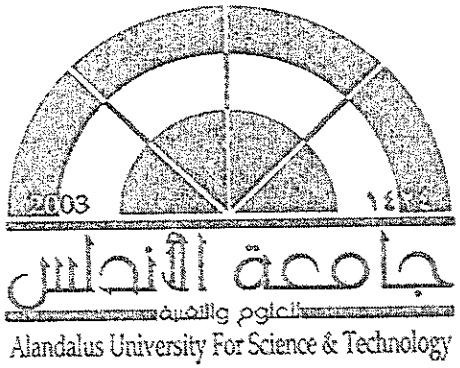
الجمهورية اليمنية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأندلس للعلوم والتقنية
كلية الآداب والعلوم الانسانية
قسم علوم القرآن



الاتجاهات الحديثة في التفسير

٢٠١٥ ـ ٢٠١٦م

الدكتور /

علي سراج

مع تحيات مركز فراج للخدمات الطلابية بجامعة الأندلس

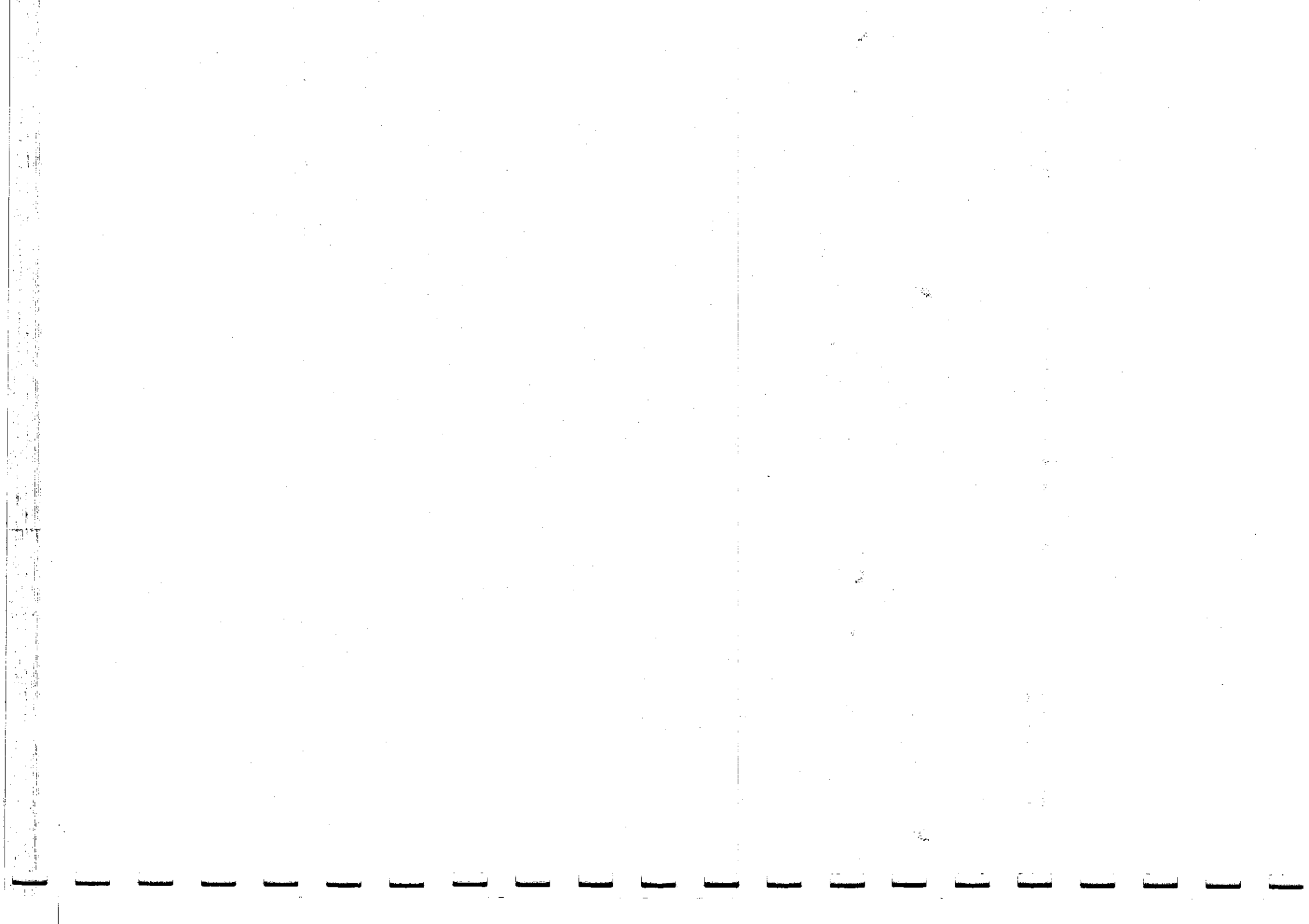
الايحاءات طريقة لاستقبال

مفاهيم القرآن

الدكتور / خليل رجب حمدان الكبيسي

أستاذ التفسير المشارك

كلية الآداب – جامعة إب



رقم الإيداع بدار الكتب بصنعاء (٢٢٠ / ٢٠٠١م

الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦م

حقوق الطبع محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع .

والحاسوبي وغيرها إلا بإذن خطي

مطابع دمشق- للنشر

الجمهورية اليمنية – إب

تلفون ٤١٦٥٦٦

المقدمـــــة

الحمـــد لله، والـــصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فـــإن القـــرآن الكريم إذ هو خطاب للناس كافة رحمة لهم، ومعجزة باقية، فإنه متضمن صلاح الأحول الفردية والاجتماعية إلى يوم القيامة، على اختلاف أحوال الـــزمان والمكان، يصلح الاعتقاد، ويهذب الأخلاق، ويقيم التشريع، ويبني سياسة الأمة، ويحفظ النظام، بتعليم وإرشاد يتناسب مع حالة عصور المخاطبين. لذلك فقد تعلقت به القرائح، وتسابقت نحوه الأقلام، وتعددت فيه الاهتمامات، للكشف عن حقائـــق معانـــيه، والفحص عن أسرار مبانيه، وفي هذا تتفاوت الأذهان، وتتنوع الأفهام، كل ينفق مما رزقه الله، ويفهم ما يسر له، ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجـــد لـــذلك سبيلاً، فمعانيه لا تحصى، وأسراره لا تستقصى، فهو الحجة البالغة، والدلالـــة الدامغـــة، والنعمة الظاهرة، والحكمة الباهرة، والمعجزة الباقية، والعصمة الواقية، أودع فيه منزله ما يصلح أن تتناوله أفهام المخاطبين في كل العصور.

وقـــد تنوعت قراءات النص القرآني، وتعددت المناهج في تفسيره، وتدرجت الاتجاهات في تحليله، في إطار متوازن مع تطور حركة الحياة الاجتماعية والفكرية، ومقتضياتها الحاجية والحضارية والثقافية، فاتجه المفسرون اتجاهات متنوعة، متأثرين

بعـــوامل شـــتى، يستمدون منه سبل الهداية، ويقرأون فيه طرق النهضة والرقي في المـــيادين المختلفة، فترى كل ذي فن عليه يعتمد، وصاحب كل بغية منه يستمد، فالفقيه يستمد منه الأحكام وقواعد الحلال والحرام، والراسخون يستخرجون دقائق تبهج النفوس والأسماع، وحججا بالغة في التوحيد والاعتقاد، والنحوي يرجع إليه في ضبط قواعد الإعراب، واللغوي يبحث في لغته ويبني عليه خطأ القول من الصواب، والبياني يكشف عن مسالك بلاغته، ووجوه إعجازه في تأليفه ونظامه، وأصحاب التاريخ والآثار يقرأون فيه قصصا وأمثالا للاعتبار، إلى غيرها من العلوم والمعارف. وعلى هذا تتابعت القراءات لنصه، وتلونت الطرائق والمناهج في درسه، كل منه ينشد تحقـــيق مقاصده في النفس والمجتمع، ويهدف إلى تحصيل أغراضه في ضبط صلاح الناس في حالهم ومآلهم على حسب الحدود والأقدار.

ولغـــرض التعريف بمناهج المفسرين ومسالكهم في الكشف عن معانيه وأسراره، وتطور حركة التفسير في العصور المتتابعة، وتميز المقبول منها من المردود، فإن هذه مجموعة من المباحث استعرضت فيها أبرز مناهج المفسرين بشيء من الإيجاز، معرفا بحقيقة كل منهج ونشأته وتطوره، مع دراسة منهج أحد المفسرين ضمن دائرة كل منهج، للتعريف بتفسيره ومنهجه فيه، مقتصرا في إيراد الأمثلة التوضيحية والتقريرية غالبا على ما أشتهر فيه المفسر وتميز به.

وأما في مناهج المتأولة، فسأعرف بالاتجاهات التأويلية ضمن كل منهج تأويلي، للتمييز بينها أولا، ولبيان مناحيها ثانيا، إذ هم ليسوا سواء في نزعاتهم وإن انتموا إلى منهج كلي واحد، ولأن أصحاب هذه الاتجاهات ليست لهم تفاسير مستقلة غالبا،

وإنما هي تأويلات متفرقة هنا وهناك. متحريا في عرض المناهج والآراء الكشف عن الحقيقة مع الأمانة العلمية والإنصاف، متوخيا التيسير والإيجاز ما أمكن. والله الموفق.

تمهيـــــد

في تطور مناهج المفسرين وأسبابه

لقـــد تـــدرجت حـــركة التفسير لكتاب الله تعالى في إطار الضوابط والأصول الصحيحة تبعا للتطورات الفكرية والاجتماعية الواسعة، فكانت هناك قراءات متنوعة للـــنص القرآني، واتجاهات تفسيرية متلاحقة، تلونت حينا بثقافة المفسر، واتسمت أحيانا بحاجة العصر والعلوم التي امتاز بها، ولم يعد مقصورا على المأثور، ولم يقف عند لغة القرآن، وبيان المعاني الظاهرة، أو استنباط الأحكام، وإنما تعددت مناهجه، وتوســـعت مدارسه في ضوء المستوى الحضاري والرقي الفكري الذي بلغه المجتمع، وما برع فيه المفسر من فنون المعرفة والعلوم، وهذا أمر طبيعي، لأن القرآن كمال لا نهايـــة لـــه، تنوعت فيه ألوان الخطاب بتنوع عوامل التأثير في البشر، وباختلاف مـــستويات الإدراك ومراتب الفهم فيهم، فكان لهذا يجد فيه كل ناظر بغيته، ويمنح كل من تدبره خزائن لم تمتد إليها الأيدي من قبل، دون أن يحد زمن أسراره، أو يبلغ أحد مداه.

وهكذا يظل في فهم معاني القرآن وأسراره مجالا رحبا، ومتسعا بالغا، وكما لا نهاية للمتكلم به، وغير ممكن الإحاطة بحرّله، فإن استقصاء معاني كلام الله لا مطمع فيه للبشر، فكلما حسب جيل أنه بلغ فيه غايته امتد الأفق بعيدا وراء مطمعه.

ومعلوم أن التفسير ينقسم قسمة كلية إلى التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، وأن الرأي منه المحمود ومنه المذموم، وكان المفسرون في العصور الأولى يقفون غالبا عند

المأثـــور، ويقتـــصرون في تفاسيرهم على رواية ما نقل عن سلف الأمة، فجاءت تفاســـيرهم متسمة بالمنهج المأثور الخالص، أمثال يزيد بن هارون (ت١١٧هـــ)، وشعبة بن الحجاج (ت ١٦٠ هـــ)، ووكيع بن الجراح (ت١٩٧هـــ)، وسفيان بن عيـــنة (ت ١٩٨هـــــ) وعبد بن حميد (ت٢٤٩ هـــ) وغيرهم من أئمة الحديث المتقدمين .

ثم تطور إلى مزجه بشيء من الفهم والتحقيق والاستنباط الشخصي القائم على الأصول والضوابط، كما كان عند الإمام الطبري في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الـــثالث الهجري، لكنه ظل محافظا في منهجه العام على الرواية، ومصطبغا بصبغة المأثور.

ثم خطا التفسير خطوة أوسع نحو الأخذ بالرأي والفهم العقلي إلى جانب المنقول، وكان أولا على هيئة محاولات فردية وفهم شخصي، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، ثم تطور شيئا فشيئا، متأثرا بالمعارف والعلوم المتنوعة، والحاجات المتجددة، فامتـــزجت العلـــوم اللغوية والفقهية والكلامية والفلسفية وغيرها بالتفسير، ومن التفاسير ما كان الاهتمام بتلك العلوم طاغيا عليها، وتغلب جانب الرأي على جانب الـــنقل والرواية، ومع ذلك فهي لا تخلو من النقل على تفاوت بينها حسب الحاجة والاقتضاء، يقول ابن خلدون:[1] «وصار التفسير على صنفين: تفسير نقلي، مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين ... والصنف الآخر من

[1] – مقدمة ابن خلدون: ٢/٥٣٢–٥٣٣.

التفسير: وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، وهذا التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعات، نعم قد يكون في بعض التفاسير غالبا ».

والعلوم التي دخلت في التفسير كثيرة، من أهمها:

أولا – العلوم اللغوية والأدبية: فقد ضعفت الملكة اللغوية، وفسد اللسان، واضمحل التذوق الفطري للبيان، نتيجة الابتعاد عن عصر الفصاحة، والاختلاط بالأجانب، فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لتيسير فهم القرآن، والوقوف على بلاغته وبيانه، وإظهار مكمن إعجازه، والدفاع عنه ضد شبهات الطاعنين في نظمه وتأليفه.

كما كان لتدوين علوم اللسان وظهور المدارس اللغوية والنحوية والأدبية أثر بارز في مزج القواعد والقوانين اللغوية في التفسير، تأييدا لها أو ردا عليها.

ثانيا–العلوم الكلامية: فكان لظهور الفرق الإسلامية، ودخولها في صراعات فكرية وعقيدية واسعة السبب الأول في دخول مسائل الكلام وآراء الفرق ومناقشاتهم في التفسير، حيث كانت كل فرقة تلجأ إلى آيات من القرآن الكريم لتأييد ما تذهب إليه، ولرد آراء من يخالفها، وكل فرقة تعد ما يؤيد قولها من الآيات محكم، وما يستدل به المخالف متشابها، فأدخلوا ذلك في تفاسيرهم، ونقلها من جاء بعدهم للتمييز بين المقبول منها والمردود على ضوء الأصول المعتبرة في التفسير.

ثالثا– العلوم الفقهية: فمع تطور الحياة، اتسع الاستنباط الفقهي للأحكام، وظهرت المدارس الفقهية المتميزة بمناهجها الاستنباطية، وقننت العلوم العملية في الأصول والفقه، ونضجت مذاهبها، فعنى المفسرون بمزجها في التفسير لتكون متممة للناحية التشريعية.

رابعا– العلوم الفلسفية: فقد نقلت العلوم الفلسفية إلى المجتمع الإسلامي نتيجة الترجمة، أو بنقل الأشخاص لأفكارها، فأعجب بها بعض الناس، وردها آخرون، وتوسط فيها بعضهم، وكان لها أثرها في ذلك العصر في الصراع الفكري، والجدل الكلامي، سواء فيما بين المسلمين أنفسهم، أو بينهم وبين غيرهم، فاحتاجوا إلى إدخالها في التفسير لتأييدها أو للرد عليها.[1]

خامسا– العلوم الروحية: فكان لظهور الاتجاه الزهدي والصوفي بنواحيه المتعددة والمتطورة أثره في مزج الإشارات أو النظريات الصوفية بالتفسير تأييدا أو تفنيدا لها.

سادسا– العلوم البحتة: وهي ما يتعلق بكافة العلوم المحضة الفلكية والطبية والرياضية وغيرها، فقد ظهرت هذه العلوم في المجتمع الإسلامي سواء منها ما كان عن طريق الترجمة، أو ما كان نتيجة الرقي العقلي والتطور الحضاري والعلمي في المجتمع الإسلامي، فنقل المفسرون تلك العلوم دعما وتأييدا لما جاء به القرآن، أو للرد عليها.

سابعا–العلوم التاريخية: فقد ذكر القرآن قصص الأمم السابقة، وجاء ذكره لها موجزا، وتجاوز منها ما لا علاقة له بأهدافها في العظة والعبرة، مثل ذكر أسماء

[1] – ينظر: التفسير والمفسرون: الذهبي: ١/١٤٦–١٤٧ هامش.

الأشخاص والأماكن والأزمان، وسرد جزئيات الحوادث، ونتيجة لاطلاع المسلمين على تأريخ الأمم من خلال ترجمة كتب أهل الكتاب وغيرهم، واتصالهم بمن لديه علم بهذا التاريخ، ولتشوف النفس البشرية إلى معرفة ما غاب عنها، أخذ بعض المفسرين يسردون في تفاسيرهم تأريخ الأمم وثقافاتهم، وتفصيل قصص القرآن وما يناسبه بقرب أو بعد، وكان منه المقبول ومنه المردود، ونقلها آخرون للرد على ما كان باطلا منها.

عوامل تطور مناهج المفسرين:

إن تنوع المسارات في التفسير، وتلون الاتجاهات في البيان، كان نتيجة طبيعية لعوامل متعددة، ويمكننا إجمال العوامل التي ساعدت على تطور مناهج المفسرين فيما يأتي:

١-ظهور الاتجاهات الفكرية المختلفة، عقيدية وفقهية ولغوية وعقلية وروحية وفلسفية وغيرها، حيث أدت إلى نشأت الفرق، وتعدد المذاهب، وتنوع الانتماءات، وتشعب مناحي الخلاف، وقد تميز كل منها بمناهج بحثية ونظرية وعملية ظاهرة.

٢-ترجمة الكتب الأجنبية في الحقول المعرفية المختلفة إلى اللغة العربية .

٣-نضوج العلوم الشرعية والعربية والعقلية وتطورها، وميلها نحو التخصص والاستقلال، وتميزها بأصول ومناهج خاصة، ومؤلفات مستقلة.

٤-الرقي الفكري والثقافي، وتطور المستوى المعرفي، تبعا لتطور معارف العصر.

٥-تجدد حاجات الأمة وتنوعها، وتغير الحضارات وتبدلها، مما استدعى قراءة للنص القرآني تستلهم مقاصده، وتستحضر غاياته وحكمته، وتحقق أهدافه في الهداية والإرشاد في النفس والمجتمع، وتربط السنن الإلهية بواقع المسلمين الذي يعيشونه.

٦- كما يلاحظ أن من المفسرين من قد برعوا في علم من العلوم، فكان كل منهم يولي اهتمامه بالفن الذي برع فيه، وكانت ثقافته طاغية على تفسيره.

فكانت هذه العوامل من تفاوت الثقافات، وتنوع الاهتمامات، وتبدل الحاجات، وتطور الحضارات، وتشعب الانتماءات، وتدرج الرقي الفكري للأفراد والجماعات، سببا مهما ومباشرا في تطور حركة التفسير، لكن منه ما كان تطورا إيجابيا، ومنه ما كان سلبيا.

فقد ظهرت العقائد المذهبية فيه، واتسع التوغل في المسائل العقلية والبحث النظري، وتحكمت عند الكثير منهم الاصطلاحات العلمية والقواعد الفنية في دلالات القرآن، كان لها أثرها في ظهور اتجاهات جديدة في قراءة النص القرآني، وفي تطور مناهج المفسرين.

فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب، وذكر الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله، وتفصيل آراء المذاهب النحوية وخلافياتها، كالزجاج، والواحدي في البسيط، وأبي حيان في البحر والنهر.

وصاحب التاريخ، غايته سرد القصص، وذكر أخبار الأمم وحكايات التاريخ، ما صح منها وما لا يصح ،كالثعلبي والخازن.

وصـــاحب الفقه، يكاد يسرد فيه الفقه من أوله إلى آخره، ويستطرد إلى تقرير الأدلة للفروع المذهبية ومناقشة المخالف لمذهبه، وربما لا تعلق له بالآية أحيانا، حتى تكاد تحسبه أنه كتاب فقه، كالجصاص والقرطبي .

وصاحب العلوم العقلية، يملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشُبههم والرد عليهم، وآراء الفرق الكلامية وأدلتها ومناقشتها، وكثير منها بعيد عن مدلول الآية، وعلى هذا المنحى سار الفخر الرازي في تفسيره الكبير.

وأصـــحاب البيان، يولون اهتمامهم ببحث النكت البلاغية، واقتناص اللطائف البيانية، كما هو عند الزمخشري والرازي وأبي حيان وأبي السعود .

وأصحاب التصوف، تراهم يعنون بجانب الترغيب والترهيب، واستخراج المعاني الإشارية من الآيات القرآنية التي ترمي إلى تهذيب النفس وتربية الروح، كالسلمي والتـــستري والقشيري والنيسابوري. ومنهم من ملأ التفسير باصطلاحات الصنعة، والنظريات الصوفية في الرياضة والمواجيد والأحوال والمقامات.

ومـــنهم من تعدى ذلك إلى نظريات يمتزج فيها التصوف بالفلسفة والثقافات الأجنبـــية فيسقطها على آيات القرآن الكريم، ويغرق بها التفسير، كتفسير القاشاني المنسوب لابن عربي، وتكملة التأويلات النجمية للسمناني، والقونوي في تفسيره.

وأصحاب الاتجاهات الكلامية، تراهم يعنون بإيراد آراء المذاهب الكلامية وبحث مسائل الكلام، واقتناص الأدلة على ما يؤيد مذاهبهم، والرد على ما يخالفها، مثل تأويلات أهل السنة للماتريدي وتفسير الرازي.

ومنهم من هو صاحب بدعة، فلا قصد له إلا تأويل القرآن على ما يؤيد مذهبه، والبحث عن الشوارد والشبه من الأدلة لدعم ما يعتقده، ورد ما يخالفه، وإن كان بتمحل وتعسف، كالرماني والجبائي والقاضي عبد الجبار والأصم، وفي مواضع عند الزمخشري.[1]

وأصـــحاب الانحراف والإلحاد، لا هم لهم إلا تحريف القرآن، وتشويه عقيدته وشريعته، كما هو عند الباطنية.

وقـــد اســـتمرت هذه الاتجاهات التفسيرية في العصور اللاحقة، تصطبغ بصبغة المفسر واهتماماته، وبثقافة العصر وحاجاته، فكان أن وجدت لدينا مناهج تفسيرية مـــتعددة، وقراءات للقرآن متنوعة، تتشكل في دوائرها الخاصة ضمن الدائرة العامة للتفسير بالرأي، على تفاوت بينها في الأخذ بأصول التفسير وضوابطه، إلى جانب التفسير بالمأثور الذي أستمر العمل بمنهجه، والأخذ بمساره إلى عصور متأخرة، كما وجـــدناه عند السيوطي في: الدر المنثور، والثعالبي الجزائري في: الجواهر الحسان، وغيرهما .

ولا يعني اهتمام المفسر بفن من الفنون، وإيلاءه عناية أكبر من غيره خروجه عن المنهج المقبول في التفسير، أو مجافاته لهدايات القرآن إذا ما التزم بالأصول والضوابط المعتـــبرة، لأن المفـــسر كان ينظر إلى أهمية هذا اللون من التفسير للأمة في عصره، وحاجتها إليه، مع براعته فيه، فأولاه اهتمامه، دون أن يغفل الأمور الأخرى اللازمة

١- الإتقان: ٤ / ٢١٢ - ٢١٣ .

في التفسير، فجاء تفسيره يسد حاجة مهمة في هداية الناس ونهوضهم من هذا الجانب.

لكن منهم من توغل وتكلف، ومنهم من تحكمت اصطلاحات العلوم وقواعد الفنون في تفسيره، وغلب عليه التعصب المذهبي، ومن الناس من خرج على قواعد التفسير وأصوله، فحرف وبدل، فمثل هؤلاء يوجه إليهم النقد أو الرد، لأن مقياس القبول أو الرد هو مدى التزام المفسر أو المتأول بأصول التفسير والتأويل، وضوابطهما اللازمة.

طرائق المفسرين في تفاسيرهم:

والمفسرون والناظرون في القرآن بقصد بيان معانيه وتفسيره على طرائق ثلاث:

الأولى: يقتصر على بسط المعاني الظاهرة من الألفاظ والتراكيب، وكشف معانيها وإيضاحها، وهذا هو الأصل.

الثانية: يتناول استنباط معان من وراء الظاهر، وهؤلاء على نوعين: منهم من يقف عند المعاني التي تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام، ولا يجافيها الاستعمال، ولا مقصد القرآن، وهذا داخل في مستتبعات التراكيب، كترجيح بعض الاحتمالات على بعض، والكشف عن وجوه إعجازه ولطف معانيه، ودلالاته المتنوعة. ومنهم من يتعدى ذلك إلى معان لا يدل عليها اللفظ أو المقام، أو تكون بعيدة ومتمحلة، كما هو عند أصحاب الاتجاهات المنحرفة.

الثالثة: أن يبسط المسائل اللغوية أو العقلية أو الفقهية، إما لمناسبتها لمقصد الآية، أو لأن فيها زيادة بيان وتحقيق للمعنى، أو للتوفيق بينها وبين دلالات القرآن، أو لرد شبهات وطعون مثارة حول المعنى القرآني ومقاصده، [1] لا على أنها من دلالات تلك الآية، وإنما بقصد خدمة مقصدها، والتوسع فيما له علاقة بدلالتها. لكن من هؤلاء من أوغل وتوسع فيما لا حاجة به في علم التفسير، ومنهم من حكم الاصطلاحات العلمية والعقائد المذهبية في تفسيره.

ولغرض التعريف بهذه المناهج، والوقوف على مسالكها، وتمييز المقبول منها من المردود، نستعرض أبرز مناهج المفسرين المعروفة، والاتجاهات التأويلية المشهورة .

و من أهم المناهج التفسيرية:

١-المنهج القرآني .	٥- المنهج الفقهي.	٩- المنهج الإشاري.
٢-المنهج الأثري.	٦- المنهج الموضوعي.	١٠- المنهج الفلسفي.
٣- المنهج اللغوي.	٧- المنهج العقلي.	١١- المنهج الباطني.
٤- المنهج البياني.	٨- المنهج العلمي.	

وفي الصفحات الآتية نبين سمات هذه المناهج مع تعريف بأهم المؤلفات التفسيرية التي نحت نحوها وبإيجاز

---

١ -ينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور: ٤٢/١ - ٤٤ .

المبحث الأول

المنهج القرآني

وهو المنهج الذي يعتمد في تفسير معاني آيات القرآن الكريم وفي الكشف عن دلالاتها على دلالة آيات أخرى وردت في نفس الموضوع، في موضع واحد أو عدة مواضع.

وقد نشأ هذا اللون من التفسير منذ زمن مبكر، وإرتبط بنزول القرآن نفسه، حيث أننا نجد في آياته إحالة إلى آيات أخرى، وفي مواضع منه ترد إشارات بالرجوع إلى ما نزل من قبل، وهي لا تفهم دلالاتها إلا بالأخرى. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ النحل:١١٨، فهذه الآية تحيل إلى ما نزل قبلها لكي يفهم المراد بها، وهو قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ الأنعام:١٤٦. أو بالإشارة إلى أن تفسيرها هو ما جاء بعدها متصلا بها كقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ، النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ الطارق:١-٣، فإن قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ إشارة إلى بيان ما قبلها بما بعدها.

وفي التفسير النبوي نجد أمثلة كثيرة لهذا اللون أيضا، ومن ذلك: ما رواه الشيخان عن ابن مسعود قال لما نزلت هذه الآية: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ الأنعام: ٨٢، شق ذلك على أصحاب رسول الله

ﷺ وقالوا: أيُنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول اللهﷺ:إنه ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه:﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[لقمان:١٣].[1]

وفي رواية للبخاري: «قال: ليس كما تقولون، لم يلبسوا إيمانهم بظلم: بشرك، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه.. الحديث»[2] وما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبيﷺ يقول عند حفصة: لا يدخل النار-إن شاء الله- من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها، قالت: بلى يا رسول الله، فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١]، فقال النبيﷺ: وقد قال الله عز وجل: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ »[مريم:٧٢].[3]

وهكذا ما أثر عن الصحابة والتابعين فقد روي عنهم بالأسانيد الصحيحة الكثير من هذا الاتجاه، ولا سيما عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي وزيد وعائشة رضي الله عنهم. من ذلك ما أخرجه الطبري وغيره عن أوس بن مالك بن الحدثان قال: « قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه:﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ حتى بلغ: ﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠]، ثم قال: هذه لهؤلاء، ثم قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآية [الأنفال:٤١] ثم قال: هذه الآية لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ حتى بلغ: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾، ﴿وَالَّذِينَ

١- صحيح مسلم : ١١٤/١ برقم (١٢٤).

٢ - صحيح البخاري: ١٢٢٦/٣ برقم (٣١٨١).

٣ - صحيح مسلم: ١٩٤٢/٤ برقم (٢٤٩٦).

تَبَوَّأُوا الدَّارَ ﴾، ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر:٧-١٠] ثم قال: استوعبت هذه الآية المسلمين عامة، فليس أحد إلا له حق، ثم قال: لئن عشت ليأتينّ الراعي وهو يسير حمره نصيبه، لم يعرق فيها جبينه»،[١] وحينما افتتح أرض سواد العراق طبق ذلك، فلم يقسمها بين الفاتحين كما هو مقتضى ظاهر آية تقسيم الغنائم في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الأنفال من الآية: ٤١، فالنص أضاف خمس الغنيمة لمن سماهم، وبقيت الأخماس الأربعة للغانمين، لكن عمر رأى أن حكم الآية ليس على إطلاقه، فذهب إلى أن تبقى الأرض بيد أصحابها، ويرد ريعها إلى المسلمين جميعا في كل العصور، خشية أن يأتي من بعدهم من الفقراء فلا يجدون شيئا، وحينما راجعه الصحابة في ذلك؛ استدل بقوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ الحشر:٧، فإن علة تقسيم الفيء هذا التقسيم هو لكي لا تنحصر الأموال الكثيرة في أياد قلة من الأغنياء، ويحرم الفقراء والذين يأتون من بعدهم منها، وقد ذكر القرآن بعد هذه الآية من أصحاب الحقوق: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ الحشر:١٠، وهي تُدخل-كما يقول عمر- في هذا الفيء كل من هو مولود في الإسلام إلى يوم القيامة.[٢] وهذه العلة موجودة في تقسيم أرض السواد، فرجع الأصحاب إلى رأيه.[٣]

١ – تفسير الطبري:٢٨/٣٧ وتفسير ابن كثير:٤/٣٤٠-٣٤١ وسنن أبي داود: برقم (٢٩٦٦).
٢ –تفسير النسفي:٤/٢٤٢.
٣ – تفسير القرطبي: ٨/٧-٩.

وتفسير علي رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ الأحقاف: ١٥، بأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، واستدل له بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة:٢٣٣، وقوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، فآية الأحقاف دلت على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا، وبينت آية البقرة أن مدة الرضاع عامان (٢٤شهرا)، فبقي من:﴿ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ ستة أشهر للحمل. ووافقه عثمان رضي الله عنه على هذا.[١] ومثله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.[٢]

وأخرج البخاري في حديث طويل عن المنهال بن عمرو عن سعيد قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال:﴿فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ المؤمنون:١٠١، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ الصافات: ٢٧. ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾ النساء:٤٢، ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣ ، فقد كتموا في هذه الآية. فقال ابن عباس: ﴿فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولى، [يقصد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ المؤمنون:١٠١،] ثم ينفخ في الصور: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ الزمر:٦٨، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. [يشير بقوله في النفخة الآخرة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ، وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ، هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ الصافات:١٩-٢١ ثم

١ – تفسير الطبري:٢٥/١٠٢ والقرطبي:١٦/١٢٠ وابن كثير:٤/١٣٧و١٥٨.
٢ –تفسير ابن كثير:٤/ ١٥٨.

الآيات بعدها حتى الآية:٢٧ السابقة.[1] وأما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون: لم نكن مشركين، فختم على أفواههم فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثا.[1]

ثم جاء تلامذتهم من التابعين بعدهم، فأخذوا بهذا المنهج المستقيم، وأهتم به بعضهم اهتماما بالغا، حتى عرف به، كتلميذ عمر زيد بن أسلم وابنه عبد الرحمن، وتتابع المفسرون من بعدهم عليه، فما من مفسر إلا وهو آخذ به، لأن هذا الطريق هو أسدّ طرق التفسير، فكانوا إذا لم يجدوا تفسير الآية في السنة النبوية والمأثور رجعوا إلى القرآن ليحملوا الآية على الأخرى، ويفسروا المجمل بالمبين.

وكان ممن اهتم به كثيرا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، يقول ابن الوزير: «وقد جمع من هذا القبيل تفسيرا مفردا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة، ولم أقف عليه».[2] كما اعتنى به ابن كثير في تفسيره عناية بالغة. وللأمير الصنعاني كتاب سماه: (مفتاح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن).

ثم تطور ذلك إلى التصنيف المستقل فيه، فوضعت تفاسير خاصة تعتمد منهج تفسير القرآن بالقرآن، وأشهر التفاسير ضمن هذا المنهج: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) للشنقيطي، و(التفسير القرآني للقرآن) للشيخ عبد الكريم الخطيب،

١ -- صحيح البخاري: ٨/ ٥٥٥ كتاب التفسير، (باب تفسير حم السجدة).
٢ – قواعد التفسير: ١/ ١٩٠.

لكنه مع تسميته هذه فإنه لا يجري كله على نمط تفسير القرآن بالقرآن. ومن تفاسير الشيعة الإمامية التي اهتمت بهذا اللون تفسير (الميزان) للطباطبائي.

وقد ذكر بعض العلماء أن أحسن الطرق في التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، لأن أفضل من يفسر الكلام هو المتكلم به، فهو أعلم بمرادات كلامه من غيره، يقول ابن تيمية:[1] «فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر».

وفيه العام وفي موضع آخر تخصيص له، ومطلق في موضع وتقييده في موضع آخر، وهكذا، مما يسهل إزالة الإشكال وتعيين المراد.

ولا ينبغي أن يشكل هذا القول على الناظر، فيظن أنه قطعي الدلالة دائما، وإنما ذلك راجع إلى المستند والدليل الذي يعتمد عليه المفسر، لأن مصادر تفسير القرآن بالقرآن ثلاثة: ما فسره النبيﷺ، وما فسره الصحابة، وما فسره المفسرون باجتهادهم. ولا يقطع بصحته إلا إذا ورد تفسير الآية بالآية بسند صحيح عن رسول اللهﷺ، أو وقع على هذا التفسير الإجماع، أو صدر عن الصحابة ولم يعلم له مخالف. وهذا القطع حاصل لا لكونه تفسير قرآن بقرآن فحسب، وإنما بكونه تفسير النبي ﷺ الذي لا يصح تجاوزه، أو للإجماع القطعي، أو بوصفه تفسير الصحابي الذي له قوة الإجماع. أما ما عدا ذلك فإنه لا يجزم بصحته، لأنه اجتهاد من قائله، وقد يخطئ المجتهد وقد يصيب. مع أن الطريقة التي اتبعها من حيث المبدأ صحيحة، لكنه قد

١ –مقدمة في أصول التفسير: ٩٣ وتفسير ابن كثير: ١/٤..

يخطئ في التطبيق، ومن هنا وجدنا المفسرين يختلفون في تفسيرهم للآية بآية أخرى، حسب فهمهم وحسب الأدلة المعتمدة.[1]

كما أن القول بأن أول ما يرجع إليه المفسر لدى تفسيره القرآن هو القرآن نفسه؛ ليس على إطلاقه، وإنما إذا لم يجد في التفسير النبوي ما يبين المراد، ولم يحصل إجماع على المعنى، ولم يرد مأثور متفق على حجيته، لأن الاجتهاد والرأي يلجأ إليه المفسر إذا لم يكن للآية تفسير مقطوع بصحته، وما عرف تفسيره بطريق قطعي لم يحتج بعده إلى الاستدلال، ولا يجوز تجاوزه، لأن اجتهاد الناظر الظني لا يقدم على القطعي.

١ – قواعد في التفسير: ١/١٠٩ وعلم التفسير :٨٥–٨٧.

منهج الشنقيطي في (أضواء البيان)

مؤلفه: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني المالكي، ولد وحيد والديه لأب ثري بشنقيط موريتانيا عند ماء يسمى (تنيه) من أعمال مديرية (كيفا) سنة:(١٣٢٥هـ ١٩٠٥م).

نشأ في بيت علم نساء ورجالا، توفي والده وهو صغير، فتولت تربيته والدته، وكفله أخواله، ودرس على أخواله وأبنائهم ونسائهم مبادئ العلوم والقرآن، حفظ القرآن على أخواله وعمره عشر سنوات، وتعلم على أيديهم رسم المصحف العثماني وأتقن قراءة نافع بروايتي ورش وقالون وعمره ستة عشر سنة، ودرس العلوم الشرعية والعربية والسير والتاريخ والأدب، ولما رأوا ما فيه من نباهة جهزته والدته للدراسة في بقية الفنون، فأكمل تحصيله العلم على شيوخ بلده، وكان يقول الشعر ثم تركه. ارتحل من بلده لأداء فريضة الحج، وهناك التقى ببعض أمراء الحجاز فأكرموه، وسار إلى المدينة والتقى بعلمائها وتناظر معهم وأعجبوا بعلمه، وكانت رغبة متبادلة ببقائه في المدينة المنورة لإفادة المسلمين، فرغب بذلك، وعكف على تدريس التفسير في المسجد النبوي، ثم اختير للتدريس في المعهد العلمي وكليتا الشريعة واللغة في الرياض، ودرس فيها عشر سنوات التفسير والأصول، وحينما افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة أصبح عضو مجلسها ومدرسا فيها، وكان إلى جانب ذلك عضو هيئة كبار العلماء في السعودية، وترأس إحدى دوراتها، وهو عضو التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي.

له مؤلفات كثيرة، فمن التي ألفها في بلاده: منظومة في أنساب العرب، ومنظومة في المنطق، ومنظومة في الفرائض، ومنظومة في فروع مذهب مالك. ومن مؤلفاته في الحجـــاز: أضواء البيان، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، وآداب البحث والمناظرة، وغيرها. وبقي دائب النشاط في شتى المجالات إلى أن توفي في المدينة المنورة في ١٧/ذي الحجة/١٣٩٣هـ/١٩٧٣م. [1]

تفســـيره: هو (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) وصل فيه إلى نهاية (قد سمـــع) وتوفي، ومن عجيب الصدف أن يكون منتهاه في تفسيره على قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة:٢٢. ثم أتمه من بعده تلميذه عطية محمد سالم. مطبوع في ستة مجلدات، ومعه تتمته لتلميذه، ومطبوع معه في آخـــره: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ورسالة منع المجاز عن المنزل للتعـــبد والإعجاز. وكلاهما للشنقيطي. وتفسيره هذا مصنف ضمن منهج تفسير القرآن بالقرآن، وبين في مقدمته مقصده من تأليفه، فذكر أن أهم المقاصد من تأليفه كتابه هما أمران:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن، لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا. ثانيهما: بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبينة. [2]

١ – مقدمة الناشر لأضواء البيان: ١/٩-٢٦.

٢ – أضواء البيان: ١/٣٠.

منهجه في تفسيره:

١ – لقـــد سلك في تفسيره طريقة تفسير القرآن بالقرآن، وتبعا لذلك فإنه لم يتناول كل آيات القرآن الكريم، وإنما وقف عند الآيات التي ورد بيان لها في القرآن نفسه.

٢ – قـــدم لتفـــسيره بمقدمة مطولة بين فيها تعريف الإجمال والبيان، وأنواع بيان القرآن بالقرآن، وأنواع الإجمال الواقع فيه، وأدار عليها تفسيره للقرآن الكريم، فذكر أنواعا كثيرة للبيان القرآني مع ذكر أمثلة لها، منها:بيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جمعا كان أو مفردا، أو اسم جمع أو صلة موصول أو حرف، ومنها: بيان أنواع الإجمـــال الواقع بسبب احتمالٍ في مفسر الضمير، ومنها: بيان الإجمال الواقع بسبب الاشتراك في اسم أو فعل أو حرف، مثال الاشتراك في اسم: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج: ٢٩، فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم، وعلى المعتق من الجبابرة، وعلى الكريم، وكلها قيل به في الآية، وقد صرح القرآن في موضع آخر بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله:﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٩٦، وهو يدل للأول.

ومـــنها: أن يذكـــر شيئا في موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر، كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة:٢، فإنه لم يبين هنا المراد بالعالمين، ولكنه وقـــع ســـؤال عنهم وجواب في موضع آخر، وهو قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشعراء:٢٣-٢٤، فقد دخل فيه

الجـــواب عن المراد بالعالمين. وكل هذه الأنواع قد يكون المبين منطوقا وقد يكون مفهوما. وغير ذلك من أنواع البيان الكثيرة جدا.

٣- إذا فسر آية بآية تبين معناها، فإنه يستقصي كل ما يتعلق بمعناها ويزيده بيانا، من ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران:١٠٦، فيقول: «بـــين في هـــذه الآية الكريمة أن من أسباب اسوداد الوجوه يوم القيامة الكفر بعد الإيمان، وذلك في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ آل عمـــران: ١٠٦، وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكذب على الله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ الزمر: ٦٠، وبـــين في موضـــع آخر أن من أسباب ذلك اكتساب السيئات، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً﴾ يونس: ٢٧، وبين في موضع آخر أن من أسباب ذلك الكفر والفجور، وهو قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ، تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ، أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ عبس: ٤٠-٤٢. وهذه الأسباب في الحقيقة شيء واحد عبر عنه بعبارات مختلفة، وهو الكفر بالله تعالى».[1]

٤- إذا كان للآية مبين من القرآن غير واف بالمقصود، فإنه يتمم البيان من السنة من حيث إنها تفسير للقرآن، مثاله: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ النساء: ١٠٣، فيذكر أولاً ما ورد في القرآن من بيان لها، فيقول: أشار القرآن إلى أوقاتهـــا بقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

١ - أضواء البيان: ١/ ١٧٨-١٧٩.

الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ الإسراء:٧٨، الآية، وقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾ هود:١١٤، الآية، وقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الـــروم:١٧، الآية، ويقول: قد ذكر جمع من العلماء أنها في أوقات الصلاة، فيذكر بيانها بالقرآن، ثم يلحق به استيفاء بيانها من السنة الصحيحة.[1]

٥-التزم في تفسيره أن لا يبين القرآن إلا بقراءة سبعية، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها، أو آية أخرى غيرها، ولا يعتمد على البيان بالقراءات الشاذة، وربمـــا ذكر القراءة الشاذة استشهادا للبيان بقراءة سبعية، وألحق بالقراءات السبعية القراءات الثلاث تتمة العشر (قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف)، لأنها كما يقول: «ليست شاذة عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات».[2]

٦- اعتنى ببيان الأحكام الفقهية في تفسيره، وتحقيق بعض المسائل الأصولية، فإذا وردت آيـــة من آيات الأحكام، بين بتفصيل ما فيها من أحكام، فيورد أدلتها من السنة، ويذكر أقوال السلف فيها، ثم أقوال أئمة المذاهب وأتباعهم، مع الإحالة إلى مواضع أقوالهم، ويفصل المسائل المتعلقة بالمسألة الأصل تفصيلا مسهبا تحت عنوان يضعه لذلك، بقوله -مثلا- : مسائل تتعلق بالاصطياد في الإحرام، أو: مسائل من أحكام هذه الآية. وإن استدعى المقام زيادة بيان لحكمة تشريع أو بيان ما ترشد إليه الآية عقب عليه بعنوان: (تنبيه)، ثم يرجح ما يظهر له أنه الراجح بالدليل، من غير تعصب لمذهب معين، ولا لقول قائل معين، ويعلل ذلك بقوله: «لأننا ننظر إلى ذات

١ - أضواء البيان: ١/٣٠. وقد أكملت ذكر الشاهد في الآيات التي استشهد بجزء منها.
٢ - أضواء البيان: ١/٣٠.

القـــول لا إلى قائله. لأن كل كلام فيه مقبول ومردود، إلا كلامه ﷺ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيرا. ألا ترى أن مكلة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها لمّا قالت كلاما حقا صدقها الله فيه، ولم يكن كفرها مانعا من تصديقها في الحق الذي قالته، وذلك في قولها فيما ذكر الله عنها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ النمل:٣٤، فقد قال تعالى مصدقا لها في قولها: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٣٤».[1]

٧-إذا بين آية بآية في مسألة، وكان في المسألة قول آخر يخالفه، ويستدل صاحبه عليه بالقرآن أيضا، فإن الشنقيطي يزيد على البيان القرآني بالبيان من السنة، تعضيدا لـــصحة مـــا يذهب إليه، وبطلان بيان مخالفه. فإن استدل المخالف بسنة أيضا مع القرآن، فإنه يبين الوجه في رجحان ما يظهر له على بيان المخالف.

٨-كمـــا تضمن كتابه تحقيق بعض المسائل اللغوية، وما يحتاج إليه من صرف وإعـــراب، والاستـــشهاد بشعر العرب. من ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران:١٠٦، إذ يقول: «وبين في موضع آخر شدة تشويه وجـــوههم بزرقة العيون، وهو قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ طه:١٠٢، وأقبح صورة أن تكون الوجوه مسودةً زرقاء، ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور علل البخيل في أقبح صورة وأشوهها اقترح لها زرقة العيون، واسوداد الوجوه، في قوله:

وللبخيل على أمواله عِلَلٌ زرقُ العيونِ عليها أوجهٌ سودُ».[2]

١ - أضواء البيان: ١/ ٣٠.

٢ - أضواء البيان: ١/ ١٧٨-١٧٩.

وفي قـــوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ البقرة:١٨٩، يقول: «لم يصرح هنا بالمراد بمن اتقى، ولكنه بينه بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ الآية، البقرة:١٧٧، والكلام في الآية على حذف مضاف، أي: ولكن ذا البر من اتقى، وقيل: ولكن البر بر من اتقى، ونظير الآية من كلام العرب قول الخنساء:

لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت فإنما هي إقبال وإدبار ».[1]

٨- كما اهتم بالكلام على أسانيد الأحاديث. مثال ذلك قوله لدى تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران:٩٧، فيقول:

«وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من ملك زادا وراحلة ولم يحج ببيت الله فلا يضره؛ مات يهوديا، أو نصرانيا. وذلك بأن الله قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَـــنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧])، روى هذا الحديث الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه، كما نقله عنهم ابن كثير، وهو حديث ضعيف، ضعفه غير واحد، لأن في إسناده هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن عمرو بن مسلم الباهلـــي، وهلال هذا قال الترمذي: مجهول. وقال البخاري: منكر الحديث، وفي إسناده أيضا الحارث الذي رواه عن علي رضي الله عنه. قال الترمذي: إنه يضعف في الحديث، وقال ابن عدي: هذا الحديث ليس بمحفوظ. انتهى بالمعنى من ابن كثير. وقال ابن حجر في (الكافي الشافي) في تخريج أحاديث الكشاف، في هذا الحديث:

١ - أضواء البيان: ١/ ٩٤.

أخرجه الترمذي من رواية هلال... وقال: غريب، وفي إسناده مقال، وأخرجه البزار من هذا الوجه، وقال: لا نعلمه إلا من هذا الوجه، وأخرجه ابن عدي والعقيلي...

وقال البيهقي في الشعب: تفرد به هلال، وله شاهد من حديث ابن أبي أمامة، أخرجه الدارمي بلفظ: (من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، أو مرض حابس، فمات فليمت إن شاء يهوديا أو إن شاء نصرانيا)، أخرجه من رواية شريك، عن ليث عن ابن ساباط عنه، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في الشعب، وأخرجه ابن أبي شيبة مرسلا. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق عدي، وابن عدي أورده في الكامل في ترجمة أبي المهزوم عن أبي هريرة مرفوعا. ونقل عن القلاس أنه كذب أبا المهزوم، وهذا من غلط ابن الجوزي في تصرفه، لأن الطريق إلى أبي أمامة ليس فيها من اتهم بالكذب».[1]

بهذا البيان الموجز لمنهجه يتبين لنا أن هذا الكتاب مهم جدا في موضوعه، جليل بل رائد في منهجه، حيث لا يوجد بين أيدينا تفسير كامل ضمن هذا المنهج وبهذا الحجم والدقة والتحقيق ما يماثله.

١ – أضواء البيان: ١/ ١٧٨. باختصار.

المبحث الثاني

المنهج الأثري

نشأته وتطوره:

الأثر في اللغة: هو ما بقي من رسم الشيء، وما ينقله الخلف عن السلف[1].

وفي اصطلاح المحدثين: فمن العلماء من يجعله مرادفا للحديث، فيقصره على ما روي عن الرسول ﷺ. ومنه ما في مقدمة صحيح مسلم من تسمية الأحاديث بالآثار، ومنه ما جاء عند الإمام الطحاوي في كتابه: (مشكل الآثار). ومن العلماء من يعتبر الأثر أعم من الحديث، فالحديث خاص بما روي عن النبي ﷺ، والأثر: هو ما روي عن الرسول ﷺ وما روي عن الصحابة أو عن التابعين موقوفا عليهم أو مرفوعا. ومن العلماء من يقول: إنهما متباينان، فالحديث ما جاء عن النبي ﷺ، والأثر ما جاء عن الصحابة، وإلى هذا ذهب فقهاء خراسان، جاء في النخبة لابن حجر: « ويقال للموقوف والمقطوع أثر».[2]

أما في اصطلاح المفسرين: فهو ما روي عن الرسول ﷺ أو عن الصحابة أو عن التابعين من تفسير القرآن الكريم.

١ – لسان العرب: مادة أثر.

٢ – نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ابن حجر: ٤٩. وتدريب الراوي: ٩١ والوسيط في علم ومصطلح الحديث: د. محمد بن محمد أبو شهبة: القاهرة، دار الفكر: ١٧.

فالمنهج الأثري هو الذي يعتمد على هذه الآثار الثلاثة في التفسير للقرآن ويتخذ المأثور عنهم طريقا وأصلا يعتمده. والمفسرون بالمأثور هم الذين يلتزمون الآثار ويغلبون الجانب النقلي على الجانب العقلي في تفاسيرهم، كتفسير ابن جرير الطبري وابن كثير وغيرهما، فإذا قصد المفسر تفسير آية نقل تفسيرها عما أثر عن الرسول ﷺ فيها، فإن لم يجد نظر فيما ورد عن الصحابة، فإن لم يجد أخذ بما ورد عن التابعين في تفسيرها، فالمنقول معتمده وأساسه، وإذا أخذ بالرأي فأخذه محدود.

وهذا المنهج أو المدرسة الأثرية ترجع جذورها إلى عهد الصحابة الكرام، فهم الذين نقلوا إلى من بعدهم ما سمعوه من رسول الله ﷺ من تفسير للقرآن الكريم، وزادوا عليه ما أدركوه أو عرفوه من خلال معايشتهم لأسباب النزول ووقوفهم على ملابسات التنزيل وتتابع الوحي، أو ما رووه عن أهل الكتاب في تفصيل بعض القصص أو ما دعتهم الحاجة إلى استنباطه .

ثم انتقلت هذه المرويات عن طريق التابعين إلى تابعيهم، فتتابع نقلها بأخذ اللاحق عن السابق والسابق يعلمها اللاحق، فكانت أساسا لمنهج في التفسير يعتمده بعض المفسرين ويقدمونه على غيره ويغلبونه عليه، فظهرت تفاسير تهتم بجمع هذه المرويات وتدوينها وتقتصر عليها دون مزجها برأي أو اجتهاد، وتفاسير أخرى تدون هذه المرويات وتوازن بينها وبين الاتجاهات اللغوية والعقلية ونحوها، لكن المأثور فيها هو الغالب، وهو الأصل المعتمد، وكل هذه تدخل ضمن المنهج الأثري في التفسير.

وأقدم تفسير وصل إلينا يعتمد هذا المنهج هو تفسير الطبري، الذي انتقلت تلك الروايات المأثورة في التفسير إليه فجمعها ونقلها لمن بعده، ثم ظهرت بعده تفاسير كثيرة تلتزم هذا الجانب وتقف عنده، منها:

١- (تفسير القرآن العظيم) لابن أبي حاتم أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الغطفاني الرازي، (ت٣٢٧هـ) بمدينة الري عن (٨٧) عاما، وهو تفسير ضخم وقيم، اعتمد فيه على المأثور في التفسير، مع ذكر الأسانيد كاملة، دون خلطه بشيء من الرأي، واقتصر فيه على نقل الروايات دون تعقيب عليها بتصحيح أو تضعيف. واشترط لنفسه أن لا يورد فيه إلا الصحيح من الروايات، وبين منهجه في مقدمته بقوله: [1] «تحريت إخراج التفسير بأصح الأخبار إسنادا، وأشبهها متنا، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحدا من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرت أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم، وذكرت لكل واحد منهم إسنادا وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال عن الصحابة». لكن ذلك لم يمنع من أن ترد فيه بعض الروايات الضعيفة والواهية.

ومع ذلك فإن تفسيره قيم ومهم في بابه، فقد اختار أصح الأسانيد وأعلاها، وانفرد بروايات وبأسانيده لم ترد عند غيره، وحفظ كثيرا من التفاسير المفقودة، كتفسير سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان، وهو ما يتبين من خلال المنقول عنه في

١- تفسير ابن أبي حاتم: المقدمة.

كتب التفسير بالمأثور، كالدر المنثور للسيوطي وتفسير ابن كثير، حيث أوردا روايات لم ينسباها إلى غيره، وقد اعتمد عليه كثير من المفسرين بعده، أمثال البغوي والقرطبي وابن تيمية وابن كثير والشوكاني، بل إن السيوطي لخصه في: (الدر المنثور).[1]

٢- (بحر العلوم) للسمرقندي أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم الحنفي (ت٣٧٣ أو ٣٧٥هـ). وهو تفسير قيم، جمع فيه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية، إلا أنه غلب الجانب النقلي فيه على الجانب العقلي.

٣- (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) للثعلبي أبي اسحق أحمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧هـ). التزم فيه بما ورد عن السلف من التفسير مع اختصار للأسانيد دون نقد لها، ولا يتحرى صاحبه فيما ينقل الصحة، يقول السيوطي: وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فإن انظم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب، وكثيرا ما يخرج منها الثعلبي والواحدي.[2] فجاء تفسيره فيه الكثير من الأحاديث الموضوعة والقصص الباطلة والإسرائيليات وبأسانيد واهية. ولهذا ضعف العلماء كثيرا من أسانيد هذا التفسير، ووصفوا صاحبه بحاطب ليل.[3] وقد اعتمد تلميذه الواحدي في تفسيره عليه كثيرا.[4]

١- تفسير ابن أبي حاتم: مقدمة المحقق: ١/١٠-١٩.
٢- الإتقان: ٤ / ٢٠٩.
٣- مقدمة في أصول التفسير: ٨٠ - ٨١.
٤- طبقات المفسرين: السيوطي: ٢٨و٧٨-٧٩.

٤- (معالم التنزيل) للبغوي محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ). المحدث، الفقيه الشافعي، اختصر تفسيره من تفسير الثعلبي، لكن البغوي لما كان محدثا فإنه لم يذكر الأحاديث الموضوعة التي رواها الثعلبي، وقد سئل ابن تيمية عن أي التفاسير الثلاثة (تفسير الثعلبي والواحدي والبغوي) أقرب إلى الكتاب والسنة؟ فقال: « وأما التفاسير الثلاثة المسؤول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة (البغوي)، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وحذف منه الأحاديث الموضوعة، والبدع التي فيه، وحذف أشياء غير ذلك، وأما (الواحدي) فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه بالعربية، لكن (الثعلبي) فيه سلامة من البدع، وإن ذكرها تقليدا لغيره، وتفسيره وتفسير الواحدي (البسيط والوسيط والوجيز) فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها».[1]

٥-(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي الغرناطي الحافظ القاضي (ت٥٤٦هـ). وهو تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير بالمأثور، لخص فيه مؤلفه المنقولات من كتب التفسير التي سبقته، وتحرى منها ما هو أقرب إلى الصحة، وكان ينقد الروايات ويناقشها، ويرجح بين الروايات ويختار، ويحتكم إلى اللغة ويستشهد بالشعر، ونقل عن ابن جرير الطبري كثيرا، ويناقشه أحيانا فيما ينقل. قال عنه ابن تيمية حينما سئل عن تفسيره وتفسير الزمخشري وتفسير القرطبي، أيها أقرب إلى الصحة فقال: «وتفسير

١- مقدمة في أصول التفسير:٨٠و١٠٨. وينظر: في ترجمة البغوي:طبقات المفسرين: السيوطي: ٤٩.

ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلا وبحثا، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير بل لعله أرجح هذه التفاسير»[1].

٦-(تفسير القرآن العظيم) لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير البصري الدمشقي الشافعي (ت٧٧٤هـ). إمام في الحديث والتاريخ والجرح والتعديل، تتلمذ على يد كبار العلماء في عصره كالحافظ ابن عساكر وابن تيمية والآمدي وغيرهم. اتبع ابن كثير في تفسيره منهج التفسير بالمأثور وكما بينه في مقدمة تفسيره، فكان يفسر القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم بأقوال التابعين. فجاء تفسيره من أشهر ما دون في التفسير بالمأثور لما تميز به.[2]

والتزم في تفسيره بذكر الروايات والتعقيب عليها بالتعديل أو بالتجريح، فكان يرجح ويضعف ويرد، وينبه إلى الإسرائيليات ويفند منها ما يراه غير صحيح لمخالفته قواعد الشرع، أو لاصطدامه مع مسلمات العقول والتاريخ، ويعين المنكر من الروايات، وينقد الرجال بتضعيف أو توثيق، يساعده في ذلك معرفته العالية بأحوال الرجال وفنون الحديث.[3] ولذلك فإن من يقرأ تفسير ابن كثير يستطيع أن يصل إلى المروي الحق بين الروايات الكثيرة. وبناء على ذلك فان تفسير ابن كثير من هذه الناحية أفضل التفاسير التي اهتمت بالرواية، وهو أكثر فائدة من تفسير ابن جرير الذي حشد روايات كثيرة مكتفيا بذكر أسانيدها.[4]

١- مقدمة في أصول التفسير: ١١٠ .
٢- تفسير ابن كثير: ١/ ٣.
٣- التفسير والمفسرون : ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦.
٤- تطور تفسير القرآن : ٩٥.

٧-(الجواهر الحسان في تفسير القرآن) للثعالبي أبي زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت٨٧٦هـ). وتفسيره مختصر من تفسير ابن عطية في الغالب مع زيادة نقول عن غيره أحياناً وتعقيب له عليها، مع عمل قليل له[1].

٨- (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) لجلال الدين السيوطي أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد (ت٩١١هـ). وشهرته وشهرة مؤلفاته تغني عن التعريف به. وتفسيره تفسير بالمأثور الخالص، فهو عبارة عن جمع محض للروايات التفسيرية، دون خلطها بشيء من الرأي أو الاجتهاد والنظر، وهو الكتاب الوحيد الذي اقتصر على التفسير بالمأثور من بين الكتب التي تكلمنا عنها، فلم يخلط بالروايات التي نقلها شيئا من عمل الرأي كما فعل غيره[2]، ولم يتحر الصحة فيما جمع فيه، فالكتاب -كما يقول الشيخ الذهبي- يحتاج إلى تصفية حتى يتميز غثه من سمينه، لذلك فإن تفسيره ليس له قيمة علمية كبيرة قبل تحقيقه.

وأخيراً فالملاحظ على التفسير بالمأثور أنه لا يتصور أن يحدث في موضوعه ومادته تطور، لأن الأصل فيه النقل، وأن التطور الذي يمكن أن يقع فيه هو في طريقة التأليف والجمع (المنهج)، وفي التعامل مع الأسانيد، فمثلا إذ كان الطبري قد جمع الروايات كلها التي وصلت إليه، وترك أمر تحقيقها ونقدها للقارئ بعد أن عرفه على السند، فإن ابن كثير قام بتطوير المنهج في نقد واختصار الروايات وتحقيقها تحقيقا علميا دقيقا، فشذب وعدل وجرح[3].

١- ينظر منهجه في التفسير والمفسرون: ١/ ٢٤٩.
٢- التفسير والمفسرون : ١/ ٢٥٢.
٣- تطور تفسير القرآن: ٩٥.

كـــذلك فإن التفاسير ضمن هذا المنهج في البدء إذ كانت تنقل الرواية بإسنادها كاملاً، فإنه قد جاء من بعدهم أقوام ألفوا في التفسير فاختصروا في الأسانيد، ونقلوا الأقـــوال غـــير معزوة لقائليها، ولم يتحروا الصحة فيها، فدخل في المأثور الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل، فصار كل من يخطر بباله شيء يعتمده، وهذا مما ينقد به التفسير بالمأثور ويضعفه، فبحذف السند لا نستطيع تلافي العليل من الروايات، ولا يمكننا التمييز بين المقبول والمردود[1].

١ – الإتقان: ٤/٢١٠.

منهج الطبري في

(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

مؤلفه: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري البغدادي، ولد بآمل في طبرستان سنة (٢٢٤ هـ ٨٣٩م)، حفظ القرآن وعمره سبع سنوات، ثم طوف في الأقاليم وهو ابن اثنتي عشرة سنة طالباً للعلم، فرحل إلى بغداد والشام ومـــصر وبـــيروت، ثم استقر ببغداد إلى أن توفي فيها سنة (٣١٠هـ ٩٢٣م) ولم يتزوج. سمع من خلائق، وروى عنه كثيرون، منهم الإمام الطبراني وأحمد بن كامل. قالوا في وصفه: كان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحا.

وكـــان إمامـــا في التفسير والحديث وأصول الدين والفقه والتاريخ والقراءات وأصول الفقه، عالما بأخبار الصحابة والتابعين، عالما بالعلوم العربية، حتى قال عنه ابن خزيمة المعاصر له: «ما أعلم على أدم الأرض أعلم منه». وقال عنه ابن الأثير: « أبو جعفـــر أوثق من نقل التاريخ».[1] وكان لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما يلحقـــه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد وملحد، زاهدا في الدنيا، قانعا باليسير، حتى أنه عرض عليه القضاء ثم المظالم فامتنع.

وقد بلغ درجة الاجتهاد المطلق بعد أن كان شافعيا، فقد انفرد بمذهب مستقل واختيارات، وله أتباع ومقلدون، لكن الظروف لم تسمح بانتشار مذهبه، فانقرض

١ – طبقات المفسرين: السيوطي:٩٦ وطبقات المفسرين: الداودي: ٥٠.

بعد القرن الخامس الهجري. وقد ترك ثروة علمية كبيرة ومهمة في شتى المجالات، ومن تصانيفه: تاريخه المشهور، وكتاب اختلاف العلماء، وشرائع الإسلام، وهو مذهبه الذي اختاره وجوده واحتج له، وكتاب تهذيب الآثار، قال الخطيب: لم أر مثله في معناه. والتبصر في أصول الدين، وكتاب الجامع في القراءات، جمع فيه نيفا وعشرين قراءة، وله تصانيف في الأصول والفروع كثيرة غيرها.[1]

تفسيره: تفسير ابن جرير هو: (جامع البيان في تأويل آي القرآن) يقع في ثلاثين جزء من الحجم الكبير، ويعتبر تفسير الطبري أقوم التفاسير وأشهرها، والمرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، ولا يستغنى عنه في التفسير العقلي، لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الآراء، والترجيحات، التي اعتمد فيها على النظر العقلي الدقيق، لأنه يجمع بين الرواية والدراية.

ولأهميته الكبيرة قال عنه النووي: «كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحد مثله» ويقول أبو حامد الاسفرايني: «لو سافر الرجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا».[2] ويقول ابن تيمية: «وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير

١- ينظر في ترجمته: إرشاد الأريب:٦/٤٢٣، طبقات فقهاء الشافعية:١/١٠٧، الوفيات:١/٤٥٦، مفتاح السعادة:١/٢٠٥و٤١٥وتاريخ بغداد:٢/١٦٢، البداية والنهاية:١١/١٤٥، تذكرة الحفاظ:٢/٣٥١، سير أعلام النبلاء:١٤/٢٦٧ ، ميزان الاعتدال:٢/١٦٢، غاية النهاية:٢/١٠٦، طبقات المفسرين: السيوطي: ٩٥-٩٦، طبقات المفسرين: الداودي: ٤٨-٥٠ والأعلام:٦/٦٩.

٢- الإتقان: ٤ / ٢١٣ وطبقات المفسرين: السيوطي: ٩٦.

والكلبي».[1] فتفسيره هو أجل التفاسير وأجمعها، فلم يظهر لحد الآن مما وصل إلينا أجمع ولا أكبر ولا أدق في النقل منه، وبه عد الطبري أبا التفسير، كما عد أباً للتاريخ الإسلامي.

منهجه في التفسير:

أ) منهجه العام: اتبع ابن جرير طريقة التفسير بالمأثور منهجاً عاماً له، فكان يفسر القرآن بالقرآن، ويفسره بالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين، فإذا أراد أن يفسر الآية يقول: (القول في تأويلها كذا وكذا) فيفسرها، ويستشهد لما قاله بما يرويه عن الصحابة والتابعين من تفسيرهم لها، وإذا كان في الآية أكثر من قول فإنه يقول: اختلف أهل التأويل في معناها إلى كذا وكذا، ثم يذكر من قال من الصحابة والتابعين بالقول الأول بالأسانيد الكاملة، ثم يتلوه بذكر من قال بالقول الثاني بأسانيدها كاملة، أيضاً ثم القول الثالث، وهكذا إن تعددت التأويلات لها، فيذكر كل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن كل صحابي أو تابعي بسنده.

ب) الأسانيد وموقفه منها:

١- كان ملتزما بأصول الرواية، فقد التزم بذكر سند كل رواية إلى منتهاها، فلا ينقل رواية دون سند تام لها، ساعده عليه علمه بالحديث والتاريخ وأصول الرواية.

٢-إنه مع التزامه بذكر الروايات بأسانيدها، إلا أنه في الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف، لأنه يرى وكما هو مقرر في علم الحديث: «أن من أسند لك

١- مقدمة في أصول التفسير: ١٠٨.

فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح»[1] فهو بعمله هذا خرج من المهمة. وهذا الطريقة التي اعتمدها الإمام هي منهج تربوي مقصود، وطريقة تعليمية فذة، غايته فيها أن يترك لطلاب العلم والتلامذة البحث والنظر فيما يلقى عليهم، وحثهم على إعمال الفكر وتنوير الطاقة في المنقول والمسموع، بدلا من الاتكال على رأي الشيوخ أو التقليد المحض، ودون التسليم السلبي لأقوال وآراء الغير.

بيد أنه أحيانا يخرج عن كونه مجرد راو، فقد يتعقب بعض الأسانيد بالفحص والنقد حينما يرى ضرورة لذلك، فيعدل من يعدل من رجال السند، ويجرح من يجرح، ويرد الرواية التي لا يثق بصحتها. مثاله: أنه حينما أورد حديث عائشة «ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آياً تعد، علمهن إياه جبريل» [2]، أخذ ينقد الرواية في موضوعها وظاهر ما يفهم منها وفنده، ثم بين ضعف سندها بأن راوي الحديث وهو جعفر بن محمد الزبيري لا يعرف في أهل الآثار[3].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً﴾ الكهف:٩٤، قال: «روى عكرمة في ذلك ما حدثنا به أحمد بن يوسف قال: حدثنا القاسم، قال حدثنا حجاج، عن هارون عن أيوب عن عكرمة، قال: ما كان من صنعة بني آدم فهو السَد يعني بالفتح، وما كان من صنع الله فهو السُّد» ثم قال

١- التفسير والمفسرون :١/ ٢١٤.
٢-رواه البزار : ينظر: تفسير القرطبي :١/ ٣١.
٣- تفسير الطبري (جامع البيان) : ١/ ٣٧.

الطبري معقباً: «وأما ما ذكر عن عكرمة في ذلك، فإن الذي نقل ذلك عن أيوب: هارون، وفي نقله نظر، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابه»[1].

إلا أن الغالب -كما قلنا- عدم تعقب الروايات بالنقد، فتفسيره يحتاج بسبب ذلك إلى النقد الفاحص الشامل، وعذره أنه قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية رواها، وخرج بذلك من العهدة، فعلينا النظر في السند لننقد الروايات ما دام السند معلوما.

جـ) الإسرائيليات والروايات:

١-كان ينقل في تفسيره أخبارا مأخوذة من القصص الإسرائيلي، ويرويها بسندها إلى كعب الأحبار أو وهب بن منبه أو ابن جريج أو السدي أو ابن إسحاق وغيرهم، من ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الكهف:٩٤، يسوق هذا الإسناد: [2] «حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمد بن إسحاق قال: حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم: مما توارثوا من علم ذي القرنين؛ كان رجلا من أهل مصر اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني من ولد يونن بن يافث بن نوح ». كما تضمن روايات أخرى ضعيفة.

٢-إن الطبري لا يهتم -- كما ولع غيره -- بالأمور التي لا تفيد شيئاً، فيعرض عن مثل هذه الروايات، ويصرح بعدم فائدة ذكرها، وينقد من يذكر ما لا قيمة له، مثل:

١- تفسير الطبري: ١٦/ ١٥.
٢ - تفسير الطبري:١٦/١٧.

ما كان على المائدة التي أنزلها الله على عيسى عليه السلام أسمك أم خبز أم تمر من الجنة أم غيره؟ وكم عدد الدراهم التي ذهب بها أصحاب الكهف؟ فكل ذلك لا فائدة من العلم به ولا يضر الجهل به، ولا دليل منصوب عليها ولا فائدة تقع منه في الدين فالواجب الإقرار بما جاء به ظاهر التنزيل، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه[1].

٣- كان موقفه من الروايات والأقوال التي يرويها في تفسيره عن السلف عموما على صورتين، فمرة يكون بازائها مجرد ناقل وراو، فلا يتعقبها بالنقد والتحقيق، وهو الأغلب في منهجه، ومرة يقف منها موقف الناقد المحقق، ولا سيما إذا ما اقتضى الأمر ذلك، كأن تقوم الشواهد الظاهرة على ضعف القول أو بطلانه، أو يكون ظاهر الآية له مخالف، ولا يوجد دليل يستفاد منه خروج الآية عن ظاهرها.

د) موقفه من الرأي والتفسير العقلي:

الأصل العام في منهج الطبري موافقة التفسير لظاهر التنزيل، ولا يصار إلى التأويل إلا بدليل معتبر، لأن التأويل خلاف الأصل كما هو مجمع عليه،[2] لذلك يقول في رده على بعض أهل العربية في تأويل لهم: «وهذا قول لا دلالة على صحته من ظاهر التنزيل، ولا من خبر يجب التسليم له، وإذا خلا القول من دلالة على صحته من بعض الوجوه التي يجب التسليم لها كان بينا فساده».[3]

١- تفسير الطبري: ٧/ ٨٨ و١٢/ ١٠٣.
٢-ينظر: تفسير الطبري : ٣/ ٢٩٩.
٣- تفسير الطبري : ١٢ / ٣٠١.

ومن ذلك رده لرأي مجاهد في مسخ الذين اعتدوا في السبت، لأنه فيما يرى هو مجرد رأي مستقل، لا يؤيده ظاهر القرآن، ولا دليل خارجي معتبر يشهد له، فيقول: «عن مجاهد: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة:٦٥، قال: مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا» ثم يقول: «وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف».[1] ومن أنكر شيئا مما أخبر الله عنهم من الخلاف على أنبيائهم، والعقوبات والأنكال التي أحلها بهم، وأقر بآخر منه، «سئل البرهان على قوله، وعورض فيما أنكر من ذلك بما أقر به، ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض أو أثر صحيح، هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه» .[2]

كما ينكر المنازع البعيدة في التأويل ولو كانت من محتملات النص، لأن ما دل عليه ظاهر التنزيل أولى بالإتباع، فلا يصرف عنه إلى باطن إلا بحجة ظاهرة، ودليل يقوى على دلالة الظاهر.[3] مثاله ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة:١٦٧، فقد نقل عن بعضهم أن المعنى: يريهم أعمالهم السيئة حسرات عليهم، لِمَ عملوها؟ وهلا عملوا بغيرها. وزعم السدي أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أنهم أطاعوا الله، فيقال لهم: تلك

١- تفسير الطبري: ١/٣٣٢.
٢ - المصدر السابق: ١/٣٣٢.
٣- تفسير الطبري: ٣/ ٢٩٩.وعرف الطبري الظاهر والباطن بأن الظاهر: «هو ما تعرفه العرب من كلامها. والباطن: ما يأتي بالاستنباط من الظاهر، وإعمال الرأي فيه على طريقة العرب في بيانها أيضا» تفسيره: ٢/ ١٥.

مساكنكم لو أطعتم الله، ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم، فذلك حين يندمون. ثم قال الطبري: «والذي قاله السدي في ذلك وإن كان مذهبا تحتمله الآية، فإنه مترع بعيد، ولا أثر في ذلك كما ذكر تقوم به حجة فيسلم لها، ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها، فإذا كان الأمر كذلك، لم يُحَل- من الإحالة- ظاهر التنزيل إلى باطن التأويل».[1]

ومع التزامه المبدئي بظاهر القرآن، فإنه كثيراً ما يأخذ بالاجتهاد والرأي في تفسيره عند قيام الدليل الصحيح، ويلحظ ذلك من خلال اختياراته من بين المرويات والأقوال المنقولة، ويعتمد العقل بوضوح في التمييز بين المعاني وفي ترجيحاته، ويحتج بدليله في عرض آرائه.

ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ البقرة:١٠٢، فبعد أن نقل الأقوال في المراد بقوله: (واتبعوا)، بأن بعضهم قال: إنه عنى بذلك اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ، لأنهم خاصموا النبيﷺ بالتوراة، فوجدوها موافقة لما في القرآن، فخاصموا بالكتب التي كتبها الناس عن الكهنة على عهد سليمان عليه السلام. وقال بعضهم: عنى اليهود في عهد سليمان. وممن قال بذلك ابن جريج إذ يقول: تلت الشياطين السحر على اليهود على ملك سليمان، فاتبعته اليهود على ملكه، يعني اتبعوا السحر على ملك سليمان. قال معقبا: «والصواب من القول في تأويل قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ أن ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول اللهﷺ

١- تفسير الطبري: ٢/٧٥.

فحجدوا نبوته، وهم يعلمون أنه لله رسول مرسل، وتأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به، وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب الله... » ثم علل اختياره بقوله: «وإنما اخترنا هذا التأويل لأن المتبعة ما تلته الشياطين في عهد سليمان وبعده إلى أن بعث الله نبيه بالحق وأمر السحر لم يزل في اليهود، ولا دلالة في الآية أن الله تعالى أراد بقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ بعضا منهم دون بعض،... ولم يكن بخصوص ذلك عن رسول اللهﷺ أثر منقول، ولا حجة تدل عليه، فكان الواجب من القول في ذلك أن يقال: كل متبع ما تلته الشياطين على عهد سليمان من اليهود داخل في معنى الآية على النحو الذي قلنا».[1] وهذا الاختيار يقوم على أساس أن اللفظ عام، ولا دليل على صرفه عنه، مع أن قرائن الأحوال تشهد للظاهر.

بل إنه يثير أحياناً مسائل كلامية، كانت مثار جدل بين الفرق الكلامية، مثل: نفي الصفات، وخلق الأفعال وغيرهما، فيناقش المخالفين بالأدلة العقلية، مثل مناقشته للقدرية في مسألة القدر والاختيار[2].

فكان نقطة التحول في التفسير، ونواة لما وجد بعده في التفسير بالرأي، كما كان مظهراً من مظاهر الروح العلمية، ومرجعاً مهماً في مسلكه الاجتهادي، وتفسيره العقلي، فاختياراته وترجيحاته وتحقيقاته تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة.

١- تفسير الطبري: ١/ ٤٤٥-٤٤٦.

٢-ينظر تفسير الطبري: ١/٦٤، في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧.

فهـــو إذ يعتمد الرأي في تحري دقة المعنى المراد من الألفاظ، فإنه يحقق ذلك من خلال النظر في السياق والسوابق واللواحق للفظ، ومناحي الاستعمال العربي، ليتخذه دليلا على صرف اللفظ عن ظاهر معناه اللغوي، إلى ما يقتضيه الدليل.

مـــثاله: ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٣٠، فقد فسر بعض السلف (الظن) بمعنى اليقين، قال مجاهد: إن أيقنا أن نكاحهما على غير دُلسة، أي: مخادعة.

ثم ناقش الإمام الطبري تفسير (الظن) هنا باليقين، لأنه يرى أن هذا المعنى لا يتفق وسياق الآية الذي يحدد المراد، فيقول: «وقد وجه بعض أهل التأويل قوله: ﴿إِنْ ظَنَّا﴾ إلى أنه بمعنى: (إن أيقنا)، وذلك ما لا وجه له، لأن أحدا لا يعلم ما هو كائن إلا الله تعالى ذكره، فإذ كان ذلك كذلك، فما المعنى الذي به يوقن الرجل والمرأة أنهما إذا تراجعا أقاما حدود الله ؟ ولكن معنى ذلك، كما قال تعالى ذكره: (إن ظنا) بمعنى: طمعا بذلك ورجواه». [1]

ولاشـــك أن حمـــل (الظن) هنا ،على معنى (الطمع) تأويل أوجبه سياق الآية، بـــضرورة العقـــل كما يطلق عليه الأصوليون، لأنه بعد أن يتراجع الزوج الأول وزوجـــته التي بانت منه بطلقات ثلاث بعد نكاحها من زوج ثان ودخوله بها ثم بينونـــتها منه، أو وفاته، وانقضاء عدتها، هو ليس بوسعهما أن يكونا على يقين مما سيكون عليه حالهما مستقبلا بعد النكاح الجديد، فدليله هنا أن العلم بما هو كائن

١ – تفسير الطبري : ٢ /٤٧٩.

مستقبلا محال، إذا لا يعلم الغيب إلا الله، بل هما على طمع ورجاء وأمل قوي بأن يقيما حدود الله.

ومـــن روائع تحليلاته التي تتسم بالتعمق في التحليل، والبصيرة النافذة إلى إحكام الـــربط بين المعاني الجزئية التي ينتظمها المعنى العام للآية في سابقه ولاحقه، والذي يمكـــنه مـــن تأصـــيل مذهب فريد، ومنهج بديع في التفسير، ما جاء في تفسيره لـــ(درجة) في قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة:٢٢٨، متأثراً بابن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة، فبعد أن سرد أقوال السلف في تفسيرها، ومنها: أن معنى الدرجـــة الـــتي جعلها الله للرجال على النساء: الفضل الذي فضلهم الله عليهن في الميراث والجهاد. وقال بعض السلف: تلك الدرجة: الإمارة والطاعة. وقال آخرون: تلك الدرجة التي عليها: إفضاله عليها، وأداء حقها إليها، وصفحه عن الواجب له علـــيها أو عن بعضه. وبه قال ابن عباس، إذ يقول:« ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها. لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ » .[1] رجح قول ابـــن عباس، ورأى أنها درجة إحسان وتسامح وفضل، مما يقتضيه كمال الرجولية المـــستفاد مـــن كلمة (وللرجال) والتي تحمل طبيعتها على عدم التدقيق في استيفاء واقتضاء حقوقهم منهن. فيقول:

«وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، ما قاله ابن عباس، وهو أن (الدرجة) التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع: الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها،

١ – المصدر السابق:٢/٤٥٤.

وإعضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه».[1] فالدرجة ليست درجة إمرة ولا استعلاء، مما يخل بمبدأ المثلية في الحقوق والواجبات، ويحدد دليله على هذا بقوله: «وذلك أن الله تعالى ذكره، قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة:٢٢٨، فذكر الله تعالى أن عليه ترك ضرارها، وأداء حقوقها، مثل الذي له عليها من الحقوق».[2] ويستشهد بقول ابن عباس وهو : « إني أحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين لي، لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ »[3] يعني: أن أول الكلام يقرر أصلا عاما محكما، وهو: (المساواة في الحقوق والواجبات) على سبيل المثلية لا العينية، أي تكافؤ الأعباء التي ينهض بها كل منهما، تقسيما للعمل بينهما، بحسب طبيعة كل منهما ومستطاعه وما خلق من أجله، ولما كان أصل المثلية يقتضي الدقة في الاقتضاء والاستيفاء دون التسامح والفضل والمكارمة، أعقبه بما هو من لوازم الرجولية، وهو الشهامة والمروءة نحو النساء، مما يفيد أنها درجة إحسان وفضل ومروءة، والرجال أولى بتحقيقها بحكم جبلتهم.[4] فندب الرجال إلى القيام بها، فيقول: «ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل، إذا تركن أداء بعض ما أوجب الله لهم عليهن، فقال تعالى ذكره:﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ بتفضلهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب

١- تفسير الطبري:٢/٤٥٥.
٢- المصدر السابق:٢/٤٥٥.
٣- المصدر السابق:٢/ ٤٥٢.
٤- ينظر: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر:د.فتحي الدريني:١/٣٢٤.

عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها، لأن الله تعالى يقول:﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.»[1]

ولا ريب أن هذا تأويل لصيغة: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، من الإخبار إلى الإنشاء المتضمن الندب كما فسره، والندب طلب، والطلب إنشاء، لذلك يقول: «وهذا القول من الله تعالى ذكره، وإن كان ظاهره ظاهر (الخبر)، فمعناه معنى (ندب) الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل، ليكون لهم عليهن فضلاً ودرجة».[2]

وهكذا في تتبعه لموارد اللفظ في القرآن ليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، والمجمل على المبين، ففي قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ الأنعام: ١٤٥، فإن تقييد الدم بالمسفوح -كما يقول- يفسر المراد بإطلاق الدم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ البقرة:١٧٣، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ المائدة:٣، ونحوهما، فإن المراد به ما كان سائلا، دون ما بقي في اللحم والعروق من الذبائح، فذلك لا بأس به، قال عكرمة: «لولا هذه الآية لتتبع المسلمون الدم الذي في العروق»[3] وهذا ما يسمى عند الأصوليين (حمل المطلق على المقيد).

إن تفسير الطبري بهذه الاهتمامات التي عرض لها في من استدلال باللغة، واعتماد على العقل في التفسير، وترجيح على أساسهما للرأي المختار من بين المرويات، ومناقشة ما لا يرتضيه من الأقوال، وعرض حجته فيما يرتضيه، يمكننا من القول بأن

١- تفسير الطبري : ٢/٤٥٥.
٢- المصدر السابق : ٢/ ٤٥٥ .
٣- تفسير الطبري : ٨ / ٧٠ .

تفسيره وإن غلب عليه التفسير بالمأثور الذي اتخذه منهجا عاما له، لكنه لم يكن تفسيرا بالمأثور الخالص، وإنما وازن فيه بين المأثور والرأي بميزان دقيق.

وما نراه من إنكار الطبري في تفسيره للرأي وللمفسرين بالرأي، فإن مراده بالرأي هنا هو الرأي المجرد الذي لا يستند إلى أصل صحيح، ولا يعتمد دليلاً إلا مجرد الرأي والدليل الناقص، أما الرأي الذي يتحرك داخل ضوابط التفسير الأصولي فهو يقول ويعمل به[1]. فالرأي الذي يمنعه الطبري هو ما حدده بقوله: «إن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه» [2]، فقد حصر المنع من الاجتهاد والرأي على ما اختص به رسول الله ﷺ مما لا مجال للرأي فيه، وهذا لا خلاف فيه، أما ما كان للرأي فيه مجال فهو يحث عليه، وينعى على المتحرجين منه.[3]

هـ) القراءات في تفسيره:

لما كان الطبري من علماء القراءة، فإنه يعنى كثيراً بذكر القراءات، ويترلها على المعاني، ويرد القراءات غير المعتمدة أو التي تقوم على أصول مضطربة، ويذكر السبب، كما أنه يعتمد على القراءات في مناقشاته للأقوال وترجيحاته. مثاله:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ البقرة:٥٨، فبعد أن نقل تأويل عكرمة لمعنى حطة بقوله أي: قولوا لا إله إلا الله. قال: «وأما على تأويل قول عكرمة

١- تطور تفسير القرآن: ٤٣. وينظر تفسير الطبري : ١/٣٧.
٢- تفسير الطبري : ١/ ٤١ .
٣- تفسير الطبري : ١/ ٧٩.

فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب في (حطة) لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: لا إله إلا الله، أو يقولوا: نستغفر الله، فقد قيل لهم: قولوا هذا القول، فقولوا واقع حينئذ على (الحطة) لأن الحطة على قول عكرمة هي قول: (لا إله إلا الله).. وفي إجماع القرأة على رفع (الحطة) بيان واضح على خلاف الذي قال عكرمة من التأويل».[1]

ولا يخفى سبب عنايته بالقراءات لما لاختلاف وجوه القراءات المشهورة من أثر في توجيه معنى النص القرآني توجيهاً مرده المنطق اللغوي في أبلغ مجاليه، فتراه يتخذ من وجوه القراءات المختلفة مواقف بحسب مبلغها من الصحة أو الرجحان أو الشذوذ، فلا يستجيز سوى القراءات التي تفردت بالصحة، وتارة يولي أحد وجوه القراءات الأولوية والترجيح، وهنا يظهر تأثره بمذهبه الذي يقول به في الحرف الذي جمع عثمان رضي الله عنه القرآن عليه، إذ يرى أن عثمان جمع الناس على حرف واحد وهو الذي عليه رسم المصحف، فما خالفه شاذ.

ومما يؤخذ عليه في أحكامه على القراءات-وبتأثير مذهبه في حرف المصحف العثماني أو بحجة أخرى- رده لقراءات متواترة، وبعضها سبعية، فيقول بعدم جواز القراءة بها، من ذلك قوله لدى تعرضه للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا. هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾الأحزاب: ١٠، قال[2]: «وأولى القراءات بالصواب من قرأ بحذف الألف في الوصل والوقف، لأن ذلك هو الكلام المعروف من كلام

١- تفسير الطبري : ١/٣٠٠-٣٠١ .
٢ – تفسير الطبري : ٢١/ ٨٤.

العرب، مع شهرة القراءة بذلك في قراءة المِصْرَيْن: الكوفة والبصرة»، وفي تقريب النشر: قرأ المدنيان وابن عامر وأبو بكر بألف في الحالين، وقرأ الباقون، وهم ابن كثير والكسائي وخلف وحفص بألف في الوقف دون الوصل. وقرأ أبو عمرو وحمزة ويعقوب بغير ألف في الحالين، وكلها متواترة.[1]

ومن ذلك أيضا قوله: [2] «وقوله: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الكهف:٩٤، اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ فقرأت القراء من أهل الحجاز والعراق وغيرهم: ﴿إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ﴾ بغير همز على (فاعول)، من يججت ويججت، وجعلوا الألفين فيهما زائدتين، غير عاصم بن أبي النجود والأعرج فإنه ذكر أنهما قرآ ذلك بالهمز فيهما جميعا، وجعلا الهمز فيهما من أصل الكلام، وكأنهما جعلا : يأجوج (يفعول) من أججت، ومأجوج (مفعول)، والقراءة التي هي القراءة الصحيحة عندنا: أن يأجوج ومأجوج بألف بغير همز، لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه الكلام المعروف على ألسن العرب» ثم استشهد له ببيت شعر لرؤبة بن العجاج.

ولدى تفسيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ الأنعام:١٣٧، يقول: [3] «واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته قراء الحجاز والعراق: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ﴾ بفتح الزاي، من زَيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادِهم، بنصب (القتل)، (شركاؤهم) بالرفع، بمعنى:

١ – تقريب النشر : ابن الجزري:١٦١.
٢ – تفسير الطبري:١٦:١٦.
٣ – تفسير الطبري: ٨/٤٣–٤٤.

أن شركاء هؤلاء المشركين الذين زينوا لهم قتل أولادهم، فيرفعون (الشركاء) بفعلهم، وينصبون (القتل) لأنه مفعول به. وقرأ ذلك بعض قراء أهل الشام: ﴿وكذلك زُيِّنَ﴾ بضم الزاي، (لكثيرٍ من المشركينَ قتلُ) بالرفع، (أولادَهم) بالنصب، (شركائهم) بالخفض، بمعنى: وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ شركائهم أولادَهم، ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم، وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح.» .

ثم يقول عقب ذلك: «والقراءة التي لا أستجيز غيرها: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾، بفتح الزاي من (زَين)، ونصب (القتل)، برقوع (زين) عليه، وخفض (أولادِهم) بإضافة (القتل) إليهم، ورفع (الشركاءُ) بفعلهم، لأنهم هم الذين زينوا للمشركين قتل أولادهم على ما ذكرت من التأويل، وإنما قلت لا أستجيز القراءة بغيرها؛ لإجماع الحجة من القراء عليه، وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففي ذلك أوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة». مع أن قراءة أهل الشام قراءة متواترة، فهي قراءة ابن عامر أحد القراء السبعة.

يقول ابن الجزري عن هذا الموقف للطبري: [1] «وأول من نعلمه أنكر هذه القراءة (قراءة ابن عامر) وغيرها من القراءات الصحيحة، وركب هذا المحظور ابن جرير الطبري بعد الثلثمائة، وقد عُدَّ ذلك من سقطات ابن جرير، حتى قال السخاوي: قال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن ابن جرير على ابن عامر».

١ – النشر: ٢/٢٦٤ قاله بعد أن نقل قول الطبري السابق، وينظر: جمال القراء: السخاوي: ٢/١٩٧.

و) احتكامه إلى اللغة وشعر العرب:

١-لما كان الطبري على مكانة متقدمة في علوم العربية، ومعرفة واسعة بشعر العرب القديم، واطلاع على المصنفات في لغة العرب وعلومها، فإنه كان يتخذ التحقيق اللغوي في معاني المفردات والتراكيب طريقاً موثوقاً إلى ما يختاره أو يرجحه من المعاني، وكذا في تفسيره العبارات المشكلة أو الموهمة منها، فاعتمد على الاستعمالات العربية، وتعرض كثيراً للمذاهب النحوية والصرفية لدى ترجيحه أو توجيهه الأقوال، كما استشهد كثيراً بشعر العرب القديم الذي كان يرجع إليه بشكل واسع كلما احتاج إليه، كل ذلك دون إيغال أو استطراد إلى ما لا علاقة له مباشرة بالمعنى المراد، ولم تكن تحقيقاته اللغوية مقصودة بالذات، وإنما كانت وسيلة للتوفيق بين ما صح عن السلف وما يقتضيه ظاهر التعبير وبين المعارف اللغوية.

مثاله: ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤، «فإن سأل سائل فقال: وما وجه قوله: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ و(أو) عند أهل العربية إنما تأتي بمعنى الشك، والله جل ذكره غير جائز في خبره الشك؟، قيل: إن ذلك على غير الوجه الذي توهمته من أن شكا من الله تعالى ذكره فيما أخبر عنه، ولكنه خبر منه عن قلوبهم القاسية؛ أنها عند عباده الذين هم أصحابها الذين كذبوا بالحق بعد ما رأوا العظيم من آيات الله، كالحجارة أو أشد قسوة من الحجارة عندهم، وعند من عرف شأنهم. وقد قال في ذلك جماعة من أهل العربية أقوالا، فقال بعضهم:

إنما أراد الله جل ثناؤه بقوله: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وما أشبه ذلك من الأخبار التي تأتي بأو، كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصافات: ١٤٧، فهو عالم أيّ ذلك كان. قالوا: ونظير ذلك قول القائل: أكلت بسرة أو رطبة، وهو عالم أي ذلك أكل، ولكنه أبهم على المخاطب، وقال بعضهم: ذلك كقول القائل: ما أطعمتك إلا حلوا أو حامضا، وقد أطعمه النوعين معا، فقال ذلك ولم يكن شاكا فيما أطعم صاحبه، ولكنه أراد أنه لم يخرج عن هذين النوعين، قالوا: فكذلك قوله: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، إنما معناه: فقلوبهم لا تخرج من أحد هذين المثلين؛ إما أن تكون مثلا للحجارة في القسوة، وإما أن تكون أشد منها قسوة، ومعنى ذلك على هذا التأويل: فبعضها كالحجارة قسوة، وبعضها أشد قسوة من الحجارة.

وقال بعضهم: (أو) في قوله: ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ بمعنى: وأشد قسوة، كما قال تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ الإنسان: ٢٤، بمعنى: وكفورا. وقال آخرون: (أو) في هذا الموضع بمعنى: (بل)، فكأن تأويله عندهم: فهي كالحجارة بل أشد قسوة، كما قال جل ثناؤه: ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ الصافات: ١٤٧، بمعنى: بل يزيدون. وقال آخرون: معنى ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة عندكم.

قال أبو جعفر: ولكل مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجه ومخرج في كلام العرب، غير أن أعجب الأقوال إليّ ما قلناه أولاً، ثم القول الذي ذكرناه عمن وجه

ذلك إلى أنه بمعنى: فهي أوجه في القسوة ...»[1] وعلل ذلك بأن (أو) أصلها أن تأتي بمعنى أحد الاثنين، فتوجيهها إليه أولى من إخراجها عنه ما وجد إلى ذلك سبيلا.

٢- وفي رجوعه إلى اللغة كان ملتزماً بدقة الدلالات اللغوية للألفاظ في عصر النزول، معتمداً على اللغة الشائعة، والشعر المشهور، دون النادر والشاذ من لغة العرب الذي لا يرد إلا في الشعر غالبا، وبين هذا في مقدمة تفسيره لدى كلامه عن أحق المفسرين بإصابة الحق فقال: «... أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته، وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك، مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم السائدة المستفيضة المعروفة»[2].

ومن استشهاداته بشعر العرب على ما يفسره ما جاء عنده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ﴾ البقرة:٧٤، قال: «والتفجر: التفعل، من تفجُّر الماء، وذلك إذا تقل خارجاً من منبعه، وكل سائل شخص خارجاً من موضعه ومكانه فقد انفجر، ماءً كان أو دماً أو صديداً أو غير ذلك، ومنه قول عمرو بن لجأ:

ولما أن قُرنتُ إلى جرير أبا ذو بطنه إلا انفجارا

يعني: إلا خروجا وسيلانا»[3]

١- تفسير الطبري : ١/٣٦٢-٣٦٣.
٢- تفسير الطبري: ١/٤١ و١٢/ ٢٥ لدى تفسيره للآية ٤٠ من سورة هود.
٣- تفسير الطبري : ١/ ٣٦٣.

وفي قوله: ﴿وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ البقرة:٣٥، يقول: «أما الرغد فإنه واسع من العيش الهنيء الذي لا يُعَنِّي صاحبه، يقال أرغد فلان، إذا أصاب من العيش الهنيء، كما قال امرؤ القيس بن حجر:

بينما المرء تراه ناعما يأمن الأحداث في عيش رغد».[1]

٣- وكان كثيرا ما يكشف عن البيان القرآني، ويبرز المعاني البلاغية ودقائق التعبير في النص القرآني، ويدافع عن فصاحة القرآن وبلاغته العالية، ويرد كل قول يخالف ذلك، ويرشد إلى أهمية هذا الجانب في الدرس والتفسير القرآني[2]. بل سبق بالتنبيه إلى أهمية النظم في إعجاز القرآن فقال: «ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله؛ نظمه العجيب، ووصفه الغريب، وتأليفه البديع، الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سوره الخطباء، وكلت عن وصف شكله البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعراء».[3]

وكان في عرضه لبلاغة القرآن على طريقتين: فقد يشير إليه مباشرة، ويقصده قصدا أوليا، وقد ينبه إليه عرضا دون قصد ظاهر، فتأتي الإشارة إليه من خلال احتكامه إلى اللغة وعلوم العربية في التفسير، ورجوعه إلى شعر العرب في إزالة الإشكالات، والترجيح بين الأقوال أو توجيهها، كما لاحظنا ذلك فيما سبق.

١- المصدر السابق : ١/٢٣٠.
٢- تطور تفسير القرآن: ٤٢.
٣- تفسير الطبري: ١/٦٥.

وهو يشير كثيرا إلى علل التعبير القرآني، وينبه إلى مزايا النظم، وفنون البلاغة فيه، من ذلك ما جاء عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة:٧٤، فيقول:[1] «وأدخلت اللامات اللواتي في (ما) توكيدا للخبر».

كما يقرر الإمام الطبري عدم وجود حرف أو كلمة زائدة في القرآن جاءت صلة أو حشواً لا معنى لها، فذلك شأنه الإخلال ببلاغة نظمه المعجز، ويجب رفض تطبيقها على ظاهر القرآن، ورد كل قول يتوهم ذلك، ومن هنا وجدناه يرد على النحويين بصريّهم وكوفيّهم في تطبيقاتهم لقوانين النحو على بعض ظواهر القرآن، لأن قوانينهم لا تقوى على النفاذ إلى الدلالات العقلية للنص، ولا سيما الدلالة الاقتضائية، فضلا عن النفاذ إلى دقائق البيان، وأسرار بلاغة القرآن.

ويرسي الإمام الطبري أصلا هاماً في منهجه لدى مناقشته النحويين، مؤداه؛ أن المعنى القرآني هو الأصل في توجيه الإعراب، لا العكس، فإذا كان ثمة إشكال في الظاهر اللغوي، فيلزم تنسيق المعنى أولاً بما يرشد إليه السياق والقرائن، ثم يوجه الإعراب تبعاً له، فالإعراب فرع عن المعنى، والمعنى هو الأصل، والفرع خادم وتابع للأصل.

وهذا ما تجده في تأويله لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢، إذ ينشئ سؤالا مفاده: فهل الملامة لحقته على السجود أم على ترك

١- تفسير الطبري: ٣٦٤/١.

السجود؟ والأول مخالف لما جاء به التنزيل، وخلاف الإجماع، وإن كان الثاني، فكيف قيل له: ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك؟. ثم يورد آراء النحويين وغيرهم ويرفضها، ومنها قول بعض نحويي البصرة: أن (لا) في قوله: (ألا تسجد) زائدة ملغاة لا عمل لها، فكانت حشواً أو صلة للكلام، ثم يبين رأيه الاجتهادي الخاص بقوله: « إن في الكلام محذوفا قد كفى دليل الظاهر منه، وهو معناه: ما منعك من السجود، (فأحوجك) أن لا تسجد، فترك ذكر (أحوجك) استغناء بمعرفة السامعين قوله: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١] ». فسياقها بما ذكره قبلها أفاد معنى أحوجك فاستغنى عن ذكره للعلم به، ثم يقول: «وإنما قلنا إن هذا القول أولى بالصواب، لما قد مضى من دلالتنا قبل، على أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له ، وأن لكل كلمة معنى صحيحا فتبين فساد قول من قال: (لا) في الكلام حشو لا معنى لها».[1]

ومن أمثلة كشفه عن البيان القرآني لدى توجيهه للأقوال وتعرضه للمذاهب النحوية المشهورة، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة:١٥، إذ يقول: «وكان بعض نحويي البصرة يتأول ذلك انه بمعنى يمد لهم، ويزعم أن ذلك نظير قول العرب: الغلام يلعب الكعاب، يراد به: يلعب بالكعاب. قال: وذلك إنهم قد يقولون: (قد مددت له أمددت له) في غير هذا المعنى، وهو قول الله تعالى ذكره: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ الطور:٢٢، وهذا من: (أمددناهم)، قال: ويقال: قد مد البحر فهو مادّ، وأمدّ الجرح فهو مُمِدّ. وحكي عن

١- تفسير الطبري: ١٣٠/٨.

يونس الجرمي أنه كان يقول: ما كان من الشر فهو: (مددت)، وما كان من الخير فهو: (أمددت) ثم قال: وهو كما فسرت لك، إذا أردت أنك تركته فهو: مددت له، وإذا أردت أنك أعطيته قلت: أمددت».

«وأما بعض نحويي الكوفة فإنه كان قال: كل زيادة حدثت في الشيء من نفسه فهو (مددت) بغير ألف، كما تقول: مد النهر ومده نهر آخر غيره، إذا اتصل به فصار منه، وكل زيادة أحدثت في الشيء من غيره فهو بألف، كقولك: (أمدّ الجرحُ) لأن المدة من غير الجرح، أمددت الجيش بمدد. وأولى هذه الأقوال بالصواب في قوله (ويمددهم) أن يكون بمعنى يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمردهم». [1]

فتفسيره بما قدمه من بحوث لغوية وإعراب وصرف وبيان يعد مرجعا مهما في علوم العربية، ويبرز معرفته الواسعة، بل إمامته في العلوم العربية فنا وتاريخاً.

ز) الأحكام الفقهية:

وكان يعالج أحيانا الأحكام الفقهية، يعرض أقوال العلماء ومذاهبهم ويناقشها ويختار منها ما يراه لنفسه بالأدلة العلمية القيمة.

من كل هذا يتبين لنا أن الإمام الطبري، كان يستند في تفسيره على القرآن والمأثور واللغة والنحو والصرف والإجماع والقراءات المعتمدة والرأي.

١- تفسير الطبري: ١٣٤/١-١٣.

بعد هذه الإلمامة الموجزة بمنهج الطبري في تفسيره، فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا عليه، وما نقله لنا عن المدارس التفسيرية السابقة، وما جمعه من المصنفات قبله، وما جاء فيه من بحوث لغوية ونحوية، ونظرات علمية، وترجيحات وآراء عقلية، تجعله مرجعا مهما، له الأولوية العلمية بين كتب التفسير، وبتقدمه الزمني ومنهجيته المتميزة تكون له الأولية الزمنية والفنية، أوليته الزمنية فيما وصل إلينا، وأوليته الفنية والصناعية لما امتاز به في طريقته ومسلكه وقيمته، ولذا كان المفسرون من بعده كلهم عيال عليه، ويوجهون بالاعتماد عليه، يقول السيوطي: «فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه، وتأمر الناظر أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله»[1].

١- الإتقان: ٢١٣/٤.

المبحث الثالث
المنهـــج اللغـــوي

نشأته وتطوره:

المـــنهج اللغوي في التفسير هو الذي تكون اللغة ومقتضياتها هي الأساس والمادة الأصلية التي يستمد منها المفسر المعاني، فيستشهد باللغة شعرا ونثرا، ويتتبع قوانين اللسان العربي وقواعده في مناحي القول وتصريفه.

ويدور منهج التفسير اللغوي على بحث دلالة الألفاظ المفردة وتحقيقها، وتراكيب الآيات، ووجوه الإعراب والقراءات وطرقها، فالتحقيق اللغوي في دلالة كتاب الله مفردات وتراكيب، بقصد الوصول إلى المعاني المرادة، هو سبيل المفسر في تفسيره.

وهذا اللون من التفسير ابتدأ منذ عصر الصحابة الكرام، حيث بدأت الحاجة إليه تتسع شيئاً فشيئاً في عصرهم، نتيجة دخول القبائل العربية ذات اللهجات المتباينة في الإسلام، وامتداد الدولة إلى أقطار شاسعة أدت إلى انتقال أمم غير عربية إلى حاضرة الدولـــة الإسلامية، وهؤلاء هم بحاجة إلى معرفة معاني ألفاظه القرآنية، وقد أحس الأصحاب بهذه الحاجة، فكانوا يبينون للناس القرآن، ويفسرون ما أشكل من ألفاظه على ضوء لهجة قريش التي بها نزل القرآن الكريم، ويستشهدون له بما جاء في لسان العرب من شعر ونثر.

ويبدو أن بواكير هذا اللون من التفسير ظهر على يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو أول من نبه إلى ضرورة الرجوع إلى ديوان العرب اللغوي في تحقيق ألفاظ القرآن، وكان يستشهد بشعرهم على معاني المفردات، ويؤكد على أهمية هذا المنهج اللغـــوي في دلالات الألفاظ القرآنية، وتحقيقها، وكان يقول: «أيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»[1]، وهكذا كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تستدل باللغة وقواعد العربية في تفسيرها.

ثم تـــولى هـــذا المنهج عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وكبار المفسرين من تلامذته، فأقاموا طريقة ومنهجية ثابتة الأصول في التفسير اللغوي، حتى انهم اشتهروا بها، بعد أن أعطوها الأهمية والثقة الكبيرة[2].

والمأثور عن ابن عباس وتلامذته بالأسانيد الصحيحة في ذلك أكبر من أن يسعه بحث وأشهر من أن يحتاج إلى دليل شاهد. من ذلك:

روي عن سعيد بن جبير ويوسف بن مهران أنهما يقولان: سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء من القرآن، فيقول فيه: كذا وكذا، أما سمعتم قول الشاعر يقول فيه كذا وكذا[3].

وفي سؤالات نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر لابن عباس دليل كاف على هذا، فكانـــا يسألانه عن أشياء في كتاب الله، فيفسرها لهما، ويأتيهما بمصادقه من كلام

١- تفسير الطبري: ١٤/ ١١٣ وتفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): ١٠ / ١١٠ – ١١١.
٢- تطور تفسير القرآن: ٢٥ ، وينظر الإتقان: ٢ / ٥.
٣- إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري: ١ / ٦٤.

العـــرب، ومـــن ذلك أن نافع سأله عن (عزين) من قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ المعارج:٣٧، فقال: العزون: حلق الرفاق. قال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

وهكذا استرسلا يسألانه وهو يجيب على هذا النحو[1].

وكما كان يفسر ويستشهد بشعر العرب، كان أيضا يسترشد بكلام أهل البادية في معرفة معاني ألفاظ القرآن[2] ويدعو إلى الأخذ بهذا المنهج الأصولي الدقيق[3].

ثم انـــتقل هذا الاهتمام بالجانب اللغوي في القرآن، وتحقيق لغته إلى العصور التي بعـــدهم، حيـــنما ظهـــرت الحاجة أكثر، نتيجة ابتعاد الناس شيئاً فشيئاً عن عصر الفصاحة، واختلاط العرب بغيرهم، وشيوع اللحن، وضعف الملكة اللسانية والمعرفة اللغوية، مما أدى إلى وضع تفاسير لغوية مستقلة تهدف إلى إظهار المعنى اللغوي الدقيق للألفاظ.

وكان أن وجه بعض العلماء اهتمامهم إلى إظهار المعنى اللغوي الدقيق للألفاظ، ومنهم من وجه اهتمامه إلى الجانب الإعرابي فيه، مما يتعلق بعلم النحو، ومنهم من تولى الوجوه والنظائر باهتمامه، وهكذا صرفه واشتقاقه وكل ما يتعلق بلغته وتركيبه وقراءته، فكان أن ظهرت كتب (معاني القرآن) و(غريب القرآن) و(إعراب القرآن)

١- الإتقان: ٢ / ٥٥ وفيه تفصيل لهذه السؤالات بأسانيدها.
٢- تفسير الطبري: ٧/ ٩٥٩، إيضاح الوقف: ١/ ٧١ - ٧٢، الإتقان: ٤/٢ وعلم التفسير: ١٠٢.
٣- إيضاح الوقف: ١ / ١٠١ وفضائل القرآن: ابن كثير: ٣٤.

و(مشكل القرآن) و(الوجوه والنظائر في القرآن)، ونحوها. وهذه الكتب إذ اهتمت بالجانب اللغوي وأولته عنايتها، فإن كتب التفسير الأخرى لا تخلو أيضاً من التفسير اللغـــوي بين مقل ومكثر، ومنها ما أعطى اللون اللغوي والتحقيق النحوي اهتماماً كبيراً إلى جانب تفسيره بالرأي أو بالأصول الأخرى، حتى اشتهر وعرف به، مثل تفسير (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي، وتفسير (الكشاف) للزمخشري، وتفسير (مجمع البيان) لأبي علي الطبرسي (ت٥٣٨ هـــ) وغيرها، ومن أشهر التفاسير التي وضعت ضمن المدرسة اللغوية:

١-معـــاني القرآن، للفراء أبي زكريا (ت٢٠٧هـــ) الذي اهتم بتحقيق الألفاظ القرآنية من خلال رجوعه إلى القراءات وعلم النحو ولغة العرب.

٢-مجاز القرآن، لأبي عبيدة (ت٢١٠هـــ) الذي اهتم ببيان معاني الألفاظ الغريبة في القـــرآن الكـــريم وتحدث عن الأساليب المتنوعة، معتمداً على اللغة العربية نحواً وصرفاً وبلاغة ولغة اعتماداً خالصاً.

٣-معاني القرآن، للأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢٥٥ هـــ على خلاف) الذي اهتم بوجوه القراءات وتحقيق الألفاظ، والأصوات اللغوية ببيان صفاتها ومخارجها، كل ذلك بالرجوع إلى لغة العرب ونحوها وصرفها.

٤-غريب القرآن، لابن قتيبة (ت٢٧٦ هـــ).

٥-معاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبي إسحاق إبراهيم السري (ت٣١١هـــ) الذي اهتم بلغة القرآن وتحقيقها إلى جانب اهتمامه أحياناً بذكر التفسير النقلي، وله كتاب منسوب إليه هو (إعراب القرآن).

٦- إعراب القرآن، للنحاس أبي جعفر أحمد بن محمد(ت٣٣٨هـ).

٧-المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ).

٨-إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ).

وهكذا غير هؤلاء كثير مثل أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٣هـ)، والرماني علي بن عيسى (ت٣٨٦هـ)، وأبي بكر الأنباري وأبي البركات الأنباري.

ويلاحظ أن المصدر الذي يعتمده المفسر في تفسيره اللغوي هو لغة العرب شعراً ونثراً، وعلم النحو والصرف، والبلاغة، وكذا القراءات، لما تستدعيه القراءة المنقولة من ضبط الألفاظ وتحقيق العلاقة بينها وتوجيه المعنى، فهذه العناصر والأصول هي أساس المنهج اللغوي[1].

وتظهر أهمية هذا المنهج في ضبط النص القرآني، وحفظه من اللحن أو التحريف في اللفظ أو الدلالة، فلا يتغير اللفظ عما جاء عليه، ولا عما دل عليه في عصره الأول، زيادة على ما يقدمه من ثروة معجمية ولغوية في علوم العربية المختلفة التي تتخذ مرجعاً في فهم القرآن الكريم وفي العلوم اللسانية.

وقد سلك المفسرون اللغويون منحيين في المنهج اللغوي، الأول: انتهج منهجا لغويا خالصا، فاقتصر فيه صاحبه على تفسير لغة القرآن، واعتمد اللغة ودلالتها الأساس في فهم القرآن الكريم وتفسيره.

١- مباحث في علم التفسير: ١٢٥.

والثاني: مازج فيه صاحبه بين التفسير اللغوي وغيره، فلم يكن تفسيرا لغويا خالصا، لكنه اعتنى كثيرا بلغة القرآن، وأولى المباحث اللغوية قدرا زائدا على غيرها، حتى غلبت عليه واشتهر بها . لذلك فإننا سنعرف بتفسير من كل منحى من هذين المنحيين.

المطلب الأول

منهج الزجاج في (معاني القرآن وإعرابه)

مؤلفه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، غلب عليه اسم الزجاج لأنه كان في أول حياته يحترف خراطة الزجاج فلقب به، ولد تقريبا سنة (٢٤١هـ ٨٥٥م).

والزجاج عالم لغوي كبير، ونحوي مشهور، ينسب إلى المدرسة البغدادية النحوية التي تزاوجت فيها مدرسة البصرة والكوفة، وجمعت بين مزاياهما، مع استقلاله بمذهب خاص بين المدرستين، لكن الزجاج كان إلى مدرسة البصرة أقرب، تتلمذ أول أمره في مجلس ثعلب، وحين وفد المبرد إلى بغداد انتقل إلى حلقة المبرد. ولما طلب عبيد الله بن سليمان وزير المعتضد العباسي مؤدبا لولده القاسم دله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير فأدب له ابنه حتى تولى الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، وكانت له مناقشات مع شيخه الأول ثعلب.

كان يعرف من أهل الدين وحسن الاعتقاد والخلق، حنبلي المذهب، مؤثراً له حتى دعا الله أن يتوفاه ويحشره على مذهب أحمد بن حنبل. له آثار عديدة في اللغة والنحو والأدب والعروض، منها: كتاب الاشتقاق، وكتاب خلق الإنسان، والأمالي في الأدب واللغة، ومعاني القرآن وإعرابه، توفي (٣١١هـ ٩٢٣م) على خلاف [1].

١- ينظر: معجم الأدباء: ٤٧/١ ، نزهة الألبا: ٣٠٨، أنباه الرواة: ١٥٩/١ وآداب اللغة: ١٨١/٢، تاريخ بغداد: ٦ / ٨٩، وابن خلكان: ١١/١، شذرات الذهب: ٢٥٩/٢ الأعلام: ٤٠/١ ومقدمة المحقق لمعاني القرآن: ١/ ٥

تفسيره: اسمه (معاني القرآن وإعرابه) مطبوع بخمسة مجلدات بتحقيق وشرح د. عبد الجليل عبده شلبي، ويعد كتابه هذا أهم آثاره، استغرق في تأليفه نحو ست عشرة سنة، بدأ بإملاه سنة: ٢٨٥هـ وانتهى منه في سنة: ٣٠١ هـ، أي قبل وفاته بعشرة أعوام تقريباً، أملاه وهو في قمة نضجه العلمي، وربما أملاه أكثر من مرة.

وقد نهج فيه منهجا لغويا خالصا، اعتمد على الأساس اللغوي والنحوي في فهم القرآن الكريم، لأنه-كما يرى- لا يمكن فهم الآية إلا بعد فهم تركيبها اللغوي ومعرفة إعرابها، لذلك نجده في أكثر من موضع يؤكد على أهمية اللغة والإعراب في التفسير، فيقول: «وإنما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير لأن كتاب الله ينبغي أن يتبين، ألا ترى أن الله يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ النساء: ٨٢، فحضضنا على التدبر والنظر، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلا على مذهب اللغة، أو ما يرافق نقلة أهل العلم» [1]. فكان بذلك له في تفسيره مقصدان:

الأول: بيان معاني ألفاظ القرآن وتراكيبه، من خلال التحليل اللغوي لها من حيث أصل الوضع، والاشتقاق الذي اهتم به كثير، والصرف، والقراءات، ومذاهب اللغويين، لأن التفسير الذي لا يعتمد على اللغة في فهم النصوص لا قيمة له.

الثاني: الإعراب، فهو مقصد أساسي في كتابه إلى جانب المعنى، وقد تحسب من مواضع في كتابه أن المعنى عنده مبني على الإعراب،[2] فهو طريق الفهم وبيان المعنى.

١- معاني القرآن وإعرابه : ١/ ١٨٥.
٢- مقدمة المحقق: ١ / ٢١.

وتظهر أهمية هذا التفسير في كون مؤلفه راجع المفسرين السابقين من النحويين واللغويين، وبين آرائهم ومذاهبهم في تفسير القرآن، وأشار إلى قراءاتهم إلى جانب القراءات المشهورة، وما يتجه عليها من معان قرآنية، وكان كل منهم يكتب وفق منهج وطريقة خاصة، وكل أعرب الآيات وفقا لمذهبه النحوي والمدرسة التي ينتمي إليها، فحللوا ألفاظ القرآن تحليلا لغويا مؤسسا على طرائقهم ومذاهبهم، فذكر الزجاج ذلك وناقش آراءهم، وتعرض كثيراً لآراء سيبويه في كتابه المشهور وغيره، ولآراء الخليل، زيادة على ما أورده من شروح لغوية ليست مذكورة في كتب النحويين.

وهذه القيمة اللغوية لكتابه هي التي احتذبت إليه الأنظار في حياته وبعد وفاته، فدرسوه ونقلوا عنه واعتمدوا عليه، مثل أبي علي الفارسي، وأبي جعفر النحاس، والطبري، والزمخشري، وأبي حيان، والبغوي، والقرطبي، والخازن، وغيرهم. وهكذا كتب المعاجم اللغوية.

أولا- طريقته في تفسيره:

حينما يذكر الآية يختار ألفاظ منها ليحللها لغويا، ويستشهد على ما يقول بكلام العرب، وقد يستعين بالقرآن نفسه بما يذكره في مواضع أخرى، ويعرب الآية عند الحاجة إلى إعرابها أو إعراب ألفاظ منها، ويورد القراءات المنقولة في الآية المشهورة منها والشاذة، ويذكر المذاهب اللغوية والنحوية في اللغة الإعراب والصرف ويناقشها، ويعقب عليها ببيان رأيه، وقد يكون مخالفا لها، أو مرجحا، ويورد أسباب النزول أحياناً عند حاجته إليه، وإذا لم تكن هناك حاجة إلى شرح لغوي فإنه يرجع

إلى أقوال المفسرين من المأثور، فيذكرها ويكتفي بها، فيقول مثلا: والذي في التفسير، أو: وقال المفسرون، ونحو ذلك.[1]

ثانيا- منهجه التفصيلي:

١-اهتم كثيرا في تحليل الألفاظ بالاشتقاق اللغوي، بل يمكن أن يعد الاشتقاق هو الأساس في تفسيره للألفاظ، فكان يختار اللفظة من الآية فيحللها على طريقته في الاشتقاق اللغوي، فيذكر أصل الكلمة، والمعنى اللغوي الذي تدل عليه، ثم يورد الكلمات التي تشاركها في حروفها أو بعضها ليردها إلى أصل واحد.

وللزجاج مذهب خاص في اشتقاق الكلمات وأخذ بعضها من بعض، تأثر به بطريقة الخليل في كتابه (العين)، فهو يرى أن كل لفظتين اتفقتا في بعض الحروف وإن نقصت حروف إحداهما عن الأخرى، فإن إحداهما مأخوذة من الثانية، وأورد هذه القاعدة في تفسيره هذا وجرى عليها، فكان يحاول إيجاد رابط بين الكلمات الكثيرة المتفقة في بعض الحروف ويجمعها تحت معنى واحد، مما يسهل على الدارسين إحاطتهم بهذه الكلمات، ويعينهم على دراسة القرآن الكريم وفهمه .

مثال ذلك: ما أورده في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨، فيقول: «كافة بمعنى الجميع والإحاطة، فيجوز أن يكون معناه: ادخلوا جميعا، ويجوز أن يكون معناه: ادخلوا في السلم كله، أي في جميع شرائعه. ويقال: السِّلم والسَّلم جميعا، ويعني به الإسلام والصلح... ومعنى كافة في اشتقاق اللغة: ما يكف الشيء من آخره، من ذلك كُفة القميص، يقال لحاشية القميص: كُفّة، وكل

١- مقدمة المحقق: ١/ ٢٢-٣٢.

مستطيل فحرفه: كُفّه (بضم الكاف)، ويقال في كل مستدير: كِفّه، (بكسر الكاف)، وأصل الكف: المنع، ومن هذا قيل لطرف اليد: كَف، لأنها يكف بها عن سائر البدن، وهي الراحة مع الأصابع، ومن هذا قيل: رجل مكفوف، أي: قد كف بصره من أن ينظر، فمعنى الآية: أبلغوا في الإسلام إلى حيث تنتهي شرائعه، فكفوا من أن تعدوا شرائعه، أو: ادخلوا كلكم حتى يكف عدد واحد لم يدخل فيه»[1].

وفي قوله تعالى في وصف يحيى: ﴿وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾ آل عمران:٣٩، يقول: «السيد الذي يفوق في الخير قومه، ومعنى حصورا، أي: لا يأتي النساء، وإنما قيل للذي لا يأتي النساء حصور، لأنه حبس عما يكون من الرجال، كما يقال في الذي لا يتيسر له الكلام قد حصر في منطقه، والحصور الذي لا ينفق على الندامى، وهو ممن يفضلون عليه ، قال الشاعر: (هو الأخطل)

وشارب مربح بالكأس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسوّار

ويروى: (ولا فيها بسئار)، أي نادمني وهو كريم منفق على الندامى، والسوّار المعربد، يساور نديمه أي: يثب عليه، والسئار الذي يفضل في إنائه إذا شرب، والحصور: الذي يكتم السر، أي: يحبس السر في نفسه، قال جرير:

ولقد تسَقّطني الوشاة فصادفوا حَصِراً بسِرّكِ يا أميمَ ضنينا

والحصير: هذا المرمول[2] الذي يجلس عليه، وإنما سمي حصيراً لأنه دوخل بعضه في بعض في النسيج، أي: حبس بعضه على بعض، ويقال للسجن: الحصير، لأن

١- معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٢٧٩.

٢ -المرمول المنسوج المتداخل بعضه في بعض، من رمل النسيج رقعة، ورمل الحصير والنسيج: زينه.

الناس محصورون فيه، ويقال: حصرت الرجل إذا حبسته، وأحصره المرض إذا منعه من السير، والحصير: الملك، وقول الله جل وعلا: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾ الإسراء:٨، أي: حبسا، ويقال: أصاب فلاناً حَصَرٌ، إذا حبس عليه بطنه».[1]

٢-ويذكر اللغات الواردة في اللفظ، فيقول -مثلاً- في السلم: «وفيه ثلاث لغات، يقال: السِّلْم، والسَّلَم، والسَّلْم».[2] وفي: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ البقرة: ٢٠، يقول: «فيه لغتان، يقال: خَطِفَ يَخْطَفُ،[بكسر الطاء في الماضي وفتحها في المضارع]، وخَطَفَ يَخْطِفُ،[بفتح الطاء في الماضي وكسرها في المضارع]، واللغة العالية التي عليها القراءة (خطِفَ يَخْطَف)،[بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع] وهذا الحرف يروى عن العرب والقراء، وفيه لغات أخرى: عن الحسن: (يَخَطِّف أبصارهم) بفتح الياء والخاء وكسر الطاء [مع تشديدها]، ويروى أيضا (يِخطِّف) بكسر الياء والخاء والطاء [مع تشديدها]، وهكذا (يَخَطَّف أبصارهم) بالفتح في الجميع[مع تشديد الطاء].» ثم يناقش هذه اللغات ويذكر أصولها ويرجح لغة المصحف عليها[3].

٣- ويذكر الإعراب إذا كان بيانه يتوقف عليه المعنى، وما لم يتوقف عليه المعنى لا يتعرض له، مثل ما جاء في قوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ البقرة:٢٧، فيقول: «فأما إعراب (الذين) فالنص على الصفة للفاسقين، وموضع قوله: (أن يوصل) خفض على البدل من الهاء،

١- معاني القرآن وإعرابه :١/ ٤٠٧.

٢ - السابق : ١ / ٢٧٩ و ٣٥٤ .

٣- معاني القرآن: ١ / ٩٥ .

٥-وقد يذكر حرفاً أو أداة من الأدوات فيشرحه شرحا وافيا، ويذكر أقوال اللغويين والنحويين فيه، ويناقش أقوالهم، ثم يختار ما ترجح عنده، أو يؤسس قولا غيرها[1].

٦-وكان يستشهد على رأيه بما يؤيده من كلام العرب شعرا أو نثرا، وقد يستطرد فيشرح الأمثلة التي يستشهد بها.

مثاله ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ آل عمران:١١٨، فيقول: «وأخبر الله المؤمنين بأنهم لا يألونهم خبالاً، أي: لا يقون غاية في إلقائهم فيما يضرهم، وأصل الخبال في اللغة: ذهاب الشيء، قال الشاعر: (هو قيس بن الخطيم)

أبني سليمى لستموا ليد إلا يداً مخبولة العضد.

أي قد ذهب عضدها».[2]

وفي قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ البقرة:٩٠، يقول: «المعنى كفروا بغيا لأن نزل الله الفضل على النبيﷺ، ونصب (بغياً) مصدراً مفعولاً لأجله، كما تقول: فعلت ذلك حذر الشر، أي لحذر الشر، كأنك قلت: حذرت حذراً، ومثله من الشعر قول الشاعر (وهو حاتم الطائي):

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأغفر عوار اللئيم تكرما

١- ينظر: ١/٧١-٧٢ في شرحه للذين، و٧٧-٨٢ في شرحه لماذا، وهكذا في لن ولم وكم وبل وغيرها.
٢- معاني القرآن : ١ / ٤٦٢ .

والمعنى: ما أمر الله بأن يوصل، وموضع: (أولئك) رفع بالابتداء، و(الخاسرون) خبر الابتداء، و(هم) بمعنى الفصل، وهو الذي يسميه الكوفيون: العماد، ويجوز أن يكون (أولئك) رفعا بالابتداء، و(هم) ابتداء ثان، و(الخاسرون) خبر لـ(هم)، و(هم الخاسرون) خبر عن أولئك».[1]

وفي قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ الزمر:١، يقول: «الكتاب ههنا القرآن، ورفع (تنزيل الكتاب) من جهتين؛ إحداهما: الابتداء، ويكون الخبر: (من الله) أي: نزل من عند الله، ويجوز أن يكون رفعه على: هذا تنزيل الكتاب».[2]

٤-ويهتم كثيرا بذكر تصاريف الأفعال وما دخلها من علل أو إبدال، مثل قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ البقرة:١١، «والأصل في (قيل) قول، ولكن الكسرة نقلت إلى القاف، لأن العين من الفعل في قولك: (قال) نقلت من حركة إلى سكون، فيجب أن تلزم هذا السكون في سائر تصرف الفعل، وبعضهم يروم الضمة في: (قيل)، وقد يجوز في غير القرآن: قد قُوِل ذاك، وأفصح اللغات قيل وغيض»[3].

١- معاني القرآن: ١ / ١٠٦
٢- معاني القرآن: ٤ / ٣٤٣
٣- معاني القرآن : ١ / ٨٧ ، وينظر : ١٣٠ ، ١٥٣ .

المعنى: أغفر عوار الكريم لادخاره، وأعرض عن شتم اللئيم للتكرم، وكأنه قال: أدخر الكريم ادخارا، وأتكرم على اللئيم تكرما، لأن قوله: اغفر عوراء الكريم، معناه: أدخر الكريم، وقوله: وأعرض عن شتم اللئيم تكرما، معناه: أتكرم على اللئيم».[1]

٧- كما أنه يهتم اهتماماً كبيراً بذكر القراءات، فيذكر القراءات المشهورة، والشاذة وقراءات اللغويين، ويستعين بها على بيان المعنى في القبول أو الرد.

وكان في القراءات متمسكا بالرواية، رادا للقياس في القراءات، لأنه كما يقول:[2] «فإن القراءة سنة، ولا يجوز أن يقرأ قارئ بما لم يقرأ به الصحابة أو التابعون أو من كان من قراء الأمصار المشهورين في القراءة»، وفي قوله تعالى: ﴿مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة:٧٢، يقول:[3] «الأجود في (مخرج) التنوين، لأنه إنما هو لما يستقبل أو للحال، ويجوز حذف التنوين استخفافا، فيقرأ: (مخرجُ ما كنتم تكتمون) فإن كان قرئ به، وإلا فلا يخالف القرآن كما شرحنا». فلم يجر على ما جرى عليه كثير من النحويين واللغويين.

وكان يرد على اللغويين والنحويين في ردهم لبعض قراءات القراء المشهورين، مثل تغليطه للمازني وغيره في رد قراءة نافع: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ الحجر:٥٤، بكسر النون، و: (أتحاجونا) بحذف النون من: ﴿أَتُحَاجُّونَنَا﴾ البقرة:١٣٩، فقال: «الإقدام على

١- معاني القرآن : ١ / ١٧٣ .
٢- معاني القرآن : ١ / ٤٨٢ .
٣- معاني القرآن : ١ / ١٥٤ .

رد هذه القراءة غلط، لأن نافع رحمه الله قرأ بها... ».[1] ثم دافع عن نافع وعن قراءته.

وهو محافظ في اختياراته على رسم المصحف، فيرد ما خالفه، ويأخذ ما يوافقه إذا صحت الرواية، فيقول: «إن المصحف يتبع فيتوقف على الحرف كما هو فيه».[2] وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ البقرة:٨٣، قال: «القراءة على ضربين: تعبدون، ويعبدون، بالياء والتاء، وقد روي وجه ثالث لا يؤخذ به لأنه مخالف للمصحف، قرأ ابن مسعود: لا تعبدوا».[3] وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران: ١٠٦، قال: «وقرأ بعضهم: تسواد وتبياض، وهو جيد في العربية إلا أن المصحف ليس فيه ألف، فأنا أكرهها لخلافه».[4]

ومع هذا الاحتياط إلا أنه وقد في رد بعض القراءات الصحيحة، وهو مما يؤخذ عليه، من ذلك قوله: «قرأت القراء: ﴿لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا﴾ البقرة:٣٤، بالكسر، وقرأ أبو جعفر المدني وحده: ﴿الملائكةُ اسجدوا﴾ بالضم، وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل التثبت في القراءة، إلا أنه غلط في هذا الحرف، لأن الملائكة في موضع خفض، فلا يجوز أن يرفع المخفوض»[5].

١- معاني القرآن : ١ / ٢١٦.
٢- المصدر السابق : ١ / ٢٥٥.
٣- معاني القرآن : ١ / ١٦٢ .
٤- معاني القرآن : ١ / ٤٥٤ .
٥- معاني القرآن : ١ / ١١١ - ١١٢.

ورد أبـــو حـــيان عليه وعلى الفارسي في ردهما لهذه القراءة، ونقل أنها لغة أزد شنوءة، وأن أبا جعفر من القراء المشاهير وهو شيخ نافع، أخذ القراءة عرضا عن ابن عباس وغيره من الصحابة.[1] كما ضعف قراءة أبي عمرو: ﴿إِلَى بَارِئْكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، بإســـكان الهمز، ونقل عن سيبويه أنه روي عنه باختلاس الكسرة، وقال: إن هـــذه الرواية هي الصحيحة.[2] وأبو عمرو بن العلاء من القراء السبعة المشهورين الذين اتفق على تواتر قراءاتهم، واتفق الأئمة على قبول هذه القراءة.[3]

وهكـــذا تضعيفه لقراءة حمزة الزيات: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ النساء:١، بكسر الميم في (والأرحامِ) فيقول: «فأما الجر في الأرحام فخطأ في العربية لا يجـــوز إلا في اضطرار الشعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم»[4] مع أنها قراءة سبعية متواترة، ورد عليه أبو حيان وعلى غيره من النحويين الذين قالوا بمثل قوله، وأثبت أنها جارية على وفق اللسان العربي، ولها في كلامهم أمثلة كثيرة تشهد لها.[5]

٨-ومـــع أن الزجاج بغدادي المذهب وهو أقرب إلى مذهب البصريين لأنه تلميذ المـــبرد، لكـــنه لم يكن متعصباً لرأيهم، فكثيرا ما يؤثر مذهب الكوفيين ويأخذ به عند تـــرجح دليلهم لديه، كما يرد أحياناً على آراء العلماء من الفريقين، ويختار رأيا يعتمد

١- البحر المحيط : ١ / ١٥٢.
٢- معاني القرآن : ١ / ١٣٦.
٣- النشر:١/١٠-١١.
٤- معاني القرآن : ٢ / ٦ .
٥- البحر : ٢ / ١٥٨ .

فـــيه علـــى نفسه. وكان له مذهبه الخاص الذي لا يجعله تابعاً لغيره، فالذي يرجحه البرهان والحجة أخذ به، والذي يظهر الدليل ضعفه يرده كائنا من يكون القائل به.[1]

٩-وفي قضية الإعجاز فإنه يؤكد كثيراً على أن القرآن معجزة شاهدة على صدق الـــنبي ﷺ وصحة الإسلام، ووجه الإعجاز الذي اهتم به كثيرا، هو ما جاء فيه من أخبار الغيب عن الأمم الماضية أو الأحداث الحاضرة والمستقبلية، مع أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولم يتعلم من معلم، مما يدل على أنه وحي من الله، ومن هذا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾ البقرة: ٣٤، فيقول: «وفي هذه الآية من الدلالة على تثبيت الرسالة للنبي ﷺ، كما في الآية الـــتي قـــبلها، والتي تليها، لأنه إخبار بما ليس من علم العرب، ولا يعلمه إلا أهل الكتاب، أو نبي أوحي إليه».[2]

ولم يهـــتم كثيرا ببلاغة التعبير وفنون النظم كما نجده عند أبي حيان مثلا، لكنه مع ذلـــك كـــان يـــشير إلى بعض اللفتات الفنية، من ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة:٨، «دخلت الباء مؤكدة لمعنى النفي، لأنك إذا قلت: (ما زيد أخوك) فلم يسمع السامع (ما) ظن أنك موجب، فإذا قلت: (ما زيد بأخيك) و: (مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) علم السامع أنك تنفي، وكذلك جميع ما في كتاب الله عز وجل».[3]

ويدافع عن فصاحة القرآن وبلاغته، وأنه في قمة الإعجاز في تأليفه وبنائه، فليس فـــيه كلمـــة زائدة، ولا كلمة ناقصة، ويرد على اللغويين الذين يقولون عن بعض

١- ينظر مثلا : ١ / ٩٦ و ١٢٠ و ٢١٠ و ٢٧٦ .
٢- معاني القرآن : ١/ ١١٤ وينظر نحوه :١/ ١٢٣و١٧٦- ١٧٧ و٣٢٣ و٤٦٢ و ٤٨٧.
٣- معاني القرآن:١/ ١١٤ وينظر نحوه :١/١٢٣و١٧٦-- ١٧٧ و٣٢٣ و٤٦٢ و٤٨٧.

حروفه أو كلماته بأنها زائدة أو صلة، من ذلك ما جاء في رده على أبي عبيدة حينما قال في: (إذ) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ البقرة:٣٤، إنها ههنا زائدة فيقول: «وهـذا إقدام من أبي عبيدة، لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجري إلى الحق، و(إذ) معناها: الوقت، وهي اسم، فكيف يكون لغواً ومعناها الوقت؟»[1]

ويقول في موضع آخر رداً على قول لبعض النحويين: «الله خاطب العرب بما يعقلونه وخاطبهم بأفصح اللغات، وليس في القرآن توهم، تعالى الله عن هذا...»[2]

١٠- ومع أنه كان معتمداً على اللغة أساساً في تفسيره إلا أنه قد يورد التفسير بالمأثور لا سيما في باب الاستشهاد على ما اختاره أو لعدم حاجة الآية إلى التحليل اللغوي والإعراب، فيذكر أسباب النزول أحياناً، ويستشهد بالسنة، ويذكر أقوال الصحابة والتابعين، وينقل عن المفسرين السابقين عليه، لكنه في الغالب لا ينسب الأقوال لأصحابها، وإنما يذكرها بجملة عقب قوله قال أهل التفسير، ونحو ذلك[3].

وكان يعتني بتفسير القرآن للقرآن فيستشهد على المعنى الذي يذكره في الآية بما يسرد شاهداً لصحته في آية أخرى، وقد يجمع أكثر من آية تكون دلالتها أظهر من دلالة الآية التي يفسرها، ليستشهد بها على ما هو بصدد تفسيره، وهو في هذا الصدد قوي بارع واستشهاداته قوية في دلالتها على ما يريد.[4]

١- معاني القرآن:١/ ١٠٨ وينظر أيضاً: ١ / ٣٢٧.
٢- المصدر السابق: ١/ ٣١١ .
٣- ينظر :١/ ١٧٩ و١٨٤ و٢٣٥ و٢٦٦ و٢٦٢ و٢٧٦ و٣٥٩ .
٤- مقدمة المحقق :١/ ٢٣.

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ البقرة:٣٧، قال: «الكلمات والله أعلم – اعتراف آدم عليه السلام وحواء بالذنب لأنهما: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الأعراف:٢٣، اعترافاً بذنبهما وتوبة»[1]، أو بقوله: والدليل قوله تعالى كذا وكذا، أو ومثلها قوله، ونحو ذلك.

١- كما يذكر أحياناً أحكاماً في مسائل فقهية، ويورد أقوال الفقهاء واختلافاتهم في المسألة كلما دعت ضرورة إلى ذلك، فقد أفاض في ذكر أقوال الفقهاء في معنى (القرء) وفصل مذاهبهم[2]، كما توسع في شرح مسائل من الميراث، ودافع عن أحكامه ضد الفرق الطاعنة فيه، ورد الشبه التي يعترض بها المغرضون[3].

والخلاصة فإن تفسيره قيم جدا، وقد ترك أثرا مهما في بابه، ولا سيما وأن الحاج له منهجه الخاص به، وطريقته التي تميزه عن سائر المفسرين واللغويين، ولا تصيره حشد هذه اللغويات فيه، فإنها لا تمس حقائق وخصائص النص القرآني، ولا تزيد على دلالته، وقد تميز عن كثير من اللغويين في كونه يخشى أن يقع في محظور إذا تردد في تفسيره، فهو رجل متدين حسن الاعتقاد، مع أنه عالم لغوي ونحوي كبير، لذا ألفينا المفسرين واللغويين يعتمدون عليه اعتمادا كبيرا، وينقلون عنه كثيراً.

١- معاني القرآن :١/ ١١٦ وينظر : ١/ ٨٢ و ٣٣٧ و ٤١٩.
٢- معاني القرآن :١/ ٣٠١ – ٣٠٥ .
٣- المصدر السابق : ٢ / ١٨ وما بعدها.
٤- مقدمة المحقق : ١ / ٢٦.

المطلب الثاني

منهج أبي حيان في (البحر المحيط)

مؤلفه: هو أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الشهير بأبي حيان، ولد في إحدى جهات غرناطة سنة (٦٥٤هـ ١٢٥٦م)، ورحل إلى مالقة، طلب العلم منذ صباه في غرناطة وبلاد الأندلس، ثم رحل إلى بلاد الشرق، وتنقل بين البلدان في طلب العلم على كبار العلماء، وتتلمذ على يده أئمة وأشياخ عصره، واستقر به المقام في القاهرة أخيرا، وأضر في آخر عمره، وتوفي بمصر سنة (٧٤٥هـ ١٣٤٤م)، كان متمسكا بطريقة السلف في الاعتقاد، بريئا من الفلسفة والاعتزال. وكان إماما في التفسير والحديث والفقه وأصوله وترجمة الرجال، وإماما مطلقا في النحو والصرف، وعلى جانب كبير في المعرفة باللغة، وله نظم للأشعار والموشحات، وإماما في القراءات صحيحها وشاذها، قرأ القراءات على عدد كبير من أئمة القراءة في بلاد الأندلس وفي مصر، خلف كتبا قيمة في مختلف الفنون والعلوم، واشتهرت تصانيفه في حياته حتى قرئت عليه، منها: التذييل والتكميل في شرح التسهيل لابن مالك، وارتشاف الضرب في لسان العرب وغريب القرآن، في مجلد واحد، وعقد اللآلئ في القراءات، والحلل العالية في أسانيد القرآن العالية، وكتاب في تراجم رجال عصره، وطبقات نحاة الأندلس،وزهو الملك في نحو الترك، ومنطق الخرس في لسان الفرس، وله ديوان شعر مرتب على الحروف،

وتشرف له د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي ببغداد كتابا سماه: من شعر أبي حيان الأندلسي. وغيرها.[1]

تفسيره: يقع هذا التفسير في ثمان مجلدات، طبع في حواشيه تفسيران آخران هما: النهر المادّ من البحر لأبي حيان، والدر اللقيط من البحر المحيط لابن مكتوم (ت٧٤٩ هـ) وهو مختصر من تفسير شيخه أبي حيان[2]، اقتصر فيه تقريبا على مباحث أبي حيان ومناقشته للزمخشري وابن عطية ورده عليهما في المسائل النحوية.

وهذا التفسير يعد مرجعا مهما لمن يبتغي الوقوف على وجوه إعراب القرآن، فقد غلبت عليه الناحية التي برز فيها المؤلف، فالناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث، مع أنه ابن بجدتها وفارسها، وتفسير أبي حيان هو من التفاسير المعدودة في التفسير بالرأي، اعتمد في أكثر نقوله على كتاب (التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير) الذي جمعه شيخه ابن النقيب، كما ينقل فيه كثيراً عن الزمخشري وابن عطية، ولاسيما في مسائل النحو ووجوه الإعراب، وتعقبهما بالرد والتفنيد في المسائل النحوية، واستفاد منهما كثيرا في الجانب البياني، وخاصة من الزمخشري، وكان يثني عليه بأن له مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه، ويصفه بأنه أوتي

١- ينظر في ترجمته: طبقات السبكي: ٦/٣١-٤٤، الدرر الكامنة: ٥ / ٧٠ – ٧١ ، بغية الوعاة: ١٢١، فوات الوفيات:٢/٢٨٢، نفح الطيب: ١/٥٩٨، شذرات الذهب: ٦/١٤٥، غاية النهاية:٢/٢٨٥ النجوم الزاهرة: ١٠/١١١، الأعلام: ٧/١٢٥ وأبو حيان النحوي: خديجة الحديثي

٢- التفسير والمفسرون: ١ / ٣٢٠.

مـــن علـــم القرآن بأوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ.[1] ويناقش الزمخشري في آرائه الاعتزالية، وقد يحمل عليه بعبارات ساخرة قاسية.

منهجه في التفسير:

ســـار أبو حيان في تفسيره على طريقة وضعها لنفسه وبينها في مقدمة تفسيره فيقول:

« وتـــرتيبي في هـــذا الكتاب، أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفـــسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية لتلك اللفظة قبل التـــركيب، فـــإذا كان لها أكثر من معنى ذكرت ذلك في أول موضع ترد فيه تلك الكلمة لينظر في كل موضع ما يناسبها من المعاني فتحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية، ذاكراً سبب نزولها، إن كان لها سبب، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات شاذها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، فلا أغادر كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها مبيناً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الأدب، من بديع وبيان، مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، بل أكتفي بالحوالة على الموضع الذي تكلمت فيه على تلـــك اللفظـــة أو الجملة، إلا لمزيد فائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكـــام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلاً على الدلائل في كتب الفقه، وكذلك ما نذكر من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وقد أذكر الدليل عند الحاجة، متنكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن

١- البحر المحيط: ٧/٨٥.

عنها، لأنه ينبغي أن يحمل على أحسن الوجوه وأحسن التركيب، وكلام الله أفصح الكلام، ثم أختم في جملة الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اتجزه من تلك المعاني، وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية عند مناسبته، متجنبا كثيرا من أقوالهم التي يحملونها الألفاظ، وتركت ألفاظ الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة»[1].

ومن ملامح منهجه العامة:

١-اتسم تفسيره بعدم الإسهاب والتطويل، لا سيما فيما استقل بحثه بدراسات خاصة، فيكتفي بالإحالة إلى مظان بحثها[2].

٢-اهـــتم في تفسيره باللغة والنحو والصرف اهتماما بالغا، حتى غلب عليه هذا الاتجاه، وغدا أوسع تفسير لغوي، لما حواه وجمع فيه من أقوال وآراء نحوية ولغوية، قلما عمن سبقه، ولا سيما أنه متأخر، إلا أنه بالغ في الصناعة النحوية إلى الحد الذي يكن من القول عنه أصبح إلى كتب النحو أقرب منه إلى كتب التفسير.[3]

٣-إنه كان متأثراً في دراساته النحوية واللغوية بمدرسة البصرة، معجباً بسيبويه واعـــتمد على كتابه كثيرا، لكنه كان يتبع الدليل ولا يتعصب لمذهب البصريين إذا قامت الشواهد على خلاف رأيهم.[4]

١- البحر المحيط: ١ / ٤ – ٥ بتصرف.
٢- ينظر في تفصيل منهجه: أبو حيان النحوي: د.خديجة الحديثي، والتفسير والمفسرون: ١/ ٣١٨.
٣- التفسير والمفسرون: ١ / ٣١٨.
٤- أبو حيان النحوي: ٣٨٩.

٤- إلى جانب اهتمامه بالعربية فقد اهتم بذكر القراءات وتوجيهها، صحيحها وشاذها، وتولى الرد على من كان يضعف أو يرد القراءات الصحيحة من النحويين واللغويين على أساس قواعدهم، فهو إمام فيها، عالم بفنها، لذلك فإن كتابه يعد من المصادر الأصيلة والمهمة في تخريج وتعليل وضبط القراءات.

٥-كما اعتنى بإبراز البيان ومسألة الإعجاز، فتكلم عن المناسبة بين الألفاظ في الآية وبين الآيات وتناول مزية تقديم أو تأخير المفردات على ما يجاورها، وعلل التعبير فيما ظاهره مشكل ونحو ذلك فكان مرجعاً مهماً في الوقوف على البيان القرآني وعلوم البلاغة، وقدم دراسة مهمة وجليلة في هذا الجانب.

٦-كذلك حوى تفسيره على مجموعة كبيرة من آداب العرب شعرا ونثرا، لا سيما وأنه شاعر وأديب.

٧-ومع كل هذه الاهتمامات الكبيرة بعلوم العربية نحوا وصرفا وبلاغة وأدبا، وهكذا القراءات، فإنه كان يبحث مسائل عقائدية، وقضايا كلامية، فيعرض لآراء أهل الفرق المختلفة، ويرد على ما لا يرتضيه منها بأدلة عقلية وبراهين فكرية، فكان يعتمد فيه على العقل كثيرا، اجتهادا وترجيحا ومناقشات.

٨-كما حوى قضايا علمية، ومعلومات تاريخية، وقصص وروايات عن الممالك والأمم التي عاصرها، أو شاهدها، أو نقلت إليه أخبارها، عند ورود ما يناسبها في التفسير. ولعل أبرز ما جاء فيه من قضايا علمية؛ ما نقله من معلومات ودلائل على كروية الأرض، والرد على من أنكر ذلك.

المبحث الرابع
المنهج البياني

نشأته وتطوره:

وهو الذي يعتني بإبراز صور البيان القرآني، والكشف عن جمال الأسلوب، وروعة التعبير، ودقته في استخدام أفانين القول ووجوه البيان العربي، من استعارة ومجاز وكناية، وتشبيه وتمثيل، وتصوير وتخييل وتشخيص، وتقديم وتأخير، وفصل ووصل، ونحو ذلك.

ويرى جمع من الباحثين[1] أن بذور هذا المنهج ترجع إلى عهد رسول الله ﷺ، فيما كان يكشف عنه من كنايات القرآن ومجازاته في تفسيراته، مثل تفسيره للخيط الأبيض من الخيط الأسود، بأنهما كناية عن سواد الليل وبياض النهار.[2]

كما كان الصحابة يدركون بذوقهم وقوة ملكتهم البيانية دقة التعبير القرآني وجماله، وسحر أسلوبه، فكانوا يكشفون عند الحاجة عن تمثيلاته، وأنواع استعارته، وإن لم يسموها بصطلاحاتها الفنية والعلمية التي لم تحدد بعد، وأوضح مثال لهذا ما نلحظه فيما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، الذي شكل مع جهود تلامذته معلماً للدراسات البيانية التي تطورت فيما بعد، ثم انتقلت دراسة البيان القرآني خطوة أخرى أكثر اتساعا ووضوحا، نتيجة تطور الظروف والمستجدات، كدراسة أبي

١- تطور تفسير القرآن: ٥٣.

٢- صحيح البخاري: رقم (١٨١٧).

عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) في كتابه (مجاز القرآن) الذي وضعه لتفسير غريب القرآن، وتناول فيه بعض الوجوه البلاغية في القرآن، ودافع عن سلامة النص القرآني وفصاحة ألفاظه وتراكيبه[1]، ودراسة الفراء (ت٢٠٧هـ) في كتابه (معاني القرآن) الذي يعد مع كتاب أبي عبيدة باكورة التصنيف في التفسير البياني، فهو وإن كان كتابه موضوعا للدراسات النحوية واللغوية فإنه لم ينس الدراسة البيانية إلى جانب ذلك، ولم يغفل نظم القرآن ومكامن الإثارة الوجدانية فيه، والصورة البلاغية ودقة الأسلوب، وجمالـه.[2] ثم اتسعت دراسة البيان القرآني ووضعت فيها مصنفات متخصصة دفعت إليها أسباب من أهمها:

١-إن دراسة البيان القرآني وإعجازه ترتبط ارتباطا وثيقا بالعقيدة، فالقرآن معجزة النبي ﷺ الدالة على صدق نبوته.

٢-فساد الذوق وضعف الملكة والفطرة البيانية التي كان عليها العربي، بعد ابتعاد الناس عن عصور الفصاحة، واختلاطهم بغيرهم، مع دخول أقوام في الإسلام من أصول وأمم أخرى، هم بحاجة إلى من يكشف لهم بيان القرآن، الذي لم يعد إدراكه ذوقيا كما كان، وإنما يحتاج إلى دراسة وتعليم.

٣-ظهور الشعوبية والطاعنين في الإسلام من أصحاب الديانات الأخرى، الذين طعنوا بالنص القرآني، بدعوى وجود التناقض، وضعف الأسلوب والتأليف فيه. مما دفع العلماء

١- مجاز القرآن: أبي عبيدة: ١/ ٩٨.

٢- معاني القرآن: الفراء: ١/ ٩٠ وما بعدها في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢.

إلى الاهتمام المتخصص بدراسة البيان القرآني، كشفاً عن جماله، وبياناً لسحر أسلوبه، وتوضيحاً لبلاغته الفائقة، ونظمه المعجز، ودفع الشبه والطعون الموجهة إلى نظمه.[1]

وأبرز من كان يحمل لواء الدفاع عن نظم القرآن، والكشف عن عجيب بيانه هم المتكلمون، كأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) عبر مؤلفاته العديدة، حيث أدى به إحساسه العميق بروعة البيان إلى أن يضع كتابه (نظم القرآن) الذي لم يصل إلينا، كما ضمن كتبه الأخرى (الحيوان) و(البيان والتبيين) و(حجج النبوة) تحليلاته الدقيقة، بحسه الأدبي الرفيع لكثير من وجوه البيان والبلاغة القرآنية[2]. ثم نرى متكلم آخر للدفاع عن القرآن ضد المطاعن، هو ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ) في كتابه: (تأويل مشكل القرآن)، وقد صنفه للرد على الملاحدة الذين يزعمون بأن في القرآن تناقضا وفسادا في النظم، واضطرابا في الإعراب.

وتتسع دائرة التفسير البياني، وتتجلى أكثر على يد الأدباء والبيانيين والمفسرين، ومن أهم الدراسات البيانية التي اتخذت منهجا متخصصا في الإعجاز؛ ما كتبه محمد بن يزيد الواسطي (ت٣٠٦هـ) الذي وضع كتابا في نظم القرآن لم يصلنا، ثم رسالة (النكت في إعجاز القرآن) للرماني أبي الحسن علي بن عيسى (ت٣٨٦هـ)، و(بيان إعجاز القرآن) للخطابي أبي سليمان (ت٣٨٨هـ)، و(إعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلاني (ت٤٠٤هـ)، و(دلائل الإعجاز) و(الرسالة الشافعية) للجرجاني عبد القاهر (ت٤٧١هـ) الذي طور الدراسات البيانية التي سبقته، وحدد الأسس والأصول الدقيقة لها، ووضع نظريته المشهورة في (النظم)، وقد بنى فيها على ما ابتدأه من سبقه.

١- علم الإعجاز القرآني بين الفن والتاريخ: ٣٦-٣٧.

٢- ينظر الحيوان: ٤ / ٩٠ والبيان والتبيين: ١ / ٣٤.

كما تبنى هذا الاتجاه كثير من المفسرين كالطبري وابن عطية والقرطبي والشوكاني، ومنهم من أبدى اهتماماً أكبر بهذه الناحية حتى غلبت على منهجه وعرف بها، كالزمخشري الذي وقف كثيرا عند البيان القرآني كاشفا ومحللا، وأصبح عمدة لمن بعده في هذا الاتجاه وتأثروا به، كالرازي والبيضاوي وأبي حيان والنسفي وأبي السعود.

كما لا يفوتنا أن نشير إلى الدراسات القرآنية التي اعتنت بدراسة أوجه التعبير المختلفة، وبيان وجه التناسب بين صور التعبير والموضوعات والسياقات الخاصة والعامة، لا سيما في المختلف من التعبيرات فيما كان موضوعه متشابها، مثل(درة التنزيل وغرة التأويل) للإسكافي (ت٤١٢هـ)، وأسرار التكرار في القرآن للكرماني (ت ق٦هـ)، و(ملاك التأويل) لابن الزبير الغرناطي (ت٨٠٧) غيرهم.

وفي عصرنا الحاضر سار على هذا المنهج كثير من المفسرين والدارسين من أبرزهم أصحاب المدرسة البيانية التي انطلقت مع (الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا)، وأمين الخولي، وزوجه بنت الشاطئ في: (التفسير البياني للقرآن الكريم)، والشيخ محمد الخضر حسين، والأستاذ عبد الكريم الخطيب، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد المبارك، ومحمد الطاهر بن عاشور، وسيد قطب في: (في ظلال القرآن) الذي تجلت فيه سمات التجديد التطبيقي في منهج التفسير البياني، وذلك من خلال الكشف عن الخصائص الأسلوبية في التعبير القرآني، وإبراز الصور الفنية، وملامح التشخيص والتخييل وغيرها من سمات الجمال التي تميز النص القرآني وجماله الفني، والدراسات الرائعة للشيخ محمد متولي شعراوي وسعيد حوى في: (الأساس).[1]

١- ينظر في التفصيل: علم الإعجاز القرآني:٤١-٥٣.

منهج الزمخشري في
(الكشاف)

مؤلفه: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، جار الله، الإمام العلامة النحوي الأديب الأصولي الفقيه، المتكلم المعتزلي، الحنفي، ولد سنة (٤٦٧ هـ-١٠٧٥م) بزمخشر من قرى خوارزم، وقدم بغداد فأخذ عن كبار العلماء فيها، وتنقل بين الأمصار متعلما ومعلما، قال عنه السمعاني:« كان ممن برع في الأدب والنحو واللغة، لقي الكبار، وصنف التصانيف، ودخل خراسان عدة نوب، وما دخل بلدا إلا اجتمعوا عليه وتتلمذوا له، وكان علامة الأدب، نسابة العرب، تضرب إليه أكباد الإبل».وقال ابن خلكان: «كان إمام عصره ، وكان متظاهرا بالاعتزال ».[1]

دخل مكة فجاور بها زمانا، وبسبب ذلك لقب بجار الله، وكانت أول رحلاته إليها سنة (٥٠٢هـ) واتصل بشريفها علي بن حمزة بن وهاس فأكرمه، ونشأت بينهما علاقة طيبة، ثم رحل منها إلى موطنه الأول، ولكنه عاوده الحنين، فعاد مرة أخرى إلى مكة سنة (٥٨١هـ)، وجاور بها آخر عمره، وكانت أشهر مصنفاته وأعظمها قد صنفها بين زمزم والمقام، كتفسيره: الكشاف، وأطواق الذهب، ونوابغ الكلم، وربيع الأبرار، وأساس البلاغة وغيرها.[2] ولما هجمت الشيخوخة عليه فكر بالعودة إلى وطنه، فعاد إليه، وتوفي بعد رجوعه من مكة بجرجانية خوارزم سنة(٥٣٨

١- طبقات المفسرين: السيوطي: ١٢١ وطبقات المفسرين: الداودي:١٧٣..

٢- مفتاح السعادة: ٢/١٠٠.

هـ ١١٤٤م)، وترك مصنفات جليلة كثيرة في صنوف العلم وفنون المعرفة، منها: أساس البلاغة في اللغة، والرائض في الفرائض، والمنهاج في الأصول، ومتشابه أسماء الرواة، والمفصل في النحو، والفائق في تفسير الحديث.[1]

تفسيره: عنوانه (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) مطبوع في أربعة مجلدات كبار، وعليه شروح وحواشي كثيرة، من أبرزها حاشية السيد الشريف الجرجاني وتعليقات ابن المنير وهما مطبوعان في هامشه.

طريقته التفسيرية: يبدأ بتفسير السورة بذكر اسمها وعدد آياتها، ويذكر أسباب النزول إن كان لها سبب نزول، ويبين معناها لفظة لفظة وجملة جملة، ويورد الاحتمالات القائمة، ويرجح منها ما يراه راجحا، سواء في الجانب الفني أو المعنى، ويستعين على فهمها بالنحو واللغة والبلاغة، كما يبحث نظم الآيات، ويشير إلى المسائل الفقهية وآراء الفقهاء، ويستعين بالمأثور أحيانا وبالقراءات[2].

منهجه التفصيلي في التفسير:

١-تتجلى قيمة هذا التفسير وأهميته أكثر من أي جانب آخر، في الناحية البيانية والجانب البلاغي فيه الذي غلب عليه واشتهر به، حتى عد مؤصل المنهج البياني في التفسير، وكل من جاء بعده عيال عليه، فكان المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية

١- ينظر في ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية:٢/١٦١، وفيات الأعيان:٥/١٦٨، الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ٢٠٩، الأنساب:٦/٢٩٧، أنباه الرواة:٣/٢٦٥ ، تاج التراجم:٧١، طبقات المفسرين السيوطي: ١٢١، طبقات المفسرين: الداودي:١٧٢، الأعلام:٧/١٧٨، التفسير والمفسرون:١/ ٤٢٩ ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه :الصاوي الجويني:١٠.

٢ -- مناهج المفسرين: ٢١٤.

بين ما في القرآن من ثروة بلاغية، ودقة أسلوبية، وجمال بياني، وانتظام في التأليف لكل نص وتركيب فيه، ساعده في ذلك حسه البياني، وبراعته في علوم البلاغة، وتمكنه من علوم اللغة والنحو والتصريف حتى صار إماماً فيها، وقد بين في مقدمته سر اهتمامه بالبلاغة القرآنية بما يراه بأن الكشف عن المعاني العميقة والأسرار الخفية في الآيات لا تتأتى لمن برع في الفقه، أو الكلام، أو القصص، أو الأدب، أو النحو، أو اللغة، وإنما لمن برع بعد ذلك بعلمي المعاني والبيان، ليتمكن من الكشف عن محاسن النكت ولطائف المعاني[1]، فبراعته في هذين العلمين اللذين يعدهما أهم العلوم لمعرفة التفسير، هي التي مكنته من أن يكون إمام الدراسات البلاغية والبيانية في القرآن، وقد اعترف العلماء لتفسيره بعظيم الفائدة من هذا الجانب، وبذلك استطاع الزمخشري أن يسدي إلى إعجاز القرآن والبلاغة العربية خدمة عظيمة.

والزمخشري في تفسيره البياني كان يعول على النظم كثيرا، ويعده العنصر الأساس في الإعجاز فيقول: «النظم هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»[2]، وقد اتخذ من نظرية النظم لدى الجرجاني ميدانا يطبقه على القرآن في تفسيره، ولا سيما من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو، دون أن يشير إلى استفادته من الجرجاني إلا نادرا.[3] وقد أثر الزمخشري في المفسرين بعده، فكل من جاء بعده استفاد من تفسيره فوائد ما كانوا يلتفتون إليها لولاه، فأوردوا في تفاسيرهم ما ساقه في كشافه من ضروب

١- الكشاف: ١ / ١٦.

٢- الكشاف: ٢ / ٣٤.

٣- منهج الزمخشري: ٢١٩ ، والبلاغة تطور و تاريخ: شوقي ضيف: ٢٢٤.

الاستعارات، والمجازات، وفنون النظم، والأشكال البلاغية، واعتمدوا ما نبه عليه من نكـــات دقيقة تكشف عن دقة نظرته وقوة بيانه[1]، ولا سيما المشارقة منهم الذين أخذوا هذا الفن وبرعوا فيه[2]. ومن الأمثلة لاهتمامه بالبيان القرآني ما يأتي:

-يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، «والـــريب مـــصدر رابـــني إذا حصل فيك الريبة، وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها، فإن قلت: كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه؟ قلت: ما نفى أن أحداً لا يرتاب فيه، وإنما النفي كونه متعلق للريب ومظنة له، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه... فإن قلت: فهـــلا قـــدم الظرف على الريب كما قدمه على الغول في قوله: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ الصافات: ٤٧، ؟، قلت: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي؛ نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق، لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أنّ كتاباً آخر فيه الريب لا فيه، كما قصد في قوله: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا، بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة».[3]

-وفي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥، يقول: «وفي تكرير (أولئك) تنبيه على أنهم كما نبتت لهم الأثرة للهدى، فهي ثابتة لهم بالفلاح، فجعلت كل واحدة من الأثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة

١- التفسير والمفسرون: ١ / ٤٤٣ وتطور تفسير القرآن: ٧١.
٢- مقدمة ابن خلدون: ٦٤٦ ، والتفسير والمفسرون: ١ / ٤٤٤.
٣- الكشاف : ١/ ٧٥-٧٦ .

التي لو انفردت كانت مميزة على حيالها، فإن قلت: لِمَ جاء مع العاطف؟ وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩ ؟، قلت: قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف، بخلاف الخبرين ثمة، فإنهما متفقان، لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد، فكانت الثانية مقررة لما في الأولى، فهي من العطف بمعزل».[1]

-وفي قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١١-١٣، يقـــول: «فـــإن قلـــت لِما فصلت هذه الآية بـــ(لا يعلمون) والتي قبلها بـــ(لا يشعرون)؟، قلت: لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق، وهم على الباطل، يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة، وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي، مبني على العادات، معلوم عـــند الناس، خصوصا عند العرب في جاهليتهم، وما كان قائما بينهم من التعاور والتناحر والتحارب والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد، ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له». [2]

إن التذوق البلاغي والحس البياني والتطبيق لمسائل النظم تجده شاخصا من أول تفسيره إلى آخره، فلا يكاد يتجاوز لفظة في بنيتها ومادتها واختيارها أو تركيب في

١- الكشاف: ٨٤/١.
٢- الكشاف: ١٠٢/١ .

تأليفه ونظمه إلا ووقف عنده، يبرز أسراره، ويكشف عن وجوه العلاقات الظاهرة والخفية فيه، وعلل التعبير.

اعتماده اللغة: كان يعرض اللفظ القرآني على ما عرفته العرب في معانيها لسانها، ويسير على نهج اللغويين الأوائل في سماعه لكلام العرب من أهله ومواطنه الأصلية، فتراه يلمح الأصل الحسي للفظ وينبه إليه، كما يعالج الفروق بين الألفاظ التي يظن أنها مترادفة،[1] مثل النَّصَب واللُّغُوب، فالنصب هو المشقة، واللغوب نتيجته، وهو الفتور بسبب النصب.[2] وفي النور والضوء يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة ١٧، «فإن قلت: هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾ ؟ قلت: ذكر النور أبلغ، لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا، والغرض إزالة النور عنهم رأسا وطمسه» والفرق بين (أذهبه) و(ذهب به)، أن معنى أذهبه: أزاله وجعله ذاهبا، ويقال ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه، والمعنى: أخذ الله نورهم وأمسكه، وما يمسك الله فلا مرسل له، فهو أبلغ من الإذهاب.[3]

استعانته بالنحو: إنه يهتم اهتماما كبيرا بالقضايا النحوية والصرفية في تفسيره، فهو عالم نحوي، ولكنه لا ينساق وراء الصناعة النحوية، وإنما يجعل همه المعنى

١- منهج الزمخشري: ١٦٤.
٢- الكشاف: ٢ / ٤٤٥.
٣- الكشاف: ١/ ١١١.

يجعل المعاني القرآنية وتناسبها نصب عينيه حينما يتعرض لحكم إعرابي، كما استغل النحو في الدفاع عن القرآن ضد شبهات الطاعنين[1].

استعانته بالقراءات: فكان يستعين كثيرا بالقراءات التي تلقي الضوء على تفسيره، فيبين الفروق بين القراءات من حيث اللغة لما له من أثر في اختلاف المعنى، كما يعالج القراءات بتوجيه القراءة إلى أوجهها المعنوية، ليكشف عما وراء الآية من دقة معان، وكان يقدم القراءة التي تحفظ للنص جمال أسلوبه وقوة معناه.[2] ولكنه وقع في مجال الترجيح بين القراءات والاختيار فيما وقع فيه عدد من اللغويين والنحويين من تضعيف أو رد لبعض القراءات الصحيحة والمتواترة.

استعانته بالتفسير المأثور: فهو يرجع إلى أسباب النزول، وقد يسند الرواية إلى أصحابها لكنه لا يذكر الأسانيد كاملة، كما يتناول الناسخ والمنسوخ ويدافع عن أحكامه[3]. كما يعتمد تفسير القرآن بالقرآن تفسيرا ظاهريا، إذا لم يمس اعتقاده الاعتزالي فيقول: «أسد المعاني ما دل عليه القرآن».[4] ويعتمد السنة في تفسيره، ويأخذ بأقوال الصحابة والتابعين، فتراه يستشهد كثيرا بالمأثور في التفسير، لكنه قل أن يقف عند الروايات ناقدا أو رادا، لذلك لم يخل تفسيره من الأحاديث الضعيفة، والروايات الواهية، والإسرائيليات الباطلة، إلا أنه في مجال الإسرائيليات لا ينقل ما يتعارض مع قاعدة شرعية، أو يمس عصمة نبي، أو يرد نصاً قطعياً، ولا سيما فيما

١- منهج الزمخشري: ١٦٤.
٢- منهج الزمخشري: ١٧٢.
٣- منهج الزمخشري: ١٥٤.
٤- الكشاف: ٢ / ١٩٣.

يتعارض مع المعتقد الاعتزالي، وإذا كان هناك من هذا القبيل فإنه ينقده بقوة ويرده، وإذا لم يكن فيها ذلك صدره بلفظ (روي) المشعر بالتضعيف، أو بتفويض العلم بها إلى الله سبحانه، ومع ذلك فإن ما يذكره من الإسرائيليات أو الروايات الضعيفة قليل.[1]

المسائل الفقهية: وكان يتعرض لبض المسائل الفقهية التي تتعلق بتفسير الآيات القرآنية، ويبين أوجه الاختلاف فيها، ولكنه لا يتعصب لمذهبه الحنفي على غيره عند ظهور الدليل الراجح عنده، ولا يتوسع في المسائل الفقهية[2].

تفسيره العقلي: لقد استخدم الزمخشري وبتمحل آلته العقلية، واللغة والنحو، وفنون البلاغة، والقراءات، في إخضاع الآية إلى تفسير يخدم مذهبه وينتصر لمعتقده.[3]

وكان ينتصر لرأي المعتزلة، ويمجد العقل، فالعقل عنده هو آلته التي يفسر بها، كاشفا ومنقبا، ونتيجة لإعطائه الأولوية والسبق للعقل من بين الأصول الأخرى فإنه كثيرا ما يشطح بعقله تبعا لطريقه المجرد، لا سيما في النواحي العقيدية، لذلك وجدناه يتأول كل آية تعارض ظاهرها مع معتقده الاعتزالي،، فلا يقنع بظاهر المعنى دون تدبره والتعمق فيه خدمة لمذهبه[4].

١- منهج الزمخشري: ١٦٠ ، والتفسير والمفسرون: ١ / ٤٧٧.
٢- منهج الزمخشري: ١٧٩ ، والتفسير والمفسرون: ١ / ٤٧٤.
٣- ينظر البحر المحيط: ٧ / ٨٥، مقدمة ابن خلدون: ٢ / ٥٣٣ والتفسير والمفسرون: ١ / ٤٤٠.
٤- منهج الزمخشري: ٩٣ ، والتفسير والمفسرون: ١ / ٤٥٧.

وأخيرا وبصرف النظر عما فيه من الاعتزال، فإنه تفسير كثير الفوائد، رائد في منهجه الأدبي والبياني، كثر في المعارف البلاغية، لم يسبق مؤلفه في براعته في الكشف عن جمال النظم القرآني، وسحر بيانه، ولم يؤلف أوسع منه وأشمل في بابه، لهذا شاع وانتشر في الآفاق الإسلامية والعلمية، وعكف الدارسون عليه، وعول المفسرون على منحاه للتحليل والتطبيق، ولم يغفل أحد من المفسرين ممن جاءوا بعده من الإقرار له برسوخ قدمه فيما يتعلق ببيان القرآن وبلاغته، والاعتراف بأن فيه فوائد جليلة لا غنى للدارس عنها، رغم انتقادهم ما فيه من اعتزال[1].

١- المصادر السابقة.

المبحث الخامس

المنهج الفقهي

نشأته وتطوره:

وهو التفسير الذي يعنى بآيات الأحكام المتعلقة بمصالح العباد في دنياهم وأخراهم[1].

وهذا المنهج ترجع بذوره الأولى وأساسه إلى عصر الصحابة الكرام، بل إلى عصر رسول الله ﷺ، ذلك أن الرسول ﷺ فسر كثيرا من آيات القرآن المتعلقة بأحكامه وبينها لأصحابه، وسار الأصحاب من بعده على المنهج الذي سنه لهم في استنباط الأحكام من القرآن، واستعملوه كلما واجهتهم واقعة لا يجدون لها حكمها صريحا في القرآن والسنة، فيبحثون عنها في القرآن الكريم، ويراجع بعضهم بعضا في معرفة القضايا المشكلة التي تعترضهم، وقد اشتهر بهذا عمر، وعلي، وابن مسعود، وزيد، وآخرون رضي الله عنهم، وأخذ التابعون ذلك عنهم، وساروا على منهجهم في استنباط الأحكام، وتوسعوا في ذلك تبعا لتطور الظروف، واقتضاء الحياة المتجددة التي تستدعي النظر والتدبر في الكتاب والسنة ومصادر التشريع الأخرى لاستنباط الأحكام في القضايا المستجدة. وقد وصل إلينا من تلك العصور الأولى كتاب (تفسير الخمسمائة آية في الأحكام) لمقاتل بن سليمان(ت ١٥٠هـ).[2]

١- مباحث في علم التفسير: ١٢٢.

٢- حقق في السنوات المتأخرة في أطروحة دكتوراه بكلية العلوم الإسلامية- بغداد.

ثم ظهرت بعد العصور المتقدمة المدارس الفقهية التي اتخذ كل منها منهجا في الاستنباط والاجتهاد، وكان لهذه المدارس أتباع يقلدونها، ويقفون عند أصولها في المنهج الاستنباطي، فظهرت تبعا لذلك تفاسير تسمى غالبا بـ(أحكام القرآن) تجمع فيها أقوال واجتهادات الأئمة والفقهاء المنتسبين إلى المذهب، ويكاد بعضها أن يجمع آراء المذهب الفقهية من أول باب إلى آخره. وقد تمزج بآراء المدارس الفقهية الأخرى بقصد المقارنة بينها وبين آراء المذهب، وكان من هذه المصنفات ما تتسم بالتعصب المذهبي، وذلك من خلال تفسير الآيات القرآنية على أساس آراء المذهب، وحملها على المعاني والأحكام التي توافق مذهب المصنف، وإضعاف آراء المخالف من المذاهب الأخرى.[1] ومن التفاسير المصنفة ضمن هذا المنهج:

١-أحكام القرآن: الجصاص أبو بكر الحنفي (ت ٣٧٠هـ).

٢-التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية: أحمد بن أبي سعيد الحنفي المدعو بملا جيون (من علماء ق ١١ هـ).

٣- أحكام القرآن: إلكيا الهراسي أبو الحسن الطبري الشافعي (ت ٥٠٤هـ).

٤-القول الوجيز في أحكام الكتاب: للسمين أحمد بن يوسف الحلبي الشافعي (ت٧٥٦).

٥-أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي المالكي (ت ٥٤٣ هـ).

٦-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي أبو عبد الله بن أحمد المالكي (ت٦٧١هـ).

١- ينظر في نشأة وتطور المنهج الفقهي في التفسير: التفسير والمفسرون: ٢ / ٤٧٢ – ٤٧٨.

٧-زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي الحنبلي (ت٥٩٧ هـ).

٨-كنز الفرقان في فقه القرآن: المقداد السيوري الجعفري (من علماء ق٨هـ).

٩-فقه القرآن: قطب الدين الراوندي الجعفري.

١٠- تيسير البيان لأحكام القرآن: نور الدين الخطيب الموزعي اليمني (ت٨٢٥هـ).

١١-منتهى المرام شرح آيات الأحكام: محمد بن الحسين الزيدي (من علماء ق١١هـ).

١٢-الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة: شمس الدين يوسف الزيدي، (من علماء القرن التاسع).

كما وضعت في العصر الحديث تفاسير أخرى ضمن هذا الاتجاه، تقارن بين الآراء وتجمع بين أقوال الفقهاء في المسألة المستنبطة من آيات القرآن، ومنها ما يحمل آراء المفسر، فيوجه الآيات نحو ما يرجحه ويذهب إليه، منها:

١-تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس.

٢-روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن لمحمد علي الصابوني.

٣-نيل المرام من تفسير آيات الأحكام لمحمد صديق خان.

منهج الجصاص في (أحكام القرآن)

مؤلفه: أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي ولد سنة (٣٠٥هـ-٩١٧م) ببغداد، وسكن بها، أخذ عن أبي سهل الزجاج وأبي الحسن الكرخي، وأخذ عنه فقهاء بغداد، واستقر له التدريس فيها، وانتهت إليه الرحلة، فكان إمام الحنفية في وقته، وإليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وله أثر كبير في تدعيم مذهب الحنفية بالدليل، اشتهر بالزهد والورع على طريقة شيخه الكرخي، ميالا إلى العزلة والتقشف، حتى أنه طلب منه أن يلي القضاء فامتنع. له مصنفات جليلة عدة في فنون مختلفة، منها: كتاب أصول الفقه، وأدب القضاء، وشرح الجامع الكبير لمحمد الشيباني، وشرح مختصر الطحاوي. (ت٣٧٠هـ-٩٨٠م).[1]

تفسيره: (أحكام القرآن)، ويعد من أهم كتب التفسير الفقهي خصوصا عند الحنفية، فهو يقوم على تفسير الآيات المتعلقة بالأحكام تفسيرا فقهيا وفق المذهب الحنفي، فيركز على مذهبهم ويروج له، ويدافع عنه، وطبع بثلاثة مجلدات كبار.

منهجه في التفسير:

١-يتناول الآيات المتعلقة بالأحكام فقط دون التطرق إلى غيرها من الآيات. وتبعا لهذا المنهج فإنه لم يتناول كل سور القرآن، ولم يتعرض لكل آيات السور التي

١- ينظر ترجمته: الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ٢٧ - ٢٨، طبقات المفسرين: السيوطي: ٣٧٠ وطبقات المفسرين: الداودي: ٨٤، والتفسير والمفسرون: ٤٣٨/٢.

يفسرها، وإنما اقتصر على الآيات التي تضمنت أحكاما، لذلك فإن تفسيره لم يتناول اثنتين وثلاثين سورة، كما ركز كثيراً على السور الأولى حتى أفرد جزأين من أصل ثلاثة أجزاء للسور الخمس الأولى من القرآن بسبب اجتماع الأحكام الشرعية تحت الأبواب التي عقدها فيهما وجعل الجزء الثالث والأخير لبقية سور القرآن.

٢- ومع كونه يسير وفق ترتيب سور القرآن، فإنه يبوب له كتبويب كتب الفقه، ويصنع لكل باب عنوانا تندرج فيه الأحكام الفقهية التي عرض لها فيه.

٣-يتسم الجصاص في تفسيره بالتعصب لمذهبه، فكان أحيانا يتعسف في تأويل بعض الآيات ليجعلها وفق مذهبه، أو يخرجها عن صحة الاستشهاد بها من جانب المخالف، كما يحمل أحيانا بشدة على المخالفين له، ويرميهم بعبارات لاذعة.[1] وكثيرا ما يصف رأي المخالف بأنه لا دليل عليه أو انه مخالف للإجماع ومذهب السلف، مثاله: ما تجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ المائدة: ٦، يتعصب لرأي الحنفية، ويحمل على مخالفيه في قولهم بعدم جواز تقديم بعض الأعضاء على بعض في الوضوء، ويعقد بابا لبطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، ويعقب على رأي الإمام الشافعي بذلك بقوله: «وهذا القول مما خرج به الشافعي على إجماع السلف والفقهاء».[2]

١- أحكام القرآن:٢/ ١١٨وفيه قوله رادا على مخالف له في الرأي: «ما ظننت أن أحدا ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج إلى أن يلجأ إلى مثل هذا مع سخافة عقل السائل».

٢- أحكام القرآن : ٢/٣٦٠ .

٤- يستطرد كثيرا في عرض مسائل الفقه وإن لم تكن مما يستنبط من الآيات، مع توسعه في ذكر الخلافيات والأدلة، فجاء تفسيره أشبه بكتاب فقه مقارن. مثاله: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، يعقد فصولا وأبوابا على مثال المصنفات الفقهية، مثل: كيفية القطع، وأيهما تقطع أولا، والمذاهب في القطع، وما حكم النباش والنشال ونحوهما من المعاني التي تشترك مع السرقة في الحكم، والاختلاف في اعتبار الحرز، ومن أين يقطع، وما لا يقطع، والسرقة من ذوي الأرحام وذكر الاختلاف في ذلك، وباب فيمن سرق ما قد قطع فيه، وباب السارق يوجد قبل إخراج السرقة، وباب غرم السارق بعد القطع، وهكذا مما لا تستطيع التفرقة بين مباحثه وبين مباحث كتب الفقه المقارن.[1]

وهذا مثال يبين مدى توسعه في إيراد الخلافات الفقهية. قال في صيد البحر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ المائدة:٩٦ «روي عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا: صيده: ما صيد طريا بالشباك ونحوها، فأما قوله: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ فقد روي عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا: ما قذفه ميتا، والقول الأول أظهر، لأنه ينتظم الصنفين مما صيد منه وما لم يصد». وبعد مناقشته للمروي عن السلف يعقد بابا في ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، فيقول: «قال أصحابنا: لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك، وهو قول الثوري، ورواه عنه أبو إسحاق الفزاري. وقال ابن أبي ليلى: لا بأس بأكل كل شي يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير

١- ينظر: أحكام القرآن : ٢/٤١٤-٤٣٢.

ذلك، وهو قول مالك، وروي مثله عن الثوري، قال الثوري: ويذبح. وقال الاوزاعي: صيد البحر كله حلال، ورواه عن مجاهد. قال الليث بن سعد: ليس بميتة البحر بأس، وكلب الماء، والذي يقال له فرس الماء، ولا يؤكل إنسان الماء، ولا خنزير الماء. وقال الشافعي: ما يعيش في الماء حل أكله، وأجنه ذكاته».[1] ثم يورد لكل رأي أدلته، ويناقشها، ليخلص إلى ترجيح مذهب الأحناف. وهكذا في كل مسألة خلافية يعقب عليها بقوله: ومما يدل على صحة، أو رجحان قول أصحابنا: كذا وكذا، ونحوه.

٥- قبل بيانه للأحكام المستنبطة يذكر معنى الآية، معتمدا في ذلك على الأدلة النقلية واللغوية والعقلية، فيبين معاني المفردات لغويا ويستشهد عليها من لغة العرب شعرا ونثرا، ويحقق دلالاتها الحقيقية والمجازية، ويتناول ما بين الجمل من الاتصال والتناسب، ثم يعرض المعنى الإجمالي للآية، واقفاً عند أسباب النزول، ومبينا الناسخ والمنسوخ.

كما يعتمد على القرآن، وعلى السنة، وعلى أقوال السلف ويستشهد بها على ما يذهب إليه. ونكتفي بشاهد على تلك الاستدلالات المتنوعة خدمة لمذهبه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٢٢، يقول: «أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب قال: الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين، والمبرد عن البصريين: إن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيئين، تقول العرب: أنكحنا الفرا فسنرى، هو مثل ضربوه للأمر يتشاورون فيه ويجتمعون عليه،

١- أحكام القرآن: ٢/ ٤٧٨-٤٧٩.

ثم ينظر عما إذا يصدرون فيه، معناه: جمعنا بين الحمار وأتانه. قال أبو بكر- الجصاص: إذاً كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشيئين، ثم وجدناهم قد سموا الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الأعشى:

ومنكوحة غير ممهورة وأخرى يقال لها فادها

يعني المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد. وقال الآخر:

ومن ألم قد أنكحتها رماحنا وأخرى على عم وخال تلهف

وهو يعني المسبية أيضا.. .وقال الآخر أيضا...،ولا يمتنع أحد من إطلاق اسم النكاح على الوطء، وقد تناول الاسم العقد أيضا، قال الله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ الأحزاب:٤٩، والمراد به العقد دون الوطء، وقال النبي ﷺ: «أنا من نكاح ولست من سفاح» فدل بذلك على معنيين، أحدهما: أن اسم النكاح يقع على العقد، والثاني: دلالته على أنه قد يتناول الوطء من غير عقد» وبعد أن بين وجه دلالة الحديث قال: «ثبت أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد، وإنما سمي نكاحا لأنه سبب يتوصل به إلى الوطء، تسمية الشيء باسم غيره إذا كان منه بسبب» وعلى هذا النحو من التحقيق اللغوي والاستشهاد يمضي إلى أن يقول: «فوجب -إذا كان هذا على ما وصفنا- أن يحمل قوله تعالى:﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ على الوطء، فاقتضى ذلك تحريم من وطئها أبوه من النساء عليه».[1] ويؤيد فيه رأى الأحناف في عدم التفريق في الحرمة بين الوطء المباح أو المحذور، ويورد الآراء في ذلك، ويناقشها باستفاضته المعهودة.

١- أحكام القرآن: ٢/١١٢-١١٣.

٦- كذلك فإنه يتناول في تفسيره مسائل عقيدية، ويحتج لما يذهب إليه بأدلة عقلية، ويناقش معتقد المخالف ويرده بأدلة عقلية ونقلية، ويكاد في هذا أن تحسبه يميل إلى مذهب المعتزلة في بعض المسائل، مثل مسألة رؤية الله سبحانه،[1] ورأيه في السحر،[2] ونحوهما، فهو ينفي جواز الرؤية، ويتأول النظر في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة:٢٢-٢٣، على انتظار الثواب، أو المراد بـ(النظر): العلم، وينفي أيضا حقيقة السحر وتأثيره.[3]

١- أحكام القرآن: ٣/ ٤ - ٥ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣.

٢- أحكام القرآن: ٢ / ٥٥ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ البقرة:١٠٢، والتفسير والمفسرون: ٢ / ٤٨٣.

٣- ينظر في منهجه: التفسير والمفسرون: ٢ / ٤٣٩-٤٤٣، ومناهج المفسرين: ١٤٤.

المبحث السادس

المنهج الموضوعي

حقيقته ونشأته :

أولا - تعريفه وأهميته:

تعريف التفسير الموضوعي: الموضوع مأخوذ من الوضع، وهو جعل الشيء في مكان معين، ويرد بمعنى الحط والخفض، أو الإلقاء والتثبيت، ومنه: وضعت الكتاب في مكان كذا، ويقال للمكان الذي وضعت فيه: موضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ الأنبياء:٤٧، بمعنى إيجاب الشيء وإثباته في المكان.

ويقال: الإبل وضيعة، إذا رعت الماء ولما تبرح. ووضعتها: ألزمتها المرعى.[1]

وعليه فإن الموضوع لغة يعني: الشيء الذي له صفة معينة، وألزم مكانا معينا لا يبرحه إلى غيره، ومنه أخذ القيد في التفسير الموضوعي، لأنه يلزم المفسر الارتباط بموضوع (معين) معين، وبصفة معينة، ويلزم نفسه بها ولا يتعداها إلى غيرها.

وتعريفه بالاصطلاح المركب: هو منهج يبحث في تفسير قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى. وذلك عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة، لبيان معانيها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع.[2]

١- القاموس المحيط : ٣/٩٤. والمدخل إلى التفسير الموضوعي: ٢٠-٢٣.

٢- المدخل إلى التفسير الموضوعي: ٢٠ودراسات في التفسير الموضوعي: د.زاهر عواض : ٧.

فالمقصود بالمنهج الموضوعي هو التكلم عن موضوع واحدة من موضوعات التفسير وذلك كما يقول الشيخ محمود شلتوت:« أن يعمد أولاً إلى جمع الآيات التي وردت في موضوع واحد، ثم يضعها أمامه كمواد يحللها، ويفقه معانيها، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض، فيتجلى له الحكم، ويتبين المرمى الذي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع، وبذلك يضع كل شيء موضعه، ولا يكره آية على معنى لا يريده، كما لا يغفل عن مزايا الصوغ الإلهي الحكيم.» [1]

ولا شك أن هذا الاتجاه في التفسير هو من أجل الاتجاهات فيه، وأكثرها دقة في الوصول إلى المعاني، وتحقيق مقاصد الخطاب، وإبراز صور الهداية المتكاملة في القرآن، يقول الشيخ محمود شلتوت: «وهذه الطريقة في نظرنا هي الطريقة المثلى، وخصوصا في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمنه القرآن من أنواع الهداية، وإلى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحتة يشتغل بها الناس من غير أن يكون لها مثل واقعية فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية، ويتصل بحياتهم من شؤون، وهي تمكن المفسر من علاج موضوعات علمية كثيرة، كل موضوع منها قائم بنفسه، لا يتصل بسواه، ولا يختلط بغيره، فيعرف الناس موضوعات القرآن بعناوينها الواضحة، ويعرفون صلة القرآن بحياتهم الواقعية، كالقرآن وأصول التشريع، والقرآن والعلم، والقرآن والأسرة، والقرآن وآداب الاجتماع، والقرآن والسياسة...»[2].

١- قصة التفسير:١٦٢.

٢- قصة التفسير: ١٦٢.

وهو يختلف عن طريقة التفسير التقليدي، لأن المفسر التقليدي يفسر الآيات حسب ترتيبها في المصحف من غير جمع لآيات الموضوع الواحد في موضع واحد، بينما المفسر الموضوعي لا يلتزم في تفسيره بترتيب آيات القرآن في المصحف، ولا يتناولها كلها، وإنما يقوم بجمع الآيات التي تندرج تحت موضوع واحد من مواضعها المختلفة دون غيرها، ثم يقوم بعد ذلك بعملية التحقيق للمفردات، والتحليل للموضوع وجزئياته، والموازنة بين الآيات، بحمل المجمل على المفصل، والمطلق على المقيد، والعام على الخاص، أو حمل إحدى القراءتين على الأخرى، مستعينا بأسباب النزول، وتاريخ نزول الآيات، وعلم الناسخ والمنسوخ، وبما صح عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وبما تقتضيه اللغة أو تسوغه، مقدما من خلال ذلك دراسة دقيقة ومحققة لموضوع متكامل في كل وجوهه التي عرض لها القرآن الكريم، محددا فيها مقاصد القرآن وأهدافه، وطريقته في الهداية والإصلاح.

ثانيا- أقسامه:

قسم بعض العلماء التفسير الموضوعي إلى قسمين:

١-التفسير الموضوعي العام: وهو الذي يجمع بين أطرافه وحدة في الغاية فقط، لا في أصل المعنى. مثل:أحكام القرآن، وأمثال القرآن، والناسخ والمنسوخ في القرآن، ونحوها.

٢- التفسير الموضوعي الخاص: وهو الذي يقوم على وحدة المعنى والغاية بين أطرافه وأفراده، فتكون الرابطة بينها خاصة وقريبة، مثل: اليهود في القرآن، والعهود في القرآن، والوحدانية في القرآن، ونحو ذلك. وهذا القسم هو المقصود بالتفسير

الموضوعي عند إطلاقه، وهو المراد في الدعوة إليه في العصر الحديث، أما الأول فليس من التفسير الموضوعي عند التحقيق.[1]

وقسمه آخرون إلى ثلاثة أقسام:

١-تفسير الألفاظ على أساس موضوعي، بأن يتبع الباحث لفظة في القرآن الكريم، فيجمع الآيات التي ورد فيها ذكر تلك اللفظة أو اشتقاقاتها لغة، قاصداً استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها، مثل كلمة: (الخير) فان جمع الآيات يظهر أنها وردت في القرآن الكريم بمعنى: المال، والإيمان، والإسلام، والأفضل، والعافية، والأجر، والطعام . وهذا القسم فيما يبدو هو ما اصطلح عليه بعلم (الوجوه والنظائر)، فهو أقرب إلى المنهج اللغوي منه إلى التفسير الموضوعي.

٢-تحديد موضوع معين من الموضوعات التي تعرض لها القرآن في مواضع وأساليب متعددة، وذلك بدراسة ذلك الموضوع في الدائرة القرآنية الكاملة، وهذا هو المراد بالقسم الخاص في التقسيم الأول.

٣- الدراسة لموضوع قرآني في دائرة ضيقة، وذلك بأن يبحث عن الهدف الأساسي في السورة الواحدة، ويكون استظهار هذا الهدف هو محور التفسير في السورة. وهذا النوع يقتضي أن يكون لكل سورة محور عام واضح ترتبط به آيات السورة.[2]

١- المدخل إلى التفسير الموضوعي:٢٤.

٢- مباحث في التفسير الموضوعي:٢٣-٢٨.

والذي يبدو أن هذه التقسيمات لم تكن منضبطة بحيث تكون جامعة ومانعة، ولذا قسمه بعض الباحثين من وجهة أخرى إلى قسمين:

القسم الأول: التفسير الموضوعي العام: وهو الذي يتناول بالدراسة موضوعا من الموضوعات القرآنية في القرآن كله، وذلك بتتبع الموضوع في موارده المختلفة في القرآن الكريم، مستخرجا لها، ثم يقوم بدراستها ضمن الخطوات اللازمة له، مثل الشورى في القرآن الكريم، أو العلم في القرآن الكريم، أو السياحة في القرآن الكريم، ونحوها.

القسم الثاني: التفسير الموضوعي الخاص: وهو الذي يتناول موضوعا من موضوعات القرآن الكريم، بدراستها في سورة معينة، أو مجموعة سورة مخصوصة، مثل: اليهود في سورة البقرة، والمرأة في سورة النساء، والمنافقون في سورة التوبة، واليوم الآخر في الحواميم، والقدرة في المسبحات، ونحو ذلك. ويدخل في ذلك دراسة سورة من خلال تحديد هدفها الأساسي، فيكون الهدف محور التفسير الموضوعي في السورة.[1]

والذي نراه أن هذا التقسيم هو أوفق وأدق، وهو الذي تعنيه الدراسات الحديثة وينهج نحوه الدارسون اليوم. وعلى هذين النمطين يجري البحث الحديث في التفسير الموضوعي، بتحديد الموضوع وتبويبه وفق وحدة موضوعية جامعة بين العناصر، متوخيا المفسر ربط الموضوع بواقع الحياة، ومتجاوزا ما لا علاقة له ببيان المعنى وإيضاحه.

١ - ينظر: علم التفسير: مبحث التفسير الموضوعي.

ثالثا – نشأته وتطوره:

يمكن القول بان نواة التفسير الموضوعي ودعائمه نجدها في القرآن نفسه، وذلك من خلال تفسير القرآن بالقرآن، لأن معتمده الأساسي هو القرآن نفسه، وذلك بحمل الآيات بعضها على بعض، والموازنة بينها، للوقوف على المعاني المرادة بالنص. وقد وجد تفسير القرآن بالقرآن منذ عهد النبيﷺ، مثل تفسيره ﷺ للظلم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢، بالشرك، مشيرا إلى وجود هذا المعنى في قول لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣.[1] وفهم الأصحاب ذلك فنهجوا على منهجه، وعملوا بالتوفيق بين ظواهر الآيات، وحمل بعضها على بعض وتفسير بعضها ببعض، مثل ما ورد عن كثير منهم رضي الله عنهم أجمعين.

ثم تطور عند بعض المفسرين الذين اخذوا بتفسير بعض آيات القرآن ومفرداته بجامع غائي بينها، مثل: (أحكام القرآن) للجصاص (ت٣٧٠هـ)، و(الناسخ والمنسوخ) لقتادة (ت١١٨هـ) و(التصاريف) ليحيى بن سلام (ت٢٠٠هـ) و(إصلاح الوجوه والنظائر) للدامغاني (ت٤٧٨هـ) ونحوها. لكن كل هذا لا يعد عند التحقيق من التفسير الموضوعي بمصطلحه الحديث.

وإذا بحثنا عن أصول هذا المنهج البارزة والدعوة إليه بوضوح نجد أن أبرز من دعا إليه تاريخياً وطبقه هم أتباع مدرسة ابن تيمية في التفسير، الذين اقتفوا أثر شيخهم في ذلك كابن القيم الجوزية وابن كثير، وقد تنبه ابن تيمية إلى أهمية هذا اللون من

١– صحيح البخاري ٦/٢٠ ومسلم: كتاب الإيمان ، ١/٨٠ .

التفسير، فاتجه إلى تفسير بعض الآيات والمصطلحات التي أشكل معناها على بعض العلماء، ليفسرها بطريقة تشبه التفسير الموضوعي، ورفض في أخريات عمره وهو في سجنه ما اقترحه عليه بعض تلامذته من تفسير للقرآن مرتب الآيات والسور، وقال: «قد فتح الله عليَّ في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن».[1] ودعا ابن تيمية إلى تحديد المضمون الصحيح للمفاهيم القرآنية الكبرى، كالإيمان والتوحيد والشرك والظلم والنفاق والتأويل والمتشابه[2]، وغيرها، وذلك من خلال جمع الآيات التي وردت فيها هذه المفاهيم أو الاصطلاحات، والموازنة بينها، وتحقيق دلالاتها على ضوء القرآن الكريم، وبما يحدد المضامين لها حسب مواردها، بقياسها على أشباهها، وعلل ذلك بأن الكثير من الفرق التي انحرفت عن الحق تناولت هذه المفاهيم، وأودعتها مضامين كاذبة، وما ضل من ضل إلا بإساءة فهم هذه المفاهيم.

ولأهمية التفسير الموضوعي في استيفاء جوانب الموضوع، وتجلية زوايا الفكرة، احتفى به أيضا ابن القيم احتفاء بالغا، حتى أنه يكاد يمثل ظاهرة بارزة من ظواهر تفسيره، وهو ما نلحظه بارزا في تفسيره (التفسير القيم)، وفيما يعنون لبعض كتبه التي يؤكد عنوانها مضمونها، مثل: (أمثال القرآن) و(التبيان في أقسام القرآن) وغيرها، كما أن كثيرا من مصنفاته يؤكد مضمونها هذه الظاهرة، مثل رسالته: (الوابل الصيب من الكلم الطيب) التي هي نموذج للتفسير الموضوعي، ويمكن استبدال عنوانها بسهولة بعنوان (الذكر في الكتاب والسنة) مستمدة الفكرة فيه من كتاب شيخه:

١– مقدمة عدنان زرزور لرسالة ابن تيمية في أصول التفسير :١١والمدخل إلى التفسير الموضوعي:٤٨.
٢– ينظر مثلا: تفسير سورة الإخلاص ابن تيمية :١٠٢– ١٠٣ في تفسيره التأويل والمتشابه.

(الكلم الطيب)، فسجل في رسالته كل ما يتعلق بالذكر في القرآن الكريم، فتكلم عن مقاصده، وفضائله، وفوائده، وطريقة تحصيله، ثم ذكر الأذكار التي لا ينبغي للعبد أن يخل بها، مما يجعل محاولته هذه ترتقي إلى التفسير الموضوعي، وهكذا رسالته: (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) الذي يبحث فيه موضوع (الجنة في القرآن الكريم) وكتابه: (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) الذي يؤكد بوضوح ظاهرة التفسير الموضوعي عنده، ويمكن بسهولة استبدال عنوانه بعنوان جديد هو: (الصبر والشكر في القرآن)، وكتابه: (جلاء الأفهام) الذي تناول فيه (الصلاة والسلام على النبي ﷺ في القرآن والسنة)[1]. ومثل ذلك يقال عن منهج ابن كثير في تفسيره المشهور، وفي كتابه: (الأنبياء في القرآن).

وفي عصر النهضة الحديثة تكاد ترتبط الدعوة إليه بالسيد جمال الدين الأفغاني وتلامذته مثل محمد عبده ومحمد رشيد رضا وأقرانهم، وسار على منهجهم عدد كبير من الباحثين والدارسين، ولا سيما بعد أن أصبح هذا الاتجاه من التفسير ضرورة ملحة، وحاجة تدعوا إليها طبيعة التطور الفكري، ومقتضيات الحياة المعاصرة للمسلمين، ليقيموا أحكام القرآن على حياتهم، ويطبقوا منهجه في التربية والتغيير ويدركوا مقاصده من أسهل الطرق وأوضحها وأجمعها، لأن هذا المنهج هو الذي يجلي المفاهيم والموضوعات القرآنية، ويسهل العودة إليها وفهمها متكاملة ومترابطة.

ونتيجة لذلك ظهرت دراسات تفسيرية ضمن هذا المنهج متعددة، تتناول موضوعات قرآنية تقدمها للناس، بارزة المعالم، كاملة الأجزاء، بقصد ربط حياة

١- منهج أهل السنة في تفسير القرآن: د. صبري المتولي: ١٣١

المسلمين بدستورهم، وتعريفهم بسبل الهداية فيه، وفهم مقاصده على الوجه الصحيح، انتشالاً للمسلمين من حالتهم المتخلفة، والأوضاع السيئة، والمفاهيم الخاطئة، فيسيروا على توجيهاته، ويتخذوه قاعدة الانطلاق والإنقاذ، منها مجموعة البحوث التي قدمها د. أحمد الشرباصي مثل الرجولية في القرآن، والقلة والكثرة في القرآن، والفتوة في القرآن، والمحبة في القرآن، والترف في القرآن وغيرها[1]، ومثل ذلك كل الدراسات التي تناولت موضوعاً محدداً من الموضوعات القرآنية، سواء في قصة نبي من الأنبياء عليهم السلام، أو في موضوع عقيدي، أو تشريعي عملي، أو أخلاقي، وقدمته على ضوء معالجة القرآن الكريم له، محيطة بالموضوع متعمقة في إدراك المعاني، وبما يحقق المقاصد، ويطمئن إليه القلب.

ولا شك بأن هذا المنهج وكما أكد ذلك رواده المتقدمون من أصح الطرق، وأنفع المناهج وأدقها في التفسير، والتي لا ترقى إلى تجلية الموضوعات القرآنية في وحدة جامعة مانعة وعميقة أي طريقة أخرى مثلها، إذا ما استهدى المفسر بالأصول، وتمسك بالقواعد والضوابط الأصولية الصحيحة.

رابعا- منهج البحث الموضوعي إجمالا:

١- المعرفة الحقيقية لمعنى (التفسير الموضوعي) بمفهومه الحديث.

٢- تحديد الموضوع القرآني تحديداً دقيقاً من حيث المعنى.

٣- اختيار عنوان له من ألفاظ القرآن، أو منتزع من المعاني القرآنية.

١- قصة التفسير: د. أحمد الشرباصي ١٦٤ - ١٦٥ ونشرت هذه البحوث في مجلة الأزهر، المجلدات: ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧.

٤-جمع الآيات الكريمة المتعلقة بالموضوع، ويمكن اختيار جوامع الآيات التي تعرض الموضوع عند إرادة الإيجاز والاختصار.

٥-تصنيف الآيات من حيث المكي والمدني، وترتيبها حسب زمن النزول ما أمكن.

٦-فهم الآيات بالرجوع إلى التفاسير المعهودة، ومعرفة أصولها من حيث أسباب النزول والنسخ وتدرج التشريع والعموم والخصوص وغير ذلك مما يتقرر به المعنى.

٧-تقسيم الموضوع إلى عناصر مترابطة، منتزعة من الآيات ذاتها، ورد الآيات إلى عناصرها ومواضعها من البناء الكلي للموضوع.

٨-الشروع في دراسة الموضوع دراسة علمية باستنباط حقائقها، واستبيان أهدافها، والموازنة بينها، ورد الشبهات عن الموضوع، وغير ذلك. متقيدا تقيدا تاما في كل خطواته بقواعد التفسير الموضوعي وضوابطه العلمية. [1]

خامسا- ضوابط التفسير الموضوعي:

لما كان التفسير الموضوعي هو نوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن نصا، أو استنباطا من نص، وأن الخلل فيه يوقع الخلل في موضوع كامل، فقد وضع العلماء له ضوابط يلزم مراعاتها، من أظهرها:

١-الالتزام الستام بعناصر القرآن، وهي العناصر التي استخرجها من النظر في الآيات، ولا يطوي عنصرا من القرآن بأية حجة .

١- المدخل إلى التفسير الموضوعي: ٥٦ ومباحث في التفسير الموضوعي : ٣٧-٤٦ .

٢-عند اعتماده على السنة والمأثور يلزم التقيد بالصحيح منهما.

٣-أن يعتمد على المفاهيم الشائعة والذائعة في تحقيقه لدلالات الألفاظ لغويا، ولا يحمل ألفاظ القرآن على الشاذ النادر من كلام العرب. ويقف عند المعاني المتعارف عليها في عصر النزول مراعيا قانون الدلالة لأهل اللسان، ولا يخضع القرآن للتطورات الدلالية للألفاظ بعد عصر النزول.

٤-أن يتجنب الحشو والاستطراد في التعليق الذي يطغى على العناصر القرآنية، والدلالات الصحيحة المستنبطة من القرآن.

٥-أن لا يصدر الأحكام العامة، أو يؤصل أصولا جامعة وقواعد عامة قبل التدقيق الستام، والاستقراء الشامل لكل الألفاظ القرآنية، والاستيعاب لجزئيات الموضوع.

٦-مراعاة خصائص القرآن، وذلك بمراعاة كون القرآن هو أصل الأصول وحاكم على غيره ومهيمن على ما سواه وليس غيره حاكما عليه، وأن القرآن في غاية الإحكام والإتقان، فليس فيه تكرار أو ترادف أو زيادة أو تناقض، وليس في أحكامه أقوالا تقريبية أو ظنية، وإنما هي حقائق صادقة ودقيقة، وأنه كتاب هداية أنزله الله بلسان عربي مبين في مفرداته وتراكيبه[1].

١- ينظر: المدخل إلى التفسير الموضوعي : ٦٧-٨٦ .

منهج ابن القيم في
(التبيان في أقسام القرآن)

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، نسبة إلى عمل والده، حيث كان قيما على مدرسة الجوزية بدمشق، ويعرف بالزرعي نسبة إلى زرع بحورا، وتسمى اليوم إزرع. المفسر، المحدث، الأصولي، الفقيه، النحوي، الأديب، ولد بدمشق سنة (٦٩١هـ-١٢٩٢م)، نشأ وتعلم في دمشق، وصاحب ابن تيمية ودرس على يديه، وحمل علمه ومنهجه من بعده، ويعد المهذب لعلم شيخه، سجن مع شيخه ابن تيمية في قلعة دمشق، وعذب بسببه، وأطلق بعد موت شيخه، كان يتسم بحسن الخلق، محبوبا لدى الناس.

تولى التدريس في مدارس دمشق مثل (الصدرية) و(الجوزية) له مؤلفات في مختلف العلوم، منها: أعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وأحكام الذمة، وزاد المعاد، وأخبار النساء، والفروسية، والروح، وطريق الهجرتين، ومدارج السالكين، وجمع محمد بن أويس الندوي كتابا أسماه(التفسير القيم للإمام ابن القيم) استخرجه من مؤلفاته. توفي بدمشق سنة (٧٥١هـ- ١٣٥٠م).[1]

الكتاب: هو (التبيان في أقسام القرآن) من كتب التفسير الموضوعي، وهو كتاب قيم في موضوعه، كثير الفوائد، زاخر المعاني، متنوع المعارف، شامل لكل جزئيات

١- الدرر الكامنة: ٤٠٠، جلاء العينين: ٢٠، بغية الوعاة: ٢٥، شذرات الذهب: ١٦٨/٦، النجوم الزاهرة: ١/ ٢٤٩، معجم المطبوعات: ٤٢٢، فهرس المؤلفين: ٢٣٤-٢٣٥ والأعلام: ٥٦/٦.

الموضوع، وقد طبع الكتاب بالقاهرة سنة (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م) بتصحيح وتعليق الشيخ طه يوسف شاهين، في مجلد متوسط الحجم.

منهجه: من أبرز سمات منهج ابن القيم في التبيان ما يأتي:

١-اتبع ابن القيم منهج التفسير الموضوعي في كتابه، فقد تتبع موارد القسم في القرآن، ثم صنف الأقسام حسب موضوعاتها وأنواعها، يضم كل نوع الآيات التي تندرج تحت موضوع من موضوعات القسم، ثم يشرع في بحثها ودراستها.

٢-في منهجه العام وطريقة بحثه، قدم لدراسته التفصيلية لأقسام القرآن مقدمات كلية في أحوال القسم وكيفياته، وجعلها مرجعا للدراسة، فابتدأ كتابه ببيان الحكمة من القسم في القرآن، وأنواع أقسامه، وكيفياتها، وحالات المقسم به والمقسم عليه، وما كان من الأمور مقسم بها ولا يقسم عليها، وما كان بالعكس، وموارد ذكر جواب القسم وحذفه وأسبابه وحكمه، وأدوات القسم، موضحا ذلك بالشواهد[1]، ومبينا الأسرار والدقائق المعنوية والبيانية في كل جزئية منها. يقول في مقدمة كتابه: « اعلم أنه سبحانه وتعالى يقسم بأمور على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته، أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاته، وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنها من عظيم آياته، فالقسم إما على جملة خبرية، وهو الغالب، كقوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ الذاريات:٢٣، وإما على جملة طلبية كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الحجر:٩٢-٩٣، مع أن هذا القسم قد يراد به تحقيق المقسَم عليه، فيكون من باب الخبر، وقد يراد به تحقيق القسم، والمقسم عليه

١- التبيان: ٣ - ٧.

يراد بالقسم توكيده وتحقيقه، فلا بد أن يكون مما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها، فأما الأمور المشاهدة الظاهرة كالشمس والقمر، والليل والنهار، والسماء والأرض فهذه يقسم بها ولا يقسم عليها. وما أقسم عليه الرب فهو من آياته، فيجوز أن يكون مقسَماً به ولا ينعكس. وهو سبحانه وتعالى يذكر جواب القسم تارة وهو الغالب، ويحذفه أخرى، كما يحذف جواب (لو) كثيرا للعلم به ».[1]

ثم عرض الأمور الكلية التي أقسم الله عليها في كتابه، فهو «تارة يقسم على التوحيد، وتارة على أن القرآن حق، وتارة على أن الرسول ﷺ حق، وتارة على الجزاء، والوعد والوعيد، وتارة على حال الإنسان»[2] أو صفته، وأدار ابن القيم كتابه عليها، وجعل هذه الأمور المقسم عليها محور بحثه للقسم، فكان يأتي بالآيات التي تتعلق بالقسم على أحد هذه الأمور، ويفسرها آية آية وسورة سورة، ويعقد لكل سورة فصلا، مثل قوله: فصل في إقسامه تعالى على صفة الإنسان، أو الجزاء. ثم يورد آيات تتعلق به ويفسرها، ثم يعقد فصولا متلاحقة في الأقسام التي وردت على نحو هذا القسم، بقوله: فصل ومن ذلك، وهكذا.

٣-كان يستعين بالمأثور في تفسيره، ويتحرى الصحيح من الروايات التي يحشدها لدى تفسيره لكل آية، بما ينقله من المروي عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين ومتقدمي المفسرين[3].

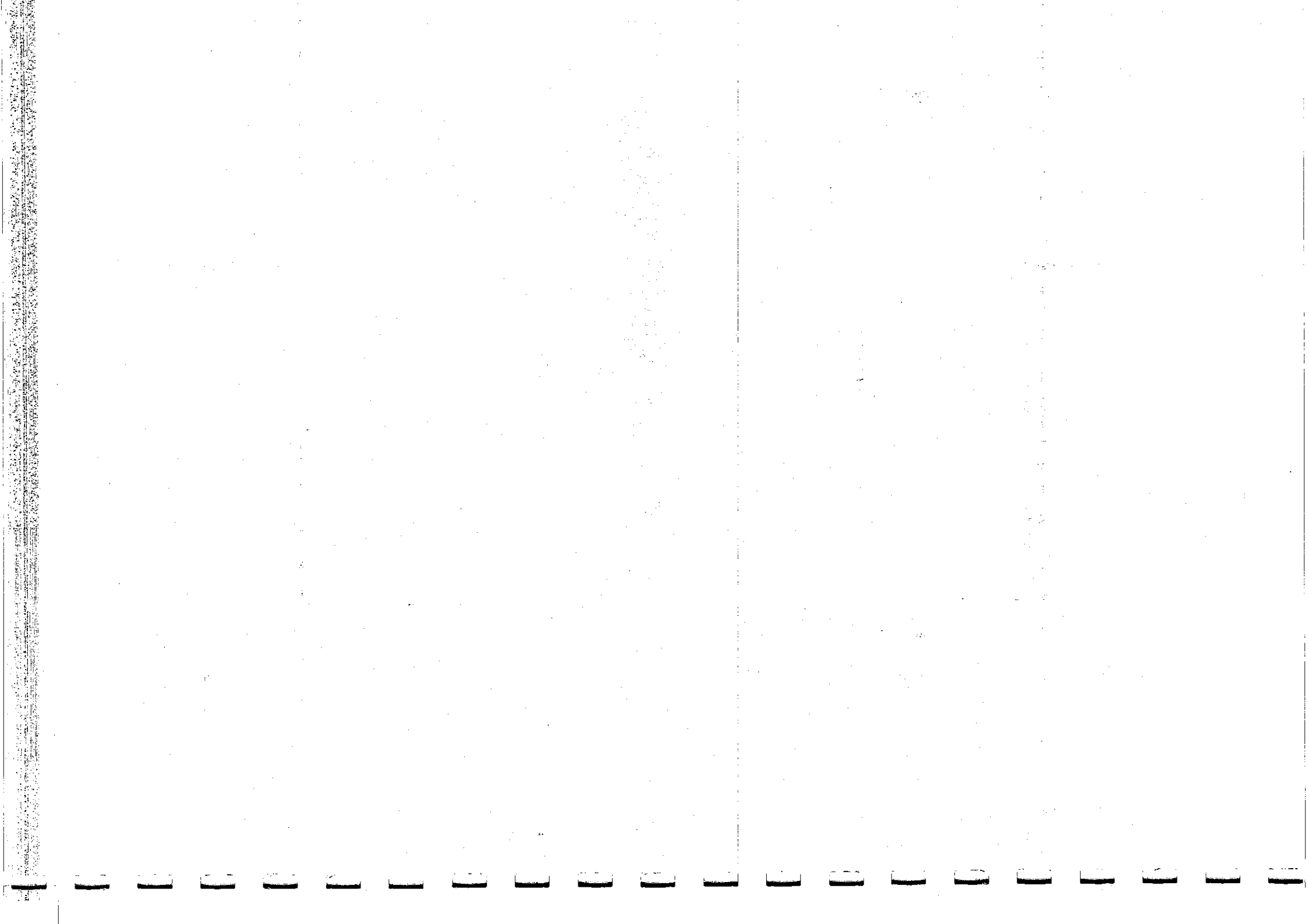
١- التبيان: ٣ .
٢- المصدر السابق: ٤.
٣- المصدر السابق: ٨ و ١١ و ١٥ - ١٦ وغيرها.

٤-كما يعتمد على اللغة شعرا ونثرا في التحقيق اللغوي للمفردات، والتخريج النحوي للتركيبات، فكثيراً ما كان يرجع إلى أشعار العرب ومنثورهم، وأقوال أهل اللغة، وعلماء النحو، و يذكر اختلافات وآراء المدارس النحوية المعروفة لا سيما البصريون والكوفيون، في تحقيق معنى لفظة مفردة، أو في بيان وجه أسلوب القسم القرآني وكيفيته، ثم يوازن بينها ويرد ما لا يراه صحيحا، ويختار ما ترجح عنده،[1] كما كان يورد القراءات ويوازن بينها ويوجهها توجيها ينسجم مع أصول القراءات الصحيحة وبما يثري المعاني، ويحفظ للنص القرآني بيانه.[2]

٥-حينما يكون للمفسرين أكثر من رأي في تفسير آية أو معنى لفظة قرآنية، فإنه يورد الآراء كلها مع ذكر من قال بها، ثم يعقب عليها بالجمع بينها إن أمكن، وإلا فإنه يرجح ما يراه راجحا، ويحشد الأدلة العديدة التي تؤيد ما يذهب إليه، وتظهر ضعف القول المرجوح. معتمدا في ترجيحاته على القرآن والمأثور واللغة والعقل، فيتحرى السياق القرآني العام، والسياق الخاص في السورة، ويأخذ من المعاني ما يتوافق مع طريقة القرآن وعادته في كلامه، وينسجم مع إعجاز القرآن في أسلوبه وبلاغته، ويبتعد عن ركيك الكلام وضعف التأليف وفتور النظم، محافظا على المعنى الذي يليق بنظم القرآن المعجز، ويحفظ له روعته وجماله ودقته.[3]

فمثلا في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ التين:٥، أورد الخلاف في: ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ فقال: قال بعضهم: إنه النار، قاله مجاهد والحسن وأبو العالية،

١- ينظر التبيان: ٩ و ١٦ و ٣٤ و ٥٣ و ٦٣.
٢- ينظر منه: ٦٣ و ٧٩.
٣- وينظر أيضاً: ص٦٥.



قـــال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هي النار بعضها أسفل من بعض. وقالت طائفة منهم قتادة وعكرمة وعطاء والكلبي وإبراهيم: إنه أرذل العمر، وهو مروي عن ابن عباس، والصواب الأول لوجوه، وذكر عشرة أوجه، منها:

الأول–إن أرذل العمر لا يسمى أسفل سافلين لا في لغة ولا عرف، وإنما أسفل سافلين هو سجين الذي هو مكان الفجار.

الثاني–إن المردودين إلى أسفل العمر بالنسبة إلى نوع الإنسان قليل جداً، فأكثرهم يموت ولا يرد إلى أرذل العمر.

الـــثالث–إنه لا تحسن المقابلة بين أرذل العمر وبين جزاء المؤمنين، وهو سبحانه قابل بين جزاء هؤلاء وجزاء أهل الإيمان، فجعل جزاء الكفار أسفل سافلين، وجزاء المؤمنين أجرا غير منون.

الرابع–إن قول من فسره بأرذل العمر يستلزم خلو الآية عن جزاء الكفار وعاقبة أمرهم، ويستلزم تفسيرها بأمر محسوس، فيكون قد ترك الإخبار عن المقصود الأهم، وأخبر عن أمر يعرف بالحس والمشاهدة، وفي ذلك هضم لمعنى الآية، وتقصير بها عن المعنى اللائق بها.

الخامس–أنه سبحانه ذكر حال الإنسان في مبدأه ومعاده، فمبدأه خلقه في أحسن تقـــويم ومعاده يرده إلى أسفل السافلين أو إلى أجر غير منون، وهذا موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبد ومعاده.

السادس– إن نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ الانشقاق: ٢٤–٢٥،[1].

وهكذا تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ التكوير:١٦، فرجح أن المراد بها النجوم وضعف قول من فسرها بالظباء وبقر الوحش لوجوه عشرة.[2] ونحوه كثير.

٦–اهـــتم اهتماماً بالغاً ببحث مسائل البيان القرآن بتتبع أسرار البيان، ومواطن الجمـــال في الأســـلوب، ودقة النظم، وعلل التعبير، ولا سيما المناسبات التي أولاها اهتماماً كبيراً في تفسيره هذا، فكان يعقد في كل فصل من فصول كتابه مقابلة يظهر فيها وجه المناسبة بين ارتباط مفردات جملة القسم، فيكشف عن وجه الارتباط بين الأمـــور المقسم بها في موضع واحد، إن كانت أكثر من أمر، ثم يبين وجه ارتباط المقسم به والمقسم عليه من خلال المقابلة بينها، مظهراً من خلال ذلك ما في القسم القرآني من (جزالة ورونق وجلال في المعاني)[3].

مـــثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، وَطُورِ سِينِينَ، وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾ التين:١–٣، فيقول:« فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة، التي هي مظاهر أنبيائه ورسله، أصحاب الشرائع العظام، والأمم الكثيرة، فالتين والزيتون المراد به الشجرتين المعروفتين ومنبتهما، وهو أرض بيته المقدس، فإنها أكثر البقاع زيتونا وتيـــنا، ... فـــإن منبت هاتين الشجرتين حقيق بأن يكون من جملة البقاع الفاضلة الشريفة، فيكون الأقسام قد تناول الشجرتين ومنبتهما، وهو مظهر عبد الله ورسوله

١– التبيان: ٢٩ – ٣١.
٢– التبيان: ٧٣ ، وينظر على سبيل المثال: ٦٠ و ٨٨ و ١١٨.
٣– التبيان: ٤٦ و ٥٦ و ٩٣ وغيرها كثير.

وروحه عيسى بن مريم. كما أن طور سينين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى، فإنه الجبل الذي كلمه عليه وناجاه، وأرسله إلى فرعون وقومه. ثم أقسم بالبلد الأمين، وهو مكة، مظهر خاتم أنبيائه ورسله، سيد ولد آدم. وترقى في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل، فبدأ بموضع مظهر المسيح، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله، أكرم الخلق عليه. ونظير هذا بعينه في التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى: جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من فاران. فمجيئه من طور سيناء بعث لموسى بن عمران، وبدأ به على حكم الترتيب الواقع، ثم ثنى بنبوة المسيح، ثم ختمه بنبوة محمد ﷺ، وجعل نبوة موسى بمنزلة مجيء الصبح، ونبوة المسيح بعده بمنزلة طلوع الشمس وإشراقها، ونبوة ﷺ وعليهما بمنزلة استعلائها وظهورها في العالم، ولما كان الغالب على بني إسرائيل الحس ذكر ذلك مطابقا للواقع، ولما كان الغالب على الأمة الكاملة حكم العقل ذكرها على الترتيب العقلي.»[1].

كما يقف عند النكت البيانية في حذف جواب القسم أو ذكره، وفي إيثار أداة من أدوات القسم على غيرها، مبينا ما في ذلك من أسرار بيانية ومعنوية[2]، ومحللاً لكل هذا بأسلوب بديع، وذوق رفيع وحس بياني بارع.

فكان من خلال بحثه لموضوعات القسم في القرآن يغوص في أعماق المعاني من خلال الموازنات والمقابلات والتحليلات الدقيقة ليكشف عن وجه الحكمة في هذا

١- التبيان: ٣٠_٣١.
٢- التبيان: ٧.

القسم أو ذاك، والسر الأسمى الجامع بين أقسام القرآن الذي حدده في أول كتابه بأنه تعالى: «يقسم بأمور على أمور ... وإقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته»[1] ويجعل من هذا محورا يربط به كل أقسام القرآن.[2]

٧- لدى تفسيره لآيات القسم قد يستطرد إلى تفسير السورة كلها إذا كان فيها ارتباط بالقسم.[3]

٨-كذلك فإنه قد يتعرض لبعض المسائل العقيدية، فيورد آراء الفرق المخالفة لرأي السلف، كالقدرية والجبرية، ويرد عليها بشدة، ويدافع عن رأي السلف الذي يذهب إليه.[4]

٩-إنه كثيرا ما يستطرد إلى ذكر مسائل علمية وفلكية تتعلق بأسرار الكون والحياة والإنسان كلما وردت مناسبتها في الآيات، مبيناً عجيب الصنع، وبديع النظام، وعظيم النعم التي أنعم بها الباري على خلقه، ليكشف بهذا عن استحقاقه تعالى بالعبادة وحده بما أبدع واخترع وبعنايته ورعايته للإنسان مثاله أنه في تفسيره للقسم في سورة الذاريات، جاء إلى قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذاريات:٢١، استطرد كثيراً في الكلام عن أسرار خلق الإنسان، وعجيب صنعه، وعظيم إنعام الباري عليه في تركيبه مما ركب منه، إذ وقف عند كل عضو من أعضاء الإنسان مبينا ما فيه من دقة خلق، وعظيم نعمة، حتى استغرق حديثه عن هذا

١- التبيان: ٣ وينظر: ٦٣ و ١٠٣.
٢- ينظر: ٩٣ – ١٠٢ في أسرار سورة يوم القيامة.
٣- ينظر مثلا: ٦٤ و ٩٣.
٤- ينظر مثلا: ٤٠ و ٨١.

أكثر من (٧٠) سبعين صفحة من صفحات كتابه البالغ (٢٧٤) صفحة[1]. وهكذا حديثه عن الشمس والقمر والنجوم وتعاقب الليل والنهار ونحو ذلك مما ورد ذكرها في القرآن الكريم[2].

وعلى أية حال فإن الكتاب جليل جدا في موضوعه، غني في بحوثه البيانية واللغوية والنحوية والعقيدية، زيادة على الموضوعات المعنوية للآيات الكريمة.

١- التبيان: ١٩٠ – ٢٦٨.

٢- ينظر منه: ٨٤ و ١٠٣ – ١٠٧ كما أن من استطراداته أنه في تفسيره قوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ القلم: ١، ويعقد كلامه عن السر في الإقسام بالقلم، أخذ يستطرد في مراتب الأقلام وأنواعها في عالم الغيب والشهادة. ينظر فيه: ١٢٦ – ١٣٧.

المبحث السابع
المنهج العقـــلي

نشأته وتطوره:

ويقصد به البحث النظري الذي يتخذه المفسر في تفسير الآيات، بقصد استخراج الأدلة التي تدعم المقالات والأفكار العقيدية والحضارية التي يؤيدها المفسر، معتمدا في هذا على أدلة العقل ومقتضياته، مع التزامه بضوابط التفسير العامة وأصوله.

والعقل هو: إدراك الأشياء بدلائل العقول المبنية على مقدماتها.[1] وقد نبه القرآن في الكـــثير من آياته إلى أهمية استعمال طاقة العقل، وأهمية النظر العقلي في المعرفة والوصول إلى الحقائق التي تضمنها كتاب الله والمبثوثة في الكون، سواء في ذلك ما أقامه من أدلة وبراهين على وجوده وقدرته وإمكانية البعث والنشور، أو دعوته إلى إيقـــاظ الوعي العقلي، أو أمره بتدبر آياته المشاهدة والمقروءة: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص:٢٩، أو إيراده لعقائد المخالفين وحمله عليها بالحجة، وذكره لحجج الرسل والأنبياء على أقوامهم، وتوجيهه الفكر إلى النظر في الـــسنن الإلهية وقراءة التاريخ، والاعتبار بحال الأمم السابقة: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ الحج:٤٦، كما حث الرسول ﷺ أصحابه على الاجتهاد والاستنباط، وصحح أخذهم به، وأدرك أصحابه ذلك فاجتهدوا في حياته وبعده، وتناول بعضهم آيات تتعلق بمسائل عقيدية على أساس عقلي في إطار

١- تطور تفسير القرآن:٩٦ والمنهج العقلي في التفسير:د.محمد صالح.(رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة).

قـــواعد اللغة، فلم يترك الأصحاب النظر العقلي في معرض الإرشاد والدعوة، وفي سد حاجات الناس باستنباط الأحكام من مصادر الشريعة عند الضرورة.[١] لكنهم لم يستوغلوا في النظر في مسائل العقيدة، ولم يتكلفوا في أدلة العقول، وإنما كانوا يلجـــأون إليه عند الحاجة، وفي مجال إثبات عقائد الدين التي جاء بها الشرع، ولرد الخصوم.[٢]

فكانـــوا يكـــرهون الجدل والتكلف في أمور الدين، يقول أبو الحسن الأشعري واصـــفا مـــوقفهم هذا في ترك المراء والجدل في أمور الدين:[٣] «وينكرون الجدل، ويتـــنازعون فيه عن دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة، ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقاة، عدلا عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولا يقولون: كيف؟ ولا: لِمَ ؟» فلم يقع بينهم خلاف في مسائل العقيدة، وكان أغلب ما وقع منهم من اجتهاد ونظر عقلي هو في مسائل فروع الأحكام، لا في أصول العقائد، وكان هذا بسبب «من صفاء عقائدهم، ببركة صحبة النبي ﷺ، وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلاف، وتمكنهم من الرجوع إلى الثقاة».[٤]

ثم تطـــور الاتجـــاه العقلـــي في التفسير بعد عصر الصحابة، تبعا لتطور الحياة الاجتماعـــية والثقافية، وظهور الصراعات السياسية والفكرية، واحتكاك المسلمين

١- روي عـــن ابن عباس تأويل الكرسي بالعلم، وتأويل مجاهد لليد بالقوة، الطبري:٣/٧ نقلا عن: تطور تفسير القـــرآن:٩٨-٩٩ وينظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: ٢٠٣-٢٠٤. وأخرج الحاكم عن ابن عباس بطريق صحيح أنه قال في الكرسي: موضع القدمين.المستدرك :٢/ ٣٣٨ .

٢- أصول الدين الاسلامي: ٣٨ .

٣- مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري : ٢٩٤ .

٤- شرح العقائد النسفية: التفتازاني : ١١ .

بغيرهم من أصحاب العقليات المركبة، فظهرت الفرق، وتعددت الاتجاهات الفكرية الـــتي انطلقـــت نحو القرآن تلتمس منه أسس انطلاقها في المجتمع، ودعائم منهجها وأصولها، حتى أهل الأهواء والبدع لم يجدوا مناصاً من الرجوع إلى القرآن لتسويغ أهوائهم وبدعهم، فكان كل من وهؤلاء يحاول أن يستخرج من القرآن أدلة لما عنده من أفكار، ومن أول من يذكر في هذا الصدد (معبد الجهني) [١] ودعوته إلى القدر، و(الجهم بن صفوان)[٢] وقوله بالجبر، واعتماده منهجاً عقلياً يدعم به مقالته، ويرد به على آراء مخالفيه في مشكلة (الصفات)[٣]، والخوارج الذين أثاروا مسألة (الكبيرة وحكم مرتكبيها).

ولعـــل أشهر من يشار إليهم هنا هم (المعتزلة)[٤] أصحاب العقل والنظر-كما يطلقـــون على أنفسهم-، فالمنهج العقلي في مسائل العقيدة بوصفه منهجا متكاملا ومنـــضبطا ارتبط تاريخياً بظهور المعتزلة في نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، مع أننا لا نغفل دور الأئمة والعلماء المتقدمين الذين لجأوا إلى أدلة العقل لتأييد

١- معـــبد الجهـــني: تابعي ذكر أنه أول القائلين بالقدر، قتله عبد الملك سنة ٨٠ هـ، ونقل فكرته من بعده تلميذه غيلان بن مسلم الدمشقي قبطي الأصل، وغيلان صلبه هشام بن عبد الملك على باب دمشق.

٢- الجهم بن صفوان الراسبي أبو محرز، تتلمذ على الجعد بن درهم، وكان كاتباً للحارث بن سريج، قتل حينما خـــرج علـــى الدولة الأموية في آخر أيامها مع الحارث، قتلهما سلم بن الأحوز سنة ١٢٨هـ بأمر والي خرسان نـــصر بن سيار. ويعد جهم المؤسس الحقيقي لمذهب الجبر. والجعد هو من أصل فارسي على الأرجح من موالي بـــني الحكـــم، كان مؤدبا لمروان بن الحكم آخر الخلفاء الأمويين، أظهر مسألة (خلق القرآن) و(الصفات الإلهية) قتله خالد بن عبد الله القسري بأمر هشام بن عبد الملك سنة ١٢٠ هـ.

٣- الفتوى الحموية: ابن تيمية : ١٣ .

٤- المعـــتزلة فـــرقة ظهـــرت في حدود رأس المائة الأولى للهجرة. تتخذ من مبدأ النظر العقلي أساسا في إثبات العقائد الدينية ، وكان أول من أظهر الاعتزال واصل بن عطاء ولد سنة (٨٠ هـ) وتوفي (١٣١هـ).

مـــذهب الـــسلف، أو كرد فعل للاتجاه المغالي والمتطرف في مسائل العقيدة المتمثل بالفرق الغالية، كغلو بعض المعتزلة في أدلة العقول، واضطهادهم لمخالفيهم، وفرض آرائهم بالقوة،ولا سيما في العصور المتأخرة في عهد المأمون والمعتصم والواثق[1].

لقد لجأ المعتزلة إلى تأويل النصوص التي لا يوافق ظاهرها دليل العقل، لأن دليل العقل– كما يرون – قطعي، والأدلة السمعية ظنية، والظني إذا عارض القطعي أول لـــصالح القطعـــي، وهـــذا يجري في أصول العقائد التي لا تثبت إلا بدليل قطعي، والـــسمعي الظـــني لا يثبـــتها، وأن الأدلـــة النقلـــية يؤخذ بها في المسائل العملية والأحكام.[2]

والحقيقة أن المعتزلة لا ينطلقون في تأويلاتهم العقلية من فراغ أو بدون ضوابط، وإنمـــا يتحركون في أخذهم بدليل العقل في إطار القواعد الأصولية النقلية والعقلية واللغوية، مستندين في كل تأويل إلى أصل مقرر عندهم هو أن الدليل العقلي القطعي لا يعارضه أبدا الدليل النقلي، وليس في القرآن إلا ما يوافق طريق العقل.[3]

ومن أشهر المعتزلة الذين اعتمدوا دليل العقل في تفسيرهم للقرآن القاضي عبد الجـــبار الأسد آبادي (ت٤١٥هـــ) في (تنزيه القرآن عن المطاعن)، والزمخشري في تفسيره (الكشاف)، والشريف المرتضى في أماليه (ت٤٣٦هـــ)، والشريف الرضي (ت٤٠٦هـــ) في تفسيره (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)، فبحثوا أدق المسائل في

١– دراسات في الفرق والعقائد: ١٢٩ – ١٣٢

٢– ينظـــر: الانتـــصار: الخياط: ١٦و ٨٠، تفسير الرازي: ١٦٩/٧، الموافقات: ٣٥/١–٣٦ وفيه مناقشة هذا القول، وتطور تفسير القرآن: ١١٢.

٣– تطور تفسير القرآن: ١١٤ نقله عن المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٥ / ٢٢٧.

تفاسيرهم، ومنهم من تمحل في تأويل الآيات، وإخضاعها لما يذهبون إليه، مثل القاضي عـــبد الجـــبار[1]، فهو يتأول كل آية تتعارض مع أصولهم الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثم جـــاء بعد المعتزلة (الأشاعرة) فأخذوا بالمنهج العقلي في التفسير، وكانوا في طريقتهم هذه «لم يخرجوا على منهج التفسير الأصولي القائم على أساس التأويل، في ضوء قواعد اللغة وتفسير القرآن والسنة وبقوانين العقل»،[2] وقد التزم الأشاعرة بهذا المـــنهج الأصولي منذ نشأة اتجاههم الكلامي على يد أبي الحسن (ت٣٢٤هـــ)، ثم تطور على يد تلامذته وأتباعه، حيث شرحوا أصول الأشعري ونظموها، وبنوا عليها ما زادوه، ودعموها بالأدلة والبراهين العقلية، ودخلوا في نقاشات ومراجعات فكرية لكل الآراء والاتجاهات العقلية والنقلية التي عليها المخالفون لهم من أصحاب الفرق والأهواء والفلسفات، ونهجوا –كما نهج شيخهم– منهجا وسطا بين الاتجاه العقلي المحض والاتجاه الحرفي، وبعد موازنات ودراسات عميقة قدموا مذهبهم على أنه يأخذ بالاتجاه التوفيقي بين العقل والنقل، مع ميل إلى النقل أكثر، ويرد التطرف في المنهج العقلـــي الذي أصاب المعتزلة، والجمود الذي عليه حشوية الحرفيين، مع احترامهم لآراء الجمـــيع، وعدم رمي أحد من أهل القبلة بالكفر. وكان من أبرز أتباعه الذين أخذوا بمنهجه التوفيقي: القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـــ)، والاسفراييني (ت ٤١٨هـــ) وأبو منصور عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـــ)، وأبو بكر البيهقي

١– التفسير والمفسرون: ١/ ٣٧١ و ٣٩٣ ، ومناهج المفسرين: ٢١٠.

٢– تطـــور تفـــسير القرآن: ١٢٠.والأشاعرة أو الأشعرية نسبة إلى مؤسس المدرسة أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـــ) الذي تتلمذ أول الأمر على يد أبي علي الجبائي المعتزلي ثم خرج عليه.

(٤٥٨هـ)، وإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ)، والشهرستاني (٥٤٨هـ)، والفخر الرازي (ت٦٠٥هـ) وغيرهم.[1]

ولعل أبرز ما يميز المنهج الأشعري عن المنهج الاعتزالي في الأخذ بدليل العقل في باب العقائد، أن الأشعرية ترى أن وظيفة العقل هي تقرير العقائد التي ثبتت بالوحي، ودفع الشبه ورد الخصوم عنها، بينما المعتزلة ترى أن له وظيفتين مزدوجتين، الأولى: إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية. والثانية: دفع الشبه ورد الخصوم وتقرير العقائد التي ثبتت بالوحي. ومنشأ الخلاف: هو هل أن العقائد ثابتة بالشرع، وأن العقل يفهمها عن الشرع ويتلمس لها بعد ذلك البراهين العقلية، أم هي ثابتة بالعقل؟.[2]

وقد لقيت آراء الأشعري وأصحابه قبولا واسعا، وملأت فراغا كبيرا في الوسط الفكري المتصارع بين الاتجاهات المختلفة؛ عقلية ومشبهة ومجسمة، لأنها لم تكن ردود فعل آنية، وإنما قامت على موازنات طويلة وتحقيقات متأنية، فحضيت بقبول جمهور كبير من الأمة ومفكريها.

وفي هذا الوقت قامت حركة فكرية كلامية أخرى لها منهجها في التفسير هي (الماتريدية) نسبة إلى الإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي (ت٣٣٣هـ)،[3] الذي كتب الكثير من المؤلفات يدافع فيها عن عقيدة أهل السنة أمام

١- المصدر السابق.

٢- تمهيد لتاريخ الفلسفة: مصطفى عبد الرازق: ٢٦٤ ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: ٢٢١.

٣- الماتريدية: تمثل طائفة الفقهاء الأحناف، وهم مقلدو الإمام أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) وصاحبيه، كما أن الأشعرية تمثل طائفتي الشافعية والمالكية، وهم مقلدو الإمام الشافعي والإمام مالك وذلك منذ القرن الرابع الهجري.

المعتزلة والباطنية والمشبهة وغيرهم، وتأسست على يديه وجيل من تلاميذه من علماء الحنفية الذين نقحوا مذهبه وشرحوه مدرسة كلامية عرفت بالماتريدية. وقد التقت هي ومعاصرتها الأشعرية بوفاق بعد خلاف بينهما في بناء فكري مشترك، على أسس عقلية متينة، وسموا منهجهم بمنهج أهل السنة والجماعة.[1] وقد حلد الماتريدي آراءه في تفسيره الذي نهج فيه منهجا عقليا وهو (تأويلات أهل السنة).

وفي الوقت الذي استفاد هؤلاء من أدلة العقل في تفسيرهم للقرآن، فإن هذا لا يعني أن متكلمي (أهل الحديث) الذين عرفوا بالسلف قد استغنوا عن العقل في تفسير القرآن، فلم يكن التفسير العقلي منحصرا في المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، بل أخذ به أهل الحديث أيضا رغم اشتهارهم بالنقل، والوقوف عند ظواهر النصوص، فهذا ابن تيمية وهو الذي عرف بتشدده بالدعوة إلى التمسك بمذهب السلف، كان لا ينظر للعقل بأنه لا مجال له في التفسير، وإنما كان يرى أن إقحام العقل الفردي والفلسفي في تفسير القرآن غير صحيح، لا سيما في المسائل التي لا مجال للعقل فيها، كالآيات المتعلقة بعالم الغيب، لأن أدلة القرآن في ذلك قطعية لا تقبل التأويل، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، أما ما كان للعقل فيه مجال فلا يرى فيه بأساً من الاجتهاد والاستنباط من القرآن إذا لم يرد له تفسير في القرآن أو في السنة، وقام على دليل صحيح. بيد أنه يرى العقل ليس مستقيم الإدراك منفرداً في حقائق الدين، وعليه لا بد من النقل ليستقيم دليل العقل، والنقل هو المقدم والمتبوع، والعقل

١- دراسات في الفرق والعقائد: ١٣٨.

تابع للقرآن ومحكوم به[1]. وعليه فإن الرأي المرفوض عنده هو الرأي المجرد، الخالي من دليل صحيح.

كما استخدم أهل الحديث والحنابلة منهم أدلة العقول والنظر في تفسير النصوص في مجـــال مناقشة الخصوم، متمثلا ذلك بأبي إسماعيل الهروي الأنصاري (ت ٤٨١ هـــ) وابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـــ) وابن الصلاح الشهرزوري (ت٦٤٣هـــ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـــ) وابن القيم (ت٧٨١هـــ) وغيرهم.[2]

١ – ينظر: تطور تفسير القرآن: ١٢٧ – ١٢٩.

٢ – أصول الدين الإسلامي :٤٥ .

منهج الرازي في
(التفسير الكبير)

المؤلف: هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الشافعي المذهب، الملقب بالفخر الرازي، ويعرف بابن الخطيب أو ابن خطيب الري، وهو قرشي النسب، من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ولد بالري في طبرستان سنة (٥٤٤هـــ١١٥٠م) في أسرة اشتهرت بالعلم، أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري وعن كبار علماء عصره، وكان والده تلميذ محي السنة البغوي، جمع كثيراً من العلوم، ونبغ إماماً في التفسير والكلام والعلوم العقلية واللغة والفقه وأصوله، حتى وصفوه بأوحد عصره في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسية، قال ابن أبي أصيبعة:« انتشرت في الآفاق مصنفات فخر الدين وتلامذته، وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم». وله تصانيف كثيرة في مختلف العلـــوم الـــشرعية والعقلية واللغوية، منها: لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، والمحصول في أصول الفقه، والمعالم في أصول الفقه، والمسائل الخمسون في أصول الكلام، وأسرار التنزيل، وأساس التقديس، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، والبرهان في قراءة القرآن، ومناقب الشافعي، وشرح وجيز الغزالي، وشرح سقط الزند للمعري، وشرح المفصل للزمخشري، وتعجيز الفلاسفة، ألفه بالفارسية، وشرح

الإشارات لابن سينا، والمطالب العالية في علم الكلام، وعيون الحكمة، في الفلسفة، وكتاب في الهندسة. توفي بالري في هراة سنة (٦٠٦ هـ ١٢١٠م).[1]

تفسيره: اسمه (مفاتيح الغيب في تفسير القرآن) أو (التفسير الكبير)، أحد التفاسير الضخمة للقرآن الكريم وفق معتقدات أهل السنة والجماعة، وقد اختلف المؤرخون فيمن أكمل هذا التفسير، فقيل كتب الرازي إلى سورة الأنبياء، وأكمله نجم الدين أحمد بن محمد المخزومي القمولي(ت٧٢٧)، وقيل أكمله شهاب الدين بن خليل الخويي الدمشقي(٦٣٩) وقيل غير ذلك، والراجح أنه أكمله بنفسه[2].

منهج الرازي في تفسيره:

١-يتميز تفسير الفخر الرازي بأنه تفسير مبسوط، يجد فيه القارئ أبحاثاً مستفيضة عن كل جزئية من جزئيات الآيات، بل قد يستفيض في بحثه لحرف بما يملأ صفحات عديدة، فهو لا يدع أمراً يتصل بالنص المفسر إلا ذكره، ويفرع عليه المسائل المتعددة عقلية كانت أم نقلية[3].

١- ينظر في ترجمته: طبقات الأطباء:٢/٢٣، وفيات الأعيان:١/٤٧٤، مفتاح السعادة:١/٤٤٥-٤٥١، آداب اللغة:٣/٩٤، طبقات الشافعية:٥/٣٣ البداية والنهاية:١٣/٥٥ الوافي:٤/٢٤٨، لسان الميزان:٤/٤٢٦، شذرات الذهب:٥/٢١، طبقات المفسرين: السيوطي:١١٥، طبقات المفسرين:الداودي:٢١٣-٢١٤ والأعلام ٦/٣١٣.

٢- ينظر التفسير والمفسرون:١/٩١ وحقق ذلك أستاذنا د.محسن عبد الحميد وأثبت في أطروحته (الرازي مفسراً) أن التفسير كله للرازي.

٣- مناهج المفسرين: ١٩٠.

٢-اهتمامه بالتفسير البياني، فكان يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات والسور، وبين المفردات داخل الآية، ولا يكتفي بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة، كما كان يقف وقفات بيانية رائعة في الاتجاه الذي ابتدأه الزمخشري، وذلك بتحليله للآيات بيانياً وكشفه عن مزايا بلاغة القرآن ودقته في انتقاء الألفاظ وبديع نظمه، وكأنه أراد أن يتخذ من تفسيره ميداناً لتطبيق نظرية النظم الجرجانية[1].

٣-اهتمامه بالعلوم العقلية، الفلسفية منها والكلامية، فالرازي متكلم من أهل السنة أشعري، هضم العلوم الفلسفية والرياضية والكلامية وتفوق فيها، واطلع على آراء الفرق والاتجاهات المختلفة بدقة تامة، لذلك كان لا يدع فرصة تمر دون أن يتعرض لأقوال الفرق في المسألة ويبينها، مع استقصاء لأدلتها، ثم يفندها ويرد عليها.

ومن أمثلة مناقشته لأصحاب الفرق وذكره لآرائهم ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس:٨٢، فيقول: «قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن المعدوم شيء، لأنه يقول لما أراده ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ فهو قبل القول له: كن، لا يكون، وهو في تلك الحالة شيء حيث قال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً﴾. والجواب أن هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق إرادته به، فقوله: ﴿إذا﴾ مفهوم الحين والوقت، والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الإرادة به، ولا دلالة فيها على أنه شيء قبل ما إذا أراد، وحينئذ لا يرد ما ذكروه، لأن الشيء حين تعلق الإرادة به شيء موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر، بل يكون

١- تطور تفسير القرآن: ٧٧.

في زمـــان تعلق الإرادة، فإذاً، الشيء هو الموجود لا المعدوم ...».[1] ثم يورد قول الكـــرامية بأن لله إرادة محدثة، وقولهم وقول المعتزلة بأن كلام الله حرف وصوت حادث، ويبين وجه استدلالهم بهذه الآية على ذلك، ثم يعقب على أقوالهم بمناقشتها، مؤيدا رأي أهل السنة والجماعة.[2]

٤- كما كان كثير الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية وعلوم الفلك ونحوها من العلوم الحادثة في الملة، ويعرض أقوال الفلاسفة ويرد كل ما يتعارض مع عقيدة القرآن والسنة على مذهب أهل السنة والجماعة، فكان مدافعا قويا عن القرآن والدين عموما أمام الأهواء والطعون والضلالات، ومن الأمثلة على ذلك:

ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الروم: ٢٠، فقد عقد مسائل لبحث ما يستفاد من الآية، ابتدأها بالتنبيه إلى أن هذه الآية جاءت حجة ظاهرة على قدرته تعالى على الأحياء والإماتة، ذلك لأن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء، ثم أخذ يفصل في كيفية التراب ولونه وفعله والفرق بينه وبين الأرواح ونحوه، إلى أن يقول: «المسألة الثالثة- قال الحكماء: إن الإنسان مركب من العناصر الأربعة، وهي: التراب والماء والهواء والنار، وقالوا التراب فيه لثباته، والماء لاستمساكه، فإن التراب يتفتت بسرعة، والهواء لاستقلاله كالرق المنفوخ يقوم بالهواء، ولولاه لما كان فيه استقلال ولا انتصاب، والنار للنضج والالتئام بين هذه الأشياء، فهل هذا صحيح أم لا ؟....» ثم اخذ يناقش ذلك.[3]

١- تفسير الرازي :٢٦/١١١.
٢- تفسير الرازي :٢٦/١١١-١١٢.
٣- تفسير الرازي : ٢٥/١٠٩.

ومن استطراداته في المسائل العقلية والعلمية، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ العنكبوت: ٢٤، فبعد بيانه لكيفية إنجاء سيدنا إبراهيم عليه السلام من النار، أخذ يستطرد في كيفية الحرارة في النار، وما هو مقرر في أصول الطب مما يتعلق بالحرارة والبرودة.[1]

وهكذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ الصافات:٦-٧، فإنه اخذ يستطرد في كيفية كون الكواكب زينـــة السماء، وفي الآية الثانية يعقد مبحثان، الأول فيما يتعلق باللغة، والثاني فيما يـــتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضوع، ينقل قول المفسرين ثم يقول: بقي هناك سؤالات، السؤال الأول: هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا؟. السؤال الثاني: كيف يجوز أن تذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتحويز أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصو دهم البتة؟. الثالث: قالوا دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلاً قبل مجيء النبيﷺ، فممتنع حمله على مجيء النبيﷺ . الرابع: الشيطان مخلوق من النار، فكيف يعقل إحراق النار بالنار؟. وهكذا ثم يجيب عن كل سؤال أثاره هنا بعقلية علمية محققة[2].

١- تفسير الرازي: ٢٥/٥٢.
٢- تفسير الرازي: ٢٦/١٢٠-١٢٢. وينظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ﴾ الملك ٥. ففيه استقصاء لعلوم فلكية تتعلق بالكواكب وأنواعها وكيفيتها ومنافعها وأماكنها وما قاله أصحاب الهيئة في كل ذلك. ينظر: تفسير الرازي : ٣٠/٥٩-٦٢.

٥-ثم إنه لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي بأدلته، وهكذا في المسائل الأصولية، وقد تغلب عليه نزعته العقلية في تعليله للأحكام الشرعية.

٦-كما أنه يستطرد في ذكر المسائل النحوية واللغوية والصرفية.

٧-وأن منهجه العام هو تفسير يميل كثيراً إلى العقليات حتى طغت على تفسيره، ومع ذلك فإنه ملتزم بضوابط التفسير وأصوله، فكان يفسر القرآن بالقرآن وبالسنة، ويرجع إلى أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، والمنقول عن السلف، إلى جانب الرأي الأصولي المنضبط.

المبحث الثامن

المنهج العلمي

أولا- تعريفه :

ونعني به: الاتجاه الذي تفسر فيه النصوص القرآنية على ضوء الاصطلاحات والمكتشفات العلمية، ويجتهد فيه المفسر في استخراج العلوم والنواميس التي صرحت بها أو لمحت إليها الآيات القرآنية.

ثانيا- موقف العلماء من التفسير العلمي:

١- المؤيدون له:

إن الدعوة إلى الأخذ بهذا الاتجاه في التفسير قديمة، بدأها الإمام الغزالي (ت٥٠٥ هـ) في كتابه (الإحياء)، الذي صرح فيه بأن العلوم كلها داخلة في القرآن، بل كل ما أشكل فهمه على النظار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن رموز ودلالات عليه، يدركها أهل الفهم بدركها.[1] ثم أكد هذا وفصله أكثر في كتابه: (جواهر القرآن) الذي ألفه بعد الإحياء، فعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن، وضرب لهذا أمثلة.[2] ودافع عن فكرته هذه

١- الإحياء: ١ / ٢٨٩.

٢- جواهر القرآن: ٢١ وما بعدها والإحياء: ١ / ٢٨٩.

بقـــوة واستفاضة، فكان أول وأكثر من استوفى بيان هذا الموضوع، وأهم من أيده وروج له في الأوساط الإسلامية والعلمية.

والحقيقة أن الغزالي لا يعني بذلك أن القرآن كتاب علمي يفصل العلوم والمعارف الإنـــسانية، أو أن كل تفصيلات العلوم موجودة فيه، وإنما يريد أن مفاتح مغاليقها ومنطلقات معرفتها موجودة فيه،[1] كما قال: «وفي القرآن إشارة إلى مجامعها» [2] ففـــيه الإشارات والتصريحات إلى سنن الكون والدعوة إلى النظر والتدبر فيها، وأن العلماء هم الذين يدركون هذه الأسرار الكامنة في هذه الآيات، والتي تمثل في جميعها بحار المعرفة الإلهية، وبيان أسرار أفعاله وصفاته.

وتابعـــه الفخر الرازي وطبق دعوته هذه في تفسيره الكبير، فاهتم اهتماما بالغا بالاتجـــاه العلمـــي فيه. كما دعا إلى هذا الاتجاه الزركشي والسيوطي وأبو الفضل المرسي.

ولم يكن قصد هؤلاء أيضا أن كل العلوم والمعارف موجودة في القرآن بالفعل، وإنمـــا بني ذلك على أساس أن القرآن يجلب نظرنا إلى القوانين المتنوعة المنشورة في الكون، ولن نستطيع أن نفهمه حق الفهم إن لم نطلع على العلوم والمعارف، إذ في ضوئها نفهم كثيراً من أسرار القرآن[3]. فليس مرادهم بذلك أن تفصيلات العلوم البحتة جاء بها القرآن وضمها بالفعل، بل المراد أنه يدعو إلى الوقوف عليها، ويدفع إلى البحث والنظر فيها، بما أشار إليه من قوانين تتعلق بأحوال العالم والكون والحياة،

١ – تطور تفسير القرآن: ٢٢٥ وينظر: الجواهر: ٣١ – ٣٢.
٢ – الإحياء: ١ / ٢٨٩.
٣ – تطور تفسير القرآن: ٢٢٥.

وكـــأنهم بهذا يقصدون تسويغ البحث العلمي وشرعيته، بل ضرورته، وأن الأخذ بالأسباب الكلية لا يتم إلا بعد الوقوف على دقائق العلوم، فهي دعوة تحفيزية وحث للعقلية المسلمة.

ثم وجـــدت الدعـــوة إلى البحث عن العلوم في القرآن رواجاً كبيراً في العصر الحـــديث، فراجت فكرة التفسير العلمي بين جماعة من أهل العلم، ووجدت كتب مـــستقلة في استخراج الإشارات العلمية من القرآن، وتتبع الآيات الخاصة بالعلوم، وأخـــذت تفاســـير أخرى بتضمين هذا اللون من التفسير في مناهجها، تصاحبها دعـــوات ملحة للأخذ به وترويجه، فهذا عبد الرحمن الكواكبي يرى: «أن القرآن اشتمل على النظريات العلمية التي وجدت، وأنها تؤيد إعجاز القرآن الكريم، ومثال ذلك أن العلم كشف في القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها من علماء أوربا وأمريكا، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به فيه مـــنذ ثلاثـــة عشر قرنا، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهـــورها معجزة للقرآن شاهدة بأنها كلام رب لا يعلم الغيب سواه»[1] ثم أخذ يسوق الأمثلة لذلك.

لقـــد أخـــذت هذه النزعة التفسيرية بشغف شديد في العصر الحاضر، وولع بها الكثير، فكان أن وجدت كثير من البحوث والمؤلفات المستقلة في ذلك، حتى أمكن القول بأن هذا الاتجاه التفسيري هو اتجاه حديث وإن كانت بذوره الأولى قديمة.

١ – اتجـــاه التفـــسير في العـــصر الحديث: د. مصطفى محمد الحديدي: ٢٦٢. وينظر: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: الكواكبي: ٢٣–٢٥.

ومن المؤلفات فيه: (كشف الأسرار النورانية القرآنية..) للإمام الطبيب محمد بن أحمد الاسكندراني من علماء القرن الثالث عشر الهجري، وهو كتاب ضخم يقع في ثلاثة مجلدات ومطبوع، وكتاب (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) لرجل الإصلاح الإسلامي عبد الرحمن الكواكبي، و(الإسلام والطب الحديث) للدكتور عبد العزيز إسماعيل، و(التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن) للأستاذ حنفي أحمد، وكتب الأستاذ عبد الرزاق نوفل مجموعة من البحوث والكتب التي تأخذ هذا المنهج منها: (الله والعلم الحديث) و(القرآن والعلم الحديث) و(الإسلام والعلم الحديث) وهكذا كثير غيرها.[1] وأكثر الكتب إنتاجاً للتفسير العلميّ هو تفسير (الجواهر) للشيخ طنطاوي جوهري، الذي سنفصل منهجه فيه.

أدلتهم على تسويغه:

احتج أصحاب هذا الاتجاه لتسويغ القول بأن القرآن جمع العلوم كلها، وأن فيه معارف وعلوما مختلفة يعرفها من يثوره ويتدبره، بأدلة منها:

١-لقد جاء في القرآن ما يفيد أنه حوى العلوم كلها و لم ينقص منها شيئا، مثل قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام:٣٨، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

١- من ذلك : الآيات الكونية في القرآن الكريم: د. محمد جمال الدين الفندي، ومجموعة التفاسير العلمية التي نشرها د. محمد أحمد الغمراوي في المجلات ثم جمعت وطبعت تحت عنوان (الإسلام في عصر العلم) وألف الصدر الأعظم الغازي أحمد مختار باشا كتاباً سماه (سرائر القرآن في تكوين وفناء وإعادة الأكوان) تضمن (٩٠) آية قرآنية مطبقة على العلم ونقله من التركية إلى العربية السيد محي الدين الخطيب وطبع مصدراً برسالة للأمير شكيب أرسلان قال فيها:- إن هذا الكتاب لم يخدم القرآن بمثله إلى اليوم، كما اهتم بهذا اللون كثيراً الأستاذ سعيد حوى في تفسيره (الأساس في التفسير) والشيخ شعراوي في تفسيره وكتبه.

الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل:٨٩، والعلوم أشياء، وقد أبان عنها وما نقص منها شيئ.

٢-ما جاء في الآثار عن ابن مسعود أنه قال: «من أراد العلم فعليه بالقرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين» ونحو هذا[1]. وفي رواية: «من أراد العلم فليُثَوِّر القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين» رواه البيهقي في المدخل وقال: أراد به أصول العلم.[2]

٣- إن القرآن الكريم قد ورد فيه الكثير من الاستدلال على قدرة الله وعلمه وحكمته ووجوده ووحدانيته، بما يقيمه من براهين كونية تقوم على تفصيل أحوال هذا الكون، من كواكب وأفلاك، وتعاقب الليل والنهار، وظواهر طبيعية مختلفة، ولو لم يكن التأمل فيها والبحث مستساغا لما ملأ كتابه بهذا.[3]

٤- إن القرآن الكريم قد اشتمل سواء بالتصريح أو بالتلميح على آيات عدة توجه العقل، وتدعوا الفكر إلى النظر في أحوال السماوات والأرض، وآثار قدرة الله في الكون والعالم، ومظاهر صفاته وأفعاله في قوانين الأنفس والآفاق، وفي ذلك حث للمسلمين على التعمق في التفاصيل، والكشف عن الدقائق والقوانين، للاستدلال بها على مبدعها، وتسخيرها في خدمة الحياة والحضارة.

١- الإحياء: ١ / ٢٨٩ ، والإتقان: ٤ / ٢٤.
٢- البرهان : ١/ ٨ .
٣- تفسير الرازي: ١٤ / ١٢ وجواهر القرآن: ٣٢ - ٣٤.

٥-إن في الكشف عما أشار إليه القرآن الكريم من الحقائق العلمية، سواء ما أشار إليه بصورة مجملة، أو مفصلة، وجاء العلم الحديث يؤكدها، دليل على إعجاز القرآن، وأنه كتاب من عند الله لا من لدن البشر.

٦-إن في هذا الاتجاه لفت نظر المسلمين إلى العلوم المختلفة ليستفيدوا منها في بناء حضارتهم، ويأخذوا بأسباب التقدم والرقي، وينتشلهم من حالة التخلف والجهل والتأخر عن مسايرة الحركة الحضارية في العالم، لأن كتابهم يدعوا إلى ذلك بما وضع لهم من أسس ومبادئ علمية ليمثلوا على مثالها وينبههم إليها.

٧-الرد على مخططات الغزو الفكري الموجه ضد المسلمين بقصد الحيلولة دون نهوضهم، وفصل حركتهم عن كتابهم. وفي ذلك تكون وظيفة التفسير العلمي إثبات أن القرآن لا يخالف العلم ولا يتعارض مع الحقائق العلمية الثابتة، ولا يحد من العقل في حركته العلمية وأخذه بأسباب العلوم، بل إنه يحث عليها.

٨- إعادة الثقة إلى نفوس المسلمين بأن كتابهم قادر على انتشالهم من أوضاعهم العلمية المتخلفة، وقيادتهم نحو الرقي والتقدم، وذلك لما يظهره التفسير العلمي من توافق قائم بين الحقائق العلمية الحديثة وبين القرآن الكريم، فيتخذوه قاعدة انطلاقهم في بناء حياتهم وحضارتهم، ويخلصهم ذلك من أزمة الإحساس بالتخلف عن العالم الآخر.[1]

١- تفسير الجواهر: المقدمة، والاتجاهات التفسير في العصر الحديث: ٣٩، ومعجزة القرآن: شعراوي: ٨٦، والتفسير العلمي للقرآن في الميزان: د. أحمد عمر أبو حجر: ١٠٣.

٢- المعارضون له :

لقد وجد التفسير العلمي معارضة من بعض العلماء قديما وحديثا، فقد أنكر الشاطبي هذا التوجه في التفسير، ورد دعوى أن القرآن حوى تفاصيل العلوم وأصولها، واحتج لرأيه: بأن السلف من الصحابة والتابعين كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنهم تكلموا في هذا. وأن القرآن كتاب هداية لا كتاب رياضيات وهندسة وطب ونحوها، وما أشار إليه القرآن من العلوم فإنما هي مما تعرفها العرب، وأبطل منها ما هو باطل، ولم يخرج عما ألفه العرب. ثم رد استدلالات دعاة التفسير العلمي.[1]

والتحقيق أن الشاطبي لا يمنع التفسير العلمي في حقيقته، ولا يقف أمام فكرة أن في القرآن إشارة إلى العلوم، أو يرد القول بأن مبادئ العلم والمعرفة موجودة فيه بالقوة، وإنما رد أن يكون القرآن قد حوى تفصيلات العلوم وجاء بكل جزئيات المعارف، فالشاطبي يرد تجاوز الحد في النظر في القرآن إلى الحد الذي يجعله كتاب منطق أو علم طبيعي، بحيث يخرجه عن مقصده الذي نزل من أجله، وهذا نراه يقرر أن القرآن اعتنى بالعلوم التي كان الناس يعرفونها في عصر النزول، وتضمن مبادئها،[2] وبهذا لا يتعارض ما ذهب إليه مع ما دعا إليه الغزالي والرازي والسيوطي وغيرهم.

١- الموافقات: ٢ / ٧٩.

٢- الموافقات: ٢/ ٧١-٧٦ وتطور تفسير القرآن: ٢٢٦ودراسات في أصول تفسير القرآن: ١٣٣ وقارن بما ذهب إليه الذهبي في: التفسير والمفسرون: ٢/ ٥٣١ بأن الشاطبي أنكر التفسير العلمي.

٥-إن قواعد العلوم، وما تقوم عليه من نظريات، لا قرار لها ولا بقاء، فربما نظرية علمية قال بها عالم اليوم، ثم رجع عنها بعد زمن لظهور خطئها، وهذا يوقع الشك في عقائد المسلمين نحو كتابهم[1].

٣- مناقشة المؤيدين لرأي المعارضين :

لقد ناقش عدد من العلماء مذهب المانعين وردوه، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف:

«وبعض الباحثين لا يرتضون الاتجاه إلى تفسير آيات القرآن بما يقرره العلم من نظريات ونواميس، وحجتهم أن آيات القرآن لها مدلولات ثابتة مستقرة لا تتبدل، والنظريات العلمية قد تتغير وتتبدل، وقد يكشف البحث الجديد خطأ نظرية قديمة، ولكني لا أرى هذا الرأي، لأن تفسير آية قرآنية بما كشفه العلم من سنن كونية ما هو إلا فهم للآية بوجه من وجوه الدلالة على ضوء العلم، وليس معنى هذا أن الآية لا تفهم إلا بهذا الوجه من الوجوه، فإذا ظهر خطأ النظرية ظهر خطأ فهم الآية على ذلك الوجه، لا خطأ الآية نفسها، كمن يفهم حكماً من آية ويتبين خطأ فهمه بظهور دليل على هذا الخطأ».[2] وهذا حق وصدق فليس كل تفسير بالرأي والاجتهاد صحيح، ولا كل مستنبط أصاب الحق والمراد، ومع هذا فلم ينكر أحد على المفسرين أو المجتهدين أن يستنبطوا من القرآن دقائق بيانية أو أحكام تشريعية، أو

١- التفسير والمفسرون: ٢ / ٥٣٧ - ٥٤٠، ومقالة أمين الخولي في دائرة المعارف الإسلامية: مادة تفسير، واتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث: ٣٧٣، والتفسير العلمي للقرآن في الميزان: ٢١٠.

٢- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف: ٣٠.

ووقف بعض الباحثين المعاصرين أمام فكرة التفسير على ضوء العلوم المستحدثة وينكرون المنهج العلمي في التفسير، منهم: الشيخ محمود شلتوت، والأستاذ عباس العقاد، والشيخ أمين الخولي، وبنت الشاطئ في كتابها (القرآن والتفسير العصري)، ومال إلى هذا الشيخ الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون).

أدلتهم على ما يذهبون إليه:

واحتجوا لرأيهم هذا بحجج عدة، منها :

١-إن القرآن نازل بلسان العرب على ما تعرف العرب من معاني لسانها في عصر نزوله، لذلك فإن تفسيره يلزم أن يكون في حدود الاستعمال للألفاظ في عهد نزوله، فلا يصح التوسع في فهم ألفاظ القرآن بما استجد وتطور من دلالات حادثة لم تكن معروفة في عهد النزول.

٢-إن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والقرآن في أعلى درجات البلاغة، فإذا قلنا بأن ألفاظه تحتمل هذه المعاني المستحدثة، لتعارض هذا مع بلاغته، ولأخل بها، لأنه لم يراع مطابقة مقتضى حال العرب في عصر النزول، فهم يفهموها منه، مما يلزم من ذلك تفسيره في حدود ما يفهمون من لسانهم.

٣-القرآن كتاب هداية، وقانون شريعة وعقيدة، لا كتاب علم، وتفسيره على أساس هذه الفكرة يخرجه عن وظيفته، ويحوله عما جاء من أجله، وما دعوته إلى النظر في ملكوت السموات والأرض إلا للاعتبار والاتعاظ.

٤-إن القرآن غني عن أن يسلك به هذا المسلك المتكلف الذي يذهب بالإعجاز

دلالات معنوية، مع أنهم مختلفون فيما يستنبطون ويقولون، ولا أحد حمّل النص المفسَّر خطأ المفسِّر، فكل مجتهد مأجور إذا اتبع ضوابط الاجتهاد وأصول الرأي الصحيحة، مع أن لهذا اللون من التفسير أهميته وفائدته اليوم في استنهاض الأمة، ورد الشبهات والطعون الموجهة للفكر المسلم، ولكتاب المسلمين – القرآن الكريم – بدعوى تحميله مسؤولية تأخر المسلمين وتخلفهم، كما أن فيه ترسيخاً للعقيدة، وتمسكاً بالكتاب الكريم، من خلال إظهار إعجازه المتجدد الناطق بصدق الرسالة ورسولها الكريم، ومسايرته لتطور الحياة.

وهذا القول سليم ووجيه، لأن التفسير العلمي يمكن أن يتخذ مظهرين:

الأول: تسخير الحقائق العلمية في كشف مدلول الآية، فاحتمال الخطأ هنا غير وارد مثاله: قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى، قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه:٤٩ – ٥٠، فإذا سخرنا علم الحياة في تفسير هذه الآية، وبيان عظمة الخلق ودقته، كان مفيدا جدا، لأننا سنبين سر الإعجاز هنا، من خلال الحديث عن تفاصيل هذه الآية وبيان خلق الكائنات، وسبل الهداية الإلهية التي زودنا بها، ولم ندع أن القرآن فيه تفاصيل علم الحياة.

الثاني: تفسير آية بحقيقة علمية، أو نظرية علمية محددة المعالم، وفي مثل ذلك لا نقطع بأن الآية تدل عليها دلالة قطعية، أو أنها المقصود من الآية، بل هي دلالة ظنية واحتمال قائم، فإذا قال المفسر أنها تحتمل أن يكون معناها بما قررته تلك النظرية فقوله مقبول، واحتمال الصدق فيه وارد، وإذا جانبه الصواب، فالخطأ في الفهم والتفسير لا في معنى الآية بنفسها، ولذلك فليس مقبولاً أو صحيحاً القطع بأن ذلك

المعنى هو المراد[1]، وإذا عرفنا ذلك أمكننا القول بأن التفسير العلمي مقبول وصحيح إذا التزم بالضوابط التي لا بد منها فيه.

ثالثا: ضوابطه:

لم يترك العلماء التفسير العلمي بدون ضوابط، بل حددوا المقبول منه والمردود على ضوء التزامه بجملة من الضوابط، من أهمها:

١–أن لا يخالف القواعد اللغوية الثابتة، ولا يخرج على قوانين اللسان.

٢–أن لا يعارض التفسير قواعد الشرع القاطعة وأصوله الثابتة.

٣–استنباط القضايا العلمية من صريح النص، أو من إشارات واضحة فيه.

٤–أن لا يفسر القرآن إلا بالحقائق العلمية الثابتة، والنظريات المحددة المعالم، والابتعاد عن النظريات أو القضايا العلمية المحتملة وغير الثابتة التي تخضع للتغيير وتحتمله.

٥–على المفسر أن يجمع كل الآيات الواردة في الموضوع المبحوث عنه حتى يستطيع التوصل إلى الحقيقة وإلى أدق المعاني.

٥–تجنب التمحل والتكلف بتحميل الألفاظ ما لا تحتمل، أو الخروج بها عن المعنى المتفق مع السياق الذي وردت فيه الآية.[1] فإذا تحققت هذه الضوابط في التفسير العلمي كان مقبولا، وإلا فهو مردود.

---

١ – تطور تفسير القرآن: ٢٢٧ – ٢٢٨.

منهج طنطاوي جوهري في (الجواهر في تفسير القرآن)

المؤلف: الشيخ طنطاوي بن جوهري المصري ولد سنة (١٢٨٧هـ - ١٨٧٠م) في قرية كفر عوض الله حجازي، في إحدى قرى الشرقية بمصر، وفيها تلقى تعليمه الأول، ثم التحق بالأزهر ودرس فيه مدة، ثم التحق بالمدارس الحكومية، وأتقن كثيرا من العلوم الدينية وغيرها، وعنى بدراسة اللغة الإنكليزية، مارس التدريس بالابتدائية، ثم في مدرسة دار العلوم، وألقى محاضرات في الجامعة المصرية، وناصر الحركة الوطنية، كان شيخا صالحا، وأديبا وكاتبا مجيدا، وشاعرا قديرا، له مؤلفات عديدة، يمزج فيها بين آيات القرآن والعجائب الكونية. توفي سنة (١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠م).

له مؤلفات ورسائل عديدة، منها: جواهر العلوم والنظام الإسلامي، ونظام العالم والأمم، وأين الإنسان، والأرواح، والحكمة والحكماء، وميزان الجواهر، وهكذا تسميات كتبه الأخرى تجري في مثل هذه الأسماء.[٢]

تفسيره: اسمه (الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات)، حاول فيه الشيخ طنطاوي أن يفسر القرآن

١- دراسات في أصول تفسير القرآن: ١٣٥ - ١٣٧، ومباحث في علم التفسير: ١٣٨، وينظر: الأساس في التفسير: سعيد حوى: ٦ / ٤٦٥٨ وقصة التفسير: ٨٥.

٢- مرآة العصر: ٢/٢٢٥، معجم المطبوعات: ١٢٤٣، الأعلام الشرقية: ٢/١١٦، الأعلام: الزركلي: ٣/ ٢٣٠-٢٣١، التفسير والمفسرون: ٢ / ٥٥٣ ومناهج المفسرين: ٢٥٩.

تفسيرا علميا، مع عنايته أيضا بالأخلاق والأحكام القرآنية، انتهى من تأليفه سنة: ١٩٢٥م، وطبع في مصر سنة: ١٣٥٢هـ في ستة وعشرين جزءا بثلاثة عشر مجلدا.

وقد أوعز سبب وضعه هذا التفسير الموسوعة إلى ما يقول: «أن يشرح الله به قلوبا، ويهدي به أمما، وتنقشع به الغشاوة عن أعين عامة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية»، وقال: «وإني لعلى رجاء أن يؤيد الله هذه الأمة بهذا الدين، وينسج على منوال هذا التفسير المسلمون .. ولير فعن الله مدنيتهم إلى العلا، ويكونن داعيا حثيثا إلى درس العوالم العلوية والسفلية ... »[١].

منهج طنطاوي في تفسيره:

١- طريقته في التفسير أنه يبدأ في تفسير السورة بذكر ملخص لها، ثم يقسمها إلى أقسام، ويذكر مقصد كل قسم، ثم يتبعه بذكر مناسبة السورة لما قبلها، ثم يبدأ بالمقصد الأول يفسره، (والمقصد قد يكون آية أو أكثر)، فيفسره أولا تفسيرا لفظيا، ثم يفسره من حيث الدلالة العامة، فيقسم المقصد إلى فصول، ويتحدث في كل فصل عما يراه فيه من أسرار علمية ولطائف دقيقة.

٢- وكان في تفسيره يظهر بمظهر المصلح الاجتماعي الغيور على أمته، لما أصابها من تخلف وتشتت وضياع فكري وحضاري وعقدي، فكان يستنهضها في كل مناسبة، ويستحثها لمقاومة الجهل والتقليد الأعمى، لتأخذ بأسباب التقدم والرقي، لأن في القرآن دعوة إليه أكيدة، وتبيانا لهذه الأسباب ظاهر، وقد جعل هذا هدفا وغاية في تأليفه لتفسيره، كما صرح بذلك في المقدمة، وينوه إليه في كل مناسبة.

١- الجواهر: المقدمة والتفسير والمفسرون: ٢ / ٥٥٤.

٣-لقد سلك في تفسيره للآيات القرآنية منهجا علميا، يقوم على معطيات الحقائق والنظريات العلمية المكتشفة حديثا، ويجعل من ذلك مدخلا إلى الفنون العلمية المختلفة مثاله: قوله في: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة:٥، فيقول: إن تنزيل الأمر من السماء إلى الأرض يقتضي البحث في غرضين: الغرض الأول: النظر في منشأ هذا العالم من مبدئه .. ثم يأخذ بتفصيل نشأة العالم.[١]

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ الآية، البقرة: ٦١، يفصل القول فيما أثبته الطب الحديث من نظريات، تحت عنوان (الفوائد الطبية في هذه الآية)، ويذكر مناهج أطباء أوربا في الطب، والفرق بين حياة البداوة والمدينة.[٢] وقد يعقد جدولا للمقارنة بين معاني الآيات وبين ما جاء به العلم الحديث.[٣]

٤-إنه يأول الألفاظ والآيات التي لا تخضع للعلم المادي كإحياء الموتى، والملائكة، وأحوال القيامة والآخرة ونحوها، إلى ما يجعلها ممكنة الوقوع في الدنيا، وبنوع من التمحل والتكلف، فكثيراً ما يجعل الآيات تشير بدلالات رمزية بعيدة كل البعد عما حملها من تأويل وإشارات[٤]. ومثاله حين يفسر سورة (الزلزلة) نجده يفسرها تفسيرا لفظيا أولا، ثم يذكر ما يسميها لطائف أو جواهر فيها، مستعرضا ما

١- الجواهر: ١٥ / ٢٠٠.
٢- الجواهر/٦٦-٦٧.
٣- الجواهر: ١٠ / ١٩٩.
٤- الجواهر: ١ / ٧١ - ٧٧.

وقع من زلزال في إيطاليا، وما وصل إليه العلم الحديث من استخراج الفحم والبترول من الأرض، وهكذا على نحو هذا الاستعراض التفصيلي يورد ما يكتشف من كنوز الأرض، ثم يربط بين هدفها الأصلي، وهو بيان أحوال الآخرة، وبين إشاراتها من طرف خفي إلى أحوال الدنيا بما أخرجته الأرض من أثقالها وكنوزها وآثارها وغيرها، فالأرض الآن كأنها في حالة زلزلة[١]. وفي قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ طه:٦، يقول: «قوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ دخل في ذلك عوالم السحاب والكهرباء وجميع العالم المسمى (الآثار العلوية)، وهو من علوم الطبيعة قديما وحديثا، وقوله: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ يشير لعلمين لم يعرفا إلا في زماننا، وهما علم طبقات الأرض... وعلم الآثار... فالله هنا يقول: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ ليحرص المسلمون على دراسة علوم المصريين التي الآن تحت الثرى ...».[٢]

٥-وفي الحروف المقطعة في أوائل السور يفسرها بتفسيرات مختلفة من سورة إلى سورة، ويحملها من الإشارات العلمية الكثيرة، وبطريقة تختلف بها في سورة عن الطريقة المستخدمة في سورة أخرى[٣].

٦-لم يقف في تفسيره للآيات العلمية عند الحقائق العلمية الثابتة، وإنما كان يأخذ حتى بالمسائل المفترضة، ومنها الباطل الذي لا يصح، مثل حساب الجمل الذي تعلق به، وما يسميه بـ(علم تحضير الأرواح) الذي يستشهد لصحته بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ الآيات، البقرة: ٦٧، ثم يذكر نشأته في أمريكا،

١- الجواهر: ٢٥ / ٢٥٥.
٢- الجواهر: ١٠/٦٤-٦٥.
٣- مناهج المفسرين: ٢٦٤.

وانتشاره في أوربا، ليقول بأن القرآن نبه إليه قبلهم.[١] أو يفسر بما جاء عند فلاسفة اليونان وغيرهم، أو يستشهد ببيان أو إعلان أو خبر موجه إلى جمهور الناس[٢].

٧- كان يكثر من الاستطرادات التي لا طائل وراء ذكرها، ويحشي التفسير بما يستجد من أحداث في ساعة تفسيره، أو بما يخطر في باله من نظم شعري، أو ترجمة لقصيدة، أو ينقل مقالا كاملاً سبق أن كتبه هو أو كتبه غيره في الصحف اليومية، أو خبرا نشر فيها، قبل التحقق من صحته، أو ينقل عن الكتب المقدسة عند أهل الكتاب، وعن الفلاسفة وغيرهم مما يراه موافقا لمعنى الآية وخادما له، وبما يجعل تفسيره فيه الحشو الكثير، والإطالة والاستطراد الكبير، وبما يقلل من قيمته ومتانته المنهجية، زيادة على مئات الصور والرسوم والجداول والبيانات والتقارير التي زجها في التفسير، مستشهدا بها وداعما ما يذهب إليه، حتى جعلها تطغى على التفسير وتغلب عليه، مما أدى إلى صعوبة الوصول إلى تفسير الآية بوضوح وسهولة، بسبب الاستطراد في الجزئيات والهامشيات المشتتة للذهن، حتى وصفه د.صبحي الصالح بقوله: «في تفسيره كل شيء ما عدا التفسير».[٣] إلا أن هذا الإطلاق فيه شيء من المبالغة، ففيه الكثير من المفيد والصائب.

إن تفسير الشيخ طنطاوي هو موسوعة ضخمة بل أوسع تفسير وضع ضمن هذا المنهج العلمي، ومع ذلك، ومع أن مؤلفه أراد أن يحدث تغييرا في حياة الأمة ويحفزها إلى استعادة مجدها وعزها، وان تتخذ القرآن منطلقا في البناء الحضاري والنفسي، فإنه

١- الجواهر: ١/٦٦-٦٧.
٢- التفسير والمفسرون: ٢ / ٥٥٨.
٣- مباحث في علوم القرآن: ٢٩٢.

لم يلق رواجا في الأوساط العلمية، ولم يتقبل قبولا حسنا عند أهل التفسير، بسبب طغيان النواحي العلمية والاستطرادات عليه وبسبب عدم وقوفه عندما ثبت من الحقائق البارزة والقضايا العلمية، لا سيما وأن التمحل والرمزية تكاد تكون بارزة في حمله للآيات على المسائل العلمية، حتى منعه العلماء في بلاد نجد والحجاز من أن يدخل بلدانهم وأن يتداوله الناس فيها[١]، وحمل عليه الشيخ الذهبي كثيرا، وقال بأنه تحريف للقرآن عن هدفه، وخروج به عن مقاصده ووصفه، بمثل وصف صبحي الصالح له[٢].

١- مناهج المفسرين: ٢٦٤.
٢- التفسير والمفسرون: ٢ / ٥٦٦ - ٥٦٧.

المبحث التاسع
المنهج الصوفي

تمهيد في نشأت التصوف وتطوره:

بدأت الحياة الروحية في الإسلام باستنباط حياة زهدية من عوامل داخلية عرفت في مراحلها الأولى باسم (الزهد)، ولم تكن لها مميزات خاصة تفصل حياة الزاهدين عن مسلك عامة المسلمين، ومضى العصر الأول ولم يزل الزهد يستمد أصوله وحقيقته من الإسلام، ويستند على الكتاب والسنة.[1]

والزهد: اتجاه سلوكي مضمونه الاتجاه إلى الله سبحانه عن طريق العبادات المعروفة في الدين، وغايته إتمام العبادات على الصورة التي وضعها الشرع، فلا يتجاوز أصحابه ما أتى به ظاهر الشرع.[2]

لكن الحياة الروحية بعد اتساع حركتها وتطورها وبعد طغيان الحياة المادية والإقبال على الدنيا، دخلت طورا جديدا، حيث نشأت جماعة سلكت طريق التجربة الروحية، واستخدمت أسلوب المجاهدة والرياضة والتأمل العميق في التوحيد وإخلاص العبودية لله، فتميزوا بمنهج خاص عرف باسم (التصوف) وعرف سالكوه باسم (الصوفية) منذ أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري.[3]

١- مقدمة ابن خلدون : ٢ / ٢٨٤

٢- الفلسفة الصوفية: د.عبد القادر محمود : ٤٣ .

٣- الرسالة القشيرية :١/ ٥٠ ومقدمة ابن خلدون:٢/ ٢٨٦ .

وتبعا لهذا نشأ طريق جديد في فهم القرآن، هو طريق المتذوقين، بمعنى تلمس المعاني المعرفية والجمالية فيه عن طريق الذوق والوجدان، لا عن طريق النقل، أو الاستدلال العقلي، وبحثوا عن المعرفة وراء الظاهر، وقرأوا في القرآن التأملات الصوفية في تصفية القلب،واستقامة السلوك،وتهذيب النفس، وارتفعوا بها إلى مستوى البحوث والنظريات، وأصبح التصوف علما مدونا وأحكاما تتلقى كسائر العلوم بعد أن كان طريقة عملية.[1]

ومع ذلك فقد استمر هذا الاتجاه الروحي محافظا على سمته الإسلامية، وبقي على صفائه الإسلامي في عهوده الأولى، حتى بعد أن ابتدأت تمتزج به بعض النظريات والأفكار الواردة، لأن هؤلاء حاولوا قراءة تلك الأفكار على ضوء الإسلام، لذلك جاءت في التفاصيل والنتائج المترتبة عليها تختلف عما رتبها عليها أصحابها الأصليون، كما أنه ظل عمليا أكثر منه نظريا عند هؤلاء، متمسكا أغلبهم بما كان عليه أوائلهم، مقيمين على الكتاب والسنة، معظمين للشريعة، غير مخلين بشيء من آداب الديانة، بعيدين عن الأهواء والبدع،[2] يقول الجنيد: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا مضبوط بالكتاب والسنة»[3] ويقول الإمام الغزالي[4] في التصوف هو: «أكل الحلال، والاقتداء برسول الله ﷺ في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسنته، ومن لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر،

١- التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٣٦٨ .

٢- الرسالة القشيرية:١/ ١٨٦ ومجموع الفتاوى: ابن تيمية :١٠/ ٨٢ .

٣- الرسالة القشيرية:١/ ٦٥ ومدارج السالكين: ٢/ ٤٦٤ .

٤- روضة الطالبين وعمدة السالكين: (مجموعة رسائل الإمام الغزالي):٢/ ٢٢ .

لأن علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، أخذ هذا المذهب بالورع والتقوى لا بالدعاوى، التصوف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة».

ثم حدث تطور ثالث في مسيرة الحركة الروحية في الإسلام، حيث ظهر تيار فكري جديد عند جماعة انتسبوا للتصوف، حملوا بوادر انحرافات عن الفكر الصوفي المستقيم، كان له أثره فيما بعد بظهور الفكر الصوفي الفلسفي، الذي تأثر بالفلسفة اليونانية والهندية والفارسية، فتبنى هؤلاء نظريات فلسفية، ومباحث نظرية خارجية بعيدة عن أصول الإسلام وضوابطه، ومازجوا بين المنهج الروحي وبين المنهج الفلسفي، فاستغلوا نظرية افلاطون في المثل، ونظرية أرسطو في المحرك الأول، ونظرية إفلوطين في الفيوضات، كما استغلوا أفكارا هندية وفارسية ومسيحية وغنوصية[1]، مثل فكرة الكلمة والتثليث والحقيقة المحمدية والنور المحمدي والفناء وفناء الفناء والاتحاد والحلول ووحدة الوجود ووحدة الأديان وغيرها من الأفكار الضالة، وعملوا على إسقاطها على آيات القرآن، متعسفين ومحرفين، [2] كما سنبينه.

١ – الغنوص كلمة يونانية الأصل، معناها: العلم أو المعرفة، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيا خاصا، هو: التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو هو: تذوق تلك المعارف تذوقا مباشرا، بأن تلقى فيه إلقاء. ثم أخذ مدلول الكلمة يتسع شيئا فشيئا حتى شمل تلك المذاهب الشرقية التي يتجسد فيها – بجانب منهجها في المعرفة – مجموعة الطلاسم والأسرار والسحر. ويعتبر هذا المذهب من أقدم المذاهب الفلسفية، غير أن المذهب الغنوصي الحقيقي، أي الفلسفي، إنما نشأ على يد بازليدس وفالنتينوس وغيرهما، وقد قاموا بمزج المذاهب المختلفة – من فارسية وسريانية وإفلاطونية وفيثاغورية ورواقية – بالأديان، أي باليهودية والمسيحية. ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. سامي علي النشار: ٤٤.

٢ – ينظر: التأويل الباطني للقرآن: ٣٦٨ – ٣٧٠.

ومع ظهور هذا الفكر منذ عصور متقدمة، فإنه لم يلغ الفكر الصوفي الملتزم بالكتاب والسنة، ولم يطغ عليه، وإنما سار إلى جانبه، فكانت بينهما خصومة شديدة، فقد استمر أصحاب التيار المستقيم من أمثال: معروف الكرخي (ت٢٠٠) والحارث المحاسبي (ت٢٤٣) وسري السقطي (ت٢٥٣) والجنيد البغدادي (ت٢٩٨) وغيرهم، وفي كل العصور المتلاحقة في محاربة أولئك المنحرفة، وفضح أفكارهم الضالة، والتبرؤ منها. وقد نقل القشيري في(الرسالة القشيرية) عن الجنيد أنه سمع رجلا يذكر المعرفة بالله ويقول:أن أصحابها يصلون إلى ترك العمل، فقال رادا عليه: «إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيمة،والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا،لأن أولئك ترجى لهم توبة، لأنه يعرف عصيانه، وهذا لا ترجى له توبة ».[1]

كما أفاض في الرد عليهم الإمام القشيري (ت٤٦٥) في رسالته المشهورة، وعبد القادر الجيلاني (ت٥٦١) في (الغنية)، وأحمد الرفاعي في (البرهان المؤيد)، والرواس (ت١٢٨٧) في (بوارق الحقائق) الذي يقول[2]: « علينا رد كل ما ينسب للأولياء من الكلمات التي يردها ظاهر الشرع ولا يستقيم تأويلها، فإن حفظ الشريعة أهم من حفظ أقاويل زيد وعمرو» .

وعلى هذا فإن التأويل الصوفي للقرآن الكريم ينقسم قسمين: تأويل إشاري، وتأويل نظري فلسفي.وسنعرف فيما يأتي بهذين الاتجاهين في تفسير أو تأويل القرآن.

١ – وذكر القشيري عن كبار الصوفية ما يؤكد على التمسك بالشريعة ورد ما يخالفها :١/ ٦٥ و١١٢و ١٨٦

٢ – بوارق الحقائق : ٢٧٧ .

المطلب الأول

المنهج الإشاري

أولا– حقيقة الإشارات:

الإشارة لغة مأخوذة من الإيماء ، من أشار إليه باليد بمعنى أومأ. [١]

والإشارة عند الصوفية علم يضم علوم الخواطر وعلوم المكاشفات، سمي بذلك « لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد». [٢]

فهي المعاني التي تشير إليها الآية ولا تقصدها، وتحصل بالتأمل في القرآن الكريم عن طريق انقداحها في ذهن المفسر العارف – الصوفي – في حالة استغراقه في الوجد والرياضة الروحية ، لوجود مناسبة بينها وبين المعاني الظاهرة.

وعرفوا التأويل الإشاري بأنه: «تأويل القرآن بغير ظاهرة، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، يمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد»[٣] ويلاحظ أن هذا التعريف يقصد منه الإشارات المقبولة، لأن من الإشارات ما لا يمكن الجمع بينها وبين الظاهر بحال، ولذلك فإن الإشارات بمفهومها العام هي: «معان ومواجيد

١– لسان العرب:٥/١٠٦.
٢– التعرف لمذهب أهل التصوف: الكلاباذي : ٨٧ .
٣– مناهل العرفان:١/٥٤٦ وينظر: روح المعاني: الآلوسي:١/ ٥ .

تقدح في نفس السالك عند تلاوة القرآن». والتأويل الإشاري بمعناه العام هو: «تأويل القرآن بغير ظاهره، لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف» . [١]

فالنصوص القرآنية باقية على ظواهرها، وأن المعنى الظاهر هو الأساس المراد، لكن فيه إشارات –كما يقولون – خفية، إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، ليست مرادة على التحقيق، ويمكن التوفيق بينها وبين الظاهر المراد.

مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة:٢٢، فالآية يراد منها نفي الشريك عن الله، والنهي عن اتخاذ أضداد له يشاركونه في الألوهية والربوبية، وقد تنكشف منها إشارات لطيفة غير مقصودة ولا مرادة من النص، يقول القشيري[٢] فيها: «ولا تعلقوا قلوبكم بالأغيار في طلب ما تحتاجون إليه، لأن توهم أن شيئا من الحوادث له نفع أو ضر فهو من الشرك» ومن ذلك النفس الإنسانية. فالمعاني هذه زائدة على معنى الآية المستفاد من ظاهرها، وهو النهي عن عبادة الأصنام، إلا أن طاعة النفس والعمل بهواها قد يؤدي إلى تقديم طاعتها على طاعة الله، فكأنها ند لله[٣].

ومن لطائف الإشارات في قوله تعالى:﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ٤٠، فيقول بعضهم: «ربط بني إسرائيل بذكر النعم، وأسقط من أمة

١– ينظر: التأويل الباطني للقرآن الكريم : ٣٧١ .
٢– لطائف الإشارات: أبو القاسم القشيري : ١/ ٨٠ .
٣– الموافقات: ٣ / ٣٩٨ .

محمد ﷺ ذلك، ودعاهم إلى ذكره فقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، ليكون نظر الأمم من النعم إلى المنعم، ونظر أمة محمد ﷺ من المنعم إلى النعمة »[1].

والإشـــارة عند الصوفية هي غير إشارة النص عند علماء أصول الفقه، لا كما تـــوهمه بعض الباحثين [2]، لأن إشارة النص مفهومه من نظم الكلام، فهي داخلة ضـــمن دلالة الظاهر، وقسم من أقسام دلالة النص، وإن كان النص غير مسوق لها أصالة، لكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام، ولذلك عرفوا دلالة الإشارة بقولهم: «هي دلالة النص على معنى لازم لما يفهم من عبارته، غير مقصود من سياقه، يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه، حسب ظهور وجـــه التلازم وخفائه»،[3] مثاله قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣، فالنص أثبت بإشارته النسب للآباء، وأن الولد لأبيه، فإذا كان الأب قرشيا فالولد قرشيا تبعا له، ولا يلحق بأمه، ويفهم منه أن الأب لا يـــشاركه أحد في وجوب النفقة لولده عليه، ووجه فهم هذا الدلالة لأن في ألفاظ النص نسبة المولود لأبيه بحرف اللام الذي يفيد الاختصاص: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، وهذا الاختصاص هو المعبر عنه بالحديث: «أنت ومالك لأبيك»، ومن لوازم هذا الاختصاص ثبوت هذه الأحكام، وهذه الدلالة مستفادة بطريق الإشارة، لأنها أحكام

١- حقائق التفسير: ٧٦، لطائف الإشارات: ٩٦/١ وتفسير القرطبي: ٣٣٢/١.
٢- ينظر دراسات في التفسير: السيد أحمد خليل: ١٢٧ وبدع التفاسير: ١٥٩.
٣- علم أصول الفقه: ١٤٥.

لازمـــة لمعـــنى مفهوم من عبارة النص وغير مقصودة من سياقه، لأن النص مساق لإثبات نفقة الأمهات على الآباء.[1]

ومثله قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾ الحشر: ٨، فالنص دل بإشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم، لأن النص عبر عنه بلفظ (الفقـــراء) فيستلزم أن لا تكون لهم أموال باقية في ملكهم، لكن النص سيق أصالة لاستحقاقهم نصيبا من الفيء،[2] وإشارات الصوفية ليست داخلة في دلالة اللفظ، وإنمـــا هي من باب المقابلة بين المعنى المراد من النص بطريق من طرق الدلالة وبين المعنى المنقدح في النفس.

وإشارات الصوفية هي ليست من قبيل التفسير، ولا يصح إدخالها في نطاقه، لأن التفسير جار على اللسان العربي، فهو يتعلق بالمعاني التي تدل عليها النصوص بألفاظها وتراكيبها وفق ما وضعت له، والإشارات ليست كذلك، وإنما هي من قبيل التأويل، لأنها استنباط معان من الآيات زائدة وراء الظاهر، وهذا ما اصطلح عليه أصحاب الشأن، فقد كان عدد منهم يسمي إشاراته تأويلات، يقول الآلوسي:[3] «قد تعارف مـــن غير نكير أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين » .

١- المستصفى: الغزالي: ١٨٨/٢ وأصول الأحكام: د.حمد عبيد الكبيسي: ٢٨٣.
٢- علم أصول الفقه : ١٤٦ .
٣- روح المعاني : ١/ ٥ .

وهي ليست من التأويل المتعارف عليه عند الأصوليين الذي يعني: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى خفي يحتمله بدليل، فهم لا يصرفون اللفظ عن ظاهره، وصرفهم للفظ هو عملي لا نظري، لأن الظاهر عندهم هو المراد الحقيقي، ولا يقولون بأن الإشارات مرادة حقيقة من اللفظ، وليست من احتمالات دلالة اللفظ، سواء أصالة أو تبعا، وإنما هي معان زائدة على دلالة اللفظ، فهي تقوم على معان ومعارف خاصة، وتبحث عن معان خفية باطنية لا تتسم بالتعميم بين الناس، لأنها تنكشف لأصحاب السلوك دون غيرهم، ولذلك جعلها الغزالي أخص من الباطن، وفرق بين الباطن الذي طريقه الألفاظ وبين الباطن الذي تنبه إليه الألفاظ، فهذا طريقه الكشف والإلهام، وغايته الاعتبار. وذاك طريقه اللفظ نفسه، فهو من دلالاته، وغايته إدراك المراد.[1]

فهم يعتقدون بأن كلام الله لا تنحصر معانيه في ظاهره، وإنما له معان باطنة هي سر القرآن، يدركها الخواص من الناس، وهي لا تناقض الظاهر، بل هي استكمال له ووصول إلى لباب اللفظ عن ظاهره،[2] ويستدلون بجملة من الآثار منها: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن».[3]

لذلك فإنهم يعتقدون بثنائية المعاني في القرآن، أحدها مقصود للفظ، والآخر غير مقصود أصالة، وإنما يشير له المعنى الأصلي. لكن منهم من يجعل للقرآن أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع. ويستدلون بما يروى عن رسول الله ﷺ : «لكل آية ظهر

١- الإحياء :١/٢٩٣.
٢- الإحياء :١/ ٢٨٩ و ٢٩٣.
٣- الإتقان :٤/ ١٩٧.

وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع »،[1] يقول التستري:[2] «ما من آية إلا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: حلالها وحرامها، والمطلع: إشراق القلب على المراد بها، فقها من الله عز وجل ». وتفسيره للمطلع فيه نظر، وتابعه السلمي في رباعية المعاني. بينما يذهب فلاسفة الصوفية كعبد الكريم الجيلي وجلال الدين الرومي والبوني إلى سباعية المعاني.[3]

وقد ورد عن سلف الأمة وعلمائها في تأويل (الظاهر والباطن) أقوال، أظهرها:

١-إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها، وقفت على معناها .

٢-ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود رضي الله عنه.

٣-إن ظاهرها: لفظها، وباطنها: تأويلها. وهو قول بعض المتأخرين .

٤-إن القصص في القرآن ظاهره: الإخبار بهلاك الأولين، وباطنه: عظة للآخرين. روي هذا عن أبي عبيدة. قال أبو عبيد: هذا القول أشبهها بالصواب. ورجحه الزركشي.[4]

٥-الظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم .

١- للحديث طرق مختلفة: مجمع الزوائد:٧/١٥٢ وقال: أحد طرقه رجاله ثقاة. والزركشي:٢/١٦٩ والإتقان: ٤/١٩٦.
٢- تفسير التستري : ٣ .
٣- ينظر التأويل الباطني : ٣٨٢ .
٤- البرهان: ٢/١٦٩ والإتقان :٤ / ١٩٦.

٦-إن ظهرها: ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها: ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.[١]

وأما الحد والمطلع فورد فيهما:

١-أن الحد: أحكام الحلال والحرام، والمطلع: الإشراف على الوعد والوعيد.[٢]

٢- الحد: لكل حرف منتهى فيما أراد الله من معناه. والمطلع: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل إلى معرفته، ويوقف على المراد به.

٣- الحد: أن لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. والمطلع: أن لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطلع يطلع عليه في الآخرة، ويراه عند المجازاة.[٣]

والخلاصة فإن الإشارات تتسم بما يأتي :

١-إنها معان زائدة على المعاني الظاهرة، لأن المراد الذي يجب العمل به هو الظاهر وحده، وبذلك افترقوا عن الباطنية.[٤] وإذا كان عند بعضهم خلاف ذلك فلا يسمى التعميم. يقول الشعراني:«فهم يقررون الظواهر على ظواهرها مراد بها موضوعها ويضيفون إلى ذلك هذه الإشارات واللطائف الدقيقة التي تدركها بصائرهم وتستشفها أحاسيسهم، ولو أن هذه الإشارات قد تبدو كثيرا من الأحيان غريبة»[٥]

١- الإتقان: ٤/ ١٩٦.
٢- البرهان : ٢ / ١٥٤والإتقان: ٤/ ١٩٦ – ١٩٧ .
٣- البرهان : ٢ / ١٦٩.
٤- ينظر: التأويل الباطني : ٣٧٣ .
٥- لطائف المنن :١/ ١٧٠ .

٢-توافق هذه المعاني الزائدة مع المعاني الظاهرة، فلا تناقضها ولا تقوم بديلا عنها، وإنما بينهما مناسبة يمكن من خلالها استفادة هذه المعاني الإشارية .

٣-إنها تحصل نتيجة الصفاء الذهني، والرياضة الروحية بمقتضى ما ينقدح في نفوسهم من معان نتيجة التجربة، وأن انكشاف هذه الدقائق لهم يكون بحسب حال كل منهم، وبقدر غزارة علمه، وصفاء قلبه.[١]

٤-إنها معان تنقدح في ذهن السالك لدى قراءة القرآن أو سماعه، وذلك من خلال تنبيه الآيات إليها، فيقوم على المقابلة بين المعنى الذي دل عليه اللفظ وبين ما انقدح في ذهنه لغرض الاعتبار.[٢]

٥-إن المحور الأساسي في الإشارات هو النفس الإنسانية وأعمال القلوب، من خلال التنبيه إلى كل ما يؤدي إلى إصلاح الباطن، ومراقبة خطرات النفس وتهذيبها، غايتها الاعتبار بما يرد على القلب من خلال التدبر للقرآن، وما ينبه إليه ظاهر القرآن.

٦- إن الأساس الذي تقوم عليه هو المقابلة بين المعاني الظاهرة وبين الأمور الباطنة.

ثانيا- نشأة التأويل الإشاري وتطوره :

إن المعاني الإشارية المنضبطة بهذه الضوابط ترجع إلى عهود الصحابة الكرام، فهذا عمر يستشعر، النقصان بعد الكمال عند نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، فيبكي، ولما

١- الإحياء : ١ / ٢٩٣ .
٢- التفسير الإشاري:د.مشعان سعود:٦١(رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة).

سأله النبي ﷺ عن سبب بكائه قال: «أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص» وصدقه في ذلك.[1] وكان عمر قد استشعر قرب انتهاء أجل الرسول ﷺ.[2] وهكذا ما جاء عن ابن عباس، حينما سأل عمر أشياخ بدر عن معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ النصر:١، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفر إذا نصرنا وفتح علينا. وسكت بعضهم. فوجه السؤال إلى ابن عباس فقال: «هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له» [3].

وبنحو هذه التفسيرات الإشارية اللطيفة جاء عن عدد من الأصحاب والتابعين رضوان الله عليهم وعن العلماء والسالكين في العصر الأول، وذلك من خلال التأمل في معاني القرآن يستخرجون مثل هذه الإشارات المتوافقة مع النصوص ومعانيها الظاهرة، مثل تأويل الفضيل بن عياض لقوله تعالى:﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩ ، بقوله: «لا تغفلوا عن أنفسكم فإن من غفل عن نفسه فقد قتلها»[4].

١- تفسير الطبري:٦ / ٨٠ وتفسير القرطبي : ٢ / ٦١ .

٢- التفسير والمفسرون: ٢ / ٣٨٥.

٣- صحيح البخاري:٣/٢٧٢ وتفسير الطبري:١٥/ ٣٤٣-٣٤٥. والحقيقة أن ما فهمه عمر وابن عباس رضي الله عنهما وإن كان فهما وراء الظاهر، لكن الظاهر مشعر به وموح إليه، فهو فهم لا يخرج عن الظاهر، وإنما يستخدم الظاهر طريقا إليه. أما أغلب الإشارات فهي ليست كذلك، حيث لا توجد مناسبة لفظية معتبرة بين المعنى الإشاري وبين النص، كما أن المعنى الظاهر لا يشعر به ولا يشير إليه، فقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧، لا يشعر أبدا بذبح النفس من أي وجه كما أستنبط مثل هذه الإشارة بعضهم. كما أن الإشارة هي الانتقال من المعنى الظاهر إلى معنى آخر يناسبه، فهي تفهم من معنى اللفظ لا من اللفظ نفسه، وليس كذلك ما جاء عن عمر وابن عباس. وهذا فإن الاستدلال على وجود مستند شرعي لمثل هذه الإشارات على عمومها من هذين المتأنين لا أراه دقيقا. استدل بهما الذهبي في: التفسير والمفسرون :٢/ ٢٤ .

٤- صحيح البخاري: ٢/ ٣٨٥ وينظر: تطور تفسير القرآن : ١٤٥ .

والتأويل الإشاري ظهر في بداياته الأولى بشكل أفهام متفرقة استفادها بعض الزاهدين من بعض آيات القرآن الكريم ، لشحذ هممهم، واستخلاص قلوبهم لعبادة الله تعالى، مثل ما أثر عن الحسن البصري(ت١١٠هـ)، وسفيان الثوري (ت١٦١ هـ)، والفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ)، وسفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ) وغيرهم، وكان ذلك في نهاية القرن الهجري الأول وفي القرن الثاني الهجري.

ثم تطور هذا اللون مع الزمن شيئا فشيئا، والتصق بمنهجه أصحاب الزهد وأقطاب التصوف، حتى أخذ التصوف في القرن الثالث الهجري ينهج نحو استقلاله بمنهج وعلم خاص، عرف بعلم التصوف، يعتمد الكشف والإلهام، ويتلمس المعاني الجمالية والمعرفية عن طريق الذوق والوجدان، ومن هؤلاء: الحارث المحاسبي (ت٢٤٣ هـ) وذنون المصري (ت٢٤٥هـ) والسري السقطي (ت٢٥١هـ) ومعروف الكرخي (ت٢٥٥هـ) وسهل التستري (ت٢٨٣هـ) وأبو بكر الشبلي (ت٣٨٣هـ) والجنيد البغدادي (ت٢٩٨هـ) وغيرهم، ثم تبعهم أتباعهم على هذا المسلك، فأكثروا منه، ووضعوا فيه المصنفات، وكانوا في اهتمامهم بالإشارات على طرائق:

فمنهم من تغلبت عليه ناحية الإشارة، ومع ذلك فهو يتعرض أحيانا للتفسير الظاهر، مثل سهل التستري (ت٢٨٣هـ) في (تفسير القرآن العظيم)،[1] والقشيري

١- التستري هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، ولد سنة (٢٠٠ أو ٢٠١هـ) بتُستر، بظم التاء الأولى وفتح الثانية وسكون السين، من بلاد الأهواز. سكن البصرة وبها توفي سنة (٢٨٣هـ) وقيل: ٢٧٣ هـ) من كبار العارفين، ولم يكن له في الورع نظير، وذكرت عنه كرامات كثيرة، لقي ذنون المصري بمكة. وفيات الأعيان:١/٣٨٩. وتفسيره مطبوع في مجلد صغير الحجم، ولم يتعرض فيه لتفسير القرآن آية آية، بل تكلم فيه عن آيات محدودة ومتفرقة، ولم يؤلف سهلا هذا التفسير، وإنما هي أقوال له جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي، لذا فإن هذه التسمية للتفسير ليست له.

(ت٤٦٥هـ) في (لطائف الإشارات). ونجم الدين داية أبي بكر بن عبد الله المعروف بداية، (ت٦٥٤هـ) في (التأويلات النجمية) ومات قبل أن يتمه.

ومنهم من وجه همته كلها للإشارة، ولم يتعرض للمعنى الظاهر كأبي عبد الرحمن السلمي (ت٤١٤هـ) في كتابه (حقائق التفسير)[1]، وأبي محمد روزبهان بن أبي النصر الشيرازي (ت٦٦٦هـ) في كتابه: (عرائس البيان في حقائق القرآن).وعلاء الدين أحمد بن محمد السمناني (٧٣٦هـ) في تكملته (التأويلات النجمية). وبناه على قواعد صوفية فلسفية.

ومنهم من جعل غالب همه التفسير الظاهر وتعرض للإشارة بقدر، كما فعل نظام الدين حسن النيسابوري (ت٧٢٨هـ) في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) والآلوسي أبو الثناء (ت١٢٧٠هـ) في (روح المعاني).

وتأويلات هذه المرحلة وما لحقها اتسمت غالبا بسمة التصوف المجرد، حيث خلت من الأفكار الفلسفية، فلم تخرج عن نطاق التصوف الملتزم، لكنها لم تخل عند بعضهم من التأويلات البعيدة، والتعقيدات اللفظية، ولم تتخلص من شوارد الفهوم التي ابتعدت عن المقاصد، أو ندت عن القواعد المعتبرة في الشرع . كما اتسم الكثير منها بالتكلف الشديد، والإغراب البعيد، والتعصب المسرف، فجاءت شاطحة وموهمة.

١- يعد هذا التفسير جامعا لتراث التفسير الإشاري والصوفي للذين سبقوه، وكثر كلام العلماء فيما جاء فيه. والسلمي هو: محمد بن الحسين بن موسى، أزدي الأب، كان شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان، سمع من كثيرين، وروى عنه الحاكم والبيهقي والقشيري وغيرهم، زادت مصنفاته على المائة، ولد سنة(٣٣٠هـ) وتوفي سنة (٤١٢هـ وقيل ٤١٤).

وعلى هذا فإن الإشارات لم تبق في إطار الضوابط اللازمة لقبولها، فقد أخذت بالتطور حتى دخلها التمحل والإغلاق، والابتعاد عن التناسق والتناسب مع المعاني الظاهرة. وخرج بعضها عن حد القبول، ولذلك وضع العلماء شروطا لقبولها يلزم توفرها فيها.

ثالثا- شروط الإشارات المقبولة:

يشترط العلماء في الإشارات لكي تكون مقبولة شروطا، من أهمها:

١- أن يتناسق المعنى الإشاري مع المعنى اللغوي الظاهر، ولا يتنافى مع ما يظهر من معنى النظم القرآني.

٢-ألا يدعي المفسر أن المعنى الإشاري هو المراد من الآية.

٣-ألا يكون تأويلا بعيدا متكلفا يشوش على القارئ.

٤-ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٥-أن يكن له شاهد شرعي يؤيده.

٦- يحسن فيه أن يبين المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولا، ثم يعطى بعده المعنى الإشاري، حتى لا يلتبس على القارئ والسامع المعنى المراد بغيره[1].

١- مناهل العرفان :١/ ٥٤٩.

رابعا- منحى الإشارات المقبولة:

لقد اتخذت الإشارات التي التزمت بالقواعد الصحيحة مناحي متعددة يمكن أن نجمعها في ثلاثة:[١]

١- إشارات داخلة في جملة مقاصد الخطاب أو تقاربها:

مثاله : ما رواه السلمي في: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً﴾ البقرة: ١٦٥، فيقول : «وممن أخرجناهم من جملة الخطاب الخاص بمخاطبة الإيمان: أقوام يتخذون أهواءهم آلهة يعبدونها ويحبونها » [٢]فالنفس الأمارة والهوى إذا اتخذها الإنسان آلهة وأطاعها في معصية الله كانت ضمن الأنداد، يشهد له قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ الجاثية:٢٣.

وما جاء عند التستري في قوله تعالى: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢، فيقول [٣]: « أي: أضدادا، فأكبر الأضداد النفس الأمارة بالسوء المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدي من الله » .

فالند هو المضاد لنده، والنفس الأمارة هذا شأنها، لاهية تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها وتشغله عن مراعاة حقوق ربها، والأصنام نصبوها لهذا المعنى، ولما شاركت

١- ينظر التأويل الباطني : ٤٢٦ - ٤٢٨ .
٢- حقائق التفسير : ١٠٦ .
٣- تفسير التستري : ٩ .

النفس الأصنام في معنى الند من هذا الوجه، أخذوا هذه الإشارة من معنى الآية من باب الاعتبار واعتبروه فيما لم تنزل الآية فيه، لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه. [١]

٢- إشارات تجري مجرى القياس على حكمة النص:

مثاله:ما جاء عند السلمي في قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال:٣٣، فيقول: «قال بعضهم: الرسول ﷺ هو الأمان الأعظم ما عاش ،وما دامت سنته باقية فهو باق، فإذا أميتت سنته فلينتظروا البلايا والفتن».[٢] فاستنبط معنى زائدا مستفادا من حكمة الأمان المترتب على وجوده ﷺ بينهم . لأنه إذا كان رفع العذاب عنهم حاصل بوجود بدنه فيهم وهم أعداؤه ، فكيف مع وجود محبته والإيمان به ووجود ما جاء به فيهم ، أليس رفعه من باب أولى[٣]. ونحو هذه الإشارات أطلق عليها ابن تيمية قياس الأولى.[٤]

٣- إشارات من قبيل التمثيل والمقابلة بين معنى الآية والإشارة:

مثاله: ما جاء عند السلمي في قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ النساء:٨، فهو يروي عن أحدهم قوله: «دلت هذه الآية على كرم الله تعالى مع عباده، لأنه أمر إذا حضر من لا نصيب له في الميراث أن يرزقهم منه، فدل بهذا أنه إذا حضر عباده يوم القيامة في المشهد العظيم، أنه يتفضل

١- الموافقات: ٣ / ٣٩٨ - ٣٩٩ قاله في توجيهه لإشارة سهل السابقة .
٢- حقائق التفسير : ٤٤٢ .
٣- إعلام الموقعين : ابن القيم: ١ / ٢٢٦ .
٤- مدارج السالكين : ابن القيم : ٣ / ٨١ والبرهان : ٢ / ١٦٠ .

بعطائه على من لم يكن مستحقاً لعطائه لمخالفاته، بإيصال رحمته إليه بفضله وسعة رحمته». [١]

ونقل ابن القيم عنهم في قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ طه:١٢، فيقول بعد إقراره بالظاهر المراد وأن الإشارة ليست تفسيرا ولا مرادة: « وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجريد من نعليه عند دخوله الوادي، فعلم أن التجريد شرط في الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجريد، وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: إخلع من قلبك ما سوى وادخل عليه[٢].

فمثل هذه الإشارات ليست موهمة، ولا مساقة مساق التفسير، وإنما هي من قبيل ما قاله ابن الصلاح: إن النظير يذكر بالنظير، فهي تنظير وتمثيل يقابلون فيه بين معنيين، أحدهما: مراد النص ومعناه، والآخر: يساق لغرض الاعتبار به، نبه إليه مع أن النص المراد، لوجود مناسبة بينهما، فاتخذوا معنى الآية وليس الآية نفسها طريقا إلى المعنى الإشاري .

خامسا– تقويم التأويل الإشاري:

إن الإشارات من حيث أصل وضعها وجوهرها وغايتها الأصلية ليس فيها ما يتعارض مع الأصول الشرعية ، وذلك لأمور منها:[٣] .

١– حقائق التفسير : ٢٤٠ .

٢– مدارج السالكين : ٣/ ٤١٨. وينظر منه:٣ /٤١٦–٤٢٠ .

٣– ينظر في التفصيل: التأويل الباطني للقرآن: ٤١٨ وما بعدها.

١–إنها تقوم على تصفية القلب وتربية النفس، واللجوء إلى الله تعالى من خلال شرعه، والاعتبار بما جاء في القرآن بأخذ الإشارات من الآيات من حيث وقعها في النفس، وتطبيقها على الذات، بقصد تحقيق العبادة والإخلاص فيها ظاهرا وباطنا.[١]

٢– إنهم لا يرون ضرورة تعميم هذه المعاني على غير صاحبها، فهي غير ملزمة لأحد بتطبيقها على نفسه، لأنها خواطر يجوز عليها الخطأ والصواب، يستفيد من الصحيح منها صاحبها فقط في حق نفسه، لأن الكشف ليس حجة على الغير.[٢]

٣–إن التأويل الإشاري هو معنى زائد على الظاهر، فلا ينفي الظاهر، ولا يعد كافيا في حد ذاته، وإنما ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان، وهو المراد الحقيقي، ويجب العمل به أولا وقبل كل شيء، وتَتِمّ بعد ذلك أفهام باطنة عند الآية أو الحديث لمن فتح الله قلبه.[٣] دون أن تكون مقصودة للآيات. وقد عد التستري الاعتماد على الباطن الإشاري وحده، أو اتخاذه منهجا تشريعيا زندقة تهلك صاحبها ويهلك بها غيره.[٤] لأنه ليست هناك غير شريعة واحدة، وكل ادعاء بحقيقة تخالف الشريعة باطل.[٥]

١– الإحياء : ١ / ٢٨١ .

٢– الموافقات: ٤/ ٨٣ ومدارج السالكين : ٣ / ٨١ – ٨٣ .

٣– لطائف المنن:١/ ١٧٠ .

٤– من التراث الصوفي لسهل التستري :١/ ٢٣٢ .

٥– بين الشريعة والحقيقة : العز بن عبد السلام : ١٠ واللمع : ٤٣ .

٤- إنهم يرون أن كل باطن يخالف الظاهر مردود بل هو إلى الكفر أقرب، ويجب رد كل ما يخالف الشرع.[١]

لكن الإشارات عند بعضهم لم تقف عند الحدود التي رسمها أوائلهم لها، حيث أخذت تنحو منحى التفسير للقرآن، غايتها البرهنة على صحة المذهب، وتدعيم الفكر الصوفي، وترجيحه على غيره، والدعوى إليه،بل إن كلام بعضهم يوحي بأنها مرادة، وداخلة في المعاني المقصودة، وتسمية بعضهم لكتابه الإشاري بالتفسير وحقائق التفسير ونحو ذلك يوهم بأنها مراده.

كما أن من الإشارات ما لا يمكن التطبيق بينها وبين الظاهر، لعدم وجود مناسبة بينهما، مثاله ما جاء في قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة: ٦٧، فيقابل بعضهم بين البقرة وبين النفس الإنسانية أو القلب، ويقول: إنها إشارة إلى ذبح النفس بالمجاهدات ، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني ، إلى آخر ما قالوه فيها.[٢]

ومثله عند التستري في قوله تعالى:﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ الحجرات:٩، فيقابل بين المعنى الذي جاءت له الآية وهو وجوب الإصلاح بين الطائفتين المؤمنتين المتخاصمتين، وبين حالة الصراع بين قوى داخل الإنسان، فيقول إن باطنها يشير إلى طائفتين الأولى يمثلها الروح والعقل والقلب والثانية يمثلها الطبع والهوى والشهوة.[٣]

١- الإحياء:١/١٠٠، الرسالة القشيرية:١/١٨٦ ومدارج السالكين:٣ / ٣٤٣.
٢- ينظر : لطائف الإشارات: ١/٩٩ وتفسير النيسابوري : ١ / ٣٤٧ .
٣- تفسير التستري : ٩١ .

فمثله بعيد عن إمكان إيجاد مناسبة بينهما. وقد رد الإمام الغزالي مثل هذه الإشارات التي لا تقوم بينها وبين دلالة النص مناسبة معتبرة، مثل من كان يقرأ: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ طه:٢٤، ويشير إلى قلبه، قاصدا أن القلب هو الطاغي على كل إنسان، داعيا إلى مجاهدة القلب القاسي؟، فرد الغزالي هذا المسلك سواء من الباطنية أو الوعاظ في نحو ذلك،[١] وإن اختلفت مقاصدهم.

ومن ذلك تأويلات بعضهم للحروف، كقول أبي العباس بن عطاء في﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ الفاتحة:١، : «الباء بره لأرواح الأنبياء بالهام الرسالة والنبوة، والسين سره مع أهل المعرفة بإلهام القربة والأنس، والميم منته على المريدين بدوام نظره إليهم بعين الشفقة والرحمة».[٢] ويقول التستري: «الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله». فهي معاني يمكن أن يدعي أمثالها كل من شاء، مع أنها مزلة قدم.

ومنها ما يكون قائما على أساس اعتقاد صوفي مسبق، لغرض الاستدلال عليها عن طريق الإشارة، أو على وفكرة مسبقة، هي من أعمال القلوب، ثم يقوم بالمقابلة بينها وبين المعاني الظاهرة للآيات. [٣]

مثل تأويل أبي العباس المرسي لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ البقرة:١٠٦، بقوله: «ما نذهب بولي نأت بخير منه أو مثله».[٤] فهو

١- الإحياء : ١ / ٣٧ و ٢٩١ .
٢- تفسير التستري: ٦ .
٣- ينظر التأويل الباطني : ٣٧٣ .
٤- الفتوحات الإلهية : ابن عجيبة :١/ ١٢٧ .

تأويل يستند إلى معتقد صوفي هو: أن الدنيا لا تخلو من ولي أبدا. [1] وليس هو مما ينقدح في الذهن عند قراءة القرآن وسماعه.

ومنها ما جاء مغربا في لفظه، معقدا في تركيبه، فقد نقل السلمي عن بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف:١٧٢، قوله: «فإن أخذ الأول أول بأول الأول، وهو بأول الأول أول ». [2]. فمثل هذا التعقيد الذي لا طائل تحته ينطبق عليه الحديث: « ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة». [3]

كما أن من الإشارات ما جاءت شاطحة، فخرجت في ظاهرها عن أصول الشرع وأحكامه، ولو حاولنا تبريرها بعدم قصدهم المخالفة، أو أن للقوم عبارات يشكل فهمها على غيرهم، لكان التبرير متعسفا، أو مجرد دعوى. مع أنها تظل مشوشة للقلوب، دون فائدة منها للناس، وقد رد الإمام الغزالي والشيخ عبد القادر الكيلاني رحمهما الله وطيب ثراهما على مثل هذه الشطحات بقوة [4].

فمثل هذه الإشارات التي سبق ذكرها مما هو معقد في تركيبه ومغرب في لفظه، وما جاء منها بشطحات موهم ظاهرها، هي لا يمكن اعتبارها مقبولة، ولله در الإمام الغزالي إذ يقول في مثل هذه الأقوال والشطحات المعقدة والموهمة، رادا على أصحابها بأنها هي لا تخلو في صدورها عن صاحبها عن أحد أمور ثلاثة، فهي: «إما أن تكون

١- المصدر السابق : ١ / ١٢٦ .
٢- حقائق التفسير : ٤١٤ .
٣- رواه مسلم في مقدمة صحيحه مرفوعا على ابن مسعود، صحيح مسلم:١/٩.
٤- الإحياء :١/٣٦ والغنية: عبد القادر الكيلاني: ١/٩٥ ومواضع أخرى.

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 مفهومه 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 تكون مفهومه له، وقادر على تفهيمها لغيره، لكنه لم يفعل، فيكون قد تعمد إيقاع الناس في الوهم والتشويش، فلبس على الناس قصده من غير ضرورة إلا لحاجة في نفسه، والكلام إذا كان يفهمه القائل دون السامع لا يحل ذكره، لأنه موصل إلى التشويش على الناس في عقائدهم مع كونه لا طائل تحته، والرسول ﷺ يقول: (كلموا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله) ». [1]

لذلك فإن الإشارات منها المقبول ومنها المردود بحسب توفر شروط القبول فيها، دون اعتبار للعصر أو الشخص الذي رويت عنه.

لكن الإنصاف يلزمنا بالقول أن الإشارات لا تتناول آيات الأحكام، ولا تمس العقيدة والمبادئ الإسلامية، ولا تلغي المعنى الظاهر، ولا تقلل من شأنه، ولا تعده أمرا ثانويا، وهي عند الأغلب تسير وفق ضوابط التأويل المقبول، غايتها استخلاص دقائق تشد العبد إلى الشريعة والإخلاص في التوحيد والعبادة.

١- الإحياء:١/٣٦ والحديث رواه البخاري موقوفا على علي رضي الله عنه، ورفعه أبو منصور في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، العراقي:(بهامش الإحياء): ١/٣٦ .

كما أن ما جاء عن بعضهم من تأويلات لا يمكن إدراجها تحت باب الإشارات القائمة على التقابل بين المعنيين أو النظيرين، هي لا تتناقض مع الأصول العامة للإسلام، ولا ترد قاعدة كلية، أو حكما شرعيا، أو شيئا مما علم من الدين بالضرورة، ولذلك يستلزم الإنصاف والتحوط في عدم إصدار أحكام متعجلة بأصحابها، وإنما يمكن الحكم على الإشارة نفسها بالرد وعدم الصحة .

بيد أن كثيرا مما هو غير مقبول، كان عدم قبوله راجعا إلى الخطأ في تعيين الدليل الذي يشهد لها أو ينبه إليها، لا في نفسها، فإنها في نفسها جاءت بمعان مقبولة.[1]

وقد اختلف العلماء في التأويل الإشاري بين مانع له ومجيز، ولكل أدلته في ذلك، وأن من قبله منهم –وهم الأكثر– فإنما قبله بعد اشتراط التزامه بضوابط الإشارات المقبولة، ورد ما خرج عليها، وهو ما أكد عليه الإمام الغزالي في إحيائه.[2]

وجاءت أقوال العلماء كلها تؤكد على ضرورة توفر شروط القبول فيها، وتفرق بينها وبين أقوال الباطنية :

يقول الإمام الغزالي تعليقا على الإشارة المستفادة من قوله ﷺ : «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب»،[3] فهذا: إشارته أن القلب بيت، وهو مهبط الملائكة ومستقر آثارهم، والصفات الرديئة كالغضب والشهوة والحسد والحقد والعجب كلاب نابحة في القلب فلا تدخله الملائكة، وهو مشحون بالكلاب، وقلب كهذا لا

١– التأويل الباطني للقرآن : ٤٥٢ .
٢– الإحياء: ١ / ٤٤. وينظر: التحرير والتنوير : ١/ ٣٥ .
٣– متفق عليه : صحيح البخاري : ٤ / ٤٤ ومسلم : ٦/ ١٥٧.

يقذف فيه النور، ثم قال: «ولست أقول المراد بلفظ البيت هو القلب، وبالكلب هو الغضب والصفات المذمومة، ولكن أقول: هو تنبيه إليه، وفرقٌ بين تعبير الظواهر إلى البواطن، وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر، مع تقرير الظواهر. ففارق الباطنية هذه الدقيقة، فإن هذه طريق الاعتبار، وهو مسلك العلماء والأبرار، إذ معنى الاعتبار: أن يعبر ما ذكر إلى غيره، فلا يقتصر عليه».[1]

وقال النسفي في عقائده: « النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل الحاد» وقال التفتازاني في شرحه لعقائد النسفي: « سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية » وقال: « وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو كمال الإيمان، ومحض العرفان»[2] وقال ابن الصلاح في فتاويه: « وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبدالرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئا من ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك، لما فيه من

١– الإحياء : ١/ ٤٩ .
٢– شرح العقائد النسفية : التفتازاني: ١٨٩.

الإيهام والإلباس»[1]، وقال الزركشي في البرهان: « فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن فقيل ليس تفسيرا، وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ التوبة:١٢٣، أن المراد النفس، يريدون أن علة الأمر بقتال من يلينا هي القرب، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه» [2].

وقسم الشاطبي الإشارات الواردة على القلوب إلى قسمين:

ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار صحيح، وما يكون أصل انفجاره من الموجودات ويتبعها القرآن، فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم[3].

فالإشارات الصوفية تختلف عن تأويلات الباطنية، لأن الإشاريين لا يمنعون إرادة الظاهر، بل يقولون لا بد منه أولا، لأن من ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم الظاهر كان كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل تجاوزه الباب، وأما الباطنية فإنهم يقولون: الظاهر غير مراد أصلاً، وإنما المراد الباطن فقط، فالإشارات ليست إحالة للظاهر عن ظاهره، والتأويل الباطني إحالة للظاهر عن ظاهره وتحريف ومنافاة للشريعة[4]، والإشارات ليست ملزمة لأحد غير صاحبها، لأنها معان ذوقية لا يلزم إتباعها، ولا تتسم بالتعميم، وأما المعاني الباطنة عند الباطنيين فهي ملزمة الإتباع

١- فتاوى ابن الصلاح: ٢٩، والبرهان: الزركشي: ٢ / ١٧١.
٢- البرهان: ٣ / ١٧٠.
٣- الموافقات: ٣ / ٤٠٣ – ٤٠٥.
٤- ينظر في تفصيل التأويلات الإشارية: التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٣٧١ – ٤٢٥.

لكل الناس، لأنها –كما يزعمون– وحي إلى المعصوم القائم على الشرع ، بل هي الواجبة الإتباع عندهم دون الظاهر عند التحقيق، والإشارات غايتها الاعتبار بما يرد على القلب مما نبه إليه القرآن وأشار، والمعاني الباطنية غايتها التحريف وإبطال الشريعة.

ولذا نرى أن التفسير الإشاري الملتزم بالضوابط مقبول، وإذا خرج على هذه الضوابط والأصول التفسيرية كان مردودا، وأن المقبول منه لا يلزم الأخذ به واتباعه، لأن الإشارات من قبيل الأذواق التي تلوح لأصحابها، غير منضبطة لغة، ولا مقيدة بقوانين معلومة، ولم يوضع اللفظ لها أصلا، فهي تبقى من قبيل الاعتبار والاستئناس، ولكنها مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم.[1]

١- مناهل العرفان: ١/ ٤٤٩.

منهج القشيري في
(لطائف الإشارات)

المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة، أبو القاسم القشيري النيسابوري نسبة إلى (قشير بن كعب) قبيلة عربية، الملقب بزين الإسلام، ولد سنة (٣٧٦هـ ٩٧٦م) في إحدى قرى نيسابور، ثم انتقل إلى نيسابور، والتقى فيها بالشيخ أبي علي الدقاق، ولازمه وانضم إلى حلقته فسلك طريق التصوف، ودرس وتعلم على يد العلماء والمحدثين المشهورين في عصره فقرأ الفقه والأصول وعلم الكلام، ، فلازم أبا بكر الطوفي في الفقه، وأبا بكر بن فورك في علم الكلام، واختلف أيضا على أبي إسحاق الإسفراييني، وسمع الحديث من أبي نعيم الإسفرايني وغيره، وشهد له العلماء بقدمه في شتى العلوم الشرعية والعربية، والإمامة في التصوف، وكان أديباً شاعرا، بارعا في علم الفروسية، حتى كان فارسا معروفا، قال عنه السيوطي: [1] «كان إماما قدوة، مفسرا، محدثا، فقيها شافعيا، متكلما أشعريا، نحويا، كاتبا، شاعرا صوفيا زاهدا، واعظا حسن الوعظ، مليح الإشارة، حلو العبارة، انتهت إليه رئاسة التصوف في زمانه». وهو شيخ خراسان في عصره زهدا وعلما بالدين، وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه. وله عدة أولاد أئمة منهم عبد الله أكبرهم، وعبد الرحيم.

١- طبقات المفسرين: ٧٣-٧٤ وطبقات المفسرين: الداودي: ١٢٥-١٢٧.

وقد ورد على القائم بأمر الله وأكرم وفادته ثم عاد إلى نيسابور وتوفي فيها سنة (٤٦٥ هـ ١٠٧٢م)[1]. وقد لقيت مؤلفاته القبول، من أشهرها رسالته في التصوف المعروفة بالرسالة القشيرية، وتفسيره المعروف بلطائف الإشارات، والتيسير في التفسير، وقيل له أيضا: (التفسير الكبير).

تفسيره: (لطائف الإشارات) إنه أول تفسير كامل للقرآن على طريق الإشارات ويستوعب السور والآيات كلها، لأن من كان قبله كالتستري والسلمي وغيرهما لم تكن مصنفاتهم تستوعب كل السور والآيات، وطبع تفسيره بتحقيق د. إبراهيم بسيوني في ستة أجزاء.

منهج القشيري في تفسيره:

١-إن تفسيره مخصص للتفسير الإشاري، ووضعه لهذا الأساس، غير أنه أحيانا يذكر إلى جانب الإشارة التفسير الظاهر، مقدما مرة التفسير الظاهر على الإشارة، ومقدما مرة أخرى الإشارة على التفسير الظاهر، ويعبر عن التفسير الظاهر بقوله : وعلى لسان أهل العلم، أو على لسان التفسير، ويفسر بالظاهر، ثم يقول، والإشارة منه إلى كذا وكذا، إلا أن الغالب هو التفسير بالإشارة فقط دون ذكر الظاهر، لأن الإشارة هي المقصودة من تأليفه له.

١- ينظر في ترجمته: طبقات السبكي:٣/٢٤٣-٢٤٨، الوفيات:١/٢٩٩، تاريخ بغداد:١١/٨٣، مفتاح السعادة:١/٣٨ و٢/١٨٦كشف الظنون: ٥٢٠و٥٥١، طبقات المفسرين: الداودي: ١٢٥-١٢٧ والأعلام: ٤/٥٧.

٢- إن مما يذكره من التفسير الظاهر بعض الأحكام والفروع الفقهية لكنها قليلة ولا يتوغل فيها، ويتخذ من ذكرها طريقاً نحو أسرارها الباطنة وإشاراتها الخفية، فمثلاً في تفسيرقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ الإسراء: ٧٨ يقول: «الصلاة فرع باب الرزق، والصلاة الوقوف في محل المناجاة، والصلاة اعتكاف القلب في مشاهد التقدير، ويقال: هي الوقوف على بساط النجوى، وفرق أوقات الصلاة ليكون للعبد عود إلى البساط في اليوم والليلة مرات».[1]

٣-إنه يرى في آيات القرآن كلها بل في ألفاظه وحروفه معان متجددة، وما تكرر منها فإن معانيها متجددة، فالبسملة مثلا لها معان مختلفة في كل ورود لها في السور القرآنية، بل لكل كلمة منها في كل موضع معنى غير ما يفهم منها في المواضع الأخرى.

٤- امتاز أسلوبه في إشاراته بعبارته السهلة، فكانت قريبة المأخذ، واضحة العبارة، سلسلة الأسلوب، موجزة أشد الإيجاز، ومتناسبة مع أفهام الناس، وتدركها عقول العامة، فجاء تفسيره بذلك متميزا عن غيره من التفاسير الصوفية والإشارية التي سبقته بخلوه من التعقيد، وبعده عن الألغاز، فكان يحاكي القلوب، ويثير العواطف.

٥- إنه نقل فيه ما قاله من سبقوه في التفسير الإشاري مع ما خطر له، وصاغ ما نقلـه عنهم بأسلوبه الخاص، فأوضح غموضها، وبين فحواها، وسلك فيها طريق الإقلال والإيجاز، فلم يلتزم بعبارة السابقين كما فعل السلمي قبله حينما نقلها بدون تصرف فيها، فجاءت معقدة غامضة.

١- لطائف الإشارات: ٤ / ٣٦.

٦-إن إشاراته في غالبها استنباطات قريبة جدا من المفاهيم التي تحتملها اللغة ويدل عليها الظاهر، لأنه كان يعمد إلى استنباط إشاراته من المعاني الظاهرة، والقياس عليها والاستشهاد بها، فكانت إشاراته غالبا من باب القياس والأمثال، ولهذا تلقى العلماء بعده تفسيره بالقبول، فلم تستفز إشاراته المفسرين بالتفسير الظاهر، ولم يُثر كلاما حوله كما أثير حول شيخه السلمي، بل نقلوا عنه كثيرا من الإشارات كأبي حيان والقرطبي وغيرهما، واعتمد على إشاراته كثير من أصحاب الإشارة، كإسماعيل حقي وأبي الثناء الالوسي، لما اتسم به من وضوح واعتدال في المنهج الصوفي والإشاري.

٧-إنه بما عرف عنه من تصوف معتدل، كان يعمل دائما على التوفيق بين الشريعة والحقيقة، ولم يجنح في تفسيره إلى ما يخالف ظواهر النصوص، بل كان كثيرا ما يأخذ من الآية إشارات يقصد منها تصحيح ما عند الصوفية المعتدلين من أحوال ومقامات، لأن مستندهم القرآن، فكان يلتزم بالنص ولا يخالفه، ولا يحمله ما لا يحتمل[1].

١- ينظر مقدمة اللطائف :٣٦/١ والتفسير الإشاري : ١٦٤.

المطلب الثاني
التأويل الصوفي الفلسفي

أولا: حقيقته ونشأته:

التأويل الصوفي الفلسفي : هو البحث في القرآن الكريم عن علوم الطبيعة وحقائق الموجودات والعمل على التوفيق بين المعاني الظاهرة للآيات وبين الأفكار والنظريات الفلسفية المصطبغة بصبغة الصوفية .

فتمحلوا للاستدلال على نظرياتهم الضالة في الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والإشراق ونحو ذلك، من خلال تأويل الآيات القرآنية بالباطن، وإسقاط ما يحملونه من نظريات فلسفية، وأفكار خارجية، بعيدة عن الإسلام، وأقاموا تأويلاتهم عليها، فخرجوا عن المسلك المستقيم في فهم القرآن الكريم ، وجانبوا الحق في الشريعة.

وغالب هؤلاء لم يفترقوا عن تأويلات الباطنية في الفكرة والأسلوب، فهو تأويل رمزي يصرف اللفظ عن ظاهره إلى معان أخرى يقررون أنها مرادة من اللفظ، حيث تأولوا القرآن الكريم على ما يتفق مع اعتقاداتهم المسبقة الباطلة، ولم يروا في الظاهر أكثر من رسوم يقصد بها معان باطنية، وحقائق خفية، يذهبون في فهمها كل مذهب.

وتأويلاتهم مع أنها محمولة على معان باطلة، فهي ليس لها نسب في دلالة القرآن سوى التأويل المتعسف، لأنهم لم يستخرجوا نظرياتهم من القرآن أو السنة، بل جاءوا بها وعملوا على إسقاطها على القرآن، وادعوا أنها مرادة من النصوص.

والتأويل عند فلاسفة الصوفية منهج فلسفي عام يحكم فكرهم على مستوى الألوهية والوجود والنص القرآني، وهو عندهم ضرورة وجودية ومعرفية تنبع من أن الوجود كله ليس إلا صورا خيالية تحجب باطنها وحقيقتها، أو هو خيال بمثال رؤى النائم، وأن العارف وحده الذي يستطيع تجاوز الظاهر إلى الباطن، بحكم تلقيه العلم الباطني، واطلاعه على حقائق الأشياء مشاهدة ومكاشفة.[1]

وعلى ذلك فإن القرآن عندهم مجموعة من الرموز والإشارات إلى حقائق غيبية، وهو متشابه كله بالنسبة لغيرهم. أما هم فإنهم يمكنهم حل رموزه وشفرته، ويقرأون حقائقه وماهيته على اختلاف مستوياته. فالظاهر لا يفسر عندهم الباطن، وليس هو طريق إليه، وإنما يفسر الظاهر على أساس الباطن.[2]

وهذا التطور الخطير للتأويل الإشاري إلى النظري قد حدث على يد بعض المنتحلين للتصوف، الذين خلطوا بين الفكر الصوفي والتجربة الروحية وبين النظريات الوافدة، فأقاموا تأويلاتهم على نظريات الفلاسفة، فلم تبق الإشارات عند هؤلاء في إطار الضوابط اللازمة، وإنما دخلها التمحل والإغلاق والولع بالنظريات الفلسفية، والأفكار الوافدة هندية وفارسية وغنوصية وغيرها، فابتعدوا عن المعاني الظاهرة، وخرجوا عن دلالات النصوص المستفادة من ألفاظها وتراكيبها، وندوا عن مقاصد الخطاب.

---

١ – ينظر في التفصيل: التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٣٧٣–٣٧٦ و٣٨٧–٣٨٩ و٣٦٥ – ٤٠٢.

٢ – فلسفة الصوفية: د.عبد القادر محمود: ٧٤ وتطور تفسير القرآن: ١٦٥ وينظر: الفتوحات: ٣٩٢/٤.

وهـــذا مـــا نجده عند الحلاج وابن قسي وابن عربي في الفتوحات والفصوص، وتلمـــيذه القاشـــاني في تفـــسيره المنسوب لابن عربي وابن سبعين وشهاب الدين السهروردي المقتول وتلميذه الشيرازي وعبد الكريم الجيلي وغيرهم .

وممن سار على طريقهم النخجواني في كتابه (الفواتح الإلهية)، والقونوي محمد بن إسحاق (ت٦٧٢هـــ) والسمناني علاء الدين أحمد (ت٧٣٦ هـــ) في كتابه (تكملة التأويلات النجمية) الذي أكمل فيه كتاب نجم الدين داية، ولكنه لم ينهج فيه منهج سلفه (داية)، فلم يعرج على الظواهر، وإنما اتبع قواعد فلسفية صوفية في تأويلاته. كمـــا تأثر بهذا المنهج إسماعيل حقي البروسوي (ت١١٢٧هـــ) في تفسيره (روح البيان في تفسير القرآن) فأتى بكثير من نظرياتهم في الحقيقة المحمدية والنور المحمدي والعقول ومما يشم منه القول بوحدة الوجود.

وهكذا انحدر التصوف عند هؤلاء منحدرا خطيرا، فحولوا التصوف من مسلك عملـــي إلى نظري يدعي إليه الناس، ويبرهن على صحة نظرياته بالدعاوى العريضة كالإلهـــام والكـــشف والمشاهدة، ثم أسقطوا ما يلوح لهم مما يتوهمونه كشفا على الآيات، لمناسبة مهما تباعدت أو بدون مناسبة. وأغرق البعض في إشاراته المتأغرقة والمنحـــرفة وســـاقوها بوصفها تفسيرا للقرآن دون مبرر، ثم قالوا إنها ليست من التفسير، وفي نفس الوقت قالوا إنها فهم أهل الحقيقة لحقائق القرآن، وأطنب آخرون بالعـــبارات المعقـــدة، والمعاني الغريبة المغلقة، ثم اضطرونا كي نبرر هذا منهم، بأنه شطحات ينبغي أن تقابل بحسن الظن بهم. أليس هذا -وإن كانت مقاصد بعضهم

حسنة، أو كانت المعاني في نفس الأمر صحيحة- تلبيسا على الخلق، وتشويشا على الناس في عقائدهم؟.

ثانيا: أساس التأويل عندهم :

وأساس التأويل عند أصحاب التصوف الفلسفي يختلف باختلاف المنهج والفكر الذي تأثر به هذا أو ذاك، وعلى وفق مدارسهم كانت تجري تأويلاتهم، فكل منهم لـــه تأويلـــي قائم بنفسه، لكنها تلتقي عند أساس عام واحد يجمعها هو تقسيم الوجـــود إلى ظاهر وباطن، يمثل الظاهر منه الصورة والرسم والفرع، ويمثل الباطن الحقيقة والروح والأصل، ولذا فإن الوجود الحقيقي هو للروح والأصل، أما الصورة والفرع فإنها لا بد أن تتلاشى وتزول، ويجب العمل على إفنائها من أجل الوصول إلى الحقـــيقة الثابتة. وهي فكرة تعود في أصل وجودها إلى فكرة المثل والممثول أو نظرية الصور الافلاطونية، ممزوجة بأمشاج الفكر الغنوصي والفكر التأويلي الفيلوني .

أما أفكارهم التفصيلية فإنها تقوم على أساس نظرية الفيض الافلوطينية ومتولداتها، فالنفس الإنسانية إذا ما فاضت من مبدئها الأول من الوحدة إلى الكثرة، ومن القرب والاتحاد إلى البعد والافتراق، فإنها تظل متعلقة بالمبدأ الأول تعلق العاشق بالمعشوق والجـــزء بالكـــل، فتعمل على التخلص من حالة التبدد والتفرق إلى حالة الوحدة والاتحاد والعودة إلى الأصل، من خلال التسامي في المراتب، والتخلص من أسباب الانفصال، فشكلت هذه النظرية الافلوطينية المتأثرة بالفكر الغنوصي الشرقي القديم

نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والفناء والإشراق وكل مركبات التصوف الفلسفي[١].

ظهـــرت هـــذه الأفكار أول مرة في صورة الفناء وفناء الفناء، ثم تطورت عند الحلاج إلى نظرية الاتحاد والحلول، وذلك بأن يرتفع المتناهي إلى مقام اللامتناهي، مع إلغاء التفرقة والتمايز، حتى يصل الأمر في النهاية إلى البداية. أو بإنزال اللامتناهي إلى مـــستوى المتناهي، فيصبح كلاهما شيئا واحدا، تعالى الله وتنزه عما يقولون. يقول الحلاج: «يا إله الآلهة ويا رب الأرباب، ويا من: ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥،رد إلي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك، يا هو أنا، وأنا هو».[٢] ولا فرق -كما يقـــول- بـــين إيمان وكفر، ولا مجوسية وإسلام ويهودية ومسيحية لو أدرك الناس الحقيقة.[٣]

وتجلـــت هـــذه الفكـــرة أكثـــر عند أصحاب المدرسة الإشراقية التي يقودها السهروردي المقتول وتلميذه الشيرازي، والتي تجعل من الله سبحانه مبدأ النور الذي يفيض بالأنوار القاهرة وهي النفوس والعقول، والجواهر وهي الأجسام، وأن النفس تنشد دائما خلاصها من جسدها المظلم، وتسعى للتشبه بالأنوار العليا، كي تحيا في عالم الأبدية وتنغمس في بحر أشعته.

١- ينظر التأويل الباطني للقرآن: ٤٠٦ – ٤١٧ .
٢- أخبار الحلاج : ١٦-١٧ .
٣- المصدر السابق:٣٩.

والفكـــر الإشراقي هذا لا يمكن فصله عن الفلسفة الإسماعيلية والقرمطية، فهو امتداد له، لقي في فكر الحلاج الممهد له لقمة سائغة.

والإشـــراقيون يرون أن المعرفة تتم عن طريق الأشعة النورانية الفائضة بواسطة العقـــول التي تتلقى العرفان مما هو أعلى منها درجة، فالأعلى يتجه إلى الأسفل في حركة إشراق، والأسفل يتجه إلى الأعلى في حركة استفادة ومشاهدة، ولكي يتم للـــسالك الكمـــال الإشراقي عليه أن يسعى للانخلاع عن بدنه، وعنده يحصل له الإدراك المباشر، وهذا –كما يزعمون– ما حصل للأنبياء وفلاسفة الإغريق وفارس والهند وكافة الحكماء، فكلهم يستقي معارفه من ذات المشكاة، وهم في مصدرها متـــساوون، وكلهم يتحدث عنها، يقول السهروردي [١]عن هذا: «ولم يكن ذو مـــشاهدة إلا اعترف بهذا الأمر، وأكثر إشارات الأنبياء وأساطين الحكمة إلى هذا، وإفلاطون ومن قبله مثل سقراط، ومن سبقه مثل هرمس، و...، كلهم يرون هذا الـــرأي، وأكثرهم صرح بأنه شاهدها في عالم النور» وهذا إحياء لفلسفة الإشراق الفارسية، على مثال الفرق الباطنية تماما ولا سيما الإسماعيلية.

وقد صرح السهروردي بأنه أحيا بكتابه: (حكمة الإشراق) الحكمة القديمة عند الهند وفارس وبابل ومصر والإغريق واليونان. [٢]

ثم انتهـــى الفكر الفلسفي الصوفي المستمد أساسه من نظرية الفيض الأفلوطينية الممتزجة بالأمشاج الغنوصية الشرقية عند أصحاب فكرة وحدة الوجود، وهي التي

١- حكمة الإشراق: السهروردي : ١٥٥ – ١٥٦ .
٢- المطارحات: السهروردي : ٤٠٤ و ٤٣٣ (مجموعة في الحكمة الإلهية) .

تنفي الغيرية بين الخالق والمخلوق، فكل ما في الوجود من مراتب مختلفة هو وهم في الحقيقة، فلا تمايز بين مراتب الموجودات، لأن الحقيقة الوجودية قديمة أزلية لا تتغير ولا تتعدد إلا بالاعتبارات والإضافات. فإذا نظرت إلى الموجودات من حيث ذاتها الحقيقية قلت هي: (الحق)، وإذا نظرت إليها من حيث مظاهرها قلت هي: (الخلق)، وهذا ما تجده كثيرا في فتوحات ابن عربي وفصوصه، وهي عند القاشاني أكثر وضوحا. كما أننا نجد إلى جوار هذه الفكرة أفكارا فلسفية كثيرة تتعلق بالعقول ومراتبها والفيض والموازنة والمقابلات بين العوالم العليا والسفلى والوسائط التي تملأ الفراغات بين المراتب والأنواع ونحو ذلك كثير.[1]

ومما يجدر التنبيه إليه أن ابن عربي يراعي الظاهر والباطن في فهمه للآيات الخاصة بالتشريع، كما يظهر في فتوحاته، فيشرح الآية على أساس الظاهر، ثم يتبعه بالإشارة، وقد لا يتعرض للباطن فيها، وكلاهما عنده مطلوب العمل به. أما الآيات العقائدية فإنه يخضعها لمنهجه التأويلي، ليستخلص منها كل ما أراد من المعاني التي تدعم مذهبه. مقتصرا على الباطن فيها.[2]

ومن العلماء من دافع عن ابن عربي، وأنكر صحة نسبة هذه الأقوال إليه، فكل ما جاء في كتابيه (الفتوحات، والفصوص) مما يخالف الشريعة مدسوس عليه، ونقلوا عن ظاهر حاله أنه كان مستقيما على أحكام الشريعة،[3] متمسكا بموجبات ظواهر

١ – ينظر فصوص الحكم : ٨١ و ١٠٣ والتأويل الباطني : ٤٠٨ .

٢ – ينظر الفتوحات: ١/ ٣٣ وما بعدها، وابن عربي في دراساتي: د.أبو العلا عفيفي: ١ – ١٣ بحث ضمن (الكتاب التذكاري لابن عربي في المائة الثامنة) .

٣ – ينظر اليواقيت والجواهر : ١/ ٧– ١٣ والفتاوى الحديثية : ٥٠ و ٣٣٥ والتأويل الباطني: ٣٩٧ و ٤١٠ .

النصوص. يقول الشعراني الذي اختصر الفتوحات: «وقد توقفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منه، لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة، فحذفتها من هذا المختصر، وربما سهوت فتبعت ما في الكتاب، كما وقع للبيضاوي مع الزمخشري، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حذفت ثابتة عن الشيخ محي الدين، حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبي الطيب المدني المتوفى سنة (٩٥٥هـ) فذاكرته في ذلك، فأخرج إليّ نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محي الدين نفسه بقونيه، فلم أرَ فيها شيئا مما توقفت فيه وحذفته، فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها مما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة، كما وقع له ذلك في كتاب الفصوص وغيره».[1]

ومنهم من اعتذر له بأن هذه الأقوال تحتمل التأويل على خلاف ظاهرها الموهم. واستدلوا على أن ابن عربي لا يريد الظاهر الموهم من كلامه بما يروونه عنه من أنه أنشد بعض إخوانه من نظمه هذا البيت:

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

فاعترض عليه السامع وقال: كيف تقول إنه لا يراك، وأنت تعلم أنه يراك؟ فقال:

يا من يراني مجرما ولا أراه آخذا

كم ذا أراه منعما ولا يراني لآئذا.[2]

١ – ترجمة ابن عربي خاتمة الفتوحات: ٤/ ٥٥٥.

٢ – ترجمة ابن عربي خاتمة الفتوحات: ٤/ ٥٥٧. نقلا عن التفسير والمفسرون.

لكـــنّ دعوى الاحتمالية للتأويل من غير دليل غير مقبول. إلا أن ما عرف عن حاله، والقول بأنها مدسوسة عليه، يلزمنا التحرز والتحوط في الحكم على شخصه، ونعلق الأحكام على ما جاء في الكتابين المنسوبين إليه، دون التعرض لشخصه، ولا ســيما وأن الحكم على الشخصية ليس بذي فائدة، فأمره إلى ربه وهو أولى به من غيره. والحكم على الأفكار فيها فائدة التحذير من الوقوع فيها.

ومـــن خلال هذا الأساس الفكري للتأويل عند فلاسفة المتصوفة ابتدأت تشيع عـــندهم أفكار غريبة مثل: الحقيقة المحمدية، وقدم النور أو الروح المحمدي، والنور المقـــدس، ووحدة الأديان، ووحدة الوجود، والاتحاد، والحلول، والعقول العشرة، والعقل الفعال، والنفس الكلية، والوسائط، والإنسان الكامل، والأقطاب، وغيرها من الأفكار التي تدور من حولها تأويلاتهم للنصوص، دعما لهذه المذاهب التي اعتقدوها، وذلك بالتأويل المحرف للكلم عن مواضعه، وبإسقاطها على الآيات دون نسب بينها، بدعوى الإلهام والكشف والتلقي من نفس المصدر الذي يتلقى منه الأنبياء معرفتهم. حتى جاء في أول الفتوحات: «فوالله ما كتبت منه حرفا إلا عن إملاء إلهي، وإلقاء رباني، أو نفث روحاني في روع كياني».[1] وأن كتاب (فصوص الحكم) قد ألقي إليه من الرسول ﷺ في مبشرة رآه فيها.[2]

إن هذه الدعاوى لا تقوم لها حجة غير الادعاء، وهي ممكنة لكل إنسان أن يقول فيما لاح له أو اعتقده أنه مكاشفة وإلهام، ولذلك فإن كل ما يجرى نحو هذا المجرى

١ – الفتوحات المكية : ٣ / ٤٥٦ .
٢ – فصوص الحكم : ٥٧ .

تحت باب الإلهام يترل على أحكام الكتاب والسنة، فما وافقهما قبل، وما خالفهما رد علـــى صاحبه، فهو من الخبط أو الدجل، وهذه الدعاوى — كما يقول الإمام الغـــزالي — هـــي التي أدت إلى ترك عوام الناس أعمالهم والتعلق بإظهار مثل هذه الدعاوى، لأنها مما يستلذها الطبع، إذ فيها البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامـــات والأحوال، وكلما أنكر عليهم ما يدعونه قالوا: هذا من الباطن بمكاشفة نـــور الحق، لا يدركه أهل الجدل والعقول، فأكثروا في كلامهم عن العشق الإلهي والوصـــال والمـــشاهدة، والكلمات غير المفهومة «لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة، وليس ورائها طائل» [1].

فمـــثل هذه الدعاوى مردودة، وإدعاء أن الباطن هو المراد، هو طريق إلى هدم الشريعة، وتحريف للكلم عن مواضعه، [2] كما يقول أئمة التصوف المستقيم، يقول أبـــو طالب المكي: [3] «فمن تكلم في علم الباطن على غير قواعد الظاهر وأصوله فذلك من الإلحاد في الشريعة، والوليجة بين الكتاب والسنة» .

بعد هذه المقدمات التعريفية الموجزة، نورد أمثلة لمثل هذه التأويلات :

١ – الإحياء : ١ / ٣٦ .
٢ – الإحياء :١/ ٢٩١ واللمع: ٤٣
٣ – قوت القلوب: ١/ ٣٣٥ .

ثالثا– من تأويلات فلاسفة التصوف:[1]

١ – من تأويلات الحلاج:

هـــو أبو مغيث الحسين بن منصور، من أهل بيضاء فارس، نشأ بواسط العراق، وقيل بتستر، ثم انتقل إلى البصرة، ثم إلى بغداد، وتنقل في البلدان، وقيل كان يتظاهر لكل مذهب بأنه من أتباعه، وله كلام يفهم منه الحلول والاتحاد، واتهم بالقرمطية، ســـجن وقتل ببغداد سنة (٣٠٩ هـــ). وقد اختلف الناس في أمره، فرده أكثرهم، ونفوا أن يكون له قدم في التصوف، وتأول له آخرون. له: كتاب الطواسين، وديوان شعر، وأخباره مدونة في كتاب (أخبار الحلاج).[2]

ومـــن تأويلاته التي يؤسس فيها فكره الحلول والتجسيد، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْـــنَا لِلْمَلَائِكَـــةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة:٣٤، فيتأولها على أساس أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، لأنـــه تجسد فيه كما تجسد في عيسى، وامتناع إبليس عن السجود لطول شهوده ومعاينته للواحد الموجود المشهور، فهو أقرب إلى الله من كل عابد وساجد، وعلى هذا فإن موسى عليه السلام قد أخطأ حينما ناداه أنظر إلى الجبل فامتثل ونظر فحرم دوام المشاهدة.[3]

١– ينظر التأويل الباطني للقرآن الكريم : ٤٤٥ وما بعدها لمزيد أمثلة موضحة.
٢– طبقات الصوفية: السلمي: ٧ / ٣٠٧ وشذرات الذهب : ٢ / ٢٥٣ .
٣– الطواسين : الحلاج : ٤٤ – ٤٦ و ٥٠ – ٥٥ .

وأن مقالـــة فـــرعون كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨،: « هي كلمة حق، لِما رآه من نفسه وجهله غيره».[1]

٢– السهروردي المقتول:

هو شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، ولد في سهرورد من قرى بلاد العجم سنة (٥٤٩ هـــ) درس الفلسفة، وانتمى إلى التصوف، وقال بالمذهب الإشـــراقي، تنقل في البلدان، واتهم بالانحلال في العقيدة، والانحراف في المذهب. له مؤلفات كثيرة منها: حكمة الإشراق، وهياكل النور، والتلويحات، وغيرها ، سجن وقتل بحلب سنة (٥٨٧ هـــ).[2]

مـــن تأويلاته خدمة لمذهبه ما جاء عنه في قوله تعالى:﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْأِنْسَانِ مِنْ طِـــينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ السجدة:٧–٨، فيقول: «إن فيض المحلـــوقات لا ينقطع أبدا، فما نحن إلا كلمات مشتقة أو أصداء لأصوات أجنحة جـــبريل روح القدس العقل الفعال، وما نحن إلا في تناسل متجدد، وفيض متوالد، وتناســـخ مطرد الأرجاء، وإن للحق عدة كلمات (عقول) تنبعث، آخرها جبرائيل (العقل الفعال)، وأن أرواح الآدميين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة».[3]

والسهروردي هذا مع ادعائه التصوف فهو إلى الفلاسفة أقرب، فهو يأخذ بنظرية الفيض صريحة، ويقول بالتناسخ كالفلاسفة، وعلى الصيغة التي قالت بها الإسماعيلية،

١– الطواسين : الحلاج ٥٥ وأخبار الحلاج ٢٩ .
٢– وفيات الأعيان : ٥ / ٣١٢ ولسان الميزان : ٣ / ١٥٦ .
٣– رسالة أصوات أجنحة جبرائيل: السهروردي المقتول (ضمن شخصيات قلقة): ١٥٠–١٥٢ .

ويتأول على ذلك عدة آيات لدعم مذهبه فيها [1]. ويتأول الآيات المتعلقة بالحشر وأحوال يوم القيامة كلها وبما يؤدي إلى إنكارها.[2]

٣- من تأويلات ابن عربي:

هو محي الدين أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن عربي، بدون (أل) التعريف، للتمييز بينه وبين ابن العربي صاحب أحكام القرآن-، الحاتمي الطائي الأندلسي، يلقبه بعضهم بالشيخ الأكبر، ولد في مرسية بالأندلس سنة (٥٦٠ هـ)، تعلم أول أمره في بلاد الأندلس، ثم تنقل في بلاد الروم والموصل وبغداد ومصر والشام، ثم استقر به المقام بدمشق حتى توفي بها سنة (ت٦٣٨ هـ).

اشتغل بكثير من العلوم، ولم يقتصر على التصوف، فكان عارفا بالآثار والسنن، أخذ الحديث عن عدد من علماء عصره، وكان شاعرا وأديبا، كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب، وقيل إنه بلغ مبلغ الاجتهاد، وتأسيس القواعد والمقاصد، وقيل كان من أنصار ابن حزم الظاهري ثم أبطل التقليد. أما مذهبه العقدي فقد اهم بالقول بوحدة الوجود، واختلف في حاله بين معظّم له، وطاعن فيه، أو محسن الظن به ومتأول لأقواله أو ناف نسبتها إليه. وممن دافع عنه: قاضي القضاة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي صاحب القاموس، وكمال الدين الزملكاني من مشايخ الشام، وصلاح الدين الصفدي، والحافظ السيوطي الذي ألف كتابا سماه (تنبيه الغبي على نزاهة ابن عربي)، وسراج الدين البلقيني، وتقي الدين السبكي وغيرهم. ونقل

١- ينظر: حكمة الإشراق : ٢١٨ والتلويحات : ٦٣ و ٨٣ .

٢- حكمة الإشراق : ٢٢١ ، والتلويحات : ٩٢ .

السيوطي[1] عن مسدى قوله فيه: « له كلام مريب، وكان ظاهر المذهب في العبادات، باطني في الاعتقادات». وعن الذهبي في الاعتذار عنه: « كان رجلا قد تصوف وانعزل وجاع وسهر حتى فسدت مخيلته، فصار يرى أشياء يظنها حقيقة ولا وجود لها».

له مؤلفات كثيرة منها: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، وعنقاء مغرب، وقيل إنه صنف تفسيرا كبيرا على طريقة أهل التصوف في مجلدات، قيل إنه في ستين سفرا، وهو إلى سورة الكهف، وله تفسير صغير في ثمانية أسفار على طريقة المفسرين.[2]

من تأويلاته: ما جاء في قوله تعالى في قول هارون لموسى عليهما السلام حينما عبد قوم موسى العجل:﴿ قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي﴾ طه:٩٤، فيقول: «فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل، كما سلط موسى عليه،حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود، ليعبد في كل صورة»[3].

وفي قوله تعالى في قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء:٢٧، يؤلها خدمة لمذهبه فيقول: «أي مستور عنه ما سألته عنه، وهو قوله لموسى:﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء:٢٣، «فإن فرعون أراد اختبار موسى ليعرف رتبته في العلم الإلهي، فكان جواب موسى:﴿رَبُّ

١- طبقات المفسرين: ١١٣-١١٤.

٢- ينظر ترجمته في: الطبقات الكبرى:١/ ١٨٧ وكشف الظنون:١/٢٣٣ وشذرات الذهب:٥/ ١٩٠ - ٢٠٢ وطبقات المفسرين:السيوطي:١١٣-١١٤.

٣- فصوص الحكم : ١٩٤ .

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ الشعراء:٢٨، أي الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء، وسفل وهو الأرض، فالجواب كان جواب الموقنين، وهم أهل الكشف والشهود» [١].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاّ فَاجِراً كَفَّاراً، رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاّ تَبَاراً﴾ نوح: ٢٧-٢٨، يقول:« ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ﴾ أي: تدعهم وتتركهم، ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾، أي: يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا أنفسهم أربابا، بعدما كانوا عبيدا، فهم العبيد الأرباب، ﴿وَلا يَلِدُوا﴾ أي: لا ينتجوا ولا يظهروا ﴿إِلاّ فَاجِراً﴾ أي: مظهرا ما ستر، ﴿كَفَّاراً﴾ أي: ساترا ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر فيهم، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر، ولا يعرف قدر الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره، والشخص واحد. ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ أي: أسترني واستر من أجلي، فيجهل مقامي وقدري، كما جهل قدرك، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر:٦٧]، ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾ كنت نتيجة عنهما، وهما العقل والطبيعة، ﴿وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ أي: قلبي، ﴿مُؤْمِناً﴾ أي: مصدقا بما يكون فيه من الإخباريات الإلهية، وهو ما حدثت به أنفسهم، ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول، ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ من النفوس، ﴿وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية، ﴿إِلاّ تَبَاراً﴾ أي هلاكا». [٢]

١- فصوص الحكم: ٢٠٧ – ٢٠٨ وينظر الفتوحات: ١ / ٦٠ – ٦١.
٢- الفصوص: ١٢٣.

٤ – من تأويلات ابن سبعين:

أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم الأشبيلي، تعلم بالأندلس ثم تنقل في بلاد المشرق، وانتحل التصوف، اختلف الناس في أمره، وأغلب المحققين والصوفية يردونه، مات بمكة سنة ٦٦٩ هـ وقيل ٦٦٧ هـ، له رسائل مطبوعة وكتب أخرى. [١]

وتأويلات ابن سبعين كلها تدور حول فكرة أساسية اعتقدها هي أن الوجود واحد، وهو وجود الله فقط،ووجود سائر الموجودات هو عين وجود الواحد. [٢] تعالى سبحانه عن ذلك وتنزه، بل إنه ينتهي به مذهبه إلى نفي كل صفة واسم عن ذات الله تعالى ، فليس الباري سبحانه في نظره إلا وجود [٣]

وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد:٣، فيقول: «الذاهب من الزمان هو الحاضر، والأول في العيان هو الآخر، والباطن في الجنان هو الظاهر، والمؤمن في الجنان هو الكافر، والفقير هو الغني ... والذي يفرق بينهما هو وهم الوجود». [٤]

وفي قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨، يقول: «يدل على الوحدة المطلقة» [٥].

١- الطبقات الكبرى: ١ / ٢٠٣ وشذرات الذهب: ٥ / ٣٢٩.
٢- ابن سبعين وفلسفته الصوفية: ١٩١.
٣- رسالة الألواح، ابن سبعين [رسائل ابن سبعين]: ١٩٤.
٤- رسالة الإحاطة: [رسائل ابن سبعين]: ١٤٣.
٥- رسائل ابن سبعين: كتاب فيه حكم ومواعظ: ٣٧.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت:٦٩، يقول أحد تلامذته لدى شرحه لعهد ابن سبعين: « الإحسان صفة الحق، وهي ذات العبد، فذات العبد هـي صفة الله، والصفة ليست بزائدة على الموصوف، والموصوف هو الله، فذات المحسن هو الله» [1]. وهكذا في كثير مثل ذلك يستخدم الآيات محرفا ومتأولا بلا قيد وضابط، خدمة لضلالة وحدة الوجود .

٥- من تأويلات القاشاني:

كمـال الدين أبو الغنائم عبد الرزاق جمال الدين السمرقندي القاشاني نسبة إلى إحـدى مدن أصفهان، نسبه بعضهم إلى التصوف، وقال آخرون إنه من الباطنية الإسماعيلية، له شرح على فصوص الحكم لابن عربي، والتفسير المنسوب لابن عربي (ت٧٣٠هـ)[2].

مـن تأويلاته: ما قاله في قوله تعالى:﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، « زوجته هي النفس، وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني،... كما أن القلب سمي آدم لتعلقه بالجسم دون الملازمة بالطباع، والجنة المأمور بملازمته إياها هي سماء الروح التي هي روضة القدس ...» [3] .

وفي قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ، تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً، تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية:٢-٥، يقول: «من نيران آثار الطبيعة، ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾

١- رسائل ابن سبعين : شرح عهد ابن سبعين لتلامذته : ٩٣ ونقله تلميذه عنه .
٢- كشف الظنون : ١ / ٣٣٦ والتفسير والمفسرون : ٣ / ٦٦ .
٣- تفسير القرآن المنسوب لابن عربي: القاشاني : ١ / ١٤-١٥ .

من الجهل المركب الذي هو مشربهم والاعتقاد الفاسد المؤذي، ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ﴾ الغاشية:٦، الشبه والعلوم الغير المنتفع بها». [1]

والخلاصة فإن هذه التأويلات لأصحاب التصوف الفلسفي تتسم بما يأتي:

١-إن مثل هذه التأويلات التعسفية، والمعاني الباطلة التحريفية هي مؤسسة على مفاهيم ذاتية ، ينطلق منها المتأول ليقيم لفكره المتعارض مع ظواهر النصوص سياجا وقائيا أو دعائيا تحت ذريعة فيض الوجدان والكشف عن الحقائق والاتصال، فهي تصورات ذاتية وليست موضوعية ولا عامة.

٢-إن كـل اتجـاه منهم كان يضغط الآيات بصور شتى تتناسب مع اعتقاده وأصول مذهبه، غير مبالين إن وافق أصول الشرع أم خالفها .

٣- إن الكثير منهم يعلن استغناءه عما تفيده النصوص بظواهرها .

٤-إنهـم يستمدون فكرهم من خليط من الفكر الفلسفي والغنوصي والعقائد والديانات القديمة وغيرها .

٥-إن تـأويلاتهم مـوظفة لدعم فكرة اعتقدوها أولا، ثم أسقطوها على آيات القرآن الكريم ، فكانت تأويلاته تدور في فلكها.

٦-إنهم يفسرون الظاهر بالباطن، وليس العكس، لأن الباطن عندهم هو الأصل، والظاهر فرع ورمز إليه، والفرع يتبع الأصل، ويفسر به.

١- تفسير القرآن المنسوب لابن عربي: القاشاني : ٢ / ١٩٥ وينظر التأويل الباطني للقرآن:٤٥١ وينظر فيه أيضا: مبحث المعرفة ومبحث أساس التأويل الصوفي الفلسفي وفيه مزيد تفصيل للموضوع .

لهذا فإن تأويلاتهم مردودة باطلة، وخروج على الشرع وأحكامه، وتحريف للكلم عن مواضعه، بل ليس لها نسب في التأويل، لأنها لا تقيم وسيطاً صحيحاً بين الألفاظ والمعـــاني التي جاءوا بها، بالنظر إلى أن الألفاظ لا تحتملها من كل وجه، وليس في الشرع ما يشهد لها، فهي مختلفة تماما عن التأويل الإشاري.

المبحث العاشر

المنهج الفلسفي

أولا- مبدأ دخول الفلسفة الأجنبية إلى الفكر الإسلامي:

بعـــد تطـــور الحـــركة الفكرية داخل المجتمع الإسلامي، وفي أبان شوكة الملة الإســـلامية، وهجوم فلاسفة الأديان الأخرى وأصحاب العقليات المركبة القادرين علـــى الخوض في أعمق المسائل العقلية، وإسقاطها على أصول العقيدة الإسلامية، ترجمت كتب الفلسفة الأجنبية إلى العربية لا سيما اليونانية منها، ونشطت الدعوة إلى هذه الترجمة في العهد العباسي، لا سيما في عهد المأمون، بقصد الوقوف عليها، وتحليلها حتى يتمكنوا من رد الهجمات العقلية الموجهة إلى الإسلام، ودحض أسسهم العقلـــية، والاستفادة منها أيضاً في التصدي للاتجاه العقلي المضاد للدين، من خلال الحوار المنطقي البرهاني.

ثانيا- قراءة علماء المسلمين للفلسفة الأجنبية:

قرأ بعض علماء الإسلام والعقلانيون منهم هذه الكتب الفلسفية، فاتجه المتكلمون للاســـتفادة مما يمكن الاستفادة منها، وتنقيح بعض براهينها الممكنة في بناء العقيدة الإسلامية على المنطق البرهاني العقلي، والرد بقوة على ما لا يتفق مع أصول الدين بحال من الأحوال، كما فعل الرازي والغزالي وغيرهما.

وقرأ بعض المسلمين أيضاً هذه الكتب فأعجبوا بها، ولاسيما بالدراسات العقلية المجردة منها، وتأثروا بها ، مع عدم نسيانهم القواطع من العقائد التي وضعوها أمامهم

للنظر فيها، كما فعل الفلاسفة المسلمون وقد احتاج الجميع إلى الرجوع إلى القرآن بقصد التوفيق بين نصوصه، وبين ما ثبت -في رأيهم- في العقل من اليقينيات، ووجدوا أن بإمكانهم أن يوفقوا بين الفلسفة والعقيدة، لكنه عند المتكلمين هو أكثر التزاماً بالنص القرآني، فلم يخرجوا في مقارناتهم وعملياتهم التوفيقية بين العقل والنقل على أصول العقائد، ولم يلغوا النصوص أو يقحموا غيرها عليها، بينما كان الفلاسفة أكثر توجها إلى البحث النظري العقلي، وأقل تحليلاً للنصوص، مع أنهم لم يستطيعوا أن يبتعدوا نهائيا عن الإطار العام للتعامل مع النصوص الشرعية توفيقا أو تحليلا أو تأويلا، وبالقدر الذي يقيهم في دائرة المسلمين[1]، بيد أن الفلاسفة ليسوا على حد واحد في ذلك.

ثالثا- سمات التفسير الفلسفي العامة:

١-إن التفسير الفلسفي هو تأويل في الأدق لا تفسير، فهو لا يتناول الآيات بالشرح تناولا مباشرا.

٢-وهو لا يتناول كل آيات القرآن، وإنما يقتصر على بعض السور، وعلى بعض الآيات دون غيرها، وقد يتناول مفردة أو بعض المفردات الاصطلاحية الواردة في الآية، وذلك لأن الفلاسفة يتعرضون للآيات التي يجدون فيها تعارضا مع الأفكار الفلسفية، أو يرون فيها إمكانية شرحها بالنظريات الفلسفية، ولذا لم يتعرضوا للآيات التي تتضمن أحكاماً عملية، كما لم يرد عن أحد منهم تفسير فلسفي كامل للقرآن ولا أكثره.

١- التفسير والمفسرون: ٢/ ٤٥٥ وتطور تفسير القرآن: ١٣٣.

٣-إن التفسير الفلسفي لم يكن كله على وجهة واحدة ومنهج واحد، فمن الفلاسفة من قد تأثر بالفكر الفلسفي اليوناني، ولاسيما فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم، واعتقدوا بأن المعلومات التي تعطيها الفلسفة هي الحقائق التي لا يراودها الشك، لأن البحث الفلسفي يقوم على البراهين اليقينية، ولذا يجب أن يترل على وفقه ما يخالفه من نصوص شرعية، فعملوا على التوفيق بين النظريات والآراء الفلسفية وبين ظواهر الآيات التي تصطدم معها، أو البحث عن فلسفة أفلاطون وأرسطو والمدرسة الإفلوطينية الحديثة وغيرها في القرآن، فيشرحون النصوص بالنظريات الفلسفية ليخلصوا مرة من التعارض، وليدعموا آراءهم بالنصوص مرة أخرى، بحيث يصبح القرآن عندهم كتابا فلسفيا تطغى عليه آراء فلاسفة اليونان التي تأثروا بها، وأن النصوص القرآنية هي رموز وإشارات إلى الحقائق العالية الكامنة فيه، والتي-بزعمهم- لم يشأ النبي ﷺ أن يظهرها لعامة الناس، لأنهم لا يدركونها.

فالتأويل عند هؤلاء هو العودة بنصوص القرآن إلى حقائقها المعقولة التي رمزت لها النصوص بمثالها -كما يزعمون- فكانوا فلاسفة أولا ثم إسلاميين، وعلى هذا الاتجاه من الفلاسفة المسلمين كان الفارابي أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ) وابن سينا (ت٤٢٨هـ)، وتقوم تأويلاتهما على أساس نظرية الفيض الإفلوطينية ومستولداتها، فبنوا عليها آراءهم في الواجب الوجود والممكن الوجود، وفي النفوس والعقول، وغيرها، وهذا ما أدى بهم إلى التصادم مع كثير من الثوابت العقيدية في القرآن والسنة.

ومن الفلاسفة من لم تكن هكذا هو منهجهم، وإنما بقوا يتمسكون بالخط العام للثقافة والأصول الإسلامية في المسائل الميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة)، ويرفضون ما يعارضها، فالاستقاء من الفلسفة اليونانية —كما يرون— يجب أن يكون إيجابياً دون إلجاء، فكانوا يتمثلون تلك العناصر الفلسفية ويصهرونها من جديد، ثم يصوغونها في صورة إسلامية خالصة تتسم مفرداتها بالانتماء، فهم إسلاميون أولاً ثم فلاسفة، وعلى هذا الخط والاتجاه الكندي أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٥٢هـ) وابن رشد (ت٥٩٥هـ)، فإنهما رغم تأثرهما بفلسفة أرسطو فيما يتعلق بالأفكار الأساسية في علم الطبيعة (المسائل الفيزيقية)، فإنهما خالفاه في الأفكار التي تتعلق بما وراء الطبيعة (المسائل الميتافيزيقية) وظلا أمينان لعقيدتهما وأصولهما الإسلامية.[1]

رابعاً— التأويل الفلسفي عند ابن سينا:

هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا الشهير بالرئيس ابن سينا، ولد في إحدى قرى بخارى سنة (٣٧٠هـ) ونشأ وتعلم فيها وطاف البلاد، واتسمت شهرته بالفلسفة والطب، وتقلد الوزارة في همذان زمناً ثم أحجم على تركها، فتوارى بعدها، ثم سار إلى أصفهان وصنف أكثر كتبه هناك، ثم عاد إلى همذان ومات فيها سنة (٤٢٨هـ) كان والده إسماعيلياً شديد التعصب لهم، ومن كتبه (الشفاء في الحكمة، والإشارات، والنجاة، والقانون في الطب).

١— التأويل الباطني للقرآن الكريم: وفيه تفصيل للمنهج الفلسفي في التأويل: ٤٥٣.

تأويله للقرآن ومنهجه فيه:

١—لم يضع ابن سينا تفسيراً كاملاً للقرآن، ولكنه الفيلسوف الوحيد الذي وضع رسائل خاصة في التفسير لبعض الآيات والسور، وهي تفسير (آية النور): ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، النور:٣٥، وآية: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت:١١، وسورة الأعلى، والإخلاص، والفلق، والناس[1].

٢—عمل ابن سينا في رسائله وفيما كان يتناوله من آيات ومفردات قرآنية ، أو أجزاء آيات في كتبه الأخرى التي وضعها في الفلسفة، على مزج نظرياته الفلسفية بمفاهيم هذه الآيات تارة، واستخراج دلالات تدعم النظريات الفلسفية بالتأويل المتعسف لها تارة أخرى، فكان يعقلن هذه الآيات ويفرغها من محتواها، ثم يسقط عليها مفاهيمه الفلسفية، ويغرقها بمصطلحات إشراقية متأغرقة.

٣—إن الأساس الذي تقوم عليه تأويلات ابن سينا للقرآن هو من منطلق أن الشريعة محاكية للفلسفة، وهما تشتملان على موضوعات وحقائق متشابهة، لكن الفلسفة تعطي الحقائق كاملة بذواتها وتعقل ذات الشيء وحقيقته، بينما الشريعة تعطي مثالاتها المأخوذة من المحسوسات الجسمانية، وتحكي الحقائق بنظائرها من المحسوسات، ولا تعطي الحقائق بذواتها، فالشريعة تقنع بالمتخيلات والفلسفة تبرهن الحقائق معقولة ومتصورة.

١— نشرت الرسائل التفسيرية بتحقيق د.حسن عاصي ضمن كتابه (التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا) وتفسير آية النور وردت أيضاً ضمن كتاب ابن سينا: إثبات النبوات.

وقـــد أدى بـــه ذلك إلى الاعتقاد بأن الشريعة هي مجموعة من الرموز والأمثلة المـــضروبة من المحسوس تشير بها إلى المعقولات الكامنة خلف النصوص، وتدركها الفلسفة، وبمراجعة سريعة لرسالته (رسالة أضحوية في أمر المعاد) يتبين لنا هذا المنهج واضحا، فبهذه الرسالة أنكر المعاد الجسماني، وتأول الجنة والنار، والثواب والعقاب، وتأول كل ما ورد في القرآن من أخبار متواترة في إثباتها على أمور روحية تنسجم مع فلسفته.

وأن كل ما ورد في القرآن مما يفيد ثبوت هذه الأمور هي في نظره أمثلة تخيلية مضروبة للجمهور بما يفهمون، ومصورة لهم ما لا يفهمون بما يقربه إليهم بالتشبيه والتمثيل[1]، وأن ما جاء في القرآن من وصف لذة الجنة وأحوالها، والنار وصورها من سعير وزمهرير وأغلال ونحوها كله تمثيل لا حقيقة له، وجاء به القرآن لغاية، هي أنه إذا لم يمثل لهم الثواب والعقاب الحقيقي البعيد عن الأفهام بما يظهر لهم ويحسونه، لم يرغبوا ولم يرهبوا،[2] فيتأول (الجنة) على أنها العالم العقلي، وأن (القبر) هو العالم الحسي، وأن (الجحيم) هو عالم الخيال والوهم، وأن (الصراط) هو الذي من تجاوزه بلـــغ عالم العقل (الجنة)، ومن وقف فيه وتخيل الوهم عقلا هوى في الجحيم (عالم الخيال) وهلك، وهكذا يتأول كل أخبار يوم القيامة[3].

٤ – لم يقـــف ابن سينا في تأويلاته الفلسفية عند فلسفة العقل المشائية، بل زاد عليها فلـــسفة النفس (الفلسفة الإشراقية) التي أخذها عن نظرية الفيض الإفلوطينية ومتولداتها

١ – رسالة أضحوية: ٥٠ وإثبات النبوات: ٤٨.
٢ – رسالة أضحوية: ٥٩ – ٦٠.
٣ – المصدر السابق: ٥٢ – ٦٢، وإثبات النبوات: ٥٨ – ٥٩.

ومـــازج بيـــنها وبين الفلسفة العقلية، وبنى منها فكرة المعرفة عنده وقال بالفيض[1]، وعمل على أن يعقد اتصالا وتمازجا بين العقلانية الفلسفية وبين الروحانيات الإشراقية، أو الـــصوفية، لكنه لمّا كان فيلسوفا أولا ثم صوفيا فإنه أراد إخضاع التصوف للفلسفة بمعـــنى يفلسف التصوف، وبذلك اختلف عن الصوفية المتفلسفة لأن التصوف عندهم مقدم على الفلسفة ولذا كانوا يخضعون الفلسفة للتصوف عند المزج بينهما.

٥ – اســـتغل ابن سينا هذه الأصول المعرفية العقلية والنفسية، والفكر الفلسفي الأرسطي والإشراقي في تفسير القرآن، فكان يطلق العنان لعقله في البحث في كل شيء، فما أشار به العقل مقبول، وما سواه مرفوض، وما جاء به القرآن موافقا لما يـــراه عقله قبله، وما خالفه تأوله على المعنى الذي انتهى إليه عقله، من غير مراعاة لقواعد اللغة وأصول التفسير وضوابط التأويل، وغير مبال إن خالف قواعد الشرع كـــلا أو جـــزءا ما دام العقل الفلسفي قضى به، مما أداه إلى إخضاع آيات القرآن الكريم وعقائده للمصطلحات الفلسفية الغريبة، والمفاهيم البعيدة كل البعد عن القرآن الكريم ودلالاته.

مثاله قوله في تأويله لسورة الفلق: « إن المستعيذ هو النفس الناطقة، استعاذت من القوى الحيوانية، وهي ظلمانية غاسقة متكدرة، ولما كان جوهر النفس: ﴿غَاسِقٍ

١ – الفيض يعني أن العقل الفعال – العقل العاشر الذي هو مصدر المعرفة عندهم، يفيض بالمعرفة والصور المعقولة على العقول البشرية جميعاً على قدر استعدادها، والفلسفة الإشراقية تعني الحكمة المؤسسة على الإشراق، وهو اكتـــساب النفس الكمال عن طريق ظهور الأنوار المعرفية وفيضان الإشراقات الروحية على النفس عند تجردها، وحـــسب درجاتهـــا وامكاناتها وتجردها عن المادة، فالفلسفة العقلية طريق المعرفة فيها العقل، والفلسفة الإشراقية طريق المعرفة فيها النفس أو الروح

إِذَا وَقَبَ﴾ أي ظلمة أقبلت، ولما كان الأقرب من جوهر النفس الناطقة تتكدر بتلك الهيئات الغاسقة عندما تقب، أي تدهم وتقبل، أوردها عقب ما ذكر ما هو أعم منها. و:﴿النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ هي القوى النباتية، و: ﴿ومِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها وبين النفس».[1]

وفي سورة الناس يقول: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ والجن هو الاستتار، والناس هو الاستئناس، فالأمور المستترة هما الحواس الظاهرة والباطنة[2]، وفي قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة:١٧، يتأول العرش بأنه الفلك التاسع، كما بين أرسطو، وأن الملائكة هم الأفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع[3].

٦-إن ما جاءت به تأويلات ابن سينا الفلسفية لا تمثل حاجة حقيقية للمجتمع والفكر الإسلامي، ولا تعطي حلولا لمشكلاته بقدر ما تمثل خضوعا سلبيا لمسلمات الفكر الغربي، والتبعية المطلقة للفكر الأجنبي، الذي يختلف جوهريا عن طبيعة تكوين الفكر الإسلامي ومقوماته وأصوله، ولأنه لم يراع هذا الفارق في البنية الفكرية لكلا الفكرين جاء إخفاقه في محاولاته التوفيقية.

خامسا- التفسير والتأويل عند ابن رشد:

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، ولد في قرطبة سنة (٥٢٠هـ)، كان فيلسوفا وفقيها مالكيا وطبيبا وقاضيا، عني بشرح كتب أرسطو، ويكاد أن

١- رسالة تفسير سورة الفلق: ابن سينا - منشورة ضمن كتاب (التفسير القرآني واللغة الصوفية) ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠. وقد صححت الآيات فقد كان يحذف بعض الحروف أو الكلمات.
٢- رسالة تفسير سورة الناس: ابن سينا - المصدر السابق: ١٢٥.
٣- رسائل ابن سينا: ١٢٤ - المطبعة الهندية.

يكون موضع اتفاق في رسوخ قدمه في العلوم الإسلامية المختلفة، مع رسوخه في العلوم العقلية، من مؤلفاته: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وتهافت التهافت، وبداية المجتهد (ت٥٩٥هـ)[1].

تأويله للقرآن ومنهجه فيه:

١-لم يتناول ابن رشد شيئا من السور أو الآيات تناولا مباشرا بقصد تفسيرها، ولم يضع رسالة أو كتابا مستقلا في التفسير، إلا أنه كان يتناول بعض الآيات خلال بحثه لموضوعات مختلفة في كتبه شارحا ومتأولا ومستدلا، كما تعرض لقضية تأويل النصوص ووضع فيها بعض رسائله.

٢-إن ابن رشد مع كونه الشارح الأكبر لكتب أرسطو، إلا أنه لم يحاول أن يجعل من القرآن كتابا أرسطيا، ولم يجنح في المسائل العقائدية إلى ما جنح نحوه أسلافه المشائيون، أمثال الفارابي وابن سينا الذي لم يترك ابن رشد مناسبة في كتابه (تهافت التهافت) إلا ورد عليهما[2].

٣-إن الأساس في البحث الفلسفي وتفسير القرآن فلسفيا عنده يقوم على التفريق بين عالم الغيب وعالم الشهادة، والفصل في البحث بين الذات الإلهية وما يتعلق بها وبين العالم، ولا يجوز قياس الغائب على الشاهد، ومن هنا جاءت نتائج بحثه تتماشى مع الخط العام للروح الإسلامية، وبقي في إطار الأصول التفسيرية وضوابط التأويل الصحيحة.

١- ينظر ترجمته في: عيون الأنباء: لابن أبي أصيبعة: ٥٣ وشذرات الذهب: ٤ / ٣٢٠.
٢- ينظر تهافت التهافت: ١ / ١٤٤ و ٢٩٢.

٤-إن ابـــن رشد إذ عمل على التوفيق بين الشريعة والحكمة، وقسم الشرع إلى ظاهر وباطن، فإنه لم يسلك مسلك الباطنية؛ ولم يتبع المشائيين في تأويل النصوص، لأنه يقرر أن اللفظ حينما يكون صريحا على كون المعنى الظاهر هو المراد بعينه حقيقة فإنـــه لا يصح تأويله ولا يجوز، وأن النص الذي يقبل التأويل هو الذي يخالف فيه العقل ظاهر الشرع، وإذا تأولناه على مقتضى العقل —كما يقول — فإنه لا يعني أن الـــشريعة تخالـــف الحكمة أو بالعكس، وإنما هو عمل لوضع كل منهما في مؤداه الصحيح.

وحتى يكون التأويل صحيحا اشترط فيه أن يجري على قانون العرب في لسانها، فـــلا يخالف اللغة ومقتضيات اللسان العربي، ولهذا عرف التأويل بأنه: «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز»،[1] كما اشترط في تأويل ظاهر القرآن إلى ما يفيده دليل العقل وجود دليل من ظاهر الشرع في مكان آخر يشهد لصحة هذا التأويل وصحة المعنى المحمول عليه[2].

وعلى ذلك فإنه يشترط انضباط التأويل بالأصول اللغوية والنقلية، فلا يخالف اللغة ودلالاتهـــا، ولا يخـــرج على قواعد الشرع العامة وأحكامها الكلية، وهذا عين ما يذهب إليه العلماء كافة من مفسرين وفقهاء ومتكلمين.

١- فصل المقال: ابن رشد: ٣٢.
٢- المصدر السابق: ٣٢.

٥-إن ابن رشد يرى أن النصوص على قسمين، قسم يجب أن يبقى على ظاهره ولا يقـــبل التأويل، وطريق معرفته هوالشرع فقط، وقسم يقبل التأويل لثبوت عدم إرادة ظاهره، وهذا لا يؤول إلا بالشروط المقررة[1].

٦-إنه يرى أن الفلسفة الحقة لا يمكن أن تتناقى مع الشرع، فمهمتها أن تفحص ما جاء به الشرع فإن أدركته استوى الإدراكان، وإلا علمنا بقصور العقل الإنساني عنه، وأن إدراكه يكون من طريق الشرع فقط، فالتعارض ناشئ إما من عدم فهم الشرع أو من إساءة فهم الفلسفة أو الخطأ في طريق بحثها، ولذا جاءت نتائج بحثه الفلسفي واقعة على الفلسفة لا على الحقائق الدينية[2] بل ذهب إلى تكفير كل من يؤول القطعي[3].

٧- وفي تناوله للآيات لا يذهب فيها إلى تأويلات بعيدة، ولا يوغل إلى أكثر من استنباط المعنى الذي تدل عليه الآيات ويتبادر منها في أول قراءة، وهذا ما يلحظ في استنباطه لدليل العناية والاختراع على وجود الله تعالى من القرآن الكريم. فيقول:

إن الآيـــات التي في الكتاب العزيز إذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع، إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية، وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع، وأمـــا آيات تجمع الأمرين من الدلالة ، فأما الآيات التي تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً، وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً﴾ النبأ: ٦-١٦. وأما الآيات التي تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل

١- المصدر السابق: ٣٤.
٢- الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد د. محمود قاسم: ٥٦١.
٣- فصل المقال: ٣٤ و ٤٧ ، وتطور تفسير القرآن: ١٤٥.

قــوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْأِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق:٥-٦، ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الأِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية ١٧، وأما الآيات التي تجمع الدلالتين فهي كثيرة أيضا بل هي أكثر مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:٢١-٢٢، فإن قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ تنبيه على دلالة الاختراع، وقوله: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً ﴾ تنبيه على دلالة العناية.

ثم يقرر عقب ذلك بأن هذه هي طريقة القرآن التي دعا بها الناس، وهي طريقة تــصلح للجمهور وللخاصة من العلماء معا، لأنها طريقة فطرية، الجمهور يفهمون ظاهرها وبما يناسبهم، والخاصة من العلماء يتعمقون فيها، فالاختلاف في التفصيل فقط[1]، لأن الجمهور طريق معرفتهم مبني على علم الحس ، والعلماء يزيدون على ذلــك بالبرهان، وعلى هذا النمط كان في تفسيره لآيات العقيدة المتعلقة بالتوحيد والصفات وغيرها.[2]

بعد هذا فإن من الواضح أن ابن رشد لم يخرج على العقائد الإسلامية، ولم يحد عن الاتجاه العام في التفسير والتأويل الملتزم بأصول وضوابط التأويل.

١ – مناهج الأدلة في عقائد الملة: ابن رشد: ١٥٢ ، وينظر تطور تفسير القرآن: ١٤٦.
٢ – ينظر أمثلة لها –التأويل الباطني– : ٤٦١ وما بعده.

الخلاصة في المنهج الفلسفي في التفسير أنه اتخذ اتجاهين:

١ –اتجــاه أصــولي منضبط، اتخذ طريق التعمق والتحليل العقلي الدقيق لمعنى الآية،ضمن ضوابط التفسير العقلي واللغوي.وهو الذي أخذ به الكندي وابن رشد ودعيا إليه.

٢ –اتجــاه غير منضبط بأصول التفسير، اتخذ طريق إخضاع الآية إلى فلسفات إغريقية أو إشراقية، وحكّم النظريات الفلسفية في النصوص القرآنية، فشرحها شرحا فلسفيا، أو تأولها بما يتفق مع الآراء الفلسفية بدون ضوابط وأصول تفسيرية يلتزم بها، فجــاءت تفسيراتهم وتأويلاتهم باطلة شرعا وعقلا، فهي تتناقض مع قواعد الشرع وأصوله التي ثبتت بالضرورة، وتتناقض مع العقل البرهاني الصريح ، لأنها نتاج عقول فــردية، فتحكمت في تأويلات هؤلاء وتفسيراتهم الفلسفة فحرفوا الدلالة القرآنية وقواعد الدين، ويمثل هذا الاتجاه الفارابي وابن سينا[1].

١ – تطــور تفســير القرآن: ١٤٧ والتفسير والمفسرون: ٣ / ٤٥٦ – ٤٥٧ والتأويل الباطني للقرآن الكريم، فصل التأويل الفلسفي.

المبحث الحادي عشر

المنهج الباطني في تأويل القرآن

أولا- حقيقة التأويل الباطني:

والمقصود به هو الاتجاه الذي اتخذته (الباطنية) التي تنظر إلى النصوص من الكتاب والسنة على أنها تحمل خلفها معان كامنة، وأسرار خفية، جاءت ظواهر تلك النصوص ترمز إليها فيتأولون الظواهر على أساس تلك البواطن.[1]

والباطنية مصطلح مشترك عرفت به فرق متعددة من أهمها: (الإسماعيلية والنصيرية والدرزية والبهائية والقاديانية) يجمعها وصف مشترك هو (التأويل الباطني للقرآن الكريم وأحكام الشرع)، مع امتياز كل فرقة بل كل متأول من الفرقة الواحدة، بطبيعة خاصة في التأويل، وفي الأساس المستند عليه، لذلك كان التباين بين تأويلاتها

١- التأويل الباطني باعتباره وسيلة ومنهجا للوصول إلى الأهداف التي ترمي إليها الباطنية قديم في التاريخ البشري، فقد أقدم فلاسفة اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد على تأويل شعر هوميروس، بعد أن أصبح نصا ذا سلطة، منهم الفيلسوف خرونسيفوس وهيرقليطس في كتابه (التأويلات الهوميرية)، كما استخدمته الجمعيات الغنوصية (جمعيات أهل العرفان). وفي اليهودية ارتبط التأويل الباطني باسم فيلون الإسكندري، الذي عاش في القرنين الأول قبل الميلاد والأول بعده، وتبع فيلون في ذلك عدد من اللاهوتيين اليهود، كسعديا الفيومي (٨٩٢-٩٤٢م) وموسى بن ميمون الأندلسي (١١٣٥-١٢٠٤م) في كتابه (دلالة الحائرين)، واستخدمته الفرقة الباطنية اليهودية المعروفة بـ(القبالة)، نسبة إلى كتاب لهم بهذا الاسم، الذي فيه التأويل الباطني للتوراة. وفي المسيحية ظهر التأويل الباطني منذ العصر الأول لها، ومن فيلون استقل التأويل الباطني الرمزي إلى أوريجانوس (١٨٥-٢٥٤م)، الذي يعد أول من استخدم بوضوح التأويل الرمزي للإنجيل، كما عرف بالتأويل أوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م)، ويوحنا الدمشقي (٧٠٠-٧٥٤م). وهكذا انتقل إلى الفرق الباطنية في المجتمع الإسلامي من هذه الأصول. ينظر التفصيل: التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٩٣-١٠٠.

يصل إلى حد التناقض أحيانا، وقد برزت هذه الحركات التحريفية، والتيارات الفكرية والنزعات المعرفية في خضم حركة التاريخ الإسلامي تزاول تصحيح اتجاهاتها الفكرية العقيدية على حساب مدلولات النص القرآني، وذلك من خلال التأويل المتعسف بل المحرف للنص، متجاهلة كل الضوابط -النقلية واللغوية والعقلية- التي أجمع على لزوم الأخذ بها في التفسير.

فكان كل اتجاه باطني يأخذ الآية الواحدة فيضغطها في صور وقوالب شتى تنقاد لآرائهم ونظرياتهم المسبقة بحيث تصبح الآية بدلالتها الظاهرة رمزاً إلى معان خفية باطنة وموقوفة معرفتها على الخاصة من أصحابهم (أهل العلم بالباطن) ولذلك قسموا النصوص بل الشرع كله، إلى ظاهر يمثل الرمز والجسم والقشور، وباطن يمثل الحقيقة والروح واللب فصيروا آيات القرآن لا قيمة عملية لها إذا هي أخذت بحسب دلالاتها الظاهرة.

وقد لعبت الباطنية ولا زالت دوراً خطيراً في التاريخ الإسلامي، بحيث استقطبت جميع الحاقدين والمتمردين على الإسلام والمسلمين ودولتهم، وعملت على استدراج جهال الخلق وعوامهم، واتبعت أساليب خطيرة لسلخ اتباعها من دينهم وإدخالهم في دين جديد بالتنقل بهم من مرحلة إلى مرحلة أخرى، واستخدمت المكر والاحتيال لتلبيس حقيقة اعتقاداتها على الناس، واعتقدت التكتم المتآمر، ودانت بالتقية الغادرة.[1]

١- ينظر في التفصيل: التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٩٣ وما بعدها.

وأخطـــر فكرة تبنوها في التلبيس والخداع في محاربة الإسلام هي فكرة التأويل الـــباطني، فنادوا بأن للقرآن ظاهرا وباطنا، وأن المراد الحقيقي من الآيات والألفاظ القرآنية هي المعاني الباطنة، وأن الظاهر لا يفيد شيئا، ولا يوصل إلى المراد المطلوب، فقالـــوا بوجوب التأويل، لأن الدين والشرع الذي أمرنا بالأخذ به هو الكامن في بـــواطن النصوص، بل ادعوا بأن الباطن لا يقف عند حد، فقد يكون للباطن باطن آخـــر، ولهـــذا الباطن باطن آخر خلفه وهكذا، متدرجين للانحلال من ربقة الدين وموجبات ظواهر القرآن، فصيغوا العقائد الغنصوية التي دانوا بها صبغة دينية، تلبية للنزعات والأطماع والآمال المتوثبة إلى تحقيق القوة والسلطان، وإسقاط الشرائع، لأن الادعاء بأن النصوص لا تفيد بظواهرها المعاني المطلوبة يفقدها الثقة، ويسقطها عن الاعتـــبار، ويقيم فاصلاً طبيعيا بينها وبين المسلمين، إذ لا فائدة من الرجوع إليها، فكانوا بهذا وكما يقول الرازي: «الفساد اللازم من هؤلاء على الدين الحنيف أكثر من الفساد اللازم عليه من جميع الكفار».

وقـــد وقـــف مـــن خلفها ولا زال يمدها بكل فنون القوة وأسباب البقاء قوى الاستعمار وجمع الحاقدين على الإسلام والمسلمين، سواء باحتضانها أو بنشر كتبها والتـــرويج لأفكارهـــا، وإبراز شخصياتها، وتحسين وجهها وتاريخها، بإسباغ سمة التصحيح الفكري والإصلاح الاجتماعي والسياسي على حركتها المنحرفة.

والباطنية تعود في أصولها إلى مزيج من مذاهب وديانات مختلفة: يهودية ومسيحية وفارسية وصابئة، وآراء فلسفية متنوعة: غنوصية وأفلاطونية وإفلوطينية وفلسفات

إلحادية أخرى،[1] فأخذوا هذه والاعتقادات وأخضعوها لفكرهم في الإمامة، بعد أن صبغوها بصبغة إسلامية مشوهة.

كمـــا أن مؤسسيها وواضعي مناهجها جماعات من اليهود والمجوس والمزدكية والمانوية وطائفة من الوثنيين من ملاحدة الفلاسفة.

وقد ادعوا بأن التأويل بالباطن هو مقصور على الإمام أو من يعلمه الإمام به وهم خاصته، لأن العلم بالباطن لا يعرفه غيره، وقد اكتسب الإمام العلم بالباطن بتعليم الرســـول ﷺ له به، ثم غالوا أكثر فادعوا بأن علياً والأئمة من بعده استفادوا علم الباطن من الله مباشرة، وأن الرسول ﷺ لا يعلم به.

ولم يقفـــوا في الباطن عند حد، بل تجاوزوه إلى حدود كثيرة يظهرونها بالتدرج حســـب الدرجات والإمكان، ويستندون في ذلك إلى ما ينسبونه كذباً إلى جعفر الصادق رضي الله عنه مما يزعمون أنه قال: «إنا نتكلم في الكلمة سبعة أوجه فقال الرجل متفكراً: سبعة يا ابن رسول الله؟ فقال: نعم وسبعين ولو استزدنا لزدناه»، وتـــزعم الخطابـــية وهي الأساس الذي تشعبت عنها الفرق الباطنية، أن جعفر قد أودعهم حلنا يقال له: (الجفر)، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وغيره إلى يوم القيامة، وفيه تفسير القرآن بالباطن.

---

١ – الاتجاه التلفيقي هذا كان معروفا في مجتمعات فلاسفة اليونان والإسكندرية، عرف باسم (جمعيات أهل العرفان)، أو(الجمعيات الغنوصية)، التي وجدت منذ زمن بعيد، وتواصلت حركتها مع التاريخ، فحاولت إلغاء الأديان الموحى بها عن طريق معارضة بعضها ببعض، ثم ضربها جميعا بالآراء الفلسفية، بغية إحلال ما يسمونه (الدين العالمي) محلها، وهذه الجمعيات ترى أن العلم الباطن هو: العرفان الذي ينزل على قلوبهم وحيا أو إشراقا دون واسطة. دراسات في الفلسفة الإسلامية: محمود قاسم: ٢٥٦-٢٥٧.

وكل هذه المزاعم افتراء على الأئمة الطاهرين، بل قد ثبت عنهم بروايات الثقاة من أهل السنة والشيعة الإمامية أن الإمام جعفر وأولاده من بعده قد كذبوهم، وكانوا يعلنون على الملأ البراءة منهم، ويوصون اتباعهم بعدم مجالستهم والاستماع لهم، ويرسلون الرسل إلى الأمصار ليبينوا أباطيلهم وكذبهم للناس.

بعد هذا الإيجاز في فكرة التأويل الباطني، نقف مع أهم الفرق وأساسها الذي كان مصطلح (الباطنية) إذا أطلق انطلق إليهم خصوصا وهي (الإسماعيلية). [1]

[1] – التأويل الباطني: ١٢١. وقد مرت الحركة الإسماعيلية بثلاثة أدوار، دور الستر: يبدأ من موت إسماعيل بن الصادق سنة (١٤٣) إلى ظهور عبيد الله المهدي. ودور بداية الظهور: يبدأ من ظهور الداعية الحسن بن فرج بن حوشب المعروف بمنصور اليمن، الذي أسس دولة في اليمن سنة (٢٦٦هـ) باسم الإمام الإسماعيلي المنتظر، وامتد نشاطه إلى شمال أفريقية، واكتسب شيوخ كتامة. ثم ظهور رفيقه علي بن الفضل الذي ادعى النبوة، وأعفى أصحابه من الصلاة والصوم. ثم قامت حركات إسماعيلية أخرى عرفت بحركة القرامطة في سواد الكوفة والبحرين، والتي كانت أكثر أمانة لأفكار الإسماعيلية، حيث طبقتها بأمانة تامة، ومنهم الحشاشون. دور الظهور الكامل: يبدأ بظهور عبيد الله المهدي الذي كان مقيما بسلمية بسوريا، ثم انتقل إلى شمال أفريقية، بعد نجاح داعيتهم أبي عبد الله الشيعي الصنعاني في كسب الولاء لهذه الدعوة في تلك البلاد، وقام عبيد الله المهدي بقتل أبي عبد الله وأخيه أبي العباس لشكهما في شخصيته، وأنه غير الإمام المدعى الذي رأياه في سلمية، وبقوا يحكمون في مصر حتى سقوط دولتهم على يد صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧هـ). وقد انقسمت الإسماعيلية الفاطمية بعد وفاة المستنصر بالله الفاطمي (ت٤٨٧هـ) إلى نزارية ومستعلية، حيث قال بعضهم بإمامة ابنه الأكبر نزار، وإليهم تنتسب دولة الحشاشين التي أسسها الحسن بن الصباح في قلعة آلموت إحدى قلاع فارس. وقال آخرون منهم بإمامة الابن الأصغر المستعلي. وانقسمت المستعلية إلى الطيبية القائلين بإمامة الطيب بن الآمر بن المستعلي، وهم إسماعيلية اليمن والهند، وهؤلاء تركوا السياسة وعملوا بالتجارة فعرفوا بالبهرة، أي:التجار، وانقسمت البهرة إلى الداودية وهم في الهند وباكستان. ويقيم داعيتهم في بومباي. والسليمانية ومركزهم في اليمن. ولا تزال النزارية في سوريا إلى الآن، بسلمية والقدموس ومصياف وبانياس وغيرها، ومن النزارية: الأغاخانية في إيران والهند وباكستان وبعض البلاد الأفريقية وسوريا، ومركزهم القيادي اليوم في كراتشي. ينظر: طائفة الإسماعيلية:٥١-٥٢ والحركات الباطنية::٧٠-٨٢ .

والإسماعيلية مؤسسها الحقيقي ميمون القداح وابنه عبد الله، وهما ديصانيان مجوسيان، كانا من تلامذة أبي الخطاب الفارسي الأسدي بالولاء، دعيا إلى إمامة إسماعيل بن جعفر الصادق رضي الله عنه في حياة أبيه، رغم وفاة إسماعيل في حياة أبيه، ثم إلى إمامة ابنه محمد بعد الصادق بدلاً من موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه، وبتوليتهم الإمامة لإسماعيل عرفوا بالإسماعيلية. ومحمد بن إسماعيل لا يعرف من أخباره شيء، وكل الروايات تؤكد أنه لم يولد له.

وقد أقاموا لهم دولة في بلاد المغرب في المهدية (تونس)، سنة(٢٩٧هـ)، ثم استولوا على مصر في عهد المعز لدين الله سنة (٣٥٨هـ)، عرفت بدولة الفاطمية، ويدعون انتساب حكامها إلى آل البيت من ولد إسماعيل بن جعفر الصادق، والثابت تاريخياً أن أئمة الفاطميين (الإسماعيلية) يرجع نسبهم إلى ميمون القداح لا إلى فاطمة بنت رسول الله ﷺ كما يزعمون. فمؤسس دولتهم الأول وأول حاكم لهم هو سعيد بن أحمد بن الحسين بن محمد بن عبد الله بن ميمون القداح، وهو المسمى بعبيد الله المهدي. [1]

ثانيا–منهج الباطنية في تأويل القرآن:

بعد هذا نوجز موقفهم من القرآن، وأهم الدعائم والسمات التي يقوم عليها التأويل عند الباطنية، ونأخذ لهذا نموذجا:(منهج الإسماعيلية) في التأويل، فبوضوحه يتضح منهج كل الفرق الباطنية، لأنها كلها تنهج ذات المنوال وإن اختلفت التأويلات والأساليب:

[1] – البداية والنهاية: ابن كثير:١١/٣٤٥-٣٤٦والحركات الباطنية:٧٨ والتأويل الباطني:١٢١.

١ – موقفهم من القرآن الكريم:

موقفهم من القرآن مرتبط بطبيعة اعتقادهم في الوحي، فالوحي عندهم: «ما قبلته نفس الرسول ﷺ من العقل»[١]. فالقرآن مصدره عقل الرسول يحصل للنفس بما خطر لها من نور (العقل) بلا واسطة، وهذا أعلى مراتب الوحي، ويسمى (الجد)، تليها المرتبة الثانية للوحي وتسمى (الفتح)، وهي قدرته على تفسير ما وقع في عقله مجملا، ثم المرتبة الثالثة والأخيرة (الخيال)، وهي القوة المتخيلة التي يستطيع من خلالها تأليف ما خطر له من جهة العقل (الجد)[٢] ويتأولون على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ الشورى: ٥١.

وعلى هذا الأساس قالوا: القرآن من حيث المعنى هو من وحي العقول ومن حيث العبارة هو من تأليف الرسول،[٣] وألغوا قيمة القرآن وأهميته، يقول إمامهم المعاصر آغاخان: «ليس هناك أي كتاب لإهداء الإسماعيلية، لأنهم يهتدون بنبراس الإمامة العظيم الموجود في كل الوجود»[٤].

١ – تاج العقائد: الداعي الإسماعيلي علي بن محمد الوليد: ٤٧.
٢ – إثبات النبوات: السجستاني الإسماعيلي: ١٤٩.
٣ – إثبات النبوات: ١٤٩ والإيضاح: للداعي الإسماعيلي شهاب الدين أبي فراس: ٩١.
٤ – الدرر الثمينة: آغا خان: ١٥.

٢ – أساس التأويل الباطني وسماته:

١ – يستندون في العمل بالتأويل على فكرة أن لكل شيء في الوجود ظاهرا وباطنا، لأن الله خلق من كل شيء زوجين اثنين، والقرآن شيء[١].

٢ – إن وسيلة المعرفة عندهم هي التأويل الباطني.

٣ – إن التأويل الباطني واجب وحتمي، لأن المعنى الباطني هو الحق المراد، وما الظاهر إلا تلبيس وتمثيل ورمز إليه، لذا فهم لا يعتقدون بالظاهر، لأنه عندهم غير مراد ولا ضرورة للأخذ به، فلا قيمة لدلالة النص لا بحسب لغته، ولا ما يقتضيه العقل، ولا ما يشهد له المأثور، أما الباطن فهو الواجب الأخذ به والتسليم له.

٤ – إن التأويل الباطني هو من اختصاص (الإمام)، وعن طريقه وحده يمكن الوصول إلى الحقائق، لأنه معجزته، فكما لا يستطيع أحد أن يأتي بالظاهر غير الرسول الناطق لأنه معجزته، كذلك الباطن بالنسبة للإمام.

والعلم بالباطن مستودع في الأئمة يخاطبون كل قوم منه بما يفهمون، ويعطون أهل كل درجة ما يستحقون، والكشف عنه وقف عليهم وعلى من يمنحونه هذا الحق من الحدود المقربين، واكتساب الأئمة للباطن حاصل من لدن الإله مباشرة.

ولذا كانوا يطلقون على سيدنا علي وذريته من أئمتهم اسم كلام الله والكتاب والقرآن والذكر والقرآن العظيم والقرآن الناطق والسبع المثاني، ويتأولون كل لفظة من ذلك في القرآن عليهم[٢].

١ – أساس التأويل: ابن حيون: ٢٨.
٢ – المجالس المؤيدية: ١٧٢ و ١٧٣ و ٢٩١ ، وتأويل الدعائم: ابن حيون: ٦١.

٥-إنهـــم لا يسمحون لأحد من أتباعهم النظر في القرآن لتدبره والاجتهاد فيه، ويحرمون الرأي والقياس وكل وسيلة للاستنباط خارجة عن أخذ العلم الباطني من دعاتهم الذين يمثلون الأئمة، والذين يكون التسليم لهم واجبا[1].

٦-إن نظـــرية المـــثل والمثول الافلاطونية هي قوام عقيدة الإسماعيلية، وأساس التأويل الباطني عندها، وهي تعني تفسير الأمور العقلية غير المحسوسة بما يقابلها من الأمور الجسمانية المحسوسة، بمعنى استخلاص الباطن من الظاهر[2].

٧-إن الاعتقادات التي يحملونها الآيات، وفلسفتهم التي يتأولون عليها، قائمة على التلفيق بين الأفكار الخادمة لأهدافهم، من أي مصدر كانت، ومهما كانت سذاجتها وظهور بطلانها.

٨- لا يلتزمون في تأويلاتهم بقانون لغوي ولا بأصل عقلي ولا بمصدر نقلي، وإنما يطلقون العنان لخيالهم إلى أي حد يشاء في القول بالباطن وإلى أي معنى يراه ليسقطه على الآية، ولذا جاءت تأويلاتهم كلها خارجة على دلالة الألفاظ، ولا يحتملها النص بأي وجه من الوجوه، مع مخالفته للمعقول والمنقول.

ولـــذا فإن ما يسمونه بالتأويل ليس هو بتأويل أصلا، بل هو تحريف محض، إذ التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يحتمله من المعاني، فإذا عضد هذا الصرف إلى المعنى الخفي دليل كان التأويل مقبولا، وإن لم يؤيده دليل كان التأويل مردودا باطلا، وتأويلاتهم لا يحتملها اللفظ مطلقا فليست بتأويل، وإن ادعوه.

١- تاج العقائد: ٨٢ و ٨٩ و ١٠٠.
٢- ينظر التأويل الباطني: ٢٢٥، وفيه تفصيل لهذا

ثالثا- من تأويلات الباطنية:

أولا- الإسماعيلية: وهي تتأول كل صفات الله الواردة في القرآن وأسمائه على أن المـــراد بها العقل الأول (السابق)، وقد يطلقونها على النفس الكلية (التالي).[1] فالمراد بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر:٢٢، النفس الكلية.[2] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ القصص:٨٨، يعني العقل الأول،[3] فالإله عندهم هو العقل وهو بدوره يحل بالبشر، الأئمة ودعاتهم الكبار.

ومـــن تأويلاتهم ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١، يعـــني: إذا فـــرغت مـــن تأليف شريعتك فانصب الأساس (علي) ليصير حوضك الروحاني جسمانيا.[4]

وفي قوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ﴾ النمل: ٨٢، يعني: أخرج الله لهم رئيسا في العلم.[5] وفي قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ هود:٦٤، يعني: هذا الأساس (الوصي)، أو هذا اللاحق (وصي الوصي)، من نصبه الله وأعطاه الرئاسة.[6]

١- الإيضاح: ٨٩ - ٩٠.
٢- الإيضاح: ١٠٢.
٣- الإيضاح: ١٠٢.
٤- إثبات النبوات: ٨٩.
٥- الافتخار: ١٠٢.
٦- الافتخار: ١٠٢.

ومن هذا تأويل صاحب (مزاج التسنيم)، وهو تفسير لبعض سور القرآن، لأحد دعاة الإسماعيلية من الفرع السليماني، وهو يرمز بحرف العين إلى علي فيقول في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ يعني تنزيها للعين، ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩١، يعني النعوت والصفات. وحجابه ستره عما يصفون من أن الضدّ شريك له في مقامه،[1] والحجاب هو محمد ﷺ عندهم، وقد يطلق على سلمان الفارسي.

أما ما يتعلق بآيات الأحكام الشرعية، فإنهم يرون أن ما أمر به القرآن والحديث من فرائض وواجبات وما نهى عن منهيات هي موضوعة عمن عرف الحقائق الباطنة، ولذا يصرفونها إلى معان أخرى يفسرونها على وفق اعتقاداتهم.

من ذلك: يقول السجستاني في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ الحج: ٧٧، «الأمر للمؤمنين بأن يقروا بالأساس والناطق»،[2] وهكذا تأولوا كل أركان الإسلام على ما يتعلق بالإمامة ومراتب الدعوة الإسماعيلية وأساليبها[3]، فالطاعة هي: الدخول في عهد الإمام، والمعصية هي: الميل إلى أئمة الضلال، والحلال هو: ما يجوز إظهاره من الدعوة، والحرام هو: الواجب ستره وكتمانه، والصلاة هي: صلة الداعي بالإمام، والزكاة: إيصال الحكمة إلى المستحق، والصوم: الإمساك عن كشف حقائق القوانين الشرعية الباطنة عن غير أهلها، والحج: القصد إلى صحبة الأئمة، والجهاد: دحض حجة أهل الباطل، وإبطال أقوالهم بالبراهين العقلية، والمسكر الحرام هو: ما

١- مزاج التسنيم: ٢٧٣.
٢- الافتخار: ١٢١.
٣- راجع في هذا: التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٣٢٥.

يصرف العقل عن التوجه إلى طلب معرفة الإمام لا الخمر، والزنا هو: اتصال المستجيب من غير شاهد[1].

وأن أركان الإسلام منها ما يرفعه الإمام عند ظهوره بكشفه عن باطنها الحقيقي، ومنها ما يغير أوصافها وحالاتها، ومما يرفع كليا: الحج، فالمعنى الباطني لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحج:٢٧، يعني: «يجب رفع هذه الشريعة التي هي القصد إلى هذه البيوت المذكورة»[2] لأن المعنى الحقيقي للحج هو:«أقم في الناس إماما» [3] فهي وسائل تسقط بإدراك غايتها. وهذا اعتقاد عام للفرق الباطنية التي استخدمت التأويل الباطني أسلوبا لها.

ثانيا- الدرزية: [4] وهي تعتقد بظهور الإله في صورة (الحاكم بأمر الله الفاطمي) أحد السلاطين الفاطميين، وتأولت كل أركان الإسلام على وفق اعتقادها

١- الدستور ودعوة المؤمنين للحضور: الداعي الإسماعيلي شمس الدين الطي: ٩٦ - ٩٨ (أربع رسائل إسماعيلية)، والتأويل الباطني: ٣٢٥.
٢- إثبات النبوات: ١٧٨.
٣- الكشف: الداعي الإسماعيلي جعفر بن منصور اليمن: ١١.
٤- الدرزية فرقة نشأة في عهد الحاكم الفاطمي الحاكم بأمر الله أبو علي المنصور بن العزيز بالله بن المعز (٣٧٥ - ٤١١هـ)، الذي تولى الحكم بعد وفاة والده سنة (٣٨٦هـ)، انشقت عن الفرقة الأم الإسماعيلية، إبان الإعلان عن دعوتهم جهرا سنة (٤٠٨هـ)، على يد ثلاثة من كبار دعاة الإسماعيلية في عصرهم، وهم: حمزة بن علي الزوزني الفارسي، ومحمد بن إسماعيل الدرزي، تركي وقيل فارسي الأصل، المعروف بنشتكين، والحسن بن حيدرة الفرغاني الفارسي، المعروف بالأكرم أو الأجدع. ويعد حمزة هو المؤسس الحقيقي للفرقة، لا سيما بعد أن تخلص من منافسيه في رئاسة الفرقة، وكتبه ورسائله مقدسة عندهم، وهي دعامة وعماد المذهب. وهذه الفرقة تدين بالتقية والتكتم على العقيدة، والتقمص، وغلق أبواب الدخول فيها. وهم يعيشون اليوم في لبنان وسوريا وفلسطين وأستراليا والبرازيل. ينظر في التفاصيل: عقيدة الدروز عرض ونقد: محمد أحمد الخطيب، وطائفة الدروز: محمد كامل حسين. وأصل الموحدين الدروز وأصولهم: أمين طليع.

بألوهـــية (الحـــاكم بأمر الله)، فالآيات المتعلقة بالصلاة يتأولونها بـــ«صلة قلوبكم بتوحيد الحاكم»، وهذه هي الصلاة الحقيقية.

وقال مؤسس فرقتهم حمزة الزوزني الفارسي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥، يعني أن الحاكم ينهى عن الشريعة الظاهرة التي هـــي من الفحشاء.[1] وهكذا في كل الأركان الإسلامية، كما تأولوا كل الآيات المتعلقة باليوم الآخر، فأنكروه وقالوا بدله بتناسخ الأرواح والتقمص، فلا قيامة ولا حساب، ولا جنة ولا نار.[2]

ثالثا–النصيرية:[3] وهي أيضا أسقطت جميع ظواهر القرآن وموجبات الشريعة عـــن اتباعها، وتأولتها على ما تعتقده بألوهية (علي) كرم الله وجهه، فقالوا: «من عرف الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر»،[4] لأنهم يعتقدون بثالوث مقدس، مؤلف

١– النقض الخفي: ٢ / ٧١٢.

٢– ينظر التأويل الباطني للقرآن الكريم: ٣١٨.

٣– فـــرقة باطنـــية ظهرت في القرن الثالث هجري، أسسها أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري بالولاء الفارســـي الأصل، الذي تتلمذ على المفضل الجعفي الذي كان من أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع مؤســـس الخطابـــية، وعاصر ثلاثة من أئمة الشيعة (علي الرضا (ت٢٥٤) والحسن العسكري (٢٦٠) ومحمد المهـــدي)، وزعـــم أول مرة أنه الباب إلى العسكري، وأن هذه الرتبة بقيت معه بعد المهدي، وهو يغلو في الأئمة غلـــوا كـــبيرا، وقد ساعده الوزير ابن الفرات ومن زعماء الفرقة ورؤسائها بعده محمد بن جندب وعبد الله بن محمد الجنبلاني والحسين بن حمدان الخصيبي، وهم اليوم ينتشرون في جبال اللاذقية وبعض المدن السورية الأخرى، وفي غـــربي الأناضول ويعرفون فيها بالنحصية والخطابون، وفي ألبانيا وتركيا ويعرفون فيها بالبكتاشية، وفي إيران وتركـــستان ويعـــرفون فـــيها بالعلي إلهية، وهم أتباع في لبنان وفلسطين. ينظر عنهم: الحركات الباطنية في العالم الإســـلامي: د. محمـــد أحمـــد الخطيب: ٣٢٩ وتاريخ العلويين: محمد أمين غالب الطويل، وإسلام بلا مذاهب: د.مصطفى الشكعة: ٣٢٠.

٤– الهفت الشريف: ٤١ – ٤٢.

من (علي، محمد، سلمان الفارسي)، ويرمزون له بـــ(المعنى، والاسم، والباب) فعلي المعنى، ومحمد ناطق باسمه، وسلمان هو الواسطة بين المعنى: الإله، والرسول: الناطق باسمه،[1] فإذا عرف الرجل ربه سقطت عنه الأحكام.

رابعا–البهائية:[2] اعتقدت البهائية بأن مؤسسها جاء بشرع جديد يقوم على تأويل الشريعة المحمدية بالباطن،[3] لأن الشريعة المحمدية تقوم على الظواهر، فما هي إلا قـــشور ورموز تشير إلى حقائق باطنية بعث بها البهاء (لقب مؤسس نحلتهم)، ليكشفها للناس ويخلصهم من أغلال الشريعة الإسلامية[4].

١– ينظر المصدر السابق، والتأويل الباطني: ١٢٠.

٢– البهائية حركة نشأت استمرارا لحركة البابية التي أسسها في إيران الميرزا علي محمد رضا الشيرازي بدعم من الاســـتعمار الإنجليزي والروسي وقد ادعى أول الأمر أنه الباب إلى المهدي المنتظر، ثم ادعى أنه المهدي المنتظر، ثم ادعـــى أنـــه نبي بعث بكتاب اسمه (البيان)، ثم تجاسر إلى ادعاء أن روح الإله قد حلت فيه، ولما مات الباب سنة (١٢٦٥هـــ ١٨٤٩م)، قام بالأمر من بعده تلميذه الميرزا حسين علي بن الميرزا عباس المازندراني النوري الملقب بالبهاء مات (١٣٠٩هـــ١٨٩٢م)، فأسس فرقة البهائية، الذي ادعى النبوة أولاً، ثم الألوهية، فنادى أول أمره بنـــسخ الشريعة الإسلامية، وزعم بأنه قد أوحي إليه كتاب اسمه (الأقدس) نسخ به القرآن، واستخدم التأويل هو وأتباعه لتحريف العقائد، وإبطال الشريعة والأحكام، وقد نفي من إيران إلى بغداد بعد مؤامرة البابيين على الشاه ســـنة (١٢٦٩هـــ) بعـــد توسط السفارتين الروسية والبرطانية، ثم قصد نواحي السليمانية وتظاهر بالتصوف والـــزهد خداعا للعامة، ثم عاد إلى بغداد، وبعد خلافه مع الإســـتانة نفي إلى أدرنة، ثم إلى عكا، حيث مات فيها ودفـــن هـــناك، وأتباعه يحجون إلى مدفنه في عكا. وأهم شخصيات الحركة بعد مؤسسها: يحيى علي أخو البهاء حـــسين، ويلقب بالأزل، وقرة العين، (١٢٣٠-١٢٦٩هـــ)، وهي امرأة منحرفة السلوك أعلنت نسخ الشرعة الإســـلامية في مؤتمر بدشت سنة(١٢٦٩هـــ).وهم يقدسون الرقم (١٩)، وعدد الأشهر عندهم (١٩)، وعدد أيـــام الشهر (١٩). ينتشر أكثر أتباعهم في إيران، وهم أتباع في العراق وسوريا ولبنان وفلسطين المحتلة. ينظر: البابـــيون والبهائيون: عبد الرزاق الحسني: ٦_٣٤ وحقيقة البابية والبهائية: د. محسن عبد الحميد، وفيه تفصيل لحركتهم وعقائدهم.

٣–ينظر في التفصيل:حقيقة البابية والبهائية: د.محسن عبدالحميد، والتأويل الباطني:١٢٨وما بعدها.

٤– ينظر: حقيقة البابية والبهائية: ١٢٨والتأويل الباطني: ٣٢٨.

وفي مجال الألوهية يرون أن ذات الله مجردة تجردا كاملا، فلا توصف بوصف، ولا تسمى باسم، ولا يشار إليها، ولا تتعين بإعادة ضمير، فالألوهية هي عندهم عماء تام، واعتقاد هذا العماء هو الحقيقة الكاملة، والإيمان الصحيح، ولذا فإن كل ما جاء في القرآن من أسماء وصفات لله تعالى فإنما هي راجعة إلى مظاهر أمره، فهي رموز لأشخاص ممتازين من البشر، تظهر فيهم أسماء الله وصفاته، تعالى الله عما يقولون، يقول داعيتهم أبو الفضائل: [1] « يمتاز هذا المظهر الكريم، والإنسان العظيم عن غيره من أفراد البشر بظهور صفات الله تعالى عنده، وبروز أسمائه وخصائصه به، فيظهر العلم والحكمة والعزة والقدرة والغلبة والقاهرية ... فهو المسمى بجميع الأسماء النازلة في الكتب الإلهية».

فأسماء الله وصفاته وأفعاله تؤول على الهيكل البشري الذي ظهر به الإله، سبحانه عما يقولون، لأن الألوهية لا تتميز وتتعين إلا بظهورها متشخصة في عالم الشهادة، ويسمى هذا الظهور بالحقيقة المحمدية، وهذا الظهور يكون على مراتب، أعظمها تجليا وظهورا هو الظهور في البهاء حسين. فهو يدبر الأمر ويتصرف في الممكنات، وله سلطة ظاهرة وباطنة، ويتأول البهاء لقاء الله تعالى في قوله: ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ الرعد:٢، بأن المقصود به لقاؤه هو، لأن لقاء المظاهر هو لقاء الله. [2]

١- الحجج البهية: أبو الفضائل: ٢٥.

٢- الإيقان: ٩٥-٩٨ وفيه تأويلات أخرى مشابهة.

وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ الانفطار:١، يتأولها على نسخ الشريعة فيقول: « إن المقصود هنا سماء الأديان التي ترتفع في كل ظهور، ثم تنشق وتنفطر في الظهور الذي يأتي بعده، إي أنها تصير باطلة منسوخة». [1]

وفي قوله تعالى : ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ الرحمن:٥، يتأول الشمس والقمر والنجوم على أن المراد بها الأنبياء، فهم شموس الحقيقة، وأنه في كل ظهور«تظلم شمس العلوم والأحكام والأوامر والنواهي التي كانت مرتفعة في الظهور السابق، والتي أظلت أهل ذلك العصر، ... إي أنه ينتهي حكمها، ويرتفع أثرها، فتأملوا الآن». [2]

خامسا-القاديانية : [3] وهذه الفرقة قامت أساسا لمناصرة الاستعمار الإنكليزي للهند، واضطهاد المسلمين، ومحاربة الإسلام، فعملت بالتأويل على إسقاط

١- الإيقان: ٣٩.

٢- المصدر السابق: ٢٦.

٣- القاديانية حركة وفرقة مهدت لنشأتها الأفكار الغريبة المنحرفة لحركة السير سيد أحمد خان التغريبية، أسسها المرزا غلام أحمد بن مرتضى القادياني من مدينة قاديان بإقليم البنجاب في الهند، ينحدر من أسرة مغولية، وقيل غير ذلك، ولد سنة(١٨٣٩م) ومات سنة (١٩٠٨م) ودفن بمدينته. ولقد نشأت بتخطيط وتوجيه من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية، وبدعم مادي ومعنوي منهم، مقابل ما يقدم لهم من تأييد لاستعمارهم للهند، وبلاد المسلمين، فنادى بإسقاط فريضة الجهاد، وأن طاعة الإنجليز واجبة شرعا، وادعى أنه المهدي المنتظر، ثم أنه المسيح المنتظر، ثم ادعى لنفسه النبوة، وأنه جاء بدين جديد، وأن كل مسلم كافر حتى يدخل في القاديانية، وأنكر رسالة محمد ﷺ، وتأول القرآن بالتحريف، له أكثر من خمسين كتابا، منها: إزالة الأوهام، وإعجاز أحمدي، وأنوار الإسلام، وإعجاز المسيح، وخاتمة البشرى، ومواهب الرحمن والتبليغ وتجليات إلهية. وهم يعتقدون بأن قاديان كمكة المكرمة بل أفضل البقاع على الإطلاق، ويزعمون بأن لهم كتابا إلهيا اسمه: (الكتاب المبين). ينتشر معظم القاديانيون اليوم في الهند وباكستان، وقليل منهم في إسرائيل والعالم الغربي. ينظر في تفصيل الحركة: القاديانية: إحسان إلهي ظهير، والقاديانية: أبو الحسن الندوي، والمودودي ومحمد الخضر حسين، والقاديانية والاستعمار الإنجليزي: د. عبد الله سلوم السامرائي.

فريضة الجهاد الإسلامي، وإقناع الناس بالاستعمار الأجنبي لبلدانهم، وادعى مؤسسها (الميرزا غلام أحمد القادياني)، أول الأمر أنه المسيح المنتظر، ثم ادعى النبوة، ثم تطور ادعـــاؤه إلى الألوهية،[1] فزعم أن الله تجلى فيه، وعلى هذا تأول قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة:٥، على أنها تفيد: « أن العابد الكامل له صفات رب العالمين بعد أن يكون من الفانين» .[2]

ويستشهد على أن الله تعالى قد تجلى فيه بقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾ سبأ:١، فيقول: « أوما فيه إلى أحمدين، ... فالأول منهما: أحمد المصطفى، ... والثاني: أحمد آخر الزمان الذي سمـــي مسيحا».[3] وأنه هو: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ الفاتحة:٣، ثم يعقب على ذلك بقوله: « يلقي الجهاد صاحب يوم الدين» .[4]

وفي كـــتابه (مواهب الرحمن) يقول عن التعامل مع الحكومة البرطانية وقوانها المستعمرة متأولا آيات الجهاد: «وحرام على كل مؤمن أن يقاومها بنية الجهاد، وما هو بجهاد، بل هو أقبح أقسام الإفساد» .[5]

وأن كـــل ما جاء من أخبار يوم القيامة في القرآن إنما هو تخييل للأمور المعنوية المعقـــولة، فـــلا حقيقة واقعية لها، فالجنة هي الشعور بالسعادة، والنار هي الشعور

١- ينظر: القاديانية والاستعمار الإنكليزي: د.عبد الله سلوم السامرائي، الحركات الهدامة – القاديانية: الندوى: ٨-١٠ والتأويل الباطني: ١٢٩.
٢- إعجاز المسيح: الميرزا غلام أحمد: ٤١.
٣ – المصدر السابق: ٤٦.
٤ -إعجاز المسيح: ٤٨.
٥ – مواهب الرحمن: الميرزا غلام أحمد: ٢٥.

بالشقاوة لا غير. وعمل على تأويل كل عقائد وشرائع الإسلام التي جاء بها القرآن والسنة الشريفة[1].

وهكذا نلحظ أن التأويل الباطني هو وسيلة فكرية هدفها مناوأة الإسلام فكريا وسياســـيا، مـــن خلال محاولة إحداث هوة شاسعة بين الفكر المسلم والنص الذي يستند إليه، وإيجاد فاصل بين المسلمين وبين مصادر عقيدتهم، وذلك بإحداث الشك بقيمة الألفاظ وإسقاط الثقة بمدلولاتها، ومن ثم الوصول إلى عدم التمسك بموجباتها، لأنها لا تفيد يقينا، وليست المراد والمطلوب الحقيقي –كما يزعمون – من نصوص القـــرآن والسنة الشريفة، ولهذا أجمعت الأمة على خروجهم عن الملة والمروق من الدين.

وهذا نأتي على خاتمة دراستنا والحمد لله الأول والآخر رب العالمين..

١- التأويل الباطني: ٣٣٤ وينظر: إعجاز المسيح: ٤٨.

أهم المصادر والمراجع

١-اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث: د.عفت محمد الشرقاوي، القاهرة، الكيلاني، ١٩٧٢م

٢-اتجاه التفسير في العصر الحديث: مصطفى الحديدي، سلسلة البحوث الإسلامية، ١٩٧٥م.

٣-الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ١٩٨٧م.

٤-إثبات النبوات: ابن سينا، تحقيق ميشال مرمورة، بيروت، دار النهار، ١٩٦٨م.

٥-إثبات النبوات: الداعي الإسماعيلي السجستاني، تحقيق عارف تامر، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٦٦م.

٦-أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، بيروت، دار الكتاب العربي، مصورة على طبعة ١٣٣٥هـ.

٧-إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، القاهرة، دار الحديث.

٨-أربع رسائل إسماعيلية: تحقيق عارف تامر، بيروت، ١٩٥٣م.

٩-إرشاد الفحول: الشوكاني، بيروت، دار الفكر.

١٠-أساس التأويل: الداعي الإسماعيلي القاضي ابن حيون، تحقيق عارف تامر، بيروت، ١٩٦٠م.

١١-الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: د.محمد محمد أبو شهبة، طبع مجمع البحوث الإسلامية.

١٢- أصول الدين الإسلامي: د.رشدي عليان ود.قحطان الدوري: بغداد، جامعة بغداد، ١٩٨١م.

١٣-إعجاز المسيح الموعود: الميرزا غلام أحمد القادياني، حيفا، ١٩٣٥م.

١٤- الأعلام : خير الدين الزركلي: بيروت ، ٣، ١٩٦٩.

١٥-الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد: أبو الحسين الخياط عبد الرحيم بن محمد، تحقيق البير نصري نادر ، بيروت ، الكاثوليكية ، ١٩٥٧م .

١٦-الإيضاح: الداعي الإسماعيلي شهاد الدين أبو فراس، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٦٥م.

١٧-إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري، دمشق، ١٩٧١م.

١٨-البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، بيروت، مصورة على مطبعة السعادة، ١٣٢٩ هـ.

١٩-البرهان في علوم القرآن: الزركشي بدر الدين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م.

٢٠-تاج العقائد: الداعي الإسماعيلي علي بن محمد، تحقيق عارف تامر، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٦٧م

٢١-التأويل الباطني للقرآن الكريم للمؤلف.: (أطروحة دكتوراه ،كلية الشريعة، بغداد، ١٩٩٠م)

٢٢-تأويل الدعائم: للداعي الإسماعيلي ابن حيون، تحقيق محمد حسن الأعظمي، القاهرة، ١٩٧٢م.

٢٣-التبيان في أقسام القرآن: ابن قيم الجوزية، تصحيح طه يوسف شاهين، القاهرة، المحمدية.

٢٤-التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي، القاهرة، السعادة، ١٩٦٩م.

٢٥-تطور تفسير القرآن: د.محسن عبدالحميد، الموصل، مديرية دار الكتب، ١٩٨٩م.

٢٦-التفسير الإشاري ماهيته وضوابطه: د.مشعان سعود، (رسالة ماجستير، بغداد).

٢٧-تفسير سورة الإخلاص: ابن تيمية، تصحيح طه يوسف شاهين، القاهرة، المحمدية.

٢٨-التفسير العلمي للقرآن في الميزان: د.أحمد عمر أبوحجر، دار قتيبة، ١٩٩١م.

٢٩- تفسير القرآن: (المنسوب لابن عربي): عبدالرزاق القاشاني، القاهرة، الميمنية.

٣٠-تفسير القرآن العظيم: سهل التستري، القاهرة، دار الكتب العربية، ١٣٢٩هـ.

٣١- تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكة المكرمة، مكتبة الباز، ١٩٨٥م.

٣٢-تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨٦م.

٣٣-التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا: د.حسن عاصي، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٤-التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): الفخر الرازي، طهران، دار الكتب العلمية .

٣٥-التفسير ورجاله: محمد الفاضل بن عاشور، تونس، الشركة التونسية، ١٩٧٢م.

٣٦-التفسير والمفسرون: د.محمد حسين الذهبي، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ٢، ١٩٧٦م.

٣٧-تهافت التهافت: ابن رشد، تحقيق د.سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩م

٣٨-تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، بيروت، دار صادر.

٣٩-جامع البيان في تأويل آي القرآن: ابن جرير الطبري، بيروت، دار الفكر،١٩٨٨م.

٤٠-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، القاهرة، المطبعة المصرية للكتاب، ١٩٨٨م.

٤١-الجواهر في تفسير القرآن: طنطاوي جوهري، القاهرة، مصطفى الحلبي، ١٣٥٠هـ.

٤٢-الحركات الباطنية في العالم الإسلامي:د.محمد أحمد الخطيب، عمان، الأقصى، ١٩٨٨.

٤٣- حقائق التفسير: أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق سلمان نصيف، (رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة)...

٤٤-حقيقة البابية والبهائية: د.محسن عبد الحميد، بغداد الوطن العربي، ١٩٨٠م.

٤٥- حكمة الاشراق: السهروردي المقتول، (مجموعة دوم مصنفات)، طهران،١٩٥٢م
٤٦- أبو حيان النحوي: د. خديجة الحديثي.
٤٧-دراسات في أصول تفسير القرآن:د.محسن عبد الحميد، بغداد، الوطن العربي، ١٩٨٠م.
٤٨-دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، بغداد، الإرشاد، ١٩٦٧
٤٩- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر: د.فتحي الدريني، بيروت، دار قداسة، ١، ١٩٨٨م
٥٠-الدرر الثمينة: آغا خان الإسماعيلي، حماه، الأهلية.
٥١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة، المدني، ١٩٦٦.
٥٢-رسائل ابن سبعين: عبد الحق بن سبعين، تحقيق د.عبد الرحمن بدوي، القاهرة، دار الطباعة الحديثة.
٥٣-رسالة أضحوية في أمر المعاد: ابن سينا، تحقيق د.سليمان دنيا، القاهرة، دار الفكر العربي.
٥٤- الرسالة القشيرية: أبو القاسم القشيري، القاهرة، دار الكتب، ١، ١٩٦٦م .
٥٥-روح المعاني: أبو الثناء الآلوسي، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٥٣م.
٥٦-شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح ابن العماد الحنبلي، بيروت، المكتب التجاري.
٥٧-شرح العقائد النسفية: سعد الدين التفتازاني، القاهرة، عيسى البابي الحلبي .
٥٨-صحيح البخاري: القاهرة، محمد علي صبيح.
٥٩-صحيح مسلم، القاهرة، ١٩٥٤م.
٦٠-طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي الداودي، تحقيق سليمان بن صالح، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط١٩٩٧،١م.
٦١-طبقات المفسرين: السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة،١٢٩٦هـ
٦٢- طبقات الصوفية :أبو عبد الرحمن، تحقيق نور الدين شريبة، القاهرة، المدني، ٣، ١٩٨٦م.
٦٣- الطواسين : أبو مغيث الحلاج، بدون عنوان طبع .
٦٤- علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، القاهرة، ١٩٥٤.
٦٥-علم الإعجاز القرآني بين الفن والتاريخ: المؤلف، صنعاء، مركز عبادي للطباعة والنشر، ٢٠٠١م.
٦٦-علم التفسير-أصوله وقواعده: المؤلف، صنعاء، مركز عبادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٢.

٦٧-عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصيبعة احمد بن القاسم الخزرجي، تحقيق د.نزار رضا، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥.
٦٨-فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد: أبو عمرو عثمان المعروف بابن الصلاح، القاهرة، المنيرية، ١، ١٣٤٨هـ.
٦٩- الفتوى الحموية الكبرى: ابن تيمية: نشر قصي الخطيب، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٧هـ
٧٠- الفتوحات المكية: ابن عربي، بيروت، دار صادر .
٧١-فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: ابن رشد، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢م.
٧٢-فصوص الحكم: ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، بيروت، دار لبنان .
٧٣-فضائل القرآن: ابن كثير، القاهرة، ١٣٤٧هـ
٧٤-فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: د. فتحي أحمد عامر .
٧٥- الفلسفة الصوفية في الإسلام: د.عبد القادر محمود، القاهرة، المعرفة، ١٩٦٧م.
٧٦-الفوائد البهية في تراجم الحنفية: الكنوي أبو الحسنات محمد، كراجي، مشهور بريس، ١٣٩٣هـ
٧٧-الفيلسوف المغتري عليه: ابن رشد، تحقيق د. محمود قاسم، القاهرة، مخيمر.
٧٨-القاموس المحيط: الفيروز آبادي، بيروت، دار الجيل .
٧٩- قوت القلوب: أبو طالب محمد المكي، القاهرة، مصطفى البابي، ١٩٦١م
٨٠-قصة التفسير: د.أحمد الشرباصي، المكتبة الثقافية.
٨١-الكشاف: الزمخشري، القاهرة، مصطفى الحلبي، ١٩٦٦م.
٨٢-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، الطبعة الهندية،١٩٤١م.
٨٣- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: ابن رشد، تحقيق د.محمود قاسم، القاهرة، مخيمر، ١٩٥٥.
٨٤-لسان العرب: ابن منظور، بيروت، دار صادر، ١٩٥٦م.
٨٥-لطائف الإشارات: القشيري، تحقيق د.إبراهيم بيسوني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨١م.
٨٦-مباحث في التفسير الموضوعي: د.مصطفى مسلم، دمشق، دار القلم.
٨٧-مباحث في علم التفسير: د.عبد الستار حامد، بغداد، دار الرسالة، ١٩٨٤م.
٨٨-مباحث في علوم القرآن:.د.صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٧م.

٨٩-مجاز القرآن: أبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق فؤاد سزكين، القاهرة، الخانجي.
٩٠-مجمع البيان: الطبرسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٩١- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، دمشق، دار ابن كثير .
٩٢-المدخل إلى التفسير الموضوعي: د.عبد الستار فتح الله سعيد، القاهرة، دار الطباعة الإسلامية، ١٩٨٦م.
٩٣-معاني القرآن: الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٣م.
٩٤-معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٩٥-المفردات في علوم القرآن: الراغب الأصفهاني، القاهرة، الفنية الحديثة، ١٩٧٠م.
٩٦-المقدمة: ابن خلدون، تونس، دار القلم، ١٩٨٤م.
٩٧-مقدمتان في علوم القرآن: (مقدمة كتاب المباني – المؤلف مجهول – ومقدمة ابن عطية)، نشر آرثر جفري، مصر، ١٩٥٤م.
٩٨-مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، الكويت، دار القلم، ١٩٧١
٩٩-مناهج تجديد: أمين الخولي، دار المعرفة، ١٩٦٨.
١٠٠-مناهج المفسرين: د.مساعد مسلم ود. محي هلال السرحان، بغداد.
١٠١-مناهل العرفان: عبد العظيم الزرقاني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٣م.
١٠٢-منهج أهل السنة في تفسير القرآن (منهج ابن القيم): د.صبري متولي.
١٠٣- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: الصاوي الجويني، القاهرة .
١٠٤-الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، القاهرة، الشرق الأدنى بالموسكي.
١٠٥- النقض الخفي: حمزة بن علي الزوزني، رسالة منشورة في كتاب (مذاهب الإسلاميين ج٢) لـ عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٣م. ولها نسخة خطية بالمكتبة الأهلية بباريس برقم (١٤٠٨).
١٠٦- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب الشعراني، القاهرة، المشهد الحسيني، ١٣٦٩هـ.

تم بحمد الله وتوفيقه

المحتويات

	الموضوع	الصفحة
	المقدمة	٥
	تمهيد في تطور مناهج المفسرين وأسبابه	٨
المبحث الأول	المنهج القرآني	١٨
	نشأته وتطوره	١٨
	منهج الشنقيطي في (أضواء البيان)	٢٥
المبحث الثاني:	المنهج الأثري	٣٣
	نشأته وتطوره	٣٣
	منهج الطبري في (جامع البيان)	٤١
المبحث الثالث:	المنهج اللغوي	٦٦
	نشأته وتطوره	٦٦
المطلب الأول:	منهج الزجاج في (معاني القرآن وإعرابه)	٧٢
المطلب الثاني:	منهج أبي حيان في (البحر المحيط)	٨٦
المبحث الرابع:	المنهج البياني	٩١
	نشأته وتطوره	٩١
	منهج الزمخشري في (الكشاف)	٩٥
المبحث الخامس:	المنهج الفقهي	١٠٤

	نشأته وتطوره	١٠٤
	منهج الجصاص في (أحكام القرآن)	١٠٧
المبحث السادس:	المنهج الموضوعي	١١٣
	حقيقته ونشأته	١١٣
	أولا — تعريفه وأهميته	١١٣
	ثانيا — أقسامه	١١٥
	ثالثا — نشأته وتطوره	١١٨
	رابعا — منهج البحث الموضوعي إجمالا	١٢١
	خامسا — ضوابط التفسير الموضوعي	١٢٢
	منهج ابن القيم في (التبيان في أقسام القرآن)	١٢٤
المبحث السابع:	المنهج العقلي	١٣٣
	نشأته وتطوره	١٣٣
	منهج الرازي في (التفسير الكبير)	١٤١
المبحث الثامن:	المنهج العلمي	١٤٧
	أولا — تعريفه	١٤٧
	ثانيا — موقف العلماء من التفسير العلمي	١٤٧
	١ — المؤيدون له	١٤٧
	٢ — المعارضون له	١٥٣

	٣ — مناقشة المؤيدين لرأي المعارضين	١٥٥
	ثالثا — ضوابطه	١٥٧
	منهج طنطاوي جوهري في تفسيره (الجواهر)	١٥٨
المبحث التاسع:	المنهج الصوفي	١٦٤
	تمهيد في نشأت التصوف وتطوره	١٦٤
المطلب الأول:	المنهج الإشاري	١٦٨
	أولا — حقيقة الإشارات وسماتها	١٦٨
	ثانيا — نشأة التأويل الإشاري وتطوره	١٧٥
	ثالثا — شروط الإشارات المقبولة	١٧٩
	رابعا — منحى الإشارات المقبولة	١٨٠
	خامسا — تقويم التأويل الإشاري	١٨٢
	منهج القشيري في (لطائف الإشارات)	١٩٢
المطلب الثاني:	التأويل الصوفي الفلسفي	١٩٦
	أولا — حقيقته ونشأته	١٩٦
	ثانيا — أساس التأويل الصوفي الفلسفي	١٩٩
	ثالثا — من تأويلات فلاسفة الصوفية	٢٠٦
	١ — من تأويلات الحلاج	٢٠٦
	٢ — من تأويلات السهروردي المقتول	٢٠٧

٣- من تأويلات ابن عربي ٢٠٨

٤- من تأويلات ابن سيعين ٢١١

٥- من تأويلات القاشاني ٢١٢

المبحث العاشر: المنهج الفلسفي ٢١٥

أولا-مبدأ دخول الفلسفة الأجنبية إلى الفكر الإسلامي ٢١٥

ثانيا- قراءة علماء المسلمين الفلسفة الأجنبية ٢١٥

ثالثا- سمات التأويل الفلسفي العامة ٢١٦

رابعا- التأويل الفلسفي عند ابن سينا ٢١٨

خامسا- التفسير والتأويل عند ابن رشد ٢٢

المبحث الحادي عشر المنهج الباطني في تأويل القرآن ٨

أولا- حقيقة التأويل الباطني ٨

ثانيا- منهج الباطنية في تأويل القرآن

ثالثا-من تأويلات الباطنية

أهم المصادر والمراجع