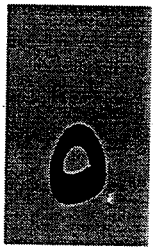

أقوال أبى مسلم فى التفسير وموقف الرازي منها من خلال سورة البقرة

دكتور / محمد نشأت محمد

مدرس التفسير وعلوم القرآن . كلية الدراسات الإسلامية والعربية بقنا

مقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونؤمن به ونستغفره ، ونسأله التوفيق والسداد ، والهدي والرشاد ، وأصلي وأسلم علي رسول الإنسانية ومنقذ البشرية سيدنا محمد – صلي الله عليه وسلم – وعلي آله وصحبه ومن اتبع طريقه ونهجه . وبعد ،،،

فهذا بحث عن : (أقوال أبى مسلم في التفسير وموقف الرازي منها من خلال سورة البقرة) حاولت فيه إلقاء الضوء علي فكر هذا المفسر الذي انتشرت في مفاتيح الغيب أقواله وكثرت آراؤه وأبين موقف أهل السنة منها وأين هي من الحق والصواب .

سبب اختياري لهذا البحث : والذي دفعني إلى اختيار هذا البحث ما يلي :

أولاً : رغبتي في أن أعيش في ظلال كتاب الله – عز وجل – قراءة وتفسيراً وتدبراً.

ثانيا : أردت الوقوف علي أقوال أبي مسلم في التفسير وموقفه من المعتزلة وهل هو المنافح عنها المدافع عن مبادئها ، أم أنه متحرر الفكر ، باحث عن الحق ، يدور مع القرآن حيث دار .

ثالثاً : أردت التعرف علي موقف الرازي من أقوال أبي مسلم وهل هو متأثر بها مسَلِمٌ لها ، أم أنه الصيرفي ، الذي يبين الجيد من الزائف ، والناقد الذي يميز الحق من الباطل .

رابعاً : أردت معرفة موقف المفسرين من أقوال أبي مسلم ومدي اهتمامهم بها ، ونقلهم لها ، وموافقتهم ومعارضتهم لها .

عملي في هذا البحث : كانت طريقتي في هذا البحث ما يلي :

١ – أذكر عنواناً لمضمون قول أبي مسلم للآية الكريمة التي أنقل قوله فيها ثم أذكر الآية الكريمة .

٢ – أنقل قول أبي مسلم للآية الكريمة من خلال تفسير الرازي ، وأحيانا أذكر رأي الرازي ، وبقية الأقوال ، لأقف علي حقيقة قول أبي مسلم .

٣ – اذكر رأي الرازي فيما قاله أبو مسلم سواءٌ أكان موافقاً له أم معارضاً .

٤ – أدلى بدلوي بين الدلاء وأعقب علي قول أبي مسلم ومدي قربه أو بعده من الحق والصواب . وهل كان الفخر مصيباً أو مخطئاً في موافقته لما قاله أبو مسلم إن كان وافقه في قول من الأقوال .

٥ – استرشد فيما أقول بالقرآن الكريم ، وبالأحاديث النبوية ، وبآراء السادة المفسرين ، وأقوال أئمة اللغة .

وبعد :

فأرجو أن أكون سددت أو قاربت ، فما جادت يدي إلا بما وجدت وسبحان من خص نفسه بالكمال ، ولم يبرىء أحداً من النقصان ، وأعوذ بالله أن أكون ممن يجرّي فيما لا يدري ، أو يهرف بما لا يعرف ، وأستغفره من كل خطيئة وزلل ، وأسأله أن يتقبل منا صالح القول وأحسن العمل ، وصلي الله وسلم وبارك علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه ومن سلك طريقه واتبع نهجه .

أبو مسلم الأصفهاني

حياته ونشأته

اسمه ونسبه : يقول عنه الذهبي : محمد بن علي بن مهريزد أبو مسلم الأصبهاني الأديب له تفسير كبير وكان من كبار المعتزلة[١] ، وقال الزركلي : محمد بن بحر الأصفهاني ، أبو مسلم : وال ، من أهل أصفهان[٢] .

مولده : قال ابن حجر – رحمه الله – كان مولده سنة ست وستين وثلاث مائة ٣٦٦هـ[٣] ، وذكر ياقوت الحموي ، والزركلي أن مولده كان سنة ٢٥٤ هـ أربع وخمسين ومائتين[٤] .

علمه ومذهبه : أجمع كل من ترجم له علي أنه كان من كبار المعتزلة ، غالياً في مذهب الاعتزال ، ثم ذكر بعضهم : أنه كان عارفا بالعربية مؤلفاً في التفسير والنحو والأدب ، كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً[٥] .

مؤلفاته : له العديد من المؤلفات منها : كتاب : (جامع التأويل لمحكم التنزيل) تفسير على مذهب المعتزلة يقول عنه العلماء : أربعة عشر مجلداً . كتاب (الناسخ والمنسوخ) ، كتاب في (النحو) و(مجموع رسائله)[٦] .

صفته : كان قصير القامة نحيلا ، داعبه معروف الرصافي بأبيات منها :

وأنك إن غدوت صغير حجـــم فأنت تفوق في كبر الدماغ ![٧]

وفاته : تضاربت أقوال المؤرخين في سنة وفاته .

القول الأول : أنه توفي سنة تسع وخمسين وأربعمائة . وبهذا قال الذهبي وابن حجر العسقلاني و والسيوطي وغيرهم[٨] .

الثاني : أنه توفي سنة : ٤٥٧ وهذا القول نقله صاحب كشف الظنون[٩] وعزاه إلى الذهبي في ميزان الاعتدال . قلت وهذا وهم منه لأن الذهبي ذكر في ميزان الاعتدال أن وفاته كانت سنة تسع وخمسين وأربعمائة كما مر آنفا .

القول الثالث : قال ياقوت الحموي في معجم الأدباء : مات فيما ذكره حمزة في تاريخه في آخر سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة[١٠] .

وهذا ذكره الزركلي في الأعلام[١١] . ولم يذكر غيره ولعله نقله عن معجم الأدباء ولم يطلع علي ما ذكره غيره من العلماء . والقول الأول هو الأشهر وعليه الأكثر . ولا يضيرنا – كثيراً – الاختلاف في مولده أو وفاته وإنما

---

(١) ميزان الاعتدال ٥ / ١٠١

(٢) الأعلام للزركلي ٦ / ٢٧٦

(٣) لسان الميزان ٥ / ٣٣٨

(٤) معجم الأدباء ٥ / ٢٣٩

(٥) ينظر: ميزان الاعتدال ١٠١/٥ ولسان الميزان ٥ /٣٣٨ وطبقات المفسرين للسيوطي ٨٥.

(٦) ينظر : الفهرست لابن النديم ٢٦٢ : ٢٦٣ والأعلام ٦ / ٢٧٦

(٧) معجم الأدباء ٥ / ٢٣٩

(٨) ينظر : ميزان الاعتدال ١٠١/٥ ولسان الميزان ٣٣٨/٥ وطبقات المفسرين للسيوطي ٨٥

(٩) ينظر : كشف الظنون ١ / ٣٨٥

(١٠) معجم الأدباء ٥ / ٢٣٩

(١١) الأعلام للزركلي ٦/ ٢٧٦

المهم نسبة الكتاب إليه وهذا ما أجمع العلماء عليه ، فكل من ترجم لأبى مسلم الأصفهاني نسب إليه كتاب التفسير ومنهم من صرح باسم الكتاب ومنهم من وصفه دون التصريح باسمه كالسيوطي الذي قال – عند ترجمة أبي مسلم –: صنف التفسير في عشرين مجلداً[١] .

وصف تفسيره وبيان مذهبه فيه :

ذكر الذين ترجموا لأبي مسلم ضخامة تفسيره وكبر حجمه فذكر بعضهم أنه يقع في أربعة عشر مجلداً كم مر آنفا . وقال بعضهم : أنه يقع في عشرين مجلداً . قال ابن حجر[٢] والسيوطي : وتفسيره في عشرين مجلدا .

ولكن هذا التفسير لم ير النور ويبدو أن يدا البلي ذهبت به فلم نجد هذا التفسير أو من يقدم لنا وصفا عنه ، كما حدث مع تفسير الزمخشري الذي أخذ حظه من الشهرة طباعة ووصفا ومدحاً وقدحاً . وكل ما هو في متناول اليد من هذا التفسير مقتطفات ونقول ذكرها بعض المفسرين في تفاسيرهم .

والذي نكاد أن نجزم به أن الفضل في ظهور ما ظهر من هذا التفسير يرجع إلى المفسر الكبير فخر الدين الرازي فقد ذكر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) الكثير من أقوال أبي مسلم أما كتب التفسير الأخرى فهي إما ناقلة عن الرازي – وإن كانت لم تصرح بذلك – وإما أغفلت ذكر أبي مسلم فلم تنبذ عنه ببنت شفة ، كما فعل الزمخشري في تفسيره فلم ينقل عن أبي مسلم ولو قولاً واحداً . مع أن آصرة المذهب كان تلزمه بكثرة النقل عنه .

فالفضل إذن في ظهور ما ظهر من هذا التفسير يرجع إلى الرازي . ومما يؤكد ذلك أن الذين حاولوا جمع أقوال أبي مسلم في التفسير يمموا وجوههم نحو تفسير الرازي ومن هذا البستان جمعوا ما استطاعوا جمعه من أقوال .

يقول الزركلي : جمع سعيد الأنصاري الهندي نصوصا منه وردت في (مفاتيح الغيب) المعروف بتفسير الفخر الرازي ، وسماها (ملتقط جامع التأويل لمحكم التنزيل – ط) في جزء صغير[٣] .

هذا وصف الكتاب أما مذهبه فيه فمن خلال مطالعتي لأقواله التي نقلها عنه الرازي فإني أري أن أبا مسلم مع كونه من كبار المعتزلة بل من المغالين في الاعتزال إلا أن أثر هذا الاعتزال لم يظهر كثيراً علي أقواله في التفسير بل إنه يذكر رأيه بكل حرية ولا يبالي وافق هذا الرأي مذهب المعتزلة أو مذهب غيرهم. كما أن أبا مسلم أعطي الحرية الكاملة لعقله في تفسير الآيات القرآنية وبسبب هذا نري مخالفته للمأثور عن النبي – صلي الله عليه وسلم – والصحابة والتابعين كثيرة وواضحة وجلية .

إن تفسيره شبيه جدا بتفسير المنار للشيخ محمد عبده ولذلك نقل عنه الشيخ محمد عبده الكثير في تفسير المنار وكان مستحسناً لآرائه معجباً بأقواله ولذلك نستطيع أن نقول : بأن أبا مسلم وصاحب المنار ينتميان إلي مدرسة واحدة. ويشتركان في نفس الميزات والعيوب لهذه المدرسة .

محاسن هذه المدرسة وعيوبها :

وهذه المدرسة لها عيوب ومميزات ، ومحاسن ومساوئ ، واليك ما قاله فضيلة المرحوم الدكتور محمد حسين الذهبي – طيب الله ثراه – عن محاسن وعيوب هذه المدرسة . قال – رحمه الله – : " محاسن هذه المدرسة: فالذي نحمده لهذه المدرسة: أنها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسِّرين من التأثر بالمذهب إلى الدرجة التي تجعل القرآن تابعاً لمذهبه، فيؤوِّل القرآن بما يتفق معه، وإن

---

(١) طبقات المفسرين للسيوطي ٨٥

(٢) ولسان الميزان ٥ /٣٣٨

(٣) الأعلام ٦/ ٢٧٦

كان تأويلاً متكلفاً وبعيداً . كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيلية موقف الناقد البصير، فلم تُشَوِّه التفسير بما شُوِّهَ به في كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التي أحاطت بجمال القرآن وجلاله، فأساءت إليه وجرَّأت الطاعنين عليه!! كذلك لم تغتر هذه المدرسة بما اغتر به كثير من المفسِّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة التي كان لها أثر سيئ في تفسير القرآن الكريم!! ولقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية والأحاديث الموضوعة. أنها لم تخض في تعيين ما أبهمه القرآن، ولم تجرؤ على الخوض في الكلام عن الأمور الغيبية، التي لا تُعرف إلا من جهة النصوص الشرعية الصحيحة، بل قررت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملا، ومنعت من الخوض في التفصيلات والجزئيات، وهذا مبدأ سليم، يقف حاجزاً منيعاً دون تسرب شئ من خرافات الغيب المظنون إلى المعقول والعقائد. كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم والفنون، التي زُجَّ بها في التفسير بدون أن يكون في حاجة إليها، ولم تتناول من ذلك إلا بمقدار الحاجة وعلى حسب الضرورة فقط.

ثم إن هذه المدرسة، نهجت بالتفسير منهجاً أدبياً اجتماعياً، فكشفت عن بلاغة القرآن وإعجازه، وأوضحت معانيه ومراميه، وأظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الإسلامية خاصة، ومشاكل الأُمم عامة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية وتعاليم، جمعت بين خيري الدنيا والآخرة، ووفَّقت بين القرآن وما أثبته العلم من نظريات صحيحة، وجلت للناس أن القرآن كتاب الله الخالد ، الذي يستطيع أن يساير التطور ألزمني والبَشرى إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ودفعت ما ورد من شُبَه على القرآن، وفنَّدت ما أُثير حوله من شكوك وأوهام، بحجج قوية قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق .. كل هذا بأسلوب شيق جذاب يستهوى القارئ، ويستولى على قلبه ويُحَبب إليه النظر في كتاب الله، ويُرَغبه في الوقوف على معانيه وأسراره . هذا ما نحمده لهذه المدرسة، ولا نستطيع أن نغمطها عليه، أو نقلل من فضلها فيه ؟

عيوب هذه المدرسة :

أما ما نأخذه على هذه المدرسة، فهو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة فتأوَّلت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب. استبعاد بالنسبة لقُدرة البَشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة الله وصلاحيتها لكل ممكن .

كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحمَّلت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهوداً عند العرب في زمن نزول القرآن وطعنت في بعض الأحاديث: تارة بالضعف، وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، في كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد في هذا الباب كثيرة لا يُستهان بها "[1] أ . هـ

المعتزلة التعريف بهم وأهم مبادئهم :

وإذا كان أبو مسلم من كبار المعتزلة فأري أن ألقي نظرة عجلي علي هذه الفرقة وبيان أهم مبادئهم .

المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية[2] . وأما عن سبب تسميتهم بهذا الاسم فيقول الشهرستاني: " دخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب

---

(١) التفسير والمفسرون ٢ / ٥٢٣ : ٥٢٤ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٣٨ .

الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعْتَزَلَنا واصل، فسمي هو وأصحابه المعتزلة"[1].

أهم مبادئهم :

وأصول مذهبهم هي : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ،والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالتوحيد : لأنهم نفوا الصفات ، فإثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة علي ذاته يجعل الصفة — عندهم – تشارك الذات في القدم الذي هو أخص أوصاف الذات والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم وهذا يعني الماثلة أي : أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية وهذا شرك .

والعدل : لأنهم قالوا إن الباري تعالي حكيم عدل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر به ، وأن يحكم عليهم بشيء ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وهو المجازَي علي فعله ، والرب تعالي أقدره علي ذلك كله .

وأما الوعد والوعيد : فقالوا إن الله صادق فيهما ، ولا يمكن أن يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ، فإذا مات العبد علي الطاعة والتوبة استحق الثواب ، وإلا فهو يعذب عذاب الكفار ، وذلك هو عدل ومن ثم أنكروا الشفاعة وتمسكوا بالآيات التي تنفي الشفاعة لأن الشفاعة — بزعمهم – تتعارض مع الوعد والوعيد وتنفي العدل عن الله ، لأنه إذا كان العبد ينجو بالشفاعة وليس بعمله فلا معني لوعد أو وعيد ، وليس ثمة مضمون للعدل .

المنزلة بين المنزلتين : فقد قالوا إن مرتكب الكبيرة الذي مات من غير توبة لا هو كافر ولا مؤمن بل هو فاسق مخلد في النار وعذابه دون عذاب الكافر

وأما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهذا مبدأ من مبادئ الإسلام التي أمر بها لحماية المجتمع من الرذائل ولكن المعتزلة بالغوا فيه فقالوا : يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع الإمكان والقدرة ، باللسان وباليد والسيف[2] وهم لا يفرقون في ذلك بين صاحب سلطان وغيره[3] .

التعريف بالرازي :

وإذا كان الرازي هو الذي احتفظ لنا بما تبقي من تفسير أبي مسلم وكان تفسيره (مفاتيح الغيب) وعاء أقوال أبي مسلم وخزانة أقواله في التفسير لذا يتوجب علي أن أعرف به ولكن علي جناح السرعة نظراً لأن البحث لا يحتمل ما يحتمل الكتاب .

وهو : محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي بن الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري من ذرية أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – الشافعي المفسر المتكلم . ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة (٥٤٤) واشتغل على والده وكان من تلامذة محيى السنة البغوي .

---

(١) المرجع السابق ١ / ٤٢ .

(٢) ينظر : الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٣٨ : ٣٩ وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية د / عند المنعم الحفنى ص ٦٠٥ وما بعدها .

(٣) التفسير ومناهج المفسرين للمرحوم الدكتور محمد كامل مهران ص ١٥١ .

قال ابن خلكان فيه : فريد عصره ونسيج وحده شهرته تغني عن استقصاء فضائله وتصانيفه في علم الكلام والمعقولات سائرة وله " التفسير الكبير" و " المحصول في أصول الفقه " و " شرح الأسماء الحسنى " و " شرح المفصل للزمخشري " و " شرح وجيز الغزالي " و " شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري " وله " إعجاز القرآن " و " مناقب الشافعي " وغير ذلك[١] .

انتشرت في الآفاق مصنفاته وتلامذته وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم وقد كانت وفاته في يوم الفطر بهراة في سنة ست وستمائة[٢] .

وصف تفسيره :

وهذا التفسير كبير الحجم والنسخة التي بين يدي يقع فيها في ستة عشر مجلدا[٣] ، وتذكر كتب التراجم أن الرازي لم يتم هذا التفسير فقيل : أكمله نجم الدين أحمد ابن محمد القمولى ، المتوفى سنة ٧٢٧ هـ (سبع وعشرين وسبعمائة من الهجرة) ، وقاضى القضاة شهاب الدين بن خليل الخوبى الدمشقي كمّل ما نقص منه أيضا، وتوفى سنة ٦٣٩ هـ (تسع وثلاثين وستمائة) هذا : وتفسير الرازي يحظي بشهرة واسعة بين العلماء وذلك لأنه يمتاز عن غيره بالأبحاث الواسعة الفياضة في نواح شتي من العلم ، حتى قيل : جمع الرازي في تفسيره كل غريب وغريبة .

وقد اهتم الرازي في تفسيره بالمناسبات كما اهتم بالعلوم الرياضية والفلسفية ، كما كان مقرراً لمذهب أهل السنة ذاباً عن حياضه ، لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذاهب مخالفيهم — لا سيما المعتزلة — بذكر أقوالهم والرد عليها ، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً .

فهذا هو الحافظ ابن حجر يقول عنه في لسان الميزان [٤] : "وكان يُعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويُقَصِّر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: "يُورد الشُبَه نقداً ويحلها نسيئة" . وبالجملة .. فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام، وفى علوم الكون والطبيعة، إذ أن هذه الناحية، هي التي غلبت عليه حتى كادت تُقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم .

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون: " إن الإمام فخر الدين الرازى ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شئ إلى شئ، حتى يقضى الناظر العجب" ونقل عن أبى حيان أنه قال في البحر المحيط: "جمع الإمام الرازى في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شئ إلا التفسير"[٥] .

وبعد هذا العرض لترجمة أبى مسلم والرازى إليك أقوال أبى مسلم فى التفسير وموقف الرازى منها .

رأيه في حروف الزيادة :

قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً ..}(٢٦) البقرة. قال الرازي : قال الأصم : " ما " في قوله (مَثَلًا مَا) صلة زائدة كقوله : (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ) [آل عمران ١٥٩] .

وقال أبو مسلم : معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو. والأصح قول أبي مسلم لأن الله وصفه بكونه هدي وبياناً وكونه لغوا ينافي ذلك . أ . هـ[٦] .

---

(١) طبقات المفسرين للسيوطي ١٠٠ ، والأعلام ٦ / ٣١٣ .

(٢) طبقات المفسرين أحمد الأدنروي ٢١٤ .

(٣) وهي طبعة دار الغد العربي .

(٤) ينظر لسان الميزان ٤ / ٥٠٠ .

(٥) ينظر : التفسير والمفسرون ١ / ٢٧٦ : ٢٨١ .

(٦) تفسير الرازي ١ / ٥٣٨

التعقيب :

وما ذكره أبو مسلم وأقره الرازي هو الصحيح الذي يتناسب وقدسية وبلاغة القرآن فلا يوجد في القرآن حروف زائدة بحيث يكون وجودها كعدمها بل كل حرف في القرآن المجيد له فائدة ومعني وليس للزيادة والحشو .

وعلي هذا السادة المفسرون وإليك أقوال بعضهم في فائدة ذكر " ما " في هذا النص الشريف .

قال البيضاوي : وما إبهامية تزيد النكرة إبهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك أعطني كتابا ما أي : أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتي في قوله تعالى(فبما رحمة من الله) ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فإن القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه[١] .

وقال العلامة أبو السعود : وما اسمية إبهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر إبهاما وشياعا كما في قولك أعطني كتابا ما كأنه قيل : مثلا ما من الأمثال أي مثل كان فهي صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقوية النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى (فبما رحمة من الله)[٢] .

وقال الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور : وما إبهامية تتصل بالنكرة فتؤكد معناها من تنويع أو تفخيم أو تحقير، نحو لأمر ما وأعطاه شيئا ما . والأظهر أنها مزيدة لتكون دلالتها على التأكيد أشد وقيل اسم بمعنى النكرة المبهمة[٣] .

ولله در صاحب المنار إذ يقول عند تفسير قوله تعالي : { أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ } [البقرة (٢٥٩)] الكاف في قوله أو" أَوْ كَالَّذِي " بمعني : مثل فهي اسم ومن الشواهد علي ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أي : عن ثنايا مثل حب البرد الذائب .

وقول الشاعر :

أتنتهون ولن ينهي ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعني مثل ولكن المعني لا يستقيم كما يلق ببلاغة القرآن إلا علي الأول قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها – وان أخل ذلك ببلاغته – جرأة كبيرة علي الله تعالي وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد[٤] أ . هـ

جنة آدم – عليه السلام – :

قال تعالي : { وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ... (٣٥) } البقرة . يري أبو مسلم أن هذه الجنة كانت من جنان الأرض وليست هي دار الثواب أو جنة الخلد . واحتج بوجوه :

أحدها : أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: {هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى} (طه: ١٢٠) ، ولما صح قوله: {مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ } (الأعراف: ٢٠) .

وثانيها : أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى: { وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ}.(الحجر: ٤٨).

---

(١) تفسير البيضاوي ١ / ٢٥٧ .

(٢) تفسير أبي السعود ١ / ٧٢ .

(٣) التحرير و التنوير ١ / ٣٦٢ .

(٤) تفسير المنار ١ / ٤٨ .

وثالثها : أن إبليس لما امتنع عن السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله علي أن يصل إلى جنة الخلد.
ورابعها : أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى: {أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا} (الرعد: ٣٥) ولقوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا} إلى أن قال: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} (هود: ١٠٨) أي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم – عليه السلام – لما فنيت، لكنها تفنى لقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} (القصص: ٨٨) ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات .
وخامسها : أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لأنه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد.
وسادسها : لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم – عليه السلام – في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على أنه لم يحصل، وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له : { اسكن أنت وزوجك الجنة } جنة أخرى غير جنة الخلد.

التعقيب :

هذا قول أبى مسلم الأصفهاني وهو قول شيوخ المعتزلة نقله الرازي بأدلته وأفسح له المجال بينما نقل الأقوال الأخرى إما بدون أدلة أو بأدلة مقتضبة لا تعطي قوة أدلة أبي مسلم وكأنه يميل هنا إلي رأي أبي مسلم .
وهاك بقية الأقوال التي ذكرها الرازي .

قال الرازى :
القول الثاني : وهو قول الجبائي: أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى: {اهْبِطُوا مِنْهَا} (البقرة: ٣٨)، ثم إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والإهباط الثاني كان إلي الأرض.
القول الثالث : وهو قول جمهور أصحابنا: أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لأن سكنى جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها .
والقول الرابع : أن الكل ممكن والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم[1] .

أدلة أهل السنة :

وقبل أن أمسك عنان القلم عن الجولان في هذا الميدان أذكر رأي أهل السنة وبعض أدلتهم في هذا الشأن .
يقول ابن القيم – رحمه الله – : والأشهر عند الخاصة والعامة أنها جنة الخلد التي أعدت للمتقين وقد نص غير واحد من السلف علي ذلك [2] . ثم أطنب في ذكر الأدلة علي صحة هذا القول والتي تظهر كثرتها وقوتها ونصاعتها عند موازنتها بأدلة المعتزلة .
وقال القرطبي – رحمه الله – : ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلة والقدرية من أنه لم يكن في جنة الخلد وإنما كان في جنة بأرض عدن واستدلوا على بدعتهم بأنها لو كانت جنة الخلد لما وصل إليه إبليس فإن الله يقول : { لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ } (الطور٢٣) . وقال: { لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا } (النبأ : ٣٥) وقال : { لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا } (الواقعة : ٢٥) . وأنه لا يخرج منها أهلها لقوله : { وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ } (الحجر : ٤٨) . وأيضا فأن جنة الخلد هي دار القدس قدست عن الخطايا والمعاصي تطهيرا لها وقد لغا فيها

---

(١) تفسير الرازي ٢ / ٧ : ٨ .
(٢) ينظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ١ / ١٢ وما بعدها .

إبليس وكذب وأخرج منها آدم وحواء بمعصيتهما قالوا وكيف يجوز لآدم مع مكانه من الله وكمال عقله أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد والملك الذي لا يبلى ؟ .

فالجواب : أن الله تعالى عرف الجنة بالألف واللام ومن قال : أسأل الله الجنة . لم يفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد . ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنة لتغرير آدم وقد لقي موسى آدم – عليهما السلام – فقال له موسى : " أنت أشقيت ذريتك وأخرجتهم من الجنة "[١] فأدخل الألف واللام ليدل على أنها جنة الخلد المعروفة فلم ينكر ذلك آدم ولو كانت غيرها لرد على موسى فلما سكت آدم على ما قرره موسى صح أن الدار التي أخرجهم الله عز وجل منها بخلاف الدار التي أخرجوا إليها .

وأما ما احتجوا به من الآي فذلك إنما جعله الله فيها بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها وقد يخرج منها من قضي عليه بالفناء وقد أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهل الجنة ويخرجون منها وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثم انتزعت منه بعد المعصية وقد دخلها النبي ﷺ ليلة الإسراء ثم خرج منها وأخبر بما فيها وأنها هي جنة الخلد حقا.

وأما قولهم : إن الجنة دار القدس وقد طهرها الله تعالى من الخطايا . فجهل منهم وذلك أن الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة وهي الشام وأجمع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدسها وقد شوهد فيها المعاصي والكفر والكذب ولم يكن تقديسها مما يمنع فيها المعاصي وكذلك دار القدس . قال أبو الحسن بن بطال : وقد حكى بعض المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم – عليه السلام – فلا معنى لقول من خالفهم.

وقولهم كيف يجوز على آدم في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد ؟ فيعكس عليهم ويقال : كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء ؟ هذا ما لا يجوز على من له أدنى مسكة من عقل فكيف بآدم الذي هو أرجح الخلق عقلا ؟[٢] . فالقول القوي في المسألة قول أهل السنة وليس قول أبي مسلم ومن شايعه .

الظلم يستعار للنقص :

قال الرازي : عند تفسير قوله تعالي : { وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ } . (البقرة : ٥١)

أما قوله تعالى: { وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ } ففيه أبحاث: البحث الأول: في تفسير الظلم وفيه وجهان.

الأول: قال أبو مسلم : الظلم في أصل اللغة هو النقص، قال الله تعالى: { كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا (٣٣) } الكهف . والمعنى : أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا.

والثاني : أن الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنهفإذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤديه إلى العقاب والنار قيل: إنه ظالم نفسه وإن كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالى: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ } لقمان (١٣) . وقال: { فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ (٣٢) } فاطر. ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا وكان الشرك مؤديا إلى النار سمي ظلما[٣] .

---

(١) ينظر الحديث في صحيح البخاري كتاب : التفسير باب قول الله " وكلم الله موسى تكليما ".

(٢) ينظر : تفسير القرطبي ١ / ٢٠٢ – ٢٠٣ .

(٣) تفسير الرازي ٢ / ١٠٨ : ١٠٩ .

التعقيب :

يلاحظ من هذا أن تفسير أبى مسلم كان من مصادر تفسير الرازي حتى أنه كان ينقل منه ما يتعلق باللغة ومعاني المفردات ولا ضير علي الرازي في ذلك فالحكمة ضالة المؤمن .

لكن أن أصل الظلم ليس النقص كما ذهب إليه أبو مسلم – رحمه الله – بل المشهور الذي ذهب إليه أئمة اللغة أن أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه .

قال الرازي في مختار الصحاح : وأصلِ الظُّلْمِ وضع الشيء في غير موضعه[١] .

وقال ابن منظور – رحمه الله – : الظُّلْمُ : وَضْعُ الشيء في غير موضِعه. ومن أمثال العرب في الشَّبه: مَنْ أَشْبَهَ أَباه فما ظَلَم؛ قال الأصمعي: ما ظَلَم أي ما وضع الشَّبَه في غير مَوْضعه ، وأصل الظُّلم الجَوْرُ ومُجاوَزَة الحد .

وقال ابن السكيت في قول النابغة يصف سيلاً :

إلاَّ الأَوارِيَّ لأْياً ما أُبَيِّنُهـا والنُّؤْيُ كالحَوض بالمَظْلُومة الجَلَدِ

قال : النُّؤْيُ الحاجزُ حولَ البيتِ من تراب، فشَبَّه داخلَ الحاجِزِ بالحوض بالمظْلومة، يعني أرضاً مَرُّوا بها في بَرِّيَّةٍ فتَحَوَّضُوا حَوْضاً سَقَوْا فيه إبلَهُمْ وليست بمَوْضِع تَحْويض. يقال: ظَلَمْتُ الحَوْضَ إذا عَمِلْتَه في موضع لا تُعْمَلُ فيه الحِياض . قال: وأَصلُ الظُّلْمِ وَضْعُ الشيء في غير موضعه[٢] .

نعم من معاني الظلم " النقص " كما في الآية التي استدل بها أبو مسلم . وكما في قوله تعالي : {وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُون } (البقرة : ٥٧) قال الفراء : ما نَقَصُونا شَيْئاً بما فعلوا .[٣] ، لكن قال بعض العلماء أن هذا من باب الاستعارة .

قال الأستاذ محمد طاهر ابن عاشور – رحمه الله – : ومعنى { وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا } : لم تنقص منه، أي من أكلها شيئا، أي لم تنقصه عن مقدار ما تعطيه الأشجار في حال الخصب. ففي الكلام إيجاز بحذف مضاف. والتقدير: ولم تظلم من مقدار أمثاله. واستعير الظلم للنقص على طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إتقان خبرهما وترقب إثمارهما بهيئة من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما أشبهتا من حرم ذا حق حقه فظلمه، فاستعير الظلم لإقلال الأغلال، واستعير نفيه للوفاء بحق الإثمار[٤] .

مخالفته للجمهور والمأثور في معني : " حطة " قوله تعالي: { ...وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} (البقرة:٥٨)

قال الرازي – رحمه الله – : أما قوله تعالى: {وقولوا حطة } ففيه وجوه:

أحدها : وهو قول القاضي : المعنى : أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة، وذلك لأن التوبة صفة القلب، فلا يطلع الغير عليها، فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب، لأن التوبة لا تتم إلا به إذ الأخرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة، ولإزالة التهمة عن نفسه، وكذلك من عرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق فإنه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه، لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله: { وَقُولُوا حِطَّةٌ } فالحاصل أنه أمر القوم بأن يدخلوا

---

(١) ينظر : مختار الصحاح مادة : " ظلم " .

(٢) ينظر : اللسان مادة : " ظلم " .

(٣) اللسان مادة : " ظلم " .

(٤) التحرير والتنوير ١٥ / ٣١٨ .

الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان، وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق .

ثانيها : قول الأصم : إن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية.

وثالثها : قال صاحب الكشاف (حطة) فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله :صبر جميل فكلانا مبتلي والأصل صبرا على تقدير اصبر صبرا ، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب .

ورابعها : قول أبي مسلم الأصفهاني معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها، وزيف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله: { وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ } يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة، ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به.

وخامسها : قول القفال : معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فإنا إنما انحططنا لوجهك وإرادة التذلل لك، فحط عنا ذنوبنا أ . هـ الرازي[١] .

التعقيب :

نلاحظ أن تفسير أبو مسلم والأصم هنا من أبعد التفسير عن المأثور وكأن أبا مسلم بينه وبين التفسير بالمأثور عداوة فقد فسر الآية بما لم يسبق إليه أو يوافق عليه وإن كان الفخر حاول أن يجد له مخرجاً .

التفسير المأثور للنجم الشريف :

قال ابن الجوزي – رحمه الله – : وفي معنى حطة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن معناه استغفروا قاله ابن عباس ووهب قال ابن قتيبة وهي كلمة أمروا أن يقولوها في معنى الاستغفار من حططت أي حط عنا ذنوبنا .

والثاني : أن معناها قولوا هذا الأمر حق كما قيل لكم . ذكره الضحاك عن ابن عباس .

والثالث : أن معناها لا إله إلا الله قاله عكرمة[٢] .

وفي تفسير الثعالبي : وقال أحمد بن نصر الداودي في تفسيره وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سار مع أصحابه في سفر فقال قولوا نستغفر الله ونتوب إليه فقالوا ذلك فقال والله إنها للحطة التي عرضت على بني إسرائيل فلم يقولوها[٣] .

قال الألوسي : ومن البعيد قول أبي مسلم إن المعنى أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط في القرية لمجرد التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه[٤] .

---

(١) تفسير الرازي ٢ / ١٢٥ : ١٢٦ .

(٢) زاد المسير ١ / ٨٥ .

(٣) تفسير الثعالبي ١ / ٦٩ . وذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥ / ٣٣٥ كتاب الصلح باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب .

(٤) تفسير الألوسي ١ / ٤٢١ .

تفسير أبو مسلم لقوله تعالي { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } ورده للروايات المأثورة :

قال تعالي : { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ } البقرة : (٥٩).

قال الرازي – رحمه الله – : أما قوله تعالى: {فبدل الذين ظلموا } ففيه قولان :

الأول : قال أبو مسلم : قوله تعالى: { فبدل } يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا على أنهم أتوا له ببدل، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة، قال تعالى: { سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ } (الفتح: ١١) إلى قوله: { يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ } (الفتح: ١٥) ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا، فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه.

الثاني : وهو قول جمهور المفسرين: إن المراد من التبديل أنهم أتوا ببدل له لأن التبديل مشتق من البدل، فلا بد من حصول البدل، وهذا كما يقال: فلان بدل دينه، يفيد أنه انتقل من دين إلى دين آخر، ويؤكد ذلك قوله تعالى: {قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُم }.[١] أ . هـ

التعقيب :

يلاحظ هنا أن أبا مسلم ضرب بالتفسير المأثور عرض الحائط ولم يشفع له عند أبي مسلم وجوده في الصحيح ويلاحظ أن أبا مسلم لا يعول علي التفسير بالمأثور كثيراً مما أوقعه في الشطط ومخالفة جمهور المفسرين في الكثير من أقواله ولذلك رد الرازي قوله ولم يرتضه .

الروايات المأثورة في هذا الشأن :

والروايات الواردة تبين أنهم أمروا بشيء ثم خالفوا وأتوا ببدل منه ومن هذه الروايات ما هو موجود في الصحيح .

قال البخاري – رحمه الله – : حدثني محمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن بن المبارك عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي قال قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فدخلوا يزحفون على أستاههم فبدلوا وقالوا حطة حبة في شعرة[٢] .

وقال : حدثنا إسحاق أخبرنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله – ﷺ – : قيل لبني إسرائيل " ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم " فبدلوا فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة[٣] .

وقال السيوطي – رحمه الله – في الدر المنثور : وأخرج وكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس في قوله: " وادخلوا الباب " قال باب ضيق سجدا قال ركعا وقولوا حطة قال مغفرة قال فدخلوا من قبل أستاههم وقالوا حنطة استهزاء قال فذلك قوله عز وجل " فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم " .

وأخرج وكيع والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وأبو الشيخ عن ابن مسعود قال قيل لهم ادخلوا الباب سجدا فدخلوا مقنعي رؤوسهم وقولوا حطة فقالوا حنطة حبة حمراء فيها شعيرة فذلك قوله : " فبدل الذين ظلموا " .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله وقولوا حطة أي احطط عنا خطايانا .

---

(١) تفسير الرازي ٢ / ١٢٨

(٢) صحيح البخارى كتاب التفسير باب " وإذ قلنا أدخلوا هذه القرية " .

(٣) صحيح البخاري كتاب التفسير باب " وقولوا حطة " .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله وادخلوا الباب سجدا قال طأطئوا رؤوسكم وقولوا حطة قال قولوا لا إله إلا الله .

وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله وقولوا حطة قال : لا إله إلا الله .

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله " وادخلوا الباب سجدا " قال كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين قال من كان خاطئا غفرت له خطيئته ومن كان محسنا زاده الله إحسانا " فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم " .

قال بين لهم أمرا علموه فخالفوه إلى غيره جرأة على الله وعتوا وأخرج عبد الرزاق وأحمد والبخاري ومسلم وعبد بن حميد والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فبدلوا فدخلوا يزحفون على استاههم وقالوا حبة في شعرة .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وأبي هريرة قالا قال رسول الله ﷺ دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجدا يزحفون على استاههم وهم يقولون حنطة في شعيرة .

وأخرج أبو داود والضياء المقدسي في المختارة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال الله لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم[1] .

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله بعد ذكر الروايات المأثورة في هذا الشأن:

وحاصل ما ذكره المفسرون وما دل عليه السياق أنهم بدلوا أمر الله لهم من الخضوع بالقول والفعل فأمروا أن يدخلوا سجدا فدخلوا يزحفون على أستاههم من قبل أستاههم رافعي رؤسهم وأمروا أن يقولوا حطة أي أحطط عنا ذنوبنا وخطايانا فاستهزءوا فقالوا حنطة في شعيرة وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة[2] .

وقال الألوسي – رحمه الله – : والروايات في ذلك كثيرة وإذا صحت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين ، والقول بأنه لم يكن منهم تبديل ومعنى فبدلوا لم يفعلوا ما أمروا به لا أنهم أتوا ببدل له غير مسلم وإن قاله أبو مسلم وظاهر الآية والأحاديث تكذبه[3] .

قول أبي مسلم في الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه :

قال تعالى : { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } (البقرة :١١٤) .

قال الرازي – رحمه الله – : اختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم؟ وذكروا فيه أربعة أوجه .

أولها : قال ابن عباس: أن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه وألقى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبى البقية وأحرق التوراة، ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل الإسلام في زمن عمر.

وثانيها : قال الحسن وقتادة والسدي : نزلت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغضا لليهود .

قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح – عليه السلام – بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر

---

(١) الدر المنثور١ / ١٧٣ : ١٧٤ . بتصرف .

(٢) تفسير ابن كثير ١ / ١٠٠ .

(٣) تفسير الألوسي ١ / ٤٢٢ .

في تخريب بيت المقدس وأيضا فإن النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر، فكيف أعانوا على تخريبه.

وثالثها : أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول – عليه الصلاة والسلام –عن الدعاء إلى الله بمكة وألجاؤه إلى الهجرة، فصاروا مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام، وقد كان الصديق – رضي الله عنه – بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم .

ورابعها : قال أبو مسلم: المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية، واستشهد بقوله تعالى: { هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ } الفتح : (٢٥) وبقوله: { وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ } الأنفال: (٣٤) وحمل قوله: {إلا خائفين } بما يعلى الله من يده، ويظهر من كلمته، كما قال في المنافقين: { لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۝ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا } الأحزاب : (٦٠) ، (٦١) .

وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم: وهو أن يقال: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة، ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها، وسعوا أيضا في تخريب مسجد الرسول ﷺ لئلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل أولى مما قبله، وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود والنصارى، وذكر أيضا بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي، فلم يبق إلا ما قلناه .[1] أ . هـ

التعقيب :

وقول أبو مسلم له وجاهته واستحسانه وقد سبق أبا مسلم إلي هذا القول ابن عباس – في رواية عنه – وابن زيد ورجحه الحافظ ابن كثير– رحمه الله – فقال : اختلف المفسرون في المراد من الذين منعوا مساجد الله وسعوا في خرابها على قولين .

أحدهما :ما رواه العوفي في تفسيره عن ابن عباس : قال هم النصارى.

القول الثاني : ما رواه ابن جرير قال : قال ابن زيد : هؤلاء المشركون الذين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحديبية وبين أن يدخلوا مكة حتى نحر هديه بذي طوى وهادنهم وقال لهم ما كان أحد يصد عن هذا البيت وقد كان الرجل يلقى قاتل أبيه وأخيه فلا يصده فقالوا لا يدخل علينا من قتل آباءنا يوم بدر وفينا باق وفي قوله (وسعى في خرابها) قال : إذ قطعوا من يعمرها بذكره ويأتيها للحج والعمرة .

وقال ابن أبي حاتم ذكر عن سلمة قال: قال محمد بن إسحاق حدثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس : أن قريشا منعوا النبي ﷺ الصلاة عند الكعبة في المسجد الحرام فأنزل الله : { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ } .

ثم اختار ابن جرير القول الأول واحتج بأن قريشا لم تسع في خراب الكعبة وأما الروم فسعوا في تخريب بيت المقدس قلت والكلام للحافظ ابن كثير : والذي يظهر– والله أعلم – القول الثاني– قول ابن زيد وأن الآية في المشركين كما قاله ابن زيد وروي عن ابن عباس لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة في بيت المقدس كان دينهم أقوم من دين اليهود وكانوا أقرب منهم ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولا إذ ذاك لأنهم لعنوا من قبل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وأيضا فإنه تعالى لما وجه الذم في حق اليهود والنصارى شرع في ذم

---

(١) الرازي ٢ / ٤٧٣ بتصرف يسير .

المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام وأما اعتماده على أن قريشا لم تسع في خراب الكعبة فأي خراب أعظم مما فعلوا أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم كما قال تعالى: { وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } الأنفال: (٣٤) .

وقال تعالى : { مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ۝ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ } التوبة (١٧) ، (١٨).

وقال تعالى { هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا } الفتح : (٢٥) .

فإذا كان من هو كذلك مطرودا منها مصدودا عنها فأي خراب لها أعظم من ذلك وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها ورفعها عن الدنس والشرك وقوله تعالى : { أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ} هذا خبر معناه الطلب أي لا تمكنوا هؤلاء إذا قدرتم عليهم من دخولها إلا تحت الهدنة والجزية ولهذا لما فتح رسول الله ﷺ مكة أمر من العام القابل في سنة تسع أن ينادى برحاب مني ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ومن كان له أجل فأجله إلى مدته وهذا إذا كان تصديقا وعملا بقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ... } التوبة : (٢٨). وقال بعضهم ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى : ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وغيرهم . وقيل إن هذا بشارة من الله للمسلمين أنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام أحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم وقد أنجز الله هذا الوعد كما تقدم من منع المشركين من دخول المسجد الحرام وأوصى رسول الله ﷺ أن لا يبقى بجزيرة العرب دينان وأن تجلى اليهود والنصارى منها ولله الحمد والمنة وما ذاك إلا تشريف أكناف المسجد الحرام وتطهير البقعة التي بعث الله فيها رسوله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا صلوات الله وسلامه عليه – وهذا هو الخزي لهم في الدنيا لأن الجزاء من جنس العمل فكما صدوا المؤمنين عن المسجد الحرام صدوا عنه وكما أجلوهم من مكة أجلوا عنها ولهم في الآخرة عذاب عظيم على ما انتهكوا من حرمة البيت وامتهنوه من نصب الأصنام حوله ودعاء غير الله عنده والطواف به عريا وغير ذلك من أفاعليهم التي يكرهها الله ورسوله [1] أ. هـ

ما ورد في شأن القبلة :

قال تعالي : { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ }. (البقرة ١٤٣)

قال الرازي – بعد أن ذكر وجهين في تفسير الآية – : وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال : لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام – [2] عليها، لأنه قد يقال: كنت بمعنى صرت كقوله تعالى: {كنتم خير أمة } آل عمران: (١١٠) وقد يقال: كان في معنى لم يزل كقوله تعالى: {وكان الله

---

(١) تفسير ابن كثير ١ / ١٥٦ : ١٥٧ بتصرف .

(٢) هكذا وردت هذه الجملة بالأصول .

عزيزا حكيما } النساء : (١٥٨) فلا يمتنع أن يراد بقوله: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها} أي: التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا[١].

التعقيب :

وهذا تكلف من أبي مسلم لا داعي له ولعله ذكر ذلك فراراً من القول بالنسخ لأن الروايات الواردة في تفسير الآية تدل علي النسخ وهو ينكر وقوعه .

قال ابن جرير – رحمه الله – : يعني جل ثناؤه بقوله: { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا } ولم نجعل صرفك عن القبلة التي كنت على التوجه إليها يا محمد فصرفناك عنها إلا لنعلم من يتبعك ممن لا يتبعك ممن ينقلب على عقبيه. والقبلة التي كان رسول الله ﷺ عليها التي عناها الله بقوله: { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا } هي القبلة التي كنت تتوجه إليها قبل أن يصرفك إلى الكعبة. كما:

حدثني موسى بن هارون، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط، عن السدي: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها} يعني بيت المقدس ، وإنما ترك ذكر الصرف عنها اكتفاء بدلالة ما قد ذكر من الكلام على معناه كسائر ما قد ذكرنا فيما مضى من نظائره .

وإنما قلنا ذلك معناه لأن محنة الله أصحاب رسوله في القبلة إنما كانت فيما تظاهرت به الأخبار عند التحويل من بيت المقدس إلى الكعبة، حتى ارتد فيما ذكر رجال ممن كان قد أسلم واتبع رسول ﷺ وأظهر كثير من المنافقين من أجل ذلك نفاقهم، وقالوا: ما بال محمد يحولنا مرة إلى ها هنا، ومرة إلى ها هنا؟ وقال المسلمون فيما مضى من إخوانهم المسلمين، وهم يصلون نحو بيت المقدس: بطلت أعمالنا وأعمالهم وضاعت .

وقال المشركون: تحير محمد ﷺ في دينه. فكان ذلك فتنة للناس وتمحيصا للمؤمنين، فلذلك قال جل ثناؤه: { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ } أي: وما جعلنا صرفك عن القبلة التي كنت عليها، وتحويلك إلى غيرها، كما قال جل ثناؤه: { وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ } الإسراء: (٦٠) بمعنى: وما جعلنا خبرك عن الرؤيا التي أريناك وذلك أنه لو لم يكن أخبر القوم بما كان أري لم يكن فيه على أحد فتنة، وكذلك القبلة الأولى التي كانت نحو بيت المقدس لو لم يكن صرف عنها إلى الكعبة لم يكن فيها على أحد فتنة ولا محنة[٢] .

والأخبار والآثار التي ترد قول أبي مسلم في هذا الشأن كثيرة وفي ذكرها إطالة وما ذكر عن شيخ المفسرين يفي بالغرض ، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق .

إنكاره للنسخ :

قال تعالي : { ... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (١٤٣) ... } سورة البقرة .

جمهور المفسرين علي أن الخطاب هنا للمؤمنين ، والمراد بإيمانهم صلاتهم إلي بيت المقدس .

قال ابن جرير – رحمه الله – : قيل: عنى بالإيمان في هذا الموضع الصلاة ، ثم ذكر عدة روايات في هذا الشأن فقال : عن ابن عباس، قال: لما وجه رسوله الله إلى الكعبة قالوا: كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك وهم يصلون نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله جل ثناؤه: { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } ، وعن البراء في قول الله عز وجل: { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } قال: صلاتكم نحو بيت المقدس.

---

(١) الرازي ٢ / ٤٧٩

(٢) ينظر : تفسير ابن جرير ٢ / ٨

وعن قتادة قال : قال أناس من الناس لما صرفت القبلة نحو البيت الحرام : كيف بأعمالنا التي كنا نعمل في قبلتنا؟ فأنزل الله جل ثناؤه: { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ }[١] .

وهذا القول هو المشهور وعليه الجمهور ، ويؤيده ما رواه الإمام البخاري [٢] ومسلم[٣] وغيرهما : عن البراء بن عازب أن – النبي صلى الله عليه وسلم – كان أول ما قدم المدينة نزل على أخواله من الأنصار وأنه صلى إلى بيت المقدس ستة أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته إلى البيت وأن أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة فداروا كما هم قبل البيت ثم أنكروا ذلك وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجالا وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله (وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم) . هذا رأي الجمهور.

أما أبو مسلم فكان له رأي آخر خالف به الجمهور والمأثور حيث رأي أن الخطاب يحتمل أن يكون مع أهل الكتاب والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ .

قال الرازي – رحمه الله – : وإنما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا .

أقول والصحيح ما ذهب إليه الجمهور وذلك لصحة الروايات الواردة في ذلك ، وأبو مسلم أراد بقوله هذا الفرار من أمر أجمعت عليه الأمة وهو وقوع النسخ في شرعنا فخالف الجمهور والمأثور .

رأي أبو مسلم في النسخ :

شذ أبو مسلم عن الجمهور فذهب إلى امتناع النسخ في شرعنا وهذا ما حداه إلى التعسف في تأويل الكثير من آيات القرآن الكريم .

يقول الزرقاني – رحمه الله –تحت عنوان : (النسخ بين مثبتيه ومنكريه): يذهب أهل الأديان مذاهب ثلاثة في النسخ :

أولها : أنه جائز عقلا وواقع سمعا وعليه إجماع المسلمين من قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني ومن شايعه وعليه أيضا إجماع النصارى ولكن من قبل هذا العصر الذي خرقوا فيه إجماعهم وركبوا فيه رؤوسهم وهو كذلك رأي العيسوية وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاث .

ثانيها : أن النسخ ممتنع عقلا وسمعا وإليه جنح النصارى جميعا في هذا العصر وتشيعوا له تشيعا ظهر في حملاتهم المتكررة على الإسلام وفي طعنهم على هذا الدين القويم من هذا الطريق طريق النسخ وبهذه الفرية أيضا يقول الشمعونية وهم طائفة ثمانية من اليهود .

ثالثها : أن النسخ جائز عقلا ممتنع سمعا وبه تقول العنانية وهي الطائفة الثالثة من طوائف اليهود ويعزى هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني من المسلمين ولكن على اضطراب في النقل عنه وعلى تأويل يجعل خلافه لجمهرة المسلمين شبيها بالخلاف اللفظي إلا يكنه[٤] .

ويقول في موضع آخر : النقل عن أبي مسلم مضطرب فمن قائل إنه يمنع وقوع النسخ سمعا على الإطلاق ومن قائل إنه ينكر وقوعه في شريعة واحدة ومن قائل إنه ينكر وقوعه في القرآن خاصة ورجحت هذه الرواية الأخيرة بأنها أصح الروايات وبأن التأويلات المنقولة عنه لم تخرج عن حدود ما نسخ من القرآن وأبعد الروايات عن الرجل

---

(١) تفسير ابن جرير ٢ / ١١ : ١٢

(٢) صحيح البخاري كتاب التفسير باب :

(٣) صحيح مسلم كتاب الصلاة باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة .

(٤) مناهل العرفان ٢ / ١٨٧ . بتصرف .

هي الرواية الأولى لأنه لا يعقل أن مسلما فضلا عن عالم كأبي مسلم ينكر وقوع النسخ جملة اللهم إلا إذا كانت المسألة ترجع إلى التسمية فقط فإنها تهون حينئذ على معنى أن ما نسميه نحن نسخا يسميه هو تخصيصا بالزمان مثلا وإلى ذلك ذهب بعض المحققين قال التاج السبكي إن أبا مسلم لا ينكر وقوع المعنى الذي نسميه نحن نسخا ولكنه يتحاشى أن يسميه باسمه ويسميه تخصيصا[١] أ ـ هـ .

حجة أبي مسلم والرد عليه :

احتج أبو مسلم بقوله سبحانه : { لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ } فصلت : (٤٢) . وشبهته في الاستدلال أن هذه الآية تفيد أن أحكام القرآن لا تبطل أبدا والنسخ فيه إبطال لحكم سابق .

وكلامه مدفوع وشبهته مردودة بأمور أربعة :

أولها : أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته لكان دليله قاصرا عن مدعاه لأن الآية لا تفيد حينئذ إلا امتناع نوع خاص من النسخ وهو نسخ الحكم دون التلاوة فإنه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن أما نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائه فلا تدل الآية على امتناعه بهذا التأويل .

ثانيها : أن معنى الباطل في الآية ما خالف الحق والنسخ حق ومعنى الآية أن عقائد القرآن موافقة للعقل وأحكامه مسايرة للحكمة وأخباره مطابقة للواقع وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل ولا يمكن أن يتطرق إلى ساحته الخطأ بأي حال .

ولعلك تدرك معي أن تفسير الآية بهذا المعنى يجعلها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه منها إلى نفيه وامتناعه لأن النسخ كما قررنا تصرف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة وترتبط به المصلحة .

ثالثها : أن أبا مسلم على فرض أن خلافه مع الجمهور لفظي لا يعدو حدود التسمية نأخذ عليه أنه أساء الأدب مع الله في تحمسه لرأي قائم على تحاشي لفظ اختاره جلت حكمته ودافع عن معناه بمثل قوله : { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ... } البقرة : (١٠٦) وهل بعد اختيار الله اختيار وهل بعد تعبير القرآن تعبير سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم[٢] .

أدلة جواز النسخ والرد على من أنكره:

وأما الدليل على جواز النسخ عقلا فهو أن التكليف لا يخلو أن يكون موقوفا على مشيئة المكلف أو على مصلحة المكلف فإن كان الأول فلا يمتنع أن يريد تكليف العباد عبادة في مدة معلومة ثم يرفعها ويأمر بغيرها .

وإن كان الثاني فجائز أن تكون المصلحة للعباد في فعل عبادة زمان دون زمان ويوضح هذا أنه قد جاز في العقل تكليف عبادة متناهية كصوم يوم وهذا تكليف انقضى بانقضاء زمان ثم قد ثبت أن الله تعالى ينقل من الفقر إلى الغنى ومن الصحة إلى السقم ثم قد رتب الحر والبرد والليل والنهار وهو أعلم بالمصالح وله الحكم[٣] .

قال الرازي – رحمه الله – : واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه ، لأن الدلائل دلت على نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ [٤].

الدليل على جواز النسخ شرعا:

والدليل على جواز النسخ شرعاً هو وقوع النسخ في القرآن الكريم والوقوع دليل على الجواز .

---

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٠٧ : ٢٠٨ . بتصرف .

(٢) المرجع السابق ٢ / ٢٠٧ : ٢٠٨ . بتصرف .

(٣) نواسخ القرآن لابن الجوزي ١ / ١٤ : ١٥

(٤) الرازي ٢/٣١٠

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالي : { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } البقرة : (١٠٦).

قال ابن جرير – رحمه الله – : { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ } ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره وذلك أن نحول الحلال حراما والحرام حلالا والمباح محظورا والمحظور مباحا ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ[١] .

وقال ابن الجوزي – رحمه الله – : قوله تعالى { مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ } سبب نزولها أن اليهود قالت لما نسخت القبلة إن محمدا يحل لأصحابه إذا شاء ويحرم عليهم إذا شاء فنزلت هذه الآية[٢] ، وقوله عز وجل: { وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } يونس : (١٠١) .

قال الحافظ ابن كثير – رحمه الله – يخبر تعالى عن ضعف عقول المشركين وقلة ثباتهم وإيقانهم وأنه لا يتصور منهم الإيمان وقد كتب عليهم الشقاوة وذلك أنهم إذا رأوا تغيير الأحكام ناسخها بمنسوخها قالوا لرسول الله ﷺ إنما أنت مفتر أي كذاب وإنما هو الرب تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقال مجاهد بدلنا آية مكان آية أي ورفعناها وأثبتنا غيرها وقال قتادة هو كقوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها " الآية . فقال تعالى مجيبا لهم " قل نزله روح القدس " أي : جبريل " من ربك بالحق " أي بالصدق والعدل " ليثبت الذين آمنوا " فيصدقوا بما أنزل أولا وثانيا وتخبث له قلوبهم " وهدى وبشرى للمسلمين " أي وجعله هاديا وبشارة للمسلمين الذين آمنوا بالله ورسوله[٣] ، وقوله جل ثناؤه: { يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ } الرعد : (٣٩)

قال الإمام القرطبي – رحمه الله – : (... وقال قتادة وابن زيد وسعيد بن جبير يمحو الله ما يشاء من الفرائض والنوافل فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وجملة الناسخ والمنسوخ عنده في أم الكتاب ونحوه ذكره النحاس والمدوي عن ابن عباس قال النحاس وحدثنا بكر بن سهل قال حدثنا أبو صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس " يمحو الله ما يشاء " يقول يبدل الله من القرآن ما يشاء فينسخه ويثبت ما يشاء فلا يبدله وعنده أم الكتاب يقول جملة ذلك عنده في أم الكتاب الناسخ والمنسوخ)[٤] .

وهذه الأدلة تؤيد ما ذهب إليه الجمهور من القول بجواز النسخ ووقوعه وتدحض ما ذهب إليه أبو مسلم من رده وإنكاره له .

أبو مسلم يخالف الروايات الصحيحة لئلا يلزمه النسخ :

قال تعالي : {... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ } (البقرة :١٤٣) .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثانية : اختلفوا في أن قوله: { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } خطاب مع من ؟ على قولين:

الأول : أنه مع المؤمنين .

القول الثاني : قول أبي مسلم ، وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ . قال الرازي: وإنما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا[٥] .

---

(١) تفسير ابن جرير ١ / ٣٧٨

(٢) زاد المسير ١/ ١٢٧

(٣) تفسير ابن كثير ٢ / ٥٨٧

(٤) تفسير القرطبي ٩ / ٣٣١

(٥) تفسير الرازي ٢ / ٤٨٥ . بتصرف

التعقيب :

الصحيح الثابت ما ذهب إليه الجمهور من أن الخطاب للمؤمنين والمعني وما كان الله ليضيع صلاتكم إلي القبلة المنسوخة .

روي الإمام البخاري في صحيحه عن البراء أن رسول الله صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أو صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون قال أشهد بالله لقد صليت مع النبي قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ }[1] .

روي الإمام الترمذي عن ابن عباس قال لما وجه النبي إلى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس فأنزل الله : { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } الآية . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح[2] . وهذه الروايات الصحيحة تدفع قول أبي مسلم .

أبو مسلم يخالف جمهور المفسرين

قال تعالي : { ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ } . البقرة : (١٧٦) .

قال الرازي – رحمه الله – وأما قوله : { وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ } فاعلم أنا وإن قلنا: المراد من الكتاب هو القرآن، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة، وآخرون قالوا: إنه سحر، وثالث قال: رجز، ورابع قال: إنه أساطير الأولين وخامس قال: إنه كلام منقول مختلق .

وإن قلنا : المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها :

أحدها : أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا: إنها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا إنها دالة على نبوته .

وثانيها : أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدا لأن الشيء إذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل أحد يذكر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الاختلاف .

وثالثها : ما ذكره أبو مسلم فقال: قوله: {اختلفوا } من باب افتعل الذي يكون مكان فعل، كما يقال: كسب واكتسب، وعمل واعتمل، وكتب واكتتب وفعل وافتعل، ويكون معنى قوله: { الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ } الذين خلفوا فيه أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله: { فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ } الأعراف : (١٦٩) وقوله: { إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ } يونس : (٦) أي : كل واحد يأتي خلف الآخر، وقوله: { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ } الفرقان : (٦٢) أي : كل واحد منهما يخلف الآخر .

وفي الآية تأويل آخر: وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقي وهو القرآن[3] .

---

(١) صحيح البخاري كتاب : التفسير. باب : سيقول السفهاء .

(٢) سنن الترمذي كتاب التفسير باب ومن سورة البقرة

(٣) الرازي ٣ / ٧ .

التعقيب :

والأقوال التي ذكرها الرازي محتملة لكن قول أبي مسلم فيه شيء من التكلف ومخالفة لجمهور السادة المفسرين ولم يذكر عن أحد خلا أبا مسلم وذكره الراغب في مفردات القرآن بصيغة تنم عن التضعيف فقال : وقوله تعالى: { وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ } قيل معناه : خلفوا ، نحو كسب واكتسب، وقيل: أتوا فيه بشيء خلاف ما أنزل الله[١] .

والمروي عن السدي – رحمه الله – : أنهم اليهود والنصارى والاختلاف بينهم ليس من باب أن كل واحد يأتي خلف الآخر كاختلاف الليل والنهار بل الاختلاف هنا الشقاق .

قال ابن جرير – رحمه الله – وأما قوله: { وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ } . يعني بذلك اليهود والنصارى، اختلفوا في كتاب الله؛ فكفرت اليهود بما قص الله فيه من قصص عيسى ابن مريم وأمه، وصدقت النصارى ببعض ذلك وكفروا ببعضه، وكفروا جميعا بما أنزل الله فيه من الأمر بتصديق محمدﷺ فقال لنبيه محمد ﷺ : إن هؤلاء الذين اختلفوا فيما أنزلت إليك يا محمد لفي منازعة ومفارقة للحق بعيدة من الرشد والصواب كما قال الله تعالى ذكره: { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ } البقرة : (١٣٧) كما: حدثني موسى، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط، عن السدي : { وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ } يقول: هم اليهود والنصارى. يقول : هم في عداوة بعيدة[٢].

رأيه في نسخ الفدية في الصوم ومخالفة الرازي له

قال تعالى : { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } البقرة : (١٨٥) .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة السادسة: القائلون بأن الآية المتقدمة [٣] تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية قالوا: هذه الآية ناسخة لها .

وأبو مسلم الأصفهاني والأصم ينكرون ذلك، وقد تقدم شرح هذه المسألة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ الأخف بالأثقل جائز، لأن إيجاب الصوم على التعيين أثقل من إيجابه على التخيير بينه وبين الفدية[٤] .

التعقيب :

يري أبو مسلم أن هذه الآية غير ناسخة للآية السابقة وهي قوله تعالى : { ... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ... } . ويري أن هذه الآية في حق المسافر والمريض وذلك لأن المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ، ومنهما من يطيق الصوم[٥] .

وهذا مذهب ابن عباس – رضي الله عنه – حيث كان يري أن الآية غير منسوخة وأنها نزلت في الشيخ الكبير والمرأة العجوز.

---

(١) مفردات القرآن مادة : خلف .

(٢) تفسير ابن جرير ٢ / ٥٥ .

(٣) يعني قوله تعالى : { أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) } البقرة .

(٤) ينظر : تفسير الرازي ٣ / ٨٤

(٥) ينظر : تفسير الرازي ٣ / ٦٨ – ٦٩

روى الإمام البخاري – رحمه الله – عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) قال أ بن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا [١].

وجمهور العلماء ذهب إلى النسخ ورأوا أن الصيام قد شرع أولا علي التخيير فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً ثم نسخ ذلك بقوله (شَهْرُ رَمَضَانَ) الآية .

روي البخاري عن نافع عن ا بن عمر أنه قرأ : (فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) قال: هي منسوخة ، وروي البخاري – أيضا – عن سلمة بن الأكوع قال : لما نزلت (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها[٢] .

وهذا القول رجحه الرازي وذكر أن أكثر المفسرين والفقهاء عليه ثم قال : ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل علي أن نسخ الأخف بالأثقل جائز لأن إيجاب الصوم علي التعيين أثقل من إيجابه علي التخيير بينه وبين الفدية[٣] .

ويؤيد هذا القول ما رواه ابن جرير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام. من كل شهر، ثم إن الله جل وعز فرض شهر رمضان فأنزل الله تعالى ذكره : { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام } حتى بلغ : { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ } فكان من شاء صام ، ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا. ثم إن الله عز وجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم فأنزل الله عز وجل : { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ } .. إلى آخر الآية " .

ثم قال ابن جرير مرجحًا هذا القول : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال. { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ } منسوخ بقول الله تعالى ذكره: { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } لأن الهاء التي في قوله: { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ } من ذكر الصيام .

ومعناه : وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين . فإذا كان ذلك كذلك ، وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أن من كان مطيقا من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين، كان معلوما أن الآية منسوخة .

هذا مع ما يؤيد هذا القول من الأخبار التي ذكرناها آنفا عن معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الأكوع من أنهم كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } فألزموا فرض صومه ، وبطل الخيار والفدية[٤] .

قلت : والروايات المستفيضة تؤيد هذا وتضعف ما ذهب إليه أبو مسلم .

مفطرات الصائم عند أبي مسلم وموقف الرازي منه :

قال تعالي : { ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ..... } البقرة : (١٨٧) .

---

(١) صحيح البخاري – كتاب التفسير – باب : وعلي الذين يطيقونه .

(٢) المرجع السابق باب : فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

(٣) ينظر : تفسير الرازي . ٣ / ٧٠ ، ٨٤

(٤) تفسير ابن جرير : ٢ / ٧٧ وما بعدها .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثانية : لا شك أن كلمة {حتى } لانتهاء الغاية، فدلت هذه الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح ، وزعم أبو مسلم الأصفهاني لا شيء من المفطرات إلا أحد هذه الثلاثة، فأما الأمور التي تذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فليس شيء منها بمفطر، قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح، فبقي ما عداها على الحل الأصلي، فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا إن الله تعالى خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها، وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما، والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها[1] أ . هـ

التعقيب :

نري هنا أن الرازي يخالف أبا مسلم ولا يوافقه علي حصر المفطرات في الأشياء التي ذكرتها الآية . فأبو مسلم يري أن تكلف القيء والحقنة والسعوط وما شابهه ليس من المفطرات لأن القرآن لم ينص عليها . والرازي يري أنها من المفطرات ولكن القرآن لم يعرج عليها – وإن كانت من المفطرات – لعدم ميل النفس إليها .

والصواب ما ذهب إليه الرازي وجمهور العلماء في عدم حصر المفطرات فيما ذكرت الآية إذ لا دلالة في الآية علي أن غير هذه الثلاث ليس من المفطرات فبقية أحكام الصوم تكفلت ببيانها السنة واتفق عليها الكثير منها علماء الأمة .

قال الجصاص – رحمه الله – : فالمتفق عليه هو الإمساك عن الجماع والأكل والشرب في المأكول والمشروب ... ولا دلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن هذه الأشياء من الصوم الشرعي [2] .

نعم هناك أشياء اختلف فيها السادة العلماء هل تفسد الصوم أم لا ولكل أدلته . وهنا نذكر الأشياء التي مثل بها أبو مسلم وقال أنها لا تفطر وهي :

تكلف القيء :

يفهم من كلام أبي مسلم أن تكلف القيء لا يفطر وجمهور العلماء علي خلافه بل حكي الخطابي إجماع العلماء علي ذلك فقال :

لا أعلم خلافا بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه ولا في أن من استقاء عامدا أن عليه القضاء[3] .

واستدل العلماء غلي ذلك بما رواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : (ثم من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض)[4] .

وفي الموطأ : وحدثني مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: (من استقاء وهو صائم فعليه القضاء ومن ذرعه القيء فليس عليه القضاء)[5] .

الحقنة والسعوط :

وأبو مسلم يري أن الحقنة لا تفطر وقد وافقه علي ذلك بعض العلماء . وهذا أيضاً مما اختلف فيه العلماء .

---

(١) تفسر الرازي ٣ / ١١١ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٣٧ .

(٣) عون المعبود ٧ / ٧ .

(٤) سنن الترمذي كتاب الصوم باب : ما جاء فيمن استقاء عمدا .

(٥) الموطأ ١ / ٣٠٤ .

قال ابن تيمية – رحمه الله – أما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله ومداواة المأمومة والجائفة فمما تنازع فيه أهل العلم ، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك ، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل ، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير ، ومنهم من لا يفطر بالكحل ، ولا بالتقطير ، ويفطر بما سوي ذلك .

ثم قال – مرجحاً الرأي الأول – والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك ، فإن الصيام من دين الإسلام ، الذي يحتاج إلي معرفته الخاص والعام .

فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب علي الرسول بيانه ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة ، وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه .

فلما لم ينقل أحد من أهل العلم ، عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحا ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلا علم أنه لم ينكر شيئاً من ذلك .

قال : فإذا كانت الأحكام التي تعم بها البلوى ، لابد أن يبينها الرسول بياناً عاماً ولا بد أن تنقل الأمة ذلك .

فمعلوم أن الكحل ، ونحوه مما تعم به البلوى ، كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب . فلو كان هذا مما يفطر لبينه النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره فلما لم يبين ذلك علم انه من جنس الطيب والبخور والدهن .

والبخور قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساما والدهن يشربه البدن ويدخل إلى داخله ويتقوى به الإنسان وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة فلما لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطيبه وتبخره وادهانه وكذلك اكتحاله . وقد كان المسلمون في عهده يجرح أحدهم إما في الجهاد وإما في غيره مأمومة وجائفة فلو كان هذا يفطر لبين لهم ذلك . فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطرا .

ثم قال : فإن الكحل لا يغذى البتة ولا يدخل أحد كحلا إلي جوفه لا من أنفه ولا فمه وكذلك الحقنة لا تغذى بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئا من المسهلات أو فزع فزعا أوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل إلى المعدة .

والدواء الذي يصل إلى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل إليها من غذائه والله سبحانه قال : { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ .. . } البقرة : (١٨٣) .

وقال ﷺ (الصوم جنة)[١] وقال (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والصوم)[٢] فالصائم نهي عن الأكل والشرب لأن ذلك سبب التقوى فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجرى فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا عن حقنة ولا كحل ولا ما يقطر في الذكر ولا ما يداوى به المأمومة والجائفة [٣] أ . هـ .

أقول : ومن ذهب إلي فساد الصوم بالسعوط ونحوه استدل بالحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال : قلت يا رسول الله أخبرني عن الوضوء قال : " ثم أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما " قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقد كره أهل العلم السعوط للصائم ورأوا أن ذلك يفطره وفي الباب ما يقوى قولهم[٤] .

---

(١) ذكره المنذرى فى الترغيب والرهيب ج٢ ص ٥٠ كتاب الصوم بعدة روايات وحسن بعض طرقه .

(٢) قال العراقى متفق عليه دون (فضيقوا مجاريه بالجوع) فإنه مدرج من بعض الصوفية [ينظر : كشف الخفا ١ / ٢٥٠ حديث رقم ٦٧١] .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥ / ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) سنن الترمذي كتاب : أبواب الطهارة باب : ما جاء في كراهية الاستنشاق للصائم .

قال الخطابي : في الحديث من الفقه إن وصل الماء إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان ذلك بفعله وعلى قياس ذلك كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو في غيره من حشو جوفه انتهى[١] .

قال الجصاص : وأما السعوط والدواء الواصل بالجائفة أو الآمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة عن النبي ﷺ (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما) فأمره بالمبالغة في الاستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم فدل ذلك على أن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو إلى الدماغ أنه يفطر لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى مع أمره بها الصوم وصار ذلك أصلا عند أبي حنيفة في إيجاب القضاء في كل ما وصل إلى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الإنسان أو من غيرها لأن المعنى في الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الامتناع منه في العادة[٢] .

التجارة في الحج ورأي أبي مسلم فيها :

قال تعالى : { لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ... } البقرة : (١٩٨) .

قال الرازي – رحمه الله – : المفسرون ذكروا في تفسير قوله : { أن تبتغوا فضلا من ربكم } وجهين : الأول : أن المراد هو التجارة، ونظيره قوله تعالى : { إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ } المزمل : (٢٠) ، وقوله: { جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ } القصص :(٧٣) ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان :

الأول : ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما قرأ : { أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج } .

والثاني : الروايات المذكورة في سبب النزول. فالرواية الأولى: قال ابن عباس: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية، وكانوا يسمون التاجر في الحج: الداج ويقولون: هؤلاء الداج، وليسوا بالحاج، ومعنى الداج: المكتسب الملتقط، وهو مشتق من الدجاجة، وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال، إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف، وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع، فأزال الله تعالى هذا الوهم، وبين أنه لا جناح في التجارة، ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج، وما بعدها أيضا في الحج، وهو قوله: { فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ } دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج، فلهذا السبب استغنى عن ذكره .

والرواية الثانية : ما روي عن ابن عمر أن رجلا قال له : إنا قوم نكري وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا، فقال: سأل رجل رسول ﷺ عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله: { لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ } فدعاه وقال: أنتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول: لا حج للتجار والأجراء والجمالين .

والرواية الثالثة : أن عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها ، وكانت معايشهم منها، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجرون في الحج بغير إذن ، فسألوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية .

والرواية الرابعة : قال مجاهد: إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى، فنزلت هذه الآية . إذا ثبت صحة هذا القول فنقول : أكثر الذاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج .

---

(١) تحفة الأحوذي ٣ /٤١٨ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٣٨ .

وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج، قال والتقدير: فاتقون في كل أفعال الحج ، ثم بعد ذلك : { لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ } ونظيره : قوله تعالى : { فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ } الجمعة :(١٠) . قال الرازي : واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه:

أحدها : الفاء في قوله: { فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ } يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد انتفاء الفضل، وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج.

وثانيها : أن حمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها لا على موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج، فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة .

أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة فجوابه : أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في أثنائها التشاغل بغيرها، وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض، ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا يقال : بل حكم الحج باق في كل تلك الأوقات، بدليل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالهما باقية، لأنا نقول: هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا[1].

التعقيب :

والراجح ما ذهب إليه الجمهور ونصره الرازي وذلك لشهرته وقوة أدلته . وعداء أبو مسلم للمأثور – ولو كان صحيحاً – أوقعه في الغلط وأركبه الشطط .

قوله بعدم نسخ آية الإنفاق على الوالدين والأقربين

قال تعالى : { يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } البقرة : (٢١٥) .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة السادسة: قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها .

أحدها : قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال أنها منسوخة بآية المواريث ، لا وجه له لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت، وأيضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة .

وثانيها : أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع.

وثالثها : أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ[2] .

التعقيب :

الصواب – والله – أعلم – فيما ذهب إليه أبو مسلم والرازي – رحمهما الله ، إذ لا تعارض بين هذه الآية وآية المواريث ، والنسخ لا يصار إليه إلا عند التعارض ، وحيث أمكن القول بالجمع وجب المصير إليه إذ العمل بالدليلين أولي من ترك أحدهما .

---

(١) تفسير الرازي ٣ / ١٦٢ : ١٩٤

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٢١٩

هذا وقد ذهب بعض العلماء أن الآية منسوخة بقوله تعالي : { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ... } التوبة : (٦٠) .

وقال : كان هذا قبل أن يفرض الله الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ الله بها كل صدقة في القرآن فقال الله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال أبو جعفر يزيد بن القعقاع : نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن ونسخ شهر رمضان كل صيام ونسخ ذبح الأضحى كل ذبح فصارت هذه ناسخة لما قبلها .

وهذا القول أراه أبعد من سابقه إذ يمكن حمل هذه الآية علي صدقة التطوع وآية الزكاة علي الفريضة وعليه فلا نسخ في الآية الشريفة[1] .

قول أبي مسلم أن العقد والوطء للمبتوتة معلومان بالكتاب :

قال تعالي : { فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } البقرة : (٢٣٠) .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثانية : مذهب جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط: تعتد منه، وتعقد للثاني، ويطؤها، ثم يطلقها، ثم تعتد منه، وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب: تحل بمجرد العقد، واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة، أو بالكتاب، قال أبو مسلم الأصفهاني : الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار.

وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة، قال عثمان بن جني: سألت أبا علي عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا: نكح فلان فلانة، أرادوا أنه عقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة، وأقول: هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية ، لأن الإضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فإذا قيل : نكح فلان زوجته، فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ، ثم الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية، فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قلنا نكح فلان زوجته، فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية، والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة تقدم المفرد على المركب، وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية، إذا ثبت هذا كان قوله : { حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ } يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك قال: إنه الوطء، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء فقوله : { تَنْكِحَ } يدل على الوطء، وقوله: { زَوْجًا } يدل على العقد، وأما قول من يقول : إن الآية غير دالة على الوطء، وإنما ثبت الوطء بالسنة فضعيف، لأن الآية تقتضي نفي الحل ممدودا إلى غاية، وهي قوله: { حَتَّى تَنْكِحَ } وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته، فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد، فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، أما إذا حملنا النكاح على الوطء، وحملنا قوله: { زَوْجًا } على العقد، لم يلزم هذا الإشكال[2] .

التعقيب :

نلاحظ أن أبا مسلم يقول : إن الوطء ثبت بالقرآن ولم يثبت بالسنة . ويلاحظ أن الرازي تلقي قول أبي مسلم بالإعجاب والاستحسان ثم أخذ يدلل عليه ويدافع عنه وينافح .

---

(١) ينظر : الناسخ والمنسوخ للمقري ١ / ٤٦ ، الناسخ والمنسوخ للكرمي ١ / ٦٧ ، الناسخ والمنسوخ لابن حزم ١ / ٢٨

(٢) لرازي ٣ / ٣٩٦ : ٣٩٧

وقبل الخوض في كلام الفخر أقول : كلام أبي مسلم ينم عن معاداته للمأثور ، فهو يريد أن يقلل من شأن الحديث الوارد في هذا – وهو حديث رفاعة[١] – ولعل الذي حمله علي ذلك إبعاد شبهة نسخ الآية بخبر الواحد كما يفهم من كلام الرازي .

وقول أبي مسلم الأمران – العقد والوطء – معلومان من الكتاب واستدلال الرازي علي ذلك بكلام ابن جني رحمه الله – يعكر عليه أمران :

الأول : اختلاف أئمة اللغة في معني " النكاح " هل هو: حقيقة في العقد مجاز في الوطء أم عكس ذلك أم مشترك . قال الزبيدي – رحمه الله – : النِّكاح ، بالكسر، في كلام العرب: الوَطْءُ في الأَصل ، وقيل : هو العَقدُ . وفي الصّحاح: النِّكاحُ: الوَطْءُ، وقد يكون العَقْد. قال شيخنا : واستعماله في الوَطءِ والعَقْدِ مما وقَعَ فيه الخِلافُ، هل هذا حقيقةٌ في الكلّ أو مَجازٌ في الكلّ، أو حقيقةٌ في أَحدِهما مَجازٌ في الآخَر. قالوا: لم يَرِدِ النِّكَاحُ في القرآن إلاّ بمعنَى العَقْدِ، لأَنّه في الوَطْءِ صَرِيحٌ في الجِماع، وفي العَقْدِ كِنايةٌ عنه: قالوا: وهو أَوْفَقُ بالبلاغَةِ والأَدبِ، كما ذكرَه الزَّمخشريّ والرَّاغبُ وغيرهما[٢] . فانظر إلى قوله : قالوا: لم يَرِدِ النِّكَاحُ في القرآن إلاّ بمعنَى العَقْدِ ... الخ . بل نص الأزهري في التهذيب علي أنه : لا يعرف شئ من ذكر النكاح في كتاب الله إلا على معنى التزويج[٣] .

إذن : الوطء لا يفهم من الكتاب وحده بل لابد من الرجوع إلي الحديث ليحدد المعني ويرفع الإشكال .

والقول بأن النكاح هنا مراد به الوطء لأنه ذكر الزوج فقال : " حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا " فقد رده أبو حيان في البحر بقوله :

ولا يتعين ما قاله، إذ يجوز أن لايدل على أن تتقدم الزوجية بجعل تسميته زوجاً بما تؤول إليه حاله، فيكون التقدير: حتى يعقد على من يكون زوجاً[٤] .

الثاني : لو كان الوطء يفهم من الآية فهما محكما من غير أن يتطرق إليه احتمال بدون الاستعانة بحديث رفاعة لما اختلف العلماء فيما لو عقد عيها ولم يطأها أتحل للأول أم لا ؟ حتى أبعد بعضهم النجعة فزعم أنها تحل للأول فالنحاس : حمل النكاح على العقد، وقال: إذا عقد عليها الثاني حلت للأول وإن لم يدخل بها ولم يصبها[٥] .

وذكر الرازي – فيما سبق – أن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب قالا بذلك ، ولكن الجمهور أجهزوا علي هذه الأقوال بحديث رفاعة.

الثالث : أما قول الرازي بأن الوطء لوثبت بالسنة لكان هذا نسخاً للقران بخبر الواحد . فقد أجاب عنه أبو حيان فقال : ولا يلزم ما ذكره من هذا الإشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد،لأن القائل يقول: لم يجعل نفي الحل منتهياً إلى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجاً غيره فقط. وإن كان الظاهر في الآية ذلك بل ثم معطوفات ، قبل الغاية المذكورة في الآية وما بعدها، يدل على إرادتها وهي غايات أيضاً ، والتقدير: فلا تحل له من بعد، أي : من بعد الطلاق الثلاث حتى تنقضي عدّتها منه، وتعقد على زوج غيره، ويدخل بها،ويطلقها، وتنقضي عدتها منه،

---

(١) أخرج الشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن عائشة قالت : " جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبنت طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم فقال أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة حتى تذوقي عسليته ويذوق عسليتك " ينظر : الدر المنثور ١ / ٦٧٨

(٢) تاج العروس مادة " نكح "

(٣) تهذيب اللغة مادة " نكح "

(٤) البحر المحيط ٢ / ٤٧٨ – ٤٧٩ .

(٥) ينظر : المرجع السابق ٢ / ٤٧٧ .

فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاثاً أن يتراجعا، فقد صارت الآية من باب ما يحتاج بيان الحل فيه إلى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها، ودل على إرادتها الكتاب والسنة الثابتة، وإذا كانت كذلك، وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد، ألا ترى أنه يلزم أيضاً من حمل النكاح هنا على الوطء أن يضمر قبله: حتى تعقد على زوج ويطأها ؟ فلا فرق في الإضمار بين أن يكون مقدماً على الغاية المذكورة المراد به الوطء أو يكون مؤخراً عنها إذا أريد به العقد، فهذا إضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء[1] .

قوله بعدم النسخ لعدة الحول والرد عليه

قال تعالى : { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } البقرة : (٢٤٠) .

قال الرزي – رحمه الله – ما ملخصه : المسألة الثانية : في هذه الآية ثلاثة أقوال الأول : وهو اختيار جمهور المفسرين، أنها منسوخة ، قالوا : كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة والسكنى سنة، وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج، ولكنها كانت مخيرة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج، وإن شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها .

القول الثاني : وهو قول مجاهد: أن الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين أحدهما : ما تقدم وهو قوله: { يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ... } البقرة : (٢٤٠) ، والأخرى : هذه الآية، فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين . فنقول : إنها إن لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها، كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة وأما إن اختارت السكنى في دار زوجها، والأخذ من ماله وتركته، فعدتها هي الحول، وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى، حتى يكون كل واحد منهما معمولا به.

القول الثالث : وهو قول أبي مسلم الأصفهاني : أن معنى الآية: من يتوفى منكم ويذرون أزواجا، وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة، قال: والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول، فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب، وعلى هذا التقدير. فالنسخ زائل ، واحتج على قوله بوجوه :

أحدها :أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الإمكان .

الثاني : أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول، وإذا كان متأخرا عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا، لأن هذا الترتيب أحسن، فأما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة، فهو وإن كان جائزا في الجملة، إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة، كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك .

الوجه الثالث : وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص، كان التخصيص أولى، وههنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل .

وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر، لأنكم تقولون تقدير الآية: فعليهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: فليوصوا وصية، فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى، وأبو مسلم يقول: بل تقدير الآية: والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: وقد أوصوا وصية لأزواجهم، فهو يضيف هذا الكلام إلى الزوج، وإذا كان لا بد من

---

(١) البحر المحيط ٢ / ٤٧٩ .

الإضمار فليس إضماركم أولى من إضماره، ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية، وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن إضمار أبـي مسلم أولى من إضماركم، وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل، مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه، وهذا كلام واضح .

وإذا عرفت هذا فنقول: هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية، فالشرط هو قوله: { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ } فهذا كله شرط، والجزاء هو قوله: { فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ } فهذا تقرير قول أبـي مسلم، وهو في غاية الصحة.(١)

التعقيب :

يلاحظ أن أبا مسلم كعادته نفي وقوع النسخ وحاول التوفيق بين الآيتين كما سبقه إلي ذلك مجاهد – والرازي جنح إلي قول أبي مسلم من القول بعدم النسخ ، لكن هذا القول يعكر عليه أنه قول خلاف الجمهور والمأثور .

فجمهور العلماء علي النسخ فالحول منسوخ بالأربعة أشهر وعشرا والوصية منسوخة بما فرض الله لهن من ميراث .

قال الشوكاني – رحمه الله – : وقد اختلف السلف ومن تبعهم من المفسرين في هذه الآية هل هي محكمة أو منسوخة فذهب الجمهور إلى أنها منسوخة بالأربعة الأشهر والعشر كما تقدم .

وأن الوصية المذكورة فيها منسوخة بما فرض الله لهن من الميراث . وقد حكى ابن عطية والقاضي عياض أن الإجماع منعقد على أن الحول منسوخ وأن عدتها أربعة أشهر وعشرا(٢) .

واحتجاج من نفي النسخ بأن الناسخ مقدم علي المنسوخ في التلاوة والترتيب احتجاج واه إذ يشترط في النسخ تقدم المنسوخ علي الناسخ في النزول لا في ترتيب المصحف .

بل في صحيح البخاري ما يفيد أن سيدنا عثمان – رضي الله عنه – قد أقر بالنسخ رغم تقدم الناسخ علي المنسوخ في التلاوة .

روي البخاري، عن عبد الله بن الزبير قال: قلت لعثمان هذه الآية { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ } قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها، قال: لا أغير شيئا منه عن مكانه يا ابن أخي(٣) .

" فاقتضى أن هذا هو موضع هذه الآية، وأن الآية التي قبلها ناسخة لها وعليه فيكون وضعها هنا بتوقيف من النبي ﷺ لقول عثمان لا أغير شيئا منه عن مكانه"(٤) .

فهذا الكلام المروي في الصحيح عن عثمان – رضي الله – يسقط قول أبي مسلم ومن وافقه ويهتف بصحة ما عليه الجمهور من القول بالنسخ .

اهتمام أبى مسلم بالمناسبات

قال تعالي : { تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ } البقرة : (٢٥٣)

---

(١) تفسير الرازي ٣ / ٤٦٨ : ٤٧٠ .

(٢) فتح القدير ١ / ٢٦٠ .

(٣) صحيح البخاري كتاب التفسير باب : والذين يتوفون منكم

(٤) التحرير والتنوير ٢ : ٤ .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثالثة : وجه تعليق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو: أنه تعالى أنبأ محمدا ﷺ من أخبار المتقدمين مع قومهم، كسؤال قوم موسى : { أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً } (النساء: ١٥٣) وقولهم: { اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ } (الأعراف: ١٣٨) وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله فكذبوه وراموا قتله، ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود، وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بني إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة، وكذلك ما جرى من أمر النهر، فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم، ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات، وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك، فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك، ولكن ما قضى الله فهو كائن، وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول ﷺ على إيذاء قومه له[1] .

التعقيب :

ذكر المناسبات بين السور والآيات من الأشياء التي اهتم بها كثير من المفسرين ولا سيما الرازي – رحمه الله – ونلاحظ هنا أن الرازي نقل عن أبي مسلم مناسبة الآية لما قبلها مما يدل على اهتمام أبي مسلم بهذا الشأن وعلي علمه وتفتح فكره وعلو قدره إذ الاهتمام بالمناسبات يعد للمفسر من المميزات ولهذا قيل المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول .

قال الزركشي – رحمه الله – : معرفة المناسبات بين الآيات وقد أفرده بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخ الشيخ أبى حيان وتفسير الإمام فخر الدين فيه شئ كثير من ذلك واعلم أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول والمناسبة في اللغة المقاربة وفلان يناسب فلانا أي : يقرب منه ويشاكله ومنه النسيب الذي هو القريب المتصل كالأخوين وابن العم ونحوه وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة ومنه المناسبة في العلة في باب القياس الوصف المقارب للحكم لأنه إذا حصلت مقاربته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم ولهذا قيل المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازى وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط وقال بعض الأئمة من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعا وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم وفوائده غزيرة .

قال القاضي أبو بكر بن العربي في سراج المريدين : ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم . انتهى

وقال بعض مشايخنا المحققين قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها حسب الوقائع المتفرقة وفصل الخطاب : أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الجكمة ترتيبا فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف وحافظ القرآن العظيم لو استفتى في أحكام متعددة أو ناظر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى ولا كما نزل مفرقا بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

---

(١) تفسير الرازي ٣ / ٥١٦ : ٥١٧ .

قال والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شئ عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم[١] أ – هـ .

معني النهي عن الإكراه في الدين :

قال تعالي : { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيم } البقرة : (٢٥٦)

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثانية : في تأويل الآية وجوه : أحدها : وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة: معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى: { فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ } الكهف : (٢٩) وقال في سورة أخرى : { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ } يونس (٩٩) . وقال : { لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ } الشعراء (٣ ، ٤) . ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية {قد تبين الرشد من الغي } يعني ظهرت الدلائل، ووضحت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل[٢] أ . هـ الرازي .

التعقيب :

وهذا القول له وجاهته واستحسانه وكونه يليق بأصول المعتزلة لا يعني أنه مردود فالمعتزلة كغيرهم لهم المحمود المقبول ، والمرذول المردود . وقد ذكره صاحب الكشاف[٣] ، ولم يعلق علي صاحب الإنصاف[٤] . مع أنه لم يترك لجار الله شاردة ولا واردة تستحق التعليق إلا وأوسعها نقداً وأمعنها رداً . مما يدل علي وجاهة هذا القول واستحسانه .

وفي تفسير ابن جرير – رحمه الله – آثار عدة تشهد لهذا القول من ذلك: ما رواه عن ابن عباس– رضي الله عنه – قاله: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين ؛ كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما، فقال للنبي ﷺ : ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك[٥] .

ونحو هذا ما ذكره ابن كثير – رحمه الله – فقال : يقول تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين) أي : لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام فانه بين واضح جلى دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فانه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا[٦] .

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١ / ٣٥ .

(٢) تفسير الرازي ٣ / ٥٥٠

(٣) الكشاف للزمخشري ١ / ٣٨٧ .

(٤) صاحب الإنصاف هو : الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي له كتاب " الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال " والكتاب مطبوع بهامش تفسير الكشاف .

(٥) تفسير ابن جرير ٣ / ١٠ وما بعدها .

(٦) تفسير ابن كثير ١ / ٣١١ .

حرية العقل عند أبي مسلم :

قال تعالي : { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠) } البقرة .

قال الرازي – رحمه الله – : المسألة الثانية : أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطعهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض، غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك، وقال: إن إبراهيم – عليه السلام – لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه، والمراد بصرهن إليك الإمالة والتمرين على الإجابة، أي فعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك، فإذا صارت كذلك، فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا، والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ، وأنكر القول بأن المراد منه : فقطعهن . واحتج عليه بوجوه :

الأول : أن المشهور في اللغة في قوله : { فصرهن } أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز .

والثاني : أنه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل إليك، فإن ذلك لا يتعدى بإلي وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة.

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن .

قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

والثالث : أن الضمير في قوله {ثم ادعهن } عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر، وأيضا الضمير في قوله {يأتينك سعيا } عائدا إليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في {يأتينك } عائدا إلى أجزائها لا إليها .

واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه :

الأول : أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبو مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكارا للإجماع

والثاني : أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير

والثالث : أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة .

والرابع : أن قوله { ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا } يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب: أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضا[1] .

التعقيب :

نلاحظ أن أبا مسلم أطلق لعقله العنان ومنحه الحرية الكاملة حتى جنح به الأمر إلي تمييع هذه المعجزة وجعلها أشبه بأفعال مروضي الطيور والحيوانات من كونها معجزة . كما نلاحظ أن الفخر– طيب الله ثراه – قد رد قوله وفند رأيه دون أن يتأثر به أو يلتمس له وجهاً من الحسن .

---

١ – تفسير الرازي ٣ / ٥٨٦ – ٥٨٧

وأقول – أيضا – في معرض الرد علي أبي مسلم : أن قوله : (فَصُرْهُن) يأتي بمعني الضم والإمالة ويأتي بعني القطع – أيضاً – وعلي ذلك نص أساطين اللغة وأئمتها فحمله علي الضم لا يمنع حمله علي التقطيع .

قال الجوهري : وصارَهُ يَصورُهُ، ويَصيرُهُ، أي أماله: وقرئ قوله تعالى: "فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ" بضم الصاد وكسرها. قال الأخفش: يعني وَجِّهْهُنَّ. يقال: صُرْ إليَّ وصُرْ وجهك إليَّ، أي أَقْبِلْ عليَّ. وصُرْتُ الشيءَ أيضاً: قطَّعْتُهُ وفصَّلته[١] .

وقال الزبيدي : وصارَ الشَّيْءَ يَصُورُه صَوْراً: قَطَعَه وفَصَّلَه صُورَةً صُورَةً، ومنه: صارَ الحاكِمُ الحُكْمَ، إذا قَطَعَه وحَكَم به[٢] .

وقال ابن دريد في جمهرة اللغة : وقد قُرِىء: "فصُرْهُنَّ إليك"، و"فصِرْهُنَّ إليك"، فمن قرأ: "فصُرْهُنَّ" بضمّ الصاد أراد: ضُمَّهنَّ إليك، ومن قرأ: "فصِرْهُنَّ" بكسر الصاد أراد: قطِّعْهنَّ، والله أعلم [٣] .

ثانيا : أن من القراء من قرأ (فصِرْهُنَّ) بكسر الصاد والمعني : قطعهن فتكون هذه القراءة أفادت معني جديداً يشهد لقول الجمهور.

قال شهاب الدين الخفاجي : قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بعني : قطعه . أو أماله لأنه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره أبو علي ، وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بعني القطع فقط وقيل الكسر بمعني القطع والضم الإمالة[٤] .

ثالثاً : أما ما تمسك به من تعدية الفعل بإلي ، ولو كان المراد التقطيع لتعدي بنفسه .

فالجواب عنه : أن علي القول بأن المعني : فقطعهن يكون " إليك " متعلق بـ " خذ " قال الشهاب : قوله " فصرهن إليك " قال ابن هشام تبعاً لغيره لا يصح تعليق "إلى" بـ "صرهن " وإنما هو متعلق بـ " خذ " إن فسر بقطعهن أو أملهن إن لم نقدر مضافا أي : إلى نفسك لأنه لا يتعدي فعل غير علمي عامل في ضمير متصل إلى المنفصل .

قلت – والكلام للشهاب – : إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح علماء العربية[٥] .

---

(١) الصحاح مادة : " صور "

(٢) تاج العروس مادة : " صور "

(٣) جمهرة اللغة مادة : " رصو "

(٤) حاشية الشهاب ٢ / ٣٤١

(٥) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام علي من ختم الله به الرسالات .

وبعد :

فهذا ما وفقني الله إليه من جمع لأقوال أبي مسلم في التفسير وموقف الرازي منها والتعقيب عليها ومن خلال هذا البحث توصلت للنتائج الآتية:

١ – أن أبا مسلم كان من الأدباء والمتكلمين وكان مفسراً إلا أنه كان مغاليًا في الاعتزال .

٢ – أن الرازي – رحمه الله – نقل الكثير من أقوال أبى مسلم في التفسير بل ونقل الكثير عن المعتزلة في تفسيره حتى أنه أحياناً كان ينقل في تفسير الآية الواحدة أقوالا عدة وكلها لعلماء المعتزلة فعند تفسير قوله تعالي (وقولوا حطة) نقل فيها خمسة أقوال وكلها لعلماء المعتزلة .

فنقل قول القاضي عبد الجبار[١] ثم قول الأصم [٢] ثم قول صاحب الكشاف ثم قول آبى مسلم ثم قول القفال [٣] . وهذا يدل علي أن أقوال المعتزلة كانت مصدرًا من مصادر الرازي في تفسيره .

يقول الشاطبي – رحمه الله – : حدثني الأستاذ أبو علي الزواوي عن شيخه الأستاذ الشهير أبي عبد الله المسفر أنه قال إن تفسير ابن الخطيب احتوى على أربعة علوم نقلها من أربعة كتب، مؤلفوها كلهم معتزلة .

فأصول الدين نقلها من كتاب الدلائل لأبي الحسين. وأصول الفقه نقلها من كتاب المعتمد لأبي الحسين أيضاً، وهو أحد نظار المعتزلة؛ وهو الذي كان يقول فيه بعض الشيوخ إذا خالف أبو الحسين البصري في مسألة صعب الرد عليه فيها. قال والتفسير من كتاب القاضي عبد الجبار. والعربية والبيان من الكشاف للزمخشري[٤] .

٣ – أن الرازي – رحمه الله – وان كان أكثر من النقل عن شيوخ المعتزلة إلا أنه لم يرتض أقوالهم ولم تنطل عليه آراؤهم بل ناقشهم الحساب فقند أقوالهم ونقد عقائدهم وانتصر لمذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد ابادي ، أبو الحسين : قاض ، أصولي. كان شيخ المعتزلة في عصره . وهم يلقبونه قاضي القضاة ، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره. ولي القضاء بالري ، ومات فيها . له تصانيف كثيرة ، منها : (تنزيه القرآن عن المطاعن) و(الامالي) و(المجموع في المحيط بالتكليف – ط) الأول منه ، و (شرح الأصول الخمسة – ط) و (المغني في أبواب التوحيد والعدل – ط) أحد عشر جزءا . [الأعلام ٣ / ٢٧٣] .

(٢) عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي صاحب المقالات في الأصول وكان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم ، وله تفسير عجيب وهو من طبقة العلاف وأقدم منه . [ينظر: لسان الميزان ٣ / ٥١٩]

(٣) محمد بن علي بن إسماعيل الإمام أبو بكر الشاشي الفقيه الشافعي المعروف بالقفال الكبير كان إمام عصره بما وراء النهر فقيها محدثا مفسرا أصوليا لغويا شاعرا لم يكن للشافعية بما وراء النهر مثله في وقته له مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها وعنه أنتشر فقه الشافعي فيما وراء النهر وقال النووي القفال هذا هو الكبير يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام بخلاف القفال الصغير المروزي فإنه يتكرر في الفقه خاصة وقال الذهبي سئل أبو سهل الصعلوكي عن تفسير أبي بكر القفال فقال قدسه من وجه ودنسه من وجه أي من جهة نصرة الاعتزال مولده سنة إحدى وتسعين ومائتين ومات سنة خمس وستين وثلاثمائة نقل عنه الإمام الرازي في تفسيره كثيرا مما يوافق مذهب المعتزلة ينظر:طبقات المفسرين للسيوطي ٩٤:٩٥ .

(٤) الإفادات والإنشادات للشاطبي الإفادة الرابعة والعشرون .

٤ – أن الفضل في بقاء أقوال أبي مسلم يرجع إلى الرازي فهو الذي نقل الكثير من أقواله في تفسيره (مفاتيح الغيب) والمطبوع الآن من أقوال أبي مسلم جمع من تفسير الرازي فللفخر الفخر فلولاه لذهبت أقوال أبى مسلم أدراج الرياح ولحلقت بها عنقاء مغرب .

٥ – أن أبا مسلم وإن كان مغاليا في الاعتزال – كما ذكرت كتب التراجم – إلا أن هذا الغلو لم ينعكس علي تفسيره فلم نجده يذكر أقوال قومه ويدافع عنها كما فعل الزمخشري . ولا ندري أنقل عنه الرازي الصورة المشرقة فقط أم أن الرجل كان متحرر العقل في أقواله غير متأثر بمذهبه .

٦ – أن أبا مسلم أعطي لعقله حرية واسعة في التفسير واعتمد عليه كل الاعتماد ولم يعتمد علي المأثور كنوع من أنواع التفسير وهذا أوقعه في الغلط وأركبه الشطط فكثيراً ما كانت أقواله مخالفة لصحيح السنة وأقوال الصحابة وسلف الأمة .

المصادر والمراجع

١ـ القرآن الكريم – جل من أنزله –
٢ـ أحكام القرآن للجصاص – دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق : محمد الصادق قمحاوي
٣ـ الأعلام للزركلي دار العلم بيروت
٤ـ الإفادات والإنشادات للشاطبي – بدون ذكر الطبعة وتاريخ الطبع
٥ـ الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال – أحمد بن المنير الاسكندراني مطبوع بهامش تفسير الكشاف للزمخشري
٦ـ البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي – دار الفكر للطاعة والنشر والتوزيع
٧ـ البرهان في علوم القرآن للزركشي – دار المعرفة بيروت – تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
٨ـ التاج العروس – محمد بن محمد الزبيدي – دار الفكر
٩ـ التحرير و التنوير – محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر
١٠ـ تحفة الأحوذي – محمد بن عبد الرحمن المبارك فوري – دار الكتب العلمية بيروت
١١ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف للمنذري – دار الكتب العلمية بيروت – ت : إبراهيم شمس الدين
١٢، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) محمد بن محمد العمادي أبو السعود – دار إحياء التراث بيروت
١٣، تفسير ابن جرير(جامع البيان في تفسير القرآن) الناشر: دار الفكر بيروت
١٤ـ تفسير الألوسي (روح المعاني) محمود الألوسي أبو الفضل
١٥ـ تفسير البيضاوي – دار الفكر بيروت
١٦ـ تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت
١٧ـ تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) فخر لدين محمد بن عمر بن الحسين دار الغد العربي
تفسير القرآن الحكيم الشهير بـ (تفسير المنار) محمد رشيد رضا دار المعارف .
١٨ـ تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير– دار الفكر بيروت
١٩ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) محمد بن أحمد القرطبي أبو الفضل دار الشعب القاهرة
٢٠ـ التفسير والمفسرون – د محمد حسين الذهبي الناشر : مكتبة وهبه
٢١ـ التفسير ومناهج المفسرين للمرحوم الدكتور محمد كامل مهران مطبعة الأمانة القاهرة .
٢٢ـ تهذيب اللغة محمد بن أحمد الأزهري – الدار المصرية للتأليف والترجمة
٢٣ـ جمهرة اللغة محمد بن الحسن بن دريد القحطاني – مكتبة الثقافة الدينية
٢٤ـ حاشية الشهاب (عناية القاضي وكفاية الراضي) دار صادر بيروت
٢٥ـ الدر المنثور– جلال الدين السيوطي – دار الفكر بيروت
٢٦ـ زاد المسير في علم التفسير – عبد الرحمن بتن علي بن محمد الجوزي المكتب الإسلامي بيروت
٢٧ـ سنن الترمذي – أبو عيسي الترمذي السلمي – دار إحياء التراث العربي بيروت – ت : أحمد محمد شاكر وآخرون
٢٨ـ الصحاح – إسماعيل بن حماد الجوهري – دار العلم بيروت

٢٩ـ صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل البخاري – دار بن كثير – بيروت ت : محمد ديب البغا
٣٠ـ صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج القشيري – دار إحياء التراث العربي بيروت – ت : محمد فؤاد عبد الباقي
٣١ـ طبقات المفسرين أحمد بن محمد الأدنروي – مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة – ت : سليمان صالح الخزي
٣٢ـ طبقات المفسرين للحافظ جلال الدين السيوطي – دار الكتب العلمية بيروت.
٣٣ـ عون المعبود – محمد عبد الحق شمس الدين آبادي – دار الكتب العلمية بيروت
٣٤ـ فتح الباري – علي بن حجر العسقلاني – دار المعرفة بيروت ت : محمد فؤاد عبد الباقي – محب الدين الخطيب
٣٥ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير تأليف محمد بن علي الشوكاني – دار لفكر بيروت
٣٦ـ الفهرست لابن النديم – دار قطري بن الفجاءة – ت : د ناهد عباس
٣٧ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري – دار الفكر للطباعة والنشر
٣٨ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث علي ألسنة الناس للعجلوني – مؤسسة الرسالة بيروت – ت : أحمد القلاش
٣٩ـ كشف الظنون – إسماعيل البغدادي – دار الفكر
٤٠ـ لسان العرب – لابن منظور – دار لمعارف
٤١ـ لسان الميزان للحافظ ابن حجر العسقلاني – دار الفكر بيروت
٤٢ـ مجموع فتاوى ابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم – بدون ذكر الطبعة
٤٣ـ مختار الصحاح للرازي – المطبعة الأميرية القاهرة
٤٤ـ معجم الأدباء – ياقوت الحموي – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
٤٥ـ مفتاح دار السعادة – شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
٤٦ـ مفردات القرآن للراغب الأصفهاني – دار الفكر بيروت – ت : نجيب مرعشلي
٤٧ـ الملل والنحل للشهرستاني – دار الكتب العلمية بيروت لبنان – ت : أحمد فهمي محمد .
٤٨ـ مناهل العرفان للشيخ عبد العظيم الزرقاني – دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسي الحلبي
٤٩ـ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية د / عبد المنعم الحفنى ص ٦٠٥ وما بعدها
٥٠ـ موطأ – الإمام مالك بن أنس – دار إحياء التراث العربي – ت : محمد فؤاد عبد الباقي
٥١ـ ميزان الاعتدال للإمام الذهبي – دار الفكر
٥٢ـ الناسخ والمنسوخ لابن حزم – دار الكتب العلمية بيروت ت : د / عبد الغفار البنداري
٥٣ـ الناسخ والمنسوخ للكرمي – دار القرآن الكريم الكويت – ت : سامي عطا حسن
٥٤ـ الناسخ والمنسوخ للمقري – المكتب الإسلامي بيروت – ت : زهير الشاويش – محمد كنعان
٥٥ـ نواسخ القرآن لابن الجوزي – دار الكتب العلمية بيروت