



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN TEFSİRİNDE MU'TEZİLENİN
ETKİSİ
(BAKARA SÛRESİ ÖRNEĞİNDE)

Azzam ALGHARIB

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Mehmet Zülfi CENNET

Bingöl-2023

الجمهورية التركية
جامعة بينكول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
قسم التفسير

أثر الاعتزال عند الحاكم الجشمي في تفسيره
(سورة البقرة أنموذجا)

عزام الغريب

رسالة ماجستير

الأستاذ المشرف
محمد زلفى الجنة

بنغول - 2023

İÇİNDEKİLER

I.....	İÇİNDEKİLER
IV.....	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
V.....	TEZ KABUL VE ONAY
VI.....	ÖZET
VII.....	ABSTRACT
VIII.....	المخلص
IX.....	الاختصارات:
1.....	المقدمة
3.....	التمهيد:
6.....	الباب الأول: المعتزلة وأصولهم الخمسة ومنهجهم في التفسير:
6.....	الفصل الأول: نشأتهم وعقيدتهم:
6.....	المبحث الأول: تعريف المعتزلة:
10.....	المبحث الثاني: خلاصة منهج المعتزلة في تفسير القرآن:
13.....	المبحث الثالث: نشأة المعتزلة:
14.....	المبحث الرابع: عقيدة المعتزلة:
17.....	الفصل الثاني: الأصول الخمسة وموقف أهل السنة منها:
17.....	المبحث الأول: وهو التوحيد:
19.....	المبحث الثاني: العدل:
22.....	المبحث الثالث: الوعد والوعيد:
27.....	المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين:
29.....	المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:
31.....	الفصل الثالث: التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور:
31.....	المبحث الأول: التفسير بالرأي:
32.....	المبحث الثاني: التفسير بالمأثور:
32.....	المطلب الأول: تدرج التفسير بالمأثور:
34.....	المطلب الثاني: اللون الشخصي للتفسير بالمأثور:

34	المطلب الثالث: الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه:
36	الفصل الرابع: موقف العلماء من التفسير بالرأي:
44	الباب الثاني: الحاكم الجشمي:
45	الفصل الأول: التعريف بالحاكم الجشمي:
46	المبحث الأول: نشأته وحياته:
48	المبحث الثاني: شيوخه وتلامذته:
48	المطلب الأول: شيوخه:
51	المطلب الثاني: تلامذته:
52	المبحث الثالث: وفاته:
54	الفصل الثاني: الواقع الفكري والسياسي في زمانه:
54	المبحث الأول: الواقع الفكري في زمن الحاكم الجشمي:
56	المبحث الثاني: الواقع السياسي في زمن الحاكم الجشمي:
59	الفصل الثالث: مؤلفاته وآثاره:
59	المبحث الأول: آثاره:
62	المبحث الثاني: مؤلفاته:
63	الباب الثالث: منهج الحاكم في التفسير سورة البقرة أنموذجاً:
64	الفصل الأول: مصادر التلقي ومراحل التأليف:
64	المبحث الأول: مصادر التلقي:
64	المطلب الأول: استفادة الحاكم من تفاسير المتقدمين:
64	المطلب الثاني: مصادره السلفية:
67	المطلب الثالث: مصادره الاعتزالية:
70	المطلب الرابع: نقوله العامة أو المبهمة:
72	المطلب الخامس: حول طريقته في الافادة من المصادر:
74	المبحث الثاني: مراحل التأليف:
75	الفصل الثاني: المنهجيات والقواعد المتبعة:
75	المبحث الأول: منهج الحاكم في التفسير:
86	المبحث الثاني: القواعد المتبعة في التفسير:
86	المطلب الأول: القاعدة الأولى: ليس في القرآن ما لا معنى له، أو ما لا يفهم معناه:

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: لا يختص بتفسير القرآن الرسول أو السلف:.....	88
المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: رفض التفسير الباطني وأن الإمام طريق معرفة القرآن:....	89
المطلب الرابع: القاعدة الرابعة: إثبات المجاز في القرآن، ومنع الحمل عليه إلا إذا تعذرت الحقيقة:.....	90
الفصل الثالث: انتصاره لفكر المعتزلة:.....	91
الفصل الرابع: تفسير بعض الآيات من سورة البقرة للحاكم الجشمي:.....	93
المطلب الأول: أحكام الوصايا عند الجشمي:.....	93
المطلب الثاني: السحر عند الحاكم الجشمي:.....	96
المطلب الثالث: النسخ في القرآن:.....	101
المطلب الرابع: مسألة صفات الله تعالى:.....	103
المطلب الخامس: آراء الحاكم في علوم القرآن:.....	106
الخاتمة.....	108
المراجع والمصادر.....	111

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “**Hâkim el-Cüşemî’nin Tefsirinde Mu‘tezilenin Etkisi (Bakara Sûresi Örneğinde)**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

.../.../2023

İmza

Azzam ALGHARIB

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Azzam ALGHARIB tarafından hazırlanan **Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Mu'tezilenin Etkisi (Bakara Sûresi Örneğinde)** başlıklı bu çalışma/..../.... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Başkan

İmza.....

Danışman

İmza.....

Üye

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/..../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı: Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Mu'tezilenin Etkisi (Bakara Sûresi Örneğinde)

Tezin Yazarı : Azzam ALGHARIB

Danışman : Doç. Dr. Mehmet Zülfi CENNET

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Kabul Tarihi :

Sayfa Sayısı : ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)

Hâkim el-Cüşemî'nin tefsiri, içerdiği itibarıyla tefsirlerin en zenginlerinden, niteliği ve düzeniyle de en önde olanlardan biri kabul edilir. Hâkim, tefsirini kelami bir yaklaşımla sürdürmüş ve özellikle fıkıh ve ahkâm ayetlerine değinmeden, tevhid ve adalet ayetlerine odaklanmıştır. Araştırma, beşinci yüzyılda tefsir ve kelam alanında önemli bir sima olan el-Hâkim'i tanımlamayı, mezhebini ve zamanındaki mü'tezile düşüncesinden etkilendiği ortamı, bilimsel başarılarını, kitaplarını, görüşlerini, hocalarını ve öğrencilerini anlamayı amaçlamaktadır. Bu araştırma, bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, konu seçiminin nedenini, araştırmanın önemini, araştırma sırasında karşılaşılan bazı zorlukları ve konuyla ilgili önceki bilimsel çalışmaları açıklamaktadır. Giriş bölümünden sonra ilk bölüm, Mü'tezile'nin doğuşu ve inançları, temel beş prensipleri ve tefsire yaklaşımları, yorumlama yöntemleri ve rivayetle açıklamalar, âlimlerin yorumlama konusundaki tutumları olmak üzere dört bölüme ayrılmıştır. İkinci bölüm ise, üç ana başlık altında, Hâkim el-Cüşemî'nin tanıtılması ve etkisi, dönemin düşünsel ve siyasi durumu, eserleri ve etkilerini kapsamaktadır. Üçüncü bölümde ise, alıntı kaynaklar ve yazma aşamaları, takip edilen yöntem ve kurallar, Mü'tezile düşüncesini desteklemesi, Bakara Sûresi'nden bazı ayetlerin tefsiri olmak üzere dört alt bölümden oluşmaktadır. Bu bölüm, beş konu başlığına ayrılmıştır: Hâkim el-Cüşemî'nin vasiyet hükümleri, sihir, Kur'an'da nesh, Allah'ın sıfatları meselesi ve Kur'an ilimlerine dair görüşleri. Hâkim el-Cüşemî'nin tefsir kaideleri, tarihsel ve kültürel bağlamı temel alır, ancak ifade özgürlüğüne sahip olmasına rağmen, çevresindeki sosyal ve kültürel etkilerden etkilenmiştir. Bu nedenle, yorumları zamanının ruhunu yansıtan bazı kısıtlamalara veya eğilimlere sahip olabilir.

Anahtar Kelimeler: Hâkim el-Cüşemî, Bakara Sûresi, Tefsir, Tehzib, Mü'tezile.

ABSTRACT

Title of the Thesis: The Influence of Mu'tazilites on the Tafsir of Hakim al-Jushamī (In the Example of Surah al-Baqara)
Author: Azzam ALGHARIB
Supervisor: Doç. Dr. Mehmet Zülfi CENNET
Department: Basic Islamic Sciences
Sub-field: Commentary
Date:
The interpretation of Al-Hakim Al-Jashmi is considered one of the most abundant interpretations of material, and the highest in quality and refinement. Al-Hakim adopted a verbal interpretation in which he focused on the verses of monotheism and justice without referring to the verses of jurisprudence, legislation, and other verses. The study of the impact of the Mu'tazila on the interpretation approach of Al-Hakim Al-Jashmi aims to identify his doctrine of interpretation. The research introduces Al-Hakim, one of the figures of interpretation and theology in the fifth century, his doctrine, the Mu'tazila thought of his time that influenced him, his scientific achievements, his writings, and getting to know his opinions, Sheikhs, and students. This research was based on an introduction, three chapters, and a conclusion. As for the introduction: I explained the reason for choosing the topic, the importance of the research, some of the difficulties that I found in the research, and some previous scientific studies and research that talked about the topic. As for the first chapter, I divided it into four chapters: the emergence of the Mu'tazila and their doctrine, their five principles and their position on interpretation, interpretation by opinion and interpretation by sayings, and the position of scholars on interpretation by opinion. As for the second chapter, I divided it into three sections: introducing of Al-Hakim Al-Jashmi and his impact, the intellectual and political reality of his time, his writings and effects. The third chapter includes four chapters: the sources of reception and stages of composition, the methodologies and rules followed, his victory for the Mu'tazila thought, and the interpretation of some verses from Surat Al-Baqarah. It has been divided into five sections: the rulings on commandments according to Al-Jashmi, magic, abrogation in the Qur'an, and the issue of the attributes of ALLAH , and his views on the sciences of the Qur'an . The rules of interpretation according to Al-Hakim Al-Jashmi depend on the historical and cultural context of his time. Although he may have been free in his expression, he was influenced by the social and cultural environment around him. Therefore, his interpretations could have some limitations or trends that reflect the character of the time in which he lived.
Key Words: Hâkim al-Jushamī, Surah Al-Baqarah, Tafsir, Tehzib, Mu'tazilah

المخلص

عنوان الرسالة: أثر الاعتزال عند الحاكم الجشمي في تفسيره (سورة البقرة نموذجاً)
مؤلف الرسالة: عزام الغريب
إشراف: الدكتور محمد زلفى الجنة
قسم: قسم العلوم الإسلامية الأساسية
العلم: التفسير
تاريخ القبول:
يعدّ تفسير الحاكم الجشمي من أغزر التفاسير مادة، وأرتبها جودة وتهذيباً، وانتهج الحاكم تفسيراً كلامياً اتجه فيه للعناية إلى آيات التوحيد والعدل من دون الإشارة إلى آيات الفقه والتشريع وسائر الآيات، فتهدف دراسة أثر الاعتزال على منهج التفسير عند الحاكم الجشمي إلى التعرف على مذهبه في التفسير، ويقوم البحث بالتعريف عن الحاكم أحد أعلام التفسير وعلم الكلام في القرن الخامس، ومذهبه والفكر الاعتزالي في زمنه الذي تأثر به وإنجازاته العلمية وكتاباته والتعرف على آرائه وشيوخه وتلامذته، وقد قام هذا البحث على مقدمة وثلاثة أبواب، وخاتمة. أما المقدمة: فقد بينت فيها سبب اختيار الموضوع، وأهمية البحث، وبعض الصعوبات التي وجدها في البحث، وبعض الدراسات والبحوث العلمية السابقة التي تناولت الموضوع، وأما الباب الأول قسمته إلى أربعة فصول: نشأة المعتزلة وعقيدتهم، أصولهم الخمسة وموقفهم من التفسير، التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، وموقف العلماء من التفسير بالرأي؛ وأما الباب الثاني قسمته إلى ثلاثة أبواب: التعريف بالحاكم الجشمي وأثره، الواقع الفكري والسياسي في زمانه، مؤلفاته وآثاره. والباب الثالث يتضمن أربعة فصول وهي: مصادر التلقي ومراحل التأليف، المنهجيات والقواعد المتبعة، انتصاره لفكر المعتزلة، وتفسير بعض الآيات من سورة البقرة، وقد تمّ تقسيمه إلى خمسة مباحث وهي، أحكام الوصايا عند الجشمي، والسحر، والنسخ في القرآن، ومسألة صفات الله تعالى، وآراؤه في علوم القرآن إن قواعد التفسير عند الحاكم الجشمي تعتمد على السياق التاريخي والثقافي في زمانه. على الرغم من أنه قد يكون حرّاً في تعبيره، إلا أنه كان يتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية المحيطة به. لذلك، يمكن أن يكون لتفسيراته بعض القيود أو التوجهات التي تعكس طابع العصر الذي عاش فيه.
كلمات مفتاحية: الاعتزال، سورة البقرة، التهذيب، التفسير، الحاكم الجشمي.

الاختصارات:

ج: الجزء

ص: الصفحة

ت: تاريخ الوفاة

تح: تحقيق

د: دار النشر

ط: الطبعة

ت / ط: تاريخ الطبع

ت / ن: تاريخ النشر

ب / ت / ط: بدون تاريخ الطبع

هـ: تاريخ الهجري

م: تاريخ الميلادي

{ } : للنص القرآني

() : للحديث النبوي

" " : لاقتباس النص

المقدمة

الحمد لله، نستعين به ونستغفره ونحمده، والصلاة على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. إنّ علوم القرآن الكريم اهتم بها علماء المسلمين وكتبوا في بحوثها. وألفوا الكثير في دراساتها، ضمن قواعد محددة، لكنّ الاتجاه الذي ابتلي به المسلمون في القرن الثاني الهجري هو تقديم العقل على كتاب الله ورسوله؛ وأطلق على أصحابه المعتزلة ويقوم البحث بالتعريف عن أبرز علماء التفسير في القرن الخامس الهجري وهو الحاكم الجشمي، ومذهبه والفكر الاعتزالي في زمنه الذي تأثر به وإنجازاته العلمية وكتابات، وقد قام هذا البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب، وخاتمة. أما المقدمة: فقد بينت فيها سبب ظهور المعتزلة، والتمهيد تناول الباحث فيه سبب اختيار الموضوع، وأهمية البحث، وبعض الصعوبات التي وجدها في البحث، وبعض الدراسات والبحوث العلمية السابقة التي تناولت الموضوع، والمنهج المتبع، وعرف الباحث القرآن والتفسير والمنهج والحاكم الجشمي، وأما الباب الأول قسمته إلى أربعة فصول: نشأة المعتزلة وعقيدتهم، أصولهم الخمسة وموقفهم من التفسير، التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، وموقف العلماء من التفسير بالرأي؛ وأما الباب الثاني قسمته إلى ثلاثة أبواب: التعريف بالحاكم الجشمي وأثره، الواقع الفكري والسياسي في زمانه، مؤلفاته وآثاره. والباب الثالث يتضمن ثلاثة فصول وهي: مصادر التلقي ومراحل التأليف، المنهجيات والقواعد المتبعة، انتصاره لفكر المعتزلة.

ويتلخص منهج الحاكم الجشمي في أنه ينتهج تفسيراً كلامياً اتجه فيه للعناية إلى آيات التوحيد والعدل من دون الإشارة إلى آيات الفقه والتشريع وسائر الآيات، وإذا كان كذلك فمن الحكمة القضاء على هذا الاتجاه من أساسه وذلك ببيان من هم مؤسسو هذا الاتجاه، وما هي آراءهم التي سواها على هذا الاتجاه، وهل كان أهل السنة والجماعة يقرون مثل هذه الآراء؟ فقد أسس المعتزلة هذا الاتجاه. ثم ما يجمعون عليه من آراء وهي ما يسمونها بالأصول الخمسة وبيان موقف أهل السنة.¹

ويعدّ تفسيره من أغزر التفاسير مادة، وأرتبها جودة وتهذيباً. ومن الضروري أن ندرس في منهج المعتزلة في التفسير بسبب أهمية دراسة هذه الطائفة. ويقف البحث في هذا الموضوع على إرث المعتزلة في اليمن من جهة، وعلى ما تشكله كتبهم في

¹ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص 19.

التفسير والكلام والحديث - التي يمكن الاطلاع عليها من خلال كتب خصومهم - من جهة أخرى. والأمر الثاني الذي ينبغي دراسته هو الحاكم الجشمي وتأثيره الكبير فيمن جاء بعده. ولقد كان تفسير (الحاكم الجشمي) من كتب التراث النادرة، وقد حوى كثيرا من الفوائد الجمة، والمسائل المهمة إلا أن صاحبه كان على مذهب أهل الاعتزال الذين خالفوا الأمة وعلى رأسهم أهل السنة - في بعض المسائل -، فقد رأينا أن نضع بعض التعليقات الرائعة والأبحاث الرائقة، ومن التنبيهات المهمة:²



² عبد الرحمن القماش، من لطائف وأسرار تفسير الحاكم الجشمي. الشاملة الذهبية. ص2.

التمهيد:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان الشاهد على نبوة الرسول الكريم،
وصدق دعوته صلى الله عليه وسلم، والمؤيد لحقيقة رسالته.

وأما أهداف البحث:

- 1- معرفة نشأة المعتزلة وعقيدتهم.
- 2- معرفة التفسير بالرأي والاجتهاد عند المعتزلة وموقف أهل السنة منهم.
- 3- التعرف على علم من أعلام القرن الخامس الهجري.

السؤال الأصلي:

هل أثر فكر المعتزلة على الحاكم الجشمي في تفسيره؟

الأسئلة الفرعية:

- 1- ما هو منهج الحاكم في التفسير؟
 - 2- ما هو التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور؟
 - 3- ما موقف العلماء من التفسير بالرأي؟
- الفرضية الأصلية: هي تأثير الحاكم الجشمي بالاعتزال.

أما أهمية البحث: تأتي في الحديث عن فرقة كلامية نشأت في القرن الثاني الهجري واستمرت لقرون؛ وحاول بعض المعاصرين كمحمد عبده، وطارق عبد الحليم إحياء هذه الطريقة والاهتمام بها؛ وستبين الدراسة ماهي مناهجها وتوضح ما خالفت به أهل السلف في العقيدة.

مشكلات البحث: عدم الاهتمام بالدراسات التي تناولت فرقة المعتزلة عموماً،
وندراسة الدراسات عن أحد أعلام هذه الفرقة في القرن الخامس الهجري وهو الحاكم الجشمي، بالإضافة إلى ضياع أغلب كتب وتراث المعتزلة وكتب الحاكم الجشمي قام بتحقيق أحد كتبه عدنان زرزور وهو التهذيب في التفسير.

سبب اختيار البحث: هو أن فرقة المعتزلة من الفرق الإسلامية المشهورة في علم الكلام فلم يكتب عنها بصورة وافية، فصحح أن هذه الجماعة زالت وانتهت ولكن مازال الكثير من آرائها باقية، ودعوة بعض المعاصرين لإحيائها بحجة رواد الفكر الحر، فوقع اختيار المشرف على أهم رجال تلك المرحلة الحاكم الجشمي.

المنهج المتبع: المنهج هو مشتق من الفعل "نَهَجَ" ويعني المسار أو الطريق؛ والمنهج طريقة يصل بها الإنسان إلى الحقيقة والمعرفة، ويُقصد به وسيلة مُعَيَّنة تؤدي إلى غاية محددة.

أما المنهج بشكل عام، فيشير إلى بيئة تعليمية منظمة ومتخصصة تستخدم وسائل وطرق متعددة. ويعرفه محمد البدوي المنهجية بأنه "علم يعتني بالبحث في أيسر الطرق؛ للوصول إلى المعلومة مع توفير الجهد والوقت، وتفيد كذلك معنى ترتيب المادة المعرفية وتبويبها وفق أحكام مضبوطة"³ ويُعتبر علم التفسير من أهم أركان علوم القرآن الكريم، وهو أعمقها وأغزرها. والحاكم الجشمي، الذي هو موضوع البحث، لا يقل قدرًا ومكانة عن غيره من علماء التفسير ومشايخ عصره.

اقتضت طبيعة الدراسة أن يتبع الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي المناسب لطبيعة الموضوع، وكذلك المنهج التحليلي في تفسير الجشمي لآيات سورة البقرة، وأما الدراسات السابقة التي اطلعت عليها في هذا الموضوع هي:

- الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن للدكتور عدنان زرزور.

- التهذيب في التفسير للإمام الحاكم الجشمي تحقيق عبد الرحمن بن سليمان

السالمي.

- من لطائف وأسرار (تفسير الحاكم الجشمي = التهذيب في التفسير) عبد

الرحمن القماش.

- اختيار الحاكم الجشمي للقراءات القرآنية في سورتي الانفطار والانشقاق،

مثنى حمد طلب العبيدي.

والحاكم الجشمي هو أحد أعلام القرن الخامس الهجري سنأتي إلى التعريف

به في الباب الثاني.

والمعتزلة هم فرقة ظهرت في بداية القرن الثاني في الإسلام، واعتنقوا النهج

العقلي المتطرف في دراسة العقائد الإسلامية.⁴

وتفسير (الحاكم الجشمي) من كتب التراث النادرة، وقد حوى كثيراً من الفوائد

الجمّة، والمسائل المهمة إلا أن صاحبه كان على مذهب أهل الاعتزال الذين خالفوا

الأمة وعلى رأسهم أهل السنة⁵ - في بعض المسائل، فقد رأينا أن نضع بعض

التعليقات الرائعة والأبحاث الرائقة، ومن التنبيهات المهمة: وقد جمعت بعض ردود

³ محمد البدوي، المنهجية في البحوث والدراسات الأدبية، سوسة تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، بدن،

1998م، ص9.

⁴ عبد الحميد عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بغداد، مطبعة الإرشاد، ط1، 1964م،

ص ٨٣.

⁵ عبد الرحمن القماش، من لطائف وأسرار تفسير الحاكم الجشمي. الشاملة الذهبية. ص2.

العلماء على المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها وتناولت التفسير
بالرأي والتفسير بالمأثور وموقف العلماء من التفسير بالرأي.



الباب الأول: المعتزلة وأصولهم الخمسة ومنهجهم في التفسير:

الفصل الأول: نشأتهم وعقيدتهم:

المبحث الأول: تعريف المعتزلة:

الاعتزال لغة: أن يعزل الشخص نفسه عن شيء ما، أي أن يتنحى عنه. ومنها يأتي تعازل القوم، وهو أن يتنحوا بعضهم عن بعض. وعزلت عن كذا وكذا تعني أن تكون في موضع منعزل عنهم. واعتزلت القوم يعني أنك فارقتهم وتنحيت عنهم⁶. ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: {وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون}⁷، أي: فلا تتعرضوا إلي، ودعوا الأمر بيني وبينكم مسالمة إلى أن يقضي الله بيننا⁸.

ومعنى الاعتزال: الانفصال والتنحي والمعتزلة هم المفصلون في هذه اللغة⁹.

اصطلاحاً: المعتزلة أطلق على فرقة إسلامية ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وتبنت النهج العقلي المتطرف في استكشاف العقائد الإسلامية¹⁰. وهم أصحاب واصل¹¹ بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن البصري¹² بزغت المدرسة الاعتزالية مبكراً¹³، وتعددت الآراء بأصل هذه التسمية: الرأي الأول:

⁶ محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط1، 1989م، 447/11.

⁷ سورة الدخان، الآية 21.

⁸ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 845.

⁹ بطرس البستاني، محيط المحيط، تح: محمد السيد عثمان، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط3، 2008م، ص 1391. وابن منظور، لسان العرب، (11/440)،

¹⁰ عبد الحميد عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ص 83.

¹¹ واصل بن عطاء الملقب الغزال تلميذ الشيخ الحسن البصري المولود سنة 80 هـ، ولم يكن قد انشق عنه إلا أن بين رأيه ومقالته في مسألة المنزل بين المنزلتين وواصل من أسس فرقة الاعتزال، توفي سنة 131هـ. انظر الفرق، 20، والملل والنحل ج 1 ص 50.

¹² أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، المكتبة الشاملة، بدت، 1/45.

¹³ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، تح: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 2018_2019م، ص17.

أورده البغدادي في كتابه الفرق¹⁴ والشهرستاني في كتابه الملل¹⁵ ومن على شاكلتهما، والذي يبين بأن كلمة (المعتزلة)، لفظ لقبه خصومهم من أهل السنة عليهم ليدلوا على أنهم انفصلوا عنهم وتركوا شيوخهم القدامى واعتزلوا قول أهل السنة بأسرها، في مرتكب الكبيرة، فيعتبر اسم يتضمن شيئاً من الذم، وتهمة واضحة بالخروج على السنة والجماعة، فالشخص المعتزلي هو المخالف والمنفصل¹⁶، يقول الشهرستاني: ¹⁷ دخل رجل على الحسن البصري فقال: يا إمامنا لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج وجماعة المرجئة الذين يرتكبون الكبائر، ولا تضر مع الإيمان عندهم الكبيرة؛ ومع الإيمان فلا يضر معصية، وهم مرجئة الأمة، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: ¹⁸ أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلقاً؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن: اعتزلنا واصل فسمي هو وأصحابه المعتزلة، ويقول البغدادي: إن واصل بن عطاء زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان وأن الحسن البصري لما سمع ذلك منه طرده من مجلسه وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد¹⁹، فقال الناس فيهما إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما من يومئذ

¹⁴ هو أبو منصور البغدادي عبد القاهر بن طاهر بن محمد فقيه متكلم أصولي أديب، ولد ببغداد، ونشأ بها وسكن نيسابور، وتوفي بأسفرايين سنة ٤٢٩ هـ، له مؤلفات منها التكميل في الحساب والفرق بين الفرق، وأصول الدين، انظر عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ص ٣٠٩.

¹⁵ هو أبو الفتح الشهرستاني محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. وكان قد ولد في شهرستان سنة 1٧٩ هـ له مصنفات عديدة منها نهاية الاقدام في علم الكلام، والملل والنحل توفي بشهرستان سنة ٥٤٨ هـ انظر الأعلام للزركلي ج ٢ ص ١٣٨، ١٣٩.

¹⁶ عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص ٨٤.

¹⁷ المصدر نفسه، ص 85.

¹⁸ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1977م، ص ٢٠.

¹⁹ مولى بني تميم هو عمرو بن عبيد بن باب، ولد سنة ٨٠ هـ، وتوفي سنة ١٤٤ هـ عاش في البصرة، وعاصر واصل بن عطاء، فلما قام واصل بحركة انضم إليه وأزره، وهو رئيس الفرقة العمروية من المعتزلة. انظر المنية والأمل ص ٢٢، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٩٥، ٢٩٦.

معتزلة،²⁰ وهناك رواية تنسب الاعتزال إلى عمرو بن عبيد أوردتها المقرئزي في خطه.²¹ حيث قال: وقال ابن منبه اعتزل عمرو بن عبيد وأصحاب له الحسن، فسموا المعتزلة²²، وقد اعترض بعض الباحثين على أصل هذه التسمية بأمر منها:

١ - أن انتقال واصل بن عطاء أو عمرو بن عبيد من أسطوانة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة.

٢ - اختلاف الرواة في سرد الرواية، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد، وبعضهم ينسبها إلى واصل بن عطاء، ومنهم ينسبها إلى الحسن البصري، ومنهم ينسبها إلى قتادة بن دعامة السدوسي²³. ومما لاشك فإن الرواية تكون ضعيفة ومعرضة للنقد؛ أما ابن خلكان²⁴ وجماعة معه، فيذكرون أن الذي سماهم بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة السدوسي، المتوفى سنة ١١٧ هـ، وكان قتادة من علماء البصرة وأعلام التابعين، ومن أصحاب الحسن البصري، ذات يوم دخل مسجد البصرة وكان ضريراً فإذا بعمر بن عبيد ومعه أشخاص قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري وأنشؤوا لهم حلقات تخصهم وارتفعت أصواتهم، فصلى إمامهم وهو يظن أنهم من حلقة الحسن، فلما كشف حقيقتهم قال: إن هؤلاء المعتزلة، فسموا معتزلة

²⁰ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، 1977م، ص ٢٠ ٢١.

²¹ هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم الحسيني، ويعرف بابن المقرئزي؛ مولود بالقاهرة سنة ٧٦٩ هـ، حنفي المذهب، ونظم ونثر وألف كتباً كثيرة قيل: إنها زادت على مائتي مجلدة كبار توفي بالقاهرة سنة ٨٤٥ هـ، ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب 255/7، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 11/2.

²² تقي الدين المقرئزي، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ، ج 1 ص ١٦٥.

²³ أبو العباس شمس الدين المعروف بابن خلكان البرمكي، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط4، 1971م، ج ٤ ص ٨٥.

²⁴ هو أحمد محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي، أبو العباس المؤرخ الحجة صاحب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ولد في أربل بالقرب من الموصل على شاطئ دجلة الشرقي سنة ٦٠٨ هـ، وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها، وسافر إلى دمشق فولاء الملك الظاهر قضاء الشام، وعزل بعد عشر سنين، فعاد إلى مصر فأقام مسبع سنين ثم رد إلى قضاء الشام، وولي التدريس في كثير من مدارس دمشق توفي فيها سنة ٦٨١هـ.

من وقتها.²⁵ ومن أشهر القائلين بهذا الرأي نيللو والمستشرق السويدي نيبيرج، وملخص رأيهم: أن منشأ الاعتزال من أصل سياسي، في أصل تسمية المعتزلة أن اسم الاعتزال ظهر أثناء الحروب التي حصلت في عهد عليّ - رضي الله عنه - لكنه لم يطلق على فئة بعينها؛ بل من اعتزال السياسة فأطلقت عليهم، ومن اعتزل الناس للعبادة وأن المعتزلة الدينية أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا في الأصل استمراراً في ميدان الفكر والنظر لفئة سياسية سبقتها في الظهور، هي فئة المعتزلة السياسيين الذين ظهروا في حرب صفين، وقبلها في معركة الجمل، وقد أبدوا رأيهم بأدلة، نختصرها بأنهم اعتزلوا السياسة والوقوف مع أحد الفرق الدينية المتنازعة. أو أطلقت المعتزلة عليهم، والحروب أورثت هذا الخلاف بين طوائف المسلمين وتفرقهم، وأصبحت كل فرقة تصدر أحكاماً مخالفة للأخرى؛ مما جرهم إلى الاطلاع في حكم مرتكب الكبيرة، فنقول: إن المنفصل هو واصل بن عطاء، وقد انفصل معه عمرو بن عبيد فلا يمتنع أن يكون من قال بانفصال عمرو عن الحسن، وأنه سبب التسمية أن يكون قاصداً عمر وواصل ومن معهما، لأنه قال: عمرو وجماعة معه، فيكون النقاش دار بين الحسن وواصل والانفصال من واصل وعمرو ومن معهما، فظهور هذه التسمية على فرقة بعينها مستقلة، إنما حصل في حلقة الحسن البصري، أما اختلاف المسمى هل هو الحسن أم قتادة؟ فهذا أيضاً لا يقدح في صحة الرواية، لأن المسمى الأول هو الحسن، أما قتادة فإنما قال شيئاً قد حصل ومضى، وبدل عليه ألفاظ الرواية فأسمهم وهو يظن أنهم حلقة الحسن، ثم قال قتادة: "إنما هؤلاء المعتزلة ففي هاتين الجملتين دلالة على أن قتادة من مرتادي مجلس الحسن، وأنه كان يعرف سبب انفصالهم، وأن إطلاقه الاسم إنما كان بعد تكون الفرقة، وعلى هذا، فلا تعارض بين الروايتين ومما يؤكد ما ذكرناه ما يقوله المسعودي حيث قال: وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين، وهو الأصل الرابع، فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، يسمى بل فاسقاً إلى أن قال: وبهذا الباب سميت المعتزلة؛ وهو الاعتزال"²⁶.

²⁵ أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، القاهرة، دار النهضة المصرية، ط1، 1987م ج ٤ المقدمة، وخير الدين الزركلي، الأعلام، ج ١ ص ٢١٢.

²⁶ علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط1، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م. ج ٣ ص ١٥٤.

المبحث الثاني: خلاصة منهج المعتزلة في تفسير القرآن:

قام المنهج الفكري عند المعتزلة على العقل، ومنها: تفسير القرآن الكريم، ولا بدّ من الإشارة لمعرفة منهجهم التفسيري:

1- الاهتمام الكبير باللغة والأدب في تفسير القرآن:

اهتم المعتزلة بأبحاث اللغة في تفسير القرآن، فيما يتعلق بالآيات المتشابهة التي تخالف عقيدتهم بواسطة الغور في اللغة والأشعار، فيفسرون النظر الى الله في الآيات بالتوقع والرجاء والرحمة والنعمة والكرامة، مستدلين بأن النظر الى الشيء في العربية لا يختص بالرؤية المادية، كما قال الشاعر:

إذا نظرت إليك من مسلك والبحر دونك زدني نعماً

وكذلك في تفسير قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ} ²⁷

يقولون: إن جعل بمعنى "بين"، لا بمعنى "خلق"، ويستدلون على ذلك بقول الشاعر:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبّت من أمرهم حين يمموا ²⁸

فسر المعتزلة النظر الى الله يكون بالنظر الى رحمة الله؛ وبذلك تخلصوا من مخالفة القاعدة العقلية الفلسفية التي تقول: إن الله ليس بجسم، وفسروا كلمة جعل بالتبيين، لكيلا تفسد قاعدة العدل وقاعدة الاختيار وأن المجرمين هم الذين يخلقون أفعالهم. ²⁹

2- الاتجاه الكلامي:

تفاسير المعتزلة كلامية في الأغلب، ولها ثلاث خصوصيات:

أ: الإطناب في البحث بما يتعلق في الآيات المشتبهة بالمباحث الكلامية والاعتقادية.

ب: تأييد مذهبهم الكلامي الذي اختاروه بواسطة الآيات التي تؤيده.

ج: حاولت المعتزلة تضعيف المذاهب الأخرى.

²⁷ سورة الفرقان، الآية 31.

²⁸ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر العربي، مصر، ط3، 1989م، 2: 471، ذيل الآية 31 من سورة الفرقان، والمذاهب الإسلامية في القرآن الكريم: 130.

²⁹ محمد علي أسدي نسب، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، طهران، ط1، 2001م، ص76.

نرى الزمخشري مؤيداً مذهب الاعتزال في خلق الأفعال وحرية الإرادة، عندما يفسر الآية 8 من آل عمران، يؤيد الحسن والقبح العقليين عندما يفسر الآية 165 من سورة النساء، ويؤيد رأي المعتزلة في أصحاب الكبائر عندما يفسر الآية 93 من سورة النساء.³⁰

3- عملت المعتزلة على تأويل الآيات التي يخالف ظاهرها القواعد العقلية.

يؤول المعتزلة ما يتعلق بصفات الله تعالى بما يكون مناسباً لرأيهم ، فعرضوا كل ما في القرآن على العقل ، فما قبله العقل أقروه ، وما خالفه بحسب زعمهم يؤولونه ليتوافق مع قواعدهم العقلية ، كتأويل اليد في قوله تعالى : {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} 31 بالقدرة ، وتأويل الاستواء في قوله : {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} 32 بالاستيلاء والسيطرة ، وتأويل الرؤية في قوله : {إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ} 33 برؤية رحمة الله ، وما شابه ذلك ، ويقول القاضي عبد الجبار : "إنه أقوى دليل على أن الله يرى في الآخرة، وجوابنا: أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله جسم ، فإننا لا ننازعه في أنه يرى ، بل في أنه يصافح ، ويعانق ، ويلمس ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم ، وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله ، فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح ؛ لأن النظر هو : تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا في الأجسام ، فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب"³⁴.

4- تنكر المعتزلة الظلم من الله والجبر على الخلق، وتأويل الآيات المضادة:

يراعون قاعدة العدل، والعقل ينفي الظلم من قبل الله، وينفي الجبر في فعل العباد؛ لأنه مع الجبر لا يمكن توبيخ العاصي المجبور، فكل آية ظاهرها يخالف قاعدة العدل يجب تأويلها حتى تتوافق مع العدل؛ لأن الله غير ظالم؛ فهو العادل، وأن العبد لا يجبر في أفعاله؛ إنما يختارها.

³⁰ محمد علي أسدي نسب، المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، ص78.

³¹ سورة الفتح، الآية 10.

³² سورة طه، الآية 5.

³³ سورة القيامة، الآية 23.

³⁴ القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص358.

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: {يَقُولُونَ إِنَّ أُوتِيئْتُمْ هَذَا فَاخْذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا} 35

"ومن يرد الله فتنته، تركه مفتوناً وخذلانه، فلن تملك له من الله شيئاً، فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يظهر به قلوبهم؛ لأنهم ليسوا من أهلها؛ لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع". 36

5- ترك المعتزلة الأحاديث المفسرة للقرآن إذا كانت معارضة للعقل:

كل ما يخاف العقل يسقط عند المعتزلة، وحتى لو أن الروايات صحيحة السند حسب اعتقاد أهل السنة والجماعة، فمتن الرواية إن كان غير صحيح في معتقدهم، يدل على عدم قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر مؤلف تفسير المنار من عدم إمكان سحر النبي صلى الله عليه وسلم، من قبل ليبيد بن الأعصم، على الرغم أن هذه الرواية وردت في البخاري، ولكن رفضها محمد عبده ولم يعتن بما يعتقده أهل السنة من صحيح البخاري 37.

6- خروج المعتزلة عن القراءات المتواترة لتوافق الآيات عقيدتهم:

إذا وجد المعتزلة قراءة أخرى تخرجهم عن مخالفة ظاهرها، قد يميلون إليها، فحينما يفسرون قوله تعالى: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ} 38 يذكرون قراءة غلف بضمين؛ ليكون معناه: الأوعية، أي: قلوبنا أوعية حاوية للعلم مستغنية عما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم 39.

7- تفسير بعض الكلمات بالمعاني البعيدة أو المجازية

في القرآن توجد كلمات لها معانٍ مضبوطة ومعلومة في اللغة، وكما يبدو أن هذه المعاني تضر في بعض عقائد المعتزلة، فيفسرونها بالمعنى المجازي أو البعيد؛ لتوافق مذهبهم، فيقولون في تفسير قوله تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ} 40 أي: ألقينا فيها، فذهبوا إلى قول الناس: ذرته الريح.

35 سورة المائدة، الآية 41.

36 جار الله الزمخشري، الكشف، دار الفكر العربي، مصر، ط3، 1974م، 416/1.

37 محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، بيروت، ط2، 1947م، جزء عم ص188.

38 سورة البقرة، الآية 88.

39 جار الله الزمخشري، الكشف، 164/1.

40 سورة الأعراف، الآية 179.

8- عدم تقليد السلف في التفسير:

تجتنب المعتزلة التقليد ولا يتبعون غيرهم في التفسير، فهم يستنتجون من الأدلة العقلية، وما قبلوه من أقوال السلف كان دعماً لتأييد عقائدهم ولم يتبعوه من دون اعتمادهم على العقل. يقول محمد عبده: "إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابة الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبينا الذي بين لنا ما نزل إلينا" 41.

المبحث الثالث: نشأة المعتزلة:

اختلف الباحثون في وقت ظهور المعتزلة كاختلافهم في أصل تسميتها، وأهم الأقوال في ذلك قولان: الأول: قول من يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب عليّ - رضي الله عنه - اعتزلوا السياسة، وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - 42، يقول الملطي: "وهم سمو أنفسهم معتزلة؛ وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم الأمر إليه اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس - وذلك أنهم كانوا من أصحاب عليّ - ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة" 43، أما القول الثاني: قول الأكثرية من الباحثين يرى هؤلاء أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء المولود سنة ٨٠ هـ، والمتوفى سنة ١٣١ هـ، وقد كان ممن يحضر مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة 44، فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك العصر، وهي مسألة مرتكبي الكبيرة، فهذا ابن المرتضي 45 ينسب الاعتزال إلى علي بن أبي طالب 46. وما يقوله المعتزلة هنا مردود لأمر منها: أن الروايات التي تنسب الاعتزال إلى علي بن أبي طالب لم ترد إلا في كتب المعتزلة، إضافة إلى ذلك أن أسانيدھا ليست صحيحة

41 محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 28/1.

42 جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية، دار ولاء، شبكة مشكاة الإسلامية، ص ٢٠٧.

43 أبو الحسين الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، المكتبة الشاملة، ص 41.

45 هو أحمد بن يحيى بن المرتضي المهدي لدين الله، كان إماماً سنة ٧٩٣ هـ وسجن في صنعاء اليمن إلى سنة له مؤلفات منها كتاب البحر الزخار في فقه الزيدية، وباب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، كان مولده سنة ٧٦٤، توفي سنة ٨٤٠ هـ.

46 خير الدين الزركلي، الأعلام ج ١ ص ٢٥٥.

مما يدل على أنها من وضعهم.⁴⁷ وما أثر عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه كان ينهى⁴⁸ عن الخوض في القدر، فكيف ينهى عن شيء ينتحله؟ - أن ما زعمه المعتزلة - هنا - إنما هو مجرد محاولة لإثبات بعض الأصول لمذهبهم، وأنه لم يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة إذا نسب إلى علي أو أحد بنيهِ؟

إنَّ المعتزلة سعوا إلى تكوين مذهبهم على أساس انتقائي للأفكار والآراء السائدة في عصرهم وخصوصاً آراء الفرق المخالفة⁴⁹، أما المكان الذي نشأ فيه الاعتزال فإنه يكاد يجمع الباحثون على أنه البصرة، ولكن بعضهم يقول: إنه نشأ بالمدينة استناداً إلى أن المعتزلين السياسيين كانوا في المدينة، وكذلك الزهاد، وعلى ما يزعمه بعض الناس من أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية، والاثنان كانا يسكنان المدينة، وبالمدينة ولد واصل بن عطاء وسكن فيها في صباه وأخذ الاعتزال عن أبي هاشم الذي تقدم ذكره آنفاً، يقول الملطي: وإن واصلًا حمل الاعتزال معه من المدينة إلى البصرة⁵⁰.

المبحث الرابع: عقيدة المعتزلة:

برز دور المعتزلة الكبير في التوفيق بين السنة والعقل، وبين الفكر الإسلامي الأصل وبين المعطيات الفكرية للثقافات والحضارات الأخرى وخصوصاً الحضارة اليونانية الهيلينية، فلقد اكتشفوا أن الطريق الأمثل للدفاع عن المعتقدات الإسلامية إزاء أصحاب المعتقدات الأخرى الذين كانوا يحاولون دوماً النيل من تلك المعتقدات، هو الاطلاع على الأساليب العقلية والمنطقية، والكلامية، والفلسفية التي تتبعها تلك الثقافات والحضارات في إثبات صحة أسسها ومبادئها، وتمثل تلك الأساليب وتوظيفها في الدفاع عن العقيدة الإعلامية، وتقديمها في صورة مقبولة ومقنعة إلى حملة المعتقدات والديانات الأخرى،⁵¹ وعلى الرغم من مخالفتهم أهل السنة والجماعة؛ لا

⁴⁷ أحمد بن يحيى المرتضى، المنية والأمل، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1987م، ص4 و5.

⁴⁸ جلال موسى، نشأة الأشعرية، شبكة مشكاة الإسلامية، ص 121.

⁴⁹ محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام، القاهرة، سينا للنشر، ط5، 1977م، ص 90، 91.

⁵⁰ جلال محمد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ط1،

1982م، ص 122.

⁵¹ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشيد،

الرياض، ط2، 1995م، ص22.

يمكن لأحد أن ينكر أثر المعتزلة ودورهم الإيجابي الفاعل في تحرير الفكر الإسلامي من حالة الجمود على النص. كانوا يتبعون الأساليب التقليدية في النقاش والحوار، وكانوا يكتفون بالنصوص القرآنية والأحاديث للرد على معارضي الفكر الإسلامي من مشككين وزنادقة وملاحدة، وأصحاب الديانات والمعتقدات الأخرى العربية حول روح الدين الإسلامي ومبادئه، وكان للمجتمع الإسلامي تأثير كبير بعناصر من الأمم والشعوب الأخرى خلال فترة الحكم العباسي، وقد حملت هذه العناصر معها معتقداتها ومبادئها وأفكارها. وكانت حركة الترجمة تلعب دوراً هاماً في تدفق هذه الثقافات والحضارات الأخرى إلى المجتمع الإسلامي، ولم يكن التفكير السني السلفي وحده كافياً بأساليبه التقليدية وتوجهه السريع نحو التهرب من الجدل والحوار؛ بالعكس، كان الاستعانة بالأساليب العقلية والمنطقية والفلسفية ضرورية لتعزيز التفكير والحضارة الإسلامية وتطويرها. ويمكننا أن نلخص الخدمات التي قدمها المعتزلة للفكر والحضارة الإسلامية والتأثيرات التي خلفوها في النقاط التالية: [مواصلة الجملة بتفصيل النقاط التي قدمها المعتزلة وتأثيرها على الفكر والحضارة الإسلامية]، وقد أوردت بعضها سابقاً:

1- ساهموا بشكل فاعل في نقل التراث والثقافة اليونانية، خاصة الجوانب الفلسفية والعقلية، إلى الحضارة الإسلامية.

٢ - للمعتزلة الفضل الأكبر في التوحيد بين الدين والفلسفة، على الرغم من أن الجمع بينهما بدا مستحيلاً من وجهة نظر أهل السنة، الذين رأوا في النزعة الفلسفية انحرافاً عن قواعد الدين وزندقة وإلحاداً.⁵² وتعود هذه الفضيلة إلى تسليح المعتزلة بالفلسفة والمنطق وعلم الكلام وأساليب الحوار والمناظرة، مما سمح لهم بالدفاع الفعال عن العقيدة الإسلامية ضد المعتقدات المحرفة للديانات الأخرى كالنصرانية واليهودية، والمعتقدات الشركية والإلحادية مثل المجوسية والشتوية والمانوية. كما أن المعتزلة قاموا بدور كبير وتميز في دعوة غير المسلمين الباحثين عن الحقيقة لاعتناق العقيدة الإسلامية، سواء عبر مناقشة وإبطال حجج أصحاب المعتقدات والديانات الأخرى، أو عن طريق تقديم الدعوة للتوجه نحو الإيمان بالعقيدة الإسلامية، وساهم المعتزلة في بناء قاعدة فكرية وعقلية واسعة التأثير. كان مذهبهم يقوم على احترام العقل واعتباره

⁵² المصدر نفسه، ص23.

مرجعاً أساسياً في استنباط الأحكام الشرعية، بالإضافة إلى استخدام أساليب التفكير الصحيحة، يقول جولد تسيهر: "لا يمكننا إنكار نتائج نشاط المعتزلة النافعة، فقد ساعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان. وهذا الجانب الذي لا يمكن إنكاره يجعل لهم مكاناً مهماً في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية"⁵³. ونظراً لتبني المعتزلة العقل كمرجع أساسي في استنباطهم للأحكام واتخاذ قراراتهم، فإن هذه الطريقة أسهمت بشكل كبير في صباغة الحضارة الإسلامية وتأثيرها بشكل إيجابي. وإن عقيدة المعتزلة تمثل في التاريخ الإسلامي مدرسة فكرية وفلسفية وكلامية، كان مجال نشاطها يتركز بشكل رئيسي في الجانب العقائدي من الدين الإسلامي، ويتأكد لنا تأثير المعتزلة العميق بالثقافة اليونانية عندما تعلم أن المأمون جعل مذهب الاعتزال المذهب الرسمي للدولة، وأنه هو نفسه كان معتقاً لمذهب الاعتزال، ومؤمناً بالثقافة العقلية وحرية التفكير إلى حد بعيد⁵⁴. ومع ذلك فإن تأثير المعتزلة بالفكر اليوناني لم يبدأ من عصر المأمون، بل إن أغلب الظن يتجه إلى أن تأثرهم بهذا الفكر بدأ قبل هذا العصر خصوصاً إذا علمنا أن حركة نقل التراث اليوناني إلى العربية كانت قد بدأت في عصر المنصور، ثم هارون الرشيد حيث كان البرامكة يبعثون الرسل لشراء المخطوطات الإغريقية من روما⁵⁵، وخصوصاً إذا علمنا أيضاً أن منطق (أرسطو) كان قد ترجم قبل عصر المأمون من الفارسية على يد ابن المقفع⁵⁶.

⁵³ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص23.

⁵⁴ جلال موسى، نشأة المعتزلة، عصر المأمون ج ٢، ص43.

⁵⁵ أوليري، المأمون جداً الإسلام جداً، وبروكلمان ج ٢، ص123.

⁵⁶ تقي الدين المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت: دار الكتب العلمية ط1،

1418هـ، 2/3، 212، المنية والأمل للمرتضى، ص232.

الفصل الثاني: الأصول الخمسة وموقف أهل السنة منها:

وأول من أصّل الأصول الخمسة هو أبو الهذيل العلاف وهو من كبار المعتزلة⁵⁷:

المبحث الأول: وهو التوحيد:

المعتزلة يقصدون البحث حول صفات الله عز وجل وما يجب لله تعالى وما لا يجب في حقه. ويعرف القاضي عبد الجبار التوحيد: على أنه عبارة عن التأكيد على أن الله هو واحد في أصل اللغة، مثلما يكون الشيء واحداً إذا تحقق فيه الوحدة، مثلما يكون متحركاً إذا تحقق فيه التحريك، وأسوداً إذا تحقق فيه التسويد. وفي اصطلاح المتكلمين، يعني التوحيد: "العلم بأن الله تعالى هو واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات بنقاء وثبوت حتى الحد المستحق، ويشتمل على الاعتراف بهذه الوجدانية والاعتقاد بها. ويجب أن يتوفر في الشخص المعتقد: العلم والاعتراف، فإذا علم ولم يعترف، أو اعترف ولم يعلم، فإنه لا يكون موحدًا"⁵⁸. وحرص المعتزلة على إنكار بعض صفات الله تعالى، مُدعين أن تأكيد تلك الصفات يُشير إلى وجود أقدمية متعددة، وهو أمر يُعتبر من الشرك بحسب زعمهم. يرون أن تأكيد الصفات يعني: إعطاء كل صفة وجوداً ذاتياً مستقلاً، ولكن المخرج الوحيد من هذا التعارض هو نفي الصفات وإرجاعها إلى جوهر الله تعالى. فبهذا يقولون: إنه عالم بذاته وقادر بذاته...، ومن خلال ذلك يرون أن التوحيد يتحقق في رؤيتهم. ويرد على المعتزلة فيما يتعلق بنفي صفات الله عز وجل أمر معروف لدى جميع طلاب العلم ومذهب السلف في تقرير صفات الله عز وجل هو الأكثر وضوحاً وتوضيحاً للحقائق، ومتناسبة مع جلاله وعظمته، ويجب على المسلم أن يؤمن بذلك ويعتقد أن الله جل وعلا وصف نفسه في القرآن الكريم، ووصفه رسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام. ويجب أن يتأكد المسلم من عدم الوقوف عند ما ليس له علم به، وأن يكون متيقناً بأن طريقة السلف

⁵⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ص 17.

⁵⁸ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 252.

الصالح هي تأكيد الأسماء والصفات لله عز وجل بطريقة لا تشير إلى أي من التشابه والتمثيل⁵⁹. قال تعالى: {ليس كمثله شيء} ⁶⁰

هذا رد من الله عز وجل على كل من يدعي بالتشبيه والتمثيل وينفي الصفات ويتعطل في الإيمان ويعترف بالإلحاد⁶¹. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون بصيراً قريباً"⁶².

روى أبو هريرة رضي الله عنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها، أي: (سميعاً بصيراً) ويضع إصبعه"⁶³. قال أبو يونس: وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينيه.

والأشاعة أثبتوا سبع صفات لله عز وجل، وهي: العلم، والإرادة، والسمع، والحياة، والبصر، والقدرة، والكلام، وقال بعضهم: له الحياة والكلام والبصر سمع وإرادة وعلم واقتدر ومنهم من يثبت عشرين صفة، ومنهم من يثبت أربعين، لكن المشهور عنهم إثبات هذه الصفات السبع فقط، وأما ما عداها من الصفات فإنهم ينفونها ولا يثبتونها⁶⁴.

هذا يُعدُّ تأكيداً إضافياً لإثبات صفات الله تعالى، وقد قال البيهقي: "وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله، وتوضيح محلها في الإنسان"⁶⁵.

⁵⁹ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص 54.

⁶⁰ سورة الشورى، الآية 11.

⁶¹ الإلحاد بمعناه الواسع هو عدم الاعتقاد أو الإيمان بوجود الآلهة. وبالمعنى الضيق، يعتبر الإلحاد على وجه التحديد موقف أنه لا توجد آلهة. عمومًا يشير مصطلح الإلحاد إلى غياب الاعتقاد بأن الآلهة موجودة.

⁶² صحيح مسلم، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبة (حديث رقم: 6384).

⁶³ صحيح أبي داود، حديث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه، رقم الحديث: 4728، حدثه الألباني.

⁶⁴ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، كتاب دروس في العقيدة، 3/5.

⁶⁵ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، رقم الحديث: 385/13، إسناده قوي على شرط مسلم.

المبحث الثاني: العدل:

يقول القاضي عبد الجبار في الحديث عن العدل: "يتعلق هذا الكلام بأفعال الله القديم، وما يجوز وما لا يجوز فيها".⁶⁶ ويريد أصحاب المعتزلة بالعدل جميع الذي يكون متعلقاً بأفعال الله، ويصفونها جميعاً بالحسن وينفون القبح عنها. وينفون أعمال العباد القبيحة عن الله تعالى سواء في الرضا أو الخلق، فإن ذلك يعني نسبة الفعل القبيح إلى الله تعالى، وهو معزول عن ذلك، كما يشير الله تعالى بقوله: {والله لا يحب الفساد}⁶⁷، {وما الله يريد ظلماً للعباد}⁶⁸، ويقول تعالى: {إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم}⁶⁹.

يقول القاضي عبد الجبار في شرحه للأصول الخمسة: "إن أفعال العباد ليست مخلوقة فيهم، بل هم المحدثون لتلك الأفعال"⁷⁰. وفي كتابه "المغني في أبواب العدل والتوحيد"، تحت عنوان "الكلام في المخلوق"، يبين: "اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم. ومن قال إن سبحانه هو خالقها ومحدثها فقد ارتكب خطأ فادحاً"⁷¹.

اتفق المعتزلة على أن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العباد، بل هم الخالقون لأفعالهم. ورغم ذلك، يؤمنون بأن الله تعالى هو العالم بكل ما يعمل به العباد، وهو الذي يمنحهم القدرة على الفعل أو الترك. ولديهم في هذا السياق العديد من الشبهات والجدل العقلي، ومن بين تلك الشبهات، هناك ادعاء بأن من يثبت خلق الله لأفعال العباد يعنون ذلك نسبة الظلم والجور لله حاشاه فهو النزيه عن هذه الصفات والأقاويل، وهناك العديد من الآيات الواردة الدالة على ذلك في القرآن الكريم استدلوها بها قال الله تعالى: {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت}⁷²

⁶⁶ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁶⁷ سورة البقرة، الآية 205.

⁶⁸ سورة غافر، الآية 31.

⁶⁹ سورة الزمر، الآية 7.

⁷⁰ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁷¹ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁷² سورة الملك، الآية 3.

وقد أخطأ المعتزلة في تفسير هذه الآية، وأخذوا مفهوم "التفاوت" من هذه الآية، حيث قام القاضي عبد الجبار بتفسيرها على أن الله ينفي التفاوت عن خلقه بشكل كامل، ولا يمكن أن يكون هناك تفاوت من جهة الخلقة. بل المقصود هو التفاوت من جهة الحكمة والإرادة الإلهية.⁷³ ولا يجوز أن يكون المراد هو التفاوت من جهة الخلقة، لأنه بالفعل هناك تفاوت في المخلوقات التي خلقها الله، وهو أمر لا يمكن إنكاره. وبذلك، فإن المراد الحقيقي من الآية هو التفاوت من جهة الحكمة والقدرة الإلهية.

لذلك، عندما يُثبت هذا التفسير، فإنه لا يجوز أن ننسب أفعال العباد إلى الله تعالى بمعنى التفاوت، فالأفعال التي يقوم بها الناس تتضمن تفاوتاً واضحاً بناءً على إرادة الله، ولكن الاختلاف في الأفعال لا يعني أنه يوجد تفاوت في الله نفسه أو أن الله تعالى يتأثر بالتفاوت والاختلاف كما هو الحال بين المخلوقات.⁷⁴

الرد عليهم: يجب الاعتراف بأن أفعال الله كلها حسنة ولا يوجد شيء قبيح فيها. ومع ذلك، ارتكب المعتزلة مغالطات واضحة في فهم النصوص. فالظلم الذي نفى الله عن نفسه هو وضع سيئات شخص على آخر، أو أن ينقص من حسنات المحسن. وهذا هو الظلم الذي نفى عن الله جل وعلا، والخلاف الحقيقي بيننا وبينهم هو في حقيقة خلق الأشياء والأفعال، حيث يقولون أن الإنسان هو الذي يخلق فعله، بينما نحن نؤمن بأن الله هو الخالق للعباد وأعمالهم، لا يعني ذلك أن الله هو الفاعل الحقيقي لتلك الأفعال، بل هو الذي خلق القوى والإرادات التي تؤدي إلى تلك الأفعال. قال تعالى: {والله خالق كل شيء} ⁷⁵

ويقول المعتزلة: "إنَّ الإنسان يخلق أفعاله هرباً من أن ينسب خلق الفعل إلى الله جل وعلا، ولم ينظروا أن الله هو يخلق العباد ويخلق أفعالهم وأعمالهم؛ فيعني ذلك أن الله تعالى يفعل أعمالهم فقد خلق الكذب والظلم والطاعة والمعصية".⁷⁶

ونحن نؤكد أن الله تعالى له حرية الاختيار فيما يفعله بعباده، ولا يجوز علينا المطالبة بما عند الله من الأقدار، ولكن يجب علينا القيام بالأعمال التي يرغب الله في

⁷³ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁷⁴ المصدر نفسه، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 355

⁷⁵ سورة الرعد، الآية 16.

⁷⁶ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 151/8.

أن نفعلها والابتعاد عما لا يرغب فيه⁷⁷، وهكذا وضع الله الحدود والمصالح للناس بالتوافق مع مشيئته. ونحن نؤمن أن الله تعالى يخلق كل شيء من خير وإن كان يمكن أن يخلق أشياء تظهر عليها صفات سيئة.

وعليه، نجيب على المعتزلة بالقول بأن الله لا يجبر الناس على الصلاح، ولكن يعرض عليهم الخير والشر وهم الذين يختارون ما يفعلونه، وهو الذي يخلق فيهم الإرادة والقوى التي تؤدي إلى أفعالهم، والله تعالى لو أراد لعذب من أراد من خلقه ولكنه برحمته يعفو عن ذلك ويحاسب الناس على أعمالهم بعدل وحكمة. وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي يعتمده المسلمون.



⁷⁷ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص54.

المبحث الثالث: الوعد والوعيد:

المذهب المعتزلي يعرف الوعد بأنه: "كل خبر يتضمن إيصال نفع للغير أو دفع ضررٍ عنه في المستقبل، وأنه لا يفرق بينما يكون الوعد حسناً ومستحقاً أو لا يكون كذلك. يقومون على أساس مفهوم الوعد والوعيد على أن الله يعلم بالتأكيد أنه وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه لا محالة لتنفيذ وعده ووعيده، وأنه لا يجوز له الخلف والكذب في ذلك"⁷⁸. قال القاضي: "ولا بد من استقبال الحال في الحدين⁷⁹ جميعاً"⁸⁰. ومن معتقدتهم أنه يجب على الله أن ينفذ وعده وأن يُعطي العبد أجراً مقابل ما أمر به من طاعات، وذلك استحقاقاً من العبد على الله، بموجب وعد الله له إذا التزم العبد بجميع التكاليف التي اختارها الله وكلف بها عباده. ويأتي مذهب المعتزلة أن يوجبوا على الله تنفيذ وعده وإعطاء العبد أجره على ما كلف من العبادات والطاعات وذلك مقابل وعده وذلك حين يكون العبد قد التزم بكل ما تكلف به من العبادة، ويقوم المعتزلة لتأييد مذهبهم هذا بالاستشهاد ببعض النصوص من القرآن الكريم والشبه العقلية، مثل قولهم أن الله قد وعد المهاجرين بالثواب، قال تعالى: {ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله}..⁸¹

وهم يفسرون هذا الوقوع بمعنى الوجوب، أي أنه واجب على الله إعطاؤهم أجرهم كما وعد. ويقومون بدعم موقفهم هذا بالاستدلال من العقل، حيث يرون أنه إذا كان الله قد كلف عباده بالأعمال الشاقة فبالإكثار يجب أن يكون لها مقابل من الأجر، وإلا فإن ذلك سيكون ظلماً، والله معز عن الظلم، لذلك لا يجوز على الله تعالى أن يُوجب العمل ولا يُوجب له جزاء. ويعتمد المعتزلة على تفسيرهم للآية والاستدلال العقلي في نظرهم كدليل على مذهبهم هذا. وعند مذهب المعتزلة العمل مقترن بالأجر فلا يوجب العمل إلا ووجب له الجزاء، ولو لم يحصل الجزاء لكان ظلماً والله سبحانه وتعالى نزيه عن الظلم والجور فقد استدلوا من خلال شبهتهم العقلية مبنيين ذلك من خلال مسألة دخول الجنة، وقد روت سيدتنا عائشة رضوان الله عنها عن رسول الله

⁷⁸ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص56.

⁷⁹ الحدين: الوعد والوعيد.

⁸⁰ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁸¹ سورة النساء، الآية 100.

عليه الصلاة والسلام أنه قال: "سددوا وقاربوا وأبشروا فإنه لا يدخل أحدًا الجنة عمله، ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة".⁸²

إن مفهوم الآيات يشير إلى أن دخول الجنة يكون بالعمل فقط كما قال تعالى: {يقولون سلام عليكم أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون}⁸³. ولكنه أيضًا أفادت الآيات تفيد أن دخول الجنة هو بسبب تفضل الله تعالى على عباده لقوله عز وجل: {الذي أحلنا دار المقامة من فضله}⁸⁴. فقد أخبر عن كلام أهل الجنة وسعادتهم بما هم فيه، وهنا يطرح التساؤل: هل ذلك يكون دخول الجنة باستحقاقهم بالعمل كما قالت المعتزلة، أم دخولها هو بفضل الله ورحمته مضافاً إليه العمل؟ فدخول الجنة هو بفضل الله ورحمته بالأول والأخير، ولا يوجد للعبد أي استحقاق على ربه، وإنما الله تعالى كتب على نفسه الرحمة ولا يظلم عمل عامل من الذكر أو الأنثى. لذلك، العمل هو من الأسباب التي تؤدي إلى دخول الجنة، وحتى الأسباب في الحقيقة هي نفسها فضل ورحمة من الله تعالى. فإن المعتزلة استدلوا بالآية السابقة في وجوب الجنة والثواب على العمل كان استدلالاً خاطئاً، فإن الله تعالى لا يوجب على نفسه أحدًا، بل يوجب نفسه بما هو أهله.⁸⁵ ولكن الله تعالى جعل العمل مع رحمته تعالى من الأسباب التي تؤدي إلى دخول الجنة.

٢ - الوعيد: في فهم المعتزلة قال القاضي عبد الجبار بأن الله يفعل الذي يوعد به توعد عليه لا محالة، ولا يجوز على الله الكذب والخلف⁸⁶. ويقصد بالوعيد ما يتعلق بحكم المذنب من عصاه المؤمنين إذا ماتوا من غير توبة، وقد أوضح المعتزلة رأيهم في هذا وهو أن أصحاب الكبائر عندما يموتون من دون توبة فيستحقون من الله بمقتضى الوعيد النار خالدين فيها وعقابهم بذلك يكون أخف من عقاب الكفار⁸⁷

⁸² صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب لن يدخل الجنة أحد بعمله بل برحمة الله تعالى، برقم ٢٨١٦.

⁸³ سورة النحل، الآية 32.

⁸⁴ سورة فاطر، الآية 35.

⁸⁵ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص 57.

⁸⁶ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص 353.

⁸⁷ أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، المكتبة الشاملة، بد ت، ٤٥/١.

وللمعتزلة شبهات في تأييدهم لمذهبهم بنفذ الوعيد لا محالة، وقد استشهدوا من القرآن الكريم بالآيات التي يذكر فيها عقاب للمذنبين بالنار خالدين فيها،⁸⁸ كقوله عز وجل: {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين} ⁸⁹ وقوله تعالى: {بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} ⁹⁰.

إن مسألة خلود أصحاب الذنوب في النار من المسائل التي قال فيها المعتزلة وأهل السنة الكثير من الأقوال، والإطالة في الكلام ويكثر فيها الخصام،⁹¹ ونوجز القول: إن المعتزلة استدلوا من تنفيذ الوعيد من دون محالة لما يذهبون إليه، قال القاضي عبد الجبار: (أما علوم الوعد والوعيد فهو: أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب)⁹² وأن مرتكب الذنوب والكبائر من المؤمنين مخلص في النار، قول محتوم غير مسلم، وهو يخطئ في فهم النصوص القرآنية ويحمل عليها غير معانيها المرادة، فلا تدل الآيات على تخليد مرتكب المعاصي من المؤمنين الخلود الأبدي الحتمي، فالله عز وجل يعفو عنهم بالبداية، ومعذبهم بقدر ما أذنبوا ثم يقوم الله بإخراجهم وذلك من خلال توحيدهم وإيمانهم، فلا يكون خالدًا في النار إلا من يموت على الشرك فقد أخبر الله عز وجل أنه لا يغفر لمن يشرك به، وأما ما عدا الشرك فإن الله تعالى يغفره.⁹³

ومن زعم المعتزلة أن الله يمنع إخلاف الوعيد فقد أساء الظن بالله، والله تعالى يفعل ما يشاء ويغفر لمن يشاء. واختصر الطحاوي مذهب أهل الجماعة والسنة بقوله: "وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين. إن شاء غفر لهم وعفا عنهم

⁸⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 371/10.

⁸⁹ سورة الانفطار، الآيات ١٣ - ١٦.

⁹⁰ سورة البقرة، الآية ٨١.

⁹¹ غالب بن عالي العواجي، كتاب فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ج3، ص1189.

⁹² القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص251.

⁹³ غالب بن عالي العواجي، كتاب فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ج3، ص1190.

بفضله وهم في مشيئته وحكمه"⁹⁴، كما قال الله تعالى: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}⁹⁵. وإن قدر بمشيئته عذبهم في النار بعدله، ثم يقوم بإخراجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل الطاعة والعبادة، ثم يدخلهم جنته، وبهذا يكون الله تعالى قد تولى أهل معرفته ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته الذين خسروا من هدايته ولم ينالوا من ولايته. وتظهر من هذه الشفاعة، التي أشار إليها الشيخ الطحاوي، على المعتزلة وجهة نظر مخالفة ومناقضة لموقف أهل الحق. المعتزلة لا يرون الشفاعة لأحد في الآخرة إلا للمؤمنين فقط ولا يُعتبر لأهل الكبائر خلف الوعيد الله، ويعتبرون خلف الوعيد عندهم كذباً، والله يتجنب الكذب. ثم يستدلون بالآيات الواردة في نفي الشفاعة عن غير المؤمنين الذين فازوا برضوان الله⁹⁶ كقوله تعالى: {واتقوا يوماً لا تجرى نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون}⁹⁷ وكذلك، قول الله تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى}⁹⁸ يعني أن الفساق والمذنبين لا يحظون بالشفاعة لدى الله لعدم رضاه عنهم. والمعتزلة قد أخطأوا في الحكم بنفي الشفاعة للمذنبين والعصاة، فالصحيح هو ثبوت الأحاديث المتواترة عن السلف التي تشير إلى إمكانية الشفاعة للمذنبين بعدما يكونوا مؤمنين بالله وقد توبوا عن ذنوبهم. ومذهب السلف يؤكد أن السيئات لا تبطل الحسنات إلا بالتوبة، وأن تكفير جميع السيئات عن المذنب لا يكون إلا بالتوبة أيضاً. فالقرآن والسنة يحتويان على نصوص وعيد ووعيد، وكل نص يفسر ويبين الآخر. وموقف أهل السنة والسلف الصالح يوضح أن الحسنات تذهب السيئات والشرك والردة عن الإسلام يُبطل الحسنات. فإن فاعل المنهي يذهب إثمه بالتوبة، وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تهدي إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها وأن الله يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين. إذًا، لا يوجد

⁹⁴ صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تح: شعيب

الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، ط1، 1975م، 454/3.

⁹⁵ سورة النساء، الآية 48.

⁹⁶ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 331/1.

⁹⁷ سورة البقرة، الآية ٤٨.

⁹⁸ سورة الأنبياء، الآية 28.

شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، ولا يوجد شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة
عن الإسلام.⁹⁹



⁹⁹ مروان كجك، كتاب أحكام عصاة المؤمنين من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكلمة الطيبة، القاهرة، ط1،
1985م، ص67.

المبحث الرابع: المنزلّة بين المنزلتين:

المنزلّة بين المنزلتين، يُعرف المصطلح بالأسماء والأحكام. يعني ذلك أن الشخص الفاسق، صاحب الكبيرة، يكون بين الاسمين والحكمين. فهو ليس مؤمناً ولا كافراً، ولا تنطبق عليه أحكام المؤمنين أو الكافرين. إذا مات في حالة الفسق دون توبة، فإنه سيكون من أهل النار إلى الأبد. ومع ذلك، فعقابه يختلف عن عقاب الكافر¹⁰⁰. بالنسبة لأصحاب المعتزلة، الإيمان والإسلام هما اسمان يشملان جميع الواجبات كما يقول الحاكم والشيخان، أبو علي وأبو هاشم. والإيمان هو أداء الواجبات والفرائض بدون النوافل، وتجنب المحظورات.¹⁰¹ ويستدل الحاكم على ذلك من قوله تعالى: {لِيَزِدُوا إِيمَانًا}¹⁰² فيصح في الإيمان الزيادة والنقصان، والطاعات من الإيمان، والإيمان اسم لا يستحقه الفاسق.¹⁰³ وفسر الحاكم الاستقامة في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا..} ¹⁰⁴ بفهمه الواضح والدقيق للمنهج، والالتزام به بصورة دائمة، قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه بنقل تفسيره الخاص بعدم الشرك بالله. وبهذا يقول الحاكم: "ومعنى ذلك هو أن يظل مستقيماً على الدين ولا ينحرف عن أصله الأساسي بالتفاصيل الثانوية. عندما يقولون: إنه لا يشبهه شيء، فهم لم يحددوا له مكاناً، ولم يصفوه بالأعضاء الحسية. وعندما يقولون: إنه الواحد، فلم يثبتوا له بداية زمانية أخرى. وعندما يقولون إنه العدل الحكيم، فلم يصفوا عليه أي عيب. وعندما يقولون إنه صادق، فلم يتناقضوا مع ذلك في وفاءه بالوعد والوعيد!"¹⁰⁵

وأشار إلى هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: {وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ}¹⁰⁶، حيث أوضح أنهم إذا سئلوا عن الملائكة من خلقهم، سيقولون بأن الله هو الذي خلقهم، فلماذا ينصرون ويعبدون غيره وهو خالقهم؟ ووافق المعتزلة على مسألة المنزلّة بين المنزلتين، واعتبروها من الأصول الثابتة. وأطلقوا عليها اسم

¹⁰⁰ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص57.

¹⁰¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 9/351.

¹⁰² سورة الفتح، الآية ٤.

¹⁰³ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 9/356.

¹⁰⁴ سورة فصلت، الآية ٣٠.

¹⁰⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 9/59.

¹⁰⁶ سورة الزخرف، الآية 87.

"مسألة الأسماء والأحكام". وشرح المتكلمون معنى المنزلة بين المنزلتين قائلين: "إن هذه العبارة تستخدم في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه. هذا في أصل اللغة. وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين وحكماً بين الحكمين على ما يأتي بعد ذلك"¹⁰⁷ وقد أوضح المعتزلة أن الحكم على مرتكب الكبيرة لا يكون مماثلاً لحكم الكافر ولا لحكم المؤمن، بل يكون له حكم ثالث يُسمى "فاسقاً". وتُسمى هذه المسألة "المنزلة بين المنزلتين" نظراً لأن لصاحب الكبيرة منزلة تتجاذب بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر، وهو ليس بمؤمن ولا بكافر، بل يحكم عليه بمنزلة ثالثة.

الرد عليهم: بتوضيح حكم مرتكب الكبيرة في الشريعة، هل يُكفر ويُخرج من الملة، أم يُحْكَم عليه بالإيمان الكامل، أم أنه مؤمن ناقص الإيمان وفاسق بكبيرته؟ في الواقع، العاصي لا يخرج من الملة بسبب فسقه، بل هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه وفاسق بكبيرته. والنصوص الشرعية لم تُكفره، لا في كتاب الله ولا في سنة نبيه، ولا في إجماع الأمة. وكما قال الطحاوي: "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه". وقد أجاب شارح الطحاوية حول تسمية بعض الذنوب بالكفر¹⁰⁸، مثل قول الله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}¹⁰⁹، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"¹¹⁰، وأمثلة أخرى، حيث يُطلق عليها اسم "الكفر" بناءً على ارتكاب تلك الذنوب. ولكن يجب أن نفهم أن هذه الألفاظ لا تعني بالضرورة خروج المرتكب عن الملة، بل قد يكون مؤمناً ناقص الإيمان أو مؤمناً بإيمانه وفاسقاً بكبيرته. ويؤكد أهل السنة باتفاقهم أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يُحْكَم عليه بالكفر الكلي. لو كان كفراً ينقل عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، لكان مرتدّاً يُقتل على كل حال، ولم يقبل عفوه ولا القصاص منه. وهذا القول باطل وفاسد بالضرورة من دين الإسلام¹¹¹.

¹⁰⁷ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص59.

¹⁰⁸ صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، 342/1..

¹⁰⁹ سورة المائدة، الآية 44.

¹¹⁰ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر

(حديث رقم: 221)

¹¹¹ غالب بن عالي العواجي، كتاب فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ج3، ص1190.

المبحث الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وقد أوضح القاضي عبد الجبار أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال: "أما الأمر بالمعروف فهو قول الشخص الذي يتفوق في الرتبة على غيره: أفعَل، والنهي عن المنكر هو قول الشخص الذي يتفوق في الرتبة على غيره: ولا تفعل". وأما المعروف فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولذلك لا يمكن وصف أفعال القديم التي لم يتضح فاعلها ولم يُعرف حسنُها بأنها معروفة. وأما المنكر فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله - افتراضاً - فعل قبيح لا يمكن وصفه بأنه منكر لأنه لم يتضح قبحه ولم يُعرف عليه¹¹².

وأكد المعتزلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم يعتبرونهما من فروض الكفاية، إذا قام بهما شخص يكفي الآخرين. وقد استدلوا على ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع. ومن القرآن الكريم: قوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر} ¹¹³، وهذا يعني أن الله تعالى مدحنا وأشاد بنا على هذه الفضيلة، وإلا لم يفعل ذلك. ومن السنة النبوية: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يزال الناس بخير ما عجلهم أمر الأمراء وصدقوا معهم، وإذا أمروا بمعروف فعملوا به، وإذا نهوا عن منكر فتركوه" ¹¹⁴. وأما الإجماع فلا يُشكّل فيه، فالجميع متفقون على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفرض كفاية، وهو ما أكدّه الله تعالى في القرآن الكريم حيث قال {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون} ¹¹⁵، وإلا أنه وقع خلاف بين أهل السنة والمعتزلة فيما يلي:

1_ طريقة تغيير المنكر.

2_ أوجبوا الخروج على السلطان الجائر.

3_ حمل السلاح في وجوه المخالفين لهم سواء كانوا من الكفار أو من

أصحاب المعاصي من أهل القبلة¹¹⁶.

¹¹² القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 354.

¹¹³ سورة آل عمران، الآية 10.

¹¹⁴ رواه الترمذي، وقال: حديث حسن. وحسنه الألباني.

¹¹⁵ سورة آل عمران، الآية 104.

¹¹⁶ غالب بن عالي العواجي، كتاب فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ج3، ص1199.

الرد عليهم: بالنسبة لطريقة تغيير المنكر، فقد ساروا عكس الحديث الذي ورد فيه موقف المسلم من تغيير المنكرات. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان"¹¹⁷، وهذا يعني أن التغيير يبدأ بالفعل باليد إذا لم يترتب عليه مفسد. وهنا، لا يعني الفعل باليد استخدام السيف، بل يعني إزالة المنكر بدون قتال وعنف، وذلك إذا لم يكن هناك خوف من فتح باب فتنة أكبر من المنكر الذي يُحاول التغيير عنه.

وإذا وصلت الأمور إلى عدم الاستطاعة من التغيير باللسان لأن الشر هو الغالب والسيئة سائدة، فعليه أن يترك التغيير باللسان ويقتصر على التغيير بالقلب، بحيث يكره المنكر ويتمنى زواله ويبغضه وأهله. وفي هذه الحالة، لا مكان لاستخدام السيف لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرشد إلى ذلك، ويجب عدم جر الأمة إلى مفسد أكبر من المنكر الذي يُحاول التغيير عنه. وهذا هو ما يتبناه أهل الحق.¹¹⁸

بخلاف المعتزلة، فإنهم لا يرون حرجاً في حمل السلاح لتغيير المنكر، ويرون أنه يجوز حمل السلاح في وجوه المخالفين لهم من أهل القبلة. وهنا يجب التوضيح أن الإسلام لا يجوز حمل السلاح إلا عندما يظهر الكفر صراحة، وصاحب الكبيرة ليس بكافر، لذلك لا يجوز قتاله واستحلال دمه. ولم يأمر الشرع بذلك. ولذلك، يجب على المسلم الالتزام بالأدب وترك تنطع الخوارج والمعتزلة والتمسك بما أمر به الإسلام من سلمية وتوجيه النصح لتحقيق التغيير.

إلى جانب الانتقادات الأخرى التي وجهها أهل السنة والجماعة للمعتزلة، يشمل ذلك رفضهم للأحاديث التي لا تتفق مع آرائهم ومذاهبهم، ويدعون أنها تتعارض مع العقل. يروجون لرفض هذه الأحاديث، مثلما يفعل منكرو عذاب القبر والصراط المستقيم وميزان العدل، وكذلك رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة. بالإضافة إلى ذلك، يتجاوزون الأحاديث الصحيحة التي ينقلها العدول من الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - والتي اتفق عليها الأئمة المحدثون على جودة روايتها وعدالتهم وأئمتهم. يقومون بذلك ليتجاوزوا من يخالفهم في المذاهب، وفي بعض الأحيان يرفضون فتاوى الصحابة أمام الجماهير، بهدف تحريم اتباع السنة وأهلها.

¹¹⁷ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من رأى منكراً فليغيره، رقم الحديث: 348.

¹¹⁸ غالب بن عالي العواجي، كتاب فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، ج3، ص1197.

الفصل الثالث: التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور:

المبحث الأول: التفسير بالرأي:

1- معنى التفسير بالرأي: يُطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأي: أي أصحاب القياس، والمراد بالرأي هنا "الاجتهاد" وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها،¹¹⁹ واستعانتها في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، مثاله القول الذي روي عن ابن عباس في جواز نكاح المتعة ثم رجوع عنه.¹²⁰ وأما الذي روي أكثر من واحد، تقدمه عن رؤوس القوم وأكابرهم كابن عباس رضي الله عنهما في علم التفسير، وزيد بن ثابت في الفرائض، وأبي بن كعب في القراءات، فمنطق العقل يبين ورود الخطأ عن هؤلاء أقل بكثير عن أخطاء من دونهم. وأما إن يوجد خلاف البتة، وكان الإجماع فيحرم الخروج عن إجماعهم، لأن إجماعهم على أمر دليله القرآن والسنة.

تم تسمية هذا المصدر بـ "الاجتهاد" أو "الرأي"، ولكن المقصود هنا هو الاجتهاد، فتفسير القرآن بالرأي هو إحدى صور الاجتهاد. لقد وجد تباين في الرأي في التفسير بين المفسرين القدامى والحديثين، ومع ذلك، يحاول المحدثون أن يكون الاختلاف سطحيًا. يقول الذهبي، أستاذنا، "إن الاختلاف لفظي وليس حقيقيًا"¹²¹،

2- منشأ الخطأ في التفسير بالرأي:

يرجع الخطأ في التفسير بالرأي إلى جهتين يرجع إليهما الخطأ في الغالب فهما ما يأتي:
الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده.

¹¹⁹ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 2008م، 183/1.

¹²⁰ محمد علي الحسن، تفسير المنار في علوم القرآن، المكتبة الشاملة ص243.

¹²¹ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 181/1.

الجهة الثانية: أن يفسّر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه مَنْ كان مِنَ الناطقين بلغة العرب. وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزّل عليه، والمخاطّب به. ثم إن الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور: ¹²²

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذي يريد المفسّر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يُراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي المعنى الظاهر المراد، فيكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول، وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسّرون القرآن بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ...} ¹²³، نجده يقول ما نصه: {اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} بمخالفة هواها، {أو اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ}، أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم...

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذي يريد المفسّر نفيه أو إثباته صواباً، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويُراد به. ويحمله على ما يريده هو. ¹²⁴

المبحث الثاني: التفسير بالمأثور:

التفسير المأثور يشتمل الذي جاء في القرآن من البيان وتفصيل بعض الآيات، والأحاديث التي نُقلت عن رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين، وعن التابعين، من توضيح وبيان لمعاد الله تعالى من آيات وسور كتابه الكريم. ¹²⁵

المطلب الأول: تدرج التفسير بالمأثور:

ينقسم التفسير المأثور إلى دورين:

¹²² محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 200/2.

¹²³ سورة النساء، الآية 66.

¹²⁴ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 200/2.

¹²⁵ المصدر نفسه، 112/1.

1- دور الرواية: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضّح لأصحابه الذي أشكل عليهم في بعض معاني القرآن، فكان هذا التوضيح من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض، والتابعين الذين جاؤوا من بعدهم.

ومن الصحابة مَنْ وضّح في تفسير القرآن باجتهاده ورأيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا من القليل يرجع السبب إلى الفهم الديني لهذا العهد الرشيد، ومستواهم العقلي المترفع، ثم إيمانهم بأن هذا التفسير بعناية اللفظ. وكان من التابعين مَنْ رفض التفسير، فروى الذي سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة، وزيادة القول بالرأي والاجتهاد، وكان الغموض يتزايد بسبب بعد عصر النبي عليه السلام والصحابة، وتلتهم الطبقة التالية للتابعين وروت الذي قالوه، فكانت الزيادة بقدر ما لفّ من الغموض، فكان التفسير يزداد طبقة بعد طبقة، من خلال روي الطبقات بعضها عن بعض.

2_ دور التدوين: فأول ما دُوّن هو التفسير المأثور، فكان رواة الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا. وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون - على عاداتهم - وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير - بمعنى جامع لا مُدَوِّن - الإمام مالك بن أنس الأصبحي، إمام دار الهجرة. وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلاً منظماً، ولم يُفرد بالتدوين، بل كان يُكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة، يجمعون فيه ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين، ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث، وأُفرد بتأليف خاص، فكان أول ما عُرف لنا من ذلك، تلك الصحيفة التي رواها عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، ثم وُجد من ذلك جزء أو أجزاء دُوّنت في التفسير خاصة، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبي روق، وتلك الأجزاء الثلاثة التي يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج، ثم وُجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة في التفسير، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعيهم، كتفسير ابن جرير الطبري. ويلاحظ أن ابن جرير ومَنْ على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسّعوا في النقل وأكثروا منه، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به. كما يُلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومَنْ على شاكلته - ممن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بَوَّبوا للتفسير باباً ضمن

أبواب ما جمعوا من الأحاديث،¹²⁶ ثم وُجد بعد هذا أقوام دَوَّنوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك، وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل، مما جعل الناظر في هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق، وهو كثير في التفسير.

ثم بعد هذا تغيّرت موجهات الحياة، فبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور منه، تعدّى إلى تدوين التفسير بالرأي على تدرج فيه.¹²⁷

المطلب الثاني: اللون الشخصي للتفسير المأثور:

من المعلوم أن الشخص الذي يُفسّر نصاً من النصوص، يُلوّن هذا النص بتفسيره إياه، لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذي يحدد معناها وممرها وفق مستواه الفكري، وعلى سعة أفقه العقلي، وليس في استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم في النص ويُحدّد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة في كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه؛ غير أن هذا الطابع الشخصي الذي يُطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً واضحاً في كتب التفسير بالرأي، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور،¹²⁸

المطلب الثالث: الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه:

التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسُّنة، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن. أو بما ثبت من السُّنة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف في قبوله، لأنه لا يتطرق إليه الضعف. ولا يجد الشك إليه سبيلاً. وأما ما أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف في سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

¹²⁶ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/113.

¹²⁷ المصدر نفسه، 1/113.

¹²⁸ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/114.

وأما تفسير القرآن بما يُروى عن الصحابة أو التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، وتطرّق إليه الضعف، إلى حدّ كاد يُفقدنا الثقة بكل ما رُوِيَ من ذلك، لولا أن قيّض الله لهذا التراث العظيم مَنْ أراح عنه هذه الشكوك، فسلمت لنا منه كمية لا يُستهان بها، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطاً في كثير من الكتب التي عني أصحابها بجمع شتات الأقوال.¹²⁹



¹²⁹ المصدر نفسه، 115/1.

الفصل الرابع: موقف العلماء من التفسير بالرأي:

اختلف العلماء من قديم الزمان فى جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين: فقوم تشددوا فى ذلك فلم يجروا على تفسير شيء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً فى معرفة الأدلة، والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضى الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين. وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن مَنْ كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يُفسّر القرآن برأيه واجتهاده، والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو، وكل يُعزّز رأيه ويُقوّيه بالأدلة والبراهين. أما الفريق الأول - فريق المانعين - قد استدلوا بما يأتي:¹³⁰

أولاً - قالوا: إن التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه فالتفسير بالرأي منهي عنه، دليل الصغرى: أن المفسّر بالرأي ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم، ودليل الكبرى: قوله تعالى: {وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} ¹³¹ وهو معطوف على ما قبله من المحرّمات.

قد ردّ المجيزون هذا الدليل فقالوا: نمنع الصغرى. لأن الظن نوع من العلم، إذ

هو إدراك الطرف

الراجع. وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى، لأن الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك. أما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كاف هنا، لاستنتاجه إلى دليل قطعي من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك. كقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} ¹³².. وقوله عليه الصلاة والسلام: "جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحدًا" ¹³³، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى

¹³⁰ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 183/1

¹³¹ البقرة، الآية 169.

¹³² البقرة، الآية 286.

¹³³ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 184/1.

اليمن: "فبِمَ تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله".¹³⁴

ثانياً - استدلووا بقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}،¹³⁵ فقد أضاف البيان إليه، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن. وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالبيان ولكنه مات ولم يبين كل شيء فما ورد بيانه عنه - صلى الله عليه وسلم - ففيه الكفاية عن فكره من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول في آخر الآية: {وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}.¹³⁶

ثالثاً - استدلووا بما ورد في السنة من تحريم القول في القرآن بالرأي فمن ذلك:

1 - ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

"اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في

القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"¹³⁷.. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

2 - ما رواه الترمذي وأبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ".¹³⁸ وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة منها: أن النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، متشابهة، من كل ما لم يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم رضوان الله. ومنها: أنه أراد - بالرأي - الرأي الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشهده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به

¹³⁴ أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، رقم الحديث: 1350.

¹³⁵ النحل، الآية 44.

¹³⁶ النحل، الآية 44.

¹³⁷ تحفة الأحوذى، 225/8، رقم الحديث: 2951.

¹³⁸ أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم الحديث: 2652.

جائز، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأى وميل إليه من طبعه وهواه، فهذا هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه في تفسير حرف من القرآن فقال: "أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى" 139

وما ورد عن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سُئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سُئل عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئاً. وما روى عن الشعبي أنه قال: "ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرأي". 140

وأما الفريق الثاني - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولاً - بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى: منها قوله تعالى: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ} القرآن أم على قلوب أقفالها.. 141 وقوله: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ} 142.. وقوله: {وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} 143، ووجه الدلالة في هذه الآيات: أنه تعالى حث في الآيتين الأوليتين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته، والاتعاظ بحكمه، كما دللت الآية الأخيرة على أن في القرآن ما يستنبطه أولوا الأبواب باجتهادهم، ويصلون إليه بإعمال عقولهم، وإذا كان الله قد حثنا على التدبر، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يُعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء، مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة؟ لو كان ذلك لكنا مُلزَمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى.

ثانياً - قالوا: لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بَيِّنُ البطلان، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد في حكم الشرع مأجور، أصاب أو أخطأ،

139 إلام الموقعين عن رب العالمين، الإفتاء في دين الله بغير علم، 127/2.

140 محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 186/1.

141 محمد، الآية 24.

142 ص، الآية 29.

143 النساء، الآية 83.

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يُفسّر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.¹⁴⁴

ثالثاً - استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرؤوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أنه لم يُبين لهم كل معاني القرآن، بل بيّن لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر تَوَصَّلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محظوراً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نُعيذ الصحابة من المخالفة والجُرأة على محارم الله.

رابعاً - قالوا: إنّ النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضى الله عنهما، فقال في دعائه له: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"¹⁴⁵ فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدلّ ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بيّن لا إشكال فيه.¹⁴⁶ هذه هي أدلة الفريقين، وكلّ يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مُدَّعاه. والغزالي بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول: "فبطل أن يُشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله"¹⁴⁷. كما قال قبل ذلك بقليل: "إن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه".¹⁴⁸ والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير - يقول:¹⁴⁹ "وذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض

¹⁴⁴ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/188.

¹⁴⁵ أبو إسماعيل البخاري كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، 8/692، رقم: 5027.

¹⁴⁶ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/188.

¹⁴⁷ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1978م، 1/64.

¹⁴⁸ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ص50.

¹⁴⁹ الراغب الأصفهاني، كتاب تفسير الأصفهاني، المكتبة الشاملة، 1/37.

فيه فقد عرّضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: {لِيَدْبُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ} ¹⁵⁰.

التفسير القائم فقط على الرأي هو محرم. روى لنا مؤمل، عن سفيان، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار" ¹⁵¹. وروى لنا وكيع، عن سفيان، عن عبد الأعلى الثعلبي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار" ¹⁵². وبه إلى الترمذي قال: حدثنا عبد بن حميد، حدثني حبان بن هلال، قال: حدثنا سهيل أخو حزم القطعي قال: حدثنا أبو عمران الجوني، عن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" ¹⁵³، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل ابن أبي حزم. ¹⁵⁴ وهكذا روى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، أنهم شددوا في أن يفسر القرآن بغير علم. وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم: أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن وفسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم. فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به، وسلك غير ما أمر به. فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار، وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخف جرماً ممن أخطأ، والله أعلم. وهكذا سمى الله تعالى الفدفة كاذبين، فقال: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ} ¹⁵⁵ فالقاذف كاذب، ولو كان قد قذف من زنى في نفس الأمر؛ لأنه

¹⁵⁰ سورة ص، الآية 29.

¹⁵¹ أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي | أبواب تفسير القرآن باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (حديث رقم: 2950)

¹⁵² أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله/ باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم الحديث: 2951.

¹⁵³ قال الترمذي: هذا حديث غريب.

¹⁵⁴ ابن تيمية، كتاب مقدمة في أصول التفسير، المكتبة الشاملة، ص46.

¹⁵⁵ سورة النور، الآية 13.

أخبر بما لا يحل له الإخبار به، وتكلف ما لا علم له به ولهذا تخرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى شعبة، عن سليمان، عن عبد الله بن مرة، عن أبي معمر، قال: قال أبو بكر الصديق: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم؟ وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام: حدثنا محمود بن يزيد، عن العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي؛ أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} ¹⁵⁶ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟ منقطع وقال أبو عبيد أيضاً: حدثنا يزيد، عن حميد، عن أنس؛ أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر. ¹⁵⁷

كما قال الإمام المحقق الألوسي: "التفسير بالرأي هو ممنوع ومنتشر بين الناس". ثم بعد ذكر أقوال المانعين، قال: "ولا يوجد دليل صريح في ذلك" ¹⁵⁸. بالفعل، إن عبارة المانعين للتفسير بالرأي واضحة وصريحة في منع أي تفسير بالرأي، ولا تحتوي على أي غموض أو توهيم. وعلى الرغم من أن الشخص قد يكون عالمًا ومجتهدًا وذو ثقافة واسعة، إلا أنه ليس له الحق في تفسير القرآن برأيه، بل يجب عليه أن يقتصر على الأحاديث المأثورة فقط. فهل بعد هذا يمكننا القول بأن الاختلاف بينهم مجرد اختلاف لفظي؟ وبالفعل، المقصود من المجيزين للتفسير بالرأي هو الرأي المقبول والمشروع، بينما المقصود من المانعين هو الرأي المذموم. فعلا، المانعين للتفسير بالرأي يمنعون حتى لو كان من العلماء، وكل طرف يدعم رأيه وينقد الطرف الآخر. فكيف يمكننا القول بأن المانعين ينكرون الرأي المذموم ويسمحون بالرأي المحمود؟

إن المانعين للتفسير بالرأي لا يقصدون الرأي المذموم، فهو من البديهي التي يراها المجيزون، ويمنعون التفسير بالرأي بالعموم والشمول، مذمومة ومحمودة، سقيمة وصحيحة، فيرون أن من يقول بالتفسير بالرأي مخطئ ولو أنه مصيب، فالمصيب مخطئ، فكيف إذا كان مخطئ؟ فقصدهم صريح وواضح، بتحريم التفسير بالرأي، بكل أشكاله وألوانه، فالحق الذي نقول به: ليس الخلاف الحقيقي للفظية،

¹⁵⁶ عبس، الآية ٣١.

¹⁵⁷ ابن تيمية، كتاب مقدمة في أصول التفسير، المكتبة الشاملة، ص47.

¹⁵⁸ الألوسي، روح المعاني، 1/132.

فوجب أن نسلک الترجيح الذي لا بدّ منه، فنقول: إن الأدلة للمجيزين بالتفسير بالرأي لهم حجة أقوى، وثابت عن سيرة الصحابة والتابعين له دلائل عليه، فالذين روت الأخبار عنهم بالامتناع عن التفسير بالرأي، نجد لهم التفسير ثابتاً بالاجتهاد والتفسير بالرأي، وأما تنوع التفاسير واختلافها، وتنوع التفاسير عن الصحابة والتابعين ماهي إلا الدليل على مصدر الاختلاف وما هو إلا تباين الآراء الصادرة عن اجتهادهم.¹⁵⁹

حقيقة الخلاف: ونحن مع هذا البعض الذي نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه، وأجاز الفريق الثاني لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه، إذ أن الجمود على المنقول تقصير وتقرير بل نزاع، والخوض في التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال.¹⁶⁰ ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشدّدين في التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي ووقفنا على ما شرطوه من شروط لا بد منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحلّلنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً، أظهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، ولبيان ذلك نقول: الرأي قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب، ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.¹⁶¹ وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم، وهو الذي يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: "ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع"،¹⁶² وكلام عمر إذ يقول: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملوك على أخيه"¹⁶³، وكلامه إذ يقول: "ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهأ إيمانه، ولا من فاسق بيّن فسقه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله"¹⁶⁴.. فكل هذا ونحوه، وارد في حق من لا

¹⁵⁹ الحسن محمد علي، المنار في علوم القرآن، المكتبة الشاملة ص243.

¹⁶⁰ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/188.

¹⁶¹ المصدر نفسه، محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/188.

¹⁶² أرشيف ملتقى الحديث، منتدى عقيدة أهل السنة والجماعة، المكتبة الشاملة، 454/67.

¹⁶³ ابن عبد البر، جامع البيان وفضله، 2/94.

¹⁶⁴ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/189.

يُراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلاً هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذى يُحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عَمَّن تحرَّج من السلف من القول فى التفسير -: " فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تخرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما مَنْ تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا عمل له به، فكذلك يجب القول فيما سُئِلَ عنه مما يعلمه"¹⁶⁵، لقوله تعالى: {الَّذِينَ نُنَاسِلُ النَّاسَ وَلَا تَكُنْمُونَهُ} ¹⁶⁶ ولما جاء فى الحديث المروي من طرق: "مَنْ سُئِلَ عن علم فكتمه أُلْجِمَ يوم القيامة بلجامٍ من نار".¹⁶⁷ وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان: قسم مذموم غير جائز، وقسم ممدوح جائز، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود، ومقيّد بقيود، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه، خرج عن كونه مفسّراً للقرآن بمجرد الرأي، ومحض الهوى.¹⁶⁸

¹⁶⁵ ابن تيمية، كتاب مقدمة في أصول التفسير، تفسير القرآن بمجرد الرأي، المكتبة الشاملة ص50.

¹⁶⁶ آل عمران، الآية 187.

¹⁶⁷ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، مصر: مكتبة الحلبي، ط2، 1388هـ.

¹⁶⁸ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 189/1.

الباب الثاني: الحاكم الجشمي

الفصل الأول: التعريف بالحاكم الجشمي وأثره

المبحث الأول: التعريف بالحاكم الجشمي

المبحث الثاني: نشأته وحياته

المبحث الثالث: شيوخه وتلامذته

المبحث الرابع: وفاته

الفصل الثاني: الواقع الفكري والسياسي في زمانه

المبحث الأول: الواقع الفكري في زمن الحاكم

المبحث الثاني: الواقع السياسي في زمانه

الفصل الثالث: مؤلفاته وآثاره

المبحث الأول: مؤلفاته

المبحث الثاني: آثاره

الفصل الأول: التعريف بالحاكم الجشمي:

الحاكم أبو سَعْد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي¹⁶⁹، وينتهي نسبه لمحمد بن الحنفية ابن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، رضي الله عنه أبو سعد البيهقي¹⁷⁰. أطلق عليه علماء الزيدية لقب الحاكم "لغزارة علمه بعلوم الحديث وأنه بلغ رتبة الحاكم¹⁷¹ ولا تنص بعض المصادر على تشديد اسمه المحسن كما لا ينص بعضها الآخر على تشديد اسم جده كرامة وهذا وإن كان مما لا يحتج به؛ فإن ما يرجح هو ما ذهب إليه أصحاب المصادر المتقدمة التي ترجمت له، بالإضافة إلى أن اسم جده ضبط على هذا الوجه على نسخة من تفسيره التهذيب كتبت بخط قديم يرجع إلى عصر المؤلف، وعلى نسخة أخرى منه كتبت للفتية حميد المحلي الشهيد ت ٦٥٢ من كبار علماء الزيدية، ومن أقدم المؤرخين وكتاب التراجم عندهم¹⁷² وتجعل بعض المصادر (كرامة) أباه لا جده، فنقول: (المحسن ابن كرامة) أو المحسن بن محمد كرامة والسبب في ذلك فيما يبدو يعود إلى نسبته الكثيرة إلى جده، حتى إن بعض الذين أشاروا إلى كتبه بإيجاز قالوا إنها للحاكم بن كرامة، أو لأبي سعد بن كرامة.

¹⁶⁹ راجع ترجمته عند ابن فندق تاريخ سهل ٢١٢ ابن شهر آشوب: معالم العلماء ١٨٣ إبراهيم بن القاسم: طبقات الزيدية - ١٨٧٣ ابن أبي الرجال: مطالع البدور - ج ٤ ٤١٣ يحيى بن الحسين: طبقات الزيدية - خ ١٣٥ أغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١١٢٢ والترجمة التي أعاد بناءها العالم السوري عدنان زرزور في كتابه الحاكم الجشمي ومذهبه في تفسير القرآن ٦٥ - ١٢٠ والتي اعتمدت عليها أثناء تحرير هذه الترجمة، ويلاحظ مما تتبع أن أغلب المصادر ترجمت ترجمة مفيدة للحاكم الجشمي المصادر الزيدية المتأخرة

¹⁷⁰ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة 353، وتاريخ بيهق: 390، وطبقات الزيدية: 891\2، والحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير: 65، 68

¹⁷¹ انظر عيون المسائل في الأصول: 25 والحاكم من أحاط علماً بجميع الأحاديث حتى لا يفوته منها إلا اليسير، وهذا على رأي أهل العلم، وانظر تفسير مصطلح الحديث 22

¹⁷² الفتية حميد، كتاب الحقائق الوردية في تراجم الأئمة الزيدية، محمد بن زبارة الحسني، ص: ٩ -

المبحث الأول: نشأته وحياته:

ولد في قرية جُشَم نواحي بيهق¹⁷³ بخراسان سنة (413هـ)، إحدى بلاد بنهق في إقليم خراسان في إيران الحالية، في شهر رمضان سنة 413هـ / 1023م. ولا نَدْرِي شيئاً عن نَشَأَتِهِ الأولى، والمؤكَّدُ أَنَّهُ تَرَكَ إِقْلِيمَ خُرَاسَانَ ومدينة نيسابور¹⁷⁴، ونشأ بها في ظل أسرة علوية كريمة. نحو أواسط القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي عندما غادرها كذلك كثير من أعلام المذاهب الأخرى كإمام الحرمين الجويني وأبي القاسم القشيري نتيجة للفتن الشديدة هناك بين الشيعة وأهل السنة التي حصلت في ذلك الوقت، ولكنه لم يُفضَّل العودة مرةً ثانية لها، كما عاد الأشعرية بعد انتصار وزير السلاجقة لمذهبهم وبنائه المدارس التي نَشَرَت مذهبهم، ومن ثم ترك الحاكم بلده جشم وانعزل عن خراسان، وقد يكون ترك نيسابور أسوة بأعلام بقية المذاهب كـ القشيري والجويني بسبب الفتن التي اشتدت بين أهل السنة والشيعة¹⁷⁵، والحاكم لم يثبت أنه عاد إليها كعودة الأشاعرة بعد تقربهم من نظام الملك، فقام ببناء المدارس بكثرة لهم في نيسابور في منتصف القرن الخامس، فعين عليها في مقدمتهم الجويني، والحاكم الجشمي أثر أن يبقى في مكة ليبتعد عن الخلافات والفتن، ومكة كان فيها موجود الكثير من شرفاء الزيدية، كبنو سليمان بن حسن وهو من أهالي مكة، ينتسب إليهم ابن وهّاس، والغريب في الأمر سُكُوتُ كُتُبِ التاريخ والتراجم عن الإشارة إلى دَوْرِهِ وما قام به في مكة، وعلى الأخص كتاب العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، لتقي الدين أحمد الفاسي المكي، المتوفى سنة 832هـ / 1429م، الذي تُرْجِمَ فيه الأعلام (كتاب مكة ولمن عاها أو مات بها من العلماء والأعلام والوافدين عليها والمجاورين بها)، في نفس الوقت الذي ذكر فيه في جوار الله أبي القاسم محمود بن عُمَرَ الزَمَخْشَرِي – تلميذ الحاكم – والشريف أبي الحسن علي بن عيسى بن وهّاس تلميذ الزمخشري، نشأ بإقليم خراسان. ونشأ الحاكم نشأة كريمة تناسب ومكانة أسرته، والحاكم لم يخبرنا ولم يثبت عن شيوخه أن تلقى علماً من والده محمد، ولم يكن قد نقل عنه أو ذكر شيئاً

¹⁷³ نسبة إلى مدينة (بيهق) أصلها في الفارسية بيهه يعني بهاءين ومعناها الأجود: ناحية كبيرة البلدان والعمارة من نواحي نيسابور، وكانت تسمى أولاً خسرو جرد ثم صارت سابزوار والعامّة يقولون سبزور، انظر معجم البلدان 537/1

¹⁷⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 40/1.

¹⁷⁵ إبراهيم بن القاسم، طبقات الزيدية الكبرى، مؤسسة زيد الثقافية، عمان 2001م، ص 173.

من كتبه، ولم يصحبه أو صحبه زمناً قصيراً، ولم نجد في كتب التراجم شيئاً عن حالة والده العلمية سواء صحبه ابنه وإذا كان قد تلقى عنه شيئاً أم لم يتلق، ونجد الكثير عن ابنه (محمد)، فقد روى عن والده وروى لغيره من العلماء، وأنه كان يسمع عن والده سنة (٤٥٢) 176.

يواجه الباحثون المزج في ترجمة الحاكم الجشمي استناداً إلى المذكور في كتب التراجم أنه كان حنفياً ثم صار زيدياً، وهذه ليست مشكلة، بل هو حنفي الفقه منذ النشأة وظل حاله كذلك لم يتغير، فبحسب قراءة (تفسير التهذيب) بقي ملتزماً بفقه الأحناف ويقارن بينه وبين الفقه الشافعي وفقه الإمام الهادي عليه السلام كما أنه دائماً ما يجبل من رأي الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام الفقهية، والمعتزلة والزيدية يتوافقون في معظم الآراء الكلامية، إلا في مسألة الإمامة، والتي أدخلت بعد ذلك ضمن قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه القضية وإن كان المعتزلة لهم رأي يتقارب مع الحكمة حتى بداية القرن ٤ هـ / فقد أوجد معتزلة بغداد مخرجاً من القول بإمامة المفضول مع وجود الأفضل، وأحدثوا بذلك تقارباً مع إمامة آل البيت، خصوصاً أن منهج الدعاة المعتزلة فقد بريقه، ولم تستطع أية دولة قامت أن تتبنى أفكارهم أو تمثلهم، بيد أن تنظيرهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأرقى بين المدارس الإسلامية وذلك حتى وفاة قاضي القضاة، بمعنى إلى حين دمار الري والتي تُعرف أحياناً بمرحلة ما قبل أبي حامد الغزالي من دون شك، فأبو حامد الغزالي هو المنظر الأكثر تأثيراً ولا يزال حتى عصرنا الحاضر بشأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي. ولذا كل المصنفات التي بين أيدينا للحاكم الجشمي هي حنفية الفقه ومعتزلية الاعتقاد، مع ميل لآل البيت، ولعل تحولته إلى الاعتقاد الزيدي كان في آخر حياته؛ ذلك أن المصنفات التي بين أيدينا لا تشير إلى تحولته، وهذا يُستقرأ من أقواله في الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحينها كان قد قل إنتاجه التأليفي. 177

176 يحيى الخشاب، تاريخ البيهقي، وتاريخ طبرستان ١/ ١٠١ وتاريخ بيهق لابن فندق، ص ٢١٢.

177 محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 117/1.

المبحث الثاني: شيوخه وتلامذته:

المطلب الأول: شيوخه:

وتلقى الحاكم تعليمه على يدي كبار العلماء في عصره وأشهرهم، واستفاد بشكل كبير من تلاميذ القاضي عبد الجبار، الذين كانوا يعتبرون بالعدل. ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ أبو حامد بن محمد بن إسحاق النجاري النيسابوري¹⁷⁸، الذي كان يُعْتَبَرُ أَوَّلَ شيوخ الحاكم وأكثرهم تأثيراً على فكره وثقافته. تلقى الحاكم دروساً في علم الكلام وأصول الفقه عنده، وبدأ سن مبكرة في طلب العلم. يقول صاحب الأزهار: "قد أكثرت من الرواية عن الشيخ أبي حامد، وعمري لم يتجاوز العشرين حين توفي شيخي". ويضيف الحاكم: "أول من واجهناه من أهل العدل ومن المشايخ هو شيخنا الفاضل أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحاق، رحمه الله، وكنت أقرأ عليه من لطائف الكلام وأصول الفقه، وقد جمع بين فقه أبي حنيفة ومذاهب المعتزلة، وكان متمكناً في التفسير ورواية الحديث والقرآن، وكان يتنزه عن الاهتمام بالدنيا ومزايها".¹⁷⁹، ولم نجد اختلافاً قد حصل طيلة حياة مع شَيْخه أبي حامد؛ وأخذ الحاكم عن الشيخ علي بن عبد الله أبو الحسن، البيهقي الوطن، النيسابوري الأصل المتوفى سنة ٤٥٧ هـ / ١٠٦٦ م، اُخْتَلَفَ إليه الحاكم بعد وفاة شَيْخه أبي حامد سنة ٤٣٣ هـ / ١٠٤٣ م، وكان أبو الحسن قرأ على الشيخ أبي طالب يحيى بن الحسين، المتوفى سنة ٤٢٤ هـ / ١٠٣٤ م وهو من أتباع القاضي فقرأ عليه الحاكم الجشمي التفسير وعلم الكلام وأصول الفقه، كذلك من أتباع الشيخ الإمام أبو محمد عبد الله بن الحسين الناصحي قاضي القضاة، المتوفى سنة ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م، قال الحاكم: اختلفت إليه سنة أربع وثلاثين وأربع مئة - أي بعد وفاة شيخه أبي حامد، وهو من شيوخ أصحاب الشيخ أبي حنيفة " ولم يخالف أهل العدل إلا في الوعيد" قال الحاكم: "فقرأ الحاكم عليه الأصول التي تلقاها من محمد بن الحسن مسائل الحساب والجامع والزيادات"¹⁸⁰ ودَكَرَ الحاكم في الفصل الذي عَقَدَهُ لِمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ كَثِيرًا مِنَ الشُّيُوخِ الْآخَرِينَ وَلَكِنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِأَنَّهُ اُخْتَلَفَ إِلَيْهِمْ أَوْ أَخَذَ. وإنما اكتفى بالقول بأنه قد لَقِيَهم وإن كان قد رَوَى عن

¹⁷⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 40/1.

¹⁷⁹ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص ٧٨، ٧٩.

¹⁸⁰ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ج ١، ص ١٦٣.

بعضهم في كتبه، كما عد إبراهيم بن القاسم، في طبقات الزيدية، بعضهم الآخر ممن قرأ عليه، وأضاف إليهم بعض الشيوخ الآخرين. وإن كان من المرجح أنه قرأ على اثنين من الشرفاء هما: أبو القاسم محمد بن أحمد بن مهدي الحسني، وكان زيدياً ممن أخذ عن السيد الإمام أبي طالب أيضاً؛ وأبو البركات هبة الله بن محمد الحسني الذي كان يميل إلى الزيدية¹⁸¹. ويبدو جلياً تأثر الحاكم بالقاضي في نعتيه كلاً من الجبائي وولده أبي هاشم، بشيخه، فيقول الحاكم: يقول: اختلف شيخانا، قال شيخنا أبو علي، وقال شيخنا أبو هاشم، وكثيراً ما كان ينقل آراء الشيخ أبي هاشم مباشرة عن القاضي يعرض بأي سند، فيقول: قال القاضي قال أبو هاشم¹⁸². أما من تتلمذ على يد الحاكم فيأتي في مقدمتهم ولده محمد بن المحسن، المتوفى سنة ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م، الذي سمع عن أبيه سنة اثنتين وخمسين وأربع مئة، والعلامة جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ / ١١٤٤ م، اللذين يرجع إليهما الفضل في نشر كتبه وإجازة الطلبة بها. يقول إبراهيم بن القاسم في طبقاته: "إن محمد بن المحسن بن كرامة الجشمي، العلامة قرأ على أبيه تفسيره (تهذيب الحاكم) جميعه"¹⁸³، والجلاء الأبصار، وممن تلقوا التفسير أبو جعفر، وإجازة لسائر الأجزاء، وأن القاضي شمس الدين جعفر بن عبد السلام، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ / ١١٧٧ م، سمع كتاب التهذيب في التفسير للحاكم على الديلمي وأخذ منه إجازة بكتب الحاكم، وسمع (جلاء الأبصار) للحاكم مع كتب أخرى على ابن وهاس تلميذ الزمخشري. وكان الحاكم حنفياً في الفروع ثم انتقل إلى مذهب الزيدية في تاريخ غير معروف، وربما كان ذلك بعد اشتهاؤه ومعرفة آرائه في المذهب، يقول الفقيه سليمان الصعدي في كتابه عند ذكر المثلث من الحمر: فكان المحسن بن كرامة الجسمي عدل الاعتقاد، حنفي المذهب فرجع إلى مذهب الشيعة الزيدية، وغطت شهرته في الزيدية بعد على أصله الحنفي، وذلك بعد أن كتب في الكثير عن فقه الزيدية من الكتب، فلم يترجم له علماء الحنفية في كتبهم¹⁸⁴. أما في أصول الاعتقاد فكان معتزلياً من أتباع المدرسة الجبائية ومن أتباع أبي هاشم بخاصة، جاء أنساب الحاكم إلى معتزلة البصرة – الفرع الذي أقوى أثراً

¹⁸¹ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص 45.

¹⁸² الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ج ١، ص ١٦٦.

¹⁸³ إبراهيم بن القاسم، طبقات الزيدية، ص ٤١٣.

¹⁸⁴ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص ٨١، ٨٢.

وأبعد صوتاً – ولأبي هاشم الذي كان شديد الإعجاب به وبعلمه وبكتبه وطريقته في التدريس حتى قال فيه: "وليس تحضرنني عبارة تُنبئ عن محله في الفضل وعلو منزلته في العلم فإنه الذي فتح الكلام ونشره ، ووضع فيه الكتب الكثيرة الجليلة التي سارت بها الركبُان وبلّغت المشرق والمغرب ، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله¹⁸⁵.. فقد أكثر القاضي في كتبه الاستشهاد بأراء أبي علي وأبي هاشم، وكان ينتصر في الأغلب لأبي هاشم، وبناء عليه قال الحاكم: "وقد صار العدد والعلم والانتساب إلى الاعتزال لأصحاب أبي هاشم، وصار كالأصل لكثرة أصحابه ووفور علمه وصحة مذهبهِ"¹⁸⁶ ويُعد الحاكم أحد أعظم رجال المدرسة الجبائية، بعد القاضي، مما خلفه من ثراث وفير، والذي خلفه من أثر واضح هذا التراث في الزيدية المعتزلة باليمن الذين ما زالوا على صلتهم بترائثه إلى العصر الحاضر. واعتبر مؤرخو الزيدية الحاكم الجشمي خاتمة هذه المدرسة فقد أنهوا طبقات المعتزلة بالحاكم فقد شارك في كتابتها ونرد قول يحيى بن حميد وهو من الأعلام الذين عاشوا في القرن العاشر الهجري، بعد أن استعرض لهذه الطبقات: ولتختم ذكر العدلية برأسهم وناصر مذهبهم بما هو القاطع المحسن الحاكم بن كرامة¹⁸⁷

واستفاد من أتباع نهج أهل العدل، كما يسمون. وعلى الرغم من وجود عدد كبير من الشيوخ الذين تلقى عنهم العلم، والتي تم تناولها في كتابه "شرح العيون" وفي استعراض الكتب الفقهية والتاريخية، إلا أنه من الواضح أن شيوخه الرئيسيين كانوا ثلاثة هم¹⁸⁸:

أ_ شيخه أبو حامد بن إسحاق النيسابوري (ت 433هـ)¹⁸⁹ وهو أول شيوخه وأكثرهم تأثيراً في ثقافة وفكر الحاكم، أخذ منه علم الكلام والفقه، وفي سن مبكرة تردد

¹⁸⁵ القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، القاهرة: مكتبة وهبة، ط3، 1996م، ص 371.

¹⁸⁶ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ج 1، ص 50.

¹⁸⁷ محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998م، ج1، ص 173.

¹⁸⁸ الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير: ص76-80، وتحكيم العقول في تصحيح الأصول: 9-10، وعيون المسائل في الأصول: 27-28.

¹⁸⁹ إبراهيم بن محمد الصريفي، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1989م، 497.

إليه لطلب العلم. قال الحاكم: "شيخنا أبو حامد بن إسحاق، أول شيخ من أهل العدل الذي قابلناه واستفدنا منه هو الذي قرأت عليه مقاطع متميزة من الكلام الرقيق والجليل، الفقه. وجمع الحاكم بين فقه أبي حنيفة وعقيدة المعتزلة، ومعرفة التفسير والقرآن ورواية الحديث. ويتميز بزهده وعدم اهتمامه بمتعة الدنيا".¹⁹⁰

ب_ الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله، نيسابوري الأصل بيهقي الوطن، المتوفى سنة ٤٥٧ وقد اختلف إليه الحاكم بعد وفاة شيخه أبي حامد سنة ٤٣٣، وكان أبو الحسن قرأ على السيد أبي طالب يحيى ابن الحسين المتوفى سنة ٤٢٤ - من تلامذة القاضي عبد الجبار - فقرأ عليه الحاكم "شيئاً من الكلام وأصول الفقه والتفسير،¹⁹¹ وكان معجباً بفضله وخطابته.

ج_ الشيخ قاضي القضاة أبو محمد عبد الله الناصحي (ت 447هـ)، قال الحاكم: "وجئت إليه سنة 434هـ"، أي: بعد وفاة شيخه أبي حامد، والحاكم الجشمي تلقى من الشيخين أبي الحسن وأبي محمد في آن واحد. وكان الإمام أبو محمد من الشيوخ الأئمة من أصحاب أبي حنيفة، ولم يخالف أهل العدل إلا في الوعيد¹⁹² وقد أخذ الجشمي عن غير هؤلاء الثلاثة الذين ذكرتهم، منهم:

_ أبو الفضل الأمير عبد الله بن أحمد الميكالي (ت 436هـ)¹⁹³.

_ أبو الحسن عبد الغافر بن محمد الفارسي في نيسابور (ت 448هـ)¹⁹⁴

_ الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله، نيسابوري الأصل بيهقي الوطن، (ت 457هـ)، وقد جاء إليه الحاكم بعد رحيل شيخه أبي حامد¹⁹⁵.

المطلب الثاني: تلامذته:

ذكر ابن القاسم أنَّ تلامذة الحاكم كانوا كثيراً، ولكنه لم يذكر منهم سوى:¹⁹⁶

¹⁹⁰ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص 77.

¹⁹¹ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 163/1.

¹⁹² تقي الدين بن عبد القادر الحنفي، الطبقات السنية، الرياض: دار الرفاعي، 1983م، 140/1.

¹⁹³ محمد بن المحسن بن كرامة الجشمي (ت 518هـ) - ولد الحاكم - الذي سمع عن أبيه

سنة (452هـ) قرأ على أبيه تفسيره المعروف "تهذيب الحاكم"

¹⁹⁴ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي جار الله الزمخشري (ت 538هـ)

¹⁹⁵ ينظر: معجم المفسرين: 367/1

¹⁹⁶ أحمد بن محمد، موفق الدين خطيب خوارزم (ت 586هـ).

_ محمد بن المحسن بن كارمة الجشمي (ت 518هـ) ولد الحاكم الذي سمع عن أبيه سنة (452هـ) قرأ على أبيه تفسيره المعروف "تهذيب الحاكم" ¹⁹⁷

_ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي جار الله الزمخشري (ت 538هـ) ¹⁹⁸

_ أحمد بن محمد، موفق الدين خطيب خوارزم (ت 586هـ) ¹⁹⁹
لم يتوفر لنا الكثير من المعلومات حول تلاميذ الحاكم، ويعود ذلك إلى أن الحاكم نفسه كان مؤلفاً لطبقاتهم، وهو حقاً مؤرخ الزيدية والمعتزلة. ومضت سنوات طويلة بعد وفاته حتى قام أتباع الزيدية بكتابة سيرة أئمتهم وإرثهم وعلمائهم، في حين استمرت طبقات المعتزلة كما وضعها الحاكم وأكملها. ولعب ابنه محمد دوراً كبيراً في نشر كتبه ومنح الطلاب إجازات فيها.

المبحث الثالث: وفاته:

بعد حياة زاخرة بالعلم والعمل الصالح التي قضاها الإمام الحاكم الجشمي مات مقتولاً غيلة على أرض مكة، وذلك في الثالث من شهر رجب سنة (494هـ) عن عمر بلغ واحداً وثمانين عاماً، والسبب الذي كان وراء قتله هي رسالته المسمومة: (رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيص) إذ طعن فيها على فرقة الجبرية ²⁰⁰ وجعلهم فيها من أتباع إبليس.

إلا أن محقق الكتاب (التهذيب في التفسير) عبد الرحمن بن سليمان، استبعد ذلك، ورأى أنه كتب هذه الرسالة وهو في ريعان شبابه وذاع صيتها وانتشرت آنذاك، إلا أنه أوعز سبب قتله إلى أن الإمام الحاكم الجشمي حاول إقامة مدرسة في مكة، لكي يجذب إليها طلبة العلم والمتعلمين، وذلك مما أثار بعضهم حسداً وبغضاً، حتى انتهت بقتله رحمه الله تعالى. ²⁰¹

¹⁹⁷ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسائيد: 346/1، وتاريخ الإسلام: 709 / 9.

¹⁹⁸ إبراهيم بن القاسم، طبقات الزيدية الكبرى: 2 / 459.

¹⁹⁹ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2004م، تاريخ بغداد وذيوله، 172/21،

²⁰⁰ هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، وتعتقد بأن الإنسان مسير وليس مخيراً، أي: لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص85.

²⁰¹ الحاكم الجشمي، التفسير في التهذيب، ج1، ص44، 43.

وتجمع المصادر على أنه قتل بمكة غيلة بسبب رسالة له عنوانها من أبي مرة إلى إخوانه المجبرة، وتُعرف أيضاً بـ رسالة الشيخ، طعن فيها على المجبرة وجعلهم فيها من أتباع إبليس ومن تلامذته، وأثار هذا العنوان الصارخ فتأروا عليه ولم يستطع الدخول لمكة دخولاً يتناسب مع شهرته وكان للحاكم تلامذة كثير فوافوه بها فاغتالوه، وكان ما جرى من الأحداث السياسية عصفت في مكة وغيرها في العام (٥٤٩٤هـ)، لم تحفظ ذكر هذا الشيخ الذي تجاوز الثمانين من عمره؛ يقتل في شعبة من شعاب مكة، أو أن يحفظ له قبره كغيره من قبور العلماء والأعلام المقدمين والرؤساء²⁰².



²⁰² عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص ٧٢.

الفصل الثاني: الواقع الفكري والسياسي في زمانه:

المبحث الأول: الواقع الفكري في زمن الحاكم الجشمي:

أولاً: الاضطرابات والفتن بين أصحاب المذاهب: ومن بينها النزاعات الحادة بين السنة والرافضة. تكون هذه الفتنة ذات تأثير كبير على الحياة العامة والحياة اليومية. يشير ابن كثير إلى وقوع كوارث عامة مثل الطاعون والزلازل في بعض السنوات، ومع ذلك، لا تنتهي الفتنة. يذكر أنه ورغم تلك الكوارث، تظل الفتنة العظيمة تحدث بين السنة والرافضة، وتؤدي إلى وفاة العديد من الأشخاص. ويشير بشكل موجز إلى الأعمال الرهيبة التي ترتكب في تلك الفتنة، مثلما وقع في النزاعات التي حدثت في سنة ٤٤١هـ، بين أهل الكرخ وأهل باب البصرة، حيث يقول: "إنها فتنة تشمل القتل والنهب والسلب والتخريب بشكل لا يمكن حصره أو تحديده" 203 يُعبر كثيرون عن الفتنة بالتجدد، مما يشير إلى استمرارها وعدم انتهائها، فهي تبقى حية وتتدلع بشكل شبه مستمر. 204 كان الخليفة يتدخل لحل النزاعات، ولكن الخلافات كانت تجذرت وتتفشى. كان يبذل جهوداً طويلة وضرورية، بمثابة إقامة نظام الملك، فلم يكن الخليفة يقوم بفض النزاعات بمجرد التدخل السلطوي أو عن طريق الوزير. في عام 420 هـ، حدثت حادثة في المسجد الكبير بالكرخ، حيث كان إمام المسجد، الذي كان ينتمي إلى الفرقة الشيعية الاعتزالية، يتحدث بشكل مسيء عن الفصائل الشيعية الأخرى ويتبنى المبالغة في إشاعة فضائل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه. استجاب الخليفة وأمر بالقبض عليه وتعيين خطيب آخر بدلاً منه. وعندما صعد الخطيب الجديد إلى المنبر، قام شخص بضربه بخلفية سيفه، ورغم أن الشيعة ينكرون هذا الحادث، إلا أن الخليفة قصر في ذكر علي بشكل ملحوظ في الخطبة وقال: "اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات ولمن زعم أن علياً مولاه". هاجم الخليفة بشدة الشيعة في كتاب عنيف وجهه إلى الوزير، لكن الوزير لم يتخذ أي إجراء سواء لضعفه أو لانحيازه. لم تخمد الفتنة حتى ذهب جميع مشايخ الكرخ مع الشريف المرتضى إلى الخلافة، وأعربوا عن استيائهم من الأحداث السخيفة التي حدثت وطالبوا بصياغة نص

203 ابن الأثير الكامل، ٧/ ٣٥٣ والبداية لابن كثير ١٢/ ٣١.

204 المصدر السابق أيضا ١٢/ ٦٢.

يتبعه الخطيب في خطبه لتجنب الفتنة ولحفظ مصلحة الشيعة. 205 وفي عام ٤٢٢هـ، قام الشيعة بإغلاق الأسواق في يوم عاشوراء وعلقوا المسوح، وخرجوا باكين في الطرقات. واجتمعت أهل السنة والجماعة وتصدوا لهم بالحديد، ونشبت معارك عنيفة بينهم. وتمكن أهل السنة من الانتصار، حيث قتلوا العديد من الشيعة ونهبوا مدينة الكرخ ودار الشريف المرتضى. وقام الناس بسرقة منازل اليهود بتهمة مساعدتهم الشيعة، وتعرضت العديد من الأماكن للنهب. وتفتشت المحنة بشكل واسع في جميع أنحاء البلاد بسبب هذه الأحداث المؤلمة. 206

ثانياً: منازعات فقهاء عصر الحاكم: إن الخلافات المذهبية الفقهية لم تقل أثراً عن خلافات أصحاب الكلام السياسية، فأكثر أصحاب المذهب الحنبلي تضيق وتختنق صدورهم بالذي عادهم من المعتزلة والشيعة والأشاعرة والشافعية جميعهم، ففي (عام ٤٤٧هـ) قوي ردّهم على أصحاب الأشاعرة "فإنه لم يكن أحد من أصحاب الأشاعرة يشهد الجمعة ولا الجماعات" 207 وحاولوا بمنع أصحاب الشافعية من الجهر بقول بسم الله الرحمن الرحيم وترجييعهم في الأذان ودعاء القنوت، وأوشكت أن تحصل فتناً كبيرة لولا سكوتهم في نهاية المطاف. وفي (عام ٤٦٩هـ) وقعت الفتنة بين المعتزلة والأشاعرة بسبب قدوم ابن القشيري إلى بغداد؛ فأخذ يتكلم في طريقة النظامية ويذم المذهب الحنبلي وقام بنسبهم إلى ظاهرة التجسيم 208 مما دفع بالحناابلة أن يشنتوا بالنقمة سنة (٤٦١هـ) على أحد شيوخهم وهو الإمام أبو الوفا العجلي لأنه كان يتردد على أبي علي بن الوليد صاحب المذهب المعتزلي 209 وقاموا باتهامه بأنه تأثر ببعض آرائه في الكلام "وإنما كان يتردد إلى مجلسه ليحيطه علماً ومعرفة بمذهبه، وكان مضطراً للحضور إلى الديوان ويكتب على نفسه موثقاً يتضمن توبته ورجوعه عن الاعتزال". 210

205 المنتظم لابن الجوزي ٨ / ٤١ - ٤٢ في أحداث سنة ٤٢٠.

206 ابن الأثير الكامل، ٧ / ٣٥٣ والبداية لابن كثير ١٢ / ٣١.

207 ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢ / ٦٦.

208 المصدر نفسه، ص ١١٥.

209 يقول ابن كثير في أحداث سنة ٤٧٨: وفيها مات أبو علي بن الوليد وكان كبير شيوخ المعتزلة، كان مدرساً وأستاذاً لهم، فأنكر أهل السنة عليه، فلزم بيته خمسين سنة إلى أن مات! «البداية ١٢ / ١٢٩.

210 ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢ / ٩٨، ١٠٥.

المبحث الثاني: الواقع السياسي في زمن الحاكم الجشمي:

عاش الحاكم طوال حياته في القرن الخامس الهجري، وكان يقطن بالقرب من قرى نيسابور. وُلد في العام ٤١٣هـ، وتوفي في مكة في العام ٤٩٤هـ. خلال هذا القرن، شهدت الدولة الإسلامية حالات فوضى سياسية شديدة، خاصة في الجزء الشرقي، بسبب النزاعات المستمرة بين الأمراء والسلاطين، فضلاً عن الصراعات والفتن التي نشأت بين أتباع الفرق والمذاهب المختلفة. وفي هذا القرن، شنت الحملات الصليبية الأوروبية الأولى على العالم الإسلامي في عام ٤٩١هـ.²¹¹

شهد هذا القرن تصاعد الصراع السياسي بشكل كبير، وكانت ذروته في بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، وفي الأجزاء الشرقية والشمال الشرقية للدولة الإسلامية. كما استمرت فارس وخراسان في شن حركات التمرد والانفصال، وعادت بعض الأسر المالكة لاستعادة نفوذها. في نفس الوقت، شهدنا انتشار حركة الباطنية، وزيادة نفوذ العبيديين في اليمن ومصر والشام وغيرها من المناطق.

وتشير الكتب التي تناولت ترجمة الحاكم إلى أنه تعامل مع الإمام المرشد بالله، والذي يعتقد أنه كان أكبر منه بسنتين. ويُذكر أيضاً أنه توفي قبله بمثل هذه الفترة تقريباً.²¹² - وتوصفه بالمجدد بعمله للدين في القرن الخامس الهجري بالديلم والجبل؛²¹³ كان من بين أبرز أئمة دولة الديلم الإمام السيد المرشد بالله يحيى بن الحسين، حيث ذكره الحاكم في أجزاء من كتبه، ولم يشير إليه بلقب الإمام بل قال عنه: "السيد المرشد بالله يحيى بن الحسين أبو الحسين". وبعد الإمام زيد، ظهر العديد من الأئمة الزيدية في المدينة والبصرة وخراسان، وتعرضوا للقتل جميعاً. ولم يكن أمر الزيدية مستقرًا ومنظمًا بعد ذلك الوقت. ووفقًا للشهرستاني، ظهر في خراسان شخص يُدعى الأطروش الناصر، وأمر بقتله، ثم هرب واختفى، وتوجه نحو بلاد الديلم والجبل. آنذاك لم يكونوا قد اعتنقوا الإسلام بعد، لكنهم بدأوا يدعون من حولهم إلى الإسلام على مذهب الإمام زيد بن علي، وقبلت دعوتهم. وازدادت قوة الزيدية في تلك البلاد، حيث ظهر كل إمام بعد الآخر وتولى قيادتهم.²¹⁴

²¹¹ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص 332.

²¹² عبد الله بن أبي القاسم بن مفتاح، شرح الأزهار المنتزع من الغيث المردار، ص: ٣٢.

²¹³ ابن زبارة الصنعاني، اتحاف المسترشدين بذكر الأئمة المجددين، ص ٣٥.

²¹⁴ الشهرستاني، الملل والنحل ١/ ٢١١. الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ١/ ٢٨.

الإمام الحسين الحسنى كان من بين الأشخاص الذين كانوا يسافرون لطلب العلم، وكان معروفًا بعلمه العميق وتركيزه على التقوى والزهد. وقد وصفه الحاكم بأنه "غاية في العلم والزهد، وعليه سيماء النبوة"²¹⁵. ويبدو من ذلك أن الحاكم قد كتب هذا التفسير قبل أن يظهر الإمام المرشد وقبل أن يبدأ في دعوة الناس للإمامة بنفسه، حيث بدأت بدايات دعوته حوالي سنة ٤٩١هـ. ومن بين الأئمة الزيدية في الديلم في هذا القرن، لا نجد سوى الإمام المرشد بالله والإمام أبي يحيى بن الحسين أبي طالب الذي توفي في سنة ٤٢٤هـ. وقد يحدث أحياناً فترة خلو في الإمامة بينهم، حيث لا يخرج منهم إمام للدولة، وبالتالي يصبح التأريخ للمنطقة بعض الأحيان تأريخاً لعدة أسر حاكمة. ومع ذلك، يوجد دعاة يعرفون بـ "المقتصدين" أو "المحتسبين"

قال الحاكم: "وكان يجمع لخصال ومناقب الإمامة وقد بايعه الناس وكان قد خرج من الديلم، وما زال يصدر الأحكام على الشرع حتى مات".²¹⁶

وتتبعنا في هذا التقسيم حسب أشهر الدويلات التي نشأت في الفترة من (١٦٩ - ٢٤٦هـ) من أولاد الحسن بن علي بن أبي طالب. وفي هذا السياق، ظهرت أصول المذهب الزيدي في مناطق مختلفة داخل هذه الدولة. وفيما يتعلق بسيطرة الحكم في اليمن، كان الإمام الهادي يحيى بن الحسين هو الذي استولى على الحكم، وهو من أحفاد الإمام القاسم. ولد وعاش في المدينة المنورة، وذلك في سنة ٢٤٥هـ. ومن ثم ذهب إلى اليمن سنة ٢٨٠ بدعوة من أهله، ولكن هذه الدعوة قبلت بالخذلان فرجع إلى الحجاز، ثم كاتبوه واعتذروا له فراجعوه، ثم رجع لعندهم فوصل إلى صعدة سنة ٢٨٤، وبعد حروب طاحنة وطويلة مع القرامطة أسس دولة الزيدية في اليمن، ويتناول الزيدية في الكثير من الأحاديث شجاعته وبأسه وتصانيفه وورعه... ويعدون ذلك من معجزات الرسول الله صلى الله عليه وسلم جده، ويقولون: ليس من أحدٍ من زيدي اليمن إلا وله عليه حق²¹⁷. دولة الزيدية أسسها الإمام الهادي في اليمن، وكان من بعده أولاده يبايعون في اليمن بالإمامة بالقتال أو بخروجهم، وما خرج كثيراً الأمر، والرسي نسبة إلى (الرّس) وهو الجبل الأسود القريب من ذي الحليفة بالحجاز، فقد فرّ إليه القاسم هرباً من الخليفة العباسي بعد أن خرج عليه بالكوفة سنة ٢٢٠هـ.

²¹⁵ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص332.

²¹⁶ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ 145.

²¹⁷ وقد توفي بصعدة سنة ٢٩٨، بلوغ المرام، ص ٣١ - ٣٢ وابن زيارة، إتحاف المهتدين، ص ٤٢.

وقد هرب من بين أيديهم وانتقل إلى أحفاد القاسم الرّسي، وربما تجهلنا وجهته المقبلة لدى الذين ينتمون إلى أتباع الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. فيما بعد، تمكن الصليحي من السيطرة على صنعاء وأغلب مناطق اليمن في القرن الخامس، ولكنهم لم يفقدوا سيطرتهم في بعض مناطق اليمن حتى وقت قتل الصليحي لإمامهم الكبير أبا الفتح بن الناصر الديلمي الذي دعا في سنة ٥٤٣٠هـ. وقام الصليحي بقتل ملك صعدة والظاهر ووصل حصن ظفار. استمرت المعارك بين الصليحي والزيدية لسنوات طويلة حتى تمكن الصليحي من قتله في سنة ٥٤٤٤هـ. ويذكر صاحب بلوغ المرام أنه عندما قتل، استقام ابن جعفر العياني الشريف الفاضل على الحسبة التي كانت معتمدة قبل دعوة أبي الفتح من الديلم إلى نفسه ووصوله إليها. واستمروا في اتباع هذا المنهج حتى عام ٥٥٣٢هـ، عندما تولى الإمام أحمد بن سليمان الدعوة واستعاد صنعاء في الفترة من (٥٠٠ - ٥٦٦هـ).²¹⁸ ويظهر لنا من تراجم العلماء وأئمة الزيدية أن الصلة بين الدولتين في اليمن والديلم كانت دائمة، ويعود الفضل إليها بحفظ وصلاحيات ما تبقى من تراث المعتزلة في اليمن. ويذكر ابن الأثير في هذه الأحداث سنة ٥٤١٧هـ، قد كثر فيها التسلط من قبل الأتراك على بغداد فقاموا بمصادرات الناس وأخذوا منهم الأموال، وقد قسّطوا على الكرج بخاصة مائة ألف دينار، وازداد الخطب وانتشر الشر وأحرقت البيوت والطرق والأسواق، وانتشر في الأطماع العامة والعيّارون، فأولئك كانوا إذا دخلوا على الرجل يطالبونه بالذخائر كما يفعل السلطان، وابن الأثير يقول: أنّ الحرب وقعت بين العامة والجند فاننصر الجند فقتلوا ونهبوا²¹⁹ ثم في عام ٤١٩ قام الأتراك بالشغب في بغداد على جلال الدولة، حتى قام ببيع خيمه و ثيابه وفرشه، وأعطاهم ثمنها حتى سكتوا عنه، وانتشر الخلاف بعد أن وقع في البصرة بين الأتراك والديلم، واقتتلوا²²⁰ وعندما استولى طغرل بك على بغداد ٥٤٤٧هـ. وقد كثر فساد الغزو وقامت الفتن بين العامة والأتراك ونهبت بغداد²²¹ واشتد الغلاء وارتفاع الأسعار في مكة وقلت الأقوات، وحدث مثل ذلك في اليمن عندما استولى عليها الصليحي في نفس السنة، وحدثت في مثل هذه الحال الشنيعة الكثير من الأعوام الأخرى.

²¹⁸ إبراهيم بن القاسم، طبقات الزيدية، ص33.

²¹⁹ المبرد، الكامل في التاريخ ٣٢٥ / ٧.

²²⁰ المصدر السابق: ٣٣٤ / ٧.

²²¹ ابن كثير، البداية والنهاية ١٢ / ٦٦.

الفصل الثالث: مؤلفاته وآثاره:

المبحث الأول: آثاره:

إنّ منزلة الحاكم رحمه الله كبيرة سواء بالفكر الإسلامي عامة سواءً بآثاره ومصنفاته الكثيرة في علم التفسير والتاريخ والحديث والفقه والكلام، مع القلة التي وصلنا منها كتاباته، ولذلك لا نغالي إذا أعددناه من أشهر الرجال في المدرسة الجبائية بعد الشيخ القاضي عبد الجبار، ويعدّ كتابه في التفسير (التهذيب) الذي جمع فيه خلاصة تفاسير المعتزلة من قبله، وهي مفقودة جميعها، وما أضافه من الآراء والأفكار في علم الكلام التفسير. ولقد تنوعت آثار الحاكم الجشمي ومؤلفاته بين التفسير والحديث والكلام والفقه والتاريخ، وتمثّل مؤلفاته الحلقة المفقودة من خَلَقَات كُتِبَ الاعتزال بين القاضي والزمخشري.²²² ومع استعراض كتبه يبين لنا الدور المهم الذي قام به في حفظ بَقِيَّةِ صالحة من ثراثِ الْمُعْتَزِلَةِ، وبخاصة في تفسيره، إلى جانب ما أضافه من آراء وأفكار في الفقه الزيدي وعلم الكلام. ووصلت كتبه إلى أربعين كما ذكرت التراجم والطبقات اليمينية ومن أسماء كتبه بلغت ما يقارب الثلاثين؛ هي:

التهذيب في التفسير، وتنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين، والتفسير المبسوط، والتفسير الموجز، وكتاب عُيُونُ الْمَسَائِلِ، وَشَرْحُ عُيُونِ الْمَسَائِلِ، ورسالة إبليس إلى إخوانه المناجيس (يعني المجبرة)، ورسالة من أبي مرة إلى إخوانه المجبرة، وتُعرف أيضاً بـ (رسالة الشيخ) و«الرد على المجبرة»، و«كتاب المؤثرات»،²²³ وكتاب الإمامة على مذهب الزيدية، وتحكيم العقول في الأصول، وكتاب العقل، والتأثير والمؤثر، والأسماء والصفات، والانتصار لسادات المهاجرين والأنصار، والرسالة الباهرة في الفرقان الخاسرة" والرسالة الغراء، والحقائق في الدقائق، وتغيب المبتدئ وتذكرة المنتهي، وكتاب جلاء الأبصار في متون الأخبار، في علوم الحديث، إضافة إلى كتاب كبير في التاريخ يقع في أربعة مجلدات أسماه السفينة، وألف في الفقه على مذهب الزيدية، كتاباً كبيراً سماه: المنتخب في الفقه، ولم يصلنا من مؤلفاته إلا أربعة كتب وهي: التهذيب في التفسير، وهو خلاصة تفاسير الْمُعْتَزِلَةِ قَبْلَهُ، والتي قَدَّ أغلبها ولم يصل إلينا، وكان الأساس الذي بنى عليه بعد ذلك تلميذه الزمخشري تفسيره

²²² عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص 46.

²²³ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 44/1.

المعروف بـ الكشف عن حقائق التنزيل،²²⁴ ويتميز هذا التفسيرُ بطريقة ترتيبه حيث يُوردُ الآيةَ كاملةً ثم يذكُرُ القراءةَ ويُمير السبع من غيرها، ثم اللغة والنظم والمغنى ويذكُرُ فيه أقوالاً مُتعدِّدةً وينسبُ كُلَّ قولٍ إلى قائله من المفسرين، ثم يذكُرُ النُّزولَ وسببه، ثم يأتي على الأحكام ويستنبطُ أحكاماً كثيرة من الآية، وكتابه: شرح عيون المسائل: وهو أهم كتبه في علم الكلام، وتم تقسيمه إلى سبعة أقسام: الأول يتناول الفرق الخارجة عن الإسلام، والثاني يتحدث عن فرق أهل القبلة، والثالث يتضمن المعتزلة وأصحابهم وعلمائهم وأخبارهم ومذاهبهم وعدد فرقهم. أما الكتاب الرابع، فيتناول علم الكلام حول التوحيد، والكتاب الخامس يتناول التعديل والتحوير. وفي الكتاب السادس يتحدث عن الحديث فيما يتعلق بالنبوات، أما القسم الأخير فهو يشمل الأدلة الشرعية. يتضح أن الحاكم قد اعتمد بشكل واضح على كتب القاضي عبد الجبار في هذا الكتاب، وخاصة في القسم الثالث الذي يتعلق برجال المعتزلة، حيث اعتمد بشكل كامل على كتب الاعتزال المفضلة وطبقات المعتزلة للقاضي. وكتاب "السفينة" في علم التاريخ، الذي وصفه الجداري بأنه ليس مثله موجود في كتب الأصحاب، يجمع بين سيرة الأنبياء والنبوة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وسيرة الصحابة ومن اعتصر في زمانه، ويذكر الاتفاق والاختلاف في الإمامة، ويجمع بين الزهد والفقه والتاريخ للأئمة السابقين حتى عصره، وللأنبياء من آدم إلى نبينا. يقع هذا الكتاب في أربع مجلدات، واستشهد علماء الزيدية بمعلوماته بشكل كبير، خاصة في تراجم الأئمة والدعاة التي تضمنها الحاكم، مما يشير إلى الاهتمام الكبير بهذا الكتاب،²²⁵ وفي كتاب (المقصد الحسن) والمسلك الواضح الشين لأحمد بن يحيى بن حابس الصعدي، أحد مشاهير علماء الزيدية المتوفى سنة ١٣٦٧ هـ / ١٩٥٥ م: القول كثيرة عنه، كتاب (التأثير والمؤثر) في علم الكلام: وهو كتاب يبحث في علل الأشياء من الخلق والإبداع وحُدُوث الأفعال، وفي كيفية الخلق والإيجاد، وهل كان ذلك لعل أو المؤثر، وهل العالم قديم أم محدث...؟ مع الكلام في صفات القديم تعالى، منه نسخة بمكتبة القاضي حسين الشباني الخاصة بصنعاء مبتورة من آخرها، وذكر تابعها في أولها أنها نسخت لخزانة مولانا الإمام عبد الله بن حمزة (منها مصورة بدار الكتب المصرية برقم ٢١١٩ ميكروفلم).

²²⁴ المرجع السابق، عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومذهبه في التفسير، ص ٧٦.

²²⁵ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص 19.

وأما نسخ الكتاب:

نُسخة عتيقة كثيرة القطع والخروم، كتبها يوسف بن أبي الهول لشخص يُدعى إسحاق بن نهبان، وفرغ منها يوم الاثنين لسبع مَضَتْ من شهر ربيع الأول سنة ثمان وأربع مئة، أي أنها نُسخة ألفية مَضَى على كتابتها الآن ألف وخمسة وعشرون عاماً. وتُشتمل النسخة على كتاب الهالات وكتاب عيون المسائل والجوابات لأبي القاسم البلخي، وهي تشبه في ذلك النسخة التي وَقَفَ عليها أبو الفرج: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، شرح عيون المسائل.²²⁶



²²⁶ وطبقات المعتزلة هم : أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، فؤاد السيد، إعداد أيمن فؤاد السيد، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، بيروت ٢٠١٧م، وذكر المعتزلة من كتاب المقالات لأبي القاسم الباهي المتوفى سنة ٣١٩هـ.

المبحث الثاني: مؤلفاته: 227

أ- من مؤلفاته المطبوعة: 228

- تحكيم العقول في تصحيح الأصول.
- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين.
- التهذيب في التفسير.

رسالة الشيخ أبي مرة إلى إخوانه المجبرة، وتسمى (رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس).

- الرسالة في النصيحة العامة.

- عيون المسائل.

ب - آثاره غير المطبوعة:

- الأسماء والصفات.

- الإمامة.

- الانتصار لسادات المهاجرين والأنصار.

- بستان شرف.

- التأثير والمؤثر. - تذكرة المنتهي.

_ جلاء الأبصار في متون الأخبار. 229

- ترغيب المهتدي. - المنتخب في فقه الزيدية.

- تنزيه الأنبياء والأئمة. _ السفينة.

- جلاء الأبصار في متون الأخبار.

- التفسير البسيط. _ - شرح عيون المسائل.

- السفينة الجامعة لأنواع العلوم. - التفسير الموجز.

- الرسالة الغراء. - الشروط والمحاضرة.

- الحقائق في الدقائق.

- الرسالة الباهرة في الفرق الخاسرة.

227 الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 44/1.

228 أعلام المؤلفين الزيدية. ص 821-822

229 الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 44/1.

الباب الثالث: منهج الحاكم في التفسير سورة البقرة أنموذجا

الفصل الأول: مصادر التلقي ومراحل التأليف:

الفصل الثاني: المنهجيات والقواعد المتبعة:

الفصل الثالث: انتصاره لفكر المعتزلة:

الفصل الرابع: تفسير بعض آيات من سورة البقرة



الفصل الأول: مصادر التلقي ومراحل التأليف:

المبحث الأول: مصادر التلقي:

المطلب الأول: استفادة الحاكم من تفاسير المتقدمين:

إن أحد أبرز ميزات كتاب الحاكم هو توجهه نحو التفاسير الاعتزالية التي لم يصلنا منها إلا القليل. ومع ذلك، فإن تفسير الحاكم لم يقتصر على آراء أئمة الاعتزال الذي احتوى على جلّ تفاسير المعتزلة فحسب، بل امتلأ بآراء شيوخ التفسير من علماء السلف المتقدمين. وأعطى لهؤلاء الجميع "الفضل في التأسيس والسبق في الأمر"،²³⁰. وأشار إلى أن الآخرين لديهم فوائد إضافية وترتيب جيد، وقدم في كتابه تلخيصاً لآراء السابقين بأحسن طريقة ترتيبية. وأوضح أنه جمع في هذا الكتاب الجوانب الأساسية في علم التفسير بأسلوب لا يطول ولا يجعله مملاً، وذلك بهدف أن يكون دليلاً للمبتدئين وتذكراً للمتقدمين. ومن خلال ذلك، يُبين الحاكم استفادته من المؤلفات السابقة، سواء كانت من أهل السلف الصالح أو من أئمة الاعتزال، ويوضح كيف استخدم آراءهم وقدمها. وسنحدد موقفه تجاه تفاسير المعتزلة وتفسير أخرى التي ذكرها واستفاد منها.²³¹

أما فيما يتعلق بترجيحه بين الآراء والطريقة التي اعتمدها في النقد وكل ما يتعلق بأسلوبه الشخصي في التفسير، فقد بدأ الحاكم في شرح الآيات وتفصيلها وفق المنهجية الآتية: اللغة، المعنى، الإعراب، القراءة، النزول، الأحكام.²³² وقام بإضافة فقرات في بعض الأماكن. وفي مصادره في التفسير، يتحدث في البداية عن المعنى، ثم ينتقل إلى الأحكام في العديد من المواضع.

المطلب الثاني: مصادره السلفية:

تم ذكر العديد من الأسماء المرتبطة بأهل السلف في كتاب الحاكم، ومن بين هؤلاء: ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وزيد بن أسلم، ومجاهد، وقتادة، والحسن البصري، وعطية العوفي، وسعيد بن جبير، والكلبي، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، والضحاك، والسدي، والشعبي، والربيع، وابن زيد ومقاتل،

²³⁰ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 45/1.

²³¹ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص213.

²³² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 46/1.

وابن كيسان. يبدو أن الحاكم استند في مجال التفسير والشرح إلى ما نقله من الفراء، والزجاج، وابن قتيبة، وأبي عبيدة. وبذلك، قام الحاكم بنقل آراء العديد من أئمة التفسير من الصحابة والتابعين، بما في ذلك صحابة رسول الله في الأجيال الأولى. وقد استمد الحاكم من تفسير الطبري، الذي امتاز بتجميع المأثور عن جميع الطرق والروايات، وأسندته إلى أصحابه بتحقيق دقيق. وقد اقتصر الحاكم على ذكر آراء الطبري بشكل نادر، ولم يشمل جميع مواضعه، خاصة في سور القرآن الأوائل.²³³

١ - نقل الحاكم من هذه المصادر:

وكل ما نقله الحاكم في مجال التفسير، فإنه استند إلى ما رواه عن أربعة من العلماء. وهؤلاء العلماء هم: ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والحسن البصري. ولاحظنا أن الحاكم قد نقل آراءهم في التفسير بنفس الدقة التي نقل بها آراء أئمة الاعتزال. وقد كان الحاكم والقاضي وغيرهم من أتباع المعتزلة يعتبرون هؤلاء المفسرين الأربعة الذين يؤمنون بالتوحيد والعدل، ويضمونهم في طبقات المعتزلة.

أ- تفسير ابن عباس يتمتع بشهرة ومكانة عظيمة في مجال التفسير والتأويل، وهذا معروف وواضح. وقد وضعه القاضي عبد الجبار في الطبقة الأولى من الطبقات المعتزلة، وأشار إلى أنه يعتنق التوحيد ويؤمن بالعدل. وتُعرف مناظراته الشهيرة مع مجبرة الشام. ويلاحظ أن الحاكم لا يقوم بتصحيح رواياته إلا فيما يتفق مع مذهب أهل العدل.

ب- وتفسير مجاهد بن جبر فقد عدّه الحاكم من أولئك الذين ذهبوا للعدل من رواة أهل مكة²³⁴، وتفسيره مشهور²³⁵ وهو أحد مآخذ الطبري الرئيسية.

ج- تم نقل عن قتادة بن دعامة السدوسي، وقد أدرجه القاضي عبد الجبار في الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، وأشار إلى أنه يعتبر من شيوخهم. وقال القاضي عبد الجبار: "نتفق أنه من أهل العدل، وقد استفاد من تعاليم الحسن البصري وأجرى مناظرات في المدن البصرة والكوفة."²³⁶ وفي بعض الروايات الأخرى، ذكر بعضهم:

²³³ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ص193.

²³⁴ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ 70.

²³⁶ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص341.

إنّ قتادة كان قدرياً، قال القاضي عبد الجبار: وكذلك المخالفون فيسمون شيوخنا بالقدرية ولهم أولى بهذا الاسم²³⁷

د- فيما يتعلق بالحسن بن أبي الحسن البصري، فإنه يعد من شيوخ الطبقة الثالثة. ولقد كتب رسائل حول التوحيد والعدل وأرسلها إلى الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، حيث طلب منه الحسن الاستفسار عن بعض الأمور المتعلقة بالقدر. وقد قدم القاضي جزءاً من تلك الرسالة في الطبقات، ووصف الحسن بأنه سيد التابعين وأن له مكانة مرموقة في الفضل والعلم والزهد. وكان الحسن يدعو بالدعاء الذي يعتنقه أهل الاعتزال، باستثناء قولهم: "إن قدرة العبد تتجسد في الفعل"، أو بعبارة أخرى: "ليس لديهم إلا مبدأ رفض مذهب أهل الجبر ونفي القدرة عن المخلوق". ولذلك، سُمي بعضهم بالقدريين، وهو الاسم الذي أطلقوه على المعتزلة في البداية، ولهذا السبب لا يتم تصنيف تفاسيرهم مع تفاسير المعتزلة²³⁸.

تم الاعتماد من قبل الحاكم على هؤلاء المفسرين الأربعة في تفسيره. وكان الحاكم متحمساً بشدة للرد على المجبرة²³⁹، وعادةً ما يسعى لاستنباط الأحكام التي تثبت خطأ مذهبهم من العديد من الآيات. وسنوضح فيما يلي منهجه في التفسير.

ولم يمنع من الحمل على العمومية، وقد روى عن أم المؤمنين عائشة وعن أبي هريرة؛ وهذا يدل حمله على العموم قال أبو هريرة: لولا آيتان من القرآن الكريم ما خبرتكم²⁴⁰، وتلا قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} ²⁴¹ وقد قال: إنّ ذلك من الحجج المنزلة في الكتاب، والهدى: هي الدلائل والأولى علوم الشرع، والثانية أدلة العقل، فعندما عمّ الوعيد في كتبتها جميعها²⁴².

²³⁷ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 87/1.

²³⁸ عدنان زرزور، التهذيب في التفسير، ص112.

²³⁹ وهي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، وتؤمن بأن الإنسان مسير لا قدرة له على اختيار أعماله، ولذلك

يعتبرها علماء السنة من الفرق الضالة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، والجبرية هم أتباع الجهم بن صفوان، الذي قتله سلم بن أحوز، أمير خراسان، سنة 128هـ، وسمي الجبرية بذلك لأنهم يقولون: إن العبد مجبر على أفعاله، ولا اختيار له، وأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وأن الله سبحانه أجبر العباد على الإيمان أو الكفر، انظر الملل والنحل للشهرستاني، 546/3.

²⁴⁰ صحيح البخاري، باب الإيتان من القرآن الكريم، رقم 118.

²⁴¹ سورة البقرة، الآية 159.

²⁴² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 766/1.

{مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ} أي: في الإنجيل والتوراة فمن صفاته صَلَّى الله عليه وسلم من الأحكام، وقيل: في كل الكتب التي أنزلها الله. وقد قيل: بين الله أَنَّ المنزل الأول هو في كتب المتقدمين أولاً، وما في القرآن ثانياً.²⁴³

{أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ} أي: يطردهم من الرحمة {وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ} يعني: المؤمنون والملائكة، وورد عن قتادة وأبي عليّ والرَّبِيع، وقوله تعالى: {رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ}. عن ابن عباس: كل شيء إلا الثقلين الجن والإنس، عن الأصم وأبي مسلم: من آمن به، وإنَّ من أهل النَّار يلعنونهم كذلك حيث كتموهم الدين، فذلك هو على العموم. وعن ابن مسعود: إذا المتلاعنان تلاعنا فإنَّ اللعنة تقع على المستحق، فإن لم تكن اللعنة مستحقة فقد حقت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله.

المطلب الثالث: مصادره الاعتزالية:

توجد في معظم كتب الحاكم مصادر اعتزالية، ونجد في كتابه تسجيل أسماء بعض شيوخ الاعتزال، وهم: الجبائي أبو علي، وعلي بن عيسى الرماني، وأبو هاشم الجبائي، وأبو محمد بن المستنير، وأبو بكر الأصم، وبكر الزبيري، وأبو مسلم الأصفهاني، وأبو بكر أحمد بن علي، وأبو حامد النجاري، وأبو بكر الأخشيد، وأبو القاسم البلخي، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار، وأبو جعفر بن مبشر. كما أنه نقل أيضاً عن عمرو بن عبيد، وكان يشير إلى عمرو بن عبيد مع الحسن البصري. وهذا يؤيد ما يقوله ابن النديم بأن لعمر بن عبيد كتاب التفسير عن الحسن ورواه عنه.

أولاً، عند مقارنة تفاسير هذه الأسماء مع التفاسير السابقة، نجد اهتمام الحاكم بنقل مصادر التفسير من أهم كتب المعتزلة. يظهر أنه:

أ- يولي اهتماماً خاصاً بنقل تفسيرين من بين أهم تفاسير المعتزلة، على الرغم من عدم ورودهما في التراجم والطبقات. تلك التفاسير هي تفسير أبي بكر الرازي وتفسير أبي بكر الزبيري. وقد وصف الحاكم الرازي قائلاً: "إنه لم يكن من الفقهاء قبله ولا بعده مثله علماً وورعاً وتصنيفاً وزهداً". وذكر الزبيري أن له ثلاثة وثلاثين كتاباً في الجليل والدقيق والمذاهب، واستقى آراءه من يحيى بن بشير الأرجاني، وكان يميل إلى آراء أبي الهذيل العلاف بشكل خاص.²⁴⁴

²⁴³ المصدر نفسه ÷ 767/1.

²⁴⁴ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ 113.

وقد نقل الحاكم عنهما كثيراً، حيث لكل منهما كتاب في التفسير، وعلى الرغم من عدم صراحة الحاكم بالنقل عنهما، إلا أن العادة تقتضي عدم الإشارة إلى أي تفسير بشكل مباشر. ولكن الحاكم كان ينقل عن أبي بكر الزبيري بشكل أكثر من غيره. وذكر الحاكم أنه في تفسير فواتح السور وقوله "إن الله تعالى علم أن ناساً من هذه الأمة سيقولون بأن القرآن قديم، ولا يقرون بأنه محدث"، فنزلت هذه الفواتح ليعلمهم الله أن القرآن مؤلف من هذه الحروف التي تواضعت عليها العرب، وذلك ليدل على حدائته. ويجدر بالذكر أن هذا النقل لا يعبر عن تجاوز متعصب بل هو مجرد حقيقة.

ب- بالنسبة إلى (الشهير بقطرب) محمد بن المستنير، يمكننا أن نقول إن الحاكم قد نقل الكثير من أقواله وآرائه بطريقة مباشرة من خلال كتابه (معاني القرآن)، وقد أشار إلى ذلك ابن النديم في كتابه أيضاً.²⁴⁵

ج- يمكننا أن نقول إن الحاكم لم ينقل كثيراً عن الشيخ الذي كان أبي حامد يتعلم على يديه وكذلك عن الجاحظ، وتدل هذه النقولات النادرة والقليلة على أنه استقى بعض التفاسير لبعض الآيات من شيخه، أو ربما قابلها في بعض كتبه الخاصة وكتب الجاحظ، ويتميز كل نقل له عن الجاحظ بالبلاغة وعلم الكلام. ومن الواضح أنه لا يوجد دليل على أن أيًا منهما قد قام بتأليف تفسير للقرآن.²⁴⁶

د- نقول الحاكم الكثيرة عن أبي هاشم الجبائي تشير إلى أن له تفسيراً كبيراً ولم يذكره القاضي عبد الجبار في ترجمته للطبقات، وتمت الإشارة فيما قد نقله السبكي إلى تفسير أبي هاشم عن أبي يوسف القزويني أن عنده أشياء نفيسة أعدّها منها "تفسير أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم"²⁴⁷، ومن المؤكد كان في وضعه دام النظر في كتاب أبيه.

هـ- في كتاب الحاكم لم يرد أنه أخذ من تفاسير أئمة السلف، ونقل كثيراً عن الشيخ الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين في الكثير من مسائل الفقه. فالقاضي عبد الجبار أحد رموز القرن الرابع الهجري، فالحاكم لم يتبع تفسير شيوخ الاعتزال في

²⁴⁵ محمد بن إسحق المعروف بابن النديم، الفهرست، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1984م، 52/1.

²⁴⁶ عدنان زررور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص143.

²⁴⁷ تاج الدين عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناجي، الناشر: فيصل عيسى البابي الحلبي، ط1، 1964م، 3/ 230.

القرن الخامس، ولم يذكر الحاكم في كتبه القزويني أو الماوردي وطريقتهم في التفسير نفس طريقة الحاكم، ويعد كتابه التهذيب أقرب إلى تفسير القزويني، وذكر ابن النجار ورد في تفسير القزويني مجلداً واحداً من خمسمائة صفحة لتفسير آية واحدة²⁴⁸ وهي من قوله تعالى: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} ²⁴⁹ وفيما يبدو أن الحاكم وافقه في منهجه الاعتزالي، وطريقة التفسير صيرته ليقف مطولاً أمام هذه الآية، وتبع عليها بالكلام في حكم السحر الذي جاء على ستة فصول.²⁵⁰

٢ - اعتماد الحاكم الرئيس على هذه التفاسير، وموقفه من تفسير القاضي:

أ- اعتمد الحاكم على تفاسير أبي علي الجبائي، وأبي مسلم الأصفهاني، وأبي القاسم البلخي²⁵¹، والأصم أبي بكر، فهذه مصادر التفاسير الأربعة مصادره الأساسية وعمده نقل عنها عموماً. وكان الجبائي كلف بتفسير الأصم وعني بوقفه على نقوله في التفسير، وكان الجبائي مخالفاً له كما أشارت نقول الحاكم عن كليهما باعتبارهما مصدرين كبيرين، واعتمد الحاكم على مصادر متنوعة في تفسيره، ولم يعتمد على مصدر ثابت، كما هو حال الكثير من تفاسير المعتمدين على المتقدمين والمعاصرين، وقد حصلت بين الإمامين مناظرات مطولة.

وفاقت عناية الحاكم بنقله عن أبي مسلم الأصفهاني عناية نقله عن الشريف المرتضى²⁵² والقاضي عبد الجبار وأبي جعفر الطوسي، وقد كانت شهرة أبي مسلم تحمل القاضي عند النقل عنه على الاكتفاء بقوله: قال أبو مسلم، أو قال أبو مسلم في تفسيره²⁵³ ونجد أن تفسير أبي مسلم كان أكثر التفاسير تأثيراً في تفسير الحاكم وعند الكثير من المفسرين، ولعل تعدد التأويل الكثيرة التي ذكرها أبو مسلم كان لها الصدى الأوسع عندهم. ويشعر متتبع لآراء أبي مسلم في تفسير الحاكم خطوطاً خاصة لمنهجه

²⁴⁸ كالمجلدات الحديثة، الملازم والكراميس.

²⁴⁹ سورة البقرة، الآية ١٠٢.

²⁵⁰ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ١/ 130 _ 136.

²⁵¹ غالب نقل الحاكم عنه بعبارة: أبي القاسم.

²⁵² Cennet, Mehmet Zülfi, Şii/Usûlî Geleneğin Kur'an Yorumu (Şerif Murtaza Örneği). Ankara: Fecr . Yayınları, 2016.

²⁵³ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ص ١٠٢ و ٥٦٨.

في التفسير فقد اتفق مع منهج المعتزلة في الخطوط العامة، فتفسير أبي مسلم كان من أهم مصادر الحاكم.

ب- ويعترضنا هنا إشكال لا يسعنا التغاضي عنه، هو قلة نقول الحاكم عن تفسير القاضي وذلك إن قورنت بنقول الحاكم عن التفسير السابقة، فمن المتوقع أن يكون الحاكم كثير النقل عن القاضي في تفسيره وتأويلاته، نظرا لمكانة القاضي الرفيعة عنده، ونقله عن تلامذته، وتمسكه بآرائه في كثير من مسائل الفقه والكلام.²⁵⁴

ومع ذلك، يمكننا أن نجد أن القاضي اعتمد في تفسيره على تفسير الإمام أبي علي الجبائي ولم يختلف معه أبداً. يوجد دليل على ذلك في كتابه "إعجاز القرآن" الذي يشكل جزءاً من كتابه المشهور المعروف بالمعنى. في هذا الكتاب، نقل القاضي مقدمة تفسير الجبائي وأشار فيها إلى كتب شيخه في علوم القرآن، بما في ذلك كتابه "نقض الدامغ". في هذا الكتاب، رد أبو علي الجبائي على ابن الراوندي وانتقده بشدة بسبب ادعائه بوجود تناقض في القرآن. يقول القاضي: "وقد قام شيخنا أبو علي بذكر وجهة النظر في ذلك - وهذا يتضح من خلال توضيح فساد ما يزعمونه من التناقض في القرآن، وقد أفادنا بالأساس في ذلك، وقال: ونحن نورد بعض ما ذكره ابن الراوندي ويدعيه من المناقضة، ليعرف به"²⁵⁵.

المطلب الرابع: نقوله العامة أو المبهمة:

يورد الحاكم الكثير من الأقوال دون الإشارة إلى أصحابها، حيث يكتفي بذكر القول بكلمة "قيل"، وينسب بعض هذه الأقوال إلى علماء التفسير. ويقول: "قال علماؤنا وعلماء التفسير"، ويطلق عليهم لقب "أهل العدل" أو "مشايخ العدليين"، وكثيراً ما ينقل عنهم أقوالاً يتفقون عليها في مجملها. وفي تفسيره لقوله تعالى: {سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ} ²⁵⁶: "والصحيح أن هذه الآيات كلها في تبوك والمخلفين فيهم قال: «وهو قول الحسن وأبي علي واختيار القاضي عبد الجبار»²⁵⁷. وقد ذكر في الأقسام المشمولة في القرآن أن المقسم به هو الله تعالى، رب هذه الأشياء والمخلوقات.

²⁵⁴ عدنان زرزور، التهذيب في التفسير، ص112.

²⁵⁵ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ 130 _ 136.

²⁵⁶ سورة الفتح، الآية 11.

²⁵⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ص73.

وقد نقل عن أبي علي والقاضي في هذا السياق. وفيما يتعلق بتزيين الشهوات، فإن المعنى هو أن الله تعالى زين منها ما يحسن، بينما الشيطان يزين ما يقبح. وثم أضاف قائلاً: "عن أبي علي"، وهذا يندرج خارج الأمور اللغوية والنحوية العديدة التي يتناولها الحاكم في تفسيره، والتي قد تحتوي على رأي القاضي وترجيحه لقول أبي علي أو أبي هاشم في الأغلبية العامة.



المطلب الخامس: حول طريقته في الافادة من المصادر:

وقد قام الحاكم بوضع كتابه بطريقة محددة ذكرها في المقدمة، حيث قال: "إن الأولين فضل السبق، وللآخرين جودة التهذيب وزيادة الفوائد"²⁵⁸. وفي كتابه، جمع الجمل والجوامع من علوم القرآن، دون أن يذكر أدلة للأقوال التي ينقلها، خاصة الأقوال التي يتعلق بها مفسرو المعتزلة في التأويل والآراء. كما قدّم أدلة موجزة دون تثبيتها للمناقشة والجدل، سواء له أو لغيره. وقد جمع عددًا كبيرًا من التفاسير ووازن بين آراء أصحابها، ورجّح بين أدلتهم.

فسر الحاكم قوله تعالى: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا}²⁵⁹ وقال: "هذه هي جنة الخلود"²⁶⁰، وتم نقل هذا القول عن أئمة التفسير المفسرين، وهو قول الحسن وأبي عليّ واصل وعمر. وقد قيل: "هذه هي جنة غير جنة الخلود، لأن جنة الخلود تتضمن أكلًا دائمًا وعدم وجود التكليف فيها". وأيضًا قيل: "هذه هي جنة من جنات الدنيا في الأرض، وقوله تعالى 'اهبطوا' لا يعني بالضرورة أن تكون في السماء، كما في قوله 'اهبطوا مصرًا' وقوله 'اهبطوا'، وإذا كان هناك استخدام مجازي لا يمكن تطبيقه على شيء آخر"²⁶¹ فالحاكم لم يضيف بنقله عن أبي مسلم ذكر قوله: "إن الجنة هي في الأرض"، وأن قوله تعالى "اهبطوا" لا يعكس العكس. واستدل الرازي على أبي مسلم بعبء أدلة، منها: - أولاً: إن هذه الجنة إذا كانت مكانًا للثواب المستمر لكانت جنة الخلود، ولو كان سيدنا آدم عليه السلام في جنة الخلود، ما تعرض للإغواء والغرور من إبليس بقوله: {هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى} ولما صح قوله: {ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين}²⁶².

_ ثانيهما: إن الذي دخل هذه الجنة خالداً لقوله تعالى: (وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ)

²⁵⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 45/1.

²⁵⁹ سورة البقرة، الآية 35.

²⁶⁰ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 433/1.

²⁶¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 278/1.

²⁶² سورة الأعراف، الآية 20.

_ ثالثها: لعن إبليس بامتناعه عن السجود، فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد! ²⁶³

_ رابعها: الجنة صاحبة دار الثواب لا يزول نعيمها ²⁶⁴ لقوله تعالى: {أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا} ²⁶⁵

ولقوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا} ²⁶⁶ إلى أن قال {عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ} أي غير مقطوع. ²⁶⁷

_ خامسًا: لا يمكن لحكمة الله تعالى أن يبدأ الناس في الجنة بدون أن يكون هناك تكليف لهم، لأن الله تعالى لا يجازي الأعمال إلا من يعمل، ولا يتجاوز عن عبادته. بل يجب أن يكون هناك تحفيز وترغيب وتحذير ووعد.

_ سادسًا: لا يوجد خلاف في أن الله تعالى خلق سيدنا آدم عليه السلام في الأرض، ولم يذكر في القصة أنه تم نقل آدم إلى السماء. لو كان هناك نقل كهذا، لكان من الواجب ذكره، لأن هذا النقل سيكون من أعظم النعم، ولكن تدل الأدلة على أن ذلك لم يحدث. وقال الله تعالى: {اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} جنة أخرى غير جنة الخلد. ²⁶⁸ ونجد أن الحاكم قد استخدم طريقة محددة في نقل أقوال المفسرين من خلال تأويلاتهم للآيات، حيث قسمها إلى مقاطع تفسيرية وجمل مختصرة للتأليف. وفي ذلك، يظهر أن الحاكم لم يتخلف عن الأسلوب المعتاد في كتابه التهذيب

وبعد ذلك، يتضح من نقول الحاكم والرازي عن أبي القاسم وأبي مسلم والقاضي وغيرهم العديد من الأمثلة، ويمكن استخدام نقل الشريف المرتضى عنهم وعن الجبائين والرماني وأبي القاسم كشواهد قوية للقيام بالمقارنات. وعلى الرغم من ذلك، يُلاحظ أن طريقة الشريف المرتضى في الأعمال تشبه طريقة الحاكم نفسه.

²⁶³ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 89/4.

²⁶⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 651/9.

²⁶⁵ سورة الرعد، الآية 35.

²⁶⁶ سورة هود، الآية 108.

²⁶⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 611/5.

²⁶⁸ محمد الأصفهاني، ملقط جامع التأويل لمحكم التنزيل، ص ٢ - ٣ (التفسير الكبير ٣/٣).

المبحث الثاني: مراحل التأليف:

ولم يتوقف العلماء عن الكتابة والتأليف في ظل تلك المصائب التي حدثت، فهذا هو شأنهم في كل عصر. بل عرفنا نشاطاً ملحوظاً في حركة التأليف خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري النهضة الثقافية التي أحدثتها المدارس العديدة. وجدنا اهتماماً كبيراً بالكتب والتأليف في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. بالإضافة إلى ذلك، فقد أسس وزير بهاء الدولة في بغداد دار الكتب في عام ٣٨١، حيث قام بجمع أكثر من ١٠٠٠٠ مجلد، معظمها كتبها بخط يديه أو كانت ملكاً لعلماء مشهورين. استمرت هذه الدار حتى عام ٤٥٠هـ، عندما أحرقها طغرل بك بعد وصوله إلى بغداد. وكانت لدور الكتب الأخرى في برامهرمز والبصرة أثر فاعل لعدة عصور لاحقة. وأسس الشريف المرتضى داراً لطلبة العلم سماها دار العلم وقدم لهم جميع متطلباتهم العلمية. ومن جهته، أحاط الساماني بكتب العلم بشكل خاص، وكان لديه أكثر من ٤٠٠ جملة أو أكثر من ذلك. وبالإضافة إلى ذلك، قدم صاحب الدعم للمعتزلة بمأكلهم وتسخير كل إمكانياته لخدمتهم. بعد انتشار تلاميذ القاضي عبد الجبار في الأقطار وتعلمهم وتأليفهم، شهد هذا القرن ازدهاراً أدبياً كبيراً على يد اللغويين والشرائح.

الفصل الثاني: المنهجيات والقواعد المتبعة:

المبحث الأول: منهج الحاكم في التفسير:

تميز التهذيب بمنهجية مغايرة عما درج عليه معاصروه، وذلك بتقسيم علوم القرآن بدءاً بذكر فضائل كل سورة، ثم بالقراءات، فاللغة فالإعراب، والنظم والمعاني، والأسباب والأدلة والأحكام والأخبار والقصص، وأدخل روايات الحديث في فضائل السور القرآنية ولعل تأثير نيسابور كونها مركز جمع الحديث النبوي وهذه المرويات جلّها للطبراني.²⁶⁹ واحتوى تفسير الحاكم على جلّ تفاسير المعتزلة²⁷⁰، وإنّ القاعدة الأساسية في تفسير الحاكم هي مبدأ (العدل والتوحيد)، أدار عليه تفسيره، ويعدّ أحد وجوه تلك القاعدة الفكرية وجزءاً منها، ونجد فيها أمرين: الأول: إثبات المعارف أنها مكتسبة، والثاني: نقضه على المجبرة، وهو أشدّ الأمور تأثيراً والأخطر شأنًا في تهذيب الحاكم.²⁷¹

منهج الحاكم في تفسير القرآن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمذهبه في التوحيد والعدل. فقد وضع الحاكم الأسس والقواعد التي تستند إلى هاذين المبدئين وانطلق منهما في تفسيره. وهذه هي الحال لجميع المعتزلة بشكل عام. قال الحاكم: "يجب أولاً أن نعرف الله تعالى بصفاته وعدله، ومن ثم نتعلم عن النبوات، وثم نتعلم عن التفسير والشرائع والحديث والفقه، فإن معرفة الشريعة لا تتم إلا بمعرفة الكتاب والسنة. وبهذا الترتيب تكون هذه العلوم ضرورية". ويعني هذا أيضاً قوله: "وإن بعض العلوم لا يصح إلا بعد معرفة الله وتوحيده وعدله". وأشار القاضي عبد الجبار فيما قبله بحديثه عن ضرورة أن يكون المفسر عالماً باللغة والنحو وأصول الفقه لفهم كتاب الله. فقال: "ولم يكن المفسر مجرد عالم بهذه الأحوال فحسب، بل يجب أن يكون عالماً بتوحيد الله وعدله وما يجب له من الصفات، وما يصح وما يستحيل، وما يجب فعله وما لا يجب فعله"²⁷²

²⁶⁹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 45/1.

²⁷⁰ المصدر نفسه، 46/1.

²⁷¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 43/1.

²⁷² القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٦٠٦.

توجه نقد الحاكم بشدة نحو أولئك الذين يفسرون كتاب الله تعالى دون أن يكونوا على دراية بصفاته وعدله، ودون أن يتمتعوا بمعرفة علم الكلام الذي يُعتبر الأساس. ووصفهم بأنهم "اشتغلوا بالفرع من غير إحكام الأصل فكانوا كالقالبضيين على الماء". إنهم ارتضوا الاسم وطمحوا إلى السيادة، وقبلوا بأن يكونوا متبوعين، وأصدر حكمًا قاسيًا على عملهم معتبرًا إياه ضربًا من المحال. وجعل المرجع في التفسير ينتمي إلى قومه من المعتزلة، ووصفهم بأنهم "الفقهاء المفسرون"، وأثنى عليهم بعناية في الصفحة الأخيرة من تفسيره قائلاً: "وأسأل كل من نظر في كتابي هذا من إخواني من أهل العدل والتوحيد إصلاح ما يجدونه فيه من غلط، فالعبد لا يخلو منه".²⁷³

أوصاهم بأن يدعوا ويستغفروا لمؤلفه وأن يقدموا ما ينفعه، فإن الأخوة في الدين تتفوق على الأخوة في النسب. يرى الحاكم من خلال منهجه، الذي قدّم فيه القول بالتوحيد والعدل كأساس لكل شيء، أنه هو منهج الأنبياء في دعوتهم إلى الله، واستدل على ذلك بوجود أمثلة من آيات القرآن الكريم:

قوله تعالى: {مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا}²⁷⁴

تدل الآية على وجوب التعظيم لله وإثبات وحدانيته وتسبيحه وعدله، ثم عبادته،²⁷⁵ وقال في قوله تعالى:

{كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَانْقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونَ، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ}²⁷⁶

دعوة الأنبياء عليهم السلام، جميعهم، تمت على ترتيب واحد. بدأت بالتوحيد والعدل والنبوات، ثم توجهت إلى أمر التقوى والنهي عن المنكرات، ومن ثم تبين الشرائع وبناءً على ذلك، استدل الحاكم بوجود هذه الآيات ليشير إلى أهمية البدء بهذا الأساس، وهو دعوة التوحيد والعدل. والحاكم لا يختلف في الرأي بأن العدل والتوحيد هما نهج الأنبياء. ومع ذلك، فإن قومه، المعتزلة، قد صاغوا فلسفة خاصة تميزهم عن الفرق الإسلامية الأخرى.

وفي المطلب الأول، وهو التوحيد، يقول الحاكم: "وافق المعتزلة في التوحيد على أن الله تعالى واحد في صفاته التي لا يشاركها غيره، فهو قديم، قادر، عالم، حي، غني. ويثبتها بفعله الذي لا يخضع لقدرة العباد. والكون ليس له وجودًا حقيقيًا، بل هو

²⁷³ المصدر السابق، 58/1.

²⁷⁴ سورة الشعراء، الآيات ١٢٣ - ١٢٧.

²⁷⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 545/7.

²⁷⁶ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ص 17.

مجرد طباع وأشكال، ولا يتأثر بتأثير النجوم". وأجمع المعتزلة أيضاً في التوحيد على أن الله تعالى لا نظير له ولا شبيهه، وأنه ليس له جسم أو عرض، ولا يحده المكان والحركة والسكون والجوارح والأعضاء. وبهذا القول، تبين موقفهم من الثنوية والنصارى والمشبهة والصفاتية²⁷⁷.

وقد عرّف القاضي عبد الجبار التوحيد بقوله: "العلم: بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات بالنفي والإثبات، على حدّ الاستحقاق، والإقرار به"²⁷⁸.

وآثر الحاكم في دعوته المعتزلة على تفسيره للتوحيد؛ فهذا هو شرح للقاضي، قال في قوله تعالى: {أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى} ²⁷⁹

فإنه سبحانه وتعالى يبصر الأشياء،²⁸⁰ وهذا بالحقيقة جائز فلا معنى للعدول عن الظاهر، وقال في قوله تعالى: {وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} ²⁸¹ إن قوله تعالى دلالة على السمع وهي صفة تزيد على العلم، بخلاف ما قالته البغدادية²⁸².

وقال في قوله تعالى: {الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ، وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} ²⁸³ إن الله يحث على الصبر والإيمان وإنه يحب المحسنين.²⁸⁴ إن قول الله تعالى (يراك) دلالة على بصره الأشياء، ويدل قوله: (السميع العليم) فإنه سميع، إذ لو أن السميع معناه العالم لأصبح تكراراً، وهذا ينفي قول البغدادية²⁸⁵.

في المطلب الثاني، العدل، يقول المعتزلة: "إن الله عدل"، وذكر القاضي أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، ولا يفعل القبيح، ولا يخالف ما أوجبه على نفسه. وأورد الحاكم أن قومه، المعتزلة، اتفقوا في مسألة العدل على أن الله تعالى برئ من كل قبيح،

²⁷⁷ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ ٦٧ - ٦٨.

²⁷⁸ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٨.

²⁷⁹ سورة العلق، الآية ١٤.

²⁸⁰ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 451/10.

²⁸¹ سورة الحجرات، الآية ١.

²⁸² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 60/9.

²⁸³ سورة الشعراء، الآيات ٢١٨ - ٢٢٠.

²⁸⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 651/7.

²⁸⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 652/7.

وأن الأفعال السيئة تأتي من فعل العباد، وأن الله لا يرغب في القبائح ولا يرضاها، وأنه يكلف العباد للنفع ويجازيهم بالثواب، ويزيل العوائق عن طريق إعطاء القدرة والقوة قبل الفعل. والله لا يكلف العباد ما لا يطيقون، ويجازي من أطاعه ويعاقب من عصاه، ولا يعاقب من دون ذنب. والقرآن هو الكتاب الذي يتلو السور والآيات بلغة العرب، وهو محدث وليس قديماً.

والحاكم يولي اهتماماً كبيراً لهذين الأصلين، فقد أصبحا عنواناً لمذهب المعتزلة وأسسهم الخمسة المعروفة، وهي: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبعضهم قال: "إن الخلاف بين الناس في هذه الأصول هو ما دفعهم إلى اتباع هذا المذهب". ومسألة المنزلة بين المنزلتين هي أول المسائل التي ظهرت وأكثرها أهمية.

في المطلب الثالث، الوعد والوعيد، يُعرف الوعد على أنه كل خبر يهدف إلى إيصال النفع للآخرين أو تجنب الضرر عنهم في المستقبل. أما الوعيد، فهو خبر يهدف إلى إيصال الضرر للآخرين أو إلغاء النفع عنهم في المستقبل. ويعدده الله تعالى لعباده المطيعين بالثواب، بينما يوعد من يعصيه بالعقاب. لذا، فإنه لا بد للإنسان من تنفيذ ما وعد به وتحذيره منه، وذلك لا يمكن تجاوزه بأي حال من الأحوال.

ولهذا كان رأي أصحاب الاعتزال أن المرتكب للكبيرة هو من أهل النار خالداً، والحاكم نقض على الجماعة الذين ذهبوا للإرجاء، قال الحاكم: لا يجوز في عموميات الوعيد أن يكون الشرط والاستثناء لم يوضحه الله تعالى، لأن الله الحكيم لا يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يوضح مراده²⁸⁶ قال الحاكم في تفسيره: لقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ، يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ، وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} ²⁸⁷

إن العصاة الفجار الكفار المرتكبين للكبائر في النار، والفجار: اسم للعصيان، ولذلك يقال للزاني: فاجر ومعنى (يصلونها) أي يداومونها على التعذيب، وقال أبو مسلم: يصيرون صلاءها، أي حطبها.²⁸⁸

²⁸⁶ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ٦٨ / ١.

²⁸⁷ سورة الانفطار، الآيات ١٣ - ١٦.

²⁸⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 571/10.

وعند أهل السنة والجماعة الكبائر لا تنقض الإيمان ولا تنافيها، فمرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، أما حكمه في الآخرة فإن مرتكب الكبيرة إذا مات وهو مصر على شيء من الكبائر فهو تحت المشيئة، إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه، ولا يخلد في النار أحد من أهل الإسلام.²⁸⁹

المطلب الأول : اكتساب المعارف:

أول ما يجب على المكلف وفق مذهب المعتزلة هو النظر، ويُقَامُ بناء المعرفة على هذا المذهب على وجوب النظر وصحة الحجج في الدين وتحريم التقليد. يُعتبر النظر هو الخطوة الأولى التي ينبغي على المكلف القيام بها، حيث يؤدي إلى معرفة الله تعالى. فإن الله تعالى لا يُعرف بضرورة ولا بالمشاهدة، بل يُعرف بالتفكير والنظر، وفي هذا السياق يقول الحاكم في تفسير قوله تعالى: {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ}²⁹⁰ تشير الآية إلى ضرورة أن ينظر كل إنسان في ذاته وتراكيبه ليعرف أن هناك صانعاً ومديراً لهذا الكون. وفي هذا السياق، يقول الحاكم: "وعندما يُسأل عن أول ما يجب على الإنسان فإننا نجيب: إنه يجب عليه أن ينظر في الطريق الذي يؤدي إلى معرفة الله تعالى، فإن كل علم وكل عمل يعتمد صحته على معرفة الله تعالى".²⁹¹

ويذكر الحاكم أيضاً وجوب النظر في الآيات العديدة التي تحت على التفكير في خلق السماوات والأرض، وخلق الإنسان والحيوانات، وفي مظاهر قدرة الله تعالى في الكون، وتحت على الانتباه إلى سنن الكون. وتستدعي هذه الآيات النظر في الأدلة التي تشير إلى النعمة وتشهد بصانع هذا العالم، القادر والمنعم.

ويؤكد الحاكم تأكيده المستمر على مواجهته لهذه الآيات ليثبت أن الله تعالى يعرف بنفسه من خلال أفعاله التي تدل على صفاته وكيانه، سواء كان ذلك بوصفه القادر العالم أو الحي السميع البصير.²⁹² ويعبر عن ذلك في قوله تعالى: {أَلَيْسَ لَكُم مَّا تُدْعَوْنَ بِهِ شُكْرًا ۚ وَلَئِن كُنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَجَعَلَ

²⁸⁹ سعود بن عبد العزيز الخلف، كتاب أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة، 44/2.

²⁹⁰ سورة الطارق، الآية ٥.

²⁹¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 151/10.

²⁹² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 51/9.

فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ { 293
وقال في قوله تعالى: { وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ } 294

تدل الآية على وجوب النظر وفساد التقليد، وأن الله تعالى يعرف بأفعاله. 295

المطلب الثاني: فساد التقليد:

أقرّ الحاكم بوجوب النظر، والحكم بفساد التقليد لأنه مؤدي لجحد الضرورة،
لأن تقليد القول بقدّم العالم ليس بأولى من التقليد القول بحدوثه، ويشدّد الحاكم على من
يذهب إلى التقليد.

ويقول بتفسيره لقوله تعالى: { وَأَنَا ظَنَنَّا أَنَّ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ
كَذِبًا } 296،

فشرح الحاكم معنى كلمة "الظن" ثم بين أجمل معنى للآية، حيث أشار إلى
أنهم كانوا مجرد مقلدين يتبعون الآخرين على أساس الظن والتخمين، حتى استقيموا
وتأكدوا بسماع القرآن والحجج المقنعة، وأصبح لهم الحق واضحاً. وأضاف الحاكم
قائلاً: "وهذا يشبه الرجل الذي يرى شيخاً جالساً على كرسي مرتفع، متحدثاً بتأثير
وتعقيب، وحوله حشد من الناس يبكون ويتأثرون، ويعلم الناس القدرة التامة والتشبيه،
فظنّ أنه يقول الحق وأنه لا يكذب على الله، ولكن عندما ظهر له الدليل، اكتشف أنه
كاذب ومخدوع، وعبر عندها بالدهشة قائلاً: "ما توقعت أن شخصاً مثل هذا سيكذب
على الله! هكذا هؤلاء الناس أيضاً". ومن ذلك نستنتج إشارة واضحة إلى عدم صحة
التقليد، وضرورة اتباع الحجج والبراهين. 297 وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية أي:
ما حسبنا أن الإنس والجن يتمالؤون على الكذب على الله في نسبة الصاحبة والولد إليه،
فلما سمعنا هذا القرآن وأما به، علمنا أنهم كانوا يكذبون على الله في ذلك. 298 وهنا
جاءت بمعنى الحساب.

293 سورة فصلت، الآيات ٩ - ١٢.

294 سورة الذاريات، الآية ٢٠.

295 الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 551/7.

296 سورة الجن، الآية 5.

297 الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 612/9.

298 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 165.

وقال القرطبي في تفسيرها: وأنا ظننا أي حسبنا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا، فلذلك صدقناهم في أن الله صاحبة ولدا، حتى سمعنا القرآن وتبيننا به الحق.²⁹⁹ وقال في قوله تعالى: {وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا} ³⁰⁰ تدل هذه الآية على أن المبطلين يبنون اعتقادهم على الظن دون اليقين³⁰¹

يقول الحاكم: إن كل الآيات التي ذكر فيها الكفار وأهل الجاهلية كانوا يقلدون آبائهم ويتبعون ما وجدوهم عليه، وقد ذم التقليد وحرّمه، وأفزع الجاهلين بالحجة، فهي من عادة الكفار وأهل الضلال والبدع،³⁰² قال في قوله تعالى: {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أُولُو حِجْلِكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ} ³⁰³

" تدل الآيات على بطلان التقليد وذهمه، فالتقليد لا يميز بين الحق والباطل. ويجب عليه التفكير ليتبع الهدى"³⁰⁴.

عندما عجزوا عن الحجة ذهبوا إلى تقليد آبائهم. قال: "وذمت الآية التقليد لأنها عادة الكفار وأهل الضلال والبدع. ودلت على الحجاج في الدين، والتحكم إلى العقول، ومعرفة الحق في الأدلة"³⁰⁵.

ج- الحاكم أكد أهمية البرهان في الدين، إذ يمثل الوجه المقابل لرفضه وتحريمه للتقليد.

توضح مقولة الحاكم أن أي مذهب لا يستند على دليل صحيح فإنه يعتبر باطلاً. وقد قام بتفسير قوله تعالى: {فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ} ³⁰⁶

²⁹⁹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 86/1.

³⁰⁰ سورة الجن، الآية 7.

³⁰¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 613/9.

³⁰² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 614/9.

³⁰³ سورة الزخرف، الآيات ٢٢ – ٢٤.

³⁰⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 177/9.

³⁰⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 9/178.

³⁰⁶ سورة الزخرف، الآية ٥٤.

فسر ذلك بقوله إنهم يقبلون من فرعون المخاريق، وما قبلوا من موسى الحقائق، وقال: وهذا حال العامة والجهلة في كل الأزمنة³⁰⁷. وقال في قوله تعالى: {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ. وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} ³⁰⁸

توضح الآية جواز استخدام الحجة في الدين وإلغاء التقليد، حيث أمر الله تعالى بالحجة كرد على قوم بالجواب. وقد شرح الحاكم وجه الدلالة لذلك بالقول: "والاحتجاج في (أسلمت) يمكن تفسيره من وجهين: الأول هو أن الأصل الذي يجب على الجميع الاعتراف به يتضح من دلالة الحجة عليه. الثاني هو وجوب اتباع ما اعترفوا به من أن الله تعالى هو خالقهم، لذا يجب عليهم أن يطيعوا أمره. وقال: "انقدت وأسلمت لأمر الله في إخلاص التوحيد له".

د- وضع الحاكم قوله بأن اكتساب المعارف يستند إلى تحريم التقليد وضرورة البرهان وجوب النظر. وقد أشار إلى ذلك في المواضع المتشابهة والمتماثلة، على الرغم من قلة المخالفين لرأيه أو الموافقين لرأي الجاحظ.³⁰⁹ ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى:

{افْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ، وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ، وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ، حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ} ³¹⁰

ذكر الحاكم أن الآيات تشير إلى إنكار وجوب التقليد وأهمية التفكير والاستدلال بالأدلة. قال: "تشير الآيات إلى أن من يتبع الهوى في الدين فهو مذموم، ولا يكون له دليل إلا باتباع الأدلة، وتُظهر أن المعرفة تكتسب!"³¹¹ ونذكر مذهب الجاحظ في نصين مهمين، الأول منهما نقل عن مقالات الكعبي وكتبه الشريف المرتضى، والثاني أورده الحاكم للتمييز بين أهل الجهل وأصحاب المعرفة. وقال البلخي: "إن الجاحظ أصر على أن المعرفة هي طبيعة، وهي نشاط يقوم به العباد بطبيعتهم. وقال فيما يخص الأعمال: إنها تنسب إلى العباد كأنها نتاج طبيعي لهم وأنها واجبة

³⁰⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 179/9.

³⁰⁸ سورة آل عمران، الآية ٢٠.

³⁰⁹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 312/2.

³¹⁰ سورة القمر، الآيات 1_5.

³¹¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 683/9.

بارادتهم. ولا يكون من الممكن أن يبلغ الشخص حالة معرفية بدون أن يعرف الله تعالى. " وأشار إلى أن الكفار يتفاوتون بين المعاندة والمعرفة، وأن حبهم للمذهب الذي يتبعونه وانفعالاتهم وشغفهم به يمنعهم من التفكير في غيره، وهم لا يدركون الحقيقة المعرفية لذلك الأمر. وقال الحاكم: "أما من يقول إن جميع المعارف مفروضة بالقوة مع الاعتراف بالتوحيد والشرائع والنبوات، مثل الجاحظ وأتباعه، فعليهم أن يثبتوا وجوب النظر في الأدلة، ويدعون أنه ليس على الفرد واجب معرفة شيء معين، بل هو ملزم بالنظر. ثم يقع اكتساب المعارف عند النظر بالطبيعة. فإذا كان التقليد باطلاً، فإنه يُعدّ³¹² إن قوله (يَفْقَهُونَ) يدل أن المعارف مكتسبة، إلى قوله: {وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ} ³¹³ قال: "ودلت الآيات أن القوم جاهلين بصفات الله، فبيّنت أن المعارف مكتسبة، ثم يقول: ومتى قيل: ألم يروى في حسن الظن بالله؟ قلنا: ينبني ذلك على العلم.

314

فيما يتعلق بالرد على المجبرة، يُعتبر الجانب الهام الآخر في تفسير تهذيب الحاكم. إنه يتصدى للحجج والاستدلالات التي قدمها المجبرة ويُقدم ردوداً عليها. يتعامل مع خصومه في كل ما طرحوه من مسائل حول الخلق، القدرة، والإرادة، ويناقش آراءهم بشكل شامل. هذا الأسلوب يوحي للقارئ بأن التفسير يثبت فساد مذهب المجبرة وتناقضه مع القرآن. ويشار إلى هذا النقطة التي أشار إليها يحيى بن حميد، وهو من العلماء البارزين في المذهب الزيدي في القرن السادس. في تفسير الحاكم، قال: "قد وضع فيه حججاً واضحة ومبهرة في الرد على المجبرة وغيرهم من الفرق الكفرية الباقية".

تأتي أهمية هذا المحور للحاكم من خلال رؤيته لأن مذهب الجبر³¹⁵ هو المقابل الرئيسي لمذهب العدل في الفكرة العامة والفلسفة، بالإضافة إلى العديد من الجوانب الفرعية. يُقابل مذهب الحاكم في تفسيره عدة مذاهب، ومع ذلك، فلا يمكن تجاهل حقيقة أن المناقضة الكبرى لمذهبه في العدل والتوحيد هي مذهب الجبر. ومن

³¹² إسماعيل بن القاسم أبو علي القالي، أمالي المرتضى، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ط3، 1987م، 1/ 195.

³¹³ سورة فصلت، الآيات 19 – 23.

³¹⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 76/9.

³¹⁵ مذهب الجبرية الذي يرى أن الإنسان لا كسب له، ولا اختيار في أفعاله وأنه كريشة معلقة في الهواء تُسَيَّرُها الرياح كيف شاءت. ومذهب المعتزلة الذي يرى أن الإنسان إنما يخلق أفعاله الاختيارية ويوجدتها بقدرته وإرادته التي خلقها الله فيه ولا دخل للقضاء والقدر في أفعاله.

المحتمل أن نجد تفريطاً كبيراً قد وقع فيه الحاكم في هذا المحور، ولذلك فإنه يلتمس النصوص ليتكلم ضد مذهب الجبرية.

يُدرِك أن الحاكم وبعده القاضي عبد الجبار لا يرون في قضية الكسب عند الأشعري سوى صورة من صور المذهب الجبري. وقد تطرق القاضي عبد الجبار إلى بيان أن هذه الصورة مشوهة للغاية، وربما لا يكون لها معنى صحيح من الأصل! قال الحاكم: "وما تقوله المجبرة في قضية الكسب لا يدخل إلى العقل، لأنهم يرون أن الله هو الذي أحدث أفعالهم وخلقها بجميع صفاتها، فما هو الكسب وما هو تأثير العبد؟"³¹⁶. قال في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً}³¹⁷

تدل الآية على واجب الإنسان بعد تهذيب نفسه، وهو أن يكون منصفاً في دعوته للدين والدعاء إلى الله، وأن يبدأ بالتأثير على نفسه وأقربائه وأهله. ويشمل ذلك تعليم أصول الدين وفروعه، والأمر بالمعروف والطاعة، والنهي عن المنكر والمعصية. ثم قال: "في زمن الجبر والتشبيه، عندما يكون من المستحيل أن يعلمهم العدل والتوحيد، ولا يكون هناك ضمان للنمو في ظل الجبر، فما الواجب؟ نقول: الانتقال من تلك الأماكن!"³¹⁸.

ب- الآيات التي تدل على أن الكافرين وعصاة رب العالمين يتمنون لو أنهم يرجعون إلى الدنيا، وأن الأعداء التي يقدمونها يوم القيامة فإنها لا تقبل، قال تعالى: {هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْدِنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ}³¹⁹ قال الحاكم: "لا يسمع الله لهم بأي عذر حتى يعتذروا فلا يكون لهم عذر صحيح"³²⁰.

وتدل الآية على أنه لا يوجد عذر لأحد في معصية الله، ولا يمتلك أحد أي حجة. قال الحاكم: "وهذه الآية تنفي وتبطل مذهب المجبرة بشكل واضح، إذ ليس لهم أي عذر يمكن تبريره ولا يمكن أن يكون لهم حجة بناءً على قولهم: إننا خلقنا مُعصيته ونحن عاجزون عن الإيمان، ولم يُعطَ لنا القدرة على الإيمان. أما مذهب العدل، ففيه

³¹⁶ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 261/1.

³¹⁷ سورة التحريم، الآية ٦.

³¹⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 192/10.

³¹⁹ سورة المرسلات، الآية ٣٥.

³²⁰ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 411/1.

إذا ارتكب العبد المُعصية، فإنه من جهة العلة والسبب يستحق العقاب، ولا يوجد أي
عذر له في ذلك.³²¹



³²¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 442/10.

المبحث الثاني: القواعد المتبعة في التفسير:

المطلب الأول: القاعدة الأولى: ليس في القرآن ما لا معنى له، أو ما لا يفهم

معناه:

وقد ذكر الحاكم هذا لأصحابه رجال المعتزلة، ونسب إلى الحشوية قولهم: يوجد فيه ما ليس له معنى له وإنما أنزل القرآن ليتلى³²²

بيّن الحاكم الغرض من الخطاب هو الإفادة ومعرفة المعاني، فلا يجوز المخاطبة ولا إرادة الإفادة وقد قال بعض الحكماء: حكمة العرب في ألسنتهم، بحلاوة ألفاظهم، وعذوبة عباراتهم،³²³ قال ابن كثير أي: هو قرآن بلسان عربي مبين لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا لبس، بل هو بيان ووضوح وبرهان، وإنما جعله الله تعالى كذلك، قال تعالى: {فَرَأَيْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} ³²⁴ ولا اللغة العربية أولى من الزنجية أو غيرها! وذكر أبو هاشم: لا يمكن التعبد بالتلاوة، ولم ينفصل حاله إذا هو عربي من حاله وهو زنجياً³²⁵ وقال الحاكم في قوله تعالى:

{وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي} ³²⁶ دلت الآية أن الاعتماد يجب على معرفة معاني الكتاب لا التلاوة. تدل الآية بأن الذنب لمن لا يعمل بكتاب الله مع التلاوة³²⁷، ثم قال: "وهذا طريق علماء السوء الأمة، وحالهم كحال الجهلة في أن كل واحد لم ينتفع بذلك"³²⁸. وبيّن الحاكم أن مذهبه فيه صحة معرفة معاني القرآن³²⁹ بخلاف بعضهم ممن قالوا: يوجد في القرآن معاني ليس لنا طريق إلى معرفتها³³⁰

رأى الحاكم أنه يعرف كل معاني القرآن؛ لأن مقصوده من الكلام فهم المعنى، فلكل لفظ معنى واحد لا بد أن يحمل عليه، قال الحاكم: "إذا وجد للفظ معان ولم يوجد

³²² الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 324/1.

³²³ ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، 394/8.

³²⁴ سورة الزمر، الآية 28.

³²⁵ القاضي عبد الجبار، المغني، ٣٥٦ / ١٦.

³²⁶ سورة البقرة، الآية ٧٨.

³²⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 351/1.

³²⁸ سورة البقرة، الآية 113.

³²⁹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 411/1.

³³⁰ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 264/1.

الدليل، وكله مما يجوز، كيف تقطعون؟ قلنا: نقطع بأن الجميع مراد.³³¹، ونرى بأن الحاكم قد أصاب بقوله، فمن الضروري معرفة معاني القرآن وتفسيرها.

فنقف على موقف الحاكم من المحكم والمتشابه، وموقفه من فواتح السور:

1 - المحكم والمتشابه: عرّفه بقوله: إنّ المحكم هو ما أحكم المراد به، فيستغني عن البيان لوضوحه، والمتشابه ما يحتاج إلى بيان لاشتباه المراد، ثم رجح تعاريفاً منها: "وأقرب الأقاويل ما ذكرناه بداية، وهذا ما اختاره القاضي فالمحكم ما دل على المراد بنفسه، والمتشابه ما يحتمل الوجهين"³³². وعند القاضي رأى أن الراسخين في العلم يعرفون تأويل المتشابه، وقد فسر الراسخين في العلم بأنهم الثابتون فيه الضابطون له المتقنون فيه، وقال إن الواو في قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}³³³ إنها واو العطف، والمعنى: لا أحد يعلم تأويله إلا الله- فهو يعلمه- والراسخون في العلم أيضاً يعلمونه، ومع كل ذلك يقولون آمنا به، يعلمونه وقالوا آمنا.³³⁴

وأما بيان المتشابه عند الحاكم: "يرد إلى المحكم ويرتب عليه وعلى أدلة العقول"³³⁵ وكان أكد هذا المعنى في آخر التفسير فقال: المراد بالمحكم يعرف بظاهره، والمتشابه يحمل على أدلة العقول والمحكم"³³⁶ فعني بالطبع فكان يؤول ليطابق المحكم وأدلة العقل، وما نشير إليه هنا هو: أنّ الحاكم لم ير المتشابه في القرآن ما ينقض قاعدته وجميع القرآن معلوم المعنى،

٢ - فواتح السور: لم تدخل في حدّ المتشابه عند الحاكم وإن دخلت عند غيره، وهي عنده يجب أن يوقف على معناها، وقد وضح في تفسيره الآراء التي قيلت في تفسيرها، ونقد بعضها، ورجح رأي الحسن البصري والقاضي عبد الجبار وزيد بن أسلم وأبي عليّ الجبائي وقام بروايتها عنه أنها أسماء للسور. وقال الحاكم في تفسيرها: "ألم" قال الحسن: سمعت السلف يقولون: إنها أسماء السور ومفاتيحها، وقيل: إنه

³³¹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، مقدمة التهذيب، ص2.

³³² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 212/2.

³³³ سورة آل عمران، الآية 7.

³³⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 213/2.

³³⁵ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص176.

³³⁶ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 1/119.

إشارة إلى حروف المعجم، وتنبيهه بأنه تعالى أنزل كتابه من هذه الحروف، وأنتم تتكلمون بها، فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله دل على أنه كلام الله تعالى وأنه معجز، ويجوز أن يذكر حرف ويراد جميع الحروف، لما أشار بالحروف إلى الكتاب المؤلف منها عقبه بذكر الكتاب، فقال تعالى: {ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين} ³³⁷ قبل أراد به القرآن، وذلك معناه، هذا عن الأخفش، وقيل: معناه ذلك الكتاب الذي وعدتك في الكتب السالفة، وعن المبرد الكتاب الموعود به؛ لأن أصل ذلك إشارة إلى غائب، ولا يعدل عنه مع صحة معناه، وقيل: إنه تعالى وَعَدَهُ كتاباً لا يمحوه الماء، ولا يخلق على كثرة الرد، فلما أنزل القرآن، قال: ذَلِكَ الْكِتَابُ الذي وعدتك عن الفراء وأبي علي، وقيل: إنه تعالى كان أنزل عليه قبل سورة البقرة سوراً كثيرة، وكفرت بها المشركون، فقال: ذَلِكَ الْكِتَابُ يعني ما تقدم من القرآن عن الأصم، وهؤلاء كلهم اتفقوا أن المراد بالكتاب القرآن، وعليه أكثر المفسرين. ³³⁸

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: لا يختص بتفسير القرآن الرسول أو السلف:

ذكر الحاكم عن أصحاب المعتزلة قولهم: الرسول لا يختص بمعرفة معاني القرآن، بل غيره كذلك خلافاً لبعضهم. ثم قال: "الكلام يدل على المراد إذا تكاملت شروطه، ومن عرف المواضع يعرف المراد، ومن يمتلك العقل يمكنه الاستدلال بالعقليات. والرسول عليه السلام لا بد أن يوضح المراد بالكلام، فإن صح معرفة المراد بكلامه فكلام الله تعالى يعرف أيضاً. والأمة رأيت بإجماع على الرجوع إلى القرآن في الأحكام ولو كان كما قالوا لما حسن" ³³⁹. ولأنه تعالى قال: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ} ³⁴⁰ ووصفه بأنه بيان. ³⁴¹

قال القاضي: "يتقدم بعض على بعض من حيث التقديم في معرفة اللغة ومن يبرز فيها، والحديث الذي روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «أي أرض تقلني

³³⁷ سورة البقرة، الآية 2.

³³⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 22/1.

³³⁹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، مطلع سورة البقرة وفي مطلع سورة الشعراء (طسم)، ٢/

1، ومطلع الشورى (حم، عسق) ٢٩/1.

³⁴⁰ سورة العنكبوت، الآية 51.

³⁴¹ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، ص ٢٦٤.

وأيّ سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»، لا ينقض هذا الكلام وإنما يدل عليه.

342

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: رفض التفسير الباطني وأن الإمام طريق

معرفة القرآن:

تتفرع هذه القاعدة على قاعدته الأساسية أن القرآن يأخذ تفسيره من اللغة، وردّ على من قال غير ذلك، والباطنية من زعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن معرفة الباطن إلى الإمام. ومن ثمّ رد الحاكم في تفسيره على مزاعم الباطنية في التأويل والتنزيل والباطن والظاهر، وأنكر معرفة القرآن عن طريق الإمام. قال الحاكم: "معاني القرآن ما تدل عليه ألفاظه وإن كان مبيّناً. والباطنية قالت له التأويل الباطن غير الظاهر.

١ - والشيء الهام الذي ينطلق منه الحاكم في رده على ما زعمه الباطنية في التفسير، وسؤالهم عن الباطن هو الواجب عندهم: هل يدل الظاهر على الباطن أم لا يدل؟ فإن أجابوا: لا يدل عليه، فإنهم جعلوا القرآن عبثاً! وإن أقروا بدلالته، قيل لهم: هل بإمكانية أهل اللغة معرفة هذه الدلالة أم لا؟ فإن قالوا يمكن ذلك، جعلوا الباطن ظاهراً، لأن جميع أهل اللغة بإمكانهم معرفته، وإن أجابوا لا يمكن ذلك، نقضوا إجابتهم إن الظاهر يدل عليه! لأنه إذا دل عليه فلا بد لأهل اللغة معرفته. وإن قالوا إنه لا يمتلكون المعرفة باللغة وبالحكمة الاستدلال بذلك، فقد ناقضوا قولهم.³⁴³

٢ - والأمر الآخر في رد الحاكم على الباطنية في الإمام أو الحجة فقد جعلوا إلى الإمام علم الباطن، أو علم التأويل، يقول الحاكم: إن سبل الإمام لمعرفة الباطن لا يمكن أن تكون إلا بوحدة من هذه الأمور:

أ- أن يعرفه بالظاهر. ب- أو من قبل الرسول. ج- أو بوحى وإلهام.

٣ - وأما الأمر الثالث فهو طريقة اللغة على الحاكم جادل فيها الباطنية مطولاً، ألا وهي أن القرآن الكريم ثبت بلغة العرب.

³⁴² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 390/8.

³⁴³ القاضي عبد الجبار، المغني، 365/١٦.

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة: إثبات المجاز في القرآن، ومنع الحمل عليه إلا إذا تعذرت الحقيقة:

يتفرع الأصل اللغوي في تفسير الحاكم، أنه أثبت المجاز وتوسع في القرآن، قال في قوله تعالى: {يَبْدِهِ الْمُلْكُ} ³⁴⁴ إنه "دل على أن اليد تذكر ولا يراد بها الجارحة. ويستدل على ذلك أن في القرآن توسعا ومجازاً" ³⁴⁵. وقال في قوله تعالى: {وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ} ³⁴⁶ "فقد دلّ على إثبات المجاز في القرآن، فالقرية لا يمكن أن تكون مقصورة أو ظالمة، والمراد أهلها. قال "إنه المجاز على ضرور، إما أن يكون بزيادة أو بنقصان أو بشبيهه" ³⁴⁷. وقد أثبت الحاكم وجود المجاز في اللغة، ثم استدل بوجوده في القرآن "خلاف ما يقوله أهل الظاهر" ³⁴⁸، قال: "إن علماء اللغة أكدوا أن الكلام على نوعين، منه استعمل فيما وضع له، ومنه ما استعمل في غير ما وضع له، وسموا الأول: الحقيقة لا المجاز، ولا يجوز أن يكون المجاز لا الحقيقة له. واستعمال المجاز يكون بالنقل أو الزيادة أو النقصان" ³⁴⁹. والوجه التي قدمها الحاكم لتفصل بين الحقيقة والمجاز في القرآن، فهي:

- (١) أكد علماء اللغة على أن هذه اللفظة حقيقة في شيء، ومجاز في آخر، فكما نقلوا اللغة، الحقيقة والمجاز كذلك ³⁵⁰.
- (٢) الاطراد: يطرد اللفظ في معنى ولا يطرد في المعنى الآخر، إلا بوجود مانع، يعلم اطرادها حقيقة، ولم يكن ليترد من غير المانع عرفنا أنه المجاز، فلو كان حقيقة لا طرد.
- (٣) أن يشتمل اللفظ الاشتقاق والتصرف، وحصل ذلك في أحد المعنيين بدون الآخر، فيكون في الأول الحقيقة، وفي الثاني المجاز.

³⁴⁴ سورة الملك، الآية ١.

³⁴⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 10/107.

³⁴⁶ سورة الأنبياء، الآية 11.

³⁴⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 298/7.

³⁴⁸ الحاكم الجشمي، شرح عيون المسائل، 1/ ٢٦٦.

³⁴⁹ المصدر السابق، 267/1.

³⁵⁰ المصدر السابق، 267/1.

٤) يعرف معنى اللفظ لا يكون صحيحاً فيما علق به فيعرف أنه المجاز، وذلك نحو قوله: (جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ) و (وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ) فالإرادة والسؤال لا تكون على الجماد، فعرفنا أن استعماله فيه المجاز.

الفصل الثالث: انتصاره لفكر المعتزلة:

ذهب كثير من العلماء الذين ترجموا وحققوا للحاكم إلى أن مذهبه كان حنفياً وانتقل إلى مذهب الزيدية، فقد أكد ذلك الدكتور عدنان زررور أنه انتقل الى مذهب الزيدية بعد أن أسس مدرسته واشتهرت آرائه في المذهب الحنفي ، وكثرة كتابته في الفقه الزيدي هي من غطت على مذهبه الأول الحنفي³⁵¹ أما محقق كتاب التهذيب في التفسير الدكتور عبد الرحمن بن سليمان السالمي يرى أنه كان حنفياً وبقي على مذهبه وأن كثرة كتابته في الفقه الزيدي هي من غطت على مذهبه الأول، وذكر بعض من ترجم له أنه بدأ على مذهب الاعتزال وقد تتلمذ على يد شيوخ أخذوا عن القاضي عبد الجبار ت 415 هـ وهو من أتباع المدرسة الجبائية، ونسب الحاكم إلى معتزلة البصرة . ويبدو مما سبق أن الحاكم قد ركب التيار الذي كان منتشراً في زمانه وتأثر به كثيراً لتمرير أفكاره وهذا لا ينفي أن يكون على مذهب أهل السنة والجماعة و مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان وأرجح هذا وقد تنوعت طرائق التفسير عنده فتارةً يتناولها من الجانب النحوي وتارةً من السياق القرآني ومرة من الجانب اللغوي ومرة من الجانب المعنوي ولذلك بغض النظر عن المذهب يعتبر تفسيره من المراجع المهمة التي رفدت المكتبة الإسلامية وأفاد منه المنشغلون في طلب العلم من العلماء وطلبة العلم ولا يزال يحتاج إلى مزيد بحث من العلماء والدارسين لأنه يعدّ عالم متقن متبحر في كثير من العلوم، واسع الاطلاع ويعد تفسيره ثمرة لعلوم مختلفة، استند فيه على قواعد علمية مؤصلة ووافق اختيار علماء الأمة، إلا في بعض المواطن القليلة .³⁵² أما بخصوص مصادره الاعتزالية التي ذكرها في جميع الكتاب، ونقف في كتابه من أسماء شيوخ الاعتزال على الأسماء التالية: أبو علي الجبائي، أبو هاشم الجبائي، أبو عيسى الرماني، الزبير، ابن المستنير، أبو بكر الأصم، الأصفهاني أبو مسلم، أبو بكر أحمد

³⁵¹ عدنان زررور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير. ص95.

³⁵² المصدر نفسه، ص96.

بن علي، الجاحظ، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، أبو حامد النجاري، أبو بكر الأخشيد، أبو جعفر بن مبشر، ونقل عن عمرو بن عبيد، وذكره مع الحسن البصري.

بالإضافة لنقول القاضي الكثيرة عن تفسير أبي علي شيخه في كتابه المتشابه واعتنى عناية فائقة ومعروفة بإرث شيخه من الكتب، أبي علي وأبي هاشم رحمهما الله. واستدلّ على إفادة القاضي من كتاب أبي علي واعتماده عليه.

فإنه لما كان تفسير (الحاكم الجشمي) من كتب التراث النادرة، وقد حوى كثيراً من الفوائد الجمة، والمسائل المهمة إلا أن صاحبه كان على مذهب أهل الاعتزال الذين خالفوا الأمة وعلى رأسهم أهل السنة - في بعض المسائل -، فقد رأينا أن نضع بعض التعليقات الرائعة والأبحاث الرائقة، ومن التنبيهات المهمة:³⁵³

_ تبوأ الحاكم الجشمي مكانة رفيعة في الفكر الإسلامي وخاصة عند أهل العدل والتوحيد والزيدية، فهو الوحيد مؤرخ الحقبة ما بين عصر أبي هاشم (ت 321 هـ) إلى أواخر القرن الخامس الهجري وقد عبّر عدد ممن ترجم له من العلماء منهم:

_ إبراهيم بن محمد الصريفي الحنبلي ت (641 هـ) حيث قال: "الفاضل البارع، صنف التصانيف على مذهب العدل وحرّر المسائل، وعقد له مجلس الإملاء بالناحية " ³⁵⁴

_ يحيى بن محمد المقراني ت (999 هـ) قال فيه: لنختم ذكر العدلية برأسهم وناصر مذاهبهم بما هو القاطع القاصم المحسن الحاكم بن كرامة. ³⁵⁵

_ القاضي العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال ت (1093 هـ) قال: "الشيخ العلامة أستاذ العلامة الزمخشري الحاكم أبو سعيد المحسن ابن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي، كان إماماً عالماً مصنفًا صادقاً بالحق. ³⁵⁶

³⁵³ عبد الرحمن القماش، من لطائف وأسرار تفسير الحاكم الجشمي. الشاملة الذهبية. ص2.

³⁵⁴ إبراهيم بن محمد الصريفي، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1989م، ص497.

³⁵⁵ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير. ص 83-84.

³⁵⁶ إبراهيم بن القاسم، طبقات الزيدية الكبرى. مؤسسة الإمام زيد بن علي، 2021م، ص2/892.

العلامة يحيى بن الحسين بن القاسم ت (1100 هـ) قال: هو علامة عصره وفريد دهره في علم التفسير وعلم أهل العدل والتوحيد، وشهرته ظاهرة وكتبه شاهدة له.³⁵⁷

الفصل الرابع: تفسير بعض الآيات من سورة البقرة للحاكم الجشمي:

انتصر الحاكم الجشمي لمذهب المعتزلة وعمل على ترجيح آرائهم التي لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحات كتابه "التهذيب في التفسير".

المطلب الأول: أحكام الوصايا عند الجشمي:

لا خلاف أن الوصية مرغوب فيها، وقد ورد القرآن والسنة بذلك، واختلفوا في وجوبها على ثلاثة أقوال، وأكثر الفقهاء على أنها غير واجبة. والكلام في الوصية على أربعة أوجه: صفة الموصي، وصفة الموصى له، وصفة الوصية ومحلها ووقتها، وصفة الوصي.³⁵⁸ فأما صفة الموصي فأن يكون عاقلاً بالغاً. واختلفوا في وصية الصبي فالأكثر على أنه لا يصح، وعن الشافعي: يصح فأما الموصى له فعلى وجهين: إن كانوا عدداً يحصون جاز، وهو بينهم بالسوية الغني والفقير والذكر والأنثى سواء، وإن كان عددهم لا يحصى فهو على ثلاثة أوجه: إن كان فيه قربة فلا يدخل فيه الغني كالوصية لأهل الحاجة والمسكنة جاز كقوله: لفقراء بني تميم، ثم التعيين إلى الوصي يعطي من شاء، فإن أعطى واحداً منهم جاز عند أبي يوسف وقال محمد: لا يجوز إلا أن يعطى اثنين فصاعداً وإن كان لفظ الوصية يقع للغني والفقير ولا يحصون فهو باطل نحو أن يقول: لشيوخ بني تميم. وإن كان اللفظ يقع على الغني والفقير، ويستعمل مع ذلك في أهل الحاجة، فإن كانوا يحصون جعلت فيهم، وإن كانوا لا يحصون جعلت في أهل الحاجة، نحو أن يوصي لزميتي بني تميم، وإن أوصى لاثنتين بأكثر من الثلث ضرب كل واحد بسهمه. فأما صفة الوصية ومحلها ووقتها فمحلها ثلث المال بعد الدين، والمواريث بعدهما، ولذلك قالت الفقهاء الموصى له شريك الوارث، وإن أوصى بأكثر من الثلث وقف على إجازة الورثة وتعتبر الإجازة بعد الموت، وتفتقر الوصية إلى قبول الموصى له إلا ما قاله زفر أنه لا يفتقر إلى القبول والقبول يعتبر بعد الموت،

³⁵⁷ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2009، ص94.

³⁵⁸ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 749/1.

فإن مات ولم يقبل ملكه الوارث استحساناً، ولا تجوز الوصية للوارث، وللقاتل عمداً أو خطأ، قال مالك نجوز للقاتل، فإن أجازت الورثة وصية القاتل لم يجز عند أبي يوسف، ويجوز عند أبي حنيفة ومحمد، وما أوصى به من القرب ابتداءً، أو ما لزمه فأوصى به كالحج والزكاة والكفارات فجميع ذلك من الثلث، وقال الشافعي من أصل المال.³⁵⁹

فأما الوصي فلا بد من قبوله، ويعتبر قبوله ورده في صحتها، فإن تصرف بعد الموت فهو قبول، فإن قبل: في حياته لزمته ولا يجوز ردها إلا بحضرته، وليس قبول الوصية كقبول الوصايا أنه يكون بعد الموت. وإذا أوصى إلى رجلين فهما وصيان، وإن أوصى إليه في شيء بعينه فهو وصي في الجميع، وقال الشافعي: هو وصي فيما عيّن، والوصية إلى عبد غيره باطلة، فأما عبد نفسه والورثة صغار جاز عند أبي حنيفة، ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد، والوصية إلى الذمي باطلة، وقيل: جائزة، ويخرجه القاضي، والأول أصح وإذا أوصى إلى فاسق لم يجز، وقيل يجوز، ويخرجه القاضي، قال الشيخ الإمام الناصحي رحمه الله تعالى: الأوصياء ثلاثة: عدل قوي فيقره، وفاسق قوي متهم فيجرح وعدل، ضعيف، فيقوى يضم غيره إليه والكلام في الوصايا موضعه كتب الفقه.³⁶⁰

"، يقول في تفسير قوله تعالى: "الله ولي الذين آمنوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ"،³⁶¹ يفسر الجشمي هذه الآية بقوله: "تدل الآية على أن الخروج من الضلالة إلى الحق لا يتم إلا بالطفاه وهدايته، لأن نفس الخروج فعل العبد ولذلك يؤمر به ويثاب عليه وتدل على بطلان مذهب المجبرة في المخلوق والاستطاعة والإرادة، لأن عندهم أن الله يخرج الكافر من الإيمان إلى الكفر، والله تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان وعابه بذلك.³⁶²

³⁵⁹ انظر: مسند الإمام الشافعي، كتاب الزكاة، باب في الكنز، ص137. والحطاب الرعيني، مواهب الجليل في

شرح مختصر خليل، ص456. والسرخسي، المبسوط، كتاب الزكاة، 123/3، والعيني، كتاب عمدة القاري

شرح البخاري، 67/4.

³⁶⁰ انظر: مسند الإمام الشافعي، كتاب الزكاة، باب في الكنز، ص137. والحطاب الرعيني، مواهب

الجليل في شرح مختصر خليل، ص456. والسرخسي، المبسوط، كتاب الزكاة، 123/3، والعيني،

كتاب عمدة القاري شرح البخاري، 67/4. الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 750/1

³⁶¹ سورة البقرة، الآية 257.

³⁶² التهذيب في التفسير، الحاكم الجشمي، مركز تحقيق التراث العربي بجامعة مصر للعلوم

والتكنولوجيا، إشراف حسن نصار، ط1، ٢٠٠٢م، ٢٠/٢.

قال الله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} ³⁶³

قال الحاكم الجشمي: "يستحب الوصية عند الموت إلا أن يكون عنده وديعة أو عليه دين فواجبة". ³⁶⁴ وأليه ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمالكية، والامامية، والزيدية. دلت الآية على عدم وجوب الوصية لقوله تعالى-بالمعروف حقا على المتقين- والمعروف يختص بالمندوب، والواجب لا يختص بالمتقين ولكونه صلى الله عليه وسلم لم يوص بذلك. ³⁶⁵ واعترض الجشمي على ذلك بقوله: بأن قوله تعالى: - كتب عليكم- أي فرض عليكم، كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} ³⁶⁶، وقوله: {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا} ³⁶⁷، يعني فرضاً مؤقتاً فهذا فيه دلالة على الوجوب. وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "إن الله تصدق عليكم، عند وفاتكم، بثلاث أموالكم، زيادة لكم في أعمالكم" ³⁶⁸

وجه الدلالة: لأن الوصية مشروعة لنا لا علينا، والمشروع لنا ما لا يكون فرضاً ولا واجباً علينا، بل يكون مندوباً إليه بمنزلة النوافل من العبادات. ³⁶⁹ ويعترض الجشمي على ذلك: بأن الوصية واجبة بظاهر القرآن. ³⁷⁰ يقول القرطبي: "بأن الله تعالى فرض أداء الأمانات إلى أهلها، ومن لا حق عليه ولا أمانة عليه فليس واجب عليه أن يوصي". ³⁷¹ وإن الوصية تقتقر إلى قبول الموصى له، ويقول الجشمي في الوصية أنها تقتقر إلى قبول الموصى له، وهو قول مذهب الحنفية، والشافعية، والمالكية، والزيدية، والحنابلة والامامية.

³⁶³ سورة البقرة، الآية، 180 .

³⁶⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 600/1.

³⁶⁵ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، تح: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، 7/7.

³⁶⁶ سورة البقرة، من الآية: 183.

³⁶⁷ سورة النساء: من الآية: 103.

³⁶⁸ المسند الموضوعي للجامع للكتب العشرة، ص 16 . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث محتمل للتحسين بشواهده وهذا إسناد ضعيف.

³⁶⁹ السرخسي، المبسوط، ص27.

³⁷⁰ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 600/1.

³⁷¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، 259/2.

واستدلوا على أنّ الوصية تفتقر إلى قبول الموصى له؛ لأنه تملك بعقد فوقف على القبول كالتملك بالهبة والبيع فإن وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وإن وجد قبله لم يتعلق به حكم فإذا مات الموصي زال ملكه عن الموصى به، لأن الموت يزيل الأملاك ولم يدخل في ملك الموصى له؛ لأنه يقف على قبوله ولا يملكها الورثة لتعلق حق الموصى له به.³⁷² ولأنّ الوصية تشبه الهبة فتتوقف على قبول الموصى له أو ردها فلا تكون ملزمة إلا بقبول الموصى له.³⁷³ ولأنه لما امتنع ان يبقى للميت ملك اقتضى أن يكون الملك موقوفاً على قبول الموصى له ورده، وحقه في القبول باق.³⁷⁴

يقول الجشمي في تفسير قوله تعالى: {كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ} حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ³⁷⁵

تدل الآية على وجوب الوصية للمذكورين، وعند الجشمي يجوز النسخ بالإجماع، ثم اختلفوا فيمن لا يرث من الوالدين والأقربين، ف قيل الوصية واجبة لهؤلاء، وقوله الأقربين على أنها كانت واجبة للأقارب.³⁷⁶

المطلب الثاني: السحر عند الحاكم الجشمي:

ولم يغفل الجشمي نقد الموروث الخرافي في عصره كالسحر الذي سيطر على عقلية العامة وتأثيره على حياتهم، والسحر والحيلة والكهانة نظائر، سَحَرَ يَسْحَرُ سِحْرًا، وأصله من الخفاء،³⁷⁷ وسمي سحراً لأنه يوهم - لخفائه - نقل الشيء عن حقيقته، كفعل السحرة زمن موسى أو هموا بفعلهما نقلاً بالعصا حيواناً، قال الله تعالى: "وَيُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى"³⁷⁸.

³⁷² أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ، 289/2.

³⁷³ محمد بن أحمد القرطبي ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، بد ط، 1402هـ، 121/4.

³⁷⁴ أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، تح: محمد نجيب المطيعي، دار الإرشاد، ط1، 1980، 433/1.

³⁷⁵ سورة البقرة، الآية، 180.

³⁷⁶ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 748/1.

³⁷⁷ ابن منظور، لسان العرب، 245/2.

³⁷⁸ سورة طه، ١٦٦

فصل الكلام في السحر: يشتمل على ستة فصول منها تعليمه، ومنها تعلمه، ومنها العمل به، ومنها: حقيقته وكيفيته، ومنها بيان ما هو كفر وما تيس بكفر، ومنها: حكم الساحر، ومن يقتل، ومن يعزر، ومنها: هل تقبل توبته أم لا؟

أما الأول فتدل الآية على أن تعليم السحر يحسن حيث علمه الملك، ولا شبهة أنهما علما ذلك بأمر الله ووحيه. واختلفوا هل يجوز التعليم من غير قرينة أم لا؟ فمنهم من قال: لا يحل إلا مع المنع من استعماله؛ ولذلك قالوا: فلا تكفر». ومنهم من أجازَه مطلقاً، وإذا حسن منا أن تذكر شبه الملعنة لإزالة الإيهام؛ فلذلك جاز بيان السحر لبيان بطلانه وإزالة الإيهام. وكذلك يحسن منا أن تعلم النكاح الفاسد والصحيح، والبيع الفاسد، والأشربة، ليتبين المباح من المحظور، ولذلك بين الله تعالى لنا القبيح والحسن، وأما تعلمه ليجتنب، ويفرق بينه وبين غيره فيحسن، وتعلمه للعمل به يقبح.

فأما الثاني: فلا شبهة أن العمل بالسحر مذموم، ولذلك ذمهم، وفيه ما هو كفر؟ لأن الكفر لا يتعلق بالتعلم والتعليم، وهما يعلمان ذلك، فلم يبق إلا أن يتعلق الكفر بالعمل بالسحر، واعتقاد صحته.³⁷⁹

وأما الثالث: فقد قال أصحابنا: لا حقيقة للسحر، وإنما هو تمويهات، ويبعد أن يكون القول بأن له حقيقة قولاً لمحقق، ولأنه يؤدي إلى إبطال المعجزات، وأن يلتبس فعل الله يفعلهم، وقد فصل ذلك الشيخ أبو بكر الرازي وغيره، فقالوا: السحر على وجوه خمسة منها سحر بابل، وكانوا يعبدون الكواكب فيزعمون أنها حية فعالة وطائفة منهم عملوا أوثاناً على أسماء الكواكب السبعة، وتقربوا إليها بضروب من قربان، فمن أراد خيراً تقرب إلى المشتري، ومن أراد شراً تقرب إلى زحل، ومن أراد عرقاً أو حرقاً تقرب إلى المريخ، ونحو ذلك، ويزعمون أن عند ذلك تفعل الكواكب ما شاؤوا من قلب الأعيان، وتغيير الصور، ونحوها، فتجعل الإنسان كلباً، وتقطع مسافة بعيدة في مدة قريبة، فيعتقدون في الكواكب أنها تقدر على قلب الأعيان والصور والنفع والضرر، وهذا فاسد؛ لأنها جماد، ولأنها محدثة، قد ثبت حدوثها، ولأنها جسم، وكل ذلك يدل على أنها لا تقدر على هذه الأشياء. ومنها: سحر آل فرعون، فإنهم بالحبل يخيّلون ما ليس بحي أنه حي، كما قال تعالى: {ويُخيّل إليه من سحرهم أنها

³⁷⁹ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 727/1.

{تسعى³⁸⁰ ومن هذا القبيل، من يدعي أنه يذبح عصفورا، ثم يحييه، ويخزق³⁸¹ ثوباً ثم يصححه، وهذا نوع من خفة اليد والشعبذة. ومنها: (ما) يدعيه بعضهم من طاعة الجن والشياطين له، وأنه يتوصل إلى ما يريده بالعزائم، كما يعتقد كثير من الجهال، فيدعي أنه يفعل مثل تلك الأفاعيل ويعلم الغيب؛ لأن الجن تخيره، ومنها: ما يدعيه بعضهم بالتوصل إلى الأمور بالنميمة والتضريب، وأصناف الكلام، ومنها ما يتوصل إلى تمرير وإماتة بالأدوية والأطعمة التي يطعمها، أو يبخر بها فيصل الدخان إلى دماغه كالسموم أو نحوها، وقد أجرى الله تعالى العادة بإحداث أمور عند إطعامه، وأدوية من مرض وصحة وإماتة، وذلك فعله تعالى لا فعل الساحرة وجميع ما يدعون مخاريق وتمويهات، ولا يقدرّون على شيء من ذلك ولو قدرّوا لأبطلوا أمر النبيين، ولقتلوا المؤمنين مع شدة عداوتهم لهم، فأما ما ترويه الحشوية أن امرأة أنت عائشة، وقالت إنني ساحرة، فهل لي من توبة؟ فقالت: وما سحرك؟ قالت: صرت إلى بابل هاروت وماروت أطلب السحر، فقالا: يا أمة الله لا تختاري عذاب الله اتقي الله فأبيت فقالا: اذهبي فبولي على ذلك الرماد، فذهبت وعدت ولما أفعل، وقلت فعلت، فقالا فهل رأيت شيئاً؟ قلت لا، قالوا: أنت على رأس أمرك لم تفعلي شيئاً، اتقي الله، فأبيت حتى فعلت مرتين ثم بنت في الثالثة على الرماد فرأيت فارساً مقعاً في حديد خرج من فرجي، فعدت إليهما فأخبرتهما بما رأيت، فقالا: ذلك إيمانك، وقد تعلمت السحر، وما تريدين شيئاً كان، فصورت في نفسي حبا من حنطة، فإذا أنا به فقلت ليزرع فخرج من ساعته سنبله، فقلت: تطحن وتغير، فصار خبثاً فكنت لا أريد شيئاً إلا كان، فقالت عائشة - رضي الله عنها - ليست لك توبة³⁸²، ورووا أكثر من هذا، قالوا: سحر النبي فمرض، وقالوا: وقال: "إنه ليخيل إلي أن أقول الشيء وأفعله، ولم أقله ولم أفعله"³⁸³، وهذا كله أباطيل وترهات لا تجوز على الله، ولا على رسوله؛ لأنه يبطل المعجزات بل يبطل الطريق إلى إثبات الصانع، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال: إن ساحراً خلق السموات

380 سورة طه، ١٦٦

381 الخزق: طعن الشيء والنفاذ منه، ابن منظور، لسان العرب، 214/3. مادة (خزق)

382 رواه البيهقي في السنن الكبرى بلفظ قريب ٨/١٣٧ حديث رقم (١١٢٨٢)

383 أورده البخاري عن عائشة قالت: سحر النبي صلى الله عليه وسلم حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، 2176/5. حديث رقم 5433، ورواه أبو يعلى في مسنده 290/8، حديث رقم 4882، والبيهقي في السنن الكبرى 135/8 حديث رقم 16271.

والأرض، وهذا كفر ممن يجوزه، فأما حديث بنات لبيد بن أعصم³⁸⁴، فيجوز أن يكونوا اعتقدوا السحر حقيقة فأطلع الله تعالى نبيه عليه حتى يعلموا أنه ليس بشيء، وتدل على معجزة له. **فأما الرابع:** فالذي هو كفر فوجهان: الأول: تجويز الاختراع والتصوير وعلم الغيب وما لا يقدر عليه إلا الله تعالى؛ لأنه يبطل الطريق إلى إثبات الصانع. والثاني: تجويز ما جرى مجرى المعجزات؛ لأن معه لا يتمكن من معرفة النبوءات، وما عدا هذين ففق يوجب التعزير، وليس بكفر فمثال الأول: أن يجور من أحدهم تغيير الصور، وأخذ الدراهم من الهواء ونحوها، ولا فرق بين أن يجوز فعله من الساحر، أو من النجوم، أو من الجن، فإن جميع ذلك كفر. ومثال الثاني: أن يجوز أن يطير بغير جناح، ويقطع المسافة البعيدة في مدة قريبة، ومن هذا القبيل سحر آل فرعون، وذلك كفر لما ذكرنا. ومثال الثالث ما هو من جنس التضريب والنميمة، وسقي الأدوية والسموم؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال الفضل، ولا يقدر في معجزة، وقد نبه الله تعالى على الوجهين حيث أشار في بعضه إلى أنه كفر، وفي بعضه إلى أنه ضرر وتفريق بين الزوجين. فأما الفصل الخامس فكل سحر هو كفر ففيه القتل؛ لأن حكمه حكم المرتد وما ليس يكفر فهو فسق، وفيه التعزير.

فإن قيل: فقد روي عن الصحابة ما يدل على أن كل سحر كفر، وأن كل ساحر يقتل؟ قلنا: أما إكفارهم لكل ساحر فلا يقتل فيه، وقتلهم للساحر محمول على أنهم عرفوا من سحره ما يوجب قتله، ومعلوم أن بالتضريب وسقي السم لا يستحق القتل وإنما فيه التعزير والحبس على ما يراه الإمام³⁸⁵.

وأما الفصل السادس: فقيل: إنه يقتل، ولا يستتاب، ولا تقبل توبته؛ لأن مع كفره، جمع السعي في الأرض بالفساد، إلا أن تكون توبته قبل القدرة، فتقبل كحكم الساعي في الأرض بالفساد، وهذا قول أبي حنيفة³⁸⁶ وأصحابه - رضي الله عنهم.. وقيل: لا تقبل توبته أصلاً، ويقتل بمنزلة الزنديق؛ لأن كفره يثبت سرا، ولا يوثق بتوبته، وهذا قول مالك³⁸⁷، وذكر الشيخ أبو بكر - رحمه الله - عن مالك أن ساحر أهل الكتاب لا يقتل إلا أن يضر بالمسلمين، فيقتل لنقض العهد وقبل

³⁸⁴ قيل إنهن سحرن النبي - صلى الله عليه وسلم.

³⁸⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 729/1.

³⁸⁶ الشوكاني، فتح القدير ٥/٣٥٢

³⁸⁷ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق، بيروت، عال الكتب، بدن

ط، 1989م ٤/١٥١

تختلف حاله، فإن كان سحره كفراً فهو كالمرتد، وإن كان احتيلاً فهو كالجاني، فإن قتل بجنايته أجري عليه أحكام القتل من قود أو دية، وهذا قول الشافعي³⁸⁸، ومن أصحابه من يقول: للسحر حقيقة، فلا بد أن يحمل على التفصيل الذي ذكرناه. ويبين رأيه في تفسير الآية: { يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت }³⁸⁹

يفسر الجشمي هذه الآية بقوله: " فيعتقدون الكواكب تقدر على قلب الأعيان والصور والنفع والضرر ، وهذا فاسد؛ لأنها جماد لا تقدر على هذه الأشياء، ومن هذا القبيل من يدعي أنه يذبح عصفوراً ثم يحييه، ويحرق ثوباً ثم يصححه، وهذا من نوع خفة اليد والشعوذة، ومنها ما يدعيه بعضهم من طاعة الجن والشياطين له كما يعتقد كثير من الجهال، فيدعي أنه يفعل تلك الأفاعيل، ويعلم الغيب لأن الجن تخبره، ومنها ما يتوصل إلى تمريض وإماتة بالأدوية والأطعمة التي يطعمها، وقد أجرى الله العادة بإحداث أمور عند تناول الأطعمة والأدوية من مرض وصحة، وذلك فعله تعالى لا فعل الساحر، وجميع ما يدعونه من مخاريق وتمويهات ولا يقدر على شيء من ذلك"³⁹⁰، وهو في هذا إن الإمام الحاكم الجشمي يعزو القول في التفسير والآراء لمشايخه التي قيلت فيه، ووقف منه مناصراً لمنهجهم في نقده، فهو يمثل الاتجاه الاعتزالي العقلي في النظر لمثل هذه الآثار، وقد اتفق علماء المسلمين على أن تعلم السحر وتعليمه وممارسته حرام³⁹¹، وقد نقل النووي وابن قدامة الإجماع على ذلك. ولكنهم اختلفوا في تكفير فاعله، فذهب أئمة المذاهب الفقهية المشهورة: مالك وأبو حنيفة وأصحاب أحمد وغيرهم إلى تكفيره³⁹². وذهب الإمام الشافعي إلى التفصيل، فإن كان في عمل الساحر ما يوجب الكفر، كفر بذلك، وإلا لم يكفر. وقد أورد القرافي أمثلة للكفر التي يتضمنها السحر فقال: " هذه الأنواع قد تقع بلفظ هو كفر، أو اعتقاد هو كفر، أو فعل هو كفر، فالأول كالسب المتعلق بمن سبه كفر، والثاني كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية، والثالث كإهانة ما أوجب الله تعالى تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره، فهذه الثلاثة متى

³⁸⁸ الجصاص، احكام القرآن، ١/٧٣.

³⁸⁹ سورة البقرة، الآية ١١٢.

³⁹⁰ التهذيب في التفسير، الحاكم الجشمي، ٤١٦/١.

³⁹¹ انظر: فتح الباري لابن حجر 224/10، المغني لابن قدامة 104/10.

³⁹² انظر: ابن هبيرة في كتابه الإفصاح عن معاني الصحاح 262/2، أحكام القرآن للرازي 50/1، موطأ الإمام مالك ص 543، المحلى لابن حزم 469/13، تفسير القرطبي 48-47/2، والمغني لابن قدامة 104/10، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، المالكي 302/4. الشافعي، الأم، 392-391/1.

وقع شيء منها في السحر، فذلك السحر كفر لا مرية فيه".³⁹³ وقال ابن حجر في الفتح: «فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر، وكذا قوله في الآية على لسان الملكين: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ} فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفرا وهذا كله واضح»³⁹⁴.

المطلب الثالث: النسخ في القرآن:

يعتبر موضوع النسخ من أخطر الموضوعات المطروحة في فكرنا الإسلامي، بل إننا نكاد نجزم بأنه أخطرها على الإطلاق حيث رفضته بعض الطوائف ولم تستوعبه بعضها، النسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً، وعليه إجماع المسلمين من قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني³⁹⁵ ومن شايعه، وعليه أيضاً إجماع النصارى، ولكن من قبل هذا العصر الذي خرقوا فيه إجماعهم، وركبوا فيه رؤوسهم، وهو كذلك رأي العيسوية، وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاث³⁹⁶. ولا شك أن هذا هو المذهب الحق، والقول العدل في مسألة النسخ؛ يقول الإمام الزركشي في برهانه: "والصحيح: جواز النسخ ووقوعه سمعاً وعقلاً"³⁹⁷.

فسر الحاكم عند قوله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا}³⁹⁸ قد ذهب الحاكم إلى جواز النسخ، ولم يرجح قول أحد ممن سبقوه، قال الحاكم: وهو محجوج بالإجماع. والذي ذكره هاهنا وجه وربما تأول الآيات المنسوخة على تأويل بعيد، ويتعسف فيها.³⁹⁹ وخالف الجشمي اليهود في النسخ، وردّ عليهم مطولاً في مسألة البداء، من خلال منهجه الكلامي فقال في آية النسخ: "لا يوجد خلاف

³⁹³ الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي 4/ 140.

³⁹⁴ ابن حجر، فتح الباري، 225/10.

ابن حجر، فتح الباري، 225/10.

³⁹⁵ هو محمد بن بحر الأصفهاني، الكاتب، المعتزلي، كان عالماً بالتفسير، ولد سنة أربع وخمسين ومائتين هـ، وتوفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة هـ، من آثاره: "الناسخ والمنسوخ"، "كتاب النحو"، وغيرهما.

³⁹⁶ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، 186/2.

³⁹⁷ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 20/2. Cennet, Mehmet Zülfi, "Tahir b. Aşûr'un Teorik ve Pratik Nesh Anlayışı", Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/6 (2016), 171-201.

³⁹⁸ سورة البقرة، الآية، 106.

³⁹⁹ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص424.

بين المسلمين في جواز النسخ، وإنما خالف في ذلك اليهود، فمنهم من يأباه عقلاً ويزعم أنه بداء، ومنهم من يأباه سمعاً بخبر زعموا أنه من موسى عليه السلام! وفيهم أيضاً من يجوز النسخ. وأما الفرق بين النسخ والبداء يعود إلى أن الشيء يدل على البداء إذا اجتمع فيه خمسة شروط: الأول: أن يرد أمر ونهي، والثاني أن يكون الفعل واحداً. والثالث أن يكون الوقت واحداً. والرابع أن يكون المكلف واحداً. والخامس: أن يكون الوجه واحداً.⁴⁰⁰ فعندما تتكامل هذه الوجوه تدلّ على البداء، وعندما يخل بوجه منها فلا يدل. قال الحاكم: "وإن تشاء تقول: كل النهي الذي يقرن بأمر ولم يدل على المناقضة لا يدل على البداء، وكل شيء دلّ على المناقضة فإنه يدل على البداء."⁴⁰¹

ويرى الحاكم ألا نسخ في الأخبار ولا تعارض: وأمهل التمييز بين النسخ والتخصيص والتقييد. وقد أنكر النسخ في الأخبار، والآيات إن لم يوجد بينها تعارض، وينكر كذلك وقوع النسخ في آيات الوعيد، وفي غيرها من الآيات بين أنها قد نسخت بآية القتال، أو هي من المنسوخ، وفسر قوله تعالى: {قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ} ⁴⁰² فقال الحاكم: أنها منسوخة بآية السيف ولا يوجد في الآية ما ينافي الجهاد ولا تسقط وجوبه حتى تتحمل على النسخ⁴⁰³، وقال الحاكم في تفسير الآيات التي تدل على قوم موسى عندما أمرهم الله أن يذبوا بقرة، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۚ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ ۖ لَا فَرِضٌ ۖ وَلَا بِغَرٍّ عَوَانٌ ۚ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ} ⁴⁰⁴ فسر الحاكم هذه الآيتان بقوله: "إن الآيات هذه تدلّ على جواز النسخ قبل الفعل، ولا يجوز قبل زمن الفعل فبذلك يدل على البداء، فأما إذا فات وقته جاز نسخه لأن المصلحة قد تتغير." ⁴⁰⁵ قال الجشمي: هذا عندنا يكون تكليف بعد تكليف

⁴⁰⁰ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص 425.

⁴⁰¹ المصدر نفسه، 425/1.

⁴⁰² سورة البقرة، الآية، 139.

⁴⁰³ عبد الله بن محمد بن أبي النجم، البيان والتبيين في معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن، المكتبة الشاملة،

ص 75.

⁴⁰⁴ سورة البقرة، الآيتان 67_68.

⁴⁰⁵ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص 167.

وليس هو ببيان، لأسباب أولهما: لا يحتاج إلى بيان، ولو الأمر يحتاج لما جاز تأخير البيان عن زمن الخطاب. ومنها: أن العلماء أجمعوا على أنهم لو ذبحوا بقرة أجزأت عنهم، فلما رجعوا إلى أنفسهم وأخبرهم بصفة البقرة صعب الأمر عليهم، فلم يجوز منهم إلا بقرة موصوفة، فكان ذلك تكليفاً غير الأول. ومنها: أن قوله تعالى (أَفْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) استبطاء وذنم لهم، فهم مقصرون في تنفيذ أمر الله، ولو نفذوا الفعل عند آخر البيان لا يكونوا بذلك مقصرين ولم يذموا.⁴⁰⁶ ولم يكن الحاكم الجشمي من المكثرين بالقول بالنسخ ولكنه أجازته، وأنكره في الأخبار والآيات إن لم يكن فيه تعارض، وأنكره كذلك في آيات الوعيد.

المطلب الرابع: مسألة صفات الله تعالى:

أجمع أهل السنة على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه، ولا تكيف له، وأن الإيمان به واجب، وترك التكيف له لازم. وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} ⁴⁰⁷. وقد بين معنى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: "ترون ربكم عياناً"⁴⁰⁸، ورأي سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله: من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: {ليس كمثله شيء} ⁴⁰⁹ فقولهم في الصفات مبني على أصليين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن صفات النقص مطلقاً، كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك. والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات. ولكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات مشبّهًا، بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبّهًا، فيقولون: إذا قلنا حي عليم فقد شبّهناه بغيره من الأحياء

⁴⁰⁶ عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، ص432.

⁴⁰⁷ سورة القيامة، الآية 23.

⁴⁰⁸ صحيح البخاري | كتاب التوحيد باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناصرة (حديث رقم: 7435)

⁴⁰⁹ سورة الشورى، الآية 11.

العالمين، وكذلك إذا قلنا: هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير، وإذا قلنا: هو رؤوف رحيم فقد شبهناه بالنبي الرؤوف الرحيم.⁴¹⁰

ويوجد اختلاف بين المذاهب الإسلامية في بعض المسائل المتصلة بالإلهيات، ولم يكن الاختلاف لعدم ورود النصوص الواضحة، وإنما كان لوجود الأهواء المضلة، واتباع مناهج الفلاسفة والمتكلمين! ومن هذه المسائل: هل يوجد صفات لله تعالى كصفة القدرة؟ نجد أن المعتزلة وأهل السنة اتفقوا على أن الله قادر، وحصل الخلاف بينهم، وهذا الخلاف تمثل بمسألة هل الله عز وجل هو قادر بقدرة؟ أم هو قادر بذاته وذلك من غير صفة تُسمى صفة القدرة، فبالرأي الأول قال أهل السنة أن الله قادر بذاته،⁴¹¹ وبالرأي الثاني قال المعتزلة أن لله صفة القدرة⁴¹²، ولكن اليقين والحق والصواب في هذه المسألة هو لأهل السنة، نظراً لوضوح الأدلة، قال الحاكم: "مسألة في أنه تعالى لا يجوز أن يكون قادراً عالمياً حياً موجوداً بالمعاني: الذي يقول مشايخنا: إن له هذه الصفات لذاته لا لعلّة ثم شرح قصده، بأن معنى ذلك أن الله لا يعلم لسبب، بقوله ولا يقال: إنكم تقولون: إنه عالم لنفسه لأننا لا نعني أن ذاته علّة، وإنما أردنا أن ذاته عالم على سبيل الوجوب لا يحتاج إلى علّة لأجلها يعلم."⁴¹³ وهذه المسألة ليست من أصول الدين بل هي من فروعها، وقد وقع قائلها بالخطأ. يقول الجشمي في تفسير قوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ}⁴¹⁴

من يتحير الخلق في كنه عظمته لا إله إلا هو، أي لا أحد يستحق الإلهية وتحق العبادة له غيره «الحي» يعني على الصفة التي بها يدرك المدركات وبها يصح أن يعلم ويقدر القيوم القائم بتدبير خلقه عن قتادة، وقيل: العالم بالأمور من قولهم: فلان يقوم بهذا الكتاب أي هو عالم به، وقيل: معناه الدائم الوجود، عن سعيد بن جبير والضحاك، وقيل: القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها من حيث هو عالم بها،

⁴¹⁰ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ص345.

⁴¹¹ أبو منصور الماتريدي، التوحيد، تح: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، ط1، 2003م، ص:45،

⁴¹² القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:155

⁴¹³ المحسن بن كرامة محمد الجشمي، تحكيم العقول في تصحيح الأصول، ص67.

⁴¹⁴ سورة البقرة، الآية 255.

عن الحسن لا تأخذُه سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» يعني نعاس وهو ابتداء النوم، ولا نوم ثقيل مزيل للقوة، وقيل معناه لا يغفل عن الخلق كما يقال للغافل: أنت نائم، وإنك لو سنان له ما في السمّوات وما في الأرض، ملكاً وخلقاً مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ هُوَ، استفهام والمراد المبالغة في النفي يعني لا يشفع يوم القيامة أحد إلا بإذنه أي بأمره يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، قيل: ما بين أيديهم ما مضى من الدنيا وما خلفهم من الآخرة.⁴¹⁵

يقول الحاكم في تفسير قوله تعالى:

{خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}⁴¹⁶ ومتى قيل: لم أضاف الختم إلى نفسه، قلنا: على التأويل الأول، لأنه جعل ذلك في قلوبهم، وعلى الثاني لأنه كان عند دعائه كقولهم: ما زدتك بموعظتي إلا شراء وذلك توسع، وعلى الثالث ختم بمعنى حكم أنهم بهذه الصفة، وعلى الرابع هو بمعنى الإنكار أي ما ختم. ومتى قيل: لم خص هذه الأعضاء بالذكر؟ قلنا: لأنها طريق العلم، فالقلب محل العلم، وطريقه إما السماع أو الرقبة. ومتى قيل: بغير قلت: إن الختم يمنع من الإيمان؟ قلنا لوجوه منها أنه لو منع منه، وقد أمر به لكان تكليفاً لما لا يطاق.⁴¹⁷ ومنها أنه أخبر أن بعضهم يؤمن، فقال: {فلا يؤمنون إلا قليلاً}⁴¹⁸ فلو منع لمنع الجميع. ومنها: أن السمع والبصر لا تعلق لهما بالإيمان.

ومنها: أنهم كانوا يسمعون ويصرون. ومنها: أن الختم لا يكون منعاً إذا قير على رفعه كختم الكتاب. ومنها: أن الختم في اللغة بمعنى المنع غير مسموع ولا موجود ومنها أن المنع من الإيمان قبيح ولا يقال إنه عقوبة لهما لأنه عطف عليه

بقوله: {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} دل أنه غير المعطوف عليه، ولأنه يكون في كفره أتى من قبل ربه، ولأنه لا يكون له طريق إلى التخلص مع بقاء التكليف، ولو جاز أن يمنع من الإيمان، ثم يعاقب عليه، لجاز أن يكلف الأعمى النظر، والمقعد القيام، ويعاقب على تركه، وجاز أن يبعث رسولاً يدعو إلى الكفر، ويظهر المعجز على يدي كذاب ولأنه تنزه عن الظلم، فلو أنه أمر بالإيمان ومنع منه، ثم يعاقب عليه لما كان ظلم

⁴¹⁵ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 999/1.

⁴¹⁶ سورة البقرة، الآية 7.

⁴¹⁷ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 240/1.

⁴¹⁸ سورة النساء، الآية ١٦.

أعظم من هذا، تعالى الله عن ذلك. وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، قيل: عذاب النار، وقيل: في الدنيا القتل والأسر وفي الآخرة عذاب النار.⁴¹⁹

المطلب الخامس: آراء الحاكم في علوم القرآن:

وعلوم القرآن كثيرة، مدارها على ثمانية: أولها: القراءة ووجوهها وعللها، إنما تجوز القراءة بالمستفيض المتواتر دون الشاذ والنادر، وكما لا يجوز إثبات القرآن إلا بنقل مستفيض، كذلك وثانيها: اللغة. القراءات، وما تواتر نقله فلا يجوز رد شيء منها⁴²⁰؛ لأنها كلها منزلة ثابتة والقرآن كله بلغة العرب، هكذا قال الله تعالى: { بلسان عربي مبين } و⁴²¹ ما روي عن بعض السلف من قولهم في بعض الألفاظ: إنها رومية أو فارسية كـ (القسطاس)، و (السجل) ونحوهما - فمحمول على موافقة اللغتين، أو على أن العرب أخذته فعربتة. وكذا ليس فيه لفظ مستنكر، أو وثالثها: خطأ أو تناقض. واختص بنوع من اللغة والفصاحة بان بها عن غيره فصار معجزاً ورابعها: النظم، فإن القرآن على الإعراب، فليس فيه لحن ولا خطأ، خلاف ما يهذي به الملحدة ما هو عليه من السور والآيات اتصل بعضها ببعض، كذلك أنزل، وفي كل ذلك غرض وفائدة.

وخامسها: المعنى، وليس فيه شيء لا يعرف معناه؛ إذ المقصود من الكلام إفهام المعنى، وكل كلمة لا تخلو إما أن يكون لها معنى واحد فلا بد أن تحمل عليه، وإن احتمل معاني - والكل جائز - حمل على الكل على وجه يصح من جمع أو تخيير فإن دل دليل على أن بعضه مراد وبعضه ليس بمراد عمل بمقتضى الدليل، فإن كان له معنى في اللغة ومعنى في الشرع حمل على المعنى الشرعي؛ لأنه ناقل، ثم فيه حقيقة ومجاز، فالحقيقة أولى إلا أن يدل الدليل على أن حمله على المجاز أولى، فيحمل عليه. وسادسها: النزول، فإن منه ما نزل بسبب، ثم قد يقتصر على سببه، وقد يتعدى إلى غيره، والواجب اعتبار اللفظ دون السبب، وسابعها الأدلة، والأحكام، فإنه كلام صادق، وهو حجة، ثم منه ما ورد مؤكداً، كأدلة التوحيد، ومنه ما ورد مبيناً، كأدلة الشرائع، ومنه ما يعرف المراد بظاهره، كالمحكم والمبين، ومنه ما يرجع في معرفة المراد به إلى غيره كالمجمل

⁴¹⁹ الحاكم الجسمي، التهذيب في التفسير، 874/2.

يجيز بعضهم زيادة الغاء في خبر المبتدأ على اعتبار أن ما شرطية فتقع الفاء في جوابها لأنه مبدوء بنقي. ⁴²⁰

ابن هشام، مغني اللبيب، تح: مازن المبارك، دار الفكر بيروت، الطبعة السادسة ١٩٨٥، ص ١٣٢.

⁴²¹ سورة الشعراء: (١٩٥)

والمتشابه، ومنه ناسخ يجب العمل به، ومنسوخ لا يجب ؛ ولذلك يجب معرفة تاريخ النزول، وما نزل منها بمكة، وما نزل منها بالمدينة، ومنه العموم والخصوص وثامنها : الأخبار والقصص ويدخل فيه :

الأمثال والحكم والمواعظ، والزواجر، والأوامر، والنواهي، والوعد والوعيد.⁴²²

وعلى الرغم من انتمائه إلى المعتزلة وحمل أفكارهم واعتماده على مصادرهم الأساسية، حيث اعتمد على الحجج العقلية والفلسفية. وقد غلبت قضايا الاعتزال على تفسيره، فما من آية فسرّها الجشمي إلا واستدل بها على صحة ما تعتقده المعتزلة في واحد من أصولهم الخمسة، وقد نهج منحى المعتزلة، واعتماده على أهل الأهواء في تفسيره للقرآن بالرأي، وعلى المتهمين والوضاعين في تفسيره للقرآن بالمأثور.

ومن تفسيره الآية الذر قال تعالى: { رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَاشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ } قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ }⁴²³

فقد أطل الحاكم الجشمي القول في تفسيرها فقال: "ظاهر الآية يخالف ذلك... والآية ظاهرها بخلاف قولهم"⁴²⁴ وهو في هذا إنما يعزو الآراء لمشايخه التي قيلت فيها، ووقف منها موقفاً لمنهج أهل الاعتزال مناصراً لهم في نقدها، فقد روى في تفسيرها أحاديث لا تصح وأنه تعلق بها أهل التناسخ والملاحدة، فاتبع منهج المعتزلة فيما يخالف تضعيف العقل من أخبار.

⁴²² الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 1/193-194.

⁴²³ سورة الأعراف، الآية 172.

⁴²⁴ الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، 3/645.

الخاتمة

_ المعتزلة فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن أهل السنة والجماعة.

_ المعتزلة هي فرقة فلسفية عقلانية كلامية، مكونة من طوائف من أهل الكلام، الذين خلطوا بين الشرعيات والفلسفة والعقليات في كثير من مسائل العقيدة، وقد خرجت المعتزلة عن السنة والجماعة في مصادر التلقي ومناهج الاستدلال ومنهج تقرير العقيدة وفي أصول الاعتقاد

_ تبوأ الحاكم الجشمي مكانة رفيعة في الفكر الإسلامي وخاصة عند أهل العدل والتوحيد والزيدية، فهو الوحيد مؤرخ الحقبة ما بين عصر أبي هاشم (ت 321 هـ) إلى أواخر القرن الخامس الهجري.

_ الحاكم الجشمي هو أحد علماء الإسلام الذين عاشوا في القرن الرابع الهجري، وقد كان حنفياً. وقد ترك لنا كتاباً في التفسير يحمل عنوان "التهذيب في التفسير"، حيث غلبت قضايا الاعتزال في منهجه، ولا يخلو تفسيره من استدلالات بآراء المعتزلة في واحد من أصولهم الخمسة. ويعد من أهم كتب التفسير استفاد منه كبار المفسرين من بعده كالزمخشري وغيره..

_ تفسير الحاكم الجشمي يعتبر من التفاسير التي تركز بشكل أساسي على تفسير الآيات القرآنية من حيث المعنى والمفهوم، ولا يعطي اهتماماً كبيراً للإعجاز البياني في التفسير القرآني. فهو يعتبر أن الإعجاز البياني للقرآن هو جزء من الإعجاز العام للقرآن ولا يجب الاعتماد عليه في فهم المعاني القرآنية.

_ كان الحاكم الجشمي يؤمن بأن القرآن نزل بلغة العرب، وبالتالي فإن فهم القرآن يتطلب فهم لغة العرب وأصولها. وعلى هذا الأساس، قام الحاكم الجشمي بجمع الكلمات والتعابير العربية المستخدمة في القرآن وشرح معانيها واستعمالاتها في اللغة العربية القديمة.

_ يعتبر الحاكم الجشمي من أوائل المفسرين الذين بحثوا في التأويل والتفسير المجازي للقرآن. وقد قام بتفسير القرآن بالتركيب والاشتقاق والتداخل والتنازع وغيرها من الأساليب المجازية.

_ كان للحاكم الجشمي موقف مهم من التنزيل والتأويل في النحو والبلاغة وعلوم اللغة العربية، حيث أشار إلى أنه لا يمكن فهم القرآن بشكل صحيح إلا من خلال فهم قواعد اللغة العربية ومبادئها.

_ اعتمد الحاكم في تفاسيره على مباحث علوم القرآن، وإنّ منطلقه الكلامي هو التأسيس الذي بنى عليه تفسيره، واعتمد الحاكم في تفسيره على النمط الموسوعي.

_ على الرغم من انتمائه إلى المعتزلة وحمل أفكارهم، إلا أن الحاكم الجشمي كان لديه بعض المواقف الخاصة والكتابات الحرّة ولديه انفتاح على بعض الأفكار الأخرى.

_ الحاكم الجشمي أولى اهتماماً كبيراً بعلوم القرآن. ومن الممكن أن يكون قد أبدى آراءً تتعلق بمفهوم الناسخ والمنسوخ في القرآن، وفهمه للآيات التي تتعلق بالقضايا الفلسفية.

_ احتوى تفسير الحاكم على جلّ تفاسير المعتزلة، وإنّ القاعدة الأساسية في تفسير الحاكم هي مبدأ (العدل والتوحيد) أقام عليها محوراً هاماً أدار عليه تفسيره.

_ ينقل الحاكم عن تفسيرين يبدو أنهما من أهم تفاسير المعتزلة وإن لم يرد لهما ذكر في الطبقات وفي كتب التراجم، وهما تفسير أبي بكر الرازي، وتفسير أبي بكر الزبيري.

_ إن الحاكم قد أثبت وجود المجاز في القرآن ومنع الحمل عليه إلا إذا تعذرت الحقيقة.

_ يمكن القول إن الحاكم الجشمي كان اهتمامه أكبر بأن التنزيل والتأويل في التفسير القرآني يتطلب فهم اللغة العربية وأصولها، وقد قام بجمع وشرح الكلمات العربية المستخدمة في القرآن وبحث في التأويل المجازي والنحوي والبلاغي.

المراجع والمصادر

_ ابن كثير، عماد الدين الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، بيروت 1407هـ، ط2.

_ الجشمي، الحاكم أبو سعد المحسن بن محمد البيهقي، **التهذيب في التفسير**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2019م، ط1.

_ الجشمي، الحاكم أبو سعد المحسن بن محمد البيهقي، **عيون المسائل في الأصول**، تحقيق د. رمضان يلدرم، دار الإحسان.

_ الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1961م، ط1.

_ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط3، 1420هـ.

_ زررور، عدنان، **الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم**، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1971م، ط1.

_ الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **تفسير الطبري**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة.

_ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، **تفسير القرطبي**، أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة.

_ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **تفسير الماوردي**، تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت.

كتب الحديث:

_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، **الدارمي**، ت: 354هـ، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: 2، 1414هـ، 1993م.

_ أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، ت: 275هـ، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ، 2009م.

_ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ت: 256هـ **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.

_ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي _ مصر.

_ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، ت: 303هـ، **سنن الترمذي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط: 2، 1406هـ / 1986م.

كتب ومراجع أخرى:

_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، بيروت، دار المعارف، ط: 1، 1990م. _ ابن تيمية، كتاب مقدمة في أصول التفسير، تفسير القرآن بمجرد الرأي، المكتبة الشاملة.

_ ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ت: 852هـ، **لسان الميزان**، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، لبنان، مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، ط: 2، 1390هـ / 1971م.

_ ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد، **الفصل في الملل والنحل**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت، ط: 3، 1987م.

_ أبو الحسين يحيى العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني الحموي، ت: 558هـ، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 2010م.

_ أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس 1374م.

_ ابن النديم، محمد بن إسحق، **الفهرست**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 3، 1984م.

_ ابن عساكر، علي بن الحسن، **تبیین كذب المفتري**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط: 3، 1404هـ.

- _ ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ت: 852هـ، **لسان الميزان**، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، لبنان، مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، ط: 2، 1390هـ/1971م.
- _ إسماعيل، محمود، **الحركات السرية في الإسلام**، القاهرة، سينا للنشر، ط: 5، 1977م.
- _ الأصفهاني، الراغب، **كتاب تفسير الأصفهاني**، المكتبة الشاملة_ الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: 403هـ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 2005م/1426هـ.
- _ البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، **تاريخ بغداد وذيوله**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: 2، 2004م.
- _ البغدادي، عبد القادر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، ط: 4، 1977م.
- _ البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط: 1، 1977م.
- _ الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، مصر: مكتبة الحلبي، ط: 2، 1388هـ.
- _ الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، **مناقب الإمام أحمد**، مصر: مكتبة الخانجي، ط: 1، بد. ت.
- _ الجوزية، ابن قيم الجوزية، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة**، بيروت: دار ابن حزم، ط: 1، 2020م.
- _ الحسن، محمد علي، **كتاب المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره**، المكتبة الشاملة.
- _ الحنبلي، محمد بن عبد الغني ابن نقطة، **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**، جامع الكتب الإسلامية، 2019م.
- _ الحنفي، تقي الدين بن عبد القادر، **الطبقات السنية**، الرياض: دار الرفاعي، 1983م.

- _ الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن احمد، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1.
- _ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: 748هـ، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1405هـ/1985م.
- _ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، ط2، 1987م.
- _ السبحاني، جعفر، **المذاهب الإسلامية**، دار ولاء، شبكة مشكاة الإسلامية.
- _ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح: محمود الطنجي، الناشر: فيصل عيسى البابي الحلبي، ط1، 1989م.
- _ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ت: 1250هـ، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط: 1، 1419هـ/1999م.
- _ الصريفي، إبراهيم بن محمد، **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1989م.
- _ الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1978م.
- _ الفاسي، أبو علال، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1989م.
- _ القاضي عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط3، 1996م.
- _ القاسم، إبراهيم بن القاسم، **طبقات الزيدية الكبرى**، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان 2001م.
- _ القاضي عبد الجبار، **المغنى في أبواب التوحيد والعدل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2011م.
- _ القماش، عبد الرحمن، **من لطائف وأسرار تفسير الحاكم الجشمي**. الشاملة الذهبية.

- _ المرتضى، أحمد بن يحيى، **المنية والأمل**، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1987م.
- _ الملطي، أبو الحسين، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، المكتبة الشاملة.
- _ الهندي، محمد عبد الحي اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**. بيروت: دار الأرقم 1998م.
- _ تقي الدين السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، ت: 756هـ، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ/ 1995م. _ ضيف، شوقي، **البلاغة تطور وتاريخ**، مصر: دار المعارف، ط9، 1965م.
- _ علي بن سعد بن صالح الضويحي، **آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويمًا**، مكتبة الرشيد، الرياض ط2، 1996م.
- _ عمارة، محمد، **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972م، ط 1
- _ عواد بن عبد المعتق **المعتزلة وأصولهم الخمسة**، مكتبة الرشيد الرياض، 1995، ط2.
- _ موسى، جلال محمد، **نشأة الأشعرية وتطورها**، بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ط1، 1982م.
- _ مقديش، محمود، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998م.
- _ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ت: 626هـ، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ط: 2، 1995م.

KAYNAKÇA

‘Useymîn, Muhammaed b. Salih, *Şerhu mukaddimeti’t-tefsîr*, Dâru’l-Vetan, Riyad 1990.

Abdullah Efendi, Mirza, *Riyâdü’l-ulemâ ve hiyâdü’l-fudâlâi*, Kum, 1403

Albayrak, Halis, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine –Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsîri*, Şule Yay., İstanbul 1998.

Alusî, Şihabuddin Seyyid Mahmud, *Ruhu’l-me‘ânî*, İhyau’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut ts.

Âmidî, Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Dru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts, II,

Âmirî, Abdullah, “Mevkifü’l-mu‘tezile min âyati sıfatillah (diraseten nakdiyye)”, *Mecelletü Camiatü Dimeşk Li Ulumi’l-İktisadiyye ve’l-Kanuniyye*, Şam 2012.

Arslan, Hulusi, *Kelâmi Açıdan Şîa Mu‘tezile İşkisi (Şerîf el-Murtazâ Örneği)*, Nehir Yay., Malatya 2007.

Asher, Meir M. Bar, “İmâmiye Şîasının Kırâat Farklılıkları ve Kur’ân’a İlaveleri”, (Çev. Ömer Kara-Mehmet Dağ), *EAD.*, yy. 1998.

Askerî, Ebû Hilâl Hasen b. Abdillâh, *el-Furûku’l-luğaviyye*, Dâru’l-İlm ve’s-Sekâfe, Kahire 1997.

Avâ, Adil, *el-Mu‘tezile ve’l-fikrû’l-hürr*, Dâru’l-Ehali, Dimeşk Ts.

Aysevî, Yusuf b. Halef, *İlmu i ‘râbi’l-Kur’ân –Te’sîl ve Beyân-*, Riyad 2009.

Bağdadî, Ebû Mansur Abdulkâhir, *el-Fark beyne’l-fırak*, Metbeatü’l-Medenî, Kahire ts.

Baltacı, Cahid, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, MÜİF. Yay, İstanbul 2010 (*Medeniyet*).

Baran, İlhan, *İmâmet Nazariyesi Bağlamında Şîa’nın Sünni Kaynaklardaki Referanslar*, (DÜSBE. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011).

Bâsil Ömer, Mustafa, *Eseru İhtilâfi’l-i ‘râb fî tefsîri’l-Kur’ân*, Gazze 2009.

Beğâvî, Hüseyin b. Mes‘ûd, *Meâlimü’t-tenzil*, Daru’t-Teyyibe, Riyad 1411.

Belâzürî, Yahya b. Cabir, *Fütühü’l-büldân*, Mektebetü’l-Mearif, Beyrut 1987 (*Büldân*).

Bilgin, Mustafa, *Tefsîrde Mu‘tezile Ekolü*, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsîr-Hadis Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora), Bursa 1991 (*Mu‘tezile*).

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)*, Ravza Yay., İstanbul 2008.

Bûtî, Said Ramazan, *Min revâi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Fârâbî, Dımeşk 1975.

Cennet, Mehmet Zülfî, “Tahir b. Aşûr’un Teorik ve Pratik Nesh Anlayışı”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016), 171-201.

Cennet, Mehmet Zülfî, Şii/Usûlî Geleneğin Kur'an Yorumu (Şerif Murtaza Örneği). Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV., Yay., Ankara 1997.

Cezzâr, Fikri, *Medâhilu'l-müellifîn ve'l-a'lâmi'l-arabî hatta âmm 1800*, Riyad 1992 (*Medahil*).

Cüşemî, el-Muhassin b. Muhammed, *Fedlû'l-i'tizal ve tabâkâtü'l-mu'tezile (min kitabi şerhi'l-'uyün)*, ed-Daru't-Tunusiyye, ts.

Çubukçu, İbrahim Agah, “Hicri 5./Miladi 11. Yüzyılda İslâm'da Siyasî ve Dinî Durum”, *AÜİFD.*, Ankara 1965.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Ebû Şehbe, Muhammed Mahmud, *el-İsrailiyyât ve'l-mevduat fî kütübî't-tefsîr*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1408.

Ebû Zeyd, *Mevsüatü a'lâmi'l-fikri'l-islâmî*, el-Cumhuriyetü'l-Mısriyyetü'l-Arabiyye (Vizaretü'l-Evkaf), Kahire 2004 (*Mevsüatü A'lâm*).

Ebû Zeyd, Nâsr Hamid, *Mefhûmu'n-nâss: dirâse fî ulumi'l-Kur'ân*, el-Merkezu's-Sekâfî el-Arabî, Beyrut 2002.

Ebü'l-Fidâ, Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *el-Muhtasar fî târihi ahhârî'l-beşer*, Dâru'l-Mearif, Kahire ts (*Muhtasar*).

Emin, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, Mektebetü'l-Usra, Kahire 1997 (*Duha*).

....., *Fecrü'l-İslâm*, Kelimâtün Arabiyye li't-Tercüme ve'n-Neşr, Kahire 2011 (*Fecr*).

Eminî, Abdulmühsin Ahmed, *el-Ğadir fî'l-kitap ve sünne ve'l-edeb*, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran 1366.

Fuad Abdulbaki, Muhammed, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1364.

Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, Kayahan Yay., Ankara 1990.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ, *es-Sâhibî fî fikhî'l-luğati'l-arabiyye ve mesâlihâ ve süneni'l-arabi fî kelâmiyhâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

İbn Hacer, *Fethü'l-bâri bi şerh-i sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, ts.

....., Hafız Ahmet b. Ali el-Askalanî, *Lisânu'l-Mîzân*, Mektebetü'l-Metbua'ti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002 (*Lisân*).

İbn Haldun, Abdurrahmân b. Muhammed el-Mağribî, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir), Ankara 2004.

İbn Hallikân, Şemsüddin Ahmet b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*, Daru Sadır, Beyrut, ts, (*Vefeyât*).

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhâmmmed b. Mükrim, *Lisânu'l-'arab*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2008.

İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuk Yay., İstanbul Ts.

Kâdı Abdülcebbâr, *el-Usûlü'l-hamse*, Camiatü'l-Küveyt, Küveyt 1998.

Küçükkalay, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça*, Denizkuşları Matbaası, Konya 1969.

Mukâtil b. Süleymân, el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücûh ve'n-nezâir fil Kur'ân'il-'azîm*, Dimeşk 2006.

Nebehâ, Hudar Muhammed *Mevsu'atu tefâsiri'l-Mu'tezile*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

Nuveyhid, Adil, *Mu'cemu'l-müfessirîn*, Beyrut, 1983.

Ravî, Abdussettâr, *el-Akl ve'l-hürriyye (dirasetün fî fikri'l-Kâdı Abdülcebbâr)*, Müessesetü'l-Arabiyye Li Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut 1980.

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihi'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Esra Yay., Konya 1997.

Türkî, İbrahim b. Mansur, "el-Kavl bi's-sarfe fî i'câzi'l-Kur'ânî'l-Kerim" *Mecelletü Camiati Ümmi'l-Kura*, Mekke 2009.

Yasin, Hikmet Beşir, *İstidrakatu tarihi't-türasi'l-arabî*, Kısmü't-Tefsîr ve Ulumu'l-Kur'ân, Cidde 1422.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000.

Zemahşeri, Cârullah Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-akâvil fî vücûhi't-te'vîl*, Mektebetü'l-Âbîkan, Riyad 1998.

Zerkânî, Muhâmmmed Abdulazim, *Menâhîlu'l-irfân fî ulumi'l-Kur'ân*, Dâru'l Fikr, Beyrut ts, (*Menâhil*).

Zerkeşi, *el-Burhân*, Daru't-Türaş, Kahire ts.

