم للحديث قليلاً إذا قيسوا بغيرهم من أصحاب البدع والأهواء - ذكر القرطبي - في مقدمة تفسيره - أن شيخاً من شيوخ الخوارج قال - بعد أن تاب - « إن هذه الأحاديث دين ، فانظروا ممن تأخذون دينكم فانا كنا إذا هويتنا أمراً صيرناه حديثاً »^(٤) .

وأما المرجئة فقد وضعوا الأحاديث نصرة لآرائهم ، قال الحاكم : « كان محمد بن القاسم الطايكاني من رؤس المرجئة ، وكان يضع الحديث على مذهبهم »^(٥) .

(١) الرافضة فرقة من شيعة الكوفة ، سموا بذلك لأنهم رفضوا أى تركوا زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنهم حين نهاهم عن الطعن في الصحابة ، فلما عرفوا مقالته ، وأنه لا يبرأ من الشيخين رفضوه ، ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب ، وأجاز الطعن في الصحابة . اهـ من المصباح المنير .
(٢) السنة ومكانتها من التشريع الإسلامى ص ٧٩ ، ٨٠ نقلاً عن كتاب منهاج السنة .

(٣) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٥

(٤) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٨

(٥) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٥

وبالجملة فإن أصحاب البدع والأهواء كان لهم دور بارز في هذا المجال ،
روى ابن حبان - في الضعفاء - بسنده إلى عبدالله بن يزيد المقرئ قال : « ان
رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول : أنظروا هذا الحديث عن
تأخذه ، فانا كنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا » (١) .

ولقد اتبعه المحدثون - منذ عصر مبكر من عصور الإسلام - إلى هذه
الظاهرة السيئة التي اشتهر بها أصحاب البدع والأهواء ، ألا وهي ظاهرة الوضع
في الحديث ، فكانوا لا يقبلون حديثهم ولا يروون عنهم - روى مسلم في
صحيحه عن ابن سيرين قال : « لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت
الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر
إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » (١) .

هذا ما يتعلق بالخلافات العقدية ، أما ما يتعلق بالخلافات الفقهية فقد حملت
هذه الخلافات بعض الفقهاء من الجهلة المتعصبين إلى وضع الأحاديث للتنويه بامام
دون إمام ، أو نصرة رأي فقهي على آخر وهم جرا .

قال الإمام السيوطي - رحمه الله - بصدد الحديث عن أمثلة من هذه
الأحاديث الموضوعة . « قيل لمأمون بن أحمد الهروي : ألا ترى إلى
الشافعي ومن تبعه بخراسان ، فقال : حدثنا أحمد بن عبد الله - حدثنا
عبيد الله بن معدان الأزدي عن أنس مرفوعا : « يكون في أمي رجل
يقال له : محمد بن ادريس أضرم على أمي من إبليس ، ويكون في أمي رجل
يقال له : أبو حنيفة ، هو سراج أمي ، هو سراج أمي » وقيل لمحمد بن
عكاشة الكرماني : إن قوما يرفعون أيديهم في الركوع وفي الرفع منه ، فقال
حدثنا المسيب بن واضح ، حدثنا ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن الزهري
عن أنس مرفوعا : من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له » (٣) .

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة كتابه - باب بيان أن الإسناد من الدين .

(٣) تدريب الراوي ج ١ ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

ثالثاً : استهواء العامة والتكسب بالوعظ والقصص :

فقد ظهرت — في زمن التابعين وتابعيهم — جماعة يعطون الناس في المساجد والأسواق ، كانوا يعرفون بالقصاص ، وكانوا يتكسبون مما يلقونه على الناس من قصص وعظات ، وأحاديث وحكايات ، وكلما كان القصص منهم أغرب كان التفات الناس حولهم أشد ، وعطاء الناس لهم أكثر ، ولقد كان هؤلاء القصاص يستميلون الناس ويستهوونهم بالفرائب والمناكير ، والأباطيل والأساطير ، وكانوا — في هذا المجال — يستبيحون لأنفسهم الكذب في الحديث ، فيضعون على رسول الله ﷺ — كما يقول الإمام القرطبي — أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها ، ثم يذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد ^(١) ، وكان لهم في ذلك جرأة ووقاحة وصفاقة وجه ، ويذكر المحدثون — في هذا الصدد — قصة مشهورة عن الإمام أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين ، فقد روى ابن الجوزي باسناده إلى أبي جعفر بن محمد الطيالسي قال : « صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة ، فقام بين أيديهم قاص ، فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، قالوا : حدثنا عبد الرازق 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 ، وريشه من مرجان ، وأخذ في قصة نحو من عشرين ورقة ، فجعل الإمام أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين ، وجعل يحيى بن معين ينظر إلى أحمد ، فقال له : حدثته بهذا؟ فيقول : والله ما سمعت هذا إلا الساعة ، فلما فرغ من قصصه أخذ العطيات ثم قعد ينتظر بقيتها ، فقال له يحيى بن معين بيده : تعال ، فجاء متوها لنوال فقال له يحيى : من حدثك بهذا الحديث ؟ فقال : أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فقال : أنا يحيى بن معين ، وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ ، فقال : لم أزل أسمع أن يحيى بن معين أحق ، ما تحققت هذا إلا الساعة ، كأن ليس يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غير كما ،

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٩ .

وقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فوضع أحمد كفه على وجهه ، وقال : دعه يقوم ، فقام كاستهزى بهما » (١) .

ومن المؤسف حقاً أن هؤلاء القصاص الجهال الذين تشبهوا بأهل العلم ، وتجروا على أن يكذبوا على الله ورسوله قد وجدوا من العامة آذاناً صاغية ولقى العلماء منهم أذى كثيراً ، وعتتاً كبيراً . فقد ذكر السيوطي في كتابه : (تحذير الخواص من أكاذيب القصاص) أن أحد هؤلاء القصاص جلس ببغداد ، فروى تفسير قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » (٢) وزعم أن النبي ﷺ يجلس مع الله على عرشه ، فبلغ ذلك محمد بن جرير الطبري - المفسر - فغضب من ذلك ، وبالغ في إنكاره ، وكتب على باب داره : (سبحان من ليس له أنيس ، ولا له على عرشه جليس) فثارت عليه عوام بغداد ، ورجعوا بيته بالحجارة ، حتى استند بابه بالحجارة وعلت عليه (٣) .

رابعاً : الجهل بالدين مع القصد الحسن :

وهو ما فعله بعض الزهاد والعباد والجهلة ، فقد كانوا يضعون الأحاديث - في مجال الترغيب والترهيب - حسبة ، زاعمين أنهم بذلك يتقربون إلى الله ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وإذا ما حاول أحد أن يقدم النصيح لهم ، وينبهمهم إلى قبح صنعهم ، وأنهم داخلون تحت طائلة الوعيد الشديد الذي جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمدا فليتبوأ

(١) الباعث الحديث ص ٩٣ ، ٩٤ وقد شكك الأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه : (في أصول الحديث) ص ٧٦ في صحة هذه القصة التي نحكي عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، ولكنه قال : إن التشكك لا يعود على أصل الفكرة بالنقض .

(٢) سورة الإسراء : ٧٩ .

(٣) السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ٧٦ نقلا عن كتاب (الاسلام والحضارة) .

مقعده من النار» فإن هؤلاء الجبهة يقولون : « نحن ما كذبنا عليه ، وإنما كذبنا له » أى لصالح الدين في زعمهم الفاسد .

وفي مقدمة من استباح هذا العمل القبيح طائفة تسمى « بالكرامية »^(١) جوزت — كما يقول السيوطى فى التدريب — وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب ، واستدلوا على ذلك — بما روى فى بعض طرق الحديث : « من كذب على متعمداً ليضل به الناس » ، وخمل بعضهم حديث : « من كذب على » أى قال إنه شاعر أو مجنون ، وقال بعضهم : إنما نكذب له لاعليه ، قال السيوطى — « وهو — أى الذى قالوه من جواز الوضع فى الترغيب والترهيب — خلاف إجماع المسلمين الذين يعتقد بهم »^(٢) .

وقد شنع كثير من العلماء على هؤلاء وأمثالهم الذين يظن بهم الصلاح فى الدين ، فينخدع الناس فيهم بتصديق ما يضعون من أحاديث ، وقام العلماء كذلك بالرد على الشبهة التى تعلقوا بها فى هذا المجال ، وبينوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحتاج فى كمال شريعته إلى ما يخلق هؤلاء الوضاعون ، فعملهم هذا إنما يدل على كمال جهلهم وقلة عقلهم ، وفى ذلك يقول الحافظ ابن كثير : « ومنهم — أى من الذين يضعون الحديث — متعبدون ، يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، يضعون أحاديث فيها ترغيب وترهيب ، وفى فضائل الأعمال ، ليعمل بها ، وهؤلاء طائفة من الكرامية وغيرهم ، وهم من أشر ما فعل هذا ، لما يحصل بضررهم من الفرر على كثير ممن يعتقد صلاحهم ، فيظن صدقهم ، وهم شر من كل كذاب فى هذا الباب ، وقد انتقد الأئمة كل شيء فعلوه من ذلك ، وسطروه عليهم فى زبرهم ، عارا على واضعى ذلك فى

(١) الكرامية — بتشديد الراء — جماعة من المبتدعة ينسبون الى زعيم لهم يسمى : محمد بن كرام أحد المتكلمين الذين يذهبون الى التجسيم والتشبيه فى ذات الله تعالى وصفاته « تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا » .

(٢) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ بتصرف .

الدنيا ، ونارا وشناراً في الآخرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهذا متواتر عنه ، قال بعض هؤلاء الجهلة : نحن ما كذبنا عليه ، إنما نكذب له ، وهذا من كمال جهلهم ، وقلة عقلهم ، وكثرة فجورهم واقتنائهم ، فانه عليه السلام لا يحتاج في كمال شريعته وفضلها إلى غيره » (١) .

ومن هذا المنطلق وضع جماعة من الجهال كثيراً من الأحاديث في فضائل القرآن ترغيباً للناس في تلاوته ، وعللوا ذلك بأنهم وجدوا الناس قد انصرفوا عن القرآن ، وانشغلوا عنه بعلوم أخرى ، فوضعوا من الأحاديث في فضل القرآن ما يحبب الناس في قراءته والإقبال عليه ، ولقد كان لما صنعه هؤلاء الجهلة من الموضوعات أثر سيئ في كتب المسلمين ، فوجدنا بعض العلماء الذين لا خبرة لهم بفن الحديث ، وليست لديهم معرفة بطرقه ورجاله يحشدون في كتبهم ومؤلفاتهم هذا النوع من الأحاديث الموضوعية التي تذكر في باب الترغيب والترهيب ، ومن هؤلاء الإمام (أبو حامد الغزالي) — وهو أحد رجال التصوف البارزين — فقد صلا كتابه : (إحياء علوم الدين) بالأحاديث الموضوعية ، من غير أن يقتبه إلى أنها موضوعة فضلاً عن أن ينبه عليها .

قال ابن الجوزي — رحمه الله — : « وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم — أي للمتصوفة — كتاب (إحياء) علي طريقة القوم ، وملاؤه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها » (٢) ،

خامساً : التزلف إلى الخلفاء والأمراء :

فقد قام بعض علماء السوء بوضع الأحاديث التي يظن أنها ترضى هوى الخلفاء ، وتذيل الخطوة لديهم ، والقرب منهم ، فاستحبوا العمى على الهدى ،

(١) اللبائع الحثيث ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) تبلييس إبليس ص ١٦٦ .

وكذبوا على رسول صلى الله عليه وسلم ، رغبة في دنيا يصيبونها ، أو متاع زائل يحصلون عليه .

ومن أمثلة ذلك ما فعله غياث بن إبراهيم النخعي فقد دخل على المهدي العباسي — وكان المهدي يحب الحمام ويلعب به — فاذا أمامه حمام ، فقبل له : حدث أمير المؤمنين ، فقال : حدثنا فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال : « لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح » وزاد في الحديث (أو جناح) ، فأمر له المهدي بجائزة ، فلما قام قال : أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال المهدي : أنا حملته على ذلك ، ثم أمر بذبج الحمام ، ورفض ما كان فيه (١) .

ويروى أن هذه الحكاية إنما حدثت مع الخليفة هارون الرشيد، وأن الذي تولى كبرها قاض من قضاة الرشيد ، اسمه أبو البختری ، وأن الرشيد لما أمر بالحمام أن يذبج قيل له : وما ذنب الحمام ! فقال : من أجله كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

ومن أمثلة هذا النوع كذلك ما فعله مقاتل بن سليمان مع المهدي العباسي فقد حكى أبو عبد الله وزير المهدي قال : قال المهدي : ألا ترى إلى ما يقول لي هذا — يعني (مقاتلا) — ! قال : إذا شئت وضعت لك أحاديث في العباس ، قلت : لا حاجة لي بها (٣) .

(١) الباعث الحثيث ص ٩٤ وتدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٣) الباعث الحثيث ص ٩٤ .

سادساً : التعصب للجنس أو المكان :

فقد وضعت الشعوية ^(١) بعض الأحاديث التي تفضل الفرس على العرب ، واللغة الفارسية على غيرها ، مثل حديث « أن كلام الله حول العرش بالفارسية ، وأن الله إذا أوحى أمراً فيه لين أوحاه بالفارسية ، وإذا أوحى أمراً فيه شدة أوحاه بالعربية » قال الشوكاني : « هذا الحديث رواه ابن عدى عن أبي أمامة مرفوعاً ، وهو موضوع وباطل لا أصل له ، وكل ما ورد في هذا المعنى فهو موضوع ، وقد تعسف من زعم غير ذلك » ^(٢) .

كذلك وضعت أحاديث في فضل بعض البلدان بدافع التعصب الممقوت مثل حديث : « جنان هذه الدنيا دمشق من الشام ، ومرو من خراسان وصنعاء اليمن ، وجنة هذه الجنان صنعاء » - قال الشوكاني : « وقد توسع المؤرخون في ذكر الأحاديث الباطلة في فضائل البلدان ، ولا سيما بلدانهم ، فانهم يتساهلون في ذلك غاية التساهل ، ويذكرون الموضوع ولا ينبهون عليه ، فليحذر المتدين من اعتقاد شيء منها أو روايته ، فان الكذب في هذا قد كثر ، وجاوز الحد ، وسببه ما جبلت عليه القلوب من حب الأوطان والشغف بالمنشأ » ^(٣) .

أمارات الوضع :

الآمارات التي تدل على الوضع كثيرة ، ويمكننا أن نقسم هذه الآمارات إلى قسمين . القسم الأول : آمارات في سند الحديث ، والقسم الثاني : آمارات في متن الحديث .

(١) الشعوية - بالضم - فرقة تحقر أمر العرب ، وتفضل العجم عليهم ، وإنما نسب إلى الجمع لأنه صار علماً لقلبته على الجيل الواحد كالأنصار .

(٢) القوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣١٤ بتصرف .

(٣) المصدر السابق ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ بتصرف .

أما أمارات الوضع في السند فأهمها ما يلي :

١ — أن ينفرد برواية الحديث راو معروف بالكذب لدى علماء الجرح والتعديل ، بحيث لا يشاركه في رواية هذا الحديث أحد من الثقات ، فتلك أمانة قوية على أن هذا الحديث موضوع ، ومثال ذلك حديث : « أن ابن عباس قال : سألت النبي ﷺ عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه - قال : سألت بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت على فتاب عليه » قال الدارقطني : « تفرد به عمرو بن ثابت وقد قال يحيى : إنه لا ثقة ولا مأمون ، وقال ابن حبان : يروى الموضوعات »^(١) .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن علماء الجرح والتعديل لهم معرفة واسعة بانوضايع والكذابين ، قال النسائي : « الكذابون المعروفون بوضع الأحاديث أربعة : ابن أبي يحيى بالمدينة ، والواقدي ببغداد ، ومقاتل بخراسان ومحمد بن سعيد المصلوب بالشام »^(٢) وأيضاً ذكر السيوطي أن أوهى الطرق إلى ابن عباس هو طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، فان انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب »^(٣) .

٢ — أن يقر الراوى بأنه وضع الحديث ، فيؤخذ حينئذ باقراره ، لأن الإقرار - كما يقولون - سيد الأدلة ، ومثال ذلك الحديث الذي رواه نوح ابن أبي مسلم عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقد اعترف نوح بوضعه ، وقال : « إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهاء أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة »^(٤) .

(١) المصدر السابق ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ .

(٢) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٧ .

(٣) الإتيقان ج ٢ ص ١٨٩ .

(٤) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٢ .

كما اعترف ميسرة بن عبدربه بأنه وضع حديثاً مماثلاً في فضائل القرآن ، فقد قيل لميسرة : من أين جئت بهذه الأحاديث ، من قرأ كذا فله كذا ، قال : وضعتها أرغب الناس (١) .

٣ - أن يروى الراوى الحديث عن شيخ لم يثبت لقياه له كأن يكون الشيخ قد مات قبل أن يولد هذا الراوى ، وقد اهتم المحدثون بمعرفة وفيات الرواة ومواليدهم ومقدار أعمارهم ، وهو فن عظيم يعرف به اتصال السند وانقطاعه ، ويعرف به كذلك الكذابين والمذلسون ، قال سفيان الثوري : « لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ » وقال حفص بن غياث : « إذا اهتمم الشيخ فحاسبوه بالسنين » - يعنى سنه وسن من كتب عنه ، وقال حسان بن يزيد : « لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ ، نقول للشيخ : سنة كم ولدت ؟ فإذا أقر بمولده عرفنا صدقه من كذبه (٢) .

وفي هذا المجال يذكر المحدثون بعض الحوادث الطريفة التي تعرفوا فيها - بواسطة التاريخ - على الكذابين من الرواة الذين لم يثبت لقيامهم لمن يروون عنهم ، ومن هذه الطرائف ما ذكره الحاكم - قال : « لما قدم علينا محمد بن حاتم الكشي فحدث عن عبد بن حميد ، سألته عن مولده ، فقال : إنه ولد سنة ستين ومائتين ، فقلت لأصحابنا : إنه يزعم أنه سمع منه بعد موته بثلاث عشرة سنة » (٣) .

٤ - أن تدل الحالة النفسية للراوى على كذبه فيما يرويه ، ومثال ذلك ما أخرجه الحاكم عن سيف بن عمر التميمي قال : « كنت عند سعد بن طريف فجاء ابنه من الكتاب يبكي ، فقال : مالك ؟ قال : ضربني المعلم ، قال : لأخزينهم اليوم ، حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : معلمو صبيانكم شراركم ،

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٥٠

(٣) الباعث الحثيث ص ٢٦٧

أقلهم رحمة لميتيم ، وأغلظهم على المسكين » (١) .

فهذا الحديث قد دلت على وضعه قرينة في الراوى ، وهذه القرينة تتمثل في حالة الغضب التى سيطرت عليه ، بسبب ضرب المعلم لولده ، فدفعته إلى اختلاق هذا الحديث ، وذلك واضح من تصدير الحديث بقوله : (لأخزينهم اليوم) .

هذا ما يتعلق بأمارات الوضع التى تكون فى سند الحديث أى رواته ورجاله ، وأما الأمارات التى تكون فى متن الحديث أى نصه ولفظه فاليك بيانها :

١ — أن يكون الحديث ركيكا ، ولا يعقل أن يصدر عن الرسول ﷺ الذى أعطى جوامع الكلم ، فتلك قرينة قوية تشهد للحديث بالوضع ، والركاكة قد تكون راجعة إلى اللفظ ، وقد تكون راجعة إلى المعنى ، وقد تكون راجعة إلى الأمرين معاً ، قال الحافظ ابن حجر : « المدار فى الركة على ركة المعنى ، فحيثما وجدت دلت على الوضع ، وإن لم ينضم إليها ركة اللفظ ، لأن هذا الدين كله محاسن ، والركة ترجع إلى الرداءة ، أما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك ، لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغير ألفاظه بغير فصيح ، نعم إن صرح بأنه من لفظ النبي ﷺ فكأنب » (٢) .

وقال الربيع بن خيثم : « إن للحديث ضوءا كضوء النهار تعرفه ، وظلمة كظلمة الليل تنكره » ، وقال ابن الجوزى : « الحديث المنكر بقشعره جلد الطالب للعلم ، وينفر منه قلبه فى الغالب » ، وقال البلقينى : « وشاهد هذا أن إنساناً لو خدم إنساناً سنين ، وعرف ما يحب وما يكره ، فادعى إنسان أنه كان يكره شيئاً يعلم ذلك أنه يحبه ، فبمجرد سماحه يبادر إلى تكذيبه » (٣) .

٢ — أن يكون مخالفاً لصريح القرآن الكريم ، أو السنة النبوية أو

(١) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٧٧

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧٦

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦

الإجماع القطعي ، فهذا يدل على أن الحديث موضوع ، فمثال ما يخالف صريح القرآن حديث : « إذا روى عن حديث فاهرضوه على كتاب الله فإذا وافقه فاقبلوه ، وإن خالفه فردوه » فقد ذكر الشوكاني أن هذا الحديث من وضع الزنادقة ، ثم قال : « علي أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده ، لأننا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه ، ففي كتاب الله عز وجل : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »^(١) ونحو هذا من الآيات »^(٢) .

ومثال ما يخالف السنة الصحيحة حديث : « إذا حدثتم عن حديث يوافق الحق فخذوا به ، حدثت به أو لم أحدث » فهو مناقض لقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح المتواتر - « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

ومثال ما يخالف الإجماع القطعي حديث : « من قضى صلوات من الفرائض في آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابراً لكل صلاة فاتته في عمره إلى سبعين سنة » فإن هذا يخالف ما أجمع عليه علماء الإسلام من أن الصلاة الفاتئة لا تسقط عن المكلف بحال ، ولا يقوم مقامها شيء من العبادات الأخرى .

٣ - أن يكون مخالفاً للعقل بحيث لا يقبل التأويل ، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة ، ومثال ذلك ما رواه ابن الجوزي من طريق عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده مرفوعاً : « إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعة ، وصلت عند المقام ركعتين »^(٣) ، وقد عرف عبد الرحمن بن زيد هذا بمثل هذه الغرائب ، حتى قال الشافعي - فيما نقله صاحب التهذيب - : « ذكر رجل لمالك - يعني الإمام - حديثاً متقطعاً ، فقال : اذهب إلى عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم يحدثك عن أبيه عن نوح »^(٤) .

(١) سورة الحشر : ٧

(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٢٩١

(٣) تدريب الراوي ج ١ ص ٢٧٨

(٤) الباعث الحثيث ص ٩١

ومن أمثلة ما يخالف العقل كذلك مارواه ابن الجوزي من طريق محمد بن شجاع الثلجي عن جبان بن هلال عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعاً - : « إن الله خلق الفرس ، فأجراها ففرقت ، فخلق منها نفسه » (١) قال السيوطي - في تعليقه على هذا الحديث - : « هذا لا يضعه مسلم ، بل ولا عاقل ، والمتهم به محمد بن شجاع كان زائفاً في دينه . وفيه أبو المهزم ، قال شعبة : رأيت ، لو أعطى درهما وضع خمسين حديثاً » (٢) .

٤ - أن يكون مخالفاً للحقائق التاريخية ، ومثال ذلك حديث : « لما أسرى بنى إلى السماء أدخلني جبريل الجنة ، فناولني تفاعهة فأكلتها ، فصارت نطفة في صلبى ، فلما نزلت واقعت خديجة ، فقاطمة من تلك النطفة » فهذا مخالف للواقع . إذ من الثابت تاريخياً أن فاطمة رضى الله عنها ولدت قبل بعثة الرسول ﷺ ، قال الشوكاني - في التعقيب على هذا الحديث - : « قال الذهبي - في تلخيص المستدرک - : هذا كذب جلي ، وقال ابن حجر : فاطمة ولدت قبل ليلة الإسراء بالإجماع ، وقال الذهبي : فاطمة ولدت قبل النبوة فضلاً عن الإسراء » (٣) .

٥ - أن يشتمل الحديث على مجازفات ومبالغات لاتصدر عن عاقل ، كأن يكون فيه وعيد شديد على أمر صغير ، أو وعد عظيم على فعل حقير ، وهذا كثير في أحاديث القصاص ومن على شاكلتهم ، فمثال النوع الأول حديث : « من أعان تارك الصلاة بلقمة فكأنما أعان على قتل الأنبياء كلهم » فقد حكم السيوطي - فيما نقله عنه الشوكاني - على هذا الحديث بأنه موضوع (٤) .

(١) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٧٨

(٢) المصدر السابق .

(٣) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣٨٩ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٨ .

ومثال النوع الثاني ما ذكره الشوكاني — في مجال الصلاة — وهو حديث :
« من علق في مسجد قنديلًا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى ينطق ، ذلك
القنديل ، ومن بسط فيه حصيراً صلى عليه سبعون ألف ملك حتى ينقطع ذلك
الحصير » قال الشوكاني : « في إسناده عمر بن صبح كذاب » (١) .

٦ — أن يكون الراوى رافضياً والحديث في فضائل أهل البيت ، فهذه
قرينة تدل على أن الحديث موضوع ، ومثال ذلك حديث : « خلقت أنا وعلى
من نور ، وكنا على عرش قبل أن يخلق آدم بالني عام ، ثم خلق الله
آدم ، فأنقلبنا في أصلاب الرجال ، ثم جعلنا في صلب عبدالمطلب ، ثم شق
أسمائنا من اسمه ، فآله محمود وأنا محمد ، والله الأعلى وعلى وعلى » — قال
الشوكاني — عن هذا الحديث — : « هو موضوع ، وضعه جعفر بن أحمد
ابن على بن بيان ، وكان رافضياً وضاعاً » (٢) .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن الرافضة اشتهروا بوضع الأحاديث في
فضل على وآل البيت ، وفي ذلك يقول ابن الجوزي : « وغلو الرافضة في
حب على رضي الله عنه حملهم على أن وضعوا أحاديث كثيرة في فضائله
أكثرها تشينه وتؤذيه » وقد ذكرت منها جملة في كتاب (الموضوعات) ،
منها : (أن الشمس غابت ، فقاتت عليها صلاة العصر ، فردت له الشمس)
وهذا من حيث النقل موضوع ، لم يروه ثقة ، ومن حيث المعنى فإن الوقت
قد فات ، وعودها طلوع متجدد ، فلا يرد الوقت ، وكذلك وضعوا أن فاطمة
اغتسلت ثم ماتت ، وأوصت أن تكثف بذلك الغسل ، وهذا من حيث النقل
كذب ، ومن حيث المعنى قلة فهم ، لأن الغسل عن حدث الموت ، فكيف يصح
قبله (٣) .

(١) المصدر السابق ص ٢٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٤٣ .

(٣) تليس إبليس ص ٩٩ .

الآثار السيئة للوضع :

لقد ترتب على حركة الوضع آثار سيئة وعميقة في حياة المسلمين ، ففي مجال التأليف نجد بعض علماء الدين الذين لهم قدم راسخة في ميادين العلم المختلفة إلا أن بضاعتهم مزجاة في علم الحديث ، نجدهم ينساقون - بحسن نية - في الجري وراء هذه الأحاديث الموضوعة ، فيوردون الكثير منها في كتبهم ومؤلفاتهم ، وذلك كما فعل الإمام حجة الاسلام الغزالي في كتابه : (إحياء علوم الدين) ، والعلامة جابر الله الزنجشري في تفسير (الكشاف) وغيرهم ممن ألفوا في مجال التصوف أو التفسير أو الفقه أو علم الكلام أو التاريخ .

ولقد كان لإيراد هذه الموضوعات في كتب هؤلاء أثر بالغ في حياة المسلمين العملية والفكرية على السواء ، حيث راجت هذه الأحاديث بين كثير من الناس ، واتخذوا بتصديقها ، واطمأنوا إليها ، كيف لا ، وقد اتخذوا بها قبلهم أئمة كبار ، وعلماء أجلاء .

أما أثر ذلك من الناحية العملية فقد يصدق المسلم حديثاً موضوعاً في مجال العبادات مثلاً ، فيعمل به على أساس أنه من الدين والدين منه براه ، وحينئذ يصبح مادسه الملاحدة والزنادقة في نظره جزءاً من تعاليم الدين ، وأما أثر ذلك من الناحية الفكرية فما أعظم الضرر الذي يلحق المسلم عندما تنقلب أمامه الحقائق ، وتختل لديه المقاييس ، ويعتقد الباطل حقاً والكذب صدقاً ، فيعيش في ضلال مبین .

كذلك من الآثار السيئة لحركة الوضع في مجال التفسير أننا نجد - في بعض الأحيان - أقوالاً متعارضة في تفسير القرآن الكريم لبعض الصحابة والتابعين ، ويكون التعارض بين الأقوال حقيقياً لا مكان فيه للتوفيق ، بل قد نجد - أحياناً - قولين متعارضين في تفسير آية واحدة ينسبان إلى صحابي واحد ، مما يوهم الجاهل بأنه شخص متناقض مع نفسه ، ولكننا عندما نعرض القولين على مناهج المحدثين نجد أن أحد القولين هو الذي نصح نسبته إلى صاحبه لصحة السند الذي روى به ، بينما القول الآخر موضوع

عليه ، قد وضعه كذاب أو زنديق ؛ وفي هذه الحالة فإن من الواجب الاعتماد على الصحيح دون غيره ، وغني عن البيان أن الذي أوقعنا في هذه البلبلة الفكرية هو تلك الحركة المشبوهة والمسمومة ، حركة الوضع في التفسير .

يضاف إلى ذلك أيضاً أن كثيراً من المستشرقين والمبشرين أعداء الإسلام، اتخذوا من هذه الأحاديث الموضوعية سلاحاً لمحاربة الإسلام ، وتوجيه الطعون إليه ، وقد تصيدوا من هذه الأحاديث ما يكون منافياً للعقل ، أو مخالفاً للواقع ، وأناروا بها الشبهات حول الإسلام أو القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، واستندوا — في هذا كله — إلى ورود هذه الأحاديث في بعض كتب المسلمين التي أشرنا إليها ، وجعلوا أو تجاهلوا الحقيقة العلمية الثابتة ، وهي أنه ليس كل ما يذكر في هذه الكتب صحيحاً ، بل هذه الكتب التي اعتمدوا عليها تشتمل على الفث والسمن ، والأصيل والدخيل ، والصحيح والعليل .

ونكتفي هنا بمثال واحد مما أورده المستشرقون من شبهات ؛ فقد اتهم المستشرق اليهودي (جولد تسيهر) الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه بالتناقض في مسألة الذبيح ، وهل هو إسماعيل أو إسحاق ، فمرة ذكر الرواية عنه أنه قال : إن الذبيح هو إسماعيل ، ومرة أخرى ذكر الرواية عنه أنه قال إن الذبيح هو إسحاق ، وعد هذا من ابن عباس تناقضاً في الرأي وفي ذلك يقول (جولد تسيهر) : « ولا نستطيع — على الرغم من كثرة الزيف القليل الفائدة — أن نقدر حق القدر ذلك النشاط الذي حفظ به الرواية المعلومات الهائلة ، الفياضة بالأقوال المتعارضة دون مبالاة ولا اكترات ، وأول ما يتبادر للنظر في ذلك النطاق هو تلك الظاهرة الغريبة ، حيث تسند إلى ابن عباس أقوال تصور آراء شديدة التناقض ، لا تقبل توفيقاً ولا تسوية ويوجد مثال لذلك في مسألة الخلاف التي كثر حولها الجدل قديماً : أي ابني إبراهيم أراد أبوه أن يذبحه طوعاً لأمر الله » — ثم قال بعد أن استعرض كلا الرأيين المتعارضين في هذا المجال — : « هكذا يقف الرأيان جميعاً ، أحدهما

بازاء الآخر ، كلاهما ثابت بالنقل ، مدعوم بالسند الكافي لإقناع مطالب العلماء الإسلاميين ، فيستطيع فريق إسحاق أن يرجع — عن طريق أبي هريرة — إلى العالم اليهودي : كعب الأخبار ، وهو من أهم مصادر الرواية للأسرائيليات والتصرانيات في الأساطير الإسلامية ، بل لقد ذكر العباس — عم الرسول — الذى يقال إنه استند إلى النبى نفسه فى ذلك شاهدا لتأييد فريق إسحاق ، بيد أن الحجة الكبرى فى مسائل تفسير القرآن هو دائما ابن عباس ، فيظهر ابن عباس نفسه إذن على أنه أساس الإسناد عند كلا الفريقين ، وتسوق كلتا الروايتين قوله المدعوم برجال السلسلة فى نسق جيد دليلا على صحة مذهب كل منهما ، ففريق إسحاق يتخذ عكرمة ، وفريق إسماعيل يتخذ الشعبي أو مجاهد عمدة فى الرواية المباشرة عن ابن عباس أنه حسم فى هذا الموضوع بما يوافق رأى كل منهما ^(١) .

هذا ما يقوله (جولد تسيهر) الذى أراد أن يصور لنا ابن عباس بصورة الرجل الذى يناقض نفسه ، وكذب (جولد تسيهر) فيما يقول ، لأن الرواية التى تنسب إلى ابن عباس أنه قال : إن الذبيح هو إسماعيل أصبح من الرواية الأخرى ، وهى التى يجب أن يعتمد عليها فى هذا الموضوع ، وينبغى أن تحسم مادة الخلاف فيه ، واستمع معى إلى أستاذنا الجليل الدكتور محمد حسين الذهبي ، فقد رد على هذا المستشرق ردا علمياً مفصلاً ومدعماً بالدليل حيث يقول — رحمه الله — : « هذا ما حكم به الأستاذ جولد تسيهر على التفسير بالمأثور فى كتابه ، وكل مقاله فى هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة ، يريد من وراءها أن يظهر ابن عباس خاصة ، ومن تكلم فى التفسير من الصحابة عامة بمظهر الشخص الذى يناقض نفسه فى الكلمة الواحدة ، أو الموضوع الواحد ، كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التى خلفها لهم السلف الصالح فى التفسير زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات نتيجة لاختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص ، وتفسير هذا شأنه نحن فى حل من التزامه ، لأنهم قالوا بعقولهم ، ونحن مشتركون معهم فى هذا القدر .

(١) مذاهب التفسير الإسلامى ص ٩٨ وما بعدها .

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير ، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم ، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه - فيما سبق مفصلاً - إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع ، لا اختلاف تناقض وتضاد ، فما كان من هذا القبيل فالجمع بينهما سهل ميسور ، وما لم يمكن فيه الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم .

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح فيقدم ابن عباس على غيره ، لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال : « اللهم علمه التأويل » وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث « أفرضكم زيد » .

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس في تعيين الذبيح فقد رجعت إل ابن جرير في تفسيره ، فوجده قد ذكر عن ابن عباس هاتين الروایتين المختلفتين ، وساق كل رواية منهما بأسانيد تتصل إلى ابن عباس ، بعضها يرفعه إلى الرسول ﷺ ، وبعضها موقوف عليه .

وابن جرير - كما نعلم - لم يلزم للصحة في كل ما يرويه ، ولو أننا عرضنا هاتين الروایتين على قواعد المحدثين في نقد الرواية والترجيح لتبين لنا - بكل وضوح وجلاء - أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل أصح من غيرها وأرجح مما يخالفها ، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة ، يطول ذكرها ، وأيضاً فإن الرواية التي يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله ﷺ ، ومفيدة أن الذبيح هو إسحاق في سندها الحسن بن دينار عن علي بن زيد ، والحسن بن دينار متروك ، وعلي بن زيد منكر الحديث كما ذكره الحفاظ ابن كثير في تفسيره .

أما باقي الروايات الموقوفة على ابن عباس والتي تفيد أن الذبيح هو إسحاق فهي - وإن كانت صحيحة الأسانيد - محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح هو إسحاق كان رأي ابن عباس في أول الأمر ، لأنه سمع ذلك من بعض الصحابة الذين كانوا يحدثون في مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره

من مسلمى اليهود ، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه ، كما قال ابن جرير : « حدثني يونس ، أخبرنا ابن وهب ، أخبرني عمر بن قيس عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس أنه قال : « المفدى إسماعيل ، وزعمت اليهود أنه إسحاق ، وكذبت اليهود » وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس ، إسناده على شرط الصحيح ، وهو - كما ترى - صريح في تكذيب اليهود فيما زعموه ، وهو يقضى على كل أثر بخلافه ، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس في هذا الباب ، قال ابن كثير في تفسيره - بعد ماساق الروايات في أن الذبيح هو إسحاق - . « وهذه الأقوال - والله أعلم - كلها مأخوذة عن كتب الأخبار ، فانه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديماً ، فربما استمع له عمر رضى الله عنه ، وترخص الناس في استماع ما عنده ، ونقلوا ما عنده عنه ، غتها وسميتها ، وليس لهذه الأمة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد مما عنده » (١) .

جهود العلماء في مقاومة الوضع :

ولأن الأمر جد خطير لم يكتف علماء الإسلام بما وضموه من أمارات وقرائن لمعرفة الحديث الموضوع ، بل قاموا كذلك - في سبيل الحفاظ على السنة - بجهود موفقة ومشكورة لمقاومة حركة الوضع في الحديث ، وهذه الجهود تتمثل فيما يلي :

أولاً - المبادرة إلى تدوين السنة :

لم تدون السنة في عصر النبي ﷺ ، ولا في عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، وإنما بدأ تدوينها في عصر التابعين ، وهو العصر الذي كثر فيه الوضع في الحديث ، وانتشرت الموضوعات بين الناس انتشاراً كبيراً ، ويذكر المؤرخون أن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه هو أول من فكر

(١) التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٦١ وما بعدها .

في تدوين السنة - علي صاحبها أفضل الصلاة والسلام - وكان ذلك على رأس المائة الأولى من هجرة الرسول ﷺ ، فقد كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر ابن حزم - عامله وقاضيه على المدينة - يقول :

« انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه ، فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وكذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية بجمع الحديث ، ومن كتب إليه بذلك الإمام محمد بن شهاب الزهري^(١) .

ومنذ ذلك الحين أقبل العلماء على جمع السنة ، وتدوين الحديث بهمة موفورة ونشاط بالغ ، وجد عظيم ، ولم يكد ينتهى القرن الثالث الهجري حتى كانت الأحاديث النبوية مجموعة في كتب معتمدة مثل كتاب الموطأ للإمام مالك ، وكتاب المسند للإمام أحمد ، وصحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن الترمذي والنسائي وابن ماجه وأبي داود ، وغيرها من الكتب التي حفظت لنا هذا التراث العظيم الذي تركه لنا رسول الإنسانية محمد ﷺ ، وبهذا العمل الجليل حال علمائنا الكرام بين الوضعين وبين ما أرادوه من الإفساد والعبث في سنة الرسول عليه الصلاة والسلام .

ثانياً - وضع علم الجرح والتعديل :

ومن الجهود المباركة كذلك في مقاومة حركة الوضع في الحديث أن علماءنا الأجلاء قاموا بوضع علم يتعلق برجال الحديث ، وهو ما يعرف بعلم الجرح والتعديل ، وهذا العلم يبحث فيه عن أحوال الرواة وأمانتهم وثقتهم وعدالتهم وضبطهم ، أو عكس ذلك من كذب أو غفلة أو نسيان .

(١) انظر الحديث والمحدثون ص ٢٤٤ وفي أصول الحديث ص ١٠٠

والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٠٢

وَيَصِفُ الدُّكْتُورُ مُصْطَفَى السَّبَاعَى هَذَا الْعِلْمَ بِأَنَّهُ مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ الَّتِي نَشَأَتْ عَنْ تِلْكَ الْحَرَكَةِ الْمُبَارَكَةِ - يَعْنِي حَرَكَةَ الْعُلَمَاءِ وَجُهُودَهُمْ فِي مَقَاوِمَةِ الْوَضْعِ - لَا نَعْرِفُ لَهُ مِثَالًا أَيْضًا فِي تَارِيخِ الْأُمَمِ الْأُخْرَى ، وَقَدْ أَدَّى إِلَى نَشْأَةِ هَذَا الْعِلْمِ حَرَصُ الْعُلَمَاءِ عَلَى الْوُقُوفِ عَلَى أَحْوَالِ الرِّوَاةِ ، حَتَّى يُمَيِّزُوا بَيْنَ الصَّحِيحِ وَغَيْرِهِ ، فَكَانُوا يَخْتَبِرُونَ بِأَنْفُسِهِمْ مِنْ يَعَاصِرُونَهُمْ مِنَ الرِّوَاةِ ، وَيَسْأَلُونَ السَّابِقِينَ مِمَّنْ لَمْ يَعَاصِرُونَهُمْ ، وَيُعْلِنُونَ رَأْيَهُمْ فِيهِمْ دُونَ تَحْرِجٍ وَلَا تَأْتِمٍ . إِذْ كَانَ ذَلِكَ ذُبًا عَنْ دِينَ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَدْ قِيلَ لِلْبُخَارِيِّ : إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَنْقِمُونَ عَلَيْكَ التَّارِيخَ يَقُولُونَ : فِيهِ اغْتِيَابُ النَّاسِ ، فَقَالَ : « إِنَّمَا رَوَيْنَا ذَلِكَ رِوَايَةً ، وَلَمْ نَقُلْهُ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِنَا ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « بئس أخو العشيرة المغتاب » (١) .

وَإِذْنٌ فَالْبَاعَثُ عَلَى وَضْعِ هَذَا الْعِلْمِ هُوَ صِيَانَةُ السَّنَةِ وَالذَّبُّ عَنْهَا ، وَتَمْيِيزُ مَا صَحَّحَ مِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ غَيْرِهِ ، وَقَدْ أَجَازَ الْعُلَمَاءُ الْجَرَحَ - وَهُوَ بَيَانُ حَالَةِ الرَّاوِي مِنْ كَذِبٍ أَوْ فَسْقٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ زَنْدَقَةٍ أَوْ اعْتِقَادٍ فَاسِدٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ - لِمَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ مِنْ صِيَانَةِ الشَّرِيعَةِ وَالذَّبُّ عَنْهَا ، وَبَيَانُ مَا تَطَّرَقَ إِلَى السَّنَةِ - وَهُوَ الْأَصْلُ الثَّانِي لِلدِّينِ - مِنْ أَحَادِيثَ مَوْضُوعَةٍ وَضَعِيفَةٍ وَمَنْكَرَةٍ وَشَاذَةٍ ، وَلَا يَعْدُ تَجْرِيعُ الرَّاوِي هُنَا مِنْ بَابِ الْغِيْبَةِ الْمَحْرُمَةِ شَرْعًا قَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ خَلَادٍ لِيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ : أَمَا تَخْشَى أَنْ يَكُونَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَرَكْتَ حَدِيثَهُمْ خَصْمَاءَكَ عِنْدَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ : لِأَنْ يَكُونُوا خَصْمَاءَنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَصْمَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَقُولُ لِي : « لَمْ لَا تَذُبُ السَّكْذَبَ عَنْ حَدِيثِي » وَقَالَ أَبُو تَرَابٍ النَّخَشَبِيُّ لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ : لَا تَغْتَابِ الْعُلَمَاءَ ، فَقَالَ لَهُ أَحْمَدُ : « وَيْحَكَ ، هَذَا نَصِيحَةٌ ، لَيْسَ هَذَا غِيْبَةٌ » ، وَقَالَ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ لِابْنِ الْمُبَارَكِ : تَغْتَابُ ؟ قَالَ : اسْكُتْ ، إِذَا لَمْ نَبِينْ كَيْفَ نَعْرِفُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ » (٢) .

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٠٦ .

(٢) تدريب الراوى ج ٢ ص ٣٦٩ .

والجرح له مراتب أشدها ثلاثة - وفيها يكون الراوى ساقطاً لا يكتب حديثه ولا يعتبر به - المرتبة الأولى - وهي أقلها - أن يقولوا ، (مردود الحديث ، أضعيف جداً ، أو طرحوا حديثه ، أولاً يساوى شيئاً) ، والمرتبة الثانية - وتزداد قبحاً عن الأولى - أن يقولوا : (متروك الحديث ، أو ساقط ، أو لا يعتبر بحديثه ، أو متهم بالكذب أو بالوضع) ، والمرتبة الثالثة - وهي أقيح المراتب الثلاثة - أن يقولوا : (كذاب . أو دجال ، أو وضاع ، أو يضع الأحاديث)^(١) .

ومما يدل على الدقة المتناهية لدى علماء الجرح والتعديل أنهم قالوا : إن الذى يكذب فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم لا تقبل روايته بحال ، وإن تاب عن الكذب ، بخلاف الذى يكذب فى حديث الناس ، ثم يتوب : فإن روايته تقبل بعد التوبة ، وفى ذلك يقول الحافظ ابن كثير : « التائب من الكذب فى حديث الناس تقبل روايته ، خلافاً لأبى بكر الصيرفى ، فأما إن كان قد كذب فى الحديث متعمداً فنقل ابن الصلاح عن أحمد بن حنبل وأبى بكر الحميدى شيخ البخارى : أنه لا تقبل روايته أبداً ، وقال أبو المظفر السمعاني : من كذب فى خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه »^(٢) ، وعلق الشيخ أحمد شاكر على كلام ابن كثير هذا فقال : « ورد النووى هذا ، فقال - فى شرح مسلم - : « المختار القطع بصحة توبته ، وقبول روايته كشهادته ، كالكافر إذا أسلم » ، والراجح ما قاله أحمد بن حنبل ومن معه تغليظاً وزجراً بليغاً عن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لعظم مفسدته ، فإنه يصير شرعاً مستمراً إلى يوم القيامة ، بخلاف الكذب على غيره والشهادة فإن مفسدتهما قاصرة ليست عامة ، فلا يقاس الكذب فى الرواية

(١) أنظر تدريب الراوى ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) الباعث الحثيث ص ١١٢ .

على الكذب في الشهادة أو في غيرها ، ولا على أنواع المعاصي الأخرى^(١) :

هذا والكتب التي ألّفها العلماء في مجال الجرح والتعديل كثيرة ، منها ما أفرد لذكر الثقات فقط مثل كتاب الثقات لابن حبان ، ومنها ما أفرد لذكر الضعفاء والمتروكين فقط مثل كتاب الكامل لابن عدى ، ومنها ما جمع فيه بين الثقات والضعفاء مثل توارىخ البخارى الثلاثة : الكبير وهو مرتب على حروف المعجم ، والوسط والصغير وهما مرتبان على السنين .

ثالثاً : تصنيف الكتب في بيان الأحاديث الموضوعة :

ثم تتبع علماءنا الأجلاء - جزاهم الله خيراً - عن الإسلام وأهله - الأحاديث الموضوعة ، وأفردوها بالجمع والتأليف ، وبينوا ما في أسانيدھا من الرواة الوضاعين ، وما في متونها من إمارات الوضع ، وعلامات الكذب ، حتى لا يتخدع بها أحسد من المسلمين ، وبذلك أسدوا أجل الخدمات للسنة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، ومن أشهر الكتب التي ألّف في هذا المجال مما يلي :

١ - كتاب الموضوعات للحافظ أبى الفرج ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ومما يؤخذ على هذا الكتاب أن ابن الجوزى تساهل فيه كثيراً ، بحيث أدخل في الموضوع ما ليس منه مثل الأحاديث الضعيفة التي لا دليل فيها على الوضع ، وقد ذكر السيوطى - في التدريب - أن فيه الحسن والصحيح ؛ ثم قال : « وأغرب من ذلك أن فيه حديثاً من صحيح مسلم وهو ما رواه من طريق أبى عامر العقدي عن أفلح بن سعيد عن عبد الله بن رافع

(١) المصدر السابق ص ١١٣ .

عن أبي هريرة قال : قال صلى الله عليه وسلم : « إن طالت بك مدة أو شك أن ترى قوماً يغدون في سخط الله ، ويروحون في اعنته ، في أيديهم مثل أذناب البقر قال شيخ الإسلام - يعنى الحافظ ابن حجر : لم أقف في كتاب الموضوعات على شيء حكم عليه بالوضع - وهو في أحد الصحيحين - غير هذا الحديث ، وإنها لغفلة شديدة منه » (١) .

كما يقول ابن حجر - عن كتاب الموضوعات هذا - : « غالب ما في كتاب ابن الجوزى موضوع ، والذي ينتقد عليه - بالنسبة إلى ما لا ينتقد - قليل جداً ، وفيه من الضرر أن تظن ما ليس بموضوع موضوعاً عكس الضرر بمستدرك الحاكم ، فانه يظن ما ليس بصحيح صحيحاً ، ويتعين الاعتناء بالنقد للكتابين ، فإن الكتابين في تساهلهما عدم الانتفاع بهما إلا لعالم بالفن ، لأنه ما من حديث إلا ويمكن أن يكون قد وقع فيه التساهل » (٢) .

٢ - كتاب اللاليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للحافظ جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، وقد ذكر السيوطى في التدريب أنه اختصره من كتاب ابن الجوزى ، فعلق أسانيده ، وذكر منها ما تمس إليه الحاجة ، وأتى بالمتون وكلام ابن الجوزى عليها ، وتعقب كثيراً منها ، وتلبع كلام الحفاظ في تلك الأحاديث ، خصوصاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن حجر في تصانيفه (٣) .

وللسيوطى أيضاً كتاب آخر في هذا المجال ، وهو ذيل اللاليء المصنوعة ، زاد فيه ما فات ابن الجوزى في الموضوعات (٤) .

(١) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٧٨ وما بعدها (بتصرف) .

(٢) المصدر السابق ج ص ٢٧٩ .

(٣) المصدر السابق بتصرف في العبارة .

(٤) السنة ومكاتها في التشريع الإسلامى ص ١١٧ .

٣ — كتاب الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للإمام أبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ لكنه أدرج فيه كثيراً من الأحاديث التي لم تبلغ درجة الوضع ، بل ومنها صحاح وحسان ، قلد في ذلك ابن الجوزي وأضرابه من المتساهلين^(١) .

٤ — كتاب تذكرة الموضوعات للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة ٥٠٧ هـ ، وقد ذكر فيه الأحاديث التي رواها السكذبة والمجروحون ، والضعفاء والمتروكون .

(١) الحديث والمحدثون ص ٤٨٩ .

أمثلة من الأحاديث الموضوعة في التفسير

لقد كان التفسير من الميادين الفسيحة التي كثر فيها الوضع ، وجال فيها
الوضاعون وصالوا ، ونشطوا فيها نشاطاً كبيراً ، فتارة كان الوضاعون
يضعون الأحاديث في أسباب النزول بغية أن يفسروا القرآن في ضوءها على
حسب أهوائهم ، وتارة أخرى كانوا يضعون الأحاديث في المراد من بعض
الآيات انتصاراً لمذهب معين ، وطوراً كانوا يضعون الأحاديث في تحديد
المعنى للآيات ، مثلما فعل الباطنية الذين كانوا يفسرون القرآن تفسيراً رمزياً
ويستدلون على تفاسيرهم تلك ببعض الأحاديث الموضوعة .

وقد انتشر الوضع في التفسير منذ عصر مبكر من عصور الإسلام ، حتى
أنه يروى عن الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، أنه قال : « ثلاثة
ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي » وفي رواية : « ثلاثة كتب
لا أصل لها : المغازي والملاحم والتفسير »^(١) .

واختلف العلماء في فهم المراد من كلام ابن حنبل هذا ، وماذا يريد بعبارة

(١) المغازي جمع مغزى ، يقال : غزا يغزوا غزواً ومغزى ، وأصل
الغزو القصد ، ومغزى الكلام مقصده ، والمراد بالمغازي هنا ما وقع من قصد
النبي صلى الله عليه وسلم الكفار بنفسه أو بجيش من قبله ، أى ما يعم الغزوات
والسرايا الحربية ، أما الملاحم فجمع ملحمة ، والملحمة هي الحرب ذات القتل
الشديد كما في لسان العرب ، وتطلق أحياناً على القتال في الفتنة أو الواقعة
العظيمة في الفتنة ، ولعل هذا المعنى الأخير هو المراد هنا ، فالملاحم هي حروب
الفتنة التي وقعت أو تقع بين المسلمين بعضهم مع بعض ولم يثبت فيها سوى
أحاديث قليلة .

تلك ، فقال الخطيب البغدادي : « هذا محمول على كتب مخصوصة في هذه المعاني ، غير معتمد عليها ، لعدم عدالة ناقلها ، وزيادة القصاص فيها ، فأما كتب الملاحم فجميعها بهذه الصفة ، وليس يصح في ذكر الملاحم المرتبة والفن المنتظرة غير أحاديث بسيرة ، وأما كتب التفسير فمن أشهرها كتابا الكلبي ومقاتل بن سليمان ، وقد قال الإمام أحمد - في تفسير الكلبي - : « من أوله إلى آخره كذب » قيل له : فيحل النظر فيه ؟ قال : لا ، وقال أيضاً كتاب مقاتل قريب منه ، وأما المغازي فمن أشهرها كتب محمد بن اسحاق : وكان يأخذ عن أهل الكتاب ، وقال الشافعي : كتب الواقدي كذب ، وليس في المغازي أصح من كتاب موسى بن عقبة » (١) .

ويرى بعض العلماء أن المراد من كلام الإمام أحمد هو أن ما لم يصح من الأحاديث - في مجال التفسير - كثير جداً إذا فیس بالصحيح ، ومثل التفسير المغازي والملاحم ، قال ابن تيمية « ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالتنقل في المغازي والملاحم » ولهذا قال الإمام أحمد : « ثلاثة أمور ليس لها إسناد : التفسير والملاحم والمغازي - ويروى : « ليس لها أصل » أي إسناد ، لأن الغالب عليها المراسيل » (٢) .

وقال الزركشي : « لطالب التفسير مأخذ كثيرة ، أهمها أربعة : الأول النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو الطراز الأول ، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فانه كثير ، وإن سواد الأوراق سواد في القلب ، قال الميموني : سمعت أحمد بن حنبل يقول : « ثلاثة كتب ليس لها أصول : المغازي والملاحم والتفسير » ، قال المحققون من أصحابه : ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة ، وإلا فقد صح من ذلك كثير . » (٣) .

(١) الحديث والمحدثون ص ٤٨٦ .

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ١٥٦ .

وسواء أكان المراد من العبارة هذا أم ذاك فإنه يغلب على الظن أن هذه العبارة قيلت بسبب انتشار ظاهرة الوضع في التفسير ، في هذا العصر المبكر الذي عاش فيه الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

وأيضاً يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في أوائل القرن الثامن الهجري - أن كثيراً من كتب التفسير مشحون بالأحاديث الموضوعة التي لا أصل لها فيقول : « وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة ، مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدى والزحشرى في فضائل سور القرآن سورة سورة ، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم ، والثعلبي نفسه كان فيه خير ودين ، ولكنه كان حاطب ليل . ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ، والواحدى صاحبه ، كان أبصر منه بالعربية ، لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف ، واليغوى تفسيره مختصر من الثعلبي . لكنه صانه عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة ، والموضوعات في كتب التفسير كثيرة ، منها الأحاديث الكثيرة الصريحة في الجهر بالبسملة ، وحديث على الطويل في تصدقه بخاتمه في الصلاة ، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم ، ومثل ما روى في قوله . « ولكل قوم هاد » ^(١) إنه على ، « وتعيها أذن واعية » ^(٢) أذنك يا علي » ^(٣) .

وبعد فإليك أمثلة من الأحاديث الموضوعة في التفسير ، وما قاله العلماء فيها ، والله المستعان .

المثال الأول : قصة الغرائيق :

ذكر بعض المفسرين - عند تفسير قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي

(١) سورة الرعد : ٧

(٢) سورة الحاقة : ١٢ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٧٥ وما بعدها .

الشیطان ثم یحکم الله آیاته والله علیم حکیم» ^(١) — رواية باطلة في سبب نزول هذه الآية الکريمة ، ملخصها : أن الرسول صلى الله علیه وسلم لما نزلت علیه سورة (النجم) أخذ یقرؤها علی الناس ، ویلقیها علی مسامع المشرکین ، فلما بلغ قوله تعالى : « أفراأیتم اللات والعزی . ومناة الثالثة الأخری » . ألقى الشیطان بعد ذلك فی قراءة الرسول صلى الله علیه وسلم جملتين فاسدتین ، هما : « تلك الغرائق العلاء ^(٢) ، وإن شفاعتهن لترتجی » ، فسر المشرکون بذلك سروراً عظیماً ، لأنه ذکر آلهتهم بخیر ، فلما سجد الرسول صلى الله علیه وسلم فی آخر السورة سجد معه المشرکون ، وتقول الرواية — إمعاناً فی نسج خیوط هذه القصة — أن هذه الکلمة فشت فی الناس وأظهرها الشیطان ، حتی بلغت أرض الحبشة ، وأن کثیراً من المهاجرین إلى الحبشة رجعوا إلى مكة ، إثر حدوث ذلك ، ظناً منهم أن مشرکی مكة قد أسلموا ^(٣) .

ومن انخدع بتصدیق هذه الرواية الباطلة من المفسرین العلامة جار الله الزنجشیری ، حیث یقول : (والسبب فی نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله علیه وسلم لما أعرض عن قومه وشاقوه ، وخالفه عشیرته ولم یشایعوه علی ما جاء به تمنی — لفرط ضجره من إعراضهم ، ولحرصه وتهاککه علی إسلامهم أن لا یزل علیه ما ینفرهم ، لعله یتخذ ذلك طریقاً إلى استمالتهم واستنزالهم عن غیهم وعنادهم ، فاستمر به ما تمناه ، حتی نزلت علیه سورة (النجم) — وهو فی نادى قومه ، وذلك التمنی فی نفسه — فأخذ یقرؤها ، فلما بلغ قوله تعالى : (ومناة الثالثة الأخری) ألقى الشیطان فی أمنيته التي تمنها ، أى وسوس إليه

(١) سورة الحج : ٥٣ .

(٢) الغرائق هنا الأصنام ، وهی فی الأصل : الذکور من طیور الماء ، واحدها غرنوق وغرنیق ، سمی به لبیاضه ، وكانوا یزعمون أن الأصنام تقربهم من الله وتشفع لهم ، فشبهت بالطیور التي تعملو فی السماء وترتفع . اهـ من النهاية لابن الأثیر .

(٣) تفسیر ابن کثیر ج ٥ ص ٤٣٨ ، وتفسیر الآلوسی ج ١٧ ص ١٧٦

بما شيعها به ، فسبق لسانه — على سبيل السهو أو الغلط — إلى أن قال : (تلك الغرائيق العلاء ، وإن شفاعتهم لترتجى) — وروى الغرائقة — ولم يفتن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه ، وقيل : نبهه جبريل عليه السلام ، أو تكلم الشيطان بذلك فأسمعه الناس ، فلما سجد في آخرها سجد معه جميع من في النادی ، وطابت نفوسهم . وكان تمكين الشيطان من ذلك محنة من الله وابتلاء ، زاد المنافقون به شكاً وظلمة ، والمؤمنون نوراً وإيقاناً ، والمعنى : أن الرسل والأنبياء من قبلك كانت هجيراً^(١) كذلك ، إذا تمنوا مثل ما تمنيت مكن الله الشيطان ، ليلقي في أمانهم مثل ما ألقى في أمنتك ، إرادة امتحان من حولهم ، والله — سبحانه — له أن يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن ، وأنواع الفتن ، ليضاعف ثواب الثابتين ، ويزيد في عقاب المذبذبين »^(٢) .

وفد ذكر كثير من العلماء أن هذه الرواية مختلقة ولا أصل لها . وأنها من وضع الزنادقة وأعداء الدين ، وبينوا كذلك ما تنطوى عليه هذه القصة الخرافية من أدلة الفساد ، وشواهد الكذب ، قال الإمام الآلوسی — رحمه الله — : « وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة . فقال البيهقي : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وقال القاضي عياض — في الشفاء — : « يكفيك في توهين هذا الحديث أنه لم يخرج له أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون الموالعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم ، وفي (البحر)^(٣) . أن هذه القصة سئل عنها الإمام محمد بن إسحاق ، جامع السيرة النبوية . فقال : هذا من وضع الزنادقة . وصنف في ذلك كتاباً ، وذكر الشيخ أبو منصور

(١) يقال : مازال ذلك هجيراً — بكسر الهاء وتشديد الجيم — أي دأبه وشأنه وعادته ، اهـ من لسان العرب .

(٢) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٦٥

(٣) يريد كتاب (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي .

الماتريدي - في كتاب (حصص الأتقياء) : الصواب أن قوله : (تلك
الغرائيق العلاء) من جملة إحقاق الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة ، حتى يلقوا
بين الضعفاء وأرقاء الدين ، ليرتابوا في صحة الدين ، وحضرة الرسالة بريئة
من مثل هذه الرواية .

وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبي صلى الله عليه
وسلم بسبب إلقاء الشيطان الملبس بالملك أمور : منها تسلط الشيطان عليه
- عليه الصلاة والسلام - وهو صلى الله عليه وسلم - بالإجماع معصوم من
الشيطان ، لاسيما في مثل هذا من أمور الوحي والتبليغ والاعتقاد ، وقد قال
سبحانه : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان »^(١) وقال تعالى : « إنه ليس
له سلطان على الذين آمنوا »^(٢) إلى غير ذلك ، ومنها زيادته صلى الله عليه
وسلم في القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه - عليه الصلاة والسلام -
لمكان العصمة ، ومنها اعتقاد النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس بقرآن
أنه قرآن ، مع كونه بعيد الالتمام متناقضاً ممتزج المدح بالذم ، وهو
خطأ شنيع لا ينبغي أن يتساهل في نسبته إليه صلى الله عليه وسلم ، ومنها
أنه إما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك معتقداً ما اعتقده
المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات ، وهو كفر محال في حقه صلى
الله عليه وسلم ، وإما أن يكون معتقداً معنى آخر مخالفاً لما اعتقدوه ،
ومبائناً لظاهر العبارة ، ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم أنه مدح آلهتهم ،
فيكون مقرأ لهم على الباطل ، وحاشاه صلى الله عليه وسلم أن يقر ذلك ،
ومنها كونه صلى الله عليه وسلم اشتبه عليه ما يلقى الشيطان بما يلقى عليه
الملك ، وهو يقتضي أنه - عليه الصلاة والسلام - على غير بصيرة فيما
يوحي إليه ، ويقتضي أيضاً جواز تصور الشيطان بصورة الملك ، ملبساً على

(١) سورة الحجر : ٤٢ .

(٢) سورة النحل : ٩٩ .

النبي ، ولا يصح ذلك كما قال — في الشفاء — لافي أول الرسالة ولا بعدها ،
والاعتماد في ذلك دليل المعجزة »^(١).

وعلى الرغم من أن هذه الرواية ظاهرة البطلان ، وتقوح منها رائحة الوضع
نجد الحافظ ابن حجر يميل إلى تصديق هذه الرواية ، ويجهد نفسه في تأويل
ما جاء فيها ، ويأخذ على أبي بكر بن العربي والقاضي عياض إنكارهما لصحة
هذه الرواية ، فيقول — بعد أن ساق طرقاً لابن عباس وغيره : « وكأها
سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع ، لكن كثرة الطرق
تدل على أن للقصة أصلاً ، مع أن لها طريقين آخرين مرسلين ، رجالهما على
شرط الصحيحين » ثم قال : « وقد تجرأ أبو بكر بن العربي كعادته ،
فقال : ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة باطلة ، لأصل لها ، وهو
إطلاق مردود عليه ، وكذا قول عياض : هذا الحديث لم يخرج أحد
من أهل الصحة ، ولا رواة ثقة بسند سليم متصل ، مع ضعف نقلته ،
واضطراب رواياته ، وانقطاع إسناده ، وكذا قوله : ومن حملت عنه
هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندوها أحد منهم ، ولا رفعها إلى
صاحب ، وأكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية ، قال : وقد بين
اليزار أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد
ابن جبير ، مع الشك الذي وقع في وصله ، وأما الكلبي فلا تجوز الرواية
عنه لقوة ضعفه ، ثم رده عن طريق النظر بأن ذلك لو وقع لارتد كثير
من أسلم قال : ولم ينقل ذلك — انتهى .

وجميع ذلك لا يتمشي على القواعد ، فإن الطرق إذا كثرت وتباينت
مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً ، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على
شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من

(١) تفسير الآلوسي ج ١٧ ص ١٧٧ .

لا يحتاج به لاعتضاد بعضها ببعض ؛ وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها مما يستذكر ، وهو قوله : « ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلاء ، وإن شفاعتهم لترتجى » فان ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذا سهوا إذا كان مغايرا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته ، وقد سلك العلماء في ذلك مسالك ، فقليل : جرى ذلك على لسانه حين أصابته سنة ، وهو لا يشعر ، فلما علم بذلك أحكم الله آياته ، وهذا أخرجه الطبري عن قتادة ، ورده عياض بأنه لا يصح ، لكونه لا يجوز على النبي ﷺ ذلك ، ولا ولاية للشيطان عليه في النوم ، وقيل : إن الشيطان أُلجأه إلي أن قال ذلك بغير اختياره ، ورده ابن العربي بقوله تعالى - حكاية عن الشيطان - : « وما كان لي عليكم من سلطان » ^(١) الآية ، قال : لو كان للشيطان قوة على ذلك لما بقي لأحد قوة في طاعة ، وقيل : إن المشركين كانوا إذا ذكروا آلهتهم وصفوهم بذلك ، فعلق ذلك بحفظه ﷺ ، فجرى على لسانه لما ذكرهم سهوا ، وقد رد ذلك عياض فأجاد ، وقيل : لعله قالها توبيخاً للكفار ، قال عياض : وهذا جائز إذا كانت هناك قرينة تدل على المراد ، ولا سيما وقد كان الكلام - في ذلك الوقت - في الصلاة جائزاً ، وإلى هذا نحنا الباقلائي ، وقيل : إنه لما وصل إلى قوله : « ومناة الثالثة الأخرى » خشى المشركون أن يأتي بعدها شيء يذم آلهتهم به ، فبادروا إلى ذلك الكلام ، فخطوه في تلاوة النبي ﷺ ؛ على عادتهم في قولهم : « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ^(٢) ، ونسب ذلك للشيطان ، لكونه الحامل لهم على ذلك ، أو المراد بالشيطان شيطان الإنس ، وقيل : المراد بالغرانيق العلاء الملائكة ، وكان الكفار يقولون : (الملائكة بنات الله) ويعبدونها ، فسبق ذكر الكل ليرد عليهم بقوله تعالى : « ألسم الذكور وله الأنثى » ^(٣) ، فلما سمعه المشركون

(١) سورة إبراهيم : ٢٢

(٢) سورة فصلت : ٢٦

(٣) سورة النجم : ٢١

حملوه علي الجميع ، وقالوا : قد عظم آلهتنا ، ورضوا بذلك ، فنسخ الله تلك
الكلمتين ، وأحكم آياته ، وقيل : كان النبي ﷺ يرتل القرآن ، فارتصده
الشیطان في سكتة من السكتات ، ونطق بتلك الكلمات ، محاكياً نغمته بحيث
سمعه من دنا إليه ، فظن أنها من قوله وأشاعها ، قال : وهذا أحسن الوجوه « (١)

يبد أن جمهور علماء الإسلام القدامى والمحدثين رفضوا - بشدة - هذه
القصة المشبوهة بجملة وتفصيلا ، وشككوا في صحة هذه الرواية الخطيرة التي
تحمل في طياتها ما يتنافى عصمة الرسول ﷺ ، ويطعن في صميم نبوته ، وهل
هناك أخطر على عقيدة المسلم من أن يظن - بمقتضى هذه الرواية - أن النبي
ﷺ تسلط الشيطان عليه ، أو تمكن من إلقاء الكلام علي لسانه : « كبرت
كلمة نخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا » (٢) ، ومن هؤلاء العلماء الذين
شككوا في صحة هذه الرواية الإمام عبد الحق بن عطية - أحد رجالات
التفسير بالأندلس في أوائل القرن السادس الهجري ، وكان معاصراً للقاضي
أبي بكر بن العربي والقاضي عياض بن موسى اليحصبي - فقد قال ابن عطية
فيما نقله عنه القرطبي : « وهذا الحديث الذي فيه (هي الغرائيق العلاء) وقع في
كتب التفسير ونحوها ، ولم يدخله البخاري ولا مسلم ، ولا ذكره - في
علمي - مصنف مشهور ، بل يقتضي مذهب أهل الحديث أن الشيطان ألقى ،
ولا يعينون هذا السبب ولا غيره ، ولا خلاف أن إلقاء الشيطان إنما هو لألفاظ
مسموعة ، بها وقعت الفتنة ، ثم اختلف الناس في صورة هذا الإلقاء ، فالذي
في التفاسير - وهو مشهور - القول أن النبي ﷺ تكلم بتلك الألفاظ علي
لسانه ، وحدثنى أبي رضي الله عنه أنه لقي بالمشرق من شيوخ العلماء والمتكلمين
من قال : هذا لا يجوز علي النبي ﷺ ، وهو المعصوم في التبليغ ، وإنما الأمر
أن الشيطان نطق بلفظ أسمعه الكفار عند قول النبي ﷺ : « أفرايتم اللات
والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى » وقرب صوته من صوت النبي ﷺ : حتي

(١) فتح الباري ج ٨ ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ ط المطبعة السلفية .

(٢) سورة الكهف : ٥ .

حتى التمس الأمر على المشركين ، وقالوا : محمد قرأها ، وقد روى نحو هذا التأويل عن الإمام أبي المعالي ، وقيل : الذي ألقى شيطان الإنس ، كقوله عز وجل : « والغووا فيه »^(١) .

ومن ذهب كذلك إلى عدم صحة هذه الرواية وبين أن معنى الآية لا يتوقف عليها الإمام شهاب الدين الألوسي البغدادى المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ فقد قال — بعد أن ذكر بالتفصيل وجهة نظر أولئك الذين حكموا بصحة هذه الرواية — : « لسكن إثبات صحة الخبر أشد من خطر القتاد »^(٢) ، فان الطاعنين فيه — من حيث النقل — علماء أجلاء ، عارفون بالغث والسمين من الأخبار ، وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه ، فلم يروه إلا مردودا ، وما ألقى الشيطان إلى أوليائه معدودا ، وهم أكثر ممن قال بقبوله ، ومنهم من هو أعلم منه ، ويغلب على الظن أنهم وقفوا على رواته في سائر الطرق ، فأوهم مجروحين ، وفات ذلك القائل بالقبول ، ولعمري أن القول بأن هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ، ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لا بطلانه أهون من القول بأن حديث الغرائيق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله ﷺ ، ثم نسجه سبحانه وتعالى ، لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ، ولا معنى آية ولا ولا سوى أنه يتوقف عليه حصول شبه في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين ، لا تكاد تدفع إلا بجهود جهيد ، ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات ، فقد قال سبحانه — في وصف القرآن — « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد »^(٣) والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه ، وذلك الملقى كذلك »^(٤) .

(١) تفسير القرطبي ج ١٢ ص ٨١

(٢) القتاد — كسحاب — شجر صلب له شوك كالإبر ، وخطر الشجر يخرطه — من باب ضرب وقتل — انزع الورق منه اجتذاباً بالكف ، وفي المثل (من دون ذلك خطر القتاد) ويضرب للأمر الذي تحول دون تحقيقه الموانع .

(٣) سورة فصلت : ٤٢ .

(٤) تفسير الألوسي ج ١٧ ص ١٨٢ .

ثم قال الآلوسى — بعد ذلك — : « وأنت تعلم أن تفسير الآية — أغنى قوله تعالى : (وما أرسلنا) إلخ — لا يتوقف على ثبوت أصل لهذه القصة ، وأقرب ما قيل فى تفسيرها — على القول بعدم الثبوت — هو وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئاً من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ، ويردوا ما جاء به ، كما قال تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك »^(١) وقال سبحانه : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً »^(٢) ، وهذا كقولهم — عند سماع قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم : « إنما حرم عليكم الميتة »^(٣) — : إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى ، وقولهم — على ما فى بعض الروايات ، عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم »^(٤) — : إن عيسى عبد من دون الله تعالى ، والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى ، ومعنى قوله تعالى : « فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته » أى فيبطل الله ما يلقى الشيطان من تلك الشبه ، ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله عليه وسلم لرده ، أو بانزال ما يرده ، (ثم يحكم الله آياته) أى يأتى بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه ، وعلى ذلك فهذه الآية مسوقة لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم بأن السعي فى إبطال الآيات أمر معهود ، وإنه لسعى مردود »^(٥) .

وأيضاً من العلماء المعاصرين الذين هاجموا هذه الأسطورة ، وردوا — بالأدلة العلمية — أقوال أولئك الذين مالوا إلى تصديقها العالم السورى المحقق

(١) سورة الأنعام : ١٢١ .

(٢) سورة الأنعام : ١١٢ .

(٣) سورة النحل : ١١٥ .

(٤) سورة الأنبياء : ٩٨ .

(٥) تفسير الآلوسى ج ١٧ ص ١٨٦ ، ١٧٣ بشىء من التصرف فى النقل .

الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، فقد ألف كتاباً في إبطال هذه القصة ،
أسماء : « نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق » والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

المثال الثاني : قصة زينب بنت جحش :

وفي تفسير قول الله تعالى : « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه
أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس
والله أحق أن تخشاه »^(١) يورد بعض المفسرين رواية باطلة تتعلق بالسيدة
زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وتقول هذه الرواية : إن الرسول صلى الله
عليه وسلم ذهب لـسكى يزور زيد بن حارثة فلم يجده ، ووجد زوجته (زينب
بنت جحش) ، فوقع نظره عليها ، وأعجب بها ، وتعلق قلبه بـحبها ، ثم انصرف
وهو يقول : (سبحان مقلب القلوب) ، ويزعم أصحاب هذه الرواية أن هذا
هو المراد من قوله تعالى : « وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس والله
أحق أن تخشاه » فقد أخفى الرسول حبها في قلبه آنذاك ، ولكن الله أظهره
بزواج الرسول صلى الله عليه وسلم من زينب بعد ذلك .

ومن المفسرين الذين انساقوا وراء هذه الرواية الباطلة جارا الله الزمخشري
فقد قال : « أمسك عليك زوجك : يعني زينب بنت جحش رضي الله عنها ،
وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصرها بعدما أنكحها إياه — يقصد
زيدا — فوقع في نفسه ، فقال : (سبحان الله مقلب القلوب) وذلك أن
نفسه كانت تجفو عنها قبل ذلك لا تريدها ، ولو أرادتها لاختطبها ، وسمعت
زينب بالتسبيحة ، فذكرتها لزيد ففطن ، وألقى الله في نفسه كراهة صحبتها ،
والرغبة عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لرسول الله ﷺ : إني أريد
أن أفارق صاحبتي ، فقال : مالك ؟ أراك منها شيء ؟ قال : لا والله ما رأيت
منها إلا خيراً ، ولكنها تتعاطم على لشرفها وتؤذيني ، فقال له : أمسك عليك

(١) سورة الأحزاب : ٣٧ .

زوجك واثق الله ، ثم طلقها بعد ، فلما اعتدت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أجد أحداً أوثق في نفسي منك ، اخطب على زينب ، قال زيد : فانطلقت فإذا هي تخمر عجينها ، فلما رأيتهما عظمت في صدري ، حتى ما أستطيع أن أنظر إليها حين علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها ، فوليتها ظهري ، وقلت : يا زينب أبشري ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ، ففرحت وقالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي فقامت إلى مسجدتها ، ونزل القرآن (زوجنا كها) ، فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودخل بها « (١) » .

كذلك رد ابن القيم هذه الأكلوبة في كتاب من كتبه ، فقال : « وهذا سيد الأولين والآخرين ، ورسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم نظر إلى زينب بنت جحش رضي الله عنها ، فقال : (سبحان مقلب القلوب) وكانت تحت زيد بن حارثة مولاه ، فلما هم بطلاقها قال له : (اثنى الله وأمسك عليك زوجك) . فلما طلقها زوجها الله سبحانه من رسوله صلى الله عليه وسلم ، من فوق سبع سماوات ، فكان هو وليها وولي تزويجها من رسول الله ﷺ وعقد عقد نكاحها من فوق عرشه ، وأنزل على رسوله ﷺ : « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس والله أحق أن تخشاه » (٢) .

والحق أن هذه الرواية لا أصل لها ولا سند ، وقد حكم المحققون من علماء الإسلام بأنها باطلة نقلاً وعقلاً ، وإليك بعض ما قالوه في هذا الصدد :

١ - ذكر الإمام الآلوسي في البداية المعنى الصحيح للآية ، وأن المراد من قوله تعالى : « وتخفي في نفسك ما الله مبديه » هو ما أوحاه الله تعالى إلي نبيه من أن زينب سيطلقها زيد ، ويتزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم من

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٢١٣ .

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ص ١٩٨

وما بعدها .

بعده ، وقال الآلوسی : « وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهری وبکر بن العلاء والقشیری والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم »^(١) ، ثم بعد ذلك نعى الآلوسی على القصاص ما ذكره في هذا المقام من كلام باطل لا يعول عليه ، ولا ينبغي قبوله والالتفات إليه ، لأنه مما يجب تنزيه ساحة الرسول صلى الله عليه وسلم عن مثله ، وفي ذلك يقول الآلوسی : « وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول ، منه ما أخرجه ابن سعد والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه صلى الله عليه وسلم جاء إلى بيت زيد فلم يجده ، وعرضت زينب عليه دخول البيت ، فأبى أن يدخل ، وانصرف راجعاً يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى (سبحان الله العظيم ، سبحان مصرف القلوب) ، فجاء زيد فأخبرته بما كان . فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : بلغني يا رسول الله أنك جئت بمنزلي فملا دخلك يا رسول الله ، لعل زينب أعجبتك فأفارقها ، فقال عليه الصلاة والسلام : (أمسك عليك زوجك واتق الله) فما استطاع زيد إليها سبيلاً بعد ، فقارقتها ، وفي تفسير عن ابن إبراهيم أنه صلى الله عليه وسلم أتى بيت زيد ، فرآى زينب جالسة وسط حجرتها ، تسحق طيباً بفهر لها^(٢) ، فلما نظر إليها قال : (سبحان خالق النور ، تبارك الله أحسن الخالقين) فرجع ، فجاء زيد فأخبرته الخبر ، فقال لها : لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهل لك أن أطلقك حتى تزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال : أخشني أن تطلقني ولا يتزوجني ، فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له : أريد أن أطلق زينب ، فأجابها بما قص الله تعالى ، إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، وفي

(١) الفهر — بالكسر — الحجر قدر ما يصدق به الجوز ونحوه ، وقيل : الحجر ملء الكف ، ويؤنث ، وسحق الشيء يسحقه سحقاً — كنهه — : دقه أشد الدق ، وقيل : السحق الدق الرقيق . اهـ من القاموس ولسان العرب .

شرح (المواقف) أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله « (١) » .

٢ — كما فند القرطبي هذه الرواية الساقطة ، وبين ما تشتمل عليه من مساس بشخص الرسول صلى الله عليه وسلم . فقال : « فأما ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم هوى زينب امرأة زيد — وربما أطلق بعض المجان لفظ (عشق) — فهذا إنما يصدر عن جاهل بعصمة النبي ﷺ عن مثل هذا ، أو مستخف بجرمته ، قال الترمذى الحكيم فى (نواذر الأصول) — وأسند إلى على بن الحسين قوله — : فعلى بن الحسين جاء بهذا من خزانة العلم جواهرأ من الجواهر ، ودرا من الدرر أنه إنما عتب الله عليه فى أنه قد أعلمه أن ستكون هذه من أزواجك ، فكيف قال بعد ذلك لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأخذتك خشية الناس أن يقولوا : تزوج امرأة ابنه والله أحق أن تخشاه « (٢) » .

٣ — كذلك أشار الحافظ ابن كثير إلى هذه الرواية الهابطة ، وبين أنها غير صحيحة ، ومن ثم أعرض عن ذكرها ، فقال فى تفسير الآية « ذكر ابن جرير وابن أبى حاتم ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً ، لعدم صحتها ، فلا نوردها » ، ثم أورد ابن كثير — بعد ذلك — رواية على بن الحسين التى أشار إليها القرطبي فى تفسيره ، والتى سبق ذكرها منذ قليل ، فقال : « وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنى على بن هاشم بن مرزوق ، حدثنا ابن عيينة عن على بن زيد جدعان قال : سألتى على بن الحسين : ما يقول الحسن (٣) فى قوله : « وتحنى فى نفسك ما لله

(١) تفسير الآلوسى ج ٢٢ ض ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) تفسير القرطبي ج ١٤ ض ١٩١ .

(٣) لعله يقصد الحسن البصرى المتوفى سنة ١١٠ هـ وهو من كبار التابعين الذين اشتهروا بالوعظ والتفسير .

مبديه ؟ فذكرت له^(١)، فقال : لا ، ولكن الله أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أنى مزوجكها ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه »^(٢).

٤ — كما أضرب الحافظ ابن حجر — فى فتح البارى — كذلك عن إيراد هذا القصص المشين ، وذكر أنه لا ينبغى التشاغل به ، وبين القول الصحيح فى تفسير الآية ، فقال : « وقد أخرج ابن أبى حاتم هذه القصة من طريق السدى ، فساقها سياقاً واضحاً حسناً ، ولفظه : بلغنا أن هذه الآية نزلت فى زينب بنت جحش ، وكانت أمها أميمة بنت عبدالمطلب عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله ﷺ أراد أن يزوجه زيد بن حارثة مولاه ، فكرهت ذلك ، ثم إنها رضيت بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزوجه إياه ، ثم أعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بعد أنها من أزواجه فكان يستحي أن يأمر بطلاقها ، وكان لا يزال يسكون بين زيد وزينب ما يكون بين الناس ، فأمره رسول الله ﷺ أن يمسك عليه زوجته ، وأن يتقى الله ، وكان يخشى الناس أن يهيبوا عليه ، ويقولوا : تزوج امرأة ابنه ، وكان قد تبنى زيدا — وعنده من طريق على بن زيد عن على بن الحسين بن على قال : أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن زينب ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد يشكوها إليه ، وقال له : اتق الله وأمسك عليك زوجك قال الله : قد أخبرتك أنى مزوجكها ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه .

وقد أطنب الترمذى الحكيم فى تحسين هذه الرواية ، وقال إنها من جواهر العلم المكنون ، وكانه لم يقف على تفسير السدى الذى أوردته ، وهو أوضح سياقاً ، وأصح إسناداً إليه ، لضعف على بن زيد بن جدعان ، وروى عبدالرزاق

(١) يبدو أنه ذكر له جانباً من هذا القصص المشين الذى نتعرض لرده هنا.

(٢) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ٤٢٠ .

عن معمر عن قتادة قال : جاء زيد بن حارثة ، فقال : يا رسول الله إن زينب اشتد على لسانها ، وأنا أريد أن أطلقها ، فقال له : اتق الله وأمسك عليك زوجك ، قال : والنبي صلى الله عليه وسلم يحب أن يطلقها ، ويخشي قالة الناس .

ووردت آثار أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ، ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها ، والذي أورده منها هو المعتمد ، والحاصل أن الذي كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله إياه أنها ستصير زوجته ، والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس : تزوج امرأة ابنه ، وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأمر لا أبلغ في الإبطال منه ، وهو تزوج امرأة الذي يدعى ابنا ، ووقوع ذلك من إمام المسلمين ، ليكون أدعى لقبولهم ، وإنما وقع الخطب في تأويل متعلق الخشية والله أعلم « (١) » .

هـ - وأيضاً يقول أحد علمائنا المعاصرين - في التعليق على كلام ابن القيم سالف الذكر - : « رحم الله ابن القيم وعفا عنه فقد انزلق - بحسن نية - إلى مادسه المغرضون أعداء الإسلام ، لينالوا من مقام نبيه ويطعنوا في خلقه ، غير مباليين بشهادة الله له « وإنك لعلی خلق عظیم » (٢) ومنطوق آيات الأحزاب ومفهومها يعلنان شناعة هذا القول المقتري ، ويتبرأ من هذه الآثار الموضوعة ، ويردان على من في قلوبهم مرض ، وليس فيها شيء يشين رسول الله ﷺ أو يحط من شأنه ، معاذ الله وحقيقة الأمر أن المولى اقتضت حكمته أن يضع حداً لما جرت عليه عادة العرب من التبني ، وإعطاء الأدياء جميع الحقوق والأحكام التي تخص الأبناء الحقيقيين ، من الميراث وحرمة

(١) فتح الباری ج ٨ ص ٥١٣ ، ٥٢٤ .

(٢) سورة القلم : ٤ .

النسب وتحريم تزوج المتبنى بزوجة المتبنى بعد طلاقها ، كما هو الحال في زوجة الابن الحقيقي » (١) .

ثم أخذ في شرح الآيات السكرية من سورة الأحزاب على أساس من هذا الفهم السليم والمنطق القويم ، وقال بعد ذلك : « هذا هو الحق الذي يؤيده القرآن بمنطوقه ومفهومه ، ومعاذ الله أن يكون الرسول قد اشتى زينب بعد أن زوجها هو لزيد مولاه ، ولو كان له فيها رغبة لتزوجها أول الأمر ، وقد كانت - ذلك الوقت - ممتعة على زيد ، ونافرة منه ، وزاهدة في الزواج به ، فكيف تمتد عينه إليها بعد أن أصبحت ذات بعل . والله يقول : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه » (٢) ، أكان الله يسمح له بعد هذا النهي بأن يتبع هواه ، ويساير شهوته ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم » (٣) .

والخلاصة أن هذه الرواية مختلفة ولا أصل لها ، وأنها من وضع الزنادقة والملاحدة الذين أرادوا أن يثيروا بها الشبهات حول الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويشككوا الناس في رسالته ، ويصوروه على أنه رجل شهوانى ، يصدر عن نزوات نفسه ، وتسيطر عليه ملذات حسه ، ولكن أنى لهم ذلك ، والرسول صلى الله عليه وسلم - في عصمته وفي كمال خلقه وعظمته - أقوى من أن تنال منه تلك المحاولات الدنيئة ، أو المقالات الرخيصة ، إنه القمة الشاخنة في عليائها ، فهل يضيرها عواء الذئاب أو نباح الكلاب ؟ ويرحم الله الشاعر الذي يقول :

كنا طيح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافى بتحقيق الأستاذ الشيخ

محمود عبد الوهاب فايد ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٢) سورة طه : ١٣١ .

(٣) الجواب الكافي ص ٢٠٢ .

المثال الثالث - الأحاديث الموضوعة في فضائل القرآن :

لقد وضع بعض الناس - كما سبق أن ذكرنا - أحاديث في فضائل القرآن الكريم ، ونسبوا هذه الأحاديث - كذبا - إلى الرسول ﷺ ، وكانوا يعتقدون أنهم بذلك يتفربون إلى الله تعالى ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وقد برروا عملهم هذا بأنهم وجدوا الناس قد تشاغلوا عن القرآن الكريم بكتب الفقه والمغازي ، فأرادوا - بهذه الأحاديث التي وضعوها - أن يرغبوا الناس في قراءة القرآن الكريم ، فهؤلاء الجهال قد وضعوا تلك الأحاديث بحسن نية ، إلا أن هذا لا يعفيهم من تحمل مسؤولية الكذب ، ولن يكون ذلك شفيعا لهم يوم القيامة عندما يحاسبهم الله تعالى على ما وضعوا من أكاذيب وما اقترفوا من آثام .

وقد اشتهر من هؤلاء الكذابين أربعة ، وضعوا الأحاديث في فضائل القرآن ، وأسهموا بنصيب وافر في هذا الميدان :

الأول : هو أبو عصمة نوح بن أبي مريم ، فقد روى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قيل لأبي عصمة هذا : من أين ذلك ، عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة ، وليس عند أصحاب عكرمة هذا ، فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقهه أبي حنيفة ، ومغازي ابن إسحاق ، فوضعت هذا الحديث حسبة ، وكان يقال لأبي عصمة هذا : نوح الجامع ، قال ابن حبان : جمع كل شيء إلا الصدق^(١)

والثاني هو ميسرة بن عبد ربه ، فقد روى ابن حبان في الضعفاء عن ابن مهدي قال : قلت لميسرة بن عبد ربه : من أين جئت بهذه الأحاديث : من قرأ كذا فله كذا ؟ قال : وضعتها أرغب الناس ، وكان ميسرة هذا غلاما يتزهد ويهجر شهوات الدنيا ، وغلقت أسواق بغداد لموته ، ومع ذلك كان يضع الحديث^(٢) .

(١) تدريب الراوي ج ١ ص ٢٨٢

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣

الثالث والرابع هما بزيح بن حسان ومحمد بن عبد الواحد فقد قيل أنهما وضعاً معاً الحديث الطويل عن أبي بن كعب - مرفوعاً - في فضل القرآن سورة سورة ، أو أن أحدهما وضعه والآخر سرقه ، قال الشوكاني : « حديث : (من قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كذا) فذكر فضل سورة سورة إلى آخر القرآن ، رواه العقيلي عن أبي بن كعب مرفوعاً ، قال ابن المبارك : أظن الزنادقة وضعته ، والآفة من بزيح ، وروى - باسناد آخر أيضاً رواه ابن أبي داود - والآفة من محمد بن عبد الواحد ، ولهذا الحديث طرق كلها باطلة موضوعة ، وذكر الخليلي في الإرشاد عن ابن عباس مرفوعاً وفي إسناده نوح بن أبي مريم ، وقد أقر بأنه الواضع له : فقيح الله الكذابين ولا خلاف بين الحفاظ بأن حديث أبي بن كعب هذا موضوع ، وقد اغتر به جماعة من المفسرين ، فذكروه في تفاسيرهم ، كالثعلبي والواحدي والزنجشري ولا جرم فليسوا من أهل هذا الشأن » (١) .

وقال العراقي - تعليقاً على من ذكره من المفسرين - : « لكن من أبرز إسناده منهم كالأولين فهو أبسط لعذره ، إذ أحال ناظره على الكشف عن سنده ، وإن كان لا يجوز له السكوت عليه ، وأما من لم يبرز سنده وأورده بصيغة الجزم فخطؤه أخش (٢) .

وإليك أمثلة مما ذكره الزنجشري من هذه الأحاديث الموضوعة في أواخر تفسيره لبعض السور :

١ - في آخر سورة (النازعات) أورد في تفسيره هذا الحديث : « من قرأ سورة (والنازعات) كان ممن حبسه الله في القبر والقيامة حتي يدخل الجنة قدر صلاة المكتوبة » .

٢ - وفي آخر سورة (الانفطار) أورد في تفسيره هذا الحديث : « من

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٢٩٦

(٢) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٨٩

قرأ سورة (إذا السماء انقطرت) كتب الله له بعدد كل قطرة من السماء حسنة
وبعد كل قبر حسنة .

٣ - وفي آخر سورة (البروج) ذكر في تفسيره هذا الحديث : « من
قرأ سورة (البروج) أعطاه الله بعدد كل يوم جمعة وكل يوم عرفة يكون
في الدنيا عشر حسنات » .

٤ - وفي آخر سورة (الفجر) ذكر في تفسيره هذا الحديث : « من
قرأ سورة (الفجر) في الليالي العشر غفر له ، ومن قرأها في سائر الأيام كانت
له نوراً يوم القيامة » .

٥ - وفي آخر سورة (الضحى) ذكر في تفسيره هذا الحديث : « من
قرأ سورة (والضحى) جعله الله فيمن يرضي لمحمد أن يشفع له ، وعشر
حسنات يكتبها الله له بعدد كل يتيم وسائل » .

٦ - وفي نهاية سورة (التين) أورد في كشفه هذا الحديث : « من قرأ
سورة (والتين) أعطاه الله خصلتين : العافية واليقين ، مادام في دار الدنيا ،
وإذا مات أعطاه الله من الاجر بعدد من قرأ هذه السورة » .

٧ - وفي نهاية سورة (التكاثر) جاء في تفسيره هذا الحديث : « من قرأ
(ألهاكم التكاثر) لم يحاسبه الله بالنعيم الذي أنعم به عليه في دار الدنيا ، وأعطى
من الاجر كأنما قرأ ألف آية » .

٨ - وفي نهاية سورة (السكوتر) جاء في الكشف هذا الحديث :
« من قرأ سورة (السكوتر) سقاه الله من كل نهر في الجنة ، ويكتب له عشر
حسنات بعدد كل قربان قرب به العباد في يوم النحر أو يقربونه » .

٩ - وفي آخر سورة (الكافرون) ذكر في الكشف هذا الحديث :
« من قرأ سورة (الكافرون) فكأنما قرأ ربع القرآن ، وتباعدت منه مردة
الشياطين ، وبرئ من الشرك ، وبغافى من الفرع الأكبر » .

١٠ - وفي آخر سورة (الفلق) جاء في الكشف هذا الحديث : « من قرأ المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التي أنزلها الله تعالى كلها » .

هذا - ومما يجدر التنبيه إليه في هذا المقام أن معظم ما أورده المفسرون في فضل سور القرآن موضوع ، ماعدا أحاديث معينة صحت في فضائل بعض السور ، وقد بينها الإمام السيوطي فقال : « واعلم أن السور التي صحت الأحاديث في فضائلها : الفاتحة والزهر اوان^(١) والأنعام ، والسبع الطول^(٢) بجلا ، والكهف ، ويس ، والدخان ، والملك ، والزلزلة والنصر والكافرون والإخلاص والمعوذتان ، وما عداها لم يصح فيه شيء »^(٣) .

المثال الرابع - الأحاديث الموضوعة في فضائل على رضي الله عنه :

سبق أن ذكرنا أن الشيعة - ولا سيما الروافض منهم - وضعوا كثيراً من الأحاديث في فضل على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وآل بيته رضوان الله عليهم .

ويقتضى البحث هنا أن نذكر من هذه الأحاديث ما يتعلق بتفسير القرآن الكريم ، ونكتفي في هذا المجال ببعض الأمثلة وهي :

١ - في تفسير قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون »^(٤) يذكر المفسرون روايات تفيد أن على بن أبي طالب كان قائماً يصلي ، فر سائل وهو راكع ، فأعطاه خاتمه ، فنزلت : (إنما وليكم الله ورسوله » .

(١) الزهر اوان هما البقرة وآل عمران .

(٢) السبع الطول هي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ، واختلف في السابعة ف قيل : هي الآتفال وبراءة ، وقيل : هي يونس ، وقيل : هي الكهف .

(٣) تدريب الراوى ج ١ ص ٢٩٠ .

(٤) سورة المائدة : ٥٥ .

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره أن هذه الروايات لا يصح شيء منها بالكلية ، لضعف أسانيدھا و جهالة رجالھا (١) ، كما قال ابن تيمية إن هذا الحديث موضوع باتفاق أهل العلم (٢) .

٢ — وفي تفسير قوله تعالى : « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد » (٣) وضعت الشيعة هذا الحديث : « إذا كان يوم القيامة قال الله لي ولعلي بن أبي طالب : أدخلوا الجنة من أحبكم ، وأدخلوا النار من أبغضكم ، فذلك قوله تعالى : « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد » .

وقد قال الشوكاني عن هذا الحديث — : « في إسناده يحيى بن عبد الحميد الحماني ، وهو كذاب ، وإسحاق بن محمد بن أبان النخعي ، وهو الواضع له » (٤) .

٣ — وفي تفسير قوله تعالى : « والنجم إذا هوى » (٥) « يذكرون في سبب نزول السورة هذا الحديث الموضوع : « لما عرج بالنبي ﷺ إلى السماء السابعة أراه الله من العجائب في كل سماء ، فلما أصبح جعل يحدث الناس عن عجائب ربه ، وكذبه من كذبه من أهل مكة ، وصدقه من صدقه ، فعند ذلك انقض نجم من السماء ، فقال النبي ﷺ : في دار من وقع هذا النجم فهو خليفتي من بعدي ، وطلبوا ذلك النجم ، فرجدوه في دار علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقال أهل مكة : ضل محمد وغوى ، وهوى أهل بيته ومال إلى ابن عمه . فعند ذلك نزلت هذه السورة : (والنجم إذا هوى) .

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ١٣٠

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٧٨

(٣) سورة ق : ٢٤ .

(٤) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣٨٢ .

(٥) سورة النجم : ١ .

وهذه الرواية بلوح عليها آثار الوضع ، لاسيما وأنها تتحدث عن مشكلة من أعقد وأعضل المشاكل التي واجهت المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ألا وهي الخلافة ، والشيعية — كما هو معروف — يزعمون أن عليا هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد حكم الإمام الشوكاني على الحديث السابق بالوضع ، فقال : « رواه الجوزقاني عن ابن عباس مرفوعا ، وفي إسناده ثلاثة كذابون ، وهو موضوع بلا ريب »^(١).

٤ — وفي تفسير قول الله تعالى : « ويطعمون الطعام عن حبه مسكينا وَيَقِيمُوا وَأَسِيرًا ، إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوْجِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا »^(٢) وضعت الشيعة هنا قصة طويلة في سبب النزول ، ملخصها أن الحسن والحسين مرضاً ، فنذر علي وفاطمة وجارية لهما — إن شفاهما الله تعالى — أن يصوموا ثلاثة أيام شكراً ، فشفاهما الله تعالى ، فصاموا اليوم الأول ، وعندما جاء المغرب ، وحان وقت الإفطار مر عليهم مسكين ، فأثروه بالطعام ، ولم يذوقوا إلا الماء ، وأصبحوا صائمين ، وفي اليوم الثاني مر عليهم يتيم فأثروه بالطعام ، ولم يذوقوا إلا الماء ، وأصبحوا صائمين ، وفي اليوم الثالث مر عليهم أسير ، فأثروه بالطعام ، ولم يذوقوا إلا الماء ، فلما أصبحوا أخذ على رضي الله عنه الحسن والحسين ، وأقبلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورآهم يرتعشون — كالقراخ — من شدة الجوع ، ثم قام الرسول صلى الله عليه وسلم فانطلق معهم إلى فاطمة رضي الله عنها فرآها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها ، وغارت عيناها من شدة الجوع ، فرق لذلك الرسول صلى الله عليه وسلم . وهنا هبط جبريل بسورة الإنسان ، وفيها : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وَيَقِيمُوا وَأَسِيرًا . إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوْجِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا » .

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ض ٣٦٩ .

(٢) سورة الإنسان : ٨ ، ٩ .

قال الآلوسي - تعليقا على هذه القصة - : والخبر مشهور بين الناس ،
وذكره الواحدى فى كتاب (البسيط) وعليه قول بعض الشيعة :

إلام إلام وحتى متى أعانب فى حب هذا القتي
وهل زوجت غيره فاطم وفى غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بأنه خبر موضوع مفتعل ، كما ذكره الترمذى وابن الجوزى ،
وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظا ومعنى ^(١) .

كما يقول القرطبى - عن هذا الحديث - : « قال الترمذى الحكيم
أبو عبد الله فى (نوار الأصول) : فهذا حديث مزوق مزيف ، قد تطرف فيه
صاحبه ، حتى تشبه على المستمعين ، فالجاهل بهذا الحديث بعض شفتيه تلهفاً
ألا يكون بهذه الصفة ، ولا يعلم أن صاحب هذا الفعل مذموم ، وقد قال الله
تعالى فى تنزيله : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » ^(٢) وهو الفضل الذى
يفضل ، عن نفسك وعيالك ، وجرت الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترة بأن خير
الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، « وابدأ بنفسك ثم بمن تعول » ، وافترض الله
على الأزواج نفقة أهاليهم وأولادهم ، وقال رسول الله ﷺ : « كفى بالمرء
إنما أن يضيع من يقوت » ، أفيحسب عاقل أن علياً جهل هذا الأمر حتى
أجهد صبيانا صغاراً من أبناء خمس أو ست على جوع ثلاثة أيام ولياليهن ؟
حتى تضوروا من الجوع ، وغلرت العيون منهم ، لخلاء أجوافهم ، حتى أبكى
رسول الله ﷺ ما بهم من الجهد ، هب أنه أثر على نفسه هذا السائل فهل كان
يجوز له أن يحمل أهله على ذلك ؟ وهب أن أهله سمحت بذلك لعلى فهل جاز
له أن يحمل أطفاله على جوع ثلاثة أيام ولياليهن ؟ ما يروج مثل هذا إلا على
حمى جهال ، أبى الله لقلوب متنبهة أن تظن بعلى مثل هذا ^(٣) .

والى هنا نكون قد وفينا هذا النوع من الدخيل فى التفسير حقه من الدراسة
والبحث ، ولننتقل الآن إلى نوع آخر منه ، والله المستعان .

(١) تفسير الآلوسي ج ٢٩ ص ١٥٧ ، ١٥٨

(٢) سورة البقرة : ٢١٩

(٣) تفسير القرطبى ج ١٩ ص ١٣٤

الفصل الثاني

بدع التفاسير اللغوية

البدعة اسم من الابتداع ، كالرفعة من الارتفاع ، وتطلق على الحالة المخالفة ، إلا أنه غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة ، قال - في القاموس - : « والبدعة - بالكسر - الحدث في الدين بعد الإكمال ، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء والأعمال ، وجمعها بدع كعنب » .

وإذا ما أطلقت البدعة فانها تنصرف غالباً إلى بدعة الضلال ، وهي التي تكون في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ ، وتلك داخلة في حيز الذم والإنكار ، وعلى ذلك يحمل حديث : « كل محدثة بدعة » فإن المراد به ماخالف أصول الشريعة ، ولم يوافق السنة ، وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم .

هذا ما يتعلق بمعنى البدعة لغة وشرعاً ، أما بدع التفاسير فذلك اصطلاح ورد على لسان الزمخشري ، وتردد في مواضع كثيرة من تفسيره المعروف بالكشاف ، ويعنى الزمخشري بهذا الاصطلاح نوعاً من الأنواع المخطئة أو الخاطئة في التفسير ، تلك التي لا سند لها من الدين ولا من اللغة ، كأن يكون التفسير مخالفاً لما تقتضيه القواعد المأخوذة من الكتاب والسنة ، أو يكون منافياً لمسياق الكلام ، بعيداً عن معنى الآية ، أو يكون قائماً على أساس من التكلف والنعسف في التأويل ، أو يكون مخرجاً على الوجوه الضعيفة أو الشاذة بحسب القواعد النحوية ، وما إلى ذلك ، ومن الطريف أن الزمخشري - وهو الذي استحدث هذا التعبير - قد وقع في شيء من هذه البدع في التفسير وسنبين ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

والأسباب التي أدت إلى الوقوع في بدع التفسير اللغوية كثيرة ،
أهمها ما يلي :

١ - الجهل بقواعد اللغة وأوضاعها : فقد تصدى لتفسير كتاب الله تعالى جماعة من الذين ليست عندهم أهلية تامة للتفسير ، وليس لديهم معرفة واسعة بأوضاع اللغة وقوانينها ، فأخطئوا في التأويل ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وجاءوا لنا بالبدع والغرائب في التفسير ، وهؤلاء لا نعرف لهم كتباً خاصة فربما تكون هذه الكتب التي ألفوها في التفسير ضاعت مع الأيام وبمرور الزمان ، وكل الذي نعرفه عنهم إنما هي أقوال منسوبة إليهم ، مبثوثة هنا وهناك في كتب التفسير المختلفة ، وكتب الدراسات القرآنية بوجه عام .

ومن أمثلة ذلك ما حكى عن سفيان بن عيينة^(١) في تفسير قوله تعالى :
« واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى »^(٢) فقد فسر قوله تعالى : (تذكر إحداهما الأخرى) بمعنى : تجعل إحداهما الأخرى ذكراً ، يعني أنهما إذا اجتمعنا كانتا بمنزلة الذكر .

وهذا التفسير - كما ترى - غريب من جهة المعنى ، لأن التذكير بمعنى جعل الأنثى ذكراً شيء غير معهود ولا مألوف في لغة العرب ، كما أن هذا التفسير بعيد عن روح الآية ، لأنه لا يتلاقى مع قوله : (أن تضل إحداهما) ومن ثم قال الزمخشري إن هذا الكلام من بدع التفاسير^(٣) .

أما الإمام الآلوسي فقد فند هذا الوجه في تأويل الآية بأن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ ، لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ، ولأن جعلها ذكراً مجاز

(١) انظر تفسير الآلوسي ج ٣ ص ٥٩

(٢) سورة البقرة : ٢٨٢

(٣) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢٨٩

عن إقامتها مقام الذكر . ثم تجوز ثانياً لأنهما القائمتان مقامه ، فلم تجعل إحداها الأخرى قائمة مقامه (١) .

٢ - التعسف في التأويل اتباعاً للهوى وانتصاراً للمذهب : فقد لجأ كثير من أصحاب الفرق والمذاهب الإسلامية إلى القرآن الكريم لتأييد ما يعتقدون من عقائد وآراء ، فإذا ما وجدوا في القرآن الكريم نصاً مخالفاً لما يعتقدون أشهروا في وجهه سلاح التأويل ، وارتكبوا في سبيل ذلك مخالفات شنيعة ، وتمحلوا له تحلات غريبة ، وحملوا ألفاظ القرآن على معان ما أنزل الله بها من سلطان ، ولنضرب لذلك مثالا : وهو أن المعتزلة ينفون صفات الله تعالى . فإذا ما صادفوا في القرآن الكريم نصاً يثبت صفة من هذه الصفات لجأوا إلى التعسف في التأويل انتصاراً للمذهب ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » (٢) يقول بعضهم إن هذه الآية لا دلالة فيها على إثبات صفة الكلام لله تعالى ، لأن (كلم) هنا بمعنى جرح ، فهي من السكلم - بفتح فسكون - أي الجرح .

والزخمشري - وإن كان إماماً من أئمة الاعتزال - إلا أنه بحسه اللغوي ، وذوقه الأدبي لم يرتض هذا المسلك الغريب في تفسير الآية ، بل نجده يقول : « ومن بدع التفاسير أنه - يعني (كلم) - من السكلم ، وأن معناه وجرح الله موسى بأظفار الحن ومخالب الفتن » (٣) .

ولما كانت الآية صريحة في إثبات صفة الكلام لله تعالى ، والتعلل فيها مؤكداً بالمصدر الذي يرفع احتمال المجاز فيه نجد ابن المنير - في تعليقه على ذلك - يقول : « وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة ، لإنكارهم الكلام القديم

(١) تفسير الألوسي ج ٣ ص ٥٩

(٢) سورة النساء : ١٦٤

(٣) تفسير السكشاف ج ١ ص ٣٩٨

الذى هو صفة الذات ، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام ، لا بذات الله تعالى ، فيرد عليهم بجدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم ، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الأجرام ، وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف ، حتى المشرك الذى قال الله فيه : « حتى يسمع كلام الله »^(١) ، فيضطر المعتزلى إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح ، وصدق الزمخشري وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التى ينبو عنها الفهم ، ولا يبين بها إلا الوهم والله الموفق »^(٢) .

٣ — عدم مراعاة سياق الكلام : فقد تعسف قوم فى تأويل القرآن الكريم ، لأنهم لم يراعوا سياق الكلام ، ولم يضعوا فى اعتبارهم — وهم يفسرون القرآن — أن تكون الآيات بعضها مع بعض منسجمة المعانى ، مترابطة الأوصال ، ومن ثم جاءوا لنا فى التفسير بكلام متنافر الأجزاء ، مقطع الأوصال ، ممزق الأوشاج ، يلفظه الفهم الصحيح ، ويمجه الذوق السليم ، من ذلك ما نقل عن النضر بن شميل^(٣) — وهو إمام من أئمة اللغة — وأظنه لا يصح عنه ، فقد فسر قول الله تعالى : « سنسمعه على الخرطوم »^(٤) بأن الخرطوم هى الخمر وأن معنى الآية سنجده على شربها ، وقد وصف الزمخشري هذا التفسير بأنه تعسف^(٥) ، كما قال الآلوسى إن هذا التفسير تنفيه الرواية والدراية معاً ، أما الرواية فلأن أولئك الكفار هلكوا قبل تحريم الخمر ، وأن الوليد بن المغيرة — وهو الذى نزلت الآية فى شأنه — لم يثبت

(١) سورة التوبة : ٦

(٢) الانتصاف على هامش الكشف ج ١ ص ٣٩٨

(٣) انظر تفسير الآلوسى ج ٢٩ ص ٢٩ .

(٤) سورة القلم : ١٦ .

(٥) تفسير الكشف ج ٢ ص ٤٨٠ .

أنه حد على شرب الخمر ، وأما الدراية فلا أنه تفسير يؤدي إلى تعقيد اللفظ وفوات فخامة المعنى (١) .

وحيث قد عرفنا أن هذا التفسير مردود فما معنى الآية إذن ؟ إن المعنى الصحيح الذي يتناسب مع السياق هو : سنجعل له سمة وعلامة على الخراطوم أى الأنف ، وهو كناية عن غاية الإذلال ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف بها على أكرم موضع منه ؟ والضمير يعود على الوليد بن المغيرة الذي جاءت أوصافه فى الآيات السابقة : « ولا تطع كل حلاف مهين . هماز مشاء بنميم » الخ ، وقد خطم بالسيف يوم بدر ، فبقيت سمة على خراطومه إهانة وإذلال له فى الدنيا ، وقيل : هذا وهيد له بأمر يكون فى الآخرة ، وهو أنه يوم يوم القيامة على أنه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط قدره والله أعلم .

(١) تفسير الآلوسى ج: ٢٩ ص ٢٩ .

أمثلة من بدع التفاسير اللغوية

إن بدع التفاسير اللغوية كثيرة ومتنوعة ، فمنها ما يتعلق بالمعاني اللغوية ، ومنها ما يتعلق بالقواعد النحوية ، ومنها ما يتعلق بالقراءات وتوجيهها ، ونحن هنا إن شاء الله تعالى سفتناول - بالدراسة - كل نوع من هذه الأنواع ، كما سنورد في كل نوع بعض الأمثلة التي توضحه وتلي منيبدأ من الضوء عليه ، وأيضاً سنبين - أثناء تناولنا لبدع التفسير - المعنى الصحيح في تفسير الآية إن اقتضى الأمر ذلك ، والله المستعان ، وإليك البيان :

أولاً - ما يتعلق بالمعاني اللغوية :

١ تحريف الكلم عن مواضعه : وذلك بالتغيير في بعض ألفاظ القرآن الكريم ، وتفسيرها على أساس من هذا التغيير ، ولا شك أن هذا إلحاد في آيات الله تعالى ، وتبديل في رسم المصحف الشريف ، ولا يجترئ على ارتكاب مثل ذلك إلا منحرف أو زائع ، بل إن هذا العمل يكاد يكون كفراً ، ومثال ذلك ما قيل في تفسير قوله تعالى : « من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه » ^(١) فقد حرف بعض الصوفية هذه الآية إلى (من ذل ذى) يعنى نفسه يشفع عنده ، يقصد أن من ذل نفسه في طاعة الله كان حقيقاً بالشفاعة عند مولاه ، وقد غفل هذا الجاهل عن أن فعل (ذل) لازم لا يتعدى إلى ما بعده ، كما غفل عن معنى الاستثناء الذى يقتضى أن يتقدم المستثنى شيء يصبح أن يكون في موضع المستثنى منه ، قال السيوطى - في هذا الصدد - : « وسئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى عن رجل قال في قوله تعالى : « من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه » إن معناه : (من ذل) أى من الذل ، (ذى) إشارة إلى النفس ، (يشف) من الشفا جواب من ، (ع) أمر من الوعى ، فأفتى بأنه ملحد ، وقد قال الله تعالى : « إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا » ^(٢) قال

(١) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٢) سورة فصلت : ٤٠ .

ابن عباس : هو أن يوضع الكلام على غير موضعه ، أخرجه ابن أبي حاتم ^(١) .

ولعل من الواضح هنا أن معنى (من) في هذه الآية استفهامية لا شرطية والاستفهام إنكارى بمعنى النفي ، ولذا جاء الاستثناء بعده ، والمراد من الآية بيان كبرياء الله تعالى وعظم شأنه ، وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ، بحيث يستقل أن يدفع ما يريد الله دفعاً على وجه الشناعة فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً ، وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعا لهم عند الله تعالى .

ومن أمثلة هذا النوع ما ذكر في تفسير قوله تعالى : « عينا فيها تسمى سلسيلا » ^(٢) فقد حرف بعض الناس الآية إلى (سل سبيلا) ، وقال إنه أمر للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمرته بسؤال السبيل إليها ، وقد نسب هذا القول إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، قال الزنجشري : « وقد عزوا إلى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أن معناه : سل سبيلا إليها ، وهذا غير مستقيم على ظاهره ، إلا أن يراد أن جملة قول القائل : (سل سبيلا) جعلت علماً للعين ، كما قيل : تأبط شراً ، وذرى حبا : وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح ، وهو مع استقامته في العريية تكلف وابتداع ، وعزوه إلى مثل علي رضي الله عنه أبداع ، وفي شعر بعض المحدثين : سل سبيلا فيها إلى راحة النفس براح كأنها سلسبيل » ^(٣) .

وأغلب الظن أن هذا القول في تفسير الآية لا يصح عن علي كرم الله وجهه ، بل لقد نص بعض العلماء على أنه افتراء عليه رضي الله عنه ^(٤) ،

(١) الإتيقان ج ٢ ص ١٨٤ .

(٢) سورة الإنسان : ١٨ .

(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥١٢ .

(٤) تفسير الألوسي ج ٢٩ ص ١٦١ .

أما القول الصحيح في تفسير الآية فإن السلسيل - كاسلسل والسلسال - ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق ، وكأن العين إنما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها .

٢ - تفسير اللفظ. بغير ما يدل عليه في لغة العرب : فإن هذا يؤد ولا شك إلى الخطأ في التأويل ، وتحميل ألفاظ القرآن مالا تحتل من المعاني ، ومثال ذلك ما روى عن محمد بن كعب القرظي ^(١) في تفسير قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بأسمهم » ^(٢) من أن إماما جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم لا بأبائهم ، وقد ندد الزمخشري بهذا التفسير ، وتهكم عليه فقال : « ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم ، وأن الحكمة من الدعاء بالأسماء دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام ، وإظهار شرف الحسن والحسين ، وأن لا يفتضح أولاد الزنا ، ولت شعري أيهما أبداع : أصح لفظه أم بهاء حكته ؟ » ^(٣) .

كما فند الآلوسي هذه البدعة في التفسير من حيث اللفظ والمعنى فقال - رحمه الله - : « ووجه عدم قبوله على ما في الكشف ، أما أولا فلأن إمام جمع أم غير شائع ، وإنما المعروف أمهات ، وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام في امتياز بالدعاء بالأم ، فإن خلقه من غير أب كرامة له ، لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته في انتسابهم إلى الأمهات ، وإظهم - ار شرف الحسين بدون ذلك أمم ، فإن أباهما خير من أمهما ، مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة ، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للأمهات ، وهي حاصلة ، دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ، ولا ذنب لهم في ذلك ، حتى يترتب عليه الافتضاح » ^(٤) .

(١) انظر تفسير الآلوسي ج ١٥ ص ١٢١ .

(٢) سورة الإسراء : ٧١ .

(٣) تفسير الكشف ج ١ ص ٧١٣ .

(٤) تفسير الآلوسي ج ١٥ ص ١٢١ .

ويبدو أن صاحب هذه البدعة إنما استند - في بدعته - إلى بعض الأحاديث التي تفيد أن بعض الناس يدعون يوم القيامة بأسماء أمهاتهم ، غير أن هذه الأحاديث ضعيفة ومعارضة لما في الصحيح ، وفي ذلك يقول أحد العلماء المعاصرين : « روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعاً : « إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم سترأ منه علي عباده » في إسناده وضاع ، وورد نحوه من حديث عائشة وأنس بأسانيد ضعيفة ، ولذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ، وهو معارض بحديث أبي الدرداء مرفوعاً : « إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم » رواه أبو داود بإسناد جيد ، وفي صحيح البخاري عن ابن عمر مرفوعاً : « إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء ، فيقال : هذه غدره فلان ابن فلان » فهذان الحديثان الصحيحان يفيدان أن الناس يدعون يوم القيامة بأسماء آبائهم .. (١) .

وعلى ذلك فإن الإمام في الآية لفظ مفرد ، وهو المقتدى به ، والمتبع عاقلاً كان أو غيره ، والمعنى : يوم ندعو كل أناس من بني آدم بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين ، أو كتاب أو دين ، فيقال : يا أتباع فلان ، يا أهل دين كذا ، أو كتاب كذا والله أعلم .

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن بعض المعتزلة فسر الكرسي بالعلم في قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات والأرض » (٢) ، واستدل على ذلك بيت من الشعر كأنه مصنوع لهذا الغرض ، وهو :

ولا يكرسيه علم الله مخلوق

أي لا يعلم علم الله مخلوق ، وغرض من فسر الآية بذلك إنكار أن يكون

(١) بدع التفاسير للشيخ عبد الله محمد الصديق الغماري ص ٧٨ بالهامش .

(٢) سورة البقرة : ٢٥٥ .

لله تعالى كرسي ، وهو جسم عظيم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع
كما يعتقد أهل السنة والجماعة ، وحقيقته لا يعلمها إلا الله تعالى .

وقد نهى ابن قتيبة على المعزلة هذا المسلك الغريب في تفسير الآية ، فقال :
« وفسرنا القرآن بأعجب تفسير ، يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ويحملوا
التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات
والأرض » أي علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو
قول الشاعر :

ولا يعكسي علم الله مخلوق

كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق ، والكروسي غير مهموز ،
ويكروسي مهموز ، يتوحشون أن يجعلوا لله كروسيًا ^(١) .

٣ — تخريج معنى الآية على لغة غريبة : من الواجب على المفسر أن يجتنب
غريب اللغة والشاذ في تفسير القرآن الكريم ، وأن يعتمد اعتماداً كلياً على
أفصح اللغات ، حتى يحمل القرآن على أحسن وجوه التأويل ، وقد أخطأ
قوم فسروا القرآن بلغة غريبة أو شاذة ، فجاءوا لنا بالبدع والغرائب في
التفسير ، ومن ذلك ما ذكر في تفسير قوله تعالى — عن نسوة يوسف — :
« فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا
ملك كريم » ^(٢) فقد قال بعد الناس : إن (أ كبرن) بمعنى : حضن .

وقد وجه الآلوسي هذا القول الذي قيل إنه مروى عن ابن عباس في تفسير
الآية ، ثم أعقبه بالرد عليه وتضعيف نسبته إلى ابن عباس ، وفي ذلك يقول

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ .

(٢) سورة يوسف : ٣١ .

الآلوسي : « وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (أ كبرن) حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أ كبرن إكبارا

وكأنه إنما سمي الحيض إكبارا لسكون البلوغ يعرف به ، فكأنه يدخل الصغار سن الكبر ، فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء — على هذا — إما ضمير المصدر ، فكأنه قيل : أ كبرن إكبارا ، وإما ضمير يوسف عليه السلام ، على إسقاط الجار ، أى حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة — كما زعم الواحدى — إذا اشتد شبقها حاضت ، ومن هنا أخذ المتبنى قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بزرع إذا لح حاضت في الحدود والعواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف ، وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله :

واحر قلباه ممن قلبه شبح

على تسليم صحته ضعيف في العربية ، واعترض في (الكشف) التخريجين الأولين ، فقال : إن نزع الخافض ضعيف ، لأنه إنما يجري في الظروف والصفات والصلات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه ، إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى .

وأنكر أبو عبيدة مجيء (أ كبرن) بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع مختلف ، لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبرى وابن عطية وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن حرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ،

وهو — وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس — لا يهول عليه ،
فقد قالوا : إنه — عليه الرحمة — ليس من رواة العلم »^(١) .

ولا يخفى أن المعنى الصحيح للآية هو : فلما رأت النسوة يوسف عليه السلام
أكبرنه أى أعظمه ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع ، فإن فضل جماله على
جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، ومن
هنا قطعن أيديهن بالسكاكين التي كانت في الأيدي لفرط دهشتهم من
جمال يوسف عليه السلام .

ومن أمثلة هذا النوع كذلك ما قيل في تفسير قوله تعالى : « وعصى آدم
ربه فغوى »^(٢) « فقد ذكر بعض المتكلمين أن معنى (غوى) هنا بشم من
كثرة الأكل ، وكأنه بذلك يفر من إسناد الغى الذى هو ضد الرشد إلى
آدم عليه السلام ، ولم يدر أن آدم عليه السلام إنما أكل من الشجرة نسيانا ،
بدليل قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد
له عزما »^(٣) .

وقد حكى الزنجشري على هذا التفسير بأنه خبيث لأنه نسب آدم عليه
السلام إلى الشره . وهو دال على الدناءة ، والأنبياء معصومون من الدناءة ،
كما أن هذا التفسير مخرج على لغة ضعيفة ، قال الزنجشري : « وعن بعضهم :
— فغوى — فيشم من كثرة الأكل ، وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء
المكسورة ما قبلها ألفا ، فيقول في فنى وبقي فنا وبقا ، وهم بنو طيء . تفسير
خبيث »^(٤) .

(١) تفسير الألوسى ج ١١ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) سورة طه : ١٢١ .

(٣) سورة طه : ١١٥ .

(٤) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٣٧ .

كذلك من الأمثلة في هذا المجال ما نقل عن الجنيد^(١) في تفسير قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »^(٢) فقد قال : إن السليم هنا بمعنى اللديغ من خشية الله تعالى ، استناداً إلى إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ من باب التفاؤل ، قال الرمخشري : « ومن بدع التفاسير تفسير بعضهم السليم باللديغ من خشية الله »^(٣).

ومن الواضح أن حمل الآية على هذا المعنى غير سليم ، والتفسير الصحيح للآية هو أن نقول : إن يوم القيامة لا ينفع الإنسان فيه ماله ولا أولاده ، ولكن ينفعه أن يأتي الله بقلب سليم من الشرك والمعاصي والله أعلم .

٤ — تفسير اللفظ بمعنى مستهجن لا يصح حمل القرآن عليه ، فإن مثل هذه المعاني المستهجنة القبيحة مما يجب تجنبه في التفسير ، وتنزيهه ساحة القرآن عنه ، وقد أقدم بعض الناس على ارتكاب هذا النوع في التفسير ، فأساءوا إلى القرآن الكريم إساءة بالغة ، ودل فعلهم هذا على ما هم عليه من جهل عظيم ، وفهم سقيم ، ومن ذلك ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى : « واللاتي يخافون نشوزهن فعضّهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان علياً كبيراً »^(٤) . فقد قال بعض الناس : إن قوله تعالى (واهجروهن) معناه : وأكرههن على الجماع واربطوهن ، من هجر العير إذا ربطه بالهजार ، والهजार — ككتاب — حل يشد به البعير .

وهذا — ولا شك — معنى مستهجن لا يليق بالقرآن الكريم ، ولا بحلال ألفاظه ، فما الذي يجعلنا نعدل عن اللغة المشهورة في بيان معنى الهجر

(١) انظر تفسير الآلوسی ج ١٩ ص ١٠١ .

(٢) سورة الشعراء : ٨٨ ، ٨٩ .

(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٢٦ .

(٤) سورة النساء : ٣٤ .

إلى هذه اللغة المسترذلة القبيحة من غير ضرورة تدعو إلى ذلك ، وقد علق الزمخشري على هذا التفسير الشاذ فقال : « وهذا من تفسير الثقلاء »^(١) ، وصدق فيما قال ، فإن الزوجة إذا كانت ناشزا ومتمردة على الزوج ، فهل يليق به أن يرغبها على الجماع ، ويربطها من أجله ، إلا أن يكون سمجاً ثقیل الظل ، عديم الشعور والإحساس ، وإن الذي يحمل الآية على هذا المعنى إنما هو من هذا الصنف من الناس .

وقد ذهب الطبري - في تفسير الآية - إلى قريب من هذا المنزع ، واختار أن يكون معنى (اهجر وهن) هوشدوهن وثاقافي بيوتهن واحبسوهن من قولهم : هجر البعير أى ربطه بالهजार^(٢) .

ونحن نرى أن ما ذكره الطبري هنا غير مقبول ، لأنه قد اختار في تفسير اللفظة القرآنية هذا المعنى المردول ، وإن لم يذكر الجماع ، ولا شك أن الذي اختاره الطبري في تفسير الآية لا يقل في القبح عن القول السابق ، فهما مأخوذان من معين واحد ، ومن ثم نجد القرطبي يتعقب مقاله الطبري في هذا الصدد فيقول : « وفي كلامه في هذا الموضع نظر ، وقد رد عليه القاضي أبو بكر بن العربي في أحكامه فقال : يالها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة ، والذي حمله على هذا التأويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأه الزبير بن العوام كانت تخرج ، حتى عوتب في ذلك ، قال : وعتب غايها وعلى ضرتها ، فعقد شعرواحدة بالأخرى ، ثم ضربهما ضرباً شديداً ، وكانت الضرة أحسن اتقاء ، وكانت أسماء لا تتقي ، فكان الضرب بها أكثر ، فشكت إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه ، فقال لها : أى بنية ، أصبري فإن الزبير رجل صالح ، ولعله أن يكون زوجك في الجنة ، ولقد بلغنى أن الرجل إذا ابتكر بامرأة تزوجها في الجنة ، فرأى الربط والعقد

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣٦٣ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٧٢ .

مع احتمال اللفظ ، مع فعل الزير ، فأقدم على هذا التفسير «^(١)» .

وغنى عن البيان أن الهجر في الآية بمعنى الترك ، قال الآلوسي : «واهجروهن في المضاجع : أى مواضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن ، فلا تدخوهن تحت اللحف ، ولا تباشروهن ، فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ، ولا تلتفتوا إليهن ، وروى ذلك عن أبي جعفر رضى الله عنه ، ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع »^(٢) .

ومن أمثلة هذا النوع كذلك ما قاله بعض الناس في تفسير قوله تعالى : « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديراً »^(٣) من أن المراد بالأرض في قوله : « وأرضاً لم تطئوها » نساء بنى قريظة ، وقد عد الزنجشري هذا القول من بدع التفاسير^(٤) ، كما سخر منه أحد العلماء المعاصرين فقال : « هذا تأويل بعث عليه تشبى ، وانتقل ذهن صاحبه من وطء الأرض إلى وطء الفرج »^(٥) .

ونحن هنا نتساءل . كيف يصح أن يحمل القرآن على هذا المعنى المستهجن وأمامنا المعنى المستقيم للآية ، الذى لا عوج فيه ولا التواء ، وهو أن الأرض هنا يراد منها الحقيقة لا المجاز . فقليل : هى أرض خيبر التى فتحت بعد بنى قريظة ، وقيل : هى مكة ، وقيل : أرض الروم وفارس ، وقيل : هى ما ظهر عليه المسلمون إلى يوم القيامة والله أعلم .

٥ — تفسير الآية بمعنى باطل عقلاً وشرعاً : وهذا ميدان فسيح لأهل

(١) المصدر السابق .

(١) تفسير الآلوسي ج ٥ ص ٢٥ .

(٢) سورة الأحزاب : ٢٧ .

(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٢١٠ .

(٤) بدع التفاسير ص ١٠٢ .

البدع والأهواء ، وأصحاب الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن ، فقد حمل بعضهم ألفاظ القرآن الكريم على معان ما أنزل الله بها من سلطان ، وليس لها دليل ولا برهان ، وإنما هي أوهام وترهات ، وأكاذيب وضلالات . وقد غفل هؤلاء عن حقيقة لا يعزر أحد بجهلها ، وهي أنه ليس كل ما يحتمله اللفظ من المعاني جائزاً في تفسير القرآن الكريم ، فقد يكون اللفظ — من حيث العربية — يحتمل معنى من المعاني ، إلا أن هذا المعنى لا يصح حمل القرآن عليه . حيث قام الدليل على فسادهِ وبطلانه ، وفي هذه الحالة يكون حمل القرآن عليه ضرباً من ضروب الإلحاد في آيات الله ، وتحريفاً للكلم عن مواضعه ، وكذباً على الله تعالى ، وجهلاً فاضحاً بحقائق التنزيل ، ومن أمثلة ذلك ما ذكره بعض الجبهة في تفسير قوله تعالى : « قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح »^(١) فقد قال إن معنى (ليس من أهلك) إنه ابن زنا ، وهذا قول شنيع يدل على الجهل بمقام النبوة ، ثم إن هذا القول مردود بنص القرآن الكريم ، فإن الله تعالى قال — قبل هذه الآية — : « ونادى نوح ابنه »^(٢) فنسب الإبن إليه ، وهذا دليل قاطع على أنه ابنه أصليه ، إذ من المستحيل أن يكون ابن زنا وينسبه الله إليه ، كما يرد هذا القول أيضاً أن نوحاً قال : « رب إن ابني من أهلي »^(٣) ، فاشتمل كلامه على أمرين : نسبة الابن إليه ، وأنه من أهله ، ورد الله عليه فقال : « إنه ليس من أهلك » فأقر ببنوته ، ونفى أنه من أهله الناجين ، ولو لم يكن ابنه لقال له : ليس ابنك وليس من أهلك^(٤) .

ويرد هذا القول كذلك بأن الأنبياء لا يجوز في حقهم ما قد يجوز على بعض الناس من أن زوجاتهم يزني ويحملن من سفاح ، وصدق من قال :

(١) سورة هود : ٤٦ .

(٢) سورة هود : ٤٥ .

(٣) سورة هود : ٤٥ .

(٤) انظر بدع التفاسير ص ٦٨ بالهامش .

« ما بفت امرأة نبي قط » ، وقد ذكر القشيري إجماع المفسرين على ذلك^(١).

هذا وقد نسب القرطبي هذا القول الفاسد في تفسير الآية إلى ابن جريج ، ثم قام بالرد عليه فقال : « وقال ابن جريج : ناداه وهو يحسب أنه ابنه ، وكان ولد على فراشه ، وكانت امرأته خائنه فيه ، ولهذا قال : « فخانناهما »^(٢) ، وقال ابن عباس ما بفت امرأة نبي قط ، وأنه كان ابنه لصبله ، وقيل لسعيد بن حبير : يقول نوح : « إن ابني من أهلي » أكان من أهله ؟ أكان ابنه ؟ فسيح الله طويلاً . ثم قال : لا إله إلا الله ، يحدث الله محمداً ﷺ أنه ابنه ، وتقول إنه ليس ابنه ، نعم كان ابنه ، ولكن كان مخالفاً في النية والعمل والدين ، ولهذا قال الله تعالى : « إنه ليس من أهلك » وهذا هو الصحيح في الباب إن شاء الله تعالى جلالة من قال به »^(٣).

كذلك من أمثلة هذا النوع الباطل ما قيل في تفسير قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين »^(٤) فقد ذكر بعض الناس أن المراد بالخيانة هنا الزنا ، وقد فند الآلوسي هذا المعنى الفاسد فقال : « ولا تفسر — يعني الخيانة — هنا

(١) تفسير القرطبي ج ١٨ ص ٢٠٢ .

(٢) سورة التحريم : ١٠ .

(٣) تفسير القرطبي ج ٩ ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) سورة التحريم : ١٠ .

بأنه يجوز لما أخرج غير واحد عن ابن عباس : « مازنت امرأة نبي قسطنطين ، ورفعه أشرس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الكشف لا يجوز أن يراد بها الفجور ، لأنه سمح في الطبع نقيصة عند كل أحد ، بخلاف الكفر فإن الكفر لا يستمعجونه ويسمونهم حقاً ، ونقل ابن عطية عن بعض تفسيريها بالكفر والزنا وغيره ، ولعمري لا يكاد يقول بذلك إلا ابن زنا ، فالحق عندي أن عمر الزوجات كعمر الأمهات من المنفصلات التي قال السعد : إن الحق منعها في حق الأنبياء عليهم السلام ، وما ينسب للشيعة مما يخالف ذلك في حق سيد الأنبياء ﷺ كذب عليهم ، فلا تقول عليه وإن كان شائعاً » (١) .

كما ذكر أحد العلماء المعاصرين — بالتفصيل — الأدلة العقلية والنقلية على فساد هذا القول وبطلانه فقال : « زعم بعض المعاصرين ممن أقحم نفسه في التفسير بغير علم أن المراد بالخيانة الزنا ، وهذا من بدع التفاسير ، وهو يدل على جهل صاحبه وغباوته ، فليست الخيانة هنا إلا المخالفة في العقيدة ، ومساعدة الكفار على زوجيهما ، وهو خلاف ما تقضيه العشرة الزوجية من صفاء المودة ، وحسن المראה .

والدليل على هذا أمور :

الأول : أن امرأة نوح كانت ترمي زوجها بالجنون ، وتساعد قومه عليه من شتمه وإذائه ، وامرأة لوط كانت تدل قومه على ضيوفه ، إذا كانوا حسان الوجوه ، لم ينقل عنهما غير ذلك .

الثاني : لو ثبت عليهما شيء من الزنا لأسرع قوم نوح وقوم لوط إلى تغييرها والتشنيع عليهما ، لكنهم لم يعرجوا على ذلك بحال .

(١) تفسير الآلوسى ج ٢٨ ص ١٦٢ .

الثالث : أن من يقع الزنا في بيته بأهله وهو لا يشعر كيف يكون أهلاً لأن يدعو أمة ، ويتزعم شعباً ؟ .

الرابع : أن أكبر عار يلحق بالرجل ويسقط حرمة وكرامته وقوع الزنا في أهله ، فكيف ينسب إلى رسولين كريمين ، كان أحدهما يكافح جريمة اللواط ، وكان من السهل جداً أن يقول له قومه : اذهب إلى بيتك فطهره من الفاحشة ، ثم تعال فطهرنا .

الخامس : لا يجوز أن يقع الزنا في بيت نبي يوحى إليه ، ولا ينبه الله عليه ، هذا محال لأن الله تعالى غيور ، كما ثبت في الصحيحين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن الله عز وجل يغار ، وغيره الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه » ، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس في قصة فذف هلال بن أمية امرأته ، ونزول قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهن » (١) الآية ، وقول سعد بن عباد : لو رأيت رجلاً مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح (٢) ، قال النبي ﷺ : « أتعجبون من غيرة سعد ، لأننا أغير منه ، والله أغير مني ، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » فكيف برضاها في بيت رسول يختاره لتلقي وحيه ، ودعوة الناس إلى توحيده وإقامة دينه .

السادس : أن من الشروط التي يجب عقلاً وجودها في الرسول الفطنة والذكاء والذي يقع الزنا في أهله — وهو لا يشعر — يكون بالغ النهاية في الغفلة والبلاهة ، ولا يجوز أن يكون الرسول مغفلاً أو أبله ، بل الغفلة

(١) سورة النور : ٦ .

(٢) مصفح — بضم الميم وسكون الصاد وفتح الفاء — مائل على صفحته أي جانبه ، والمعنى : لو وجدت رجلاً مع امرأتى لضربته بحمد السيف لأقتله ، ولا أضربه بجانب السيف الذي لا يقتل .

مذمومة في عموم الصالحين ، ألا ترى إلى قول عمر رضي الله عنه : « لست بنخب ، والنخب لا يندعني » تجده يتبرأ من الغفلة ، كما يتبرأ من الخبث ، فهو ليس بنخب ، لكنه ليس من الغفلة ، بحيث يندعه خبيث ، لأنه مؤمن ، والمؤمن فطن ، كما جاء في مسند الشهاب القضاعي من حديث أنس : « المؤمن كيس فطن حذر » .

السابع : أن كفر المرأة لا يعيبها ولا يلحق زوجها عار بسببه ، لأنه ينشأ عن عناد في الرأي ، أو اعتداد به ، أو تقليد للإباه . لكن زناها يعيبها ويعيب أهلها ، لأن سببه اغتلام الشهوة ، وانحطاط الخلق ، ودناءة الهمة ، وسوء التربية ، ولهذا لما جاءت هند زوجة أبي سفيان ، لتسلم وكانت من العنيدات في الشرك ، والمعزات به - وعرض عليها النبي ﷺ - فيما عرض - « ولا تزني » قالت مستنكرة : أو تزني الحرة ؟ فمن ثم جاز أن تكون زوج النبي كافرة ، ولم يجز أبداً بحال أن تكون زانية ، وهذا معنى ما رواه عبد الرزاق والطبري وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ما بعت امرأة نبي قط ، أي ما زنت ^(١) .

٦ - حمل الآية على معنى بعيد لا يتناسب مع السياق : وهذا كثير في كتب التفسير ، ونكتفي هنا بمثالين أرى أنهما من بدع التفاسير ، ولا يقل أحدهما عن الآخر غرابة وبعداً عن سياق القرآن الكريم ، وأحد المثالين قديم والآخر حديث ، وإليك البيان :

المثال الأول : ما ذكره بعض اللغويين في تفسير قوله تعالى : « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » ^(٢) من أن المراد بالفرقان هنا القرآن ، والمعنى : ولقد آتينا موسى الكتاب أي التوراة والإيمان بالفرقان أي القرآن ، أو المعنى : ولقد آتينا موسى التوراة وآتينا مجداً القرآن .

(١) بدع التفاسير ص ١٣٤ وما بعدها ،

(٢) سورة البقرة : ٥٣ .

وأنت ترى أن هذا المعنى بعيد كل البعد عن سياق الآية، إذ أنه يحتاج لتقدير كلام، وهذا الكلام المقدر لضرورة تدعو إليه في تفسير الآية، والمعنى الصحيح للآية الذي لا يحتاج إلى تقدير هو أن نقول : وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان، يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل، والمراد بذلك التوراة، كما تقول رأيت الغيث والليث، تريد الرجل الجامع بين الجود والشجاعة، ونحوه قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرآ »^(١)، يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقاناً وضياءً وذكرآ، وقيل : المعنى : وإذ آتينا موسى التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات، وقيل : المراد بالفرقان الشرع الفارق بين الحلال والحرام، أو النصر الذى فرق بينه وبين عدوه، كقوله تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان »^(٢) يريد به يوم بدر الذى انتصر فيه المسلمون على الكفار .

ومن الواضح أن هذه المعانى التى ذكرناها فى بيان المراد بالفرقان، كلها تتناسب مع ذكر موسى عليه السلام، أما القرآن فليس ثمة مناسبة واضحة بينه وبين موسى عليه السلام، فما الذى يلجئنا إلى تقدير كلام لا يساعد عليه نظم القرآن الكريم، ويرحم الله الإمام الآلوسى فقد رفض — بذوقه السليم — هذا الضرب من التأويل، فقال : « وقيل : إنه القرآن، ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به، حكاه ابن الأنبارى، وهو بعيد، وأبعد منه ما حكى عن الفراء وقطرب أنه القرآن، والكلام على حذف مفعول، أى ومحمداً الفرقان »^(٣) .

المثال الثانى : ما ذكره الشيخ محمد عبده فى تفسير قوله تعالى : « وأرسل

(١) سورة الأنبياء : ٤٨ .

(٢) سورة الأتقال : ٤١ .

(٣) تفسير الآلوسى ج ١ ص ٢٥٩ .

عليهم طيرا أبايل . ترميهم بحجارة من سجيل » ^(١) فقد فسر الطير الأبايل بالذباب الذي يعمل الجراثيم ، جريا وراء ما يسمى بالتجديد ومسايمة التطور العلمى ، فقال — رحمه الله — : « وقد بينت لنا هذه السورة السكرية أن ذلك الجدرى أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح ، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس ، الذى تعمله الرياح ، فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فاذا اتصل بجسد دخل فى مسامه ، فأنار فيه تلك القروح التى تنتهى بافساد الجسم ، وتساقط لحمه ، وأن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله فى إهلاك من يريد إهلاكه من البشر ، وأن هذا الحيوان الصغير الذى يسمونه الآن بالمكروب لا تخرج عنها ، وهو فرق وجماعات لا يحصى عددها إلا بارئها . »

ثم قال : « هذا ما يصح الاعتماد عليه فى تفسير السورة ، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل ، إن صحت روايته ، ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل — وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسما — ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ، ولا يدرك بالبصر ، حيث ساقه القدر ، لا ريب عند العاقل أن هذا أكبر وأعجب وأبهر » ^(٢) .

ونحن نرى أن هذا التأويل الغريب الذى ذكره الشيخ محمد عبده هنا بعيد عن روح الآية ، ومخالف لسياق الكلام ، وذلك من عدة وجوه :

(١) سورة القيل آية : ٣ ، ٤ ، والأبايل هى الجماعات ، جمع إبالة — بكر الهمزة ونشديد الباء الموحدة ، وحكى القراء إبالة مخففا — وهى حزمة الحطب الكبيرة ، شبهت بها الجماعة من الطير فى تضامها ، والسجيل هو الطين المتحجر ، وهو معرب كما يستفاد من كلام ابن عباس .

(٢) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده ص ١٢٠ ط الشهاب .

الوجه الأول : أن الجرائم والميكروبات التي قال عنها إنها فرق وجماعات لم يبعد في لغة العرب تسميتها بالطير الأبايل ، فضلا عن أن العرب لم يكن لهم علم قط بما يسمى بالجرائم والميكروبات ، فكيف ساغ له أن يفسر الآية بشيء لا يعرفه العرب ، وليس له ذكر في لسانهم ؟ .

والوجه الثاني : أن الإمام قد اضطرب في كلامه ، ففي أول الكلام نجده يقول إن الطير الأبايل هي البعوض أو الذباب الذي يحمل الجرائم ، وأن الجرائم عبارة عن الحجارة في نظره ، بينما نجده في آخر الكلام يشير إلى أن الطير الأبايل هي نفس الميكروبات والجرائم التي لا يحصى عددها إلا الله تعالى ، فعلى أى وجه تفهم الآية إذن ؟ .

والوجه الثالث : أنه أطلق على الميكروب أنه حجارة ، وأن الذباب يرمي بالحجارة أى بالميكروب ، وأظن أن هذا تعسف في التأويل ، فهل الميكروب - عند مكتشفيه - نوع من أنواع الحجارة ، أم أنه كائن حي كما اعترف هو نفسه بذلك ؟ .

وهل الذباب إذا أصاب أحداً بالميكروب يصبح أن يقال عنه : إنه رماه بالحجارة ، أم أنه الولوع بما هو جديد في عالم الطب بصرف النظر عن سياق الآية ، ومدلولات الالفاظ ؟ .

والوجه الرابع : أنه أراد أن يشكك في صحة الروايات التي وردت في قصة الطير الأبايل ، ومعناها أن الله عزت قدرته أرسل طيرا حقيقية خاصة في منقارها وأظافرهما الحجارة لإهلاك أصحاب القيل ، مع أنه لا وجه لتضعيف هذه الروايات ، لا سيما وأن الحافظ ابن كثير - وهو إمام من أئمة الحديث - أورد في تفسيره بعض هذه الروايات ، ثم حكم عليها بأن أسانيدھا صحيحة^(١) ، ومتى صحت الرواية فليس هناك ما يمنع من حمل الكلام عليها

(١) تفسير ابن كثير ج ٨ ص ٥٠٨ .

وإرادة المعنى الحقيقي للطنيز وللجسارة ، فما ذلك على الله بعزير ، كما أنه ليس في الآية ما يصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، فلماذا إذن نلجأ في تفسير السورة إلى هذا التأويل الموغل في البعد والغرابة ؟ .

والوجه الخامس : أن سياق الآيات يدلنا دلالة واضحة على أن الكلام على حقيقته وليس فيه تجوز قط ، وأن ذلك إنما هو إشارة إلى أمر خارق للعادة حدث في العام الذي ولد فيه الرسول ﷺ تكريماً لمولده ، واحتفاءً بمقدمه ، وإرهاصاً بجمعته عليه الصلاة والسلام ، فهل موت أصحاب القليل بواسطة الجراثيم والمكروبات التي تتسبب في حدوث الأمراض يعتبر أمراً خارقاً للعادة ، جديراً بالتنويه به في سورة قرآنية ؟ اللهم لا ، وإذن فنحن حق القرآن علينا أن نرفض هذا التأويل الغريب للسورة ، وأن نعتمد في تفسيرها على ما ذكره جمهور المفسرين ، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

(ثانياً) ما يتعلق بالقواعد النحوية

تكلمنا — فيما سبق — عن بدع التفاسير التي تتعلق بالمعاني اللغوية ، أى بدلولات الألفاظ ، وقد حان الوقت الآن للحديث عن بدع التفاسير التي تتعلق بالقواعد النحوية ، ونعنى بها ما وقع فيه بعض المربين من تحريجات نحوية مضطربة ، شاذة أو ضعيفة ، أدت إلى خلل في معاني التنزيل ، وحرقت الكلم عن مواضعه ، وإليك مثالين على ذلك :

المثال الأول : في تفسير قوله تعالى : « قال فما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم »^(١) قال بعض الناس : إن (ما) استفهامية ، أى فبأى شيء أغويتني ، ثم ابتدأ بقوله : (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) .

وهذا الإعراب المضطرب لا يصح تخريج الآية عليه لأمرين :

الأمر الأول : أن الاستفهام هنا لا معنى له ، إذ كيف يسأل إبليس ربه ، بأى شيء أغواه وأضله ، والأمر الآخر : أن (ما) الاستفهامية إذا وقعت بعد حروف الجر فإن ألفها تحذف في فصيح الكلام ، قال تعالى : « عم يتساءلون »^(٢) : وقال عز من قائل : « فيم أنت من ذكرها »^(٣) : أما إثبات ألفها في تلك الحالة ، فانه — كما يقول الزمخشري — قليل شاذ^(٤) ، ومثل هذه اللغة القليلة الشاذة لا يصح تخريج القرآن عليها .

(١) سورة الأعراف : ١٦ .

(٢) سورة النبأ : ١ .

(٣) سورة النازعات : ٤٣ .

(٤) تفسير الكشاف ج ١ ص ٤٨١ .

وعلى ذلك فإن القول بأن (ما) هنا إستفهامية قول باطل ، والصواب أن تكون (ما) فى الآية مصدرية ، والباء للسببية ، والمعنى : فبسبب إغوائك إياى لأفقدن لهم صراطك المستقيم ، أى لأعرضن لهم على طريق الإسلام ، كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة .

المثال الثانى : فى تفسير قوله تعالى : « إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله »^(١) نجد بعض الجبهة يقف على (عرش) ، ثم يبتدى بقوله : (عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) ، يريد أن يجعل قوله (عظيم) خبراً مقدماً ، والمبتدأ هو قوله : (وجدتها) الخ ، والمعنى : أمر عظيم أن وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله .

وهذا — ولا شك — تخريج شاذ ، لا يلجأ إليه إلا من فسدت سليقته ، واختل ذوقه ، ومن ثم نجد الزخشرى ينعى على ذلك بمسغ الذى الآية بهذا التخريج الأعوج ، فيقول : « ومن نو كى القصاص »^(٢) من يقف على قوله : (ولها عرش) ، ثم يبتدى : (عظيم وجدتها) ، يريد أمر عظيم أن وجدتها وقومها يسجدون للشمس ، فر من استعظام الهدهد عرشها ، فوقع فى عظيمة وهى مسخ كتاب الله »^(٣) .

كما أنكر الألوسى هذا التخريج الشاذ الذى لا يستقيم فى شيء مع النصحى ، ولا تساعد عليه أحكام الوقف والابتداء ، فقال : « قال صاحب المرشد : ولا يوقف على (عرش) ، وقد زعم بعضهم جوازه ، وقال : معناه عظيم عند الناس ، وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ، ونسبوا

(١) سورة النمل : ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) النوك — بضم النون وبفتحتها — الحق وقلة العقل ، ويقال : هو أنوك كأحق . والجمع نو كى كحمى وأسرى .

(٣) تفسير السكشاف ج ٢ ص ١٤٢ .

القائل به إلى الجبل ، وقول من قال : عظيم عبادتهم للشمس من دون الله
قول ركيك لا يعتد به ، وليس في الكلام ما يدل عليه ^(١) .

ولعل من نافلة القول أن نقول : إن (عظيم) في الآية إنما هو وصف
للعرش دون غيره ، ويتعين أن يكون الوقف على (عظيم) لأنه رأس آية ،
أما قوله : (وجدتها) الخ فانه جملة مستأنفة ، قال الآلوسی : « واستعظام
المهدد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة
إلى حالها ، أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم
يكن لسليمان عليه السلام مثله ، وإن كان عظيم الملك ، فانه قد يوجد لبعض
أمراء الأطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته ، وأيا ما كان
فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في
الإصغاء إلى حديثه ، وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ، ولذلك
عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها ، حيث قال : (وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله) أي يعبدونها متجاوزين عبادة
الله تعالى ^(٢) .

(١) تفسير الآلوسی ج ١٩ ص ١٩٠ .

(٢) المصدر السابق .

(ثالثاً) ما يتعلق بالقراءات

وفي هذا المجال نجد كذلك كثيراً من بدع التفاسير اللغوية ويمكننا هنا أن نقسم هذه البدع إلى قسمين : القسم الأول هو استحداث قراءات لم يقرأ بها ، والقسم الثاني هو رد بعض القراءات الصحيحة ، وإنما صح لنا أن نعتبر ذلك من بدع التفاسير اللغوية لأن الأمر لم يقتصر على القراءات في حد ذاتها بالاختلاق أو بالإلنكار فحسب ، بل تخطى هذا الجانب إلى محاولة حمل القرآن على معنى قراءة باطلة ، أو محاولة تنزيه القرآن عن معنى قراءة صحيحة ، وكلاهما من الخطورة بمكان .

أما القسم الأول فهو أن بعض الناس استباحوا لأنفسهم أن يستحدثوا بعض القراءات التي ليس لها سند قط ، وإنما هي شبيهة بالحديث الموضوع ، وهدفهم من وراء ذلك هو تأييد مذهبهم ، ونصرة معتقدهم ، وقد نقل شيء من هذا القبيل عن بعض المعتزلة وبعض الشيعة . وسنذكر هنا مثالين ، أحدهما للمعتزلة والآخر للشيعة :

المثال الأول : ما ذكر في تفسير قوله تعالى : « قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق » (١) فقد قرأ بعض المعتزلة (من شر ما خلق) بتنوين شر وجعل (ما) نافية ، والمعنى : من شر لم يخلقه الله تعالى بل خلقه فاعله ، والذي حمل المعتزلة إلى اختلاق هذه القراءة الباطلة هو أنهم يعتقدون أن الله لا يفعل القبيح لو جوب الصلاح والأصلح عليه ، وأن العباد هم الذين يخلقون أفعال أنفسهم ، فن تم حرف بعضهم الآية وقرأها بهذه القراءة التي لا سند لها ،

(١) سورة الفلق : ٢٤١ .

قال ابن عطية : « هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بأن الله تعالى لم يخلق الشر ، وحملوا (ما) على النفي ، وجعلوا الجملة في موضع الصفة ، أى من شر ما خلقه الله تعالى ولا أوجده ، وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل » (١) .

هذا — وعلى فرض أن هذه القراءة شاذة أى غير صحيحة السند فانه لا يتعين فيها هذا التوجيه الذى ذكره المعتزلة ، بل يجوز — كما قال الآلوسى أن تكون (ما) بدلا من شر على تقدير محذوف ، قد حذف لدلالة ما قبله عليه ، أى من شر شر ما خلق (٢) .

المثال الثانى : مانسب إلى بعض الشيعة فى تفسير قوله تعالى : « فاذا فرغت فانصب » (٣) من أنه قرأ (فانصب) بكسر الصاد ، والمراد بذلك عندهم : إذا فرغت — يا محمد — من أداء الرسالة فانصب عليا للامامة ، وهم بذلك ينتصرون لمذهبهم فى أن علي بن أبى طالب رضى الله عنه — هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ ، وأن تعيين الإمام إنما يكون بطريق النص عليه فى القرآن والسنة ، وهذه الآية — فى زعمهم — نص على أن الخلافة لعلى بعد الرسول صلى الله عليه وسلم .

ونحن نرى أن هذه القراءة باطلة ، فقد حكم ابن عطية عليها بأنها قراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم (٤) ، كما عد الزخشري هذه القراءة بدعة من البدع فقال : « ومن البدع ما روى عن بعض الرافضة أنه قرأ (فانصب) بكسر الصاد ، أى فانصب عليا للامامة ، ولو صح هذا للرافضي لصح

(١) تفسير الآلوسى ج ٣٠ ص ٢٨١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة الشرح : ٧ .

(٤) تفسير الآلوسى ج ٣٠ ص ١٧٢ .

للناصري^(١) أن يقرأ هكذا ، ويجعله أمراً بالنصب الذي هو بغض على وعداوته^(٢) .

هذا وإن سلمنا جدلاً أن هذه القراءة صحيحة المعنى — وهي غير ذلك كما قدمنا — فليس فيها دلالة على تخصيص على للخلافة بعد الرسول ﷺ كما يزعم الشيعة ، وفي ذلك يقول الآلوسي : « ونسب إلى بعض الإمامية أنه قرأ (فانصب) بكسر الصاد ، فقليل : أى فاذا فرغت من النبوة فانصب علياً للإمامة ، وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسنى أن يقدر أبا بكر رضى الله عنه^(٣) .

وإذا علمت أن هذه القراءة لا يعول عليها فان القراءة الصحيحة والمتواترة هي (فانصب) بفتح الصاد ، من نصب — كفرح — ينصب نصباً إذا تعب ، والمعنى : إذا فرغت من عبادة فاتعب في عبادة أخرى ، شكراً لما عددناه عليك من النعم السابقة واللاحقة ، أو إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء ، أو إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة ونحو ذلك .

وأما القسم الثانى — فى هذا المجال — فهو رد بعض القراءات الصحيحة بمقتضى بعض المذاهب النحوية ، وهذا عمل شنيع أقدم عليه بعض المفسرين ، وسجلوه فى كتبهم ، مما يسوغ لنا أن نعتبره حقاً من بدع التفاسير اللغوية ، ونكتفى هنا أيضاً بمثالين :

المثال الأول : ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً »^(٤) . فقد رد قراءة

(١) النواصب والناصبية وأهل النصب هم قوم يتدينون ببغضة على رضى الله سموا بذلك لأنهم نصبوا له أى عادوه . ١ هـ من القاموس .

(٢) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٥٢ .

(٣) تفسير الآلوسي > ٣٠ ص ١٧٢ . ٢

(٤) سورة النساء : ١ .

حمزة هنا بجر الأرحام ، فقال : « وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لانيجوز ، لأنه لايجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمير مخفوض ، قال الزجاج عن المازني : لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان ، يحمل كل واحد منهما محل صاحبه ، فكما لايجوز : مررت بزيدوك ، فكذلك لايجوز : مررت بك وزيد ، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لانيجوز إلا في الشعر ، كما قال :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

ثم قال : « ويرد عندى هذه القراءة من المعنى وجهان : أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله ، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا تفرق في معنى الكلام ، وغض من فصاحته ، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة ، والوجه الثاني : أن في ذكرها — على ذلك — تقريراً للتساؤل بها ، والقسم بجر منها ، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله عليه السلام : « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت »^(١) ، وقالت طائفة : إنما خفض والأرحام على جهة القسم من الله ، على ما اختص به — لا إله إلا هو — من القسم بمخلوقاته ، ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله : (إن الله كان عليكم رقيباً) ، وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرده ، وإن كان المعنى يخرج به »^(٢).

ذلك ما ذكره ابن عطية في تفسيره ، فقد رد قراءة حمزة هنا ، وأثار الشبهات حولها ، وهذا من ابن عطية ولا شك اتجاه خاطيء تبج فيه رؤساء نحاة البصرة ، وعلى رأسهم أبو العباس المبرد الذي كان أول من شنع على

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر في كتاب الإيمان والندور ، باب لا تحلفوا بآبائكم .

(٢) انظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للمؤلف ص ١٦٧ .

حمزة حتى قال : لا يحل القراءة بها^(١) ، وروى عنه أيضاً أنه قال : لو صليت خلف إمام يقرأ هذه القراءة لأخذت نعلي ومضيت^(٢) .

ونحن لا يمكن بحال أن نقبل من ابن عطية هذا الكلام الذي أثاره حول هذه القراءة الصحيحة ، فان كلامه باطل من عدة وجوه نبينها فيما يلي :

أولاً : أن حمزة — وهو أحد القراء السبعة — لم يقرأ بهذه القراءة من قبل نفسه ، أو على حسب رأيه واجتهاده ، بل قرأ بها بناء على سماعها من الثقات الذين سمعوها من في رسول الله ﷺ ، وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة السبعة ، فرد هذه القراءة الثابتة الصحيحة من ابن عطية أو غيره يعتبر شيئاً في غاية الخطورة . لأن ذلك بمثابة الرد على رسول الله ﷺ ، والتكذيب بالقرآن الذي أنزله الله عليه^(٣) .

ثانياً : أن ما ذكره ابن عطية — في تخطئة هذه القراءة — من امتناع العطف على الضمير المخفوض إنما هو مذهب البصريين فقط ، ونحن لسنا متبعدين باتباعهم ، لاسيما إذا علمنا أن هذا المذهب غير صحيح ، بل الصحيح مذهب إليه السكوفيون من الجواز ، فقد ورد ذلك في لسان العرب ثراً ونظماً ، وقد اختار ابن مالك مذهب الكوفيين هنا فقال :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلنا

وليس عندي لازما إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا

ثالثاً : أن قراءة حمزة لا يتعين توجيهها على أساس العطف ، بل يجوز

(١) انظر تفسير الآلوسی ج ٤ ص ١٨٤ .

(٢) انظر تفسير القرطبي ج ٥ ص ٣ .

(٣) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم ص ١٦٧ .

أن توجه على جهة القسم من الله تعالى ، فتكون الواو للقسم ، والمقسم عليه هو قوله تعالى : « إن الله كان عليكم رقيبا » ، والله أن يقسم بما شاء على ما شاء ، وليس هذا التوجيه مما يباه نظم الكلام وسرده — كما يقول ابن عطية — بل هو توجيه له قيمته ، حيث إن الله تعالى — بعد أن أمر بتقواه — أراد أن يؤكد الوصية بالارحام ، فأقسم بها في هذا المقام ، غلى أنه رقيب على أعمال العباد ، فالآية — على ذلك — قريبة في المعنى لقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى »^(١).

رابعاً : أما ما قاله ابن عطية من أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لامعنى له في الحض على تقوى الله تعالى فكلام ساقط عن درجة الاعتبار ، وغلو من ابن عطية في التحاكم إلى السياق ، لأن ذكر الأرحام في هذه الآية له أعظم الفائدة في الحض على تقوى الله تعالى ، فإن الأرحام يراد بها القرابات ، لاسيما تلك القرابات التي كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين العرب ، فكأن العرب — وهم المخاطبون بهذه الآية خطاباً أولياً — أمروا هنا بتقوى الله ، ودعوا إلى الدخول في الإسلام ؛ وحضوا على ذلك بذكر باعثن في الآية ، أحدهما حق الله تعالى عليهم ، والآخر قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، فهل بعد هذا يصح أن يقول ابن عطية : إنه — على هذه القراءة — لامعنى لذكر الأرحام في الحض على تقوى الله ، وأن هذه القراءة تؤدي إلى التفرق في معنى الكلام ، والغض من فصاحته^(٢) .

خامساً : أما الشبهة التي تعلق بها ابن عطية — في رد هذه القراءة — بأن عطف الأرحام على المضممر المحفوض يقتضى تقرير التساؤل بها ، والقسم بحرماتها ،

(١) سورة النساء : ٣٦ .

(٢) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم ص ١٦٩ .

والحديث الصحيح يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى فتلك شبهة
واهية، لأننا لا نسلم أن الحلف بغير الله مطلقاً منهي عنه ، بل المنهي عنه ما كان
مع اعتقاد وجوب التعظيم ، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فلا بأس به ،
فقد جاء في الخبر : « أفلح وأبىه إن صدق » ، وأيضاً ذكر بعض العلماء أن
هذه القراءة لا تفيد معنى الحلف ، وإنما تفيد معنى التوسل والاستعطاف ، وعلى
ذلك فليس في هذه القراءة ما يقتضى تقرير الحلف بالأرحام ، المنهي عنه في
الحديث الصحيح ، قال الآلوسی - رحمه الله - : « وقد ذكر بعضهم أن قول
الشخص لآخر : أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى
الاستعطاف ، وليس هو كقول القائل : والرحم لأفعلن كذا ، ولقد فعلت
كذا ، فلا يكون متعلقاً بالنهي في شيء » (١) .

من هذا كله يتبين لنا أن قراءة حمزة هنا قراءة صحيحة يجب قبولها
ولا يجوز ردها ، وقد نص أئمة القراء على أن الاعتماد في قبول القراءة إنما
يتوقف على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل ، لا على الأفضى في اللغة ،
والأقيس في العربية ، وفي ذلك يقول أبو عمرو الداني - فيما نقله عنه ابن
الجزري - : « وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفضى
في اللغة ، والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل ،
والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردوها قياساً عربية ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة
سنة متبعة ، يلزم قبولها والمصير إليها » (٢) .

وأيضاً يقول الإمام القشيري - في مقام الرد على من انتقد قراءة حمزة
هذه - : « ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين ، لأن القراءات التي قرأ
بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة ، وإذا ثبت شيء
عن النبي ﷺ فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ ، واستقبح ما قرأ به ، وهذا

(١) تفسير الآلوسی ج ٤ ص ١٨٤ ، ١٨٥

(٢) النشر ج ١ ص ١٠ ، ١١

مقام محذور ، ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو ، فإن العربية تنافي من النبي ﷺ ولا يشك أحد في فصاحته »^(١) .

المثال الثاني : ما فعله الزمخشري في تفسير قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم »^(٢) فقد وجدناه هو الآخر يرد قراءة ابن عامر ببناء الفعل المفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء ، وقد استند الزمخشري - في رد هذه القراءة - إلى أنه لا يجوز - عند النحويين - الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف ، وفي ذلك يقول : « وأما قراءة ابن عامر : (قتل أولادهم شركائهم) برفع القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء ، على إضافة القتل إلى الشركاء ، والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات - وهو الشعر - لكان سمجاً مردوداً ، كما سمج ورد : (زج القلوص أبي مزاده)^(٣) ، فكيف به في الكلام المنثور ، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمته وجزالته ، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأن الأولاد شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب »^(٤) .

وقد وافق الزمخشري في يدعته تلك بعض النحاة ، ومن هؤلاء أبو جعفر

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ٤

(٢) سورة الأنعام : ١٣٧

(٣) هذا شطر بيت من الشعر ، والبيت بتمامه هو :

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

والضمير في زججتها للسكتية ، والزج الطعن ، والمزجة رمح قصير ، والقلوص الناقة الشابة .

(٤) تفسير الكشاف ج ١ ص ٤٧٢

النحاس فقد قال : « وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا في شعر ، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف ، لأنه لا يفصل فأما بالأسماء غير الظروف فلحن » (١) ، ومنهم كذلك أبو غانم أحمد بن حمدان النحوي حيث يقول : « قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية ، وهي زلة عالم ، وإذا زل العالم لم يحجز اتباعه ، ورد قوله إلى الإجماع ، وكذلك يجب أن يرد من زل منهم أرساها إلى الإجماع ، فهو أولى من الإصرار على غير الصواب ، وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف لأنه لا يفصل » (٢) .

وهذا الاتجاه الخطأ من الزمخشري وأمثاله في رد هذه القراءة الصحيحة مبنى لديهم على أساس خاطئ . وهو أنهم ظنوا أن القراء إنما قرأوا بهذه القراءات اجتهاداً منهم ، مع أن من الحقائق العلمية الثابتة أن القراءات توقيفية ، وليست اجتهادية . وأن القراء السبعة — ومنهم ابن عامر — إنما تلقوا قراءاتهم عن الثقات الذين تلقوها بدورهم عن رسول الله ﷺ ، ولقد شنع على هؤلاء في هذا المجال غير واحد من العلماء ، وهذا هو الإمام القشيري يقول — في هذا الصدد — : « وقال قوم : هذا قبيح ، وهذا محال ، لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي ﷺ فهو القصص لا القبيح ، وقد ورد ذلك في كلام العرب ، وفي مصحف عثمان (شركائهم) بالياء ، وهذا يدل على قراءة ابن عامر ، وأضيف القتل — في هذه القراءة — إلى الشركاء لأن الشركاء هم الذين زينوا ذلك ، ودعوا إليه ، فالفعل مضاف إلى فاعله ، على ما يجب في الأصل ، لكنه فرق بين المضاف والمضاف إليه وقدم المفعول ، وتركه منصوباً على حاله ، إذا كان متأخراً في المعنى ، وآخر المضاف إليه ، وتركه مخفوضاً على حاله . إذ كان متقدماً بعد القتل . والتقدير : وكذلك زين لكثير من المشركين

(١) تفسير القرطبي ج ٧ ص ٩٢

(٢) تفسير القرطبي ج ٧ ص ٩٢ ، ٩٣

قتل شركائهم أولادهم ، أى أن قتل شركائهم أولادهم ، (١)

أما ابن المنير السكندري فقد حمل حملة شعواء على الزمخشري ، في زده لقراءة ابن عامر هذه ، وناقشه مناقشة علمية مفصلة ، وبين جهله في علمي القراءة والأصول ، فقال : « لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء ، وتاه في تيهاء ، وأنا أبرأ إلى الله ، وأبرئ حملة كتابه وحفظه كلامه ممارمهم به ، فانه تخيل أن القراء — أئمة الوجوه السبعة — اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهداً ، لا نقلاً وسماعاً فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه ، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في (شركائهم) ، فاستدل بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس ، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً ، فقرأه منصوباً ، قال المصنف — يريد الزمخشري — وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة ، وإبدال الشركاء منه ، وكان ذلك أولى مما ارتكبه — يعني ابن عامر — من الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، الذي يسمج في الشعر فضلاً عن النثر ، فضلاً عن المعجز ، فهذا كله — كما ترى — ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه ، وكان الصواب خلافه ، والفصيح سواه ، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة — بنصب الأولاد ، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها — يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل ، كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها خلفاً عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر ، فقرأها أيضاً كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة ، أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم ، فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر ، فان المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه

براء منه قطعاً وضرورة ، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشائين ، أغنى علم القراءة وعلم الأصول ، ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربة الدين « (١) .

وبعد :

فهذه هي بدع التفاسير اللغوية - وهي نوع من أنواع الدخيل في التفسير - تكلمنا عليها بالتفصيل ، فالى نوع آخر من الدخيل ، وهي تأويلات الباطنية ، والله ولى التوفيق .

(١) الانتصاف على هامش الكشف ج ١ ص ٤٧١

الفصل الثالث

تأويلات الباطنية

الباطنية اسم يطلق على جماعات متعددة من غلاة الشيعة ، كالإسماعيلية ، والقرامطة ، والخرمية ، والرافضة ، وقد أطلق عليهم هذا الاسم بسبب أنهم يتفقون جميعاً على أمر واحد ، وهو التأويل الباطنى للنصوص ، ويقولون: إن لكل ظاهر باطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً ، وأن الظاهر بمثابة القشر ، أما الباطن فإنه يمثل اللباب عندهم ، وبذلك أسقطوا التكليف الشرعية ، وقالوا : إنه لا يراد بها الحقيقة ، وإنما هي رموز إلى أشياء معينة ، زينها الشيطان لهم ، فتمسحوا بها وزعموا أنها مما تلقوه عن الإمام المعصوم ، ومن ثم فقد ورد عنهم بعض التأويلات الفاسدة لألفاظ القرآن الكريم ، وهذه التأويلات ترفضها قوانين العربية ، وتتعارض — تماماً — مع قواعد الشرع ، مما يحق لنا أن نعتبر تلك التأويلات من جملة الدخيل الذى تسلك إلى رحاب القرآن الكريم .

حركة الباطنية وأهدافها :

نشأت حركة الباطنية فى أحضان الفكر الشيعى المتطرف ، وقد ظهرت هذه الحركة بصورة منظمة — فى زمن الخليفة المأمون العباسى — على يد رجل يدعى : (ميمون بن ديصان) المعروف بالقداح ، يقال : إنه كان مجوسياً من سبي الأهواز ^(١) ، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق ^(٢) .

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٩٣ ط صبيح .

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٢ .

ويذكر البغدادي أن هذا الرجل اشترك مع جماعة ممن على شاكلته في تأسيس هذا المذهب الباطني الذي يدعو إلى دين المجوس بالتأويلات الرمزية التي يتأولون عليها القرآن والسنة ، حيث اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان في سجن والى العراق ، فأسسوا في ذلك السجن مذهب الباطنية ، ثم ظهرت دعوتهم بعد خلاصهم من السجن (١) .

كما يذكر البغدادي أن ميمون بن ديصان هذا أخذ يجوب الآفاق ، داعيا الناس إلى مذهبه ، ثم رحل إلى ناحية المغرب ، وانتسب في تلك الناحية إلى عقيل بن أبي طالب ، وزعم أنه من نسله ، فلما دخل في دعوته قوم من غلاة الرفض والحولية منهم ادعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، فقبل الأغبياء ذلك منه ، على جهل منهم بأن محمد بن إسماعيل ابن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب (٢) .

وهذا المذهب الباطني الذي أخذ يدعو الناس اليه بعضه مستمد من عقائد المجوس ، وبعضه مأخوذ من كلام الفلاسفة ، ويبدو أن أولئك الذين ساعدوه على انتشار دعوته جماعة من فصيلته أبناء الفرس الذين تظاهروا بالاسلام ، إلا أن قلوبهم كانت تنطوى على بعض العقائد المجوسية والوثنية تلك التي كانت لا بائهم وأجدادهم ، ويشرح البغدادي صلة هذا المذهب الباطني بالمجوسية فيقول : « ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس ، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ، ولم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين ، فوضع الإغمار منهم أسسا من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس ، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبي عليه السلام على موافقة أسسهم » (٣) .

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

وأيضاً يبين الغزالي أن الباطنية أخذوا عقائدهم وتعاليمهم من المجوس تارة ومن الفلاسفة تارة أخرى فيقول : « فنرى أن نشغل بالرد عليهم فيما اتفقت كلمتهم عليه — وهو إبطال الرأي ، والدعوة إلى التعليم من الإمام المعصوم — فهذه عمدة معتقدهم وزبدة مخضهم^(١) ، فلنصرف العناية إليه ، وما عداه فننقسم إلى هذيان ظاهر البطلان ، وإلى كفر مسترق من الثنوية^(٢) والمجوس في القول بالإلهين ، مع تبديل عبارة : (النور والظلمة) بالسابق والتالي ، إلى ضلال منتزع من كلام الفلاسفة في قولهم : إن المبدأ الأول علة لوجود العقل على سبيل اللزوم عنه ، لا على سبيل القصد والاختيار^(٣) — إلى أن قال : « فصار أكثر مذهبهم موافقا للثنوية والفلاسفة في الباطن ، وللروافض والشيعة في الظاهر ، وغرضهم بهذه التأويلات انتزاع المعتقدات الظاهرة من نفوس الخلق^(٤) .

ويحدثنا ابن الجوزي حديثاً مفصلاً عن السبب الذي حمل هؤلاء الباطنية على الدخول في هذه الدعة فيقول : « اعلم أن القوم أرادوا الانسلاخ من الدين ، فشاوروا جماعة من المجوس والمزدكية^(٥) ، والثنوية وما يجده الفلاسفة

(١) جاء في لسان العرب : « مخض اللبن يمحضه ويمخضه ويمخضه مخضاً — ثلاث لغات — فهو مخخوض ومخحوض : أخذ زبده » هـ .

(٢) الثنوية هم المجوس حيث أتبعوا أصلين اثنين مدبرين قديمين ، يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضرر ، والصلاح والفساد ، أحدهما النور والآخر الظلمة ، وبالفارسية : يزدان وأهرمن — انظر الملل والنحل ج ١ ص ٢١٢ .

(٣) فضائح الباطنية ص ٤٠ ط الكويت .

(٤) المصدر السابق ص ٤٦ .

(٥) المزدكية هم أصحاب (مزدك) ، وهو الذي ظهر في أيام (قباد) والد (أنوشروان) من ملوك الفرس ، ودعا مزدك (قباد) إلى مذهبه فأجابه ، واطلع (أنوشروان) على خزيه وافترائه ، فقتله ، ومذهب مزدك يقوم — أساساً — على الإباحية في النساء والأموال وجعل الناس شركة فيهما — انظر الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٩ .

في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابههم من استيلاء أهل الدين عليهم ، حتى أخرجهم عن النطق بما يعتقدونه من إنكار الصانع ، وتكذيب الرسل ، وجحد البعث ، وزعمهم أن الأنبياء محرقون ومنمسون^(١) ، ورأوا أمر محمد ﷺ قد استطار في الأفطار ، وأنهم قد عجزوا عن مقاومته ، فقالوا : سبيلنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم ، أركم عقلا ، وأسخفهم رأياً^(٢) ، وأقبلهم للمحالات ، والتصديق بالكاذب ، وهم الروافض ، فنتحصن بالانتساب إليهم ، وتودد إليهم بالحزن على ماجرى على آل محمد من الظلم والذل ، لئلا يمكننا شتم القديما الذين نقلوا إليهم الشريعة ، فإذا هان أولئك عندهم لم يلتفتوا إلى ما نقلوا ، فأمكن استدراجهم إلى الانخلاع من الدين ، فان بقي منهم معتصم بظواهر القرآن والاختبار أو همناه أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن ، وأن المتخذ بظواهرها أحمق ، وإنما الفطنة في اعتقاد بواطنها ، ثم نبث إليهم عقائدنا ، ونزعم أنها المراد بظواهرها عندهم ، فإذا تكثرتنا بهؤلاء سهل علينا استدراج باقي الفرق^(٣) .

وأخيراً يلخص لنا الغزالي مذهب الباطنية بصورة إجمالية ، فيقول : « أما الجملة فهو أنه مذهب ظاهره الرفض ، وباطنه الكفر المحض ، ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم ، وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحق ، لما يعتريها من الشبهات ، ويتطرق إلى النظر من الاختلافات ، وإيجاب لطلب الحق بطريق التعليم والتعلم ، وحكم بأن المعلم المعصوم هو المستبصر ، وأنه مطلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع ، يهدي إلى الحق ويكشف عن المشكلات ، وأن كل زمان فلا بد فيه من إمام معصوم ، يرجع

(١) نمس عليه الأمر : لبس عليه ودلس ، ومخرق مثله .

(٢) في الأصل : (أذكاهم عقلا وأتخفهم رأياً) ، والصواب ما ذكرناه كما

في فضائح الباطنية ص ١٩ .

(٣) تلبس إبليس ص ١٠٦ وهذا الكلام الذي ذكره ابن الجوزي

مأخوذ من فضائح الباطنية ص ١٨ ، ١٩ .

إليه فيما يستبهم من أمور الدين ، هذا مبدأ دعوتهم ، ثم إنهم — بالآخرة —
يظهرون ما يناقض الشرع ، وكأنه غاية مقصدهم ، لأن سبيل دعوتهم ليس
بمتعين في فن واحد ، بل يخاطبون كل فريق بما يوافق رأيه ، بعد أن يظفروا
منهم بالانقياد لهم والموالاتة لإمامهم ، فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على
جملة معتقداتهم ، ويقررونهم عليها ، فهذه جملة المذهب «^(١)» .

هذا — وقد استفحل أمر الباطنية ، واشتد خطرهم على الدولة العباسية ،
في فترات متلاحقة من الزمن ، ففي أيام الخليفة المعتصم العباسي ظهرت طائفة
من الباطنية تدعى بالبابكية أو الخرمية^(٢) ومذهب هؤلاء يتلخص في طي
بساط التكليف ، وحط أعباء الشرع عن المتعبدين ، وتسليط الناس على اتباع
اللذات وطلب الشهوات ، وقضاء الوطر من المباحات والمحرمات^(٣) ، وكان
زعيم هذه الطائفة هو بابك الخرمي ، ظهر في بعض الجبال بناحية أذربيجان
سنة ٢٠١ هـ وتبعه خلق كثيرون ، واستفحل أمر هؤلاء واستباحوا
المحظورات ، وخرجوا على الخليفة العباسي ، فأرسل الخليفة جيشاً لقتلهم ،
واستمرت الحرب بين الفريقين عشرين سنة ، وفي النهاية استطاع الأفشين قائد
المعتصم أن يهزم بابك الخرمي ، وأن يسيره هو وأخاه مكبلين بالحديد إلى
الخليفة العباسي ، فأمر بقتلها وصلبها في (سر من رأى) سنة ٢٢٣ هـ .

وبعد ذلك ظهر من طوائف الباطنية القرامطة ، وهؤلاء القرامطة ينتسبون
إلى رجل يقال له : (حمدان قرمط) لقب بذلك لقرمطة في خطه أو في
خطوه^(٤) ، وقد تلقى هذا الرجل الدعوة الباطنية على يد داع من دعاها ،

(١) فضائح الباطنية ص ٣٧ .

(٢) خرم — على وزن سكر — لفظ أعجمي ينسب عن الشيء المستلد
المستطاب الذي يرتاح الإنسان له ، وقد كان هذا الاسم لقباً للمزدكية وهم
أهل الإباحة من المجوس ، فسمى هؤلاء بهذا الاسم لمشابهتهم إياهم .

(٣) فضائح الباطنية ص ١٤ وتابيس إبليس ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٨٢ .

وعاهده الداعى على كنتم السر ، فالترم حمدان عهده ، واندفع الداعى فى تعليمه فنون جهله حتى استغواه واستجاب له فى جميع مادعاة ، ثم انتدب حمدان للدعوة ، وصار أصلاً من أصول هذه البدعة ، فسمى أتباعه بالقرامطة^(١).

وقد تغلب القرامطة على ناحية البحرين سنة ٢٨٦ هـ بزعامة رجل منهم شديد البأس اسمه أبو سعيد الجنابي كان من أتباع حمدان ، وقد قوى أمره آنذاك ، وقتل مالا يحصى من المسلمين ، وخرب المساجد ، وأحرق المصاحف ، وقتل بالحجاج^(٢) ، ولما مات خلفه ابنه أبو طاهر ، ففعل مثلما فعل أبوه ، وهجم على الكعبة ، فأخذ ما فيها من الذخائر ، وقلع الحجر الأسود ، فحمله إلى بلده ، وأوهم الناس أنه الله عز وجل^(٣).

وهناك رواية أخرى تقول إن الذى سرق الحجر الأسود رجل من القرامطة يقال له : سليمان بن الحسن ، فقد دخل مكة سنة ٣١٧ هـ وقتل من وجده فى الطواف ، واقتلع الحجر وحمله إلى البحرين ، ثم رد منها إلى الكوفة ، ورد بعد ذلك من الكوفة إلى مكة على يد أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكى النيسابورى فى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة^(٤).

ولا تدرى هل وقعت هذه الحادثة المشؤومة مرتين ، أم أنه حدث اضطراب فى أحد المصدرين ، أم أن الشخصين تعاوناً معاً على ارتكاب تلك الجريمة النكراء ؟

وفى أواخر القرن الثالث الهجرى ظهر رجل من الباطنية بناحية القيروان

(١) تليس إبليس ص ١٠٥ وفضائح الباطنية ص ١٣ ، ١٤

(٢) تليس إبليس ص ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

اسمه عبيد الله بن الحسين الملقب بالمهدي ، وخدع قوماً من كتامة ، وقوما من المصامدة ، وشرذمة من البربر بحيل أظهرها لهم ، وظن الأغمار أنها معجزة له ، فتبعوه لأجلها ووافقوه على بدعته ، فاستولى بهم على بلاد المغرب^(١) ، وأسس الدولة الفاطمية أو العبيدية في بلاد المغرب ثم لم تلبث هذه الدولة أن انتقلت إلى مصر سنة ٣٦٢ هـ على يد أحد أحفاده وهو المعز لدين الله الفاطمي الذي أنشأ مدينة القاهرة ، وبنى الجامع الأزهر ، وظلت هذه الدولة قائمة في مصر حتى قضى عليها صلاح الدين الأيوبي في أواخر القرن السادس الهجري .

ومن الباطنية الذين كان لهم دور خطير في تاريخ الاسلام والمسلمين جماعة اشتهرت بالاغتيالات الفردية ، وزعيم هذه الجماعة هو الحسن بن الصباح الذي تلقى تعاليم الباطنية في مدينة الري بفارس ، ثم رحل إلى مصر في عهد الخليفة الفاطمي المستنصر سنة ٤٧١ هـ للتفقه في هذا المذهب ، وبعد أن أقام في مصر نحو عام ونصف العام عاد إلى فارس ليث الدعوة فيها ، وتسلسل في عام ٤٨٣ هـ إلى قلعة حصينة بناحية قزوین تسمى قلعة (الموت) ، واستولى عليها ، وكان له فيها أتباع عديدون ، واتخذ من تلك القلعة معقلاً له ، وقام هو وأتباعه بعدة غارات على الأماكن المجاورة ، واستولى مباغة على الحصون الموجودة فيها ، وبنى حصوناً جديدة ، ويقال إنه أنشأ هناك حدائق غناء . كان الفدائيون من أتباعه يتمتعون فيها بالسلامة التي يتوقعون للتنعم بها في الفردوس ، ولكن الأرجح - كما في دائرة المعارف الإسلامية - أن جنتهم تلك كانت محض خيال يصوره لهم الحشيش الذي كانوا يدخنونه^(٢) .

وقد عمرت دولة ابن الصباح طويلاً في بلاد فارس ، ولم يستطع أحد من

(١) المصدر السابق ص ٢٨٨ ،

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية ج ٣ ص ٣٧٧ .

سلاطين المسلمين القضاء عليها ، ولكن شاءت إرادة الله أن تسقط هذه الدولة الباطنية على يد (هولاكو) المغولي سنة ٦٥٤ هـ قبل أن يتوجه لتخريب (بغداد) ، وذلك في أثناء الزحف المغولي على بلاد المشرق الإسلامي .

وهكذا كان للباطنة دور خطير في العالم الإسلامي من الناحيتين الفكرية والسياسية على السواء ، ولقد قام الخلفاء العباسيون وولاتهم بمطاردة هؤلاء الباطنية ، ومكافحة خطرهم عن طريق القوة العسكرية كما بينا ، أما علماء الإسلام فقد تصدروا — مشكورين — لمقاومة هذا المذهب الباطني الشاذ بالردود العلمية ، وألفوا الكثير من الكتب لبيان فضائح الباطنية وضلالاتهم وعقائدهم الفاسدة ، ومن هؤلاء صدر الإسلام الإمام عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ فقد خصص فصلاً من فصول كتابه : (الفرق بين الفرق) لذكر الباطنية وبيان خروجهم عن جميع فرق الإسلام ، ومنهم كذلك حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ فقد ألف كتاباً في الرد على الباطنية أسماه : (فضائح الباطنية) وهكذا .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الباطنية لهم ألقاب كثيرة ذكرها الغزالي في كتابه : (فضائح الباطنية) ، وأشهر هذه الألقاب ثلاثة : الإسماعيلية ، والسبعية ، والتعليمية :

أما اللقب الأول — وهو الإسماعيلية — فقد لقبوا بذلك لقولهم بثبوت الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق ، بالنص عليه من أبيه جعفر ، وفائدة النص عليه عندهم وإن كان قد مات قبل أبيه ، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه ، كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما ، قالوا : ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم السابع التام ، وقد تم دور الأئمة السبعة به ، ثم ابتدئ منه بالأئمة المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد سرّاً ، ويظهرون الدعاة جهراً ، فالإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر ،

وتسكون دعائه ظاهرين ، إقامة للحجة على الخلق ، وإذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته^(١).

وأما اللقب الثاني وهو السبعية فانما لقبوا بذلك لأمرين : أحدهما اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة علي ما بينا ، وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الأدوار ، وهو المراد بالقيامة ، وأن تعاقب هذه الأدوار لا آخر له ، والثاني لقولهم أن تدبير العالم السفلي منوط بالسكواكب السبعة : زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الزهرة ثم الشمس ثم عطارد ثم القمر^(٢).

وأما اللقب الثالث وهو التعليمية فقد لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي ، وإفساد تصرف العقول ، ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم ، وأنه لا تدرك العلوم إلا بالتعليم^(٣).

هذا — ومن جملة هذه العلوم التي زعموا أنهم أخذوها عن الإمام المعصوم تلك التأويلات الباطنية التي سنتعرض لها الآن ، والله المستعان .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٩ ، ١٨٠ ط الشعب .

(٢) تلييس إبليس ص ١٠٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٦ .

اعتماد الباطنية على التأويل الباطنى أو التفسير الرمزى

الباطنية - بالنسبة للتأويل الباطنى - فريقان :

الفريق الأول : يذهبون إلى إبطال ظواهر النصوص ، ويقولون : إنه لا عبرة بهذه الظواهر ، ولا تعويل عليها ، ويعتمدون اعتماداً كلياً على المعانى الباطنية ، والرموز الخفية التى تضمنتها ظواهر الشريعة فى زعمهم ، وهؤلاء هم غلاة الباطنية الذين يطرحون الظاهر ، ويعتقدون الباطن ، وهم الذين عناهم ابن الجوزى بقوله : « الباطنية سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن ، تجرى من الظواهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورتها توهم الجهال صوراً جلية ، وهى عند العقلاء - ويريدون أنفسهم - رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار ، والبواطن والأغوار^(١) ، وقع بظواهرها كان تحت الأغلال التى هى تكليفات الشرع ، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، واستراح من أعبائه ، قالوا : وهم المرادون بقوله تعالى : « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم »^(٢) ، ومرادهم أن يتزغوا من العقائد موجب الظواهر ، ليقدروا - بالتحكم بدعوى الباطن - على إبطال الشرائع^(٣) .

والفريق الثانى : وهم جماعة من الأذكياء منهم - لا يرون إبطال ظواهر

(١) الغور - بفتح الغين وسكون الواو - من كل شيء قعره ، ومنه يقال : (فلان بعيد الغور) أى حقود ، ويقال : عارف بالأمور ، وغار فى الأمر : إذا دقق النظر فيه ، وجمع غور أغوار .

(٢) سورة الأعراف : ١٥٧

(٣) تلبس إبليس ص ١٠٢

الشريعة بالكلية ، وبأن نفون من مقالة الفريق الأول ، ويقولون : إن ظواهر الشريعة معمول بها في ظاهرها ، ولها أيضاً بواطن هي سرها ولبابها ، فيعملون بزعمهم على الظواهر والبواطن جميعاً^(١) .

وكلا الفريقين يقول : إن هذه المعاني الباطنية لا تؤخذ بالأقيسة والاستنباط والاجتهاد ، وإنما تؤخذ من أفواه الأئمة المعصومين من آل البيت رضوان الله عليهم ، ويبدو أنه لا يوجد فرق واضح بين الفريقين لأن القول بالباطن قدر مشترك بينهما ، وأن المقالة التي أعلنها الفريق الثاني إنما كانت منهم على سبيل التقية أو التستر على ما تنطوي عليه نفوسهم من عقيدة فاسدة ، ومذهب باطل ، وسنزيد هذا الأمر وضوحاً عما قريب إن شاء الله تعالى .

هذا - وقد حاول الباطنية في سبيل الانتصار لمذهبهم في التأويل الباطني والتفسير الرمزي أن يستدلوا على صحة ذلك بآيات من القرآن الكريم ، إلا أن هذه الآيات لا دلالة فيها على ما يدعون ، فمثلاً يستدلون بالآيات التي تذكر فيها الحكمة مثل قوله تعالى : « ويعلمهم الكتاب والحكمة »^(٢) وقوله جل شأنه : « وأنزل عليك الكتاب والحكمة »^(٣) ، وقوله سبحانه : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً »^(٤) ، فيقولون : إن المراد بالحكمة في هذه الآيات هو باطن الكتاب وتأويله ، وهو أحد جزئي الكتاب ، والجزء الثاني ظاهر الكتاب وهو تنزيله ، فباطنه التأويل ، وظاهره التنزيل^(٥) .

ونحن نرى أن هذا الاستدلال غير سديد ، بل هو ضرب من التخطي ،

(١) انظر مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار للامام يحيى بن حمزة العلوي ص ٦٥ ، ٦٦ طبع دار الفكر الحديث .

(٢) سورة الجمعة : ٢

(٣) سورة النساء : ١١٣

(٤) سورة البقرة : ٢٦٩

(٥) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ص ١١٥

وفن من الضلال ، لأن المراد بالكتاب هنا هو هذا القرآن المنزل من السماء ، أما الحكمة فيختلف معناها باختلاف مواقعها ، ففي قوله تعالى : « ويعلمهم الكتاب والحكمة » وفي قوله : « وأنزل عليك الكتاب والحكمة » يراد بالحكمة السنة ، وفي قوله « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » يراد بالحكمة العلم والعمل ، فالحكيم عند الله هو العالم العامل بما علمه ، وعلى ذلك فإن استدلال الباطنية بهذه الآيات على صحة القول بالباطن فاسد حيث إن كلامهم في واد ، والآيات القرآنية التي يستدلون بها في واد آخر .

وأيضاً يستدل الباطنية على نصرة الباطن بدليل آخر ، وهو أن هناك في القرآن ما لا يمكن حمله بزعمهم على ظاهره ، وإذا لم يمكن حمله على الظاهر تعين أن يكون المراد به الباطن ، وضربوا لذلك بعض الأمثلة منها قوله تعالى : « في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » ^(١) فقد قالوا : إن الله أخبر عن القرآن بأنه لا يمسه إلا المطهرون ، وهذا الخبر إذا حمل على ظاهره تطرق الكذب إليه ، لأنه ليس من المعتذر على من ليس بظاهر أن يمس الكتاب ، وخير الله يجب أن يكون صادقا ، وإذن فلا بد من القول بالباطن ، وهنا يسبحون في خضم التأويلات الفاسدة ، والهدايات المضحكة .

وقد رد عليهم أحد العلماء الأجلاء ، وأبطل استدلالهم بهذه الآية فقال : « ليس يخلو حال الجملة الفعلية في قوله . (لا يمسه إلا المطهرون) من أن تكون صفة للكتاب أو صفة للقرآن » ^(٢) ، فإن كانت صفة للكتاب فالمراد به اللوح المحفوظ ، وهو لا يحتاج إلى تأويل . فإنه لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة ، وإن كانت صفة للقرآن فالغرض منه أنه نقي في معنى النهي ، كأنه قال : إنه لقرآن كريم فأنتموا عن مسه ، وبعد هذا فلا شك ولا ريب ، وهذا

(١) سورة الواقعة : ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) يعنى في الآية السابقة على هاتين الآيتين وهى قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم » .

بحث بليق بمقاصد الإعراب ، ومما يؤكد الأضحوكة على مذهبهم أن يقال :
إذا كان لا يحصى لكل طاهر عن باطن ، فلعل باطن قوله تعالى : « لا يمسسه
إلا المطهرون » أحد أمرين : إما لا يكشف أستار الباطنية إلا المتكلمون ،
وإما لا يطلع على إلحاد الاسماعيلية إلا الموحدون » (١) .

ومن الآيات التي يتعلقون بها في هذا المجال كذلك قوله تعالى - في صفة
البيت الحرام - : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً » (٢)
فقد قالوا : إن حمل الآية على ظاهرها غير ممكن ، لأننا نعلم أن البيت يدخله
الآمن ، كما يدخله الخائف ، وخبر الله لا بد أن يكون صادقاً لا كذب
فيه ، ومن أجل ذلك تعين في هذه الآية التأويل ، وأن يراد بها الباطن .

إلا أننا يمكننا أن نرد عليهم بأن ظاهر هذه الآية مراد ، ولا استحالة فيه ،
غاية ما في الأمر أن الخبر هنا بمعنى الأمر ، ومعناه : ليأمن كل من دخله ، ومخالفة
الأمر لا كذب فيه ، لأن الإنشاء يخالف الخبر ، وعلى ذلك فليس في هذه
الآية دليل لهم على ما يزعمون .

إذن نستطيع أن نقول : إن التأويل الباطني الذي اعتمد عليه الباطنية
لا سند له في كتاب الله تعالى ، بل ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد
قدمنا أن هؤلاء الباطنية الذين سلكوا هذا المسلك الشاذ إنما ظهرت حركتهم
بصورة منظمة في أيام العباسيين ، بيد أنه يمكننا أن نرجع بداية التأويل الباطني
إلى غلاة الشيعة الذين ظهروا في أيام الدولة الأموية ومن هؤلاء طائفة
السبئية ، وهم أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي الذي زعم بعد مقتل علي - كرم
الله وجهه - أنه حي لم يمت ، وأنه صعد إلى السماء كما صعد إليها عيسى بن
مريم عليه السلام ، وأنه سينزل إلى الدنيا ويملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً
وقد زعم بعض السبئية أن علياً في السحاب ، وأن الرعد صوته ، والبرق سوطه ،

(١) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ص ١٢٨

(٢) سورة آل عمران : ٩٧

ومن سمع من هؤلاء صوت الرعد قال : عليك السلام يا أمير المؤمنين^(١) ،
وفي ذلك يقول أحد الشعراء :

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا عليا يردون للسلام على السحاب
واسكني أحب بكل قلبي وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حبا به أرجو غداً حسن المآب

ومما لاشك فيه أن السبئية أرادوا بهذه التأويلات المنحرفة إفساد عقائد
المسلمين ، كما أفستت من قبل عقائد النصارى ، وفي ذلك يقول البغدادى :
« قال المحققون من أهل السنة إن ابن السوداء — يعنى ابن سبأ — كان
على هوى دين اليهود ، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته فى
على وأولاده ، لكى يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصارى فى عيسى عليه
السلام »^(٢).

ومن غلاة الشيعة كذلك الذين كان لهم دور بارز فى التأويل الباطنى
طائفة الكيسانية ، وهم أصحاب (كيسان) مولى أمير المؤمنين على بن
أبى طالب رضى الله عنه ، فقد قالوا : إن الدين طاعة رجل ، حتى حملهم
ذلك على تأويل الأركان للشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج
وغير ذلك على رجال ، فحمل ذلك بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول
إلى طاعة الرجل^(٣).

ومن هؤلاء الغلاة أيضاً الذين أسهموا فى مجال التأويل الباطنى

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٣٤

(٢) المصدر السابق ص ٢٣٥

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٣١ ، ١٣٢

طائفة المنصورية أتباع (أبي منصور العجلي) الذي صلب في أيام هشام بن عبد الملك وكان يزعم أن الإمامة انتقلت إليه بعد وفاة الإمام محمد الباقر ، ومن تأويلاته الفاسدة قوله : إن الجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو إمام الوقت ، وإن النار رجل أمرنا بمعاداته ، وهو خصم الإمام ، وإن المحرمات كلها أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم ، وإن الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم ، وغرض هذه الطائفة من تأويل الفرائض والمحرمات بأسماء رجال هو إسقاط التكليف وأن من ظفر بالإمام وعرفه فقد سقط عنه التكليف ، وارتفع الخطاب ، إذ قد وصل إلى الجنة وبلغ السكّال^(١) .

ومن وضعوا بذور التأويل الباطني كذلك طائفة الجناحية ، وهم أتباع (عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب) الذي خرج على الأمويين في عهد آخر خلفائهم مروان بن محمد ، فقد تأولوا قول الله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا »^(٢) الآية على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ، ووصل إلى السكّال^(٣) .

وهذه الطائفة استحلّت كل ما حرم الله ، وأسقطت التكاليف الشرعية ، وفي ذلك يقول البغدادي : « كفرت هذه الطائفة بالجنة والنار ، واستحلوا الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحرمات ، وأسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن تجب موالاتهم من أهل بيت علي ، وقالوا في المحرمات المذكورة في القرآن : إنها كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبي بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة »^(٤) .

(١) المصدر السابق ص ١٥٨ ، ١٥٩

(٢) سورة المائدة : ٩٣

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٥

(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٤٦

هؤلاء هم غلاة الشيعة القدامى الذين ظهروا أيام الدولة الأموية ، ووضعوا بدور التأويل الباطني والتفسير الرمزي ، ولا شك أن الباطنية الذين ظهروا أيام العباسيين قد سلكوا سبيلهم ، وساروا على نهجهم ، إلا أنهم توسعوا كثيراً في هذا المضمار ، وبالغوا مبالغة شديدة في تأويل النصوص ، حتى ارتبط اسمهم - في تاريخ الفكر الإسلامي - بهذه التأويلات الفاسدة التي تروى عنهم ، والتي ليس لها سند من اللغة ولا من الدين .

هل الباطنية يؤمنون بالظاهر ؟

سبق أن ذكرنا أن الباطنية فريقان : الفريق الأول يهملون الظواهر ، وينكرون الشرائع ، ويسقطون التكاليف ، ويقولون : إن ظواهر القرآن والسنة لا يراد منها الحقيقة ، بل هذه الظواهر رموز إلى أسرار باطنية ، وحقائق خفية ، فهم لا يقولون إلا على هذه الرموز التي يزعمون أنهم أخذوها من أفواه الأئمة المعصومين من آل البيت رضوان الله عليهم .

والفريق الثاني - وهم أخف وطأة من السابقين - يقولون : إنهم يعتمدون على الظاهر والباطن معاً ، ويتخرجون من مقالة الفريق الأول ، إلا أن اهتمامهم بالبواطن أشد ، وعنايتهم بالرموز أعظم .

بيد أننا نرى أنه لا يكاد يوجد فرق واضح بين الفريقين في هذا المجال ، لأن الظاهر الذي يعتمد عليه الفريق الثاني هو ما يكون موافقاً لمذهب الروافض من الشيعة ، لا ما يكون موافقاً للمذاهب المجمع عليها من المسلمين ، ومن ثم فإنهم ينكرون الظاهر الذي أجمع عليه المسلمون ، قال الأمر عندهم إلى إهمال الظاهر والقول بالباطن ، شأنهم في ذلك شأن الفريق الأول الذي ذهب إلى التعويل على الباطن دون الظاهر ، وكل ما في الأمر أن الفريق الأول من الباطنية جماعة من الأغبياء بخلاف الفريق الثاني فإنهم جماعة من الأذكياء .

وقد صور لنا الغزالي عقيدة الباطنية بوجه عام فيما يتعلق بالظواهر والبواطن فقال - رحمه الله - : « والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب

واستباحة المحظورات واستحلالها ، وإنكار الشرائع ، إلا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نسب إليهم ، وإنما الذى يصح من معتقدهم فيه أنهم يقولون : لا بد من الانقياد للشرع فى تكاليفه ، على التفصيل الذى يفصله الإمام ، من غير متابعة للشافعى وأبى حنيفة وغيرهما ، وإن ذلك واجب على الخلق والمستجيبين ، إلى أن ينالوا رتبة الكمال فى العلوم ، فإذا أحاطوا من جهة الإمام بمقائق الأمور ، واطلعوا على بواطن هذه الظواهر انحلت عنهم هذه القيود ، وانحطت عنهم التكاليف العملية ، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم ، فإذا ناله استعد للمساعدة القصوى ، فيسقط عنه تكاليف الجوارح ، وإنما تكليف الجوارح فى حق من يجرى بحمله مجرى الحر التى لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة ، وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك ، وهذا فن من الإغواء شديد على الأذكياء ، وغرضهم هدم قوانين الشرع» (١) .

ونحن نرى أن الإمام الغزالى الذى حكم على الباطنية بهذا الحكم صادق فى قوله ، وعادل فى حكمه ، لأنه — وإن كان خصماً من خصوم الباطنية ، والذى دعاه إلى تأليف كتابه (فضائح الباطنية) هو مارآه فى عصره من استفحال أمر الباطنية ، وبث دعاة الاسماعيلية من قبل الدولة الفاطمية فى مصر للدعوة للخليفة الفاطمى (المستنصر بالله) ضد الخليفة العباس (المستظهر بالله) (٢) — أقول إن الغزالى — على الرغم من ذلك — راعى الدقة فى تصوير مذهب الباطنية ، حيث استمد معلوماته عنهم من أناس كثيرين كانوا قد استجابوا لهم ، وانخدعوا بهم ، ثم تابوا إلى الله ، ورجعوا عن غوايتهم ، ويحدثنا الغزالى عن ذلك فيقول : « فإن قيل : ما جلبتموه من العظام لا يتصور أن

(١) فضائح الباطنية ص ٤٦ ، ٤٧

(٢) انظر مقدمة الدكتور عبد الرحمن بدوى لكتاب (فضائح الباطنية)

ص (ح) .

يخفى على عاقل ، وقد رأينا خلقاً كثيراً ، وجا غفيرا من الناس يتابعونهم في معتقدهم ، وتابعوهم في دينهم ، فلعلكم ظلمتموهم بنقل هذه المذاهب عنهم في خلاف ما يعتقدونه ، وهذا هو القريب الممكن ، فانهم لو أظهروا هذه الأسرار نفرت القلوب عنهم ، واطلعت النفوس على مكرهم ، وما باجوا بها إلا بعد العهود والمواثيق ، وصانوها إلا عن موافق لهم في الاعتقاد ، فمن أين وقع لكم الاطلاع عليها ، وهم يسترون ديانتهم ، ويستبطنون بعقائدهم ؟ قلت : أما الاطلاع على ذلك فانما عثرنا عليه من جهة خلق كثير ، تدنوا بدِينهم ، واستجابوا لدعوتهم ، ثم تنبهوا لضلالتهم ، فرجعوا عن غوايتهم إلى الحق المبين ، فذكروا ما ألقوا إليهم من الأقاويل ، وأما سبب انقياد الخلق إليهم في بعض أقطار الأرض فانهم لا يفشون هذا الأمر إلا إلى بعض المستجيبين لهم ، ويوصون الداعي ويقولون له : إياك أن تسلك بالجميع مسلكاً واحداً ، فليس كل من يحتمل هذه المذاهب يحتمل الخلع والسلخ^(١) ، ولا كان من يحتمل الخلع يحتمل السلخ ، فليخاطب الداعي الناس على قدر عقولهم ، فمـ هذا هو السبب في تعلق هذه الحيل ورواجها^(٢).

أجل إن الغزالي صادق في قوله ، وعادل في حكمه ، ومما يؤيد ذلك أنني وقعت على كتابين في معتقدات الفاطميين وتأويلاتهم ها (دعائم الإسلام) ، و (تأويل الدهائم) ومؤلفهما هو القاضي النعمان بن محمد التميمي المتوفى سنة

(١) الخلع والسلخ حيلة من حيل الباطنية التي يستدرجون بها الناس ويستغفونهم ، والفرق بين الخلع والسلخ أن الخلع يختص بالعمل ، فاذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون : وصلت إلى درجة الخلع ، أما السلخ فيختص بالاعتقاد الذي هو خلع الدين ، فاذا انزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخاً ، وسميت هذه الرتبة : البلاغ الأكبر - انظر فضائح الباطنية ص ٣٢

(٢) فضائح الباطنية ص ٣٣

٣٦٣ هـ ، وقد عاش هذا الرجل قبل الغزالي بأكثر من قرن من الزمان ، وكان داعية من أكبر دعاة الفاطميين ، حيث خدم المهدي بالله مؤسس الدولة الفاطمية ، ثم ولي قضاء طرابلس في عهد القائم بأمر الله الخليفة الثاني للفاطميين ، وفي عهد الخليفة الثالث المنصور بالله عين قاضياً للمنصورية ، ووصل إلى أعلى الراتب في عهد المعز لدين الله الخليفة الفاطمي الرابع ، إذ رفعه إلى مرتبة قاضي القضاة وداعى الدعاة^(١) .

كما يقول رواة الفاطميين : إن هذا القاضي لم يؤلف شيئاً دون الرجوع إلى أئمة عصره ، ويعتبر أقوم كتبه — وهو كتاب (دعائم الإسلام) — من عمل المعز نفسه ، وليس من عمل قاضيه الأكبر ولهذا كان هذا الكتاب هو القانون الرسمي منذ عهد المعز حتى نهاية الدولة الفاطمية^(٢) .

وقد خرجت من هاذين الكتابين بحقيقة هامة ، وهي أن الفاطميين الذين يزعمون أنهم يعملون بالظاهر والباطن معاً لا يختلفون كثيراً عن غلاة الباطنية ، الذين يهملون الظواهر ، ويعتمدون على الرموز والبواطن ، ولا يوضح ذلك نقول :

أولاً : أعلن قاضي الفاطميين — في بداية الأمر — أن العقيدة عندهم هي أن يعملوا بالظاهر والباطن معاً فقال : « اعلّموا أن كل ما اجتمع عليه كتاب (دعائم الإسلام) من علم ظاهر الفرائض والأحكام ، والحلال والحرام ، هو ظاهر دين الله عز وجل الذي تعبدكم بإقامته والعمل به ، فاعملوا بما أمرتم به فيه وأقيموه ، واتزهاوا عما نهيتكم عنه فيه واجتنبوه ،

(١) انظر كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان بن محمد ج ١ ص ١١

ط دار المعارف .

(٢) المصدر السابق ص ١٢

وإن الذي سمعتموه وتسمعون من تأويل ذلك واطنه علم وحكمة ، ونعمة ورحمة ، بين لستم الله عز وجل على ألسنة أوليائه - يقصد أئمة أهل البيت - ذلك بما دل عليه مما تعبدكم الله بظاهره ، وما تعبدكم به من ولايتهم ، والسكون معهم ، والسمع والطاعة لهم ، وأنه لا ينفع عمل عامل في ظاهر ولا باطن إلا بذلك ، وبين ذلك في كتابه بقوله : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (١) .

واستدل هذا القاضى المفاطمى على تلك العقيدة بدليلين :

الدليل الأول : هو قول الله تعالى : « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » (٢) فقد قال - في وجه الاستدلال بهذه الآية - : « ومن أجل نعمه ما تعبد العباد به وجعله لهم سبباً لنيل النعمة العظيمة الدائمة من الثواب في دار المآب ، فأخبر أن ذلك لا يكون إلا ظاهراً وباطناً » (٣) .

والدليل الثانى : هو قول الله تعالى : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » (٤) حيث يقول - في مقام الاستدلال بهذه الآية - : « فلم يقبل الله ترك مانهى عنه إلا ظاهراً وباطناً ، كما لم يقبل ما أمر به إلا كذلك ، فجعل كل شيء مما تعبد العباد به ظاهراً وباطناً ، وافترض عليهم أن يأتوا به كذلك » (٥) .

ولقد هاجم هذا القاضى غلاة الشيعة الذين يعتمدون فى التأويل على

(١) تأويل الدعائم للقاضى النعمان بن محمد ج ٢ ص ٨٥ ط دار المعارف ، والآية الأخيرة رقم ٥٩ من سورة النساء والاصل به شيء من التحريف .

(٢) سورة لقمان : ٢٠

(٣) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٨٦

(٤) سورة الأنعام : ١٢٠

(٥) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٨٦

الباطن دون غيره ، ثم ذكر طرفاً من أخبارهم في عهد الإمام علي رضي الله عنه والأئمة من بعده ، وكيف أن علياً أحرق جماعة منهم وقال :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أضربت ناري ودعوت قنبرا^(١)

وكيف أن أئمة آل البيت كانوا يلعنون هؤلاء الغلاة ويتبرءون منهم ، لأنه لم يكن للأئمة من السلطان ما يمكنهم من معاقبة هؤلاء الغلاة^(٢) .

ثم ذكر القاضي أن الإمام جعفر الصادق أخبر بأن من شيعته جماعة تعدوا الحدود ، واستحلوا المحارم ، واطرحوا الظاهر ، وتأولوا انقراض علي أنها أسماء رجال ، وزعموا أن الفواحش أشخاص ، فقال - مجيباً لمن كتب يسأله عن حكم هؤلاء الناس - : « وكتبت تسألني عن ذلك وعن حالهم وما يقولون فأخبرك أنه من كان يدين الله بهذه الصفة التي كتبت تسألني عنها ، فهو عندي مشرك بالله بين الشرك ، فلا يسع أحداً أن يشك فيه ، ألم يسمع هؤلاء قول الله عز وجل : « قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن »^(٣) وقوله جل ثناؤه : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه »^(٤) فظاهر الحرام وباطنه حرام كله ، وظاهر الحلال وباطنه حلال كله ، وإنما جعل الظاهر دليلاً على الباطن والباطن دليلاً على الظاهر ، يؤكد بعضه بعضاً ، ويشده ويقويه ويؤيده ، فما كان مذموماً في الظاهر فباطنه مذموم ، وما كان ممدوحاً في الظاهر فباطنه ممدوح »^(٥) .

(١) انظر كتاب دعائم الإسلام ج ١ ص ٤٨ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٥٠ .

(٣) سورة الأعراف : ٣٣

(٤) سورة الأنعام : ١٢٠

(٥) دعائم الإسلام ج ١ ص ٥٢

تانياً : وبعد أن أكد هذا القاضى — بوضوح — تلك العقيدة التي تعتمد على الظاهر والباطن معاً نجده يهاجم — بشدة — مذاهب الأئمة من أهل السنة مثل مالك والشافعي وأبى حنيفة ، ويرميهم بالجهل والضلال ، وينادى بعدم إتباعهم^(١) ، ثم يذكر أن الذين يجب إتباعهم — فى هذا الصدد — هم أئمة أهل البيت دون غيرهم ، ومعنى ذلك أن الظاهر الذى يؤمن به هو وأمثاله هو ما يكون موافقاً لمذهب الشيعة الفاطمية ، لا ما يكون موافقاً للمذاهب الإسلامية التى تلقتها الأمة بالقبول ، وفى ذلك يقول : « إن الذى يجب قبوله وتعلمه ونقله من العلم ما جاء عن الأئمة من آل محمد عليهم السلام ، لا ما يؤخذ عن المنسوبين إلى العلم من العامة المحدثين المبتدعين الذين اتخذوا دينهم لعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا ، وقنعوا برياستها ، وبعاجل ما نالوه بذلك من حطامها ، فجالسوا غير مجالسهم ، ووردوا غير شربهم ، ونازعوا الأمر أهله ، وأنفوا أن يتخطوا إليهم فيه ، فيسألونهم كما أمرهم الله عز وجل عما لا يعلمون ، ويسمعون لأمرهم ويطيعون ، بل قالوا فى دين الله عز وجل بآرائهم ، على قياسهم ، واتبعهم جهال الأمة ورعاها ، وقلدوهم فيما ابتدعوه فيه ، ليصلوا بعدهم من الرياسة إلى ما وصلوا إليه ، وكلما أغرق أئمتهم فى الجهل اعتدوا لهم بذلك الفضل »^(٢) .

وفى موضع آخر يؤكد عقيدته الشيعية المتطرفة فيحكم على أن من لم يدخل فى دعوة الحق — وهى فى نظره الدعوة الشيعية الفاطمية — ليس له حظ فى الإسلام فيقول : « فكما لا يقبل الله جل وعز من أحد طاعته إلا مقرونة بطاعة رسوله ، كذلك لا تقبل طاعة الرسول إلا مقرونة بطاعة أولى الأمر » ، وجاء عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا حظ فى الإسلام لمن ترك الصلاة » فظاهر الصلاة ما قد عرفتموه ، وباطنها ما قد أخبرتم به من الدخول فى دعوة الحق ، فمن ترك الصلاة الظاهرة والباطنة أو إحداها لم يكن له حظ

(١) انظر دعائم الإسلام ج ١ ص ٨٧ وما بعدها .

(٢) دعائم الإسلام ج ١ ص ٨٤ .

في الإسلام لأن الله جل وعز لا يقبل من عباده ما افترض عليهم حتى يقوموا به ظاهراً وباطناً» (١) .

ثم نحمد بنكر الظاهر الذي عليه أهل السنة ، ويأمر بإطراحه ونبذته ظهرياً ، فيقول : « ومثل قوله : إن علياً — عليه السلام — كان يمشي خلف الجنائز حافياً ، فالحافى خلاف الناعل ، والنعل مثلها في الباطن مثل ظاهر أهل الخلاف — يعنى المخالفين لهم من أهل السنة — ومنه قول الله عز وجل لموسى عليه السلام « فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى » (٢) ، ذلك في أول اتصاله ، فأمر بإطراح ظاهر أهل الخلاف الذي كان عليه معهم ، وكذلك يفعل من صار إلى دعوة الحق واتباعها ، وذلك كما ذكرناه مثله مثل اتباع الجنائز ، ففعل ذلك على — عليه السلام — ليدل بظاهره على الباطن فيه » (٣) .

ثالثاً : ثم نحمد في مكان آخر يصرح بأن الباطن أهم من الظاهر لديه ، لأن الباطن يمثل الجوهر واللباب ، وفضله على الظاهر كفضل الروح على الجسد فيقول : « وجاء من قبل ذلك في هذا الخبر عن علي صلوات الله عليه قوله — إذ حكى غسل رسول الله صلى الله عليه وآله — أنه قال : « أردت أن أكبه لوجهه ، لأغسل ظهره ، فنوديت : لا تكبه ، فقلبتة لجنبه وغسلت ظهره » تأويل ذلك أن الظهر مثله مثل الظاهر ، والبطن مثله مثل الباطن ، والباطن أعلى وأشر ، وهو الجوهر واللباب ، والعلم الحقيقي الروحاني ، لأنه علم فوائد تحيا به الأرواح ، وعلم الظاهر علم عمل على جوارح البدن الظاهرة ، وليس ذلك مما يخل به ، ولا مما يضيع من مواجبه ومفترضه ، بل فرضه واجب ، وعلمه والعمل به لازم ، ولكن فضل الباطن عليه كفضل الروح على الجسد ، وكلاهما له فضل » (٤) .

(١) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) سورة طه : ١٢ .

(٣) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٦٢ ، ٦٣ .

(٤) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٤٨ .

ومن هذا كله يتبين لنا أن مذهب الفاطميين الذين تظاهروا بالاعتدال في باطنيتهم إنما هو قريب من مذهب الغلاة من الباطنية الذين أبطلوا الظواهر وقالوا بالرموز والأسرار دون غيرها ، ومن ثم نستطيع أن نؤكد أن الإمام الغزالي كان عادلاً في حكمه ، ومحققاً في قوله : « إنه مذهب ظاهره : إرفض ، وباطنه : الكفر المحض » (١) ، ولقد أشار الغزالي في كتابه إلى الفاطميين على أنهم من الباطنية فقال : « وطريقنا أن نرتب شبهتهم على أقصى الإمكان ثم نكشف عن ممكن التأييس فيها ، وآخر دعواهم أن العارف بمحقق الأشياء هو المتصدي للإمامة بمصر ، وأنه يجب على كافة الخلق طاعته والتعلم منه ، لينالوا به سعادة الدنيا والآخرة » (٢) .

ونحن سندكر لك - أيها القارئ الكريم - بعد قليل أمثلة من التأويلات الباطنية التي وردت في كتاب « تأويل الدعائم » للقاضي النعمان بن محمد ، حتى لا يكون لديك أدنى شك في تلك الحقيقة التي توصلنا إليها في بحثنا هذا ، وهي أن الفاطميين - شأنهم في ذلك شأن سائر الباطنية - يعولون على الباطن أكثر من تعويلهم على الظاهر ، وأن الظاهر لديهم هو ما يكون موافقاً لمذهبهم ، لا ما يكون موافقاً للمذاهب المجمع عليها من المسلمين .

(١) فضائح الباطنية ص ٢٧

(٢) فضائح الباطنية ص ٧٣

موقفنا من التأويل الباطني أو التفسير الرمزي

ليس ثمة شك في أن مسلك الباطنية في التأويل الذي يقوم أساساً على إبطال الظاهر والقول بالباطن إنما هو إلحاد في آيات الله ، وتحريف للكلم عن مواضعه وضلال مبين ، وهذا هو أحد علماء الزيدية في القرن الثامن الهجري ، وهو الإمام يحيى بن حمزة العلوي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ يناقش الباطنية في قولهم بالرموز والكنائيات ، ويصممهم بالكفر والزندقة في إبطالهم لظواهر النصوص ، ويبين أن هذا المسلك منهم إنما هو مناقض لقصد صاحب الشريعة وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول — رحمه الله — : « يقال لهم : معاشر الجهالة من الباطنية وبقية الملاحدة : ما تقولون في النصوص القرآنية ، وما تضمنته الأخبار المروية ، من الأوامر والنواهي ، والقصص وأحوال الجنة والنار ، وصفات الثواب والعقاب ، والحشر والنشر ؟ هل تفيد بظواهرها معنى أم لا ؟

فان قالوا : لا تفيد بظواهرها معنى ، وكنائياتها رموز وكنائيات عن أسرار باطنية ، كما ذهب إلى هذا طوائف منهم ، فيقال لهم : هذا هو الكفر والرد ، والخروج عن الدين وتجاوز الحد ، فانا نعلم من قصد صاحب الشريعة فهم هذه الظواهر ودعاء الخلق إليها ، وتحويله على العمل عليها وقبولها ، ونعلم من دين الأمة — باضطرار — الأخذ بها والاكباب على العمل بها ، والتصديق بمخبراتها ، بحيث لا يغادرهم فيها شك ، ولا يعتريهم عنها لبس ، ونعلم ضرورة أن واحداً من أقيال الأمة لو قال بحضرتهم : إن هذه الظواهر كلها ليس الغرض بها ما هو المفهوم من ظاهرها ، وإنما هي رموز إلى أسرار ، وأن لها بواطن غفلتم عنها ، وإنكم في غطاء عن حقائقها لبادروا إلى تكذيبه والحكم بردته واستحلال دمه ، وهذا يفهمكم معرفتهم بقصد صاحب الشريعة فيها ،

وأن غرضه ظواهرها ، وكيف لا وقد رغبهم فيها وأرهبهم بها ، وكررها على آذانهم ، ووعتها قلوبهم ، وطرقت أسماعهم مرة بعد مرة ، وكل ذلك لا يعقل إلا وظواهرها مفهومة يعقلونها ، ويصغون آذانهم إليها ، فأما إذا كان القصد منها غير ظاهرها ، وأن تحتها أسراراً لم يعقلوها ، ورموزاً لم تخطر لأحد منهم على بال فهذا هذيان ، واستئصال لقواعد الشريعة ، واجتهاد في محو رسوم المسئلة (١) .

هذا ما قاله الإمام يحيى بن حمزة العلوى في رده على الباطنية الذين يعتمدون على التأويل الباطنى ، والتفسير الرمزي ، وقد سبقه - في هذا المجال - الإمام أبو حامد الغزالي فهدم نظرية الباطنية التي تقول إن مصدر التأويل الباطنى هو الإمام المعصوم ، وكان هدمه لهذه النظرية من وجهين :

الوجه الأول : أنه أثار الشكوك في صدق الإمام المعصوم بزعمهم فيما يصدر عنه من تأويل باطنى ، وقال لهم : كيف تصدقون الإمام بدون معجزة ، ولا تصدقون الرسول ﷺ مع المعجزات ؟

والوجه الثانى : أنه أثار الشكوك في قول الإمام المعصوم على فرض صدقه ، حيث بين أن ظاهر اللفظ الذى صدر عن الإمام في تأويله الباطنى للنصوص محتمل كذلك لا محالة للرمز والباطن ، وما دام ظاهر اللفظ محتملاً للرمز والباطن فكيف يتم لهم ما يدعون ؟ ألسنت ترى أن الغزالي هنا يحاربهم بنفس السلاح الذى شهروه وهو سلاح الرمز والباطن ؟

واستمع معي إلى الإمام الغزالي وهو يناقشهم بالأدلة الدامغة ، ويفجهمهم بالبراهين القاطعة . فيقول - رحمه الله - بصدد تأويلهم الحشر والنشر والجنة والنار بالرموز : « لو قال الباطنى : أخبرنى الإمام المعصوم أن البعث مستحيل فصدقته قيل له : وما الذى دعاك إلى تصديق الإمام المعصوم بزعمك ،

ولا معجزة له ، وصر فك عن تصديق محمد بن عبد الله مع المعجزات ، والقرآن من أوله إلى آخره دال على جواز ذلك ووقوعه ؟ فهل لك من مانع سوى أن عصمته علمت بمعجزته ، وعصمة من تدعيه علمت بهذيانك وشهوتك ، فإن قال إن ما في القرآن ظواهر هي رموز إلى بواطن لم يفهموها ، وقد فهمها الإمام المعصوم فتعلمنا منه ، قلنا : تعلمتم منه بمشاهدة ذلك في قلبه بالعين ، أو سماعا من لفظه ، ولا يمكن دعوى المشاهدة ، ولا بد من الاستناد إلى سماع لفظه ، قلنا : وما يؤمنك أن لفظه له باطن لم تطلع عليه ، فلا تثق بما فهمته من ظاهر لفظه ، فإن زعمت أنه صرح معك وقال : ماذا كرته هو ظاهر لا رمز فيه ، والمراد ظاهره ، قلنا : وبم عرفت أن قوله هذا - وهو أنه ظاهر لا رمز فيه - أيضاً ظاهر ، وليس فيه رمز إلى ما لم تطلع عليه^(١) ؟ فلا يزال يصرح بلفظه ، ونحن نقول : لسنا بمن يغتر بالظواهر ، فلعل تحت رمزا ، وإن أنكر الباطن فنقول : تحت إنكاره رمز ، وإن حلف بالطلاق الثلاث على أنه ما قصد إلا الظاهر ، فنقول : في طلاقه رمز ، وإنما هو مظهر شيئاً ، ومضمر غيره ، فإن قلت : فذلك يؤدي إلى حسم باب التفهيم ، قلنا : فأنتم حسمتم باب التفهيم على الرسول ، فإن ثلث القرآن في وصف الجنة والنار ، والحشر والنشر ، مؤكداً بالقسم والأيمان ، وأنتم تقولون : لعل تحت ذلك رمزا ، وأنتم تقولون ، وأي فرق بين أن يطول في تفهيم الأمور التطويل الذي عرف في القرآن والأخبار ، وبين أن يقول : ما أريد إلا الظاهر ؟ فإن جاز عليه أن يفهم الظاهر ، ويكون مراده غير ما علم قطعاً أنه ما وصل إلى إفهام الخلق ، ويكون كاذباً في جميع ما قال ، لأجل مصلحة وسر فيه - جاز أن يكون إمامكم المعصوم بزعمكم يضممر معكم خلاف ما يظهره ، وضد ما يفهمه ، ونقيض ما يتيقن أنه الواصل إلى أفهامكم . ويؤكد ذلك بالأيمان المغالطة ، لمصلحة له وسر فيه ، وهذا لا جواب عنه أبد الدهر . وعند هذا ينبغي أن يعرف الإنسان أن رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال ، إذ لا نجد فرقة ينقض

(١) في الأصل : (وفيه رمز إلى ما لم تطلع عليه) ولعل الصواب ماذا كرتناه

حتى يستقيم المعنى .

مذهبها بنفس المذهب سوى هذه ، إذ مذهبها إبطال النظر ، وتغيير الألفاظ عن موضوعاتها بدعوى الرموز ، وكل ما يتصور أن ينطبق به لسانهم إما نظر أو نقل ، أما النظر فقد أبطلوه ، وأما اللفظ فقد جوز أن يراد باللفظ غير موضوعه ، فلا يبقى لهم معتصم فإن قيل : فهذا ينقلب عليكم ، فأنتم تجوزون أيضاً تأويل الظواهر ، كما أولتم آية الاستواء وخبر النزول وغيرها ، قلنا : ما أبعد هذا القلب فإن لنا معياراً في التأويل وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك ، بشرط أن يكون اللفظ مناسباً له بطريق التجوز والاستمارة ، فقد دل الدليل على بطلان الاستواء والنزول ، فإن ذلك من صفات الحوادث ، فحمل على الاستيلاء ، وهو مناسب للغة ، وأما الحشر والذئب ، والجنة والنار فليس في العقل دليل على إبطاله ، ولاناسبة بين الألفاظ الواردة فيه وبين المعنى الذى أولوه عليه ، حتى يقال إنه المراد ، بل التأويل فيه تكذيب محض ^(١) .

وأيضاً نجد الإمام ابن الجوزى فى كتابه : (تلبيس إبليس) يناقش الباطنية فى تأويلاتهم الرمزية بأسلوب آخر ، فيقول : « ثم يقال لهم : هذه البواطن والتأويلات يجب إخفاؤها أم إظهارها ؟ فإن قالوا : يجب إظهارها قلنا : فلم كتمها محمد ﷺ ؟ وإن قالوا : يجب إخفاؤها قلنا : ما وجب على الرسول إخفاؤه كيف حل لكم إفشاؤه ؟ قال ابن عقيل : هلك الإسلام بين طائفتين : بين الباطنية والظاهرية ، فاما أهل الباطن فانهم عطلوا ظواهر الشرع بما ادعوه من تفاسيرهم التى لا برهان لهم عليها . حتى لم يبق فى الشرع شئ إلا وقد وضعوا وراءه معنى ، حتى أسقطوا إيجاب الواجب ، والنهى عن المنهى ، وأما أهل الظاهر فانهم أخذوا بكل ما ظهر مما لا بد من تأويله ، فحملوا الأسماء والصفات على ما عقلوه ، والحق بين المتزلتين ، وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصر فنا عنه دليل ، ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من أدلة الشرع » ^(٢) .

(١) فضائح الباطنية ص ٥١ وما بعدها .

(٢) تلبيس إبليس ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

وإذا ثبت أن مسلك الباطنية في التأويل مرفوض ، يجب رده ، ولا يمكن قبوله فهل هناك مقياس لصحة التأويل ، وقبول الباطن في التفسير ؟

نعم ، إن هناك مقياساً دقيقاً جاء على لسان الإمام الشاطبي في (الموافقات) فقد تكلم الشاطبي عن القرآن الكريم على أنه الأصل الأول للتشريع ، وبين أن له ظاهراً وباطناً ، وأن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه ، فكل ما كان من المعاني العربية التي لا يبنى فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر ، كالمسائل البليانية ، والمنازع البلاغية ، وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية ، فذلك هو الباطن المراد ، والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله^(١) .

وبعد أن قرر الشاطبي ذلك بالتفصيل ذكر شرطين لقبول الباطن في تفسير القرآن الكريم ، هما موافقة اللغة ، وشهادة الشرع ، قال الشاطبي - رحمه الله - : « وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضاً مما تقدم في المسألة قبلها ولسكن يشترط فيه شرطان : أحدهما - أن يصحح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ، ويجرى على المقاصد العربية ، والثاني : أن يكون له شاهد نص أو ظاهر في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض ، فأما الأول فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً ، فإنه لو كان له فهم لا يتضيه كلام العرب لم يوصف بسكونه عربياً باطلاً ، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه ، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً ، إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ، ولا مرجح يدل على أحدهما ، فثبت إحداهما نحكم وتقول على القرآن ظاهر ، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم ، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا .

(١) انظر الموافقات ج ٣ ص ٢٢٧ وما بعدها ط المطبعة السلفية بمصر .

وأما الثاني فلا أنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر ، أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن ، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء ، وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن ، لأنهما موفران فيه . بخلاف ما فسر به الباطنية فإنه ليس من علم الباطن ، كما أنه ليس من علم الظاهر ، فقد قالوا : في قوله تعالى : « وورث سليمان داود » ^(١) أنه الإمام ورث النبي علمه : وقالوا -- في الجنابة -- : إن معناها مبادرة المستحجب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق ، ومعنى الغسل : تجديد العهد على من فعل ذلك ، ومعنى الطهور : هو التبرئ والتنظيف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ^(٢) إلخ .

وإذن فلا بد لقبول الباطن في التفسير من شرطين : موافقة اللغة وشهادة الشرع ، وإلا كان هذا الباطن فاسدا ومردودا ، ومن هذا القيسل تأويلات الباطنية ، فإنها فاقدة للشرطين معاً ، وقد حكم عليها الشاطبي -- كما رأينا -- بأنها ليست من علم الباطن ، ولا من علم الظاهر في شيء ، وإنما هي في حقيقة الأمر ضرب من ضروب الهذيان ، وفن من فنون الضلال .

أما الإمام يحيى بن حمزة العلوي فإنه يحدثنا عن معيار آخر دقيق ، لمعرفة ما يقبل من التأويل وما يرد ، وبحكم -- بمقتضى هذا المعيار -- على تأويلات الباطنية بالفساد والبطلان ، وهذا المعيار الذي ذكره الإمام العلوي يشبه -- إلى حد كبير -- ما ذكره الشاطبي في (الموافقات) ، لأنه يعتمد هو الآخر على دعامتين : إحداهما لفظية وهي اللغة العربية ، والأخرى معنوية وهي الأصول الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وشهادة العقل ، وفي ذلك يقول الإمام يحيى العلوي : « الأصل الأول : في المعيار الصادق ، والفصيل القارق في تمييز ما يعرف به صحيح التأويل من سقيمه ، وذلك ضربان : لفظي ومعنوي ، أما اللفظي فهو اللغة العربية ، وذلك لأن الله تعالى أنزل

(١) سورة النمل : ١٦ .

(٢) الموافقات ج ٣ ص ٢٣٥ . ٢٣٦ .

القرآن بلغة العرب ولسانها ، كما قال تعالى : « بلسان عربي مبين » (١) وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » (٢) وقد تقرر في العقول أن الله تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا نفهمه ولا نعلمه ، ولا يريد بخطابه غير ما وضع له إلا وبينه لنا ، فإذا تم ذلك فالواجب أولاً عرض التأويلات المختلفة على اللغة العربية وقوانينها ، فإن كانت غير محتملة لهذه التأويلات من جهة اللغة إن كان الكلام لغوياً ، ولا من جهة الشرع إن كان الكلام شرعياً ، ولا من جهة العرف إن كان الكلام عرفياً ، أسقط هذا التأويل ، وألقي واطرح ، ونس ولم يقع عليه تعويل ، ولا إلى العمل به سبيل ، وهذا كتأويلات الباطنية — أبادهم الله تعالى — كلها فانهم راعوا في صحة التأويلات قول الإمام بزعمهم ، ولم يلتفتوا إلى شيء من موضوعات اللغة وقوانينها ، وهذا كما قالوا : إن المراد باللوح والقلم : السابق والتالي ، وأن المراد باللبن العلم ، وأن الثعبان هو البرهان إلى غير ذلك من هذيانهم ، فإنا إذا عرضنا هذه التأويلات على اللغة العربية وجدنا ذلك غير جائز فيها ، لا على قرب ولا بعد ، وإن أحداً من أرباب اللغة وأئمة الأدب لا يعرف اللوح والقلم بمعنى السابق والتالي ، بل لا يعرف السابق والتالي أبداً بالمعنى الذي كذبوه ، فيجب إذن إلقاء ما قالوه واطراحه .

أما المعنوي فهو ما إذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى ، ومفهوماً منه وجب حينئذ الرجوع في معرفة صحته وفساده إلى الأصول من جهة المعنى ، فما حكمت به تلك الأصول بفساده أو بعضه سقط ، وما حكمت بصحته ثبت واستقر ، وتلك الأصول هي أربعة : الكتاب والسنة والإجماع والعقل » (٣) .

(١) سورة الشعراء : ١٩٥ .

(٢) سورة إبراهيم : ٤ .

(٣) مشكاة الأنوار المهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ص

أمثلة من تأويلات الباطنية

وهنا سندكر - إن شاء الله تعالى - نوعين من الأمثلة :

النوع الأول : ماورد من تأويلات الباطنية في بعض كتبهم ، وهذا النوع من الأمثلة إنما يصور لنا مسلسلهم في التأويل الباطني أصدق تصوير ، كيف لا وهو كلامهم الذي صدر عنهم .

والنوع الثاني : ماورد من تأويلات الباطنية في كتب بعض خصومهم ، وسنرى أن هؤلاء الخصوم لم يفتاتوا عليهم في شيء ، لا سيما إذا ما قارنا هذه الأمثلة التي ذكرها الخصوم لهم ، بالأمثلة التي وردت في كتبهم .

ماورد من تأويلات الباطنية في بعض كتبهم :

الباطنية - بوجه عام - يحرصون أشد الحرص على كتم تعاليمهم ، والإسرار بمعتقداتهم ، ومن أجل ذلك لم ينشر من كتبهم إلا القليل ، ومن هذه الكتب القليلة التي نشرت لهم - في مجال التأويل الباطني - كتاب (تأويل الدعائم) للقاضي الفاطمي النعمان بن محمد التميمي ، ونحن سنعتمد - في هذا الصدد - على هذا الكتاب الذي نشرته دار المعارف بمصر ، فكل ما نذكره هنا من الأمثلة إنما هو مستمد من هذا الكتاب ، حيث إنه لم يتح لنا الإطلاع على غيره من كتب الباطنية التي عنت بالتأويل الباطني ، فإني أن ييسر الله لنا الإطلاع على غيره من الكتب نكتفي الآن بذكر هذه الأمثلة التي وردت في كتاب (تأويل الدعائم) والله المستعان .

١ - في قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »^(١) ذكر القاضي النعمان بن محمد

بعض الخزعبلات في التأويل الباطني هذه الآية ، مثل قوله إن خمس الغنائم هو علم من علوم الله عز وجل جعل استنباطه واستخراجه وإظهار مافيه من باطن الحكمة والتأويل لأوليائه ومن أقامه لذلك بأمره ، وأن المراد باليتامي والمساكين في الباطن الأئمة وأولياء عهدهم ، وأن ابن السبيل في الباطن هم طبقات الدعاة إلى أولياء الله ، واستمع إليه — وهو يسترسل في هذه الاستخافات المضحكة — حيث يقول : « جاء عن الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه أنه قال : الخمس لله عز وجل ، جعله للرسول ﷺ ولقرايبه ويتاماهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم ، وكذلك يقول كثير من العوام ، وقالوا : قوله (فان لله) افتتاح كلام ، والله عز وجل له كل شيء ، والخمس لهؤلاء الخمسة الأصناف : للرسول ولذی القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل ، فهذا هو القول والحكم في الخمس في الظاهر ، وتأويل ذلك في الباطن ما قد ذكرناه أن مثل مال الخمس — في حيث وجب ذلك — علم من علم الله جل وعز ، جعل استنباطه واستخراجه وإظهار مافيه من باطن الحكمة والتأويل لأوليائه ، ومن أقامه لذلك بأمره ، وما جرت به في ذلك سنته . وذكر الخمس من ذلك لأنه يجري ويدور على خمسة أصناف ، لكل صنف منهم ذلك من قسطه ، على حسب ما ذكرناه في ابتداء ذكر الزكاة .

يقول الله جل وعز : (فان لله خمسة) ، هو مافسره الصادق صلوات الله عليه : أنه لله عز وجل ، أي هو علمه سبحانه ، أعطاه من ذكره من أولياء الله ، وأمرهم بإعطاء ما أجرى منه لمن يقيمونهم من أسبابهم ، فالرسول أحد الأصناف من ذلك ، وأولو القربى الأنس (١) ، وهم قرابة الرسول وأوصيائهم

(١) الأنس جمع أساس ، وهو الصامت والوصي ، فقد قالوا : في العالم العلوي عقل ونفس كلّي فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل . وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ، ويسمونه : (الناطق) وهو النبي ، ونفس مشخصة وهي كل أيضاً ، وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه إلى السكّال ، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام ، أو حكم الأنثى المزدوجة بالذكر ، ويسمونه : (الأساس) وهو الوصي — انظر الملل والنحل ج ١ ص ١٧٣

وأولو الأمر من بعدهم ، واليتامى هم في الباطن الأئمة ، وسموا يتامى لأن كل واحد منهم في عصره فرد منقطع القرين ، لا مثل له فيه ، ومن ذلك قيل للدرّة التي لا نظير لها من الدر : اليتيمة ، وقيل لهم أيضاً : يتامى لأن آباءهم ، وهم الأئمة من قبلهم في الظاهر والباطن ، قد نقلوا من الدنيا ، ولا يكون إماماً في الدنيا وأبوه حي ، والمساكين وهم في الباطن أولياء عهود الأئمة في حياتهم ، وحججهم ، والذين تصير إليهم الإمامة من بعدهم ، وقبلهم مساكين لأنهم محتاجون مفتقرون إلى معروف الأئمة ظاهراً وباطناً ، لا يملكون من ذلك إلا ما ملكوهم وأعطوهم ، خاضعون مستكينون إليهم ، وابن السبيل في الباطن هم طبقات الدعاة إلى أولياء الله ، وقيل لهم : أبناء السبيل لتصوفهم وتفرقهم في سبيل جزائر الأرض وأقاليمها ، يدعون إلى أولياء الله من استجاب لهم من أهلها ، كما يكون كذلك أبناء السبيل في الظاهر ، الضاربون في الأرض ، فهذه خمسة أصناف ، قد جزأ الله جل وعز عليها ما قسمه لعباده المؤمنين من العلم والحكمة ، فلكل أهل طبقة منهم قسطهم من ذلك ، على ما حده سبحانه وأوجبه وجرت به سنة الله في عباده^(١).

٢ - وفي قوله تعالى : « والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين »^(٢) يبين ما في هذه الآية من تأويل . فيذكر أن البيوت - في الباطن - هم أولياء الله أي الأئمة ، والسكن - في الباطن - ما سكن إليه قلوب المؤمنين من علم أولياء الله وهو علم التأويل ، وأن الجلود والأصواف والأوبار والأشعار هي الظاهر الذي يعمل به إلى حين سقوط الأعمال بحضور الساعة ، ولا ندري ماذا يريد بالساعة في كلامه هل يريد بها ساعة الموت أم يريد بها ساعة وصول الباطني إلى رتبة السكّال في العلوم ، والإحاطة من جهة الإمام بحقائق الأمور ، فتسقط

(١) تأويل الدعائم ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦

(٢) سورة النحل : ٨٠

عنه التشكليف العملية ، كما هو مذهب الباطنية ، ثم ألسنت معى فى أن هذا التأويل الباطنى الذى ذكره هذا الداعية الفاطمى ماهو إلا ضرب من ضروب التخطيط والخبال ، والفساد والضلال ؟ يقول القاضى النعمان : « فأمثال البيوت فى الباطن أولياء الله وأسبابهم الذين أقاموهم لصالح عبادهم ، إليهم يأوى المؤمنون على طبقاتهم ، كل طبقة منهم (تأوى)^(١) إلى من أقيم لهم ، ومن ذلك قول الله جل من قائل : « وأتوا البيوت من أبوابها »^(٢) ، تأويله ألا يؤتى أحد منهم إلا من الباب الذى أقامه . ومنه قول رسول الله ﷺ : « أنا مدينة العلم ، وعلى بابها » ، ومثل الجلود والأصواف ، والأوبار والأشعار مثل الظاهر ، وعنى بالسكن ما تسكن اليه قلوب المؤمنين من علم أولياء الله ، علم التأويل ، وبالجلود والصوف والوبر والشعر ظاهرهم ، فذلك يعمل به ، ويستمتع منه الى حين دفع الأعمال بحضور الساعة »^(٣) .

٣ - ثم نجده يؤول لنا قول الله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون . فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون »^(٤) فيذكر أن الماء الذى ينزل من السماء - فى الباطن - هو العلم الذى يصير من الناطق إلى الحجة ، وأن النبات - فى الباطن - هم المؤمنون الذين تنبتهم حكمة أولياء الله ، ويختلفون فيما بينهم كما تختلف أصناف النبات والثمار ، وفى ذلك يقول : « فمثل ما ينزل من السماء من الماء مثل ما يخرج عن الناطق من العلم ، ومصيره إلى الأرض وما أودعته من ذلك مثله مثل ما صار من العلم من قبل الناطق إلى حجته ، ومثل ما يخرج عن ذلك من النبات أمثال المؤمنين الذين تنبتهم حكمة

(١) هذه الكلمة ليست فى الأصل . وقد زدناها لكى يستقيم النص .

(٢) سورة البقرة : ١٨٩

(٣) تأويل الدعائم ج٢ ص ١١٣

(٤) سورة المؤمنون : ١٨ ، ١٩

أولياء الله، وهم ضروب كما يخرج من الأرض من النبات والثمار والحبوب، فما كان من ذلك من الثمار والأعاب والتمر وما أشبه ذلك مما يعصر منه، ويكون فيه عصير من الثمار أو حلاوة، فمثله مثل النقباء والدعاة وأسبابهم الذين يعتصر منهم العلم والحكمة، ويميزون بين التزليل والتأويل، وبين الظاهر والباطن، ويكون العلم والحكمة عندهم، وذلك مافى هذه الثمار من الحلاوة، وهم على طبقات وأصناف، كما كذلك الثمرات، والحنطة وأجناسها أمثال المأذونين، وسائر الحبوب والأشجار غير المثمرة والحشائش أمثال المستجيبين» (١).

فانظر إلى هذا التصنيف العجيب الذى نشم منه رائحة كريهة. هى رائحة التفرقة بين المؤمنين، وتفضيل بعضهم على بعض، لاعلى أساس من التقوى والعمل الصالح، كما تقضى بذلك تعاليم الدين الحنيف، بل على أساس من التشيع الكاذب، والتعصب البغيض، والطائفة الممقونة، والجرى وراءهم وهم يقال له: الإمام المعصوم، عصمنا الله من الزلل. ووقانا شر الفتنة ماظهر منها وما بطن، إنه على مايشاءقدير.

٤ - وفى قوله تعالى: «قد أفلح من تزكى» (٢) يذكر لنا معنى باطنياً غريباً لزكاة الفطر التى أشارت إليها هذه الآية، فيقول: إن زكاة الفطر معناها - فى الباطن - أن كل من صار إلى دعوة الحق عليه أداء الواجب إلى من يلى أمره من الدعاة، ومعنى ذلك أن دعوة الحق - وهى الدعوة الشيعة الفاطمية عنده - دين فى عنق كل شخص، وعليه أن يستجيب لدعاتها، ويخضع خضوعاً تاماً لهم، كما يجب أن يؤدى عن نفسه زكاة الفطر، وأنت ترى أنه لا توجد أدنى مناسبة بين زكاة الفطر، وهذا المعنى الباطنى الذى ذهب إليه، بقول القاضى النعمان - فى هذا الصدد - : «فزكاة الفطر واجبة على

(١) تأويل الدعائم ج ٢ ص ١٢٩ . ١٣٠ .

(٢) سورة الأعلى : ١٥

الصغير والكبير ، والغنى والفقر في الظاهر ، وتأويلها - في الباطن - أنه يجب على جميع من صار إلى دعوة الحق من المفيد والمستفيد ، الذين أمثالهم أمثال الذكور والإناث ، وأهل الانساع منهم في العلم والمقصرين فيه الذين أمثالهم أمثال الاغنياء والفقراء ، وذوى الرفعة في الدرجات منهم والدون الذين أمثالهم أمثال الكبار والصغار ، فعلى أهل هذه الحدود كلها - على تفاوت درجاتهم ، وتباين مراتبهم ، واختلاف أحوالهم - فكلك رقابهم بأداء الواجب في ذلك عابهم إلى من يلي أمر كل فريق منهم ^(١) .

هـ - ثم نجد يؤول القتل الذي ورد في القرآن بأنه ترك المفيد بلا فائدة ، ويقول : إن قتل الأولاد - في الباطن - ترك للداعي أهل دعوته لا يفيدهم ، وأن القتل بالحق - في الباطن - هو أن يقطع الإمام مادة العلم عن الداعي الذي يفعل ذلك ، وأن قتل النفس - في الباطن - هو الإعراض عن العلم والحكمة ، استمع إليه يقول : « ومن ذلك قول الله جل ذكره : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً » ^(٢) وقوله : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » ^(٣) فقتل الأولاد - في الباطن - خشية الإملاق ، والإملاق الفقر : ترك الداعي أهل دعوته - وهم في الباطن - أولاده ، لا يفيدهم ، يخشى أن يصير لهم من العلم ما يترأسون به عليه ^(٤) ، فيحولوا محله ، ويريد أن يكونوا أبدأ جهالا ، وهو عالم وحده بينهم ، فلولى الزمان ولمن أقامه لمثل ذلك

(١) تأويل الدعائم ج ٢ ص ١٣١

(٢) سورة الأنعام : ١٥١

(٣) سورة الإسراء : : ٣٣

(٤) في الأصل : (يصيرهم من العلم ما يترأسوا به عليه) وهو خطأ ، والصواب ما ذكرنا .

سلطان علي من فعل ذلك ، (وهو)^(١) أن يقيد منه ، والقتل — في التأويل — ترك المفيد بلا فائدة ، فيفعل من له السلطان بمن فعل ذلك مثل فعله ، وذلك أن يقبض يده عن الدعوة ، ويقطع عنه مادة العلم ، فهذا هو تأويل القتل بالحق ومثل القصاص من القاتل ، والقتل الأول هو مثل القتل ظاهراً ، ومثل المعرض عن العلم والحكمة — وهو يجدها — مثل من قتل نفسه في الباطن ، وقد قال الله جل من قائل : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً »^(٢) . فافهموا أيها المؤمنون تأويل ما علمتم ظاهره من أمر دينكم ، وباطن ذلك ، وأقيموا ظاهر ما تعبدتم به وباطنه ، وفقكم الله لذلك وأعانكم عليه ، وصلى الله على محمد نبيه ، وعلى الأئمة من آله ، وسلم تسليماً ، وحسبنا الله ونعم الوكيل »^(٣) .

٦ — وأخيراً وليس آخراً يؤول الطير الذي جاء في القرآن بالدعاة ، ولاندرى ماهى العلاقة التي جعلته يربط بين الطير الذي يسبح في كبد السماء ، والدعاة الذين ينتشرون على وجه الأرض لدعوة الناس إلى المذهب الشيعي الباطني ، واستمع إليه في هذا التأويل الذي يقوم أساساً على التحريف والتخريف حيث يقول : « والميت الذي يلقي على وجه الأرض أو يصلب مثله — في حال الموت المحمود — مثل الداعي الذي يرفع فوق الدعاة ، وهو دون النقيب ، لأن هذا إنما صار على وجه الأرض ، ولم يغب فيها ، ومنه قول الله جل ذكره — حكاية عن يوسف عليه السلام — : « وأما الآخر فيصلب فتناً كل الطير من رأسه »^(٤) ومثل الطير مثل الدعاة ، ومثل أكلها من رأسه إفادتها عنه ما يفيد من الحكمة ، ومن مثل الطير أنهم في الباطن الدعاة

(١) هذه الكلمة ليست في الأصل ، وقد رأينا زيادتها لكي يستقيم الكلام .

(٢) سورة النساء : ٢٩

(٣) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٩٨ . ٩٩

(٤) سورة يوسف : ٤١

قول الله عز وجل : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير »^(١)
يعنى - فى التأويل الباطن - أتباعه من أهل الباطن وأهل الظاهر والدعاة ،
وقوله لإبراهيم : « خذ أربعة من الطير فصرهن إليك »^(٢) وقد ذكرنا تأويل
ذلك وبيانه وأنه عنى - فى الباطن - أربعة من الدعاة ، فافهموا أيها
المؤمنون بيان التأويل ، وعلم باطن الدين والتزويل »^(٣).

وبعد :

فهذه أمثلة من تأويلات الباطنية التى وردت فى كتاب (تأويل الدعائم)
للنعمان بن محمد العميمي قاضي الدولة الفاطمية ، وهى - كما ترى طائفة من
الخزعبلات والمضحكات التى لا تكاد تصدر عن عاقل ، كما أنها - فى جماتها -
تدور حول عقيدة (الإمام المعصوم) ، وتعميق إيمان الناس بها ، ودعوتهم
إلى الاستجابة لها ، والالتفات حولها ، وفى ذلك انتصار للدعوة الشيعية
الفاطمية ، ونحن نرى أن هذه التأويلات التى تدور فى هذا الفلك تشبه
- إلى حد كبير - ما يسمى فى عصرنا الحاضر بالدعاية السياسية الحزبية التى
يطلقها رجال الأحزاب ، وأصحاب المصالح المشتركة ، لصالح رجل معين أو
جماعة معينين ، والفرق الوحيد بين النمطين هو أن هذه التأويلات الباطنية قد
أخذت طابعاً دينياً ، بخلاف ما نشاهده اليوم من الدعايات الحزبية ، ومن ثم
نرى أن هذه التأويلات الباطنية فاسدة وباطلة ، كيف وهى لا تستقيم مع اللغة
ولامع الشرع فى شيء ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

(١) سورة النمل : ١٧

(٢) سورة البقرة : ٢٦٠

(٣) تأويل الدعائم ج ٢ ص ٧٥

ما ورد من تأويلات الباطنية في كتب بعض خصومهم

وإلى جانب ما تقدم نجد أمثلة لهذه التأويلات الفاسدة في كتب أهل السنة الذين رفضوا هذا المذهب الباطني جملة وتفصيلا ، وهاجوا أصحابه مهاجمة شديدة ، وحكموا عليهم بالزندقة والإلحاد ، وعند المقارنة بين هذه الأمثلة التي وردت في كتب أولئك الخصوم ، وبين الأمثلة التي وردت في كتب الباطنية أنفسهم ، والتي سبق أن ذكرنا طرفا منها نجد أن النوعين من الأمثلة تخرجان من مشكاة واحدة ، ومن منبع واحد ، مما يؤكد لنا أن علماءنا الأجلاء من أئمة أهل السنة لم يكونوا يصدرن أحكامهم بطريقة عشوائية ، اتباعا للهوى أو بدافع التعصب الممقوت ، بل كانت أحكامهم عادلة ، ونظراتهم صادقة ، ودراساتهم دقيقة ، وأبحاثهم محررة ، فرضى الله عنهم وأرضاهم ، وجزاهم عن الإسلام وأهله أحسن الجزاء ، وإليك أمثلة مما ورد من تأويلات الباطنية في بعض هذه الكتب :

١ - ذكر الإمام البغدادي في كتابه : (الفرق بين الفرق) أمثلة من تأويلات الباطنية فقال : « والباطنية يرفضون المعجزات ، وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحي والأمر والنهي ، بل ينكرون أن يكون في السماء ملك ، وإنما يتأولون الملائكة على دعائهم إلى بدعتهم ، ويتأولون الشياطين على مخالفتهم ، والأبالسة على مخالفتهم ، ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة ، فساسوا العامة بالنواميس والحيل ، طلباً للزعامة بدعوى النبوة والإمامة ، وكل واحد منهم صاحب دور مسبق ، إذا انقضى دور سبعة تبعهم دور آخر ^(١) ،

(١) في الأصل : (تبعهم في دور آخر) ، ولعل الصواب ما ذكرناه .

وإذا ذكروا النبي والوصى^(١) قالوا : إن النبي هو الناطق ، والوصى أساسه الفائق ، وإلى الفائق تأويل نطق الناطق على ما تراه يميل إليه هواه ، فمن صار إلى تأويله الباطن فهو من الملائكة البررة ، ومن عمل بالظاهر فهو من الشياطين الكفرة ، ثم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلاً يورث تضليلاً ، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم ، والحج زيارته ، وإدمان خدمته ، والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام ، والزنى عندهم إفشاء سرهم بغير عهد وميثاق ، وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها ، وتأولوا في ذلك قوله : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين »^(٢) ، وحملوا اليقين على معرفة التأويل^(٣) .

٢ - وعقد الإمام الغزالي في كتابه : (فضائح الباطنية) فصلاً في تأويلات الباطنية للظواهر ، وذكر طرفاً منها فقال : « والقول الوجيز فيه أنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها ، واستفادوا - بما انتزعوه من نقوسهم من مقتضى الألفاظ - إبطال معاني الشرع ، وبما زخرفوه من التأويلات تنفيذ انقيادهم للمبايعة والموالاة ، وأنهم لو صرحوا بالنفي المحض ، والتكذيب المجرد لم يحظوا بموالاة الموالين ، وكانوا أول المقصودين المقتولين ، ونحن نحكي من تأويلاتهم نبذة لنستدل بها على مخازيهم ، فقد قالوا : كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى مواطن أما الشرعيات ، فعنى الجنابة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه ، ومعنى الغسل : تجديد العهد على من فعل ذلك ، ومجاعة البهيمة معناها عندهم معالجة من لا عهد عليه ، ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى ،

(١) في الأصل : (الوحي) في هذا الموضع والذي يليه ، وهو خطأ ، والصواب ما ذكرناه .

(٢) سورة الحجر : ٩٩

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٩٥ ، ٢٩٦

وهي مائة وتسعة عشر درهما عندهم ، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به ، وإلا فالهزيمة متى وجب القتل عليها ، والزنى هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد ، والاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء الشر في غير محله ، فعليه الغسل ، أي تجديد المعاهدة ، والظهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الإمام ، والصيام هو الإمساك عن كشف السر ، والسكبة هي النبي ، والباب علي ، والصنفا هو النبي والميقات هو الأساس ، والتلبية إجابة الداعي ، والطواف بالبيت سبعاً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة ^(١) . إلى آخر هذه الخزعبلات .

٣ - ثم نجد شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته التي أسماها (مقدمة في أصول التفسير) سلك الباطنية في سلك المفسرين الذين يحملون ألفاظ القرآن على معان فاسدة ، وألفاظ القرآن لا تدل عليها بحال ، فيخطئون في الدليل والمدلول معاً ، وفي هذا المجال ذكر لنا بعض تأويلاتهم الفاسدة للنصوص فقال : — بصدد الحديث عن التفاسير الباطلة بوجه عام — « وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن ، إما دليلاً على قولهم ، أو جواباً عن المعارض لهم ، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ، ويدس البدع في كلامه : وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب (الكشف) ونحوه ، حتى إنه يروج — على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل — من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله ، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم — يعني هؤلاء المبطلين — ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ، ولا يهتدى لذلك ، ثم إنه بسبب تطرف ^(٢) هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضة الإمامية ثم الفلاسفة ثم القرامطة وغيرهم فيما هو أبلغ من ذلك ، وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة

(١) فضائح الباطنية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) في الأصل : « تطرق » باللفاف ، ولعل الصواب ما ذكرناه .

والرافضة ، فانهم فسرُوا القرآن بأنواع لا يقضى منها العالم عجبه ، فتفسير الرافضة كقولهم : « ثبت بدا أبي لهب » ^(١) ها أبو بكر وعمر ، و« لئن أشركت ليحبطن عملك » ^(٢) أي بين أبي بكر وعمر ، وعلى في الخلافة ، و« إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ^(٣) هي عائشة ، و« فقاتلوا أئمة الكفر » ^(٤) طلحة والزبير ، و« مرج البحرين » ^(٥) : علي وفاطمة ، و« اللؤلؤ والمرجان » ^(٦) : الحسن والحسين ، « وكل شيء أحصيناه في إمام مبین » ^(٧) : في علي بن أبي طالب ، و« عم يتساءلون عن النبأ العظيم » ^(٨) : علي بن أبي طالب ^(٩) ، وهكذا .

٤ - ثم نجد الإمام يحيى بن حمزة العلوى في كتابه : « مشكاة الأنوار المهدمة لقواعد الباطنية الأشرار » يورد لنا الكثير من هذه التأويلات المنحرفة والإمام يحيى العلوى - وإن كان شيعياً زيدياً - إلا أنه لم يرتض هذا المسلك الذى سلكه الباطنية فى التأويل . بل حاربهم حرباً لا هوادة فيها . وخصص كتابه سالف الذكر للرد عليهم والتنديد بهم ، ومن المعروف أن الزيدية هم أقرب طوائف الشيعة إلى أهل السنة . ولذلك فإن الفريقين مشربهم يكاد يكون واحداً فى الأصول والفروع .

(١) سورة المسد : ١

(٢) سورة الزمر : ٢٥

(٣) سورة البقرة : ٦٧

(٤) سورة التوبة : ١٢

(٥) سورة الرحمن : ١٩

(٦) سورة الرحمن : ١٩

(٧) سورة يس : ١٢

(٨) سورة النبأ : ٢٤١

(٩) مقدمة فى أصول التفسير ص ٨٦ ، ٨٧ ط الكويت

يقول الإمام يحيى - في هذا الصدد - : « المطلب الخامس في ذكر طرف من خرافاتهم ليعجب منها العقلاء ، ونقتصر منها على أنواع خمسة ، فانا نضن بالبياض عن أن نسوده بهذه الترهات »^(١) وبعد أن ذكر الأنواع الأربعة الأولى التي تتعلق بأحوال العبادات ، والأمور الشرعية ، والمحرمات والمعجزات شرع في بيان النوع الخامس فقال : « النوع الخامس : أمور خارجة عما ذكرنا أولاً ، منها إبليس و آدم ، زعموا أنهما عبارة عن أبي بكر وعلى إذا أمر أبو بكر بالسجود لعلى والطاعة فأبى واستكبر ، والدجال عبارة عن أبي بكر ، وكان أعور لأن أبا بكر لم يبصر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن ، وأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر ، والشياطين هم أهل الظاهر الذين كلفوا الأعمال الشاقة ، والقيامة عندهم هو قيام السابح الداسخ للشرع ، المغير للأمر ، وهو محمد بن إسماعيل ، والمعاد عندهم هو عود كل شيء إل أصله ، حتى يصير البدن تراباً وناراً وهواء وماء ، لأن هذه الأشياء هي أصل الأجسام ، والذي نقلناه بالنسبة لهديانهم قطرة من بحر لجى ، لأن جميع ظواهر الشريعة ونصوصها أولوها على ما عن وسنج من هديانهم . بغير هدى من الله . ولا نور من تبيانهم فصل من هذا أنه لا غرض لهم إلا القساق بلطيف الاستدراج ، ودقة الحيلة والتفرس إلى إبطال الشريعة ومحو آثارها ، وبأبى الله لإتمام نوره وتشديد معالمة ولو كره المشركون »^(٢) .

وإلى هنا نكون قد انتهينا من بحث هذا الموضوع ، ودراسة جوانبه المختلفة ، ولنتنقل الآن إلى موضوع وثيق الصلة به وهو شطحات الصوفية وبالله التوفيق .

(١) مشكاة الأنوار ص ١٦٢

(٢) المصدر السابق ص ١٦٣ ، ١٦٤

الفصل الرابع

شطحات الصوفية في التفسير

متى بدأ التصوف ؟

يمكننا أن نقول : إن التصوف الإسلامي بمعناه العام — وهو الزهد والتقشف — ترجع بدايته إلى عصر مبكر من عصور الإسلام ، وهو عصر الصحابة والتابعين ، بيد أن الصحابة والتابعين — رضوان الله عليهم — لم يعرفوا باسم الصوفية أو المتصوفة ، فالجيل الأول منهم — وهم الصحابة — لم يطلق عليهم سوى هذا الوصف الكريم الذي يربطهم بالرسول ﷺ ، وهو وصف الصحبة ، إذ لا شرف ولا أفضلية فوقها ، ولما أدر كهم أهل الجيل الثاني سمي من صحب الصحابة بالتابعين .

وفي القرن الثاني الهجري وما بعده نشأ بين الناس الإقبال على الدنيا ، والانغماس في شهواتها ، فظهر آنذاك جماعة من الناس لهم شدة عناية بأمر الدين قيل لهم : الزهاد والعباد .

ولما نشأت الفرق الإسلامية ادعى كل فريق أن فيهم زهاداً وعباداً ، وهنا انفرد خواص أهل السنة المقبلون على العبادة باسم (الصوفية أو المتصوفة) ، واشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة ، فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين (١) .

(١) انظر تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على مادة (التصوف) في دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٢٣٧ .

ونتساءل هنا : مم اشتق لفظ (الصوفي) أو (المتصوف) ؟

اختلف الناس في ذلك اختلافا كبيرا ، فالإمام القشيري يرى أن هذا اللفظ غير مشتق ، حيث يقول : « ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، والظاهر أنه لقب » (١) .

ويرى آخرون أن هذا اللفظ مشتق ، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا فيما بينهم فمن قائل : إنه مشتق من الصفاء أو الصفو ، والمراد صفو قلوب أهل التصوف وانشراح صدورهم ، ورضاهم بما يجريه الله عليهم ، ثم إنهم مع الله في صفاء لا يشوبه شغل ، وهم بما أطلعهم الله عليه قد صفوا من كدر الجمل ، قالوا : وكان في الأصل صفوى ، فاستعمل ذلك فقيل : صوفي .

ومن قائل : إن اللفظ مأخوذ من الصوف ، لأن لباس الصوف كان يكثر في الزهاد ، ويستأنس لذلك بأن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام ، فنسبهم إلى ظاهر اللباس ، فقال عز وجل : « إذ قال الحواريون » (٢) الآية ، وكانوا قوماً يلبسون البياض ، فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترسمين ، فكذلك الصوفية — والله أعلم — نسبوا إلى ظاهر اللباس ، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون ، لأن لباس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصدّيقين ، وشعار المساكين المتنسكين .

وقال قائلون : إن الصوفية نسبوا إلى الصفة (٣) التي ينسب إليها كثير من

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٩ ط الشعب .

(٢) سورة المائدة : ١١٢

(٣) الصفة من البيت جمعها صفف ، مثل غرفة وغرف . اهـ من المصباح المنير ، وجاء في القاموس : أهل للصفة كانوا أضياف الإسلام ، كانوا يبيتون في صفة مسجده ﷺ ، وهو موضع مظلل من المسجد اهـ .

الصحيحة ، فيقال : أهل الصفة ، وأهل الصفة هم زهاد من مهاجري الصحابة فقراء غرباء ، كانوا سبعين ويقولون حيناً ويكثرون ، لا مسكن لهم ولا مال ولا ولد ، يسكنون صفة المسجد ، وهو موضع مظلل في مسجد المدينة ، لكن النسبة إلى الصفة لا تجيء على الصوفي ، بل على الصفي .

وقيل : إن الصوفي نسبة إلى الصف الأول ، لأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة والمناجاة وارتفاع الهمة مع الله تعالى والقرب منه ، أو لأنهم كانوا أسرع الناس إلى الصف الأول في المساجد عند الصلاة^(١) .

ويرى البيروني أن هذا اللفظ إنما هو تحريف للكلمة (سوف) اليونانية التي تعني الحكمة ، حيث يقول : « وهذا رأى السوفية ، وهم الحكماء ، فان (سوف) باليونانية الحكمة ، وبها سمي الفيلسوف (بيلاسوبا) أي محب الحكمة ، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمو باسمهم »^(٢) ثم أشار البيروني بعد ذلك إلى أن الاسم دخله التصحيف

ونحن نرى - كما يرى كثير من الباحثين - أن أرجح هذه الأقوال وأقربها إلى الصواب القول بأن الصوفي نسبة إلى الصوف ، وأن المتصوف مأخوذ منه كذلك ، يقال : تصوف إذا لبس الصوف ، كما يقال : تقمص إذا لبس القميص ، فهذا القول له - كما رأينا - وجه سائغ في الاشتقاق ، وتسمية القوم بذلك إنما يرجع - كما يقول ابن خلدون - إلى أن المتقدمين من سلفهم كانوا في الغالب مختصين بلبس الصوف ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب^(٣) .

(١) انظر تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على مادة التصوف في دائرة

المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٢) الفلسفة الهندية للبيروني بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ٣٦ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٩ ، وانظر كذلك عوارف المعارف

للسهروردي ص ٩١ .

وقد دافع أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود عن هذا الرأي الذي ينسب للصوفية إلى الصوف فقال - رحمه الله - : « وإذا كانت هذه الكلمة تنسب إلى الملبس - وهو مظهر وشكل ورسم - فليس معنى ذلك أن التصوف مظاهر وأشكال ، وليس من المحتم دائماً أن يكون المعنى الأصلي للاسم هو المراد مما وضع الاسم له ، إذ المعنى الأصلي قد يتطور ويتغير ويختلف ، وقد يقصد عكسه ، ومن أجل ذلك فإنه لا مجال لتخوف هؤلاء الذين لا يريدون أن ينسبوا التصوف إلى الصوف بحجة أن انتسابه إلى المظاهر يحط من شأنه ، حقيقة أن الباحثين كثيراً ما يجدون صلة وثيقة بين المعنى الأصلي للاسم وما وضع الاسم له ، أو بين الاسم والمسمى ، ولكن ذلك ليس مطرداً ، والواقع أن التصوف أصبح معنى معروفاً لاشان له بالمظاهر والأشكال » (١).

وتعليقاً على ذلك نقول : إن ابن خلدون قد ذكر لنا في مقدمته - كما سبق أن وضعنا - صلة وثيقة بين الصوفية والصوف ، فقال : إن القوم كانوا في الغالب مختصين بلبس الصوف الخشن على سبيل التقشف مخالفين بذلك ما كان عليه الناس من التحلي بفاخر الثياب ، والمتنع بزينة الحياة الدنيا ، فمن هنا سموا بالصوفية ، وأطلق هذا الاسم عليهم منذ ذلك الحين ، وهذا الذي ذكره العلامة ابن خلدون لا يتعارض قط مع ما يراه أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود - رحمه الله - من أن التصوف أصبح معنى معروفاً لاشان له بالمظاهر والأشكال .

ولقد أشار أستاذنا - رحمه الله - إلى هذه الصلة ، فقال - بعد قليل - : « ولقد رأى هؤلاء الزهاد - من ناحية الملبس - في الصوف ما يحقق أهدافهم التي تتصل بالتقشف والشطف والحشونة ، فهو متين رخيص

(١) انظر مقدمة (المنقذ من الضلال) للدكتور عبد الحليم محمود

خشن لا يحتاج الإنسان معه في الشتاء إلى غيره ، ولا يحتاج إلى تغييره كثيرا ، ذلك أنه لا يبلى بسرعة ، فتصوفوا : أي لبسوا الصوف ، وكان لابد من اسم يطلق على هؤلاء ، وكان من السهولة بمكان أن يطلق عليهم صوفية ، وأطلق الاسم مصادفة أو تعمدا ، فذاع وشاع ، وأصبح الزهاد يعرفون — في البيئات العربية — باسم الصوفية «^(١)» .

الأدوار التي مر بها التصوف :

قلنا : إن التصوف — في بداية الأمر — كان عبارة عن التقشف والزهد ، والاشتغال بالعبادة ، والاقبال على الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها ، ولكن هل بقي التصوف منحصرا في نطاق هذا المعنى طوال العصور المختلفة أم ماذا ؟

الواقع ان التصوف تطور عبر العصور ، وانقلب إلى علوم ومعارف ، ونظريات وأحـوال ، ونستطيع أن نلخص الأدوار التي مر بها التصوف فيما يلي :

أولا : كان التصوف — في البداية كما ذكرنا — بمعنى الزهد والتقشف ، ومجاهدة النفس ، والاشتغال بالعبادة ، والعزوف عن الدنيا ، وكان لقب الصوفي أو المتصوف يطلق آنذاك على الزاهد والعابد والفقير ، ولم يكن لهذه الألفاظ معنى يزيد على شدة العناية بأمر الدين ، فإن الزهد والفقير ولبس الصوف مظهر ذلك .

ثانياً : ولما دونت العلوم كان أول ما انجذبت إليه الهمم . وانصرفت إليه الأفكار علم الشريعة بمعنى الأحكام العملية ، حتى ظن الناس آنذاك أن الاشتغال بهذا العلم والعمل به هو غاية الدين ، هنالك تطور معنى التصوف إلى

(١) المصدر السابق ص ٣٠ ، ٣١ .

ما يناسب الكمال في الدين الذي وضع له اللفظ أولاً ، وأدى هذا الطموح إلى نشأة علم ديني إلى جانب العلم الفقهي .

وانقسم علم الشريعة — تبعاً لذلك — إلى قسمين :

الأول : علم يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة التي تجري على الجوارح والأعضاء الجسمية ، وهي العبادات كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم إلى آخره ، وأحكام المعاملات كالحسدود والزواج والطلاق ، والعق والبيع والفرائض والتقصاص ، وسمى هذا العلم علم الفقه ، وهو مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا في العبادات والمعاملات .

والثاني : علم يدل على الأعمال الباطنة ويدعو إليها ، والأعمال الباطنة هي أعمال القلوب ، وسمى هذا العلم الثاني علم التصوف ، وسمى المتصوفون أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن ، وسموا من عداهم أهل الظواهر وأهل رسوم ، وأهل الرسوم طائفتان : القراء والفقهاء ، فالقراء هم أهل التنسك والتعب ، سواء كانوا يقرءون القرآن أم لا يقرءون ، وهمتهم مقصورة على ظاهر العبادة دون أرواح المعارف وأعمال القلوب ، والفقهاء هم المشتغلون بالفتيا وعلوم الشريعة ، وهؤلاء وهؤلاء عند الصوفية أهل رسوم ، ففريق مع رسوم العلم ، وفريق مع رسوم العبادة ، والتصوف في هذا الدور عبارة عن الأخلاق الدينية ومعاني العبادة^(١).

ويحدثنا ابن خلدون عن هذا الدور والسمات البارزة فيه ، فيقول : « فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله ، والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم ، فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك ، كما فعله

(١) انظر تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على مادة (التصوف) في دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٣٤١ ، ٣٤٢

المحاسبى فى كتاب (الرعاية) له ، ومنهم من كتب فى آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجههم فى الأحوال ، كما فعله القشيرى فى كتاب (الرسالة) ، والسهروردى فى كتاب (عوارف المعارف) وأمثالهم ، وجمع الغزالى - رحمه الله - بين الأمرين فى كتاب (الاحياء) فدون فيه أحكام الورع والافتداء ، ثم بين آداب القوم وسننهم ، وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم ، وصار علم التصوف فى الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال ، كما وقع فى سائر العلوم التى دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك (١) .

ثالثاً : ثم اتسعت أنظار الباحثين فى العلوم الدينية ، ودقت أفكارهم ، وعنواناية خاصة بالكلام فى قضايا التوحيد والعقيدة والأمور الغيبية ، واستعانوا على ذلك بالأدلة المنطقية والعقلية ، وهؤلاء هم الذين عرفوا فى تاريخ الفكر الإسلامى باسم المتكلمين والفلاسفة ، وهنا اتجه الصوفية إلى وضع نظرية خاصة لهم فى المعرفة وسبيل الوصول إليها ، هذه النظرية لا تعتمد على الاستدلال العقلى ، كما يرى المتكلمون والفلاسفة ، بل تعتمد - أساساً - على البصيرة التى سبيلها مجاهدة النفس والتزكى والتطهر ، فانها عندهم هى الطريق الوحيد الموصول إلى معرفة الله تعالى ، ومعرفة الله تعالى هى السعادة التى وعد الله بها المتقين .

وقد عقد الإمام الغزالى فى كتابه : (إحياء علوم الدين) فصلاً لبيان الفرق بين طريق الصوفية فى استكشاف الحق ، وطريق النظار ، والفرق بين الإلهام والتعلم ، فقال - رحمه الله - : « اعلم أن العلوم التى ليست ضرورية ، وإنما تحصل فى القلب فى بعض الأحوال تختلف الحال فى حصولها ، فتارة تهجم على القاب ، كأنه ألقي فيه من حيث لا يدري ، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم ، فالذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل

يسمى إلهاماً ، والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتباراً واستبصاراً ، ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم إلى مالا يدرك العبد أنه كيف حصل له ؟ ومن أين حصل ؟ وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم ، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب ، والأول يسمى إلهاماً ونفثاً في الروح ، والثاني يسمى وحياً ، وتختص به الأنبياء ، والأول يختص به الأولياء والأصفياء ، والذي قبله - وهو المكتسب بطريق الاستدلال - يختص به العلماء » (١) .

ثم بين الإمام الغزالي أن الصوفية يحرصون على العلوم الإلهامية دون سواها وشرح سبيلهم في الوصول إليها فقال : « فاذا عرفت هذا فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة ، بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بسكنه الهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم ، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور في القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر المسكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغيرة بلطف الرحمة ، وتلاأت فيه حقائق الأمور الإلهية ، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة ، والتعاطش التام ، والرصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة » (٢) .

رابعاً : ثم جاء المتأخرون من الصوفية — كابن عربي وابن الفارض وأمثالهما — فانصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والكلام في المدارك التي وراءه ، وذهب جماعة من هؤلاء الذين توسعوا كثيراً في ميدان التصوف النظري ، وصيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى القول بنظرية وحدة

(١) إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٤ ط الحلبي .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥ .

الوجود^(١) ، ووحدة الوجود — عندهم — معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد ، كل العالم مظاهر ومجال له ، فالله سبحانه هو الموجود الحق ، وكل ماعداه ظواهر وأوهام ولا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز ، وهذه النظرية سرت إلى بعض الصوفية عن طريق الفلاسفة ، وعن طريق الاسماعيلية الباطنية الذين خالطوهم ، وأخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الاله في أمتهم ، وصوروه — أعنى الصوفية — بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية في الحقيقة ، وإن اختلفت في الاصطلاح والألفاظ^(٢) .

وقد شرح ابن خلدون هذه النظرية الغربية — نظرية وحدة الوجود — ومدى تأثرها بالفلسفة اليونانية وعقيدة النصارى في المسيح عليه السلام ، فقال : « وذهب جماعة من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته ، وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط ، وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح عليه السلام ، وهو أغرب لانه حلول قديم في محدث ، أو اتحاد به ، وهو أيضاً عين ما نقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة ، وتقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقين :

الأولى : أن ذات القديم كامنة في المحدثات ، محسوسها ومعقولها ، متحدة بها في التصورين ، وهي كلها مظاهر لها ، وهو القائم عليها أي المقوم لوجودها ، بمعنى لولاه كانت عدماً ، وهو رأى أهل الحلول .

الثانية : طريق أهل الوحدة المطلقة ، وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغربية المنافية لمعقول الاتحاد ، فنقوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات

(١) ومن قال بوحدة الوجود من متقدمي الصوفية كذلك الحسين ابن منصور المعروف بالحلاج الذي نسب إليه أنه قال : أنا الله ، فأمر الخليفة العباسي بقتله سنة ٣٠٩ هـ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ٣ ص ١٢

والوجود والصفات ، وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل بأن ذلك من المدارك البشرية ، وهى أوهام ، ولا يريدون الوهم الذى هو قسم العلم والظن والشك ، وإنما يريدون أنها كلها عدم فى الحقيقة ، وجود فى المدرك البشرى فقط ، ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا فى الظاهر ولا فى الباطن ، والتحويل فى تعقل ذلك على النظر والاستدلال - كما فى المدارك البشرية - غير مفيد ، لأن ذلك إنما ينقل من المدارك الملائكية ، وإنما هى حاصلة للانبياء بالقطرة ، ومن بعدهم الاولياء بهدايتهم ، وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال (١) .

من هذا كله يتبين لنا أن هؤلاء المتصوفة الذين قالوا بوحدة الوجود قد تأثروا تأثراً كبيراً بالفلسفة اليونانية وبالمسيحية ، كما تأثروا كذلك بمذهب الاسماعيلية الباطنية فى قولهم بالقطب والأبدال ونحو ذلك ، وفى هذا يقول ابن خلدون : « ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك ، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه ، وملأوا الصحف منه ، مثل الهروى فى كتاب (المقامات) له ، وغيره ، وتبعهم ابن العربى (٢) وابن سبعين وتلميذها ابن العفيف ، وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم ، وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلاهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم ، فأشربت كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم ، وتشابهت عقائدهم ، وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب ، ومعناه رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه الله ، ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان ، وهو بعينه ما تقوله

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ بشىء من التصرف فى النقل .

(٢) يقصد ابن خلدون بابن العربى هنا أبا بكر محيى الدين بن عربى الأندلسى الصوفى المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ولا يقصد به القاضى أبا بكر بن العربى الفقيه المالكى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

الرافضة في توارث الأئمة عندهم ، فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا
الرأى من الرافضة ، ودانوا به ، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا
القطب ، كما قاله الشيعة في النقباء ، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقه المتصوف
ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على على رضى الله عنه ، وهو من هذا
المعنى أيضاً ، وإلا فعلى رضى الله عنه لم يختص من بين الصحابة بنحلة
ولا طريقة في لبوس ولا حال ، (١) .

ومما هو جدير بالذكر أن هؤلاء المتصوفة الذين أسرفوا في كشف
الحجاب ، والكلام في مدارك ما وراء الحس ، وقالوا بوحدة الوجود ، مثل
ابن عربى ، هم الذين يقع عليهم عبء ما يعرف بالشطحات في التفسير ، وسنزيد
هذا الأمر وضوحاً - إن شاء الله تعالى - عما قريب .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٥ بتصرف في النقل .

موقف الصوفية من تفسير القرآن الكريم

الصوفية — بوجه عام — يقولون : إن للقرآن ظاهراً وباطناً، فالظاهر هو ما يفهم من النص بمقتضى العربية ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، وربما يستدلون على ذلك بما أخرجه الفريابي عن الحسن — مرسلاً — عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع » وقد شرح السيوطي ألفاظ هذا الحديث ، فقال : « أما الظهر والبطن ففي معناهما أوجه : أحدها — أنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها ، والثاني — أنه ما من آية إلا عمل بها قوم ، ولها قوم سيعملون بها ، كما قاله ابن مسعود فيما أخرجه ابن أبي حاتم ، والثالث — أن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها ، والرابع — قال أبو عبيدة — وهو أشبهها بالصواب — إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الأخبار بهلاك الأولين ، إنما هو حديث حدث به عن قوم ، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعالهم ، فيحل بهم مثلما حل بهم ، وحكى ابن النقيب قولاً خامساً : أن ظاهرها مظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر ، وبطنها ما تضمنته من الأمور التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق ، ومعنى قوله : (ولكل حرف حد) أى انتهى فيما أراد الله من معناه ، وقيل : لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب ، ومعنى قوله : (ولكل حد مطلع) لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل

به إلى معرفته ويوقف على المراد منه ، وقيل : كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع^(١) عليه في الآخرة عند المجازاة^(٢).

هذا — وقدين حجة الاسلام الغزالي — وهو إمام من أئمة الصوفية — أن الظاهر لا بد من إحكامه أولا قبل التعرض للباطن في تفسير القرآن الكريم، وأن من يدعى معرفة الباطن قبل إحكام الظاهر كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب ، فقال — رحمه الله — : « فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأى ، فالتقل والسمع لا بد منه في ظاهر التفسير أولا ، ليتقن به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط ، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع كثيرة ، ونحن نرمز إلى جل منها ليستدل بها علي أمثالها ، ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا ، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد الأنراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك ، فان ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم^(٣) .

وفي ضوء إيمان الصوفية بهذه النظرية التي تقول : (إن للقرآن ظاهرا وباطنا) فسروا لنا آيات القرآن الكريم ، إلا أن لهم طرائق مختلفة في هذا المجال ، فبعضهم جمع في تفسيره بين ظاهر القرآن وباطنه ، مثل الإمام الآلوسي

(١) جاء في كتاب (البرهان) للزركشي هذه العبارة (لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطلع يطلع عليه في الآخرة) وهذه العبارة أوضح من عبارة السيوطي .

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٤ وانظر كذلك البرهان للزركشي ج ٢

ص ١٦٩ .

(٣) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣٨٠

في كتابه (روح المعاني) فإنه يولي عنايته أولاً للمعاني الظاهرة ، ثم يتبع ذلك بذكر الباطن فيقول : (ومن البطون كذا) أو (من باب الإشارات كذا) ، بيد أن تفسير الآلوسى أقرب إلى أهل الظاهر منه إلى أهل الباطن .

ومنهجهم من غلبت عليه ناحية التفسير الباطني ، مع تعرضه قليلاً للتفسير الظاهر ، وذلك كما فعل سهل التستري في تفسيره ، ومنهم من وجه همهته كلها للتفسير الباطني ، ولم يحجم حول المعاني الظاهرة للقرآن الكريم ، مثلما فعل أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه : (حقائق التفسير) ومحبي الدين بن عربي في مواضع من الفتوحات المكية وفصوص الحكم ، وفي التفسير المنسوب إليه^(١) .

غير أن ابن عربي في كتابه : (الفتوحات المكية) ينوه كثيراً بتفسير الصوفية للقرآن الكريم الذي يدور حول الباطن ، ويطلق عليه اسم (الإشارات) ، ويقول : إن أهل الله — وهم الصوفية في نظره — قد تلقوا هذه الإشارات عن الله تعالى بطريق الإلهام الرباني ، لا بطريق التعلم بالقلم ، بينما علماء الرسوم — ويريد بهم العلماء الذين يعملون بالظاهر — قد تلقوا علومهم — بالطريقة التقليدية — من أفواه أمثالهم من البشر ، وشتان بين من يتلقى علمه عن الحى الذى لا يموت وبين من يتلقى علمه عن الأموات ، ثم يدعى ابن عربي أن الصوفية هم أحق الناس بتفسير القرآن وشرحه ، وأن إشاراتهم — فى هذا المجال — منزلة من عند الله تعالى ، فكما أن الكتاب منزل من الله على الأنبياء فإن شرح هذا الكتاب قد أنزله الله تعالى على الأولياء ، وبين حين وآخر يحمل ابن عربي حملة شعواء على علماء الظاهر الذين أسماهم علماء الرسوم أى الأشكال والمظاهر ، ويصفهم بأنهم للأولياء كالقراءة للرسول عليهم السلام ، فيقول ابن عربي — فى هذا الصدد — : « وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته ،

(١) الحق أن التفسير الذى ينسبونه للشيخ محيى الدين بن عربي إنما هو لعبد الرازق القاشانى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذي منحهم أسرارَه في خلقه ، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطائفة مثل الفراغنة للرسول عليهم السلام ، ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم — كما ذكرناه — عدل أصحابنا — يعني الصوفية — إلى الإشارات ، كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة ، فسكلامهم — رضي الله عنهم — في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلقه إشارات ، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة ، ورد ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريرهم إياه في العموم ، وفيما نزل فيه ، كما يعلمه أهل اللسان الذي نزل ذلك الكتاب بلسانهم ، فعم به سبحانه عندهم الوجهين ، كما قال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » (١) يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم ، فكل آية منزلة لها وجهان : وجه يروونه في نفوسهم ، ووجه آخر فيما خرج عنهم فيسمون ما يروونه في نفوسهم إشارة .

ليأمنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ، ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشهرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه ، وذلك لجهاهم بموانع خطاب الحق ، واقتدروا في ذلك بسنن الهدى ، فإن الله كان قادراً على تنصيب ما تأويله أهل الله في كتابه ، ومع 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 ، ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسمونها فيما بينهم ، فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ، ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية ، ويقر القاصر بفضل غير القاصر فيها ، وكلهم في مجرى واحد ، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم . وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء ،

وأن العلم لا يحصل إلا بالتعلم المعتاد في العرف ، وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم ، وهو الإيعاز من الرّباني ، قال تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم »^(١) فإنه القائل : « أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا »^(٢) وقال تعالى : « خلق الإنسان . علمه البيان »^(٣) فهو سبحانه معلم الإنسان ، فلا نشك أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام ، والله يقول — في حق الرسول — : « وعلمك ما لم تكن تعلم »^(٤) وقال — في حق عيسى — : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل »^(٥) وقال — في حق خضر صاحب موسى عليه السلام — : « وعلمناه من لدنا علما »^(٦) فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا : إن العلم لا يكون إلا بالتعلم ، وأخطئوا في اعتقادهم أن الله لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول ، يقول الله : « يؤتى الحكمة من يشاء »^(٧) وهي العلم ، وجاء بمن وهي نكرة ، ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة ، وآثروا جانب الخلق على جانب الحق ، وتعودوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ، ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به عن العامة — حججهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عبادة تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما أنزله في كتبه ،

(١) سورة العلق : ١ — ٥

(٢) سورة النحل : ٧٨

(٣) سورة الرحمن : ٣ ، ٤

(٤) سورة النساء : ١١٣

(٥) سورة آل عمران : ٤٨

(٦) سورة السكهف : ٦٥

(٧) سورة البقرة : ٢٦٩

وعلى ألسنة رسله ، وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذى لا يشك مؤمن فى كمال علمه ولا غير مؤمن .

ثم قال ابن عربى : « وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به ، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله مالم يقل لها ، ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها ، ولا تعملت فيه ، بل جاءت به من عند الله ، كما قال تعالى : « تنزيل من حكيم حميد »^(١) وقال فيه إنه « لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه »^(٢) وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله ، لا من فكر الإنسان ورويته — وعلماء الرسوم يعلمون ذلك — فينبغى أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم ، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل الله كما كان الأصل ، وكذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه فى هذا الباب : (ما هو إلا فهم يؤتية الله من يشاء من عباده فى هذا القرآن) فجعل ذلك عطاء من الله ، يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله ، فأهل الله أولى به من غيرهم .

إلى أن قال — رحمه الله — : « فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسوم ، فان الله يقول فيهم : « ليتفقها فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون »^(٣) فأقامهم مقام الرسوم فى التفقه فى الدين والإنذار ، وهو الذى يدعو إلى الله على بصيرة ، كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة ، لاعلى غلبة ظن ، كما يحكم عالم الرسوم ، فشتان بين من هو فيما يفتى به ويقول على بصيرة منه فى دعائه إلى الله ، وهو على بينة من ربه ، وبين من يفتى فى دين الله بغلبة ظنه ، ثم إن من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه أنه يجمل من يقول : (نهمنى ربى) ، ويرى أنه أفضل منه ، وأنه

(١) سورة فصلت : ٤٢

(٣) سورة التوبة : ١٢٢

صاحب العلم ، إذ يقول من هو من أهل الله : (إن الله ألقى في سري مراده بهذا الحكم في هذه الآية) أو يقول : (رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده) قال أبو زيد البسطامي رضي الله عنه — في هذا المقام وصحته — يخاطب علماء الرسوم : أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، يقول أمثالنا : حدثني قلبي عن ربي ، وأنتم تقولون : حدثني فلان ، وأين هو ؟ قالوا : مات ، عن فلان ، وأين هو ؟ قالوا : مات ^(١) .

ومن هذا يتبين لنا أن معظم أولئك الذين تعرضوا للتفسير من الصوفية كانوا يركزون على الباطن أكثر من تركيزهم على الظاهر ، ويسمون المعاني الباطنية بالحقائق والجواهر والأسرار والإشارات ، وعلى الرغم من ذلك نجد كثيراً من أئمة الصوفية يقولون : إن الصوفية يعترفون بالظاهر إلى جانب اعترافهم بالباطن في تفسير القرآن الكريم ، فهذا هو الإمام الغزالي — بعد أن ذكر لنا مثالا للتفسير الصوفي — يقول : « لا تظن من هذا النموذج وطريقة ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر ، واعتقادا في إبطالها حتى أقول مثلاً : لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : (اخلع نايك) ^(٢) حاشى لله فان إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، وجعلوا جهلاً بالموازنة بينهما ، فلم يفهموا وجهه ، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية ، والذي يجرد الظاهر حشوى ، والذي يجرد الباطن باطنى ، والذي يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : (للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع) ^(٣) وربما

(١) الفتوحات المكية ج ١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ ط دار الكتب العربية الكبرى .

(٢) سورة طه : ١٢ .

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه — انظر المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار ج ١ ص ١٣٦ .

نقل هذا عن علي موقوفاً عليه ، بل أقول : موسى فهم من الأمر بخلع
النعلين : اطرح الكونين ، فامثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه . وباطناً بخلع
العالمين ، فهذا هو الاعتبار أى العبور من شيء إلى غيره ، ومن ظاهر إلى
سر» (١)

كما يؤكد الشيخ ابن عطاء الله السكندري — وهو علم من أعلام
التصوف البارزين — هذه الحقيقة ، وهى أن الصوفية يؤمنون بالظاهر إلى
جانب إيمانهم بالباطن في تفسير القرآن الكريم ، فيقول : « اعلم أن تفسير
هذه الطائفة — يعنى الصوفية — لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة
ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلت
الآية له ودلت عليه في عرف اللسان ، ونم أفهام باطنية تفهم عند الآية
والحديث لمن فتح الله قلبه ، وقد جاء في الحديث : (لكل آية ظهر وبطن)
فلا يصمدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة : هذا
إحالة لكلام الله وكلام رسوله ، فليس ذلك إحالة ، وإنما يكون إحالة
لو قالوا : لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لم يقولوا ذلك ، بل يقرون الظواهر
على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ، ويفهمون عن الله تعالى ما
أفهمهم » (٢) .

وأيضاً نجد الامام الآلوسى يقرر هذا المعنى في تفسيره فيقول : « وأما
كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف
على أرباب السلوك ، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة ، وذلك من
كمال الإيمان ومحض العرفان ، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلاً ،

(١) مشكاة الأنوار ص ٣٢ من سلسلة (القصور العوالى من رسائل

الإمام الغزالي) ط مكتبة الجندي .

(٢) الإتيقان ج ٢ ص ١٨٥ .

وإنما المراد الباطن فقط ، إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة ، توصلوا به إلى تقي الشريعة بالكلية ، وحاشى سادتنا من ذلك ، كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر ، وقالوا : لا بد منه أولاً ، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب (١) .

ومن هذه النصوص التي أوردناها ونقلناها عن أئمة الصوفية يتبين لنا أن الصوفية — بوجه عام — يعترفون بالظاهر والباطن معاً في تفسير القرآن الكريم ، وكأنهم — بهذا الاعتراف — يريدون أن يتفوا عن أنفسهم تهمة شنيعة وجهت إلى الشيعة الباطنية من قبل علماء أهل السنة وغيرهم ، ألا وهي تهمة إنكار الظاهر ، والاعتماد على الباطن دون غيره في تأويل النصوص الدينية من آيات وأحاديث ، ولكن من حق البحث علينا أن نتسائل : هل الباطن الذي قال به الصوفية في تفسير القرآن الكريم يتمشي مع الظاهر دائماً ؟ أو بتعبير أدق : هل الباطن الذي ورد عن الصوفية في التفسير قد توافر فيه الشرطان اللذان ذكرهما الشاطبي في (المواقيت) وهما موافقة اللغة وشهادة الشرع (٢) حتى يمكننا قبوله أم لا ؟ .

الواقع أننا لا نستطيع أن نقول : إن الصوفية جميعاً قد التزموا بهذين الشرطين تماماً في تفسير القرآن الكريم . بل نجد لبعضهم من أمثال ابن عربى تأويلات بعيدة عن روح القرآن الكريم ، وفاقة للشرطين معاً ، لا سيما تلك التأويلات التي تمت بصلة إلى نظرية وحدة الوجود ، فمثل هذه

(١) تفسير الآلوسى ج ١ ص ٧ .

(٢) راجع ما كتبناه عن رأى الشاطبي في التأويل الباطنى ، وذلك في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

التأويلات يمكن أن يطلق عليها شطحات ، ونحن نميل إلى رفضها وعدم قبولها ، لأنها عندنا لا تختلف كثيراً عن تأويلات الباطنية التي تحدثنا عنها في الفصل السابق .

وهذه الشطحات التي تتضمن أقوالاً موهمة ، ولا يقرها شرع ولا عقل قد توقف في قبولها من قبل الإمام الغزالي - وهو علم من أعلام الصوفية - بل حرّمها وكشف عن خطرهما وضررها ، وأقنّى بقتل من نطق بها ، فقال - رحمه الله - : « وأما الشطح فنحن به صنفين من الكلام أحدهما بعض الصوفية ، أحدهما : الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى ، والوصال المغنى عن الأعمال الظاهرة ، حتى ينتهى قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب . والمشاهدة بالرؤية ، والمشافهة بالخطاب ، فيقولون : قيل لنا كذا ، وقلنا كذا ، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلّاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ، ويستشهدون بقوله : (أنا الحق) وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال : (سبحانى سبحانى) وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام ، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم ، وأظهروا مثل هذه الدعاوى ، فإن هذا الكلام يستلذه الطبع ، إذ فيه البطالة من الأعمال ، مع تركيبة النفس بدرك المقامات والأحوال ، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ، ولا عن تلقف كلمات مخططة مزخرفة ، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا : هذا إنكار مصدره العلم والجدل ، والعلم حجاب ، والجدل عمل النفس ، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق ، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره ، وعظم في العوام ضرره ، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة ، وأما أبو يزيد البسطامي - رحمه الله - فلا يصح عنه ما يحكى ، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه كما لو سمع وهو يقول : (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى)^(١) فانه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية .

سورة طه : ١٤ .

الصنف الثانى من الشطّيح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة ، وفيها عبارات هائلة ، وليس وراءها ظائل ، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها ، بل يصدرها عن خبط في عقله ، وتشويش في خياله ، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه ، وهذا هو الأكثر ، وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره ، لقلة ممارسته للعلم ، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة ، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ، ويحير الأذهان ، أو يحمل على أن يفهم منها معان ما أريدت بها ، ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه » (١) .

أما العلامة ابن خلدون فيرى أن هذه الشطّحات إن كانت قد صدرت عن صدرت عنه — وهو غائب عن الحس — فانه يعذر ، أما إذا كانت قد صدرت عن صاحبها — وهو حاضر الحس — فانه يؤاخذ ، كما بين ابن خلدون أن سلف الصوفية وأعلامهم المتقدمين لم يخوضوا في شيء من هذا القبيل ، بل كانوا يحذرون من الخوض فيه ، وكانوا يلتزمون بأحكام الشرع ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطّحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات تملّكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه ، وصاحب الغيبة غير مخاطب (٢) والمجبور معذور فمن علم منهم فضله واقتدأه حمل على القصد الجميل من هذا وأمثاله ، وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها ، كما وقع لأبي يزيد البسطامي

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٣٠ ٥٤٠ .

(٢) يعنى غير مؤاخذ بما يصدر عنه وغير مكلف ، وهو تعبير فقهي مشهور ، يقال مثلاً : الصبي والمجنون غير مخاطبين أى غير مكلفين .

وأمثاله، ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه، وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه، ولم يملكه الحال فؤاخذ أيضاً، ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج، لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله والله أعلم، وسلف المتصوفة من أهل الرسالة^(١) أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا، ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه ويرون أنه من العوائق والحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في إدراك الإنسان. وعلم الله أوسع، وخلق أكبر، وشريعته بالهداية أملك، فلم ينطقوا بشيء مما يدركون بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف لهم الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالترامها^(٢).

ويرى الشيخ ابن الصلاح أن كلام الصوفية في القرآن - بوجه عام - لا يعد من قبيل التفسير، بل هو من باب ذكر النظر بالنظر، فيقول: «وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدى - المفسر - أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر - قال ابن الصلاح - وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم لنظر ما ورد به القرآن فإن النظر يذكر بالنظر. ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس»^(٣).

(١) يعنى بها الرسالة القشيرية للامام القشيري.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٨، ٤٤٩

(٣) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٤ والبرهان ج ٢ ص ١٧٠، ١٧١

أما أستاذنا الجليل الدكتور محمد حسين الذهبي فيرى أن تفسير الصوفية للقرآن قسمان : القسم الأول تفسير صوفي نظري ، والقسم الآخر تفسير صوفي إشاري ، وكلاهما لا يخلو من شطحات ، وهذه الشطحات لا يمكن لنا قبولها ، إذ أنها لا تتفق مع الشرع ولا مع العقل في شيء ، وفي هذا العدد يقول الدكتور الذهبي - رحمه الله - : « وإذا ما ذهبنا نستعرض ما للقوم من تفسير صوفي نظري ، وما لهم من تفسير إشاري فيضي وجدنا في هذا أو ذاك اتجاهات منحرفاً عن النهج القويم لتفسير القرآن الكريم ، فالتفسير الصوفي النظري تفسير يخرج بالقرآن - في الغالب - عن هدفه الذي يرمى إليه ، يقصد القرآن هدفاً معيناً بنصوصه وآياته ، ويقصد الصوفي هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته ، وقد يكون بين المهدفين تنافر وتضاد ، فيأبى الصوفي إلا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده إلى ما يقصده هو ويرمي إليه ، وغرضه بهذا كله أن يروج لتصوفه على حساب القرآن ، وأن يقيم نظرياته وآراءه على أساس من كتاب الله ، وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خدع فلسفته ونظرياته التصوفية ولم يقدم للقرآن شيئاً إلا هذا التأويل الذي كله شر على الدين وإلحاد في آيات الله » (١) .

ثم قال - بعد ذلك - : « وليس من شك في أن التفسير الذي أقامه ابن عربي على نظرية (وحدة الوجود) لا يقبل بحال من الأحوال ، لأنه هدم للدين من أساسه ، كما أن التفسير الذي أقامه على نظريات الفلاسفة في الطبيعة وما وراء الطبيعة لا يقبل على أنه تفسير موافق لمراد الله تعالى ومقصوده الذي جاء القرآن من أجله ، هذه كلمة الحق أقولها في الاتجاه النظري للتفسير الصوفي ، أما الاتجاه الإشاري أو الفيضي فللقوم فيه جولات وشطحات ، وإذا ما بحثنا عن مستند لهذا الاتجاه في التفسير وجدنا مستندهم الأول والأهم ما ينسب إلى رسول الله ﷺ من أن القرآن له ظهر وبطن ، وعلماء الرسوم - في زعم القوم - ينهمون للظاهر فقط ، أما الباطن فلا يدركه إلا من صفت نفسه

وتعلق بالله قلبه ، حتى أصبح يدرك بعين اليقين ما لا يدركه أهل الرسوم بعلم اليقين ، ولا نريد أن نناقش القوم في صحة ما ينسب إل رسول الله ﷺ من أن القرآن له ظهر وبطن ، ولكن نناقشهم في معنى الظهر والبطن ، فهل الظهر ما يظهر من معنى النص للقرآني بادی الرأي ، والبطن أُلغاز وأحاج ومعميات لا يفهما إلا هم ؟ لا فالقرآن فوق هذا ، لأن الله تعالى يقول في شأنه : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ^(١) ويقول : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » ^(٢) ويقول : « ولقد أنزلنا إليك آيات بينات » ^(٣) .

والذي أدين الله عليه أن ظاهر القرآن - وهو المنزل بلسان عربي مبين - هو المفهوم العربي المجرد ، وباطنه هو مراد الله تعالى وغرضه الذي يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب » ^(٤) .

وبعد :

فانه ليس من الصواب في شيء أن نقبل ونسلم بكل ما قاله الصوفية في تفسير القرآن الكريم من إشارات ، ولو كانت من قبيل الشطحات ، بدعوى أنهم تلقوا هذه الاشارات عن الله تعالى بطريق الالهام كما يقول ابن عربي في كلمته سالفة الذكر ، كما أنه ليس من الانصاف في شيء أن نلغى عقولنا ومسلمات ديننا لكي نسلم للصوفية بكل ما صدر عنهم من شطحات لا يقبلها عقل ولا يقرها شرع ، ولست أرى ما يراه الامام الآلوسي - في هذا الصدد -

(١) سورة القمر في أكثر من آية

(٢) سورة المائدة : ١٥

(٣) سورة البقرة : ٩٩

(٤) الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم ص ٧٣ ، ٧٤

من أن الانصاف كل الانصاف هو التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز
للدائرة المحمدية ما هم عليه ، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل - لكثرة العوائق
والعلائق - إليه^(١) .

ولسكني أرى ما يراه الامام الشاطبي في كتابه : (الموافقات) من أن
التأويل الباطني للقرآن لا بد في قبوله من شرطين : هما موافقة اللغة وشهادة
الشرع ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

أمثلة من شطحات الصوفية في التفسير

الشطحات — كما سبق أن ذكرنا — هي الألفاظ الموهمة والدماوى العريضة التي صدرت عن بعض شيوخ الصوفية ، والشطح كلمة مولدة تفيد معنى التباعد والاسترسال ، يقال : شطح في السير أو في القول إذا تباعد واسترسل^(١) ، فكان هؤلاء الذين نطقوا بهذه الألفاظ الموهمة قد تباعدوا عما يفهمه الناس وبألفونه ، وتوغلوا — في هذا المضمار — توغلا كبيرا ، مثلما نقل عن (الحلّاج) أنه قال : « أنا الحق » ، ومثلما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال : « سبحانى سبحانى ، ما أعظم شأنى » .

وقد ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق تعليلا آخر لكلمة الشطح فقال — رحمه الله — : « والشطح لفظة مأخوذة من الحركة ، يقال : شطح إذا تحرك ، وهو عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج لشدة غليانه وغلبته ، فهي حركة أسرار الواصلين إذا قوى وجدهم ، فعبثوا عن وجدهم بعبارات يستغريها سامعها ، ومن ذلك ما روى عن أبي يزيد البسطامي المتوفى سنة ٢٦١ هـ (٨٧٥ م) أنه قال : رفعتى مرة ، فأقامنى بين يديه ، وقال لى : يا أبا يزيد إن خلقى يحبون أن يروك ، فقلت : زينى بوحدا نيتك ، وألبسنى ربانيتك ، وارفعنى إلى أحديثك حتى إذا رآنى خلقك قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هناك »^(٢) .

(١) انظر المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ١

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٣٤٥ ، وفى الأصل : (ألبسنى

أنا نيتك) ، والصواب ما ذكرناه . كما جاء فى تلبيس إبليس ص ٣٤٥

هذا وإليك أمثلة من شطحات الصوفية في التفسير ، ونسكتفي — في هذا المجال — بما ذكره محيي الدين ابن عربي في بعض كتبه ، وبما ذكره ابن الجوزي عن تفاسير الصوفية للقرآن ، والله المستعان :

المثال الأول :

في ضوء نظرية (وحدة الوجود) التي يقررها ابن عربي في كتبه يفسر لنا قول الله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً »^(١) فيقول : « فقد علمت حكمة نشأة آدم أعنى صورته للظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم ، أعنى صورته الباطنة ، فهو الحق الخلق ، وقد علمت نشأة رقبته ، وهي المجموع الذي به استحق الخلافة ، فأدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني ، وهو قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » فقلوه : (اتقوا ربكم) اجعلوا مآظهم منكم وقاية لربكم ، واجعلوا مآبطن منكم — وهو ربكم — وقاية لكم ، فان الأمر دم وحمى ، فكونوا وقاية في الدم ، واجعلوه وقاية لكم في الحمد تكونوا أدياء عالمين »^(٢).

وقد علق الدكتور أبو العلا عفيفي على هذه الفقرة من كلام ابن عربي فقال : « أما قوله : (اجعلوا مآظهم منكم وقاية لربكم) إلخ فيمكن فهمه بمعنىين : الأول — اجعلوا الصورة التي هي مجلى الاسم الإلهي وقاية لذلك الاسم ، فانه لا وجود للاسم ولا معنى له إلا بها ، ولا تنسوا أن الاسم الإلهي أيضاً وقاية للصورة ، إذ لا وجود لها إلا به ، والمعنى الثانى — وهو أدنى إلى المراد ، وأكثر تمثيلاً مع بقية الفقرة — أن يقال : إن الصورة الخارجية

(١) سورة النساء : ١

(٢) فصوص الحسك للشيخ محيى الدين بن عربي بتحقيق وتعليق الدكتور أبو العلا عفيفي ج ١ ص ٥٦ ط بيروت

للإنسان هي جسمه ، وهو المشار إليه بقوله : (ماظهر) ، والصورة الباطنية له هي ذلك الجزء الإلهي فيه المقوم لصورته ، وهو المعبر عنه بالرب ، فالمراد أن ينسب الإنسان كل الصفات البدنية إلى البدن وحده ، وبذلك يبقى ربه ، لأن صفات البدن ذميمة ، وقصر الوصف بها على البدن وقاية للرب ، وأن ينسب كل الصفات الروحية إلى الصورة الباطنية ، وهي الرب . وفي هذا وقاية للبدن ، لأن صفات الرب صفات حمد أو مدح ، ومن له صفات الحمد يحتمى به من له صفات الذم ، ومعنى العبارة كلها : إن كان ذم فانسبوه لأنفسكم واحموا الله منه ، وإن كان مدح فانسبوه إلى الله الذى هو فيكم واحتموا به ، ولذلك قال المؤلف : فكونوا وقايته في الذم ، واجعلوه وقايتكم في الحمد (١) .

ونحن لنا على كلام ابن عربى هنا ملاحظتان :

الملاحظة الأولى : أن ابن عربى وصف آدم عليه السلام بأنه الحق والخلق معاً ، أى أنه الله وما خلق الله في وقت واحد ، وزعم أن آدم هو الحق باعتبار صورته الباطنة ، أو وجود الروح الإلهية فيه ، كما زعم أنه الخلق باعتبار صورته الظاهرة أى بدنه ، وهذا الذى قاله ابن عربى خلاف ما أجمع عليه المسلمون من أن آدم -- بروحه وبدنه -- مخلوق للحق تبارك وتعالى ، وفرق بين الخالق والمخلوق ، فالخالق « ليس كمثل شئ وهو السميع البصير » (٢) .

والملاحظة الثانية : أن ابن عربى فسر قوله تعالى : (اتقوا ربكم) تفسيراً غريباً مخالفاً لما قاله المفسرون ، فان ظاهر الآية يفيد أن الناس مأمورون بتقوى الله تعالى ، والتقوى هي جعل النفس في وقاية مما يخاف ، فمعنى (اتقوا ربكم) خافوا عذابه بامثال أوامره واجتناب نواهيه ، ولكن ابن عربى يتجاهل هذا كله ، ويخلط بين الأمر والمأمور خطأ

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١٩

(٢) سورة الشورى : ١١

عظيماً، حيث يجعل الناس - باعتبار (وحدة الوجود) التي يؤمن بها - لهم صورة ظاهرة ، وصورة باطنة ، أما الصورة الظاهرة منهم - وهي أبدانهم - فهم مطالبون بأن يجعلوها وقاية لربهم ، فيزهوا الرب عن صفات الأبدان الذميمة، وأما الصورة الباطنة منهم - وهي الرب - فهم مطالبون بأن يجعلوها وقاية لهم، لأن صفات الرب صفات حمد ، ومن له صفات الحمد يحتمى به من له صفات الذم.

ألا ترى معنى أن هذا التفسير الباطني الذي ذكره ابن عربي هنا لا يتمشى قط مع عقيدة التوحيد التي نادى بها القرآن حيث يقول « وإلهمكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » (١) ، كما أنه لا يتفق ومدلولات الألفاظ في كلام العرب من حيث الحقيقة أو المجاز ، ومن ثم فإنه يحق لنا أن نرفض هذا التفسير شكلاً وموضوعاً ، وأن نعتبره من جملة الدخيل الذي تسلسل إلى رحاب القرآن الكريم .

يضاف إلى ذلك أن مذهب ابن عربي القائل بوحدة الوجود مذهب دخيل على الإسلام وليس من الإسلام في شيء . لأن عقيدة الإسلام تقوم أساساً على التفرقة بين الخالق والمخلوق ، فتفسير ابن عربي للآية في ضوء هذا المذهب الباطل لا يمكن لنا قبوله بحال ، كيف وقد جعل عقيدته أصلاً والقرآن تابعاً لها على عكس ما يجب أن يكون ، يقول الدكتور أبو العلا عفيفي - في شرح مذهب ابن عربي في وحدة الوجود - : « أما مذهبه فوحدة الوجود وليس من الإسلام في قليل أو كثير ، لأنه يرى أن الوجود حقيقة واحدة ، وبعد التعدد والسكرية أمراً قضت به الحواس الظاهرة ، والعقل الإنساني القاصر عن أن يدرك الوحدة الذاتية للأشياء ، أو يدرك المجموع كـمجموع ، ويتلخص مذهبه في عبارته القصيرة الواردة في الفتوحات (ج ٢ ص ٦٠٤) وهي : « سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها » فإنه يقرر فيها وجود الأشياء ووجود خالق لها ، كما يقرر الوحدة الذاتية ، أو العينية للآيتين : الخالق والمخلوق ،

وفي البيتين الآتين الواردين في الفصوص (ص ١٣٩) إشارة إلى هذا المعنى ، وهما :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتمي كونه فيك فانك الضيق الواسع

فلا فرق في نظره بين الواحد والكثير ، أو الحق والخلق إلا بالاعتبار والنظر العقلي ، أما العارف فيدرك بطريق الذوق وحدتها ، وعلى ذلك فذهبه واحدى لا ثنوى ، إلا إذا اعتبرنا الثنوية في الصنات لا غير ، لأنه كثيرا ما يصف الحقيقة الوجودية الواحدة بالمتقابلات ، أمثال الحق والخلق ، والباطن والظاهر ، والاول والآخر ، والمشبّه والمنزّه وأمثال ذلك ، أما الحقيقة في ذاتها فواحدة لا تقبل كثرة ما « (١) » .

المثال الثاني :

وقد ترتب على إيمان ابن عربي بوحدة الوجود أنه قال كذلك بوحدة الأديان ، وأنه لا فرق بين الأديان السماوية وغيرها ، فالكل صحيح ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » (٢) ، وقد صاغ لاعتقده تلك في بيت شعري فقال :

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

كما شرح لنا تلك العقيدة فقال : « فأياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير ، بل يفوتك العلم بالأمر علي ما هو عليه ، فكأن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها ، فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد ، فانه يقول : « فأينما تولوا فثم وجه الله » وما ذكر أينما

(١) دائرة المعارف الاسلامية ج ١ ص ٣٤٦

(٢) سورة البقرة : ١١٥

من أين ... فقد بان لك عن الله تعالى أنه في أبنية كل وجهة ، وما ثم إلا
الاعتقادات ، فالكل مصيب ، وكل مصيب مأجور ، وكل مأجور سعيد ،
وكل سعيد مرضى عنه ^(١) .

وفي ضوء إيمان ابن عربي بوحدة الأديان يرى الوثنيين على حق في عبادة
الأصنام لأنهم لا يعبدون في الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى ، فيقول - عن
قوم نوح عليه السلام - : « فقالوا - في مكرهم - : « لا تذرنا آلهتكم
ولا تذرنا ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا » ^(٢) فانهم إذا تركوهم
جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ، فان للحق في كل معبود
وجها يعرفه من يعرفه ، ويجعله من يجله ، في المحمديين : « وقضي ربك ألا
تعبدوا إلا إياه » ^(٣) أي حكم ، فالعالم يعرف من عبد ، وفي أي صورة ظهر
حتى عبد ، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة ،
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله في كل معبود ،
فالأدنى من تخيل فيه الألوهية ، فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره ،
ولهذا قال : « قل سموهم » ^(٤) فلو سموهم لسموهم حجارة وشجراً وكوكباً ،
ولو قيل لهم : من عبدتم لقالوا : إلهنا ، ما كانوا يقولون : الله ولا إله ، والأعلى
ما تخيل ، بل قال : هذا مجلى إلهى ينبغي تعظيمه فلا يقتصر ، فالأدنى صاحب
التخيل يقول : « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ^(٥) ، والأعلى العالم
يقول : « إنما إلهكم إله واحد فله أسلموا » ^(٦) حيث ظهر « وبشر الخبتين »

(١) فضوص الحكم ج ١ ص ١١٣ ، ١١٤ بتصرف في النقل .

(٢) سورة نوح : ٢٣

(٣) سورة الاسراء : ٢٣

(٤) سورة الرعد : ٣٣

(٥) سورة الزمر : ٣

(٦) صواب الآية هكذا : « فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر الخبتين »

سورة الحج : ٣٤

الذين خبت نار طبيعتهم ، فقالوا : إلهاً ولم يقولوا طبيعة» (١) .

ويعلق الدكتور أبو العلا عفيفي على كلام ابن عربي هذا فيقول :
« يرى ابن عربي أن كل من يدع إلى الله على هذا الوجه - أي على سبيل
التزيه كما دعا نوح قومه - يمكر بمن يدعو ويخدعه ، وذلك أن المدعو
مهما كانت عقيدته ، ومهما كان معبوده لا يعبد في الحقيقة إلا الله ، لأنه
لا يعبد إلا مجلي من مجالي الحق في الوجود ، فدعوته إلى الله مكر به ، لأنها
تحمله على الاعتقاد بأنه يعبد شيئاً آخر سوى الله ، ومافي الوجود سواه ،
أما مكر قوم نوح فظاهر من عبارتهم : « لا تذر أهلك ولا تذر
وداً ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا » لأنهم إن تركوا هذه الآلهة فقد
جهلوا من الحق على قدر ما تركوا ، ذلك لأن للحق في كل معبود وجهها
لا يعبد المعبود إلا من أجله ، وهنا يفهم ابن عربي نصاً آخر من القرآن على أنه
تقرير لوحدة الوجود من حيث صلتها بعبادة الله ، فيقول : في مذهب
المحمديين : « وقضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أي حكم ، بمعنى قدر أو لا
أنكم ان تعبدوا إلا إياه ، لا بمعنى أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، يدل على ذلك
قوله في العبارة التالية : فالعالم يعلم من عبد . وفي أي صرورة ظهر حتى
عبد» (٢) .

ونحن نرى أن ابن عربي هنا قد جأبه الصواب ، وخانه التوفيق من
وجوه :

الوجه الأول : أن وحدة الأديان التي نادى بها ابن عربي ، ومفادها أن
معتقدات الناس كلها صحيحة لا يمكن لنا قبولها ، لأن من حقنا أن نتساءل :
إذا كانت هذه المعتقدات كلها صحيحة فلماذا إذن حارب الرسل عليهم السلام
عبادة الأصنام ، وسفهاوا أحلام من عبدوها من دون الله ؟ أليس ذلك دليلاً

(١) فصوص الحسك ج ١ ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٩ ، ٤٠

على عدم صحتها ، وبطلان عبادتها ؟ إن شئت فقرأ معي قول الله تعالى — حكاية عن إبراهيم عليه السلام — : « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزري أتتخذ أصناما آلهة ، إني أراك وقومك في ضلال مبين . وكذلك نرى إبراهيم منكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين . فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لن لم يهدينى ربي لأكون من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني يرى عما تشركون . إني ووجه وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ^(١) » .

ثم إن من حقنا كذلك أن نتساءل : إذا كانت هذه المعتقدات كلها صحيحة فلماذا إذن حطم إبراهيم عليه السلام الأصنام التي كانوا يعبدونها من دون الله ؟ أليس ذلك دليلاً على أنها معبودات باطلة ، وأن الصحيح فقط هو عبادة الله رب العالمين ، إن شئت فقرأ معي ما حكاها الله تعالى كذلك عن إبراهيم عليه السلام حيث يقول : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون .

قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين . قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين . قالوا أجبثنا بالحق أم أنت من اللاعبين . قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وثالثه لا يكدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون ^(٢) » .

(١) سورة الأنعام : ٧٤ — ٧٩ .

(٢) سورة الأنبياء : ٥١ — ٥٨ ومعنى قوله (فجعلهم جذاذاً) أى قطعاً مكسورة ، من الجذ وهو كسر الشيء وتفتيته .

وأيضاً لنا أن نقسأل : إذا كانت عقيدة التثليث صحيحة ، كما يستفاد من كلام ابن عربي فلماذا إذن حكم الله بفساد هذه العقيدة وكفر معتقبيها ، ثم لماذا قرر عقيدة التوحيد بدلا عنها ودد الناس إليها ، فقال - عز من قائل - : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار . لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما لهن إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم » (١) .

إن لا يمكننا بحال أن نقبل هذه الفكرة الخاطئة التي تقول : إن الأديان كلها صحيحة ، وأنه لا فرق بين الأديان السماوية وغيرها . فلو كان الأمر كذلك ما كان هناك حاجة لإرسال الرسل ولا لإنزال الكتب ، فهل بعث الله سبحانه وتعالى الرسل بين حين وآخر إلا لكي يصححوا للناس ما كانوا عليه من انحرافات في العقائد والأخلاق ؟ وهل أنزل الله تعالى الكتب إلا لهداية الناس إلى عقيدة التوحيد بعد أن تخطوا طويلا في دياجير الضلال ، والعقائد الوثنية ؟

الوجه الثاني : أن ابن عربي قد استدل بقوله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » على أن جميع الأديان صحيحة ، والحق أنه لا دلالة في الآية على ما يقول ، فهذه الآية إنما نزلت في شأن القبلة أو الدعاء ، وفي ذلك يقول ابن عطية : « واختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية ، فقال قتادة : أباح الله لنبيه عليه السلام - بهذه الآية - أن يصلي المسلمون حيث يشاءوا ، فاختار النبي عليه السلام بيت المقدس حينئذ ، ثم نسخ ذلك كله بالتحول إلى الكعبة ، وقال مجاهد والضحاك : معناها إشارة إلى الكعبة أي حيث كنتم

من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة التي هي وجه الله الذي وجهكم إليه .

قال الفقيه أبو محمد : وعلى هذا فهي ناسخة لبيت المقدس ، وقال ابن زيد : كانت اليهود قد استحسنت صلاة النبي ﷺ إلى بيت المقدس وقالوا : ما اهتدى إلّا بنا ، فلما حول إلى الكعبة قالت اليهود : « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » (١) فنزلت : « والله المشرق والمغرب » الآية ، وقال ابن عمر : نزلت هذه الآية في صلاة النافلة ، حيث توجهت بالإنسان دابته ، وقال النخعي : الآية عامة ، أينما تولوا في متصرفاتكم ومسايعكم فثم وجه الله أي موضع رضاه وثوابه ، وجهة رحمته التي يوصل إليها بالطاعة ، وقال عبد الله بن عامر ابن ربيعة : نزلت فيمن اجتهد في القبلة فأخطأ ، وورد في ذلك حديث رواه عامر بن ربيعة قال : « كنا مع النبي ﷺ في سفر ، في ليلة مظلمة ، فتحري قوم القبلة ، وأعلموا علامات ، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطئوها ، فعرّفوا رسول الله ﷺ بذلك فنزلت هذه الآية ، وذكر قوم هذا الحديث على أن النبي ﷺ لم يكن مع القوم في السفر ، وذلك خطأ ، وقال أيضاً قتادة : نزلت هذه الآية في (النجاشي) ، وذلك أنه لما مات دعا النبي ﷺ المسلمين إلى الصلاة عليه ، فقال قوم : كيف نصلي على من لم يصل إلى القبلة قط ، فنزلت هذه الآية ، أي أن (النجاشي) كان يقصد وجه الله وإن لم يبلغه التوجه إلى القبلة ، وقال ابن جبير : نزلت الآية في الدعاء ، لما نزلت : « ادعوني أستجب لكم » (٢) قال المسلمون : إلى أين ندعو ؟ فنزلت : « فأينما تولوا فثم وجه الله » (٣)

فأنت ترى - بعد أن ذكرنا لك أقوال المفسرين في معنى الآية - أن الذي

(١) سورة البقرة : ١٤٢

(٢) سورة غافر : ٦٠

(٣) انظر منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للمؤلف ص ٣٠٥ ، ٣٠٦

استنبطه ابن عربي من الآية ، وهو أن كل المعتقدات صحيحة لا علاقة له
بالآية لا من قريب ولا من بعيد ، بل يعتبر ذلك من جملة الشطحات التي اشتهر
بها ابن عربي غير الله له .

والموجه الثالث : أن ابن عربي فسر (قضى) في قوله تعالى : « وقضى
ربك ألا تعبدوا إلا إياه » بمعنى حكم ، وعلى ذلك فعنى الآية عنده أن الله
تعالى حكم وقدر في الأزل أن لا يعبد الناس سواه ، وحكم الله لا بد من تقيده
وإذن فالمعبودات التي عرفها البشر على مر العصور كلها صحيحة ، بمقتضى هذا
الحكم الأزلي ، وما عبدوها إلا لأنهم رأوها صوراً للاله الحق في نظرهم ،
فعبادتها - في الحقيقة - ما هي إلا عبادة لله تعالى .

وقد حاول الإمام الآلوسي أن يدافع عن ابن عربي وأمثاله ممن يفسرون
الآية على هذا الوجه ، فقال - رحمه الله - : « ومن باب الإشارة في
الآيات (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية : إنه
تعالى سبق قضاءه أن لا يعبد سواه ، فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من
حيث يدرى ، ومن حيث لا يدرى ، فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر
والباطن ، والاعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه أبداً ، وما
ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله عنه ، ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم
قوله :

إني لأكتم من علمي جواهره	كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	إلى الحسين وأوصى قبله الحسن
قرب جوهر علم لو أبوح به	لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمي	يرون أقباح ما يأتونه حسنا

قالوا : إنه - رضي الله تعالى عنه - عني بهذا الجوهر الذي لو باح به
لقليل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة ، إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره
مظهر له جل وعلا ، وليس في الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن

الحلاج ، ومثله كثير للشيخ الأكبر^(١) — قدس سره — ولغيره عربا
ومجما ، وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح بابا في هذا المطلب لا يسد الى أن
يأتى أمر الله عز وجل ، وكأنه أوصى إليه بأن يروح وينثر هاتيك الجواهر ،
بين الأصاغر والأكابر ، كما أوصى إلى الحسنين بأن يسكتا من ذلك ما علما ،
وفي بعض كتبه — قدس سره — ما هو صريح في أنه مأمور ، فان صح
ذلك فهو معذور ، وأنا لا أرى عذرا لمن يقفوا أثره في المقال ، مع مباينته له
في الحال ، فان هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات ، وأسير
المألوفات ، ورهين العادات^(٢) .

بيد أنتى أرى أن كلام ابن عربى في تفسير الآية مخالف لما أجمع عليه
المفسرون من أن قضى بمعنى أمر ، كما أنه يؤدى — لا محالة — إلى التفكك
في أوصال الآية الكريمة ، فلو كان قضى بمعنى حكم ما ساغ عطف قوله
تعالى . (وبالوالدين إحسانا) على ما قبله ، إذ لا يسع عاقل أن يقول : إن
كل أحد محسن إلى والديه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى ، ومن أجل
ذلك وجدنا الإمام الألوسى — على الرغم من اعتذاره عن ابن عربى ودفاعه
عنه — لا يزى أن يفتح هذا الباب على مصراعيه لكل أحد ، فان هذا الأمر
شائك ، ويؤدى — لا محالة — إلى الضلال .

المثال الثالث :

وفي الآيات التي تعرضت لقصة موسى مع فرعون في سورة الشعراء نجد
ابن عربى يسير في تفسيرها على أساس مذهبه في وحدة الوجود ، ويعطى
لفرعون الحق في ادعاء الألوهية ، لأنه جزء من العالم الذى قال عنه إنه صورة
لله تعالى ، فيقول — معلقا على قول الله تعالى — حكاية عن موسى عليه

(١) يعنى بالشيخ الأكبر هنا محيى الدين بن عربى ، فانه مشهور عند
الصوفية بهذا اللقب .

(٢) تفسير الألويسى ج ١٥ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

السلام — : « قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين »^(١)
 وقوله سبحانه : « قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون »^(٢)
 يقول : « فالجواب الأول جواب الموقنين ، وهم أهل الكشف والوجود ،
 فقال له : « إن كنتم موقنين » أى أهل كشف ووجود ، فقد علمتم بما
 نيقنتموه فى شهودكم ووجودكم ، فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم
 فى الجواب الثانى إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر ، ثم الحق فيما نعطيه أدلة
 عقولكم ، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه ، وعلم موسى
 أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك لسكونه سأل عن الماهية^(٣) ، فعلم أنه ليس
 سؤاله على اصطلاح القدماء فى السؤال بما ، فلذلك أجاب ، ولو علم منه غير
 ذلك لخطأه فى السؤال ، فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم ، خاطبه فرعون
 بهذا اللسان السكشى والقرم لا يشعرون ، فقال له : « لئن اتخذت إلها غيرى
 لأجعلنك من المسجونين »^(٤) ، والسين فى السجن من حروف الزوائد أى
 لأسترنك ، فانك أجبت بما أيدتنى به ، (فاستحققت)^(٥) أن أقول لك مثل
 هذا القول »^(٦) .

وقد وضع الدكتور أبو العلا غففى كلام ابن عربى — فى هذا الصدد
 فقال : « لعل هذا الجزء من النص أصعب ما فيه ، لا من حيث موضوعه ،
 فانه لم يخرج عن دائرة وحدة الوجود التى يشرحها على لسان موسى تارة ،
 ولسان فرعون تارة أخرى ، بل من حيث الطريقة الملتوية التى يابجأ إليها فى

(١) سورة الشعراء : ٢٤ .

(٢) سورة الشعراء : ٢٨ .

(٣) أى حيث جاء سؤاله بما التى يسأل بها عن الماهية فقال : « وما رب العالمين » .

(٤) سورة الشعراء : ٢٩ .

(٥) هذه الكلمة ليست فى الأصل وقد زدناها لى يستقيم الكلام .

(٦) فصوص الحكم ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

تفسير الآيات القرآنية والتعليق عليها ، ليخرج من كل ذلك بفكرته كاملة غير منقوصة في وحدة الوجود ، مع المحافظة في الشكل على مسرح القصة القرآنية وما دار فيها من حديث بين موسى وفرعون ، فسر قول موسى لفرعون إن الله هو « رب السموات والأرض وما بينهما » تفسيراً يتفق مع فكرته في وحدة الوجود كما أسلفنا ، لأنه أولها بمعنى أن الله هو الظاهر في صورة ما في السموات والأرض وما بينهما أي بصورة العالم ، ومهد بذلك لتفسير دعوى فرعون الألوهية ، ولكل ماجرى بينهما بعد ذلك من حديث ، قال فرعون لموسى : « لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين » ، فيسلم ابن عربي بادعاء فرعون الألوهية ، وكيف لا يكون فرعون إلهاً ، وهو جزء من العالم الذي قال : إنه صورة الله ؟ إن فرعون وغيره من المحدثات صور الحق في الوجود الظاهري ، ولصورة فرعون مرتبة أعلى من مرتبة صورة موسى في ذلك المقام الخاص الذي كانا يتحدثان فيه ، لأنه أعطى الحكم والملك والتصرف فيمن دونه من الناس الذين قلت مراتبهم عن مرتبته ، فالعين واحدة في الجميع ، ولكنها متكاثرة بالمراتب ، ومرتبة فرعون أعلى من غيرها ، ولذلك قال : « أنا ربكم الأعلى » (١) ، قال فرعون لموسى : « لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين » وظاهر هذه الآية يعطى الوعيد ، ولكن ابن عربي يقلب معنى الآية رأساً على عقب ، فيقول : إن السجين في مسجونين من حروف الزوائد ، ومعنى : « لأجعلنك من المسجونين » لأسترنك ، لأن لسان الباطن في نظره يقتضى أن يقرأ القرآن هكذا ، فبعد حذف السين لا يبقى إلا مادة الجيم والنون التي معناها السر والأخفاء ، وبهذا انقلاب وعيد فرعون لموسى وعداً ، وتهديده له بالسجن حماية ووقاية ، جزاء لموسى على ما مهد به لفرعون من ادعاء الألوهية (٢) .

(١) سورة البازعات : ٢٤ .

(٢) فصوص الحكم ج ٢ ص ٣١٠ ، ٣١١ .

ونحن نرى أن كلام ابن عربى هنا خطير من ثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أننا لو سلمنا بدلاً أن فرعون كان على حق فى ادعاء الألوهية كما يقول ابن عربى فلماذا إذن أرسل الله موسى عليه السلام إليه ؟ هل أرسله إليه لى يظهر أحقيته فى ادعاء الألوهية ، ويؤيده فى ذلك هلى ملاء من الناس ؟ أم أن الله أرسله إليه لأنه طغى واستكبر وعاث فى الأرض فساداً ، ولما لم يكف عن هذا كله عاقبه الله تعالى فى الدنيا بالإغراق ، وسيعاقبه فى الآخرة بالإحراق ، استمع معى إلى قول الله تعالى : « هل أتاك حديث موسى . إذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى . اذهب إلى فرعون إنه طغى . قل هل لك إلى أن تزكى . وأهديك إلى ربك فتخشى . فأراه الآية الكبرى . فكذب وعصى . ثم أدبر يسعى . فحشر فنادى . فقال أنا ربكم الأعلى . فأخذته الله نکال الآخرة والأولى . إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى » (١) .

والوجه الثانى : أن ابن عربى زعم أن موسى عليه السلام جعل الميثول عنه - وهو الله تعالى - عين العالم حين أجاب فرعون بقوله : « رب السموات والأرض وما بينهما » وبقوله : « رب المشرق والمغرب وما بينهما » ، والحق أن موسى عليه السلام ما فعل ذلك ، فمن المسلم به بدهاة أن المضاف غير المضاف إليه ، وأن الشيء لا يضاف إلى نفسه ، وكل الذى يستفاد من جواب موسى عليه السلام هو أن الله تعالى رب العالم كله ، علويه وسفليه ، ورب كل شيء فى هذا الوجود ورب المشارق والمغارب ، سبحانه وتعالى عما يشركون ، فأين هذا المعنى مما يريد ابن عربى أن يحمل القرآن عليه قسراً من أن الله عين العالم انطلاقاً من مذهبه فى وحدة الوجود ؟

والوجه الثالث : أنه فسر المسجون بالمستور فى قوله تعالى - حكاية عن فرعون - « لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين » وبذلك قلب

معنى الآية من الوعيد إلى الوعد ، وهذا المعنى الذى ذكره ابن عربى لا يستقيم
عربية ، حيث لم يقل أحد من أئمة اللغة أن السين زائدة فى مادة (سجن) ،
وحتى لو سلمنا جدلاً أن المعنى كما يقول فكيف ساغ لبنى الله موسى عليه
السلام أن يسكت على هذا الكلام الذى صدر عن فرعون ؟ أليس هذا
تسليماً من موسى لفرعون بادعاء الألوهية وهو النبي الذى جاء لى يدعوهم إلى
عبادة الله رب العالمين ، اللهم إن هذا لافك مبين .

المثال الرابع :

ثم نجد ابن عربى يذكر لنا تفسيراً غريباً للآيات التى تتعلق بالكافرين
فى صدر سورة البقرة ، فيقول - معلقاً على قول الله تعالى : « إن الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم »^(١) - يقول - : « إيجاز البيان فيه :
يا محمد ، إن الذين كفروا ستروا محبتهم فى عنهم ، فسواء عليهم أأنذرتهم
بوعيدك الذى أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك ، فانهم لا يعقلون
غبرى ، وأنت تنذرهم بخلقى ، وهم ما عقلوه ولا شاهدوه ، وكيف يؤمنون بك
وقد ختمت على قلوبهم ، فلم أجعل فيها متسعاً لغبرى ، وعلى سمعهم فلا يسمعون
كلاماً فى العالم إلا منى ، وعلى أبصارهم غشاوة من بهانى عند مشاهدتى ،
فلا يبصرون سواى ، ولهم عذاب عظيم عندى ، أردم بعد هذا المشهد السنى
إلى إنذارك ، وأحجبهم عني ، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً ،
أنزلتك إلى من يكذبك ويرد ما جئت به إليه منى فى وجهك ، وتسمع فى
ما يضيق له صدرك ، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إمرائك ، فهكذا
أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم ، رضائى عنهم فلا أسخط عليهم أبداً »^(٢) .

فانظر إليه كيف قلب أوصاف الكافرين من صفات ذم إلى صفات مدح

(١) سورة البقرة : ٦ ، ٧

(٢) الفتوحات المكية ج ١ ص ١١٥

وكيف حمل هذه الأوصاف على أولياء الله بدلا من أعدائه ، فهل هذا الذي صنعه ابن عربي هو مراد الله من كلامه ؟

إننا إذا ما استعرضنا الآيات القرآنية هنا نجد أن الله تعالى يحدثنا حديثاً مستفيضاً عن المؤمنين في مسهل سورة البقرة ، فقال — عز من قائل — : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » (١) .

وبعد ذلك جاء الحديث عن الكافرين في قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » .

ثم جاء الحديث عن المنافقين في قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (٢) الآيات ، وهؤلاء هم طوائف للناس المختلفة إزاء هداية القرآن الكريم ، إما مؤمنون أو كافرون أو منافقون ، فأين هذا مما قاله ابن عربي هنا ؟

ولعل أغرب ما في كلام ابن عربي هنا أنه فسر قوله تعالى : « ولهم عذاب عظيم » بأن الله تعالى يحب هؤلاء عنه بعد أن شاهده ، فذلك عذاب نفسي لهم ، واعتبر ابن عربي هذا شبيهاً بأرجاع الرسول ﷺ إلى أعدائه بعد أن شاهده الحق في إسرائه .

إننا نرى أن الذي ذكره ابن عربي في هذا المقام مرفوض جملة وتفصيلاً ، ولا يمكن لمسلم قبوله في تفسير القرآن الكريم ، لأنه ضرب من ضروب الشطح ، ولون من ألوان التخبط في الفهم ، ونعوذ بالله من ذلك .

(١) - سورة البقرة : ٢ - ٥ .

(٢) سورة البقرة : ٨

المثال الخامس :

ذكر الإمام ابن الجوزي في كتابه : (تلبس إبليس) عن الصوفية أقوالاً خاطئة في تفسير القرآن الكريم ، وهذه الأقوال يجمعها قدر مشترك بينها وهو مخالفة العربية ، ومن أجل ذلك اعتبرنا هذه الأقوال بمثابة مثال واحد ، وإن كانت متعددة ومتنوعة ومنقولة عن كثيرين من شيوخ الصوفية .

فلما روى ابن الجوزي عن الجنيد أنه سأله سائل عن قوله عز وجل : (ستقرئك فلا تنسى)^(١) فقال الجنيد : لا تنس العمل به ، وسأله عن قوله تعالى : (ودرسوا ما فيه)^(٢) فقال له الجنيد : تركوا العمل به ، فقال السائل : لا يفيض الله فاك .

ثم رد ابن الجوزي هذين القولين في تفسير الآيتين لمخالفتهما العربية من حيث اللغة والنحو فقال : « أما قوله : (لا تنس العمل به) فتفسر لا وجه له والغلط فيه ظاهر ، لأنه فسر على أنه نهى ، وليس كذلك ، إنما هو خبر لانهى ، وتقديره : فما تنسى ، إذ لو كان نهياً كان مجزوماً ، فتفسيره على خلاف إجماع العلماء ، وكذلك قوله : (ودرسوا ما فيه) إنما هو من المدرس الذي هو التلاوة من قوله عز وجل : (وبما كنتم تدرسون)^(٣) لا من دروس الشيء الذي هو إهلاكه »^(٤) .

كذلك نقل ابن الجوزي عن أبي عبد الرحمن السلمى بعض الأقوال الشاذة في التفسير وقام بالرد عليها ، فقال : « وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمى

(١) سورة الأعلى : ٦

(٢) سورة الأعراف : ١٦٩ وهى قوله تعالى : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه » .

(٣) سورة آل عمران : ٧٩ وهى قوله تعالى : « ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » .

(٤) تلبس إبليس ص ٣٣١

في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيان لا يحل نحو مجلدين ، سماها (حقائق للتفسير) ، فقال — في فاتحة الكتاب عنهم — إنهم قالوا : إنما سميت فاتحة لأنها أوائل ما فاتحناك به من خطابنا ، فان تأدبت بذلك وإلا حرمت لطائف ما بعد ، قال المصنف رحمه الله : وهذا قبيح ، لأنه لا يختلف المفسرون أن الفاتحة ليست من أول منزل ، وقال — في قول الإنسان (آمين) — : أي قاصدين نحوك ، قال المصنف رحمه الله : وهذا قبيح لأنه ليس من (أم) لأنه لو كان كذلك لكانت الميم مشددة ، وقال في قوله : « ومن دخله كان آمناً »^(١) أي من هوأجس نفسه ووساوس الشيطان ، وهذا غاية في القبح لأن لفظ الآية لفظ الخبر ، ومعناه الأمر ، وتقديرها : من دخل الحرم فأمنوه ، وهؤلاء قد فسروها على الخبر ، ثم لا يصح لهم ، لأنه كم من داخل إلى الحرم ما أمن من الهواجس ولا الوساس^(٢) .

ثم قال ابن الجوزي — بعد أن ذكر جملة من هذه الأقوال الفاسدة في التفسير — : « وجميع الكتاب — يعني كتاب السامى — من هذا الجنس ، ولقد هممت أن أثبت منه هنا كثيراً فرأيت أن الزمان يضيع في كتابة شيء بين الكفر والخطأ والهذيان ، وهو من جنس ما حكينا عن الباطنية ، فمن أراد أن يعرف جنس ما في الكتاب فهذا أنموذجه ، ومن أراد الزيادة فلينظر في ذلك الكتاب »^(٣) .

وأيضاً نقل ابن الجوزي عن أبي حامد الغزالي قولاً له في تفسير آية قرآنية ثم أتبعه بالرد عليه ، فقال : « وقد ذكر أبو حامد الطوسي — في كتاب (ذم المال) في قوله عز وجل : « واجتنبى وبنى أن نعبد الأصنام »^(٤)

(١) سورة آل عمران : ٩٧

(٢) تلبيس إبليس ص ٣٣١ ، ٣٣٢ بتصرف في النقل .

(٣) المصدر السابق ص ٣٣٢ ، ٣٣٣

(٤) سورة إبراهيم : ٣٥

قال : إنما هي الذهب والفضة ، إذ رتبة النبوة أجل من أن يخشى عليها أن تعبد الآلهة والأصنام ، وإنما عني بعبادته حبه والاعتزاز به ، قال المصنف رحمه الله : وهذا شيء لم يقله أحد من المفسرين ، وقد قال شعيب : « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا »^(١) ، ومعلوم أن ميل الأنبياء إلى الشرك أمر ممتنع لأجل العصمة ، لا أنه مستحيل^(٢) ، ثم قد ذكر مع نفسه من يتصور في حقه الإشراف والمكفر ، فجاز أن يدخل نفسه معهم ، فقال : « واجتنبى ربى » ومعلوم أن العرب أولاده ، وقد عبدوا أكثرهم الأصنام^(٣) .

وبعد :

فهذه أمثلة من شطحات الصوفية في التفسير ، ذكرناها وكشفنا عن وجوه فسادها وبطلانها ، وبذلك نكون قد وفينا هذا الموضوع حقه من الدراسة والبحث ، وننتقل الآن إلى الموضوع الأخير من هذا الكتاب ، ألا وهو تحريفات البهائية والقاديانية في التفسير .
والله ولي التوفيق .

(١) سورة الأعراف : ٨٩

(٢) يريد أن ميل الأنبياء إلى الشرك أمر ممتنع شرعاً لاستحالة

عقلاً .

(٣) تلبس إبليس من ٣٣٣

الفصل الخامس

تحريفات البهائية والقاديانية في التفسير

أولا - البهائية :

البهائية نحلة شاذة منحرفة ، ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي في بلاد فارس (إيران) ، ومؤسس هذه النحلة رجل يدعى الميرزا حسين علي ، الملقب بهاء الله ، وهذه النحلة ما هي إلا امتداد لنحلة أخرى سبقتها ، تعرف باسم (البابية) ، نسبة إلى رجل يسمى الميرزا علي محمد الشيرازي ، الملقب بالباب ، ولما تم إعدامه في سنة ١٨٥٠ م تولى الزعامة من بعده خليفته الميرزا حسين علي الملقب بهاء الله ، وعرف أتباعه باسم البهائيين .

أما الزعيم الأول - وهو الميرزا علي محمد الشيرازي (الباب) - فقد ولد بمدينة (شيراز) في سنة ١٨١٩ م أو ١٨٢٠ م ، ولما شب اشتغل بالتجارة إلى أن بلغ سن العشرين ، وكان مع ذلك مشغلا بالعبادة ، وتسخير الروحانيات ومراقبة الكواكب وعمل الطلاسم ، وكان يقضي النهار فوق سطح المنزل تحت أشعة الشمس المحرقة ، منهمكا في الأذكار وعمل الطلاسم ، فاعتراه بسبب ذلك ذهول ، وحل به ضعف مستمر ، فأشخصه خاله إلى (كربلاء) بالعراق خوفاً عليه ، ليستشفى بزيارة مشاهد آل البيت هناك ، وتغيير المناخ ، وهناك بدأ تحوله عما كان عليه ، فقد التقى هناك برجل اسمه : (كاظم الرشتي الجيلاني) وهذا الرجل كان قد جمع بين التصوف والفلسفة والشريعة ومزج بينها ، وجمع بين اعتقادات الشيعة الإمامية والاسماعيلية والأصول الفلسفية على نحو جديد ، وعقائد هؤلاء لا يقرها الإسلام ، وكان مما سمعه منه أن (المهدي) المنتظر ظهوره عند الشيعة هو الآن من سكان عالم روحاني ، فلازم الباب هذا الرجل

وتأثر بكلامه ، وبني عليه أحلامه وخيالاته ثم انقطع عنه فجأة ، ولازم الرياضة بمسجد الامام (على) مدة ، ثم ظهر فجأة بمشروع جديد ، هو حاصل تلك الشطحات السطوحية ، والشطحات الروحانية الطاسمية ، والكلام الفارغ الكاذب الذي سمعه من هذا الرشتي ، والرياضة في مسجد الإمام (على) رضي الله عنه ، إذ قال : إنه (باب المهدي المنتظر) ، وأنه المراد من الأثر المشهور : (أنا مدينة العلم وعلى بابها) ، وادعى أنه أرسلته العناية الإلهية لإصلاح ما أفسده علماء الدين الإسلامي بسوء فهمهم ، واستطاع بذكائه وسعة حيلته وطلاوة عبارته ورخامة صوته أن يستغل بعض الجهلة وأنصاف المثقفين وأن يجعلهم يصدقونه في دعواه أنه (باب المهدي) ، ولما لم يجد وقتئذ معارضة جادة من العلماء مضى إلى المرحلة الثانية من أحلامه ، وهي النبوة ، فزعم أن الوصول إلى الله لا يكون إلا من باب النبوة ، وأنه نبي ، وهو الباب الموصل إلى الله تعالى ، فأمن به من آمنوا من قبل بأنه باب المهدي ، واعتبروا هذه رتبة جديدة منحها الله له ، وأطلقوا عليه (الباب) ، بسبب هذا الزعم الذي قاله له ، وسموا أنفسهم البابين (١) .

ولما استفحل أمر هذا الرجل ، وأخذت دعوته المسمومة تعمل عملها في نفوس الجهلة من الناس في إيران نذبه العلماء لخطورة هذه الدعوة ، فقاموا في وجهها ، رعد بعض الولاة بينهم وبين الميرزا على هذا مجالس للمناظرة ، قرأى بعضهم ما في أقواله من غرابة وخروج عن الدين الإسلامي ، فأقبح بكفره ، ورأى آخرون ما فيها من لغو وسخافة ، فنسبه إلى الجنون واختلال الفكر وأخيراً اعتقل هذا الرجل في (شيراز) ثم في (أصفهان) ، وساقته الحكومة الإيرانية في عهد الملك ناصر الدين شاه إلى (تبريز) ، وثارت بين أشياعه وبين المسلمين فتن وحروب سفكت فيها الدماء ، وكانت عاقبته أن أعدته الحكومة

(١) البابية والبهاية في الميزان للأستاذ الشيخ مصطفى الطير الحديدي ص ٧ - ٩ ط مجمع البحوث الإسلامية .

فى (تبريز) صلباً عام ١٢٦٥ هـ (١٨٥٠) (١) كما سبق أن ذكرنا .

ولما أعدم الباب اختلف أتباعه فى شأن من ينوب عنه ، وكان الميرزا حسين على الذى لقبوه بعد بهاء الله من شيعة الباب ودعاة نحلته ، فقبض عليه وسجن فى (طهران) بضعة أشهر ، ثم أبعده إلى (بغداد) سنة ١٢٦٩ هـ ، وهنا التحق طوائف من البايين ببغداد ، واجتمعوا حول الميرزا حسين الملقب بهاء الله ثم حدث بينهم وبين الشيعة ببغداد شقاق كاد يفضي إلى قتال ، فقررت الحكومة العثمانية وقتئذ إبعاد البايين من العراق ، فنقلتهم إلى (الأستانة) وتفتهم إلى (أدرنة) ، وعلى أثر ذلك قام المسمى (بهاء الله) يدعو إلى نفسه ، ويزعم أنه هو الموعود به الذى أخبر عنه الباب ، وأشار إليه بلفظ (من يظهره الله) ، وقبل دعوته أكثر البايين ، وتسموا حينئذ بالبهايين ، ومن رفض دعوته أخوه الميرزا يحيى الملقب (صبح أزل) ، ثم إن الحكومة العثمانية أمرت بإبعاد القريبين من (أدرنة) ، فنفت الميرزا يحيى وأتباعه إلى (قبرص) ، ونفت البهاء وأتباعه إلى (عكا) بفلسطين ، وبقي البهاء بعكا إلى أن هلك عام ١٢٠٩ (٢) .

ولما هلك البهاء قام ابنه (عباس) بالأمر من بعده ، ولقب نفسه بعبد البهاء وقدرسه البهائيون كما فعلوا مع أبيه من قبل ، ثم غير وبدل فى نحلة (البهائية) ، ومحا وأثبت ماشاء ، وادعى أن ذلك وحى من الله ، فخرج عليه أخوه (محمد على) الملقب بغصن الله الأكبر ، ورماه بالكفر ، وانضم إليه عدد كبير من معتنقى البهائية وانقسم البهائيون فرقتين الناقضين وهم أتباع محمد على ، والمارقين وهم أتباع عباس ، وهكذا سمت كل فرقة منهما أخها ، واستطاع عباس - بدعائه ومكره - أن يكتسح أخاه وفرقة ، فكان يدخل نفسه فى كل ملّة ،

(١) القديانية والبهائية للأستاذ الأكرم المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين

ص ٦ ط كلية أصول الدين .

(٢) المصدر السابق ص ٦ ، ٧

فهو مسلم مع المسلمين ، ويهودى مع اليهود ، ونصرانى مع النصارى ، وبوذى مع البوذيين ، وبرهمى مع البرهمنيين ، ويوهم أهل كل دين بأنه معهم ، وأنه يريد الإصلاح ، وإزالة الضغائن بين أهل الأديان ، ونسى هذا الطاغوت أن الحق لا يتعدد ، وقد سلك أتباعه هذا المسلك الخادع فى الشرق ، وإنك لترى الكثيرين منهم يصلون الصلوات الخمس مع المسلمين جماعة ، ويظهرون الإيمان ، ويبطنون الكفر « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » (١) . ولكنك تراهم فى (أمريكا) يجهررون بعقيدتهم ، ولا يخشون حساباً ولا نقداً ، ولقد قدم عباس إلى الاسكندرية ، بحجة الاستشفاء ، وخدع الكثيرين هناك ، فزعم أنه مصليح إسلامى ، وكان قدومه فى أوائل هذا القرن (٢) .

ولما قدم هذا الضال إلى مصر كان شيخ الأزهر فى ذلك الوقت هو الشيخ (سليم البشرى) فسئل عن هذا الرجل واستأني فيه ، ونشرت فتواه فى أحد أعداد جريدة (مصر الفتاة) التى كان تصدر فى القاهرة آنذاك ، وإليك نص الحوار الذى دار بين أحد محررى هذه الجريدة وبين شيخ الأزهر : قال المحرر للشيخ الأكبر فى مجمع من العلماء : مارأى فضيلتكم فى هذا الزعيم الدينى الجديد ؟ قال الشيخ الأكبر - وقد أظهر شيئاً من الدهشة - : إن هذا الرجل الضال كان معتقلاً فى (عكا) ، فما الذى جاء به إلى هذه البلاد ؟ قال المحرر : إنه قد جاء بامولانا ، وهو الآن نزىل نغر (الاسكندرية) ، فما رأى فضيلتكم فيه ؟ قال الشيخ الأكبر : إنه كافر (٣) .

كما روى الشيخ محمد رشيد رضا أن الإمام محمد عبده حين سئل عن

(١) سورة البقرة : ٩

(٢) البابية والبهائية فى الميزان ص ٣٨ ، ٣٩

(٣) المصدر السابق ص ٤١ ، ٤٢

(عباس البهائي) أجاب إنه ضال مضل^(١) ، وأيضاً سئلت لجنة الفتوى

بالأزهر عن حكم هذه النحلة في الإسلام ، فكان جوابها كما يلي : « الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين ، أما بعد فقد أطلعت اللجنة على هذا السؤال ، وعلى البيان المرفق الذي شرح به المستفتى مبادئ المذهب البهائي ، ونفيد أن مذهب البهائية باطل ، ليس من الإسلام في شيء ، بل إنه ليس من اليهودية ولا النصرانية . ومن يعتنقه من المسلمين يكون مرتداً خارجاً عن دين الإسلام ، فإن هذا المذهب قد اشتمل على عقائد تخالف الإسلام ، ويأبأها كل الإباء ، منها إدعاء النبوة لبعض زعماء هذا المذهب ، وإدعاء التكفر لمن يخالفه ، وإدعاء أن هذا المذهب ناسخ لجميع الأديان إلى غير ذلك . ومن المقرر شرعاً أن المرتد لا يرث المسلم ولا غيره ، وعلى هذا فمعتنق مذهب البهائية لا يرث غيره مطلقاً وبهذا علم الجواب عن السؤال والله أعلم »^(٢) .

أما عن مذهب البهائية فيرى المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين أنه — في أصله — مستمد من الباطنية ، وأن أصحاب هذا المذهب قد أخذوا عقائدهم وآراءهم من ضلالات الشيعة الباطنية فيقول — رحمه الله — : « ليست البهائية بالنحلة المحدثه التي لم يتقدم لها في النحل المارقة من الإسلام ما يشابهها ، أو تتخذها أصلاً تبنى عليه مزاعمها ، وإنما هي وليدة من ولائد الباطنية ، تغذت من ديانات وآراء فلسفية ، ونزعات سياسية ، ثم اخترعت لنفسها صوراً من الباطل ، وخرجت تزعم أنها وحى سماوى ، ولولا أن في الناس طوائف يتعلقون بذيل كل ناعق لما وجدت داعياً ولا مجيئاً لندائها » ثم قال : « عرفنا تاريخ الباطنية ، وقرأنا بعض كتب الباطية والبهائية فوجدنا روح الباطنية حلت في جسم ميرزا علي وميرزا حسين علي ، فخرجت باسم الباطية والبهائية ، الباطنية يستدلون بكلام النبوة ، ويحرفون كالم القرآن والحديث من

(١) المصدر السابق ص ٤٣

(٢) المصدر السابق ص ٤٢ ، ٤٣

مواضعه ، كما فسروا حج البيت العتيق بزيارة شيوخمهم ، والباية أو البهائية يستدلون بالقرآن والحديث ، ويذهبون في تأويلها إلى مثل هذا الهذيان نفسه ، وليرزا على المسمى بالباب تفسير لسورة (يوسف) مثنى فيه على هذا النمط ، فقال في قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » (١) : المراد من يوسف حسين ابن علي ، والمراد بالشمس فاطمة ، والقمر محمد وبالنجوم أئمة الحق ، فهم الذين يسكنون على يوسف سجداً » — إلى أن قال — : « ولم يكن تأويل البهائية وأسلافهم الباطنية لتصوص الشريعة على هذا الوجه الناقض لأصولها بشيء ابتدعوه من أنفسهم ابتداءً ، وإنما هو صنع عملوا فيه على شاكلة طائفة من فلاسفة اليهود من قبل ، فانا نقرأ في ترجمة (فيلون) الفيلسوف اليهودي المولود ما بين عشرين وثلاثين قبل ميلاد المسيح أنه ألف كتاباً في تأويل التوراة ، ذاهباً إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة ، ويقول الكتاتيون في تاريخ الفلسفة : إن هذا التأويل الرمزي كان موجوداً معروفاً عند أدباء اليهود بالاسكندرية قبل زمن (فيلون) ، ويذكرون أمثلة تأويلهم أنهم فسروا آدم بالعقل ، والجنة بريضة النفس ، وإبراهيم بالفضيلة الناتجة عن العلم ، وإسحاق عندهم هو الفضيلة الغريزية ، ويعقوب الفضيلة الحاصلة من التمرين » (٢) إلخ .

وأخيراً يلخص لنا الشيخ محمد الخضر حسين هذا المذهب تلخيصاً دقيقاً ، ويبين جذوره المختلفة ، فيقول رحمه الله — : « وملخص القول في البائية والبهائية أنه مذهب مصنوع من ديانات ونحل وآراء فلسفية ، قال صاحب كتاب (مفتاح باب الأبواب) يصف البايين : (لهم دين خاص مزيج من أخلاط الديانات البوذية والبرهمية الوثنية ، والزرادشتية ، واليهودية والمسيحية والإسلامية ، ومن

(١) سورة يوسف : ٤

(٢) القدانية والبهائية ص ٧ وما بعدها .

واعتقادات الصوفية والباطنية) ، وما زالت البهائية مذهباً قائماً على أطلال الباطنية ، يحمل في سريره القصد إلى هدم الإسلام بمول التأويل ، ودعوى الرسالة والوحي بشريعة ناسخة لأحكامه ، حتى جاء (عباس) عبد البهاء إلى هذا المذهب المصنوع ، وأراد أن يكسوه ثوباً جديداً ، فخطه بآراء التقطها مما يتحدث به بعض الناس على أنها من مقتضيات المدنية ، أو مما كشفه العلم حديثاً نحو التساوى بين الرجال والنساء في التعليم ، ونزع السلاح وانفاق الأمم على لغة واحدة تدرس في العالم كله ، وتأسيس محكمة عمومية تحل مشاكل الأمم ، أن الإنسان تدرج بالارتقاء من أبسط الأنواع ، حتى وصل شكله الحالي (نظرية دورين) ، ولهج - بعد هذا - بكلمة نشر السلام العام ، ونبت العصبيات الدينية ، وقد تخيل (عباس) أنه بادخال مثل هذه الآراء في مذهب البهائية يستدرج المولعين بالجديد من النابتة الحديثة ، ولهذا الطمع ترونه يقول : تحتوى تعاليم بهاء الله على جميع آمال ورغائب فرق العالم ، سواء كانت دينية أو سياسية أو أخلاقية ، وسواء كانت من الترق القديمة أو الحديثة ، فالجميع يجدون فيها ديناً عمومياً في غاية الموافقة للعصر الحاضر ، وأعظم سياسة للعالم الإنساني » (١) .

هذا - ومن المعروف أن ثمة صلة وثيقة بين البهائية من جهة وبين الصهيونية من جهة أخرى ، لا سيما إذا علمنا أن معقل البهائيين إنما هو في (عسكا) ، وهي مدينة فلسطينية تقع تحت الاحتلال الإسرائيلي منذ سنة ١٩٤٨ م ، ومن ثم فإن أصحاب هذه النحلة الضالة يعملون دائماً بوحى من الصهيونية العالمية ، ويدورون في فلك مخططاتها ، وهذا هو أحد زعمائهم - وهو عباس البهائي - يقول في تزلفه إلى اليهود : إنه يريد أن يوحد بين المسلمين والنصارى واليهود ، ويجمعهم على أصول نواميس موسى عليه السلام الذي يؤمنون به جميعاً (٢) .

والبهائيون - في موالاتهم لأعداء الله - إنما يسرون على سنن أسلافهم

(١) المصدر السابق ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١٧

من الباطنية الذين كانوا دائماً حرباً على الإسلام وأهله ، وكان لهم دور بارز في إسقاط الخلافة العباسية على يد المفلول ، يقول الشيخ محمد الخضر حسين - معلقاً على كلام عباس البهائي سالف الذكر - : « ولا أحسب عبد البهاء عباساً يقصد من هذا الحديث إلا التزلف لليهود ، والتظاهر بموالائهم ، ليجعلهم من أشياعه ، وإلا فكيف يقع في خاطر من عرف القرآن أن يعمل على صرف الناس عن شريعة الإسلام ويرجع بهم إلى شفا حفرة من النار بعد أن أنقذهم الله منها ، يذكر الشيخ ابن تيمية أن الباطنية هم دائماً مع كل عدو للمسلمين ، وقال : (إن التتار ما دخلوا بلاد الإسلام ، وقتلوا خليفة (بغداد) وغيره من ملوك المسلمين إلا بمعاوتهم) وكذا نجد في الباطنية تحيزاً إلى أعداء المسلمين ، وانظروا إلى عباس عبد البهاء كيف يتحيز إلى اليهود ويبشر بأن فلسطين ستصير وطناً لهم ، فقال : (سيجتمع بنو إسرائيل في الأرض المقدسة ، وتكون أمة اليهود التي تفرقت في الشرق والغرب ، والجنوب والشمال مجتمعة) وقال : (تأتي طوائف اليهود إلى الأرض المقدسة ، ويزدادون تدريجياً إلى أن تصير جميعاً وطناً لهم) فالبهائية شأنهم شأن الباطنية في بغض الإسلام وموالاة خصومه ، ولنا الأمل الوثيق في أن العرب وسائر المسلمين من ورأهم سيقفون في وجه الاستعمار الصهيوني ، والدعاية البهائية التي تظاهرها وتساندها ، حتى تبقى (فلسطين) وطناً عربياً إسلامياً ، على الرغم من عبد البهاء والبهائيين » (١).

(١) المصدر السابق ص ١٧ ، ١٨ .

أمثلة من تحريفات البهائية في التفسير

وعلى الرغم من أن البهائيين — كما ذكرنا — لاصلة لهم بالإسلام ، وأنهم قوم ضالون نجدهم كثيراً ما يتمسحون بالإسلام ، لكي يوهموا السذج من الناس بأنهم لا يزالون مسلمين ، وقد ورد عن بعض هؤلاء تفسير لبعض آيات القرآن الكريم ، وتفسيرهم هذا ماهو إلا تحريف للكلم عن مواضعه ، وإلحاد في آيات الله تعالى ، شأنهم في ذلك شأن أسلافهم من الباطنية ، وإليك أمثلة من تحريفاتهم في مجال التفسير لترى مقدار هذيانهم وتلاعهم بالنصوص القرآنية :

المثال الأول :

في تفسير قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم ساجدين » ^(١) يقول الميرزا على محمد الملقب باباب : « وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول ، ونمرة البتول ، حسين بن علي بن أبي طالب مشهوداً إذ قال حسين لأبيه يوماً : إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة على الحق لله القديم سجاداً ، وإن الله قد أراد بالشمس فاطمة ، والقمر محمداً ، وبالنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفاً ، فهم الذين سيكون على يوسف باذن الله سجداً وقياماً » ^(٢).

فانظر إلى أى مدى بلغ هذا الرجل في الهذيان ، وكيف حمل ألفاظ القرآن

(١) سورة يوسف : ٤

(٢) التفسير والمفسرون ج ٢ ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ نقلا عن كتاب : (مفتاح

باب الأبواب) .

ما لا يتحمل من المعاني ، وكيف نقلنا من قصة يوسف عليه السلام إلى قصة الحسين بن علي رضي الله عنه ، إنه يقول : إن المراد بيوسف الحسين ، وبالشمس والقمر فاطمة ومحمد ﷺ ، وبالكواكب الأئمة من آل البيت ، وهؤلاء جميعاً سيكونون على الحسين سجداً وقياماً ، وإننا نتساءل : ما علاقة هذا كله بقصة يوسف عليه السلام ، والرؤيا التي رآها في المنام في مقتبل عمره ؟ أليس هذا قريباً من منزع أولئك الذين قالوا إن المراد من البقرة عائشة في قول الله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتعخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » (١) .

واستمع معي إلى ابن كثير يحدثنا عن التأويل الصحيح للآية ، فيقول — رحمه الله — : « وقد تكلم المفسرون على تعبير هذا المنام : أن الأحد عشر كوكباً عبارة عن إخوته — يعني يوسف — وكانوا أحد عشر رجلاً ، والشمس والقمر عبارة عن أبيه وأمه ، روى هذا عن ابن عباس والضحاك وقتادة وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وقد وقع تفسيرها بعد أربعين سنة ، وقيل : ثمانين سنة ، وذلك حين رفع أبويه على العرش ، وهو سريره ، وإخوته بين يديه » وخرروا له سجداً ، وقال يأب : هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » (٢) وكان السجود سائغاً في شرائعهم إذا سلموا على الكبير يسجدون له ، ولم يزل هذا جائزاً من لدن آدم عليه السلام ، ثم حرم هذا في الإسلام ، وجعل السجود مختصاً برب العزة جل جلاله .

المثال الثاني :

وهذا هو أحد دعاة البهائية — ويدعى أبا الفضل الجرفادقاني الإيراني — يفسر لنا قول الله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم »

(١) سورة البقرة : ٦٧

(٢) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٩٨ ط الشعب ، والآية الأخيرة هي رقم ١٠٠ من سورة يوسف .

مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (١) فيقول: المراد بالليل - كما سمعنا - منى مراراً -
هو عبارة عن أيام غيبة شمس الحقيقة ، واليوم - على حسب ما نزل في التوراة
المقدسة - - بحسب كل يوم واحد بسنة واحدة ، وكان موسى عليه السلام
لما فارق أرض مصر ، وفر من فرعون وملئه إلى مدين كان ابن ثلاثين ،
وأقام في مدين عشر سنوات ، يشتغل فيها برعى أغنام (شعيب) النبي عليه
السلام ، وكان في طي هذه المدة التي كانت كالليالي المظلمة ، والدجاجو،
الكلالة من ظلم الفراعنة ، وأوهام الصابئة ، مشغلاً بهذيب نفسه ، وتطبيب
أعراقه ، وتنقية فؤاده ، والمناجاة مع ربه في وحدته وانفراده ، فلما طاب
خلقه ، وتم خلقه ، بعثه الله نبياً لهداية بني إسرائيل ، وإنقاذهم من ذلك
الويل ، فالمراد بأربعين ليلة هو أربعون سنة ، أقام موسى عليه السلام في
أثناؤها في مصر ومدين ، ولاتنا في كلمة (واعدنا) هذا التفسير ، حيث ظاهرها
يقتضى تكلم الرب مع موسى قبل بعثته ، فان أمثال هذه الكلمة كثيراً
ما أطلقت على ما ألقى في الروح ، وألهم في القلب ، حتى على الحيوانات ،
كما يدل عليه قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال
بيوتا » إلخ (٢).

وهذا التأويل الشاذ الذي انفرد به هذا الرجل مخالف لما أجمع عليه المفسرون
من وجوه

الوجه الأول : أنه فسر الليالي بالأعوام ، واستند في تفسيره هذا إلى نص
جاء في التوراة ، فهل يصح الرجوع في تفسير كلمة عربية وردت في القرآن
الكريم إلى أشياء جاءت في التوراة ، الله أعلم بصحتها ، ومن المعلوم بداهة
أن تفسير الليالي بالأعوام أمر لم يهده في لغة العرب ، إذ الليالي شيء
والأعوام شيء آخر .

(١) سورة الأعراف . ١٤٢

(٢) التفسير والمفسرون ج ٢ ص ٢٦٩ نقلاً عن كتاب : (رسائل أبي
الفضائل) ، والآية الأخيرة هي رقم ٦٨ من سورة النحل .

والوجه الثاني : أنه قال إن المواعدة كانت بالإلهام لا بالوحي ، ونظير ذلك قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » وهذا الذي قاله — مخالف لما هو معروف من أن مواعدة الله للرسول وخطاباته معهم لا تكون إلا بطريق الوحي الكريم ، إذ أننا لا نلجأ إلى تأويل هذه الأشياء بالإلهام إلا إذا كانت هناك ضرورة تقتضي ذلك ، مثل أن تسند إلى إنسان لم تثبت نبوته أو حيوان ففي هذه الحالة نحملها على الإلهام دون غيره .

والوجه الثالث : أنه فسر الآية على أساس أنها تصور لنا أن موسى عليه السلام بعث على رأس الأربعين ، وأن ميقات ربه هو الوقت الذي بعثه الله فيه رسولاً إلى فرعون وملئه ، وهذا الذي قاله مخالف للسياق ، إذ أن الآيات السابقة تتحدث عن إغراق فرعون في البحر ، ومجاورة موسى بيني إسرائيل البحر ، ونجاتهم من فرعون وعمله ، والآيات اللاحقة تشير إلى نزول التوراة على موسى عليه السلام ، فسياق الآيات يقضي بأن المواعدة هنا إنما كانت في الفترة ما بين هذا وذاك ، فقد روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاها بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب ، فأمره الله أن يصوم ثلاثين ، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام ، ولما أتم موسى عليه السلام الأربعين ليلة جاء لميقات ربه ، قال تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين . قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين . وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين » (١) .

المثال الثالث : وفي تفسير قول الله تعالى : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »^(١) نجد أبا الفضل الإيراني البهائي يقول : « ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها الظاهرية ومفاهيمها اللغوية ، بل المراد المعاني الخفية التي أطلق عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة والتشبيه والكتابة » ثم قال بعد هذا : « قرر الله تنزيل تلك الآيات على ألسنة الأنبياء ، وبيان معانيها وكشف الستر عن مقاصدها إلى روح الله حينما ينزل من السماء » — وقال : « إنما بعثوا عليهم السلام لسوق الخلق إلى النقطة المقصودة ، واكتفوا منهم بالإيمان الإجمالي ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، وينتهي سير الأئمة إلى رتبة البلوغ ، فيظهر روح الله الموعود ، ويكشف لهم الحقائق المكنونة في اليوم المشهود » — وقال : « وفي نفس الكتب السماوية تصريحات بأن تأويل آياتها إلى معانيها الأصلية المقصودة لا تظهر إلا في اليوم الآخر ، يعني يوم القيامة ، وجميـه مظهر أمر الله وإشراق آفاق الأرض بهاء وجهه الله » ثم قال : « ولذلك جاءت تقاسير العلماء من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان^(٢) نافهة باردة عقيمة جامدة ، بل مضلة مبعدة ، محرقة مفسدة »^(٣).

ونحن إذا ما استعرضنا هذه الفقرات فالتنا نجدها مشتملة على ما يأتي من الضلالات والافتراءات :

١ — أن هذا البهائي الضال يزعم أن تأويل القرآن لا يؤخذ إلا من روح الله الموعود ، وروح الله في نظره هو البهاء وهو المراد بالنقطة ، وهو الذي يكشف للناس الحقائق المكنونة في اليوم الموعود ، وهذا الزعم لا أساس له لأن تأويل القرآن مستمد في المقام الأول من مشكاة النبوة . قال تعالى :

(١) سورة يونس : ٣٩ .

(٢) هو الكتاب الذي وضعه الميرزا علي محمد الملقب بالبواب .

(٣) القديانية والبهائية ص ١٠ .

« وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (١) ثم يأتي بعد ذلك اجتihad المجتهدين .

٢ - أنه كذلك يزعم أن البيان كتاب منزل من السماء ، وهذا هو اعتقاد البهائيين جميعاً ، فانهم لا يؤمنون بأن محمداً ﷺ خاتم النبيين بل يقولون : إن الباب نبي ، والكتاب الذي أنزل عليه هو البيان ، ويزعمون أنه الماشار إليه في قوله تعالى « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان » (٢) فالإنسان هو الباب ، والبيان هو كتابه المنزل عليه من السماء « كبروت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً » (٣) .

٣ - أنه يزعم أن يوم القيامة هو اليوم الذي ظهر فيه البهاء ، ومعنى ذلك أنه ينكر أن يكون هناك يوم للبعث والحساب والجزاء ، وفيه يقوم الناس لرب العالمين ، وهذا الزعم الذي جاء على لسان هذا الضال وقلمه إنما هو مستمد من مذهب الباطنية ، الذين أولوا القيامة ، وقالوا : إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان ، وهو السابع الناسخ للشرع ، المغير للأمر (٤) .

٤ - وأخيراً نجد بهتهم التفاسير كلها من لدن نزول التوراة إلى وقتنا هذا - ومن جملتها تفاسير القرآن الكريم - يتهمها بأنها نافهة وباردة ، وعقيمة وفاسدة ، والحق أن هذه الأوصاف التي وصف بها التفاسير ، لا تنطبق إلا على تفسير واحد ، هو تفسير هذا الضال وأمثاله من المنحرفين .

ويجدر بي هنا أن أكشف النقاب عن المعنى الصحيح للآية الكريمة التي

(١) سورة النحل : ٤٤ .

(٢) سورة الرحمن : ١ - ٤ .

(٣) سورة الكهف : ٥ .

(٤) فضائح الباطنية ص ٤٤ .

نحن الآن بمهددها ، والتي ألقى عليها هذا البهائي ظلالة من الشبهات والظلمات ، فقد قال الإمام الآلوسي - رحمه الله - في تفسيرها : « والمراد أنهم - أي الكفار - سارعوا إلى تكذيب القرآن من غير أن يتدبروا مافيه ، ومعنى قوله « ولما يأتيهم تأويله » : ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان مذساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل : وقوع مدلوله ، وهو عاقبته وما يتول إليه . وهو المعنى الحقيقي عند بعض ، فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه ، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافيه من الإخبار بالغيوب ، حتى يظهر أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ، ومن جهة الإخبار بالغيوب ، وهم فاجئوا بتكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ، ويفكروا في معناه ، أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية » (١) .

المثال الرابع :

وفي تفسير قول الله تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » (٢) يذكر لنا أبو الفضل الإبراني معنى الكلمة (الجبل) لا وجوده في لغة العرب فيقول : « اعلم - أيها الحبيب اللبيب - أن أهل البيان كثيراً ما أطلقوا في عبارتهم لفظ (جبل) على أكابر الرجال استعارة ، سواء كانوا من صناديد الدولة والملك ، أو من فروع أهل العلم والفضل ، كما أطلق أمير المؤمنين - عليه السلام - على مالك بن الحارث

(١) تفسير الآلوسي ج ١١ ص ١١٩ ، ١٢٠ بشيء من التصرف في النقل .

(٢) سورة الأعراف : ١٤٣

النخعي المعروف بالأشتر ، لما اشتهر ذكر وفاته ، وأخير بماته ، ومقامه عليه
 السلام — معلوم لديك في الفصاحة والبراعة ، ورسائله وخطبه مستغنية عن
 المدح والإطراء بالطلاوة والصناعة وعبارته هذه مذكورة في (نهج البلاغة) ،
 وهذه استعارة في غاية المناسبة واللطافة ، حيث أن كبار الرجال هم بمنزلة
 الأوتاد ، لاستقرار أرض المعارف والديانة ، أو الأمة والدولة ، وكثيراً
 ما أطلقه داود عليه السلام في مزاميره ، وسائر الأنبياء من بني إسرائيل في كتبهم
 على الرب تعالى ، كما جاء في مزمور (٤٢) : (أقول لله صخرتي : لما إذا
 نسيتني) وجاء في مزمور (٧١) : (كن لي صخرة وملجأ أدخله دائماً ،
 أمرت بخلاصي لأنك صخرتي وحصني) إلى كثير من أمثالها ، فإذا عرفت
 هذا فاعلم أن موسى عليه السلام إنما طلب رؤية الله تعالى بسبب اقتراح الشعب
 عليه أن يريهم الله ، كما يدل ذلك عليه قوله تعالى : « أرنا الله جهرة » (١) إلا
 أن الله تعالى أخبره بأن رؤيته موقوفة باستقرار جبال العلم والإيمان ، في
 مكانهم من الإذعان واليقين ، ولكنهم بسبب عدم بلوغهم إلى المقام الثابت
 الراسخ المكين ، من العلم والمعرفة واليقين ، فلا بد وأن تندك جبال وجودهم ،
 ويتزعزع بنيان إيمانهم لمعبودهم حين لقائه ، فيتبدل إيمانهم بالكفر ، ويقينهم
 بالشك ، وإقبالهم بالإعراض ، حيث لم تكمل بعد مراتب عرفانهم ، ولم يبلغ
 إلى الدرجة العليا بنیان إيمانهم ، فلم يبلغوا بعد إلى رتبة استحقاق الرؤية واللقاء
 ولم يصعدوا إلى درجة الاستقرار والبقاء ، فلا بد من ظهور الأنبياء وقيام
 الأصفياء ، لترية أشجار الوجودات البشرية ، وتكميل معارفهم بالإيمان على
 مر الدهور وطى العصور ، حتى يبلغوا إلى درجة التمكن والاستقرار ،
 حينئذ يتجلى عليهم رب الأرض والسماء ، ويتشرف البالغين منهم إلى درجة
 المشاهدة واللقاء ، خلاصة تفسير الآية الكريمة : أن موسى عليه السلام قال
 رب أرني أنظر إليك ، حيث إن الشعب طلبوا منه رؤية الله تعالى ، فأجابه
 الله تعالى بأنك إن تراني ، لأن بني إسرائيل لم يبلغوا بعد إلى درجة كمال

وبجودهم ، ولم يستعدوا اللقاء محبوبهم ، فانظر إلى جبال الوجودات ، ومقادير استقرار الإيقان ، فان استقر جبل الوجود في مقام إيمانه وإيقانه حين تجلّى المعبود ، ولم يزل ولم يزعزع من مقامه حين الشهود ، حينئذ استعد للقاء الله ، واستحق للوقوف بين يدي الله ، والتشرف برؤية الله ، ثم تجلّى الرب لأحد من تلك الأمة ممن كان من رؤساء الشعب ، ومن جبال الإيمان والإيقان ، فاندك وجيده ، وتضعض إيمانه ، واضطرب إيقانه ، فانصعق موسى من ذلك الامتحان ، وعرف مقدار صعوبة الافتتان ، فندم على ماسأل الرؤية للطالبين ، ورجع في الحين ، وقال : « سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » (١) .

فأنت ترى هنا أن هذا الرجل قد صرف لفظ (الجبل) عن معناه الأصلي — وهو الذي ورد في الأخبار من أنه جبل طور سيناء — إلى معنى مجازي — وهو الرجل الذي يكون إيمانه راسخاً وبقينه ثابتاً — من غير ضرورة تدعو إلى ذلك ، ولعل الذي دفعه إلى هذا التأويل المتحرف هو أنه يؤمن — كغيره من البهائيين — أن الله لا يتجلّى بذاته ، وإنما يتجلّى في صور الأنبياء ، وأن تجليه الأعظم إنما هو في ظهور (البهاء) ، ويصور لنا عباس (عبدالبهاء) هذه العقيدة الضالة فيقول : « وقد أخبرنا بهاء الله بأن مجيء رب الجود والرب الأزلي ومخلص العالم الذي لا بد منه في آخر الزمان ، كما أنذر جميع الأنبياء عبارة عن تجليه في الهيكل البشري ، كما تجلّى في هيكل (عيسى) الناصري ، إلا أنه تجليه في هذه المرة أتم وأكمل وأبهى ، فعيسى وغيره من الأنبياء هيأوا الأفئدة والقلوب لاستعداد هذا التجلي الأعظم » يريد بهذا أن الله تجلّى فيه بأعظم من تجليه في أجسام الأنبياء على ما يزعم ، وقال مهذارم أبو الفضل الإيراني : « فكل ما توصف به ذات الله ، ويضاف ويسند إلى الله من العزة والعظمة ، والقدرة والعلم ، والحكمة والإرادة والمشئمة وغيرها من الأوصاف

(١) التفسير والمفسرون ج ٢ ص ٢٧٩ ، ٢٧٢

والنعموت إنما يرجع بالحقيقة إلى مظاهر أمره ، ومطامع نوره ، ومهابط وحيه ،
ومواقع ظهوره ^(١) .

وبعد فنكتفي بهذه الأمثلة من تحريفات البهائية في التفسير ، وهي إن دلت
على شيء فأنما تدل على مقدار ما وصل إليه هؤلاء الناس من سخافة التفكير ،
وسمجة التعبير ، وجهالة العقل ، وسفاهة الرأي ، نسأل الله أن يجنبنا الزلل
في القول والعمل ، إن ربي سميع مجيب ، والآآن ننتقل إلى نوع آخر من
التحريفات ، وهي تحريفات القاديانية في التفسير . والله المستعان وهو نعم
المولى ونعم النصير .

(ثانياً) القاديانية

القاديانية نحلة ضالة ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي بالهند ، على يد رجل يدعى الميرزا غلام أحمد القادياني .

وقد ولد غلام أحمد هذا سنة ١٢٥٢ هـ (١٨٣٩ م) ، وكان آباؤه الأولون يسكنون (سمرقند) ، ثم رحلوا إلى الهند ، واستوطنوا قرية (قاديان) بها ، وصارت لهم الرياسة في تلك الناحية ، ثم دارت عليهم الدوائر ، وانهاكت عليهم المصائب ، وذهبت عنهم تلك الرياسة ، ونهبت أموالهم ، إلى أن جاء عهد الاحتلال البريطاني للهند ، فرد إلى أبيه بعض القرى ، وأعادله شيئاً من المجد القديم .

ولما بلغ غلام أحمد أشده تلقى في (قاديان) مبادئ العلوم ، ومنها الطب والمنطق والفلسفة ، واشتغل بالوظائف فترة من الزمن ، وقد أصيب في شبابه بلوثة عقلية ، ونوبات عصبية حادة ، وكان يتداوى من مرضه بالأدوية وبعض المواد المسكرة^(١) .

وفي سنة ١٨٧٦ م مرض أبوه ، فزعم غلام أحمد أنه نزل عليه وحى من الله بأن أباه سيموت في الغروب ، وكان هذا الإخبار — في زعم أتباعه — أول وحى نزل عليه ، وأخذ بعد هذا بصرح ببعض آراء ، زاعماً أنه يتلقاها من طريق الوحي ، وكان المسلمون يلاقون هذه المزاعم بالإنكار الشديد^(٢) .

(١) الحركات الهدامة — القاديانية ص ٨ ط رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة .

(٢) القاديانية والبهائية ص ٢٥٠ .

وقد زعم في أول الأمر أنه مكلف من الله تعالى باصلاح الخلق على نهج المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ، وأن له إلهامات ومكاشفات إلهية يشهد بها من يحضر إليه بقاديان ، وتدرج من ذلك إلى ضلالات أخرى وهى :

- ١ - أن روح المسيح قد حلت فيه .
- ٢ - وأن ما يلهمه هو كلام الله كالقرآن الكريم والبيورة والإنجيل .
- ٣ - وأن المسيح سينزل آخر الزمان في (قاديان) .
- ٤ - وأن (قاديان) البلدة المقدسة المسكنى عنها في القرآن بالمسجد الأقصى ، وهى الثالثة بعد مكة والمدينة .
- ٥ - وأن الحج إليها فريضة .
- ٦ - وأنه قد أوحى إليه بآيات تربو على عشرة آلاف آية .
- ٧ - وأن من يكذبه كافر .
- ٨ - وأن القرآن ومحمد وسائر الأنبياء قبله قد شهدوا له بالنبوة ، بل عيّنوا زمن بعثته ومكانها إلى غير ذلك من الضلالات^(١) .

وهذا المذهب للقاديانى الذى نادى به غلام أحمد يعتبر ولا شك ثورة على النبوة المحمدية والإسلام . وهذا هو أحد علماء المسلمين فى الهند - وهو العلامة أبو الحسن الندوى - رئيس ندوة العلماء بالهند يحدثنا حديثا مستفيضا عن ضلالات هذا المذهب ، وخطورته على الإسلام ، ويستدل على ذلك بكلام القاديانيين أنفسهم ، فيقول : « والحق أن القاديانية - مع الأسف - لم يفتن العالم الإسلامى لخطرها بعد ، ولم ينتبه إل أنها ليست مجرد عقيدة ، أو طائفة دينية فحسب . وإنما هى مؤامرة منظمة ضد النظام الإسلامى القائم ، وثورة ماكرة على الإسلام الذى جاء به محمد ﷺ ، ومعاندة له ، إنها تراحم الإسلام فى كل شئ ، وتريد أن تحمل محله فى العقيدة والفكر

(١) الحركات الهدامة - القاديانية ص ٨ ، ٩ .

والعاطفة ، وأن تستولي على نصيبه من الطاعة والحب والاحترام والتقديس ،
 إنها تبجح باعلان تفضيل الغلام القاديان على أكثر الأنبياء أولى العزم
 من الرسل فضلا عن الصحابة وأولياء هذه الأمة ومجديها وأئمتها ، ولا
 تعرف بفرق بين أصحابه وأصحاب النبي ﷺ . إنها تقول بمساواته لسيد
 المرسلين ﷺ وزيادة ، ومساواة خلفائه للخلفاء الراشدين ، ومساواة بلده
 (قاديان) بمكة والمدينة - شرفهما الله - ومساواة الحج إلى (قاديان)
 بالحج إلى مكة ، ففي كتاب (حقيقة النبوة) لمرزا بشير أحمد الخليفة الثاني :
 « إن غلام أحمد أفضل من بعض أولى العزم من الرسل (ص ٢٥٧) وفي
 صحيفة (الفضل) - المجلد الرابع عشر - (٢٩ أبريل سنة ١٩٢٧) : « إنه
 كان أفضل من كثير من الأنبياء ، ويمكن أن يكون أفضل من جميع
 الأنبياء » وفي صحيفة (الفضل) - المجلد الخامس - : « لم يكن فرق بين
 أصحاب النبي ﷺ وتلاميذ مرزا غلام أحمد ، إلا أن أولئك رجال البعثة
 الأولى ، وهؤلاء رجال البعثة الثانية » (عدد ٩٢ يوم ٢٨ مايو سنة ١٩١٨)
 وفي صحيفة (الفضل) - المجلد الثالث - : « مرزا هو محمد ﷺ ، وهو
 مصداق قوله : « اسمه أحمد » (أنوار الخلافة ص ٢١) بل وتقول بفضله
 على سيد الأولين والآخرين - عليه الصلاة والسلام - فيقول غلام أحمد
 نفسه في الخطبة الإلهامية (ص ١٧٧) : « لقد تجلت روحانية النبي ﷺ في
 الألف الخامس (كذا) بصفات إجمالية ، ولم تكن الروحانيات قد بلغت
 غايتها وأوجها في ذلك العهد القاصر ، بل كانت الخطوة الأولى في سبيل
 ارتقاها وكاملها ، ثم تجلت هذه الروحانيات في الألف السادس ، زمن المسيح
 الموعود (غلام أحمد) في أبهى حللها ، وأرقى مظاهرها » ويزيد فينشد
 متطاولا :

له خسف القمر المنير وإن لي غما القمران المشرقان أننكر

ومما جاء في فضل مدفن (غلام أحمد) ومساواته لمدفن سيد الرسل صلى
 الله عليه وسلم في كتب القاديانيين وصحفهم مانشرته صحيفة (الفضل) في

عدد (١٨٤٨) من المجلد العاشر الصادر في ديسمبر سنة (١٩٢٢) إعلاناً عن قسم التربية في (قاديان) : « إن الذي يزور قبة المسيح الموعود البيضاء يسام في البركات التي تختص بقبة النبي الخضراء في المدينة ، فما أشقى الرجل الذي يحرم نفسه من هذا التمتع في الحج الأكبر إلى قاديان » ويعتقد القاديانيون أن (قاديان) هي ثالثة المقامات الثلاثة المقدسة ، يقول محمود أحمد خليفة قاديان : « لقد قدس الله هذه المقامات الثلاث (مكة والمدينة وقاديان) واختار هذه الثلاث لظهور تجلياته » الفضل ٣ سبتمبر سنة ١٩٣٥) وتتقدم القاديانية خطوة أخرى ، فتطبق على (قاديان) ما نزل من الآيات في بلد الله الحرام والمسجد الأقصى المبارك ، يقول غلام أحمد - في حاشيته على (براهين أحمدية) - : إن قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » ^(١) يصدق على مسجد قاديان (ص ٥٥٨) ، ويقول في شعر ما ترجمته بالعربية : « إن أرض قاديان تستحق الاحترام ، وأنها من هجوم الخلق أرض الحرم » ^(٢) (در ثمين - مجموع كلمات غلام أحمد ص ٥٢) وجاء في صحيفة (الفضل) - المجلد العشرين عدد (٣٣) - : « أن المراد بالمسجد الأقصى في قوله تعالى : « سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله » هو مسجد قاديان ، وإذا كانت (قاديان) تناهض البلد الحرام ، وربما تفوق عليه ، فلا بد أن السفر إليها يساوي الحج بل يفوق عليه ، وقد جاء في صحيفة (الفضل ١ - المجلد العشرين - عدد (٦٦) : « الحج إلى قاديان حج ظلي إلى البيت الحرام » وزادت على ذلك صحيفة (بيغام صلح) لسان حال الفرع اللاهوري فنشرت : « إن الحج إلى مكة بغير الحج إلى قاديان حج جاف

(١) سورة آل عمران : ٩٧

(٢) أي أن المستعمرين الإنجليز لما كانوا في زمانه محتلين الديار الهندية تعهدوا له بحماية أرض (قاديان) من اقتحام المسلمين لها ، فهي أرض حرم بحماية الإنجليز لها ، كما أن مكة أرض الحرم بحماية الله لها .

خشيب ، لأن الحج إلى مكة اليوم لا يؤدي رسالته ولا يبق بغرضه » المجلد ٢١ عدد ٣٣) وهكذا ترشح القاديانية نفسها لتكون ديناً عالمياً له نبيه وأصحابه وخلفاؤه ومقدساته وتاريخه وشخصياته وأدبه ، وتقطع صلة أتباعها ومنتقياها عن التراث الإسلامى الخالد ، وعن التاريخ الإسلامى ، وعن الشخصيات الإسلامية ، وعن منابع الإسلام الأولى ومصادره ، وعن المقدسات الإسلامية ، وعن مركز الإسلامى الروحى « (١) » .

وعندما ظهر هذا الرجل فى الهند ، وأخذ يدعو الناس إلى هذه الضلالات والخرافات تصدى علماء الإسلام فى الهند له ، وكشفوا للناس عن كذبه وافتراءه وفساد دعواه ، وحذروا الناس من طاعته واتباعه ، ويشرح لنا العلامة أبو الحسن الندوى هذه الجهود المشكورة التى قام بها علماء المسلمين فى الهند لقائمة هذا الرجل الضال وكشف ألاعيبه وأكاذيبه فيقول : « وقد فزع لهذه الفتنة القاديانية علماء الإسلام وقادة الفكر فى الهند فخاربوها بأقلامهم وألسنتهم وعلمهم ، وذلك أقصى ما كان يمكن فى عهد الدولة الانجليزية التى تبنت هذه الديانة والجماعة ، وكان فى مقدمة هؤلاء المجاهدين الشيخ محمد حسن البتالوى ، ومولانا محمد على المونكيرى مؤسس ندرة العلماء ، والشيخ ثناء الله الأمر تسرى . والشيخ أنور شاه الكشميرى ، ومن أنشط الجمعيات والجماعات فى محاربة هذه الفئة الباغية جمعية الأحرار ، وعلى رأسها وفى مقدمتها الخطيب المصطفى السيد عطاء الله البخارى الأمر تسرى ، ومن هؤلاء الموفقين الممكر الإسلامى العظيم الدكتور محمد إقبال الذى صرح فى مؤلفاته بأن القاديانية ثورة على نبوة محمد ﷺ ، ومؤامره ضد الإسلام ، وديانة مستقلة ، وأن القاديانية أمة وحدها ليست جزءاً من الأمة الإسلامية العظيمة ، ولا يخفى أن الدكتور محمد إقبال هو من كبار المثقفين المنورين الذين أنجبهم العالم الإسلامى فى العصر الأخير ، ومن كبار الدعاة إلى الاتحاد الإسلامى المتمسكين

(١) الحركات الهدامة — القاديانية ص ٣٩ وما بعدها .

بعبارة التسامح ، ولكنه — بحكم المجاورة (١) — ولاطلاع الواسع الدقيق على البيئة القاديانية وأهدافها ومراميها — كان من أكبر المنكرين عليها ، وهو أول من دعا إلى فصل القاديانيين عن المسلمين ، واعتبارهم أقلية غير مسلمة ، وإلى القارئ بعض المتقطعات من محاضراته ومقالاته : قال الدكتور في رسالة وجهها إلي كبرى صحف الهند الانجليزية التي أثارَت هذه المسألة : « إن القاديانية محاولة منظمة لتأسيس طائفة جديدة على أساس نبوة منافسة لنبوة محمد ﷺ » وجاء في رده على كلمة البندت (جواهر لال نهرو) رئيس وزراء الهند الراحل الذي تسأل : لماذا يلج المسلمون على فصل القاديانية عن الإسلام ، وهي طائفة من طوائف المسلمين الكثيرة ؟ قال الدكتور : « إن القاديانية تريد أن تنحت من أمة النبي العربي ﷺ أمة جديدة للنبي الهندي » وذكر أنها أشد خطراً على الحياة الاجتماعية للإسلام في الهند من عقائد (اسبوزا) الفيلسوف اليهودي النازي على نظام اليهود (٢) .

ولا غرو في أن يتصدى علماء الإسلام للقاديانية كـمذهب منحرف ونحلة شاذة ، فإن القاديانية — بالإضافة إلى ما ذكرنا — صنعة من صنائع السياسة الغربية ، وقد حظيت القاديانية بأعظم رعاية من الانجليز إبان حكمهم للهند ، كما حظيت بالنعاطف والتأييد من الهندوس عباد البقر ، فقد رحب الزعماء الوطنيون في الهند بالفكرة القاديانية ، لأنها تفيض على الهند القداسة ، وتولي وجه المسلمين شطر الهند عوضاً عن الخنجاز ، فيتخذونها قبلة ومركزاً روحياً ، وقد كان بعض الصحف الهندوكية الكبيرة تذكر أن الاختلاف في باكستان بين القاديانيين والمسلمين صراع وتنافس بين النبوة العربية وأتباعها والنبوة الهندية وأتباعها (٣) .

(١) يشترك (غلام أحمد) مؤسس القاديانية والدكتور محمد إقبال في أن كليهما من إقليم البنجاب بالهند ، وصاحب البيت أدري بما فيه (ولا ينبئك مثل خبير) .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ص ٢٩ بالهامش .

أما عن العوامل التي ساعدت على قيام هذا المذهب فيرى الدكتور محمد البهي أنه جاء كأثر لتوجيه الاستعمار الغربي ، وأن الدعوة التي دعا إليها السيد أحمد خان في الهند باسم الإصلاح والتقدمية تعتبر مقدمة وتمهيداً لنشأة القاديانية ، وفي ذلك يقول الدكتور محمد البهي : « بقيت تعاليم السيد أحمد خان وآراؤه ذات طابع إصلاحى ، ولم تصبح بصيغة العقيدة والمذهب الروحي ، فهما بلغت من التأثير فسيقى مجال للروح الإسلامية الصحيحة تظهر فيه ، وتعمل عملها في عدم تنسيق العلاقة بين المسلمين وبين ولائهم من المستعمرين الصليبيين الغربيين ، أدرك الانجليز ذلك وأحسوا مع نشاط السيد أحمد خان وأثر تعاليمه في خلق جماعة بين المسلمين تتشكك في القيم الإسلامية ، وتنازل مواطنهم ومن هم على عقيدتهم منازل المحصومة الفكرية ، فتفرق الكلمة ، وتبعد مشكلة الاستعمار الأجنبي عن أن تكون موضوعاً من موضوعات هذه المحصومة ولو إلى حين ، أدركوا وأحسوا أنهم بحاجة إلى تعديل في الروح الأصيلة وفي موقفها من غير المسلمين ، على أن يكون هذا التعديل ، أو على أن يصبح مذهباً وعقيدة ، له سمعة الإيمان والاعتقاد ، بدلاً من سمعة الفسك والمنطق ، وبذلك تصبح الفجوة بين المسلمين أعمق وأطول مدى ، فإذا كان هذا التعديل لصالح الاستعمار فسيجد أعواناً من المسلمين أنفسهم على المسلمين ، وتلك حالة مرغوب فيها لاطمئنان الاستعمار على مصالحه حينئذ فترة طويلة ، إلى أن يجد عامل آخر أقوى من الدين نفسه يجمع الكلمة المفرقة ، وينسب المحصومة في المذهب والاتجاه الفكري ، فقامت (القاديانية) ، وسجل هذا المذهب رسمياً في سنة ١٩٠٠م وله أتباع في البنجاب وأفغانستان وإيران ، ولسان حال هذه العقيدة (مجلة الأديان) بالانجليزية ، والتي تصدر كل شهر مرة في (قاديان) منذ ١٩٠٢ ، وصاحب هذا المذهب — وهو ميرزا غلام أحمد — ألف كتاباً سماه : (براهين الأحمديّة) وخرج الجزء الأول منه سنة ١٨٨٠ وفي هذا الجزء ادعى المؤلف أنه المهدي ، ويختلف هذا المذهب مع الإسلام الأصيل في جملة مسائل منها : أن عيسى هاجر بعد أن بعث من موته الظاهري إلى (كشمير) في الهند ، لينشر تعاليم الإنجيل في البلاد ،

وأنه توفي بعد أن بلغ من العمر ١٢٠ سنة ، وأن قبره لم يزل موجوداً هناك ، وفي ادعاء ميرزا غلام أحمد أنه المهدي يذكر أنه حل فيه عيسى ومحمد على السواء فهو نبي ، ومن هذه المسائل أيضاً مسألة الجهاد في سبيل الله ، فليس الجهاد هو اللجوء إلى القسوة واستخدام أدوات الحرب ، ضد غير المؤمنين ، وإنما هو وسيلة سلمية للاقناع ، وبرأى القاديانية في هاتين المشكلتين على هذا النحو قربوا شقة الخلاف بين المسيحية والإسلام ، أو أدجهاوا أحدهما في الآخر ، ثم من جهة أخرى أعلنوا إبطال الجهاد المعروف على عهد الرسول ﷺ وصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ، (١) .

ومن هذا يتبين لنا أن القاديانية وليد غير شرعى للسياسة البريطانية في الهند ، وأنها صورة من صور الاتجاه الفكرى المالىء للاستعمار الغربى ، ويشرح لنا العلامة أبو الحسن الندوى أبعاد هذه الصلة المشبوهة والعلاقة المريبة التى تربط غلام أحمد وجماعته بالانجليز فيقول : « قد تحقق علمياً وتاريخياً أن القاديانية وليدة للسياسة الانجليزية ، فقد أُمّ بريطانيا وأقلقها حركة المجاهد الشهير السيد الإمام (أحمد بن عرفان الشهيد (١٢٤٦ هـ) ، وكيف ألهب شعلة الجهاد والفداء ، وبث روح النخوة الإسلامية والحماسة الدينية في صدور المسلمين في الربع الأول من القرن التاسع عشر المسيحى ، وكيف التف حوله وحول دعاته آلاف من المسلمين عانت منهم الحكومة الانجليزية في الهند مصاعب عظيمة ، وكانوا موضع اهتمامها ، ورأت السيد محمد أحمد السودانى يقوم فى السودان باسم الجهاد والمهدوية ، فكاد يقضى على الحكم الانجليزى فى السودان ، وكانت شرارة دينية حسب لها الانجليز كل حساب ، ثم رأت دعوة السيد جمال الدين الأفغانى تنتشر فى العالم الإسلامى ، كل ذلك رأتها الحكومة الانجليزية ودرسته ، وعرفت أن طبيعة

(١) الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى للدكتور محمد البهى ص ١٧ ، ١٨ ط مخيمر .

المسلمين طبيعة دينية ، فالدين هو الذي يثيرها ، والدين هو الذي يخدرها ، وأن المسلمين لا يؤتون إلا من قبل العقيدة والاقناع الديني وما يكون له طابع ديني . واقتنعت أخيراً بأنه لا يؤثر في المسلمين وفي اتجاههم مثلما يؤثر قيام رجل منهم باسم منصب ديني رفيع ، وبجمع حوله المسلمين ، ويخدم سياسة الانجليز ، ويؤمنهم من جهة المسلمين وغائلتهم ، وفي شخص مرزا غلام أحمد القادياني — الذي كان مضطرب الأفكار والعقيدة ، وكان طموحاً إلى أن يؤسس ديانة جديدة ، ويكون له أتباع ومؤمنون ويكون له مجد واسم في التاريخ مثلما كان للنبي ﷺ — وجد الانجليز وكيلاهم يعمل بين المسلمين لمصلحتهم ، ولم يزل يتدرج من التمديد إلى المهدوية ، ومن المهدوية إلى المسيحية ، ومن المسيحية إلى النبوة ، حتى تم ما أراده الانجليز ، وقام القادياني بدوره وبما كلف به خير قيام ، وحماه الانجليز ، ومكنوه من نشر دعوته ، وحفظ القادياني هذه اليد ، وعرف الفضل للانجليز في ظهوره ، وقد صرح في بعض كتاباته بأنه غرس غرسه في الحكومة الانجليزية ، وقد ذكر في مؤلفاته بكل صراحة — بل بكل وقاحة — ما يدين به للحكومة الانجليزية من الولاء والوفاء ، وما قام لها به من خدمة مشكورة ، وإليك ترجمته حرفياً : « لقد قضيت معظم عمري في تأييد الحكومة الانجليزية ونسرتها ، وقد ألفت في منع الجهاد ووجوب طاعة أولى الأمر الانجليز من الكتب والنشرات ما لوجع بعضها إلى بعض للملاحمسين خزانة ، وقد نشرت جميع هذه الكتب في البلاد العربية ومصر والشام وكابل والروم » (ترياق القلوب — تأليف غلام أحمد القادياني ص ١٥) .

ويقول في محل آخر : « لقد ظلت منذ حدثني — وقد ناهزت اليوم الستين — أجاهد بلساني وقلمي لأصرف قلوب المسلمين إلى الخلاص للحكومة الانجليزية والنصح لها ، والعطف عليها ، وأنتي فسكرة (الجهاد) التي يدين بها بعض جهالهم ، والتي تمنعهم من الخلاص لهذه الحكومة » (ملحق بكتاب : شهادة القرآن — من قلم غلام أحمد القادياني — الطبعة السادسة ص ١٠) .

ويقول في نفس الكتاب : « أنا مؤمن بأنه كلما ازداد أتباعي وكثر عددي قل المؤمنون بالجهاد ، لأنه يلزم من الإيمان بأنى مسيح أو مهدي إنكار الجهاد » . (ص ١٧) وقال في محل آخر : « لقد ألفت عشرات من الكتب العربية والفارسية والأردية ، وبينت فيها أنه لا يحل الجهاد أصلا ضد الحكومة الانجليزية التي أحسنت إلينا ، بل — بالعكس من ذلك — يجب على كل مسلم أن يطيع هذه الحكومة بكل إخلاص ، وقد أنفقت على طبع هذه الكتب أمرا كبيرا ، وأرسلتها إلى البلاد الإسلامية ، وأنا عارف أن هذه الكتب قد أثرت تأثيراً عظيماً في أهل هذه البلاد (الهند) ، وقد كون أتباعي جماعة تفيض قلوبهم إخلاصاً لهذه الحكومة والنصح لها ، منهم على جانب عظيم من الإخلاص ، وأنا اعتقد أنهم بركة لهذه البلاد ، ومخلصون لهذه الحكومة ومتفانون في خدمتها » . (من رساله مقدمة إلى الحكومة الانجليزية بقلم غلام أحمد) وقد أمدت هذه الحركة وهذه الفئة الحكومة الانجليزية بخير الجواسيس لمصالحها ، وبأصدقائه أوفياء ، ومتطوعين متحمسين كانوا موضع ثقة الحكومة الانجليزية ومن خيار رجالها ، خدموا الحكومة الانجليزية في الهند وخارج الهند ، وبذلوا نفوسهم ودماءهم في سبيلها بسخاء ، كعبد اللطيف القادياني الذي كان في (أفغانستان) يدعو إلى القاديانية ، ويستنكر الجهاد ، وخافت حكومة (أفغانستان) أن تقضي دعوته على عاطفة الجهاد والروح الحربية التي يمتاز بها الشعب الأفغاني فقتلته ، كذلك الملا عبدالحليم والملا نور علي القاديانيان عثرتهما الحكومة الأفغانية عندهما على رسائل ووثائق تدل على أنها وكيلان للحكومة الانجليزية ، وأنهما يدبران مؤامرة ضد الحكومة الأفغانية ، وكان جزاؤهما القتل ، كما صرح بذلك وزير داخلية (أفغانستان) سنة ١٩٢٥ م ونقل ذلك جريدة (الفضل) وهي صحيفة القاديانيين الرسمية بسرور وإعجاب في ٣ مارس من ذلك العام » (١) .

(١) الحركات الهدامة — القاديانية ص ٢٢ وما بعدها .

هذا - وقد انقسمت القاديانية بعد وفاة غلام أحمد وخليفته نور الدين - إلى فرقتين : فرقة (قاديان) وزعيمها محمود بن غلام أحمد ، وفرقة (لاهور) ورئيسها محمد علي مترجم القرآن إلى اللغة الانجليزية ، أما فرقة (قاديان) فأساس عقيدتها أن غلام أحمد نبي مرسل ، وأما فرقة (لاهور) فظواهر مذهبها أنها لا تثبت النبوة لغلام أحمد ، بل تقول إنه مصلح ديني أو مجدد للإسلام ، فهذه الفرقة تميل إلى الاعتدال بعض الشيء في عقيدتها ، غير أن كتب غلام أحمد ورسائله تفيض بادعاء النبوة فلذا يصنعون ؟

قال الشيخ محمد الخضر حسين - رحمه الله - : « ولشعبة (لاهور) ضلالة يثبونها في كتبهم هي إنكار أن يكون المسيح عليه السلام ولد من غير أب ، وزعيم هذه الشعبة (محمد علي) يصرح بأن عيسى عليه السلام ابن يوسف النجار ، ويحاول تحريف بعض الآيات لتوافق هذه العقيدة ، ونشرت مجلته الإسلامية التي تصدر في (دو كنج) بانكثرة مقالا للدكتور (ماركوس) ، وفي هذا المقال : « أن محمدا عليه السلام يصرح بأن يوسف أبو عيسى عليه السلام » ولم يعلقوا على هذه الجملة كلمة لأنها جاءت على وفق نحلتهم ، وكذلك كان محمد علي - في ترجمته للقرآن - ينهب مذهب الترجمة الحرفية ، ثم يضع في أسفل الصحيفة حواشي يؤول فيها ما ترجمه حرفياً ، ويرتكب في تأويلها وجوهاً يحذو بها حذو نحلتهم ، كما فعل في قوله تعالى : « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله » ^(١) فقد نحنا في تأويلها نحو منكرى المعجزات ، وتصرف في معانيها تصرف من لا يدري أن القرآن قد نزل بلسان عربي مبين » ^(٢) .

(١) سورة آل عمران : ٤٩ .

(٢) القاديانية لنضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين ص ٣١٠ ط مجمع البحوث الإسلامية .

ومما هو جدير بالذكر أن القاديانيين الآن يمثلون خطراً جسيماً على الدولة الإسلامية في (باكستان) ، فقد استطاعوا بمساعدة الانجليز الذين قسموا الهند إلى دوايتين أن يتغلغلوا في كثير من الوظائف في دولة (باكستان) ، وأن يسكنوا لهم إمارة خاصة بهم تسمى بالربوة^(١) ، مما جعل المسلمين في (باكستان) يضحجون بالشكوى من تسلط القاديانيين وتغلغلهم ، ويطالبون الحكومة الباكستانية بفصل القاديانية عن المجتمع الإسلامي ، واعتبارها أقلية غير مسلمة ، وفي ذلك يقول الشيخ أبو الحسن الندوي : « وكان أشد من ذلك وأعظم خطراً أن القاديانيين تسربوا في الجيوش الباكستانية واحتلوا مناصب خطيرة في الجيش وفي البوليس ، وفي مصلحة الطيران وكونوا فيها أكثرية ساحقة ، بحيث يستطيعون أن يحدثوا ثورة في مصلحتهم ، ويقبضوا على زمام الحكم متى شاءوا ، وقد كونوا إمارة حرة في (بنجاب) تسمى (الربوة) وهي مستعمرة قاديانية لا توظف فيها الحكومة غير قادياني أبداً ، حتي على محطة الربوة ، ويمكن أن تشبه الربوة في باكستان بإسرائيل في فلسطين ، وكلاهما جاثم على صدر المسلمين وقائم منهم بالمرصاد ، كل ذلك أفرغ المفكرين المسلمين في باكستان ، ورأوا فيه الخطر المحدق على باكستان وسيُفاد مصلتها على رقبته ، ووكالة للمصالح البريطانية في صميم البلاد ، وسوسا يتختر في الصرح الإسلامي ، خلافاً لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر »^(٢) فرأوا أن الحل الحاسم لهذه المشكلة أن تفصل القاديانية المختلة عن المجتمع الإسلامي ، وأن تعاملها الحكومة كأقلية غير مسلمة ، وهي الفكرة التي دعا إليها الدكتور محمد اقبال - رحمه الله - بقوة وصراحة ، وكررها

(١) سموها بالربوة ليطبقوا عليها قوله تعالى : (وأويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) وهذا هو المنطق القادياني المعروف .

(٢) سورة آل عمران : ١١٨ .

في محاضراته ومقالاته ورسائله ، وقد صرح بأن القاديانية أبعد عن الإسلام من السك متعصبى الهنداك ، وقد جعلتهم الحكومة الانجليزية أقلية غير هندوكية رغم ما بين هذه الأقلية والهنداك من صلات اجتماعية ودينية وثقافية وأنهم يتناكحون فيما بينهم ، بينما القاديانية تحرم مناكحة المسلمين ومصاهرتهم ، وقد حظر عليهم مؤسستهم كل ارتباط بالمسلمين بقوله : « إن المسلمين لبن فاسد ونحن اللبن الطازج » رأى المسلمون في باكستان كل هذا ، وآمنوا بأنه لا يمكن أن تكون دولتهم حرة في سياستها وتصرفاتها وفي تنفيذ ما تقتضيه مصالحها السياسية وطبيعتها الإسلامية إلا إذا تحورت — في سياستها ودخلتها — من النفوذ الأجنبي ووكلائه ، وقد كان لياقت على خان — رحمه الله — قد بدأ يشعر في آخر حياته بهذا الخطر ، وكان غير مرتاح لهذا الوضع ، ثم كان شعوره هذا من أسباب اغتياله كما يقول المطلعون ، كل ذلك حمل الجماعات الإسلامية والأحزاب المختلفة ، والشخصيات الدينية على الاهتمام بهذه المسألة ، فاجتمع منهم ثلاثة وثلاثون ممثلاً من رؤساء الجمعيات والجماعات الدينية وكبار علماء باكستان في يناير عام ١٩٥٣ في (كراتشى) ، وطلبوا من الحكومة أن تجعل القاديانيين أقلية غير مسلمة لها حقوقها ، وأن تخصص لهم ما يستحقون حسب عددهم من المقاعد في البرلمان الباكستاني ، وما يستحقون من الوظائف في مختلف المصالح والإدارات حتى لا يستولوا على أداة الحكومة والجهاز الإداري في باكستان ، ولا يضايقوا المسلمين في دولتهم التي أسسوها بدمائهم وأشلأهم » (١)

وبعد :

فاهلك — بما قدمناه لك عن القاديانية — تكون قد وقفت على ضلالاتها والمزاعم الفاسدة التي نادت بها ، وعرفت الظروف السياسية التي أوجدتها وأدت الى قيامها ، وفهمت الأخطار التي تهدد المسلمين من وجودها في باكستان ، وننتقل الآن إلى ذكر طرف من تحريفاتها في مجال التفسير ، والله ولى التوفيق .

(١) الحركات الهدامة — القاديانية ص ٣٤ وما بعدها .

أمثلة من تحريفات القاديانية في التفسير

لمطائفة القاديانية تحريفات كثيرة في مجال التفسير ، ولا سيما بالنسبة لتفسير الآيات التي تتعلق بموضوع النبوة ، والتي يزعم بعضهم أنها تؤيدهم فيما يعتقدون من نبوة (غلام أحمد) ، ضاربين عرض الحائط بالآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة التي تفيد - بصورة قاطعة - أن محمدا ﷺ هو خاتم النبيين ، وأنه لا نبي بعده ، وسنكتفي هنا بذكر أمثلة من تحريفاتهم في هذا المجال ، ونكشف النقاب عن وجوه فسادها وبطلانها ، حتى لا يتخدع بها مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإليك البيان :

المثال الأول :

في تفسير قوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »^(١) ذهب أحد دعاة القاديانية إلى أن (خاتم النبيين) في الآية بمعنى أفضل النبيين أو زينتهم ، وأورد في الاستدلال على ذلك أمورا ، منها : أن النبي ﷺ قال للعباس رضي الله عنه « أنت خاتم المهاجرين في الهجرة ، وأنا خاتم النبيين في النبوة » ومنها : أن العلماء يقولون : فلان خاتم المحققين أو خاتم المجتهدين ، والمراد أفضلهم ، ومنها : أن الشيخ النجفي صاحب كتاب : (مجمع البحرين) يقول ما نصه : « ومحمد خاتم النبيين ، يجوز فيه فتح اللام وكسرها ، فالفتح بمعنى الزينة مأخوذ من الخاتم الذي هو زينة للابسة »^(٢) .

(١) سورة الأحزاب : ٤٠ .

(٢) انظر القاديانية المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الحفص حسين

ص ٧٣ وما بعدها .

وقد قام الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين بالرد على هذا التأويل المنحرف الآية الكريمة ، وفند هذه الشبهة التي أقيم عليها هذا التأويل ، فقال - رحمه الله - بالنسبة للاستدلال الأول : « وهذا الاستدلال مدفوع بأن الذي ورد في كتاب (أسد الغابة) أن العباس استأذن النبي ﷺ في الهجرة فقال له : (ياعم أقم مكانك الذي أنت فيه ، فإن الله تعالى يختم به الهجرة كما ختم بنى النبوة) وقرأنا في كتاب (الإصابة) : أن العباس هاجر قبل الفتح بقليل ، وقرأنا في غزوة الفتح من سيرة ابن هشام أن العباس رضى الله عنه لقي رسول الله ﷺ ببعض الطريق ، لقيه بالجحفة مهاجراً بعياله ، وقد كان قبل ذلك مقيماً بمكة على سقايته ، ورسول الله ﷺ عنده راض ، فصاحب كتاب (الإصابة) يقول عن العباس رضى الله عنه : إنه هاجر قبل الفتح بقليل وابن هشام يقول : لقي رسول الله ﷺ بالجحفة مهاجراً بعياله ، فثبت حديث : (أنت خاتم المهاجرين) صح أن يكون العباس خاتم المهاجرين بمعنى آخرهم ، أى آخر المهاجرين من مكة إلى المدينة ، لقوله ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح » . وداعية القاديانية لم يأت بشاهد على أن بعض المسلمين قد هاجر بعد العباس ، حتى يمتنع أن يكون خاتم المهاجرين بمعنى آخرهم » (١) .

ثم قام الشيخ الخضر حسين - رحمه الله - بالرد على الاستدلال الثانى فقال : « والداعية لم يورد في مقاله السابق شيئاً من كلام العرب يشهد بأن الخاتم إذا أضيف إلى القوم أولى المناصب كان بمعنى أفضلهم أو سيدهم ، وإنما أورد عبارات لمن لا يحتاج عالم في تفسير كتاب الله تعالى بكلامهم ، ولا تتجاوز تلك العبارات وصف أحد الرجال بأنه خاتم العلماء أو الأولياء أو الشعراء ، وماهى إلا أقوال صدرت من بعض رجال القرون المتأخرة أو القرية منها ، وإنما يحتاج في تفسير القرآن الكريم بكلام العربي الصميم ، وهل رأيت مجادلاً أسخف قولاً ممن يحتاج في بيان معنى آية من كتاب الله تعالى بما كتبه المطبعة الأزهرية على أول الصحيفة الأولى من كتاب : (الاتقان) أعنى قوله :

الجزء الأول من كتاب الإلتقان في علوم القرآن لخاتمة المحققين» (١).

وبعد ذلك فندد المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين الشبهة الأخيرة في هذا المجال فقال : « والواقع أن الشيخ النجفي قد صرح بأن النبي ﷺ آخر النبيين فقد قال قبل هذه الكلمة التي اقتطعها الداعية : (قوله تعالى : « وخاتم النبيين » أى آخرهم ليس بعده نبي) ثم قال : (ومحمد خاتم النبيين يجوز فيه فتح التاء وكسرها ، فالفتح بمعنى الزينة مأخوذة من الخاتم الذي هو زينة للابسة ، وبالكسر اسم فاعل بمعنى آخر) ولما كان صاحب (مجمع البحرين) يعتقد أن محمداً ﷺ آخر الأنبياء ليس بعده نبي ، فقصارى أمره أن يكون أخطأ في تأويل (خاتم) على قراءة الفتح بمعنى الزينة فإنه مخالف لأقوال من هم أدري منه بتفسير كتاب الله تعالى ، وبوجوه استعمال الألفاظ العربية حقيقة أو مجازاً ، وهانحن أولاء نسوق إليكم طائفة من أقوال علماء اللغة الشاهدة بأن الخاتم - بفتح التاء أو كسرها - بمعنى الآخر ، قال صاحب اللسان : (وخاتمهم وخاتمهم : آخرهم ، ومحمد ﷺ خاتم النبيين) وقال ابن سيده في كتاب المحكم : (وختام القوم وخاتمهم وخاتمهم : آخرهم) وقال : (وفي التنزيل : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » أى آخرهم) وقال الأزهري في كتاب التهذيب : (وخاتم كل شيء آخره ، وقوله تعالى : « رسول الله وخاتم النبيين » معناه آخر النبيين) ولم يذكر أحد من هؤلاء الأئمة أو غيرهم كصاحب الصحاح وصاحب المصباح ، وصاحب القاموس وصاحب أساس البلاغة أن الخاتم يكون بمعنى الزينة » (٢).

وإذن فالتفسير الصحيح للآية أن خاتم النبيين بمعنى آخرهم ، سواء كان بفتح التاء أو بكسرها ، لأن الخاتم - بالكسر - اسم فاعل من (ختم) ،

(١) المصدر السابق ص ٧٣ ، ٧٤

(٢) المصدر السابق ص ٧٥ ، ٧٦

وهو الذى ختم النبيين ، والمراد به آخرهم ، والخاتم — بالفتح — اسم آلة لما ختم به ، كالطابع لما يطبع به ، فعنى خاتم النبيين : الذى ختم النبيون به ، ومآله : آخر النبيين .

وهذا المعنى هو الذى أجمع عليه المفسرون بل أجمع عليه علماء الإسلام قاطبة ، وهو الذى يتطابق مع ما جاء فى الأحاديث الصحيحة من أنه لانبى بعد محمد ﷺ . فمن ادعى النبوة بعده عليه الصلاة والسلام فهو دجال وكذاب ، قال الحافظ ابن كثير : « وقد أخبر تعالى فى كتابه ، ورسوله فى السنة المتواترة عنه أنه لانبى بعده ، ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب أفك ، دجال ضال مضل ، ولو تحرق وشعبذ ، وأنى بأنواع السحر والطلاسم والتيرجيات ، فكلمها محال وضلال عند أولى الألباب ، كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسى باليمن ، ومسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجا أنهما كاذبان ضالان ، لعنهما الله ، وكذلك كل مدعٍ لذلك إلى يوم القيامة حتى يخنموا بالمسيح الدجال » (١).

المثال الثانى :

كما زعم هذا الرجل كذلك أن قوله تعالى : « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢) يدل على عدم انقطاع النبوة بعد محمد ﷺ ، مما يفسح المجال لنبوة (غلام أحمد) وأمثاله من الادعياء ، فقال : « وعد الله فى هذه الآية بجعل الإمامة فى ذرية إبراهيم ماعدا الظالمين منها ، فهل يظن المشايخ أن ذرية إبراهيم كلها صارت فى زمرة الظالمين ، لاسيما الأمة المحمدية ، فخرمت من الإمامة الموعود بها ، أى من النعمة الاجتماعية ، ولا يظن أحد من المشايخ

(١) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ٤٢٥

(٢) سورة البقرة : ١٢٤

— لأن غيرهم لا يتطرق إليه هذا الظن — أن المراد من الإمامة في الآية : الإمامة بالصلاة أو غيرها دون النبوة ، لأن هذه الإمامة إمامة إبراهيمية ، وهي النبوة دون شك ، كما كان هو إماماً بها عليه السلام ، فالنبوة باقية في ذرية إبراهيم سوى الظالمين « (١) » .

والحق أن الآية لا تدل من قريب أو بعيد على بقاء النبوة بعد محمد ﷺ ولا على عدم بقائها ، وإنما تدل فقط على أن الله تعالى وعد إبراهيم عليه السلام بأن يجعل من ذريته أئمة يدعون إلى الهدى ، وأنبياء مكرمين ، بشرط أن لا يكونوا ظالمين ، لأن الظالمين ليسوا أهلاً للإمامة والنبوة ، ويستفاد من ذلك أن النبوة إنما ينالها المؤمنون من ذريته فحسب ، وقد تحقق ذلك بنبوة إسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين ، وهؤلاء جميعاً من ذرية الخليل إبراهيم عليه السلام ، أما بقاء النبوة بعد محمد ﷺ أو عدم بقائها فهو أمر يرجع فيه إلى الدليل ، وقد ثبت لدينا بالأدلة القطعية أن محمداً ﷺ هو خاتم النبيين وأنه لا نبي بعده ، وانعقد إجماع المسلمين على ذلك ، فكل من يدعى النبوة بعده صلى الله عليه وسلم فهو ضال مضل وكذاب أشر .

يقول المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين — في مقام الرد على الفرية السابقة — : « ونحن لانمانع من أن يكون المراد من الإمامة النبوة . ولكننا نفهم الآية على معنى أن إبراهيم عليه السلام قد طلب من الله تعالى أن يجعل من ذريته أئمة أى أنبياء ، إذ قال : « ومن ذريتي » ولم يقل : « وذريتي » ، فأجابه الله تعالى بقوله : « لا ينال عهدي الظالمين » ، وفي هذا عدة له بأنه سيجعل من ذريته غير الظالمين أنبياء ، فانه نفى أن ينال العهد الذي هو الإمامة الظالمين ، ولو قال في الجواب : (نعم) لأفاد أنه سيجعل من ذرية إبراهيم عليه السلام أنبياء ، من غير دلالة على أنهم سيكونون من المؤمنين ، ولو قال

في الجواب : (ينال عهدى المؤمنين) — مثلاً — لم يكن فيه نص على أن الظالمين ليسوا بأهل للإمامة ، ويؤخذ منه — على طريق دلالة المفهوم — أن النبوة تنال المؤمنين من ذريته ، وقد قامت الأدلة القاطعة على أن من لم يكونوا ظالمين قد يرفعهم الله تعالى إلى مقام النبوة ، كما رفع إليه إسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ، وقد بقي في منزلة دونها ، ككثير من الصالحين الذين طهرهم الله تعالى من الظلم ، ولم يدعوا النبوة في حال ، فقول داعية القاديانية : (فهل يظن المشايخ أن ذرية إبراهيم كلها صارت ظالمة) إلخ . ضرب في غير مفصل ، ورمي للكلام في غير مرمى ، فإن المشايخ يقولون : إن الآية واردة للدلالة على أن النبوة تجعل في غير الظالمين ، ويقولون مع هذا : الله أعلم أين يجعلها ؟ وليس في الآية دليل على بقاء النبوة في سائر العصور . حتى في العصر الذي يستغني فيه عن النبوة والرسالة بالكتاب الذي أودع الله تعالى فيه جلائل الهداية ودقائقها ، وتكفل بحفظه وحمايته من أن يدخله تحريف ، قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »^(١) وقال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »^(٢) ومن نقى عن أمة النبوة لعدم حاجتها إليها ولقيام الأدلة على انقطاعها لم يلزمه الحكم عليها بأنها كلها صارت ظالمة ، ومن ألزمه هذا الحكم فقد خرج عن أدب البحث ، ومشى في غير طريق »^(٣) .

المثال الثالث :

كذلك استدل دعاة القاديانية بقول الله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس »^(٤) على عدم انقطاع النبوة والرسالة بعد محمد ﷺ ، بدعوى

(١) سورة الأنعام : ٣٨

(٢) سورة الحجر : ٩

(٣) القاديانية ص ٥٥ وما بعدها .

(٤) سورة الحج : ٧٥

أن الفعل المضارع هنا وهو (يصطفي) يفيد الاستقبال ، وبقتضي استمرار الاصطفاء دائماً ، كما أن قول الله تعالى : « والسكن الله يجتبي من رسله من يشاء » ^(١) يدل على أن الله دائماً يجتبي من رسله من يشاء ، ومتى ثبت ذلك فإن نبوة (غلام أحمد) في زعمهم إنما جاءت مصداقاً لها تين الآيتين الكريمتين .

وهذا الاستدلال فاسد ، لأن الفعل المضارع هنا لا يراد به الاستقبال ، وإنما يراد منه الماضي ، والقرينة التي تصرف المضارع عن معناه الحقيقي هنا إلى هذا المعنى المجازي هي ما ثبت - بالدليل القطعي من الكتاب والسنة - من أنه لا نبي بعد محمد ﷺ ، والعدول عن الماضي إلى المضارع هنا للدلالة على تجديد الفعل فيما مضى واستمراره ، واستحضار الصورة العجيبة في ذهن السامع ، كأنها مشاهدة أمامه الآن .

وقد أورد الشيخ محمد الخضر حسين شبهة القاديانية في هذا المجال ، وأتبعها بالرد عليها فقال - رحمه الله - : « ينكرون - يعني القاديانيين - أن النبي ﷺ خاتم النبيين ، ويوردون على هذا شبهاً لا تزن عنه أولى العلم جناح بعوضة ، كما استدلوا بقوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس » متشبهين بأن قوله (يصطفى) فعل مضارع ، والمضارع للاستقبال ، ودفع هذه الشبهة أن الفعل الواقع في الماضي قد يعبر عنه بصيغة المضارع لمقتضيات بلاغية ، منها أن يكون للمعنى البليغ غرابة ، فإن المضارع من جهة دلالة على الحل يتوسل به التكلم إلى موضوع إخراج الحادث الغريب في صورة الواقع في الحال ، ليبلغ تعجب المخاطب من وقوعه مبلغ تعجبه من الصورة البديعة في حال مشاهدتها ، وعلى هذا الوجه ورد قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » ^(٢) قال : (فيكون) والموضع في الظاهر للماضي : (فكان) ، لأن وجود إنسان من غير أب حادث غريب ،

(١) سورة آل عمران : ١٧٩

(٢) سورة آل عمران : ٥٩

فحالهُ يقتضي أن يعبر عنه بالمضارع لإحضاره في ذهن المخاطب ، حتى كأنه مشاهد له ، ومن دواعي التعبير عن الماضي بصيغة المضارع الإشارة إلى استمرار الفعل وتجده فيما مضى حيناً بعد حين ، فإن الاستمرار التجددى يستفاد من المضارع على ما جرى عليه استعمال البلغاء ، وصيغة الماضي لا تعرج على هذا المعنى ، فالتعبير بصيغة المضارع في قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس » يدل على معنى زائد على أصل الاصطفاء الذى يدل عليه الماضي ويقف عنده ، وذلك المعنى هو أن اصطفاء الرسل كان يتجدد ويقع مرة بعد أخرى ، والقربنة الشاهدة بأن (يصطفى) مراد منه الاصطفاء الواقع قبل نزول هذه الآية هي آية : « وخاتم النبيين » ^(١) والأحاديث المستفيضة في إغلاق باب الرسالة والنبوة ، فاستعمال المضارع موضع الماضي في كلام البلغاء خارج عن حد الإحصاء وآيات الكتاب يفسر بعضها بعضاً ، كما أن السنة تبين الكتاب ^(٢) .

المثال الرابع :

وأيضاً استدل أحد دعاة القاديانية على بقاء النبوة بعد محمد ﷺ بقوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ^(٣) فقال : « هذا الدعاء يبشرنا بأن الله يجعل المؤمنين في مقام الذين أنعم عليهم سابقاً ، ويعطيهم كل نعمة أعطاها للأولين ، ويتمها عليهم ، والنعمة نعمتان : دينية ونهايتها النبوة ، ودنيوية ونهايتها الحكومة والسلطة » ^(٤) .

والحق أن هاتين الآيتين التي استدل بهما هذا الضال لا دلالة فيهما على

(١) سورة الأحزاب : ٤٠

(٢) القاديانية ص ٢٢ ، ٢٣

(٣) سورة الفاتحة : ٦ ، ٧

(٤) القاديانية ص ٥٧

ما يزعم من بقاء النبوة بعد محمد ﷺ ، فكل الذي تفيد هاتان الآيتان هو أن ذلك دعاء من المؤمنين لربهم أن يوفقهم ويهديهم إلى طريق الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، ولا يلزم من ذلك أن يرزقهم الله ما رزق بعض هؤلاء من النبوة ، كيف وقد ختمت النبوة بمحمد عليه الصلاة والسلام ، واستمع معي إلى فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين يرد على ما جاء في كلام هذا الضال من اللغو والهديان ، فيقول - رحمه الله - : « غاب هذا الداعية عن الصواب ، وانطلق بتحدث في غير علم ، ومن ذا الذي يعرف شيئاً من العربية الصحيحة أو المعتلة ، ويقرأ قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم » ويفهم منها أن المناجى لله بهذه السورة يطلب أن يكون هو أو غيره من المؤمنين في مقام النبوة ، والآية لا تدل على أكثر من أن المؤمن يدعو الله تعالى في جملة المؤمنين بأن يهديه طريق من أنعم عليهم ، ومن استقام على واجبات الدين وسننه جهد استطاعته فقد اهتدى طريق المنعم عليهم ، ولا يلزم من اهتدائه لطريق المنعم عليهم من النبيين أن يرزق ما رزقوه من نعمة النبوة التي لا ينالها الناس بكثرة أعمالهم الصالحة ، إذ النبوة مقام يختص به الله من يشاء من عباده ، وما قاله هذا الداعية في هذه الآية أصله لسكبرهم الذي علمهم اللعب واللغو في تفسير القرآن الحكيم إذ قال في خطبته الالهامية : (وأنا المنعم عايه الذي أشير إليه في الفاتحة عند ظهور الحزبين) يعنى المغضوب عليهم والضالين ، وقال : (إن سوره الفاتحة لتؤذن إيداناً بأن بعض الأفراد من هذه الأمة سيمظرون بمظهر الأنبياء من كل الوجوه) ومن نكد الدنيا أن نشتغل بحكاية أمثال هذا اللغو ، وننفق وقتاً في التنبيه على أنه هذيان في هذيان » (١) .

المثال الخامس :

ومما هر شيه بما تقدم أن يستدل هذا الرجل كذلك على بقاء النبوة بعد

محمد ﷺ بقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » (١)
 زاعماً أن قوله تعالى : « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » بيان لقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول » ، ومدعياً كذلك أن هذه الآية تصرح جلياً بأن الأمة المحمدية تنال هذه الدرجات الأربع ، وهي النبوة والصديقية والشهادة والصلاح ، وعلى ذلك فإن من يطع الله والرسول قد ينال درجة النبوة ، مثل (غلام أحمد) نبيهم الجديد .

ويعجبني في هذا المقام ما ذكره الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين في تفنيد هذه المزاعم الفاسدة ، والرد على هذا التأويل المنحرف حيث يقول : « والصواب في فهم الآية أن قوله تعالى : « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » هو بيان لقوله : « الذين أنعم الله عليهم » والأصل في كلمة (مع) المصاحبة ، والمصاحبة لا تستلزم المساواة في الرتبة ، بل يكفى فيها الاشتراك في دار النعيم ، مع تمكن كل واحد من رؤية الآخر وملاقاته متى يشاء ، فالآية وردت لبيان ما يجازى به المطيع لله ورسوله ، وهو مرافقة الأنبياء ومن ذكر بعدهم ، وتأويلها على معنى أن من المطيعين أنبياء ، ومنهم صديقين ، ومنهم شهداء تأويل الالية على معنى لا يتقبله إلا نفوس تلوث باعتقاد أن (غلام أحمد) وأذناه أنبياء صادقون ، وأما ما ذكره الداعية من أن قوله تعالى : « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » بيان لقوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول » فحمل للاية على وجه تتجافى عنه قوانين البلاغة ، ويكسبها تعقيداً يتبرأ منه كلام الفصحاء قبل أن يتبرأ منه كلام خالق الفصحاء ، فعد هذا الوجه في أخطاء قائله أولى من حشره في شبه هي أو هي من نسج العنكبوت » (٢).

وبعد :

فها هي أمثلة من تحريفات القاديانية في التفسير ، ذكرناها وكشفنا عن

(١) سورة النساء : ٦٩

(٢) القاديانية ص ٥٩ ، ٦٠

وجوه فسادها وبطلانها ، وكان بودنا أن نطلع على كتب هؤلاء المارقين أنفسهم حتى نقوم كذلك بالرد على ما جاء فيها من ضلالات وجهالات ، وخرافات وافتراءات ، ولـكننا لم يتح لنا الاطلاع على شيء من ذلك ، فالى أن يتاح لنا الإطلاع على هذه الكتب نكتفى بهذا القدر الذى ذكرناه عن هذا النوع من أنواع الدخيل فى التفسير .

ولعلنا - بما قدمناه لك أيها القارئ الكريم من أنواع الدخيل فى التفسير - فى الجزئين الأول والثانى من كتابنا هذا - نكون قد استعرضنا معك ما جاء من هذه الأنواع فى القديم ، أى قبل عصرنا هذا ، أما النوع الحديث من أنواع الدخيل فى التفسير وهو شطحات المفسرين المعاصرين فقد رأينا أن نخصص له الجزء الثالث من هذا الكتاب ، ونسأل الله سبحانه تعالى أن يوفقنا لإتمام هذا العمل ، وأن ينفع به طلاب العلم ، وأن يكتب لنا السداد والرشاد ، وأن يجعلنا من أولئك الذين يذبون عن كتابه ، ويقومون على خدمته ، ويسهرون على حراسته ، إن ربى على ما يشاء قدير ، وهو نعم المولى ونعم النصير ، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وصل اللهم على سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

د / عبد الوهاب عبد الوهاب فايد
أستاذ التفسير المساعد بكلية أصول الدين
بالقاهرة

فهرس الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٣

الفصل الأول

الأحاديث الموضوعية في التفسير	٥
متى بدأ الوضع ؟	٧
أسباب الوضع في التفسير	١٢
أمارات الوضع	٢٢
الآثار السيئة للوضع	١٩
جهود العلماء في مقاومة الوضع	٣٣
أمثلة من الأحاديث الموضوعية في التفسير	٤٠

الفصل الثاني

بدع التفسير اللغوية	٦٥
أمثلة من بدع التفسير اللغوية	٧٠
أولاً : ما يتعلق بالمعاني اللغوية	٧٠
ثانياً : ما يتعلق بالقواعد النحوية	٨٩
ثالثاً : ما يتعلق بالقراءات	٩٢

الفصل الثالث

تأويلات الباطنية	١٠٣
------------------	-----

الموضوع	رقم الصفحة
حركة الباطنية وأهدافها	١٠٣
اعتماد الباطنية على التأويل الباطنى أو التفسير الرمزى	١١٢
هل الباطنية يؤمنون بالظاهر ؟	١١٨
موقفنا من التأويل الباطنى أو التفسير الرمزى	١٢٧
أمثلة من تأويلات الباطنية	١٣٤
ماورد من تأويلات الباطنية فى بعض كتبهم	١٣٤
ماورد من تأويلات الباطنية فى كتب بعض خصومهم	١٤٢

الفصل الرابع

شطحات الصوفية فى التفسير	١٤٧
متى بدأ التصوف ؟	١٤٧
الأدوار التى مر بها التصوف	١٥١
موقف الصوفية من تفسير القرآن الكريم	١٥٨
أمثلة من شطحات الصوفية فى التفسير	١٧٣

الفصل الخامس

تحريفات البهائية والقاديانية فى التفسير	١٩٣
أولاً : البهائية	١٩٣
أمثلة من تحريفات البهائية فى التفسير	٢٠١
ثانياً : القاديانية	٢١١
أمثلة من تحريفات القاديانية فى التفسير	٢٢٤
فهرس الكتاب	

تم الجزء الثانى من كتاب : (الدخيل فى تفسير القرآن الكريم)

ويليه الجزء الثالث بعون الله تعالى :

كتب أخرى مطبوعة للمؤلف

- ١ - منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم .
- ٢ - دراسات في تفسير القرآن الكريم .
- ٣ - محاضرات في التفسير - بالاشتراك مع الدكتور عبد العظيم الغباشي والدكتور عبد الباسط بلبول .
- ٤ - دراسات في تفسير القرآن الكريم - بالاشتراك مع الدكتور الحسيني أبو فرحة .
- ٥ - زاد الطالب في التفسير - بالاشتراك مع الدكتور الحسيني أبو فرحة .
- ٦ - مباحث في تفسير القرآن الكريم - بالاشتراك مع الدكتور الحسيني أبو فرحة والدكتور عبد الباسط بلبول .
- ٧ - علوم القرآن الكريم - بالاشتراك مع الدكتور محمد أحمد يوسف القاسم والدكتور منيع عبد الحليم محمود .

تصويب

السطر	الصفحة	المصواب
٧	٨	من عثمانية
١٦	٨	إلى جانب ما أفسدوه
١١	١٢	الإشارة إلى هذا الرأي
الهامش	١٣	الباعث الحديث
٧	٢٩	وغيرها ممن ألفوا في مجال التصوف
٦	٣٠	وقد تصيدوا من هذه الأحاديث
٤	٣٧	كتاب الثقات لابن حبان
٧	٦٧	تمحلوا له تمحلات غريبة
٦	٧٠	تناولنا لبدع التفاسير
٤	٧٢	فان هذا يؤدي
٢	٨٦	بالذباب الذي يحمل الجراثيم
١٢	٩٠	ذلك الذي يمسح الآية
١٣	٩٥	والقسم بحرمتها
٢١	١٠٠	إذ كان متأخراً في المعنى
٢	١٠٢	نوى الفنين المذكورين
١	١٣٥	في التأويل الباطني لهذه الآية
١٨	١٣٩	أن يكونوا أبدأ جهالا
السطر الأخير	١٦٠	المتوفى سنة ٧٣٠ هـ
١٧	١٦٣	فأقامهم مقام الرسول
السطر الأخير	١٧٥	ويخلط بين الأمر والمأمور

الصفحة	السطر	الصواب
١٨٣	٢٠	فرب جوهر علم
١٨٤	١٢	إذ لا يسع عاقل
١٨٦	السطر الأخير	من ادعاء الألوهية
١٩٩	١	اعتقادات الصوفية
١٩٩	١٧	معقل البهائيين
٢٠١	١١	رأيهم لى ساجدين

وهناك أخطاء أخرى قليلة لا تخفى على فطنة القارئ الكريم غير ما ذكرنا.

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨١/٢١٧١

الترقيم الدولي ٢-٢٤-٧٢١٧-٩٧٧

