# منهج
# الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره

إعداد

د. عادل محمد صالح أبو العلا

الأستاذ المشارك
بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة الملك عبد العزيز - بجدة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي هدانا لخدمة كتابه العزيز، والصلاة والسلام الأتَّمان الأكملان على من اصطفاه الله بأن جعله الرحمة المهداة لجميع الكائنات دون تمييز، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له القائل ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وبعد، فإن الأمة الإسلامية اعتنت بالقرآن الكريم عنايةً فائقةً، فأقبلت عليه تنهل من علومه تلاوةً وحفظاً وتدبراً وفهماً، وأقبل العلماء المتخصصون يتدبَّرون آياته ويستنبطون من أحكامه، ويستخرجون من بحاره الدرر والنفائس.

ولقد تعدَّدت مناهج المفسرين ومدارسهم واتجاهاتهم، ومن أمثلة مناهج التفسير: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، والتفسير الذي يجمع بينهما، والتفسير بالرأي المذموم.

وأفضل هذه المناهج ـ كما أشار إلى ذلك د. صلاح الخالدي ـ هو منهج التفسير الأثري النظري، الذي يجمع بين اعتماد الأقوال المأثورة من آيات وأحاديث، وأقوال الصحابة والتابعين، ولغة وشواهد شعرية، وبين النظر في الآيات، واستخراج بعض ما فيها من دلالات ولطائف وأحكام[1].

وعلى مرِّ التاريخ شهدت المكتبة الإسلامية حشداً هائلاً من المفسرين الذين سعوا إلى فهم كتاب الله فهماً صحيحاً يمزج بين المنقول والمعقول، ويوائم بين الأثر المرويِّ والاجتهاد الشخصي، فلا غرو أن حفلت المكتبة الإسلامية بمئات التفاسير المتباينة مادة ومنهجاً.

ولا ريب أن ثراء المكتبة الإسلامية بمصنفات علم التفسير، قد أغرى وحفَّز الكثيرين من الباحثين بالعكوف على هذا العلم وإماطة الحجاب عن درره المخبوءة، ونفائسه العجيبة.

ولقد تعمقت صلتي بالتفسير ـ ولله الحمد والمِنَّة ـ منذ بداية دراستي الجامعية، وازدادت في مرحلة الدكتوراه حيث ازددتُ بصراً بمادته التفسيرية الخصبة. فالذي حفزني للكتابة عن منهج الإمام الفخر الرازي أنه بحقٍّ يُمثِّل أحد العقول الكبيرة المستنيرة في تاريخ الثقافة الإسلامية عامةً،

---

(١) ينظر د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص(٥ ـ ٦)، ط١، دار القلم دمشق.

وفي مجال علم التفسير خاصة؛ حتى لقد أشار إلى ذلك أحد أشهر الباحثين فيه حيث قال: «ولا أبالغ إذا قلت أن الإمام الرازي هو أكبر مفكر إسلامي ظهر بعد الإمام الغزالي، غزارة علم، وعمق وتفكير»[1].

وقال عنه الصفدي: «اجتمع للإمام خمسة أشياء: سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريد من تقرير الأدلة والبراهين»[2].

هذا وإن تفسير الإمام فخر الدين الرازي (مفاتيح الغيب) تفسير بالرأي المحمود، وهو نموذج مُميَّز لهذه المدرسة، بل هو يعتبر عمدة التفاسير العقلية للقرآن الكريم، فكما أن تفسير الإمام الطبري موسوعةٌ ومستودعٌ للأقوال المأثورة في التفسير، فكذلك تفسير الإمام الفخر الرازي، موسوعةٌ ومستودعٌ للتوجيهات العقلية والأقوال النظرية في التفسير.

**الدراسات السابقة:**

تناول تراثَ الإمام الرازي - في ميادين العلوم المختلفة - عددٌ غيرُ قليلٍ من الباحثين، تركوا أعمالاً مهمة ودراسات طيبة، من أشهرها :

١- مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه، للطالب عبدالرحيم أحمد الطحان، وهي رسالة ماجستير بكلية أصول الدين جامعة الأزهر قسم التفسير، مجلدان.

٢- اتجاهات فخر الدين الرازي في تفسير القرآن الكريم، للدكتور: السيد فؤاد فهمي، وهي رسالة دكتوراه محفوظة بكلية الآداب جامعة الإسكندرية (١٩٦٤م).

٣- المعقول والمنقول في التفسير الكبير للفخر الرازي، للدكتور: عارف مفضي المسعد، وهي رسالة دكتوراه بكلية الآداب جامعة عين شمس (١٩٨٤م).

٤- منهج الفخر الرازي في تفسيره الكبير، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، أعدَّها: رمزي كامل نعناعة.

٥- منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه، للدكتور محمد إبراهيم عبد الرحمن، رسالة دكتوراه بكلية البنات جامعة عين شمس، نشرت بالقاهرة سنة (١٩٨٩م).

---

(١) ينظر: د.محسن عبد الحميد، الرازي مفسراً، دار الحرية للطباعة بغداد، ١٣٤٩هـ - ١٩٤٧م، ص٥.

(٢) ينظر: صلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات، ط/ ٢، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

ورغم كثرة الأعمال التي تناولت منهج الإمام الرازي في تفسيره وتنوُّعها، فلم يزل هذا التفسير قادراً ـ بثراء مادته وضخامة حجمه ـ على أن يتَّسع لمزيد من الدراسات والأبحاث، بل يمكن الانطلاق من هذه الدراسات والبناء عليها بما يُثري الدراسة ويدعمها ويقويها، وأملي أن تضيف هذه الدراسة التي أتقدم بها شيئاً ذا بال إلى تجلية منهج هذا الإمام الكبير في تفسيره الموسوم (**التفسير الكبير ـ مفاتيح الغيب**)، و الله أسأل التوفيق و السداد.

**خطة الدراسة :**

جاءت هذه الدراسة في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فعرضتُ فيها لطبيعة الموضوع وأسباب اختياره، وألممت إلماماً سريعاً بأبرز الدراسات السابقة، وبيَّنتُ المنهج الذي اتبعتُه في تناول قضايا الدراسة، وترجمتُ للإمام الرازي ترجمة مختصرة.

# منهج الفخر الرازي في التفسير

## المبحث الأول

## منهج الرازي في تفسير القرآن بالقرآن

أجمع العلماء على أن تفسير القرآن بالقرآن أشرفُ أنواع التفسير وأجلُّها؛ إذ لا أحد أعلم بمعاني كلام الله من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ولذلك كان السلف حين يتصدون لتفسير آية من الكتاب العزيز يلتمسون معناها أولاً في القرآن نفسه، فإذا اهتدوا إلى هذا المعنى لم يلتفتوا إلى غيره.

فمن المعلوم أن بعض ما أُجْمِل من القرآن في موضع قد فُصل في مكان آخر، وما ورد موجزاً في موطن قد ورد مبسوطاً في موطن آخر... وهكذا.

وقد عُني الرازي في كتابه «مفاتيح الغيب» بهذا المنهج في التفسير، فكان يورد الآيات المتشابهة أو المتماثلة في اللفظ، فيحمل بعضَها على بعضٍ في دقة مدهشة وبراعة عقلية عجيبة.

ومن نماذج تفسير الرازي للقرآن بالقرآن ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:١٢٤]؛ قال الرازي: «اعلم أنه ـ سبحانه ـ بيَّن أن له معك عهداً ولك معه عهداً، وبيَّن أنك متى تفي بعهدك فإنه سبحانه يفي أيضاً بعهده فقال: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠]، ثم في سائر الآيات فإنه أفرد عهدك بالذكر، وأفرد عهد نفسه أيضاً بالذكر. أما عهدك فقال فيه: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وأما عهده سبحانه وتعالى فقال فيه: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]، ثم بيَّن كيفية عهده إلى أبينا آدم فقال: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥]، ثم بيَّن كيفية عهده إلينا فقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [يس: ٦٠]، ثم بيَّن كيفية عهده مع بني إسرائيل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ [آل عمران:١٨٣]، ثم بيَّن كيفية عهده مع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فقال: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ ﴾ [البقرة: ١٢٥]، ثم بيَّن في هذه الآية أن

عهده لا يصل إلى الظالمين، فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة المعاهدة فنقول: العهد المأخوذ عليك في هذه المعاهدة ليس إلا عهد الخدمة والعبودية، والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية، ثم إن العاقل إذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه إلا نقض هذا العهد، ومن ربه إلا الوفاء بالعهد، فلنشرع في معاقد هذا فنقول: أولها: أول إنعامه عليك إنعام الخلق والإيجاد والإحياء وإعطاء العقل والآلة، والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، ونزَّه نفسه أن يكون هذا الخلق والإيجاد منه على سبيل العبث، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩]، وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص:٢٧]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، ثم بيَّن على سبيل التفصيل ما هو والحكمة في الخلق والإيجاد، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهو سبحانه وفَّى بعهد الربوبية حيث خلقك وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم، وجعلك عاقلاً مميزاً، فإذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك، مع أن الله وفى بعهد ربوبيته.

وثانيها: أن عهد الربوبية يقتضي إعطاء التوفيق والهداية، وعهد العبودية منك يقتضي الجدَّ والاجتهاد في العمل، ثم إنه وفَّى بعهد الربوبية، فإنه ما ترك ذرة من الذرات إلا وجعلها هادية لك إلى سبيل الحق ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وأنت ما وفيت ألبتة بعهد الطاعة والعبودية.

وثالثها: أن نعمة الله بالإيمان أعظم النعم، والدليل عليه: أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الأشقياء أبد الآبدين ودهر الداهرين، ثم هذه النعمة من الله تعالى؛ لقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] ثم مع أن هذه النعمة منه فإنه يشكرك عليها وقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فإذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى، ثم إنك ما أتيت إلا بالكفران على ما قال: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] فهو تعالى وفى بعهده وأنت نقضت عهدك.

ورابعها: أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعهده معك أن يعطيك أصناف النعم وقد فعل، وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧].

وخامسها: أنه أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسناً إلى الفقراء: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ثم إنك توسلت به إلى إيذاء الناس وإيحاشهم ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [الحديد: ٢٤] [النساء: ٣٧].

وسادسها: أنه أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلاً على حمده وأنت تحمد غيره، فانظر إلى السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعة نفيسة، ثم إنك في حضرته تُعرض عنه وتبقى مشغولاً بخدمة بعض الأسقاط كيف تستوجب الأدب والمقت؟! فكذا هاهنا.

واعلم أنَّا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الإحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الإخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك، فإنَّا من أول الحياة إلى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطننا، وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكراً على حدة وخدمة على حدة، ثم إنَّا ما أتينا بها بل ما تنبَّهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها، ثم إنه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم، فكنا من أول عمرنا إلى آخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذمِّ وهو سبحانه لا يزال يزيد في الإحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء، فإنه كلَّما كان تقصيرنا أشدَّ كان إنعامه علينا بعد ذلك أعظمَ وقعاً، وكلَّما كان إنعامه علينا أكثرَ وقعاً كان تقصيرنا في شكره أقبحَ وأسوأ، فلا تزال أفعالنا تزداد قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تفضي إلى الانقطاع، ثم إنه قال في هذه الآية: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهذا تخويف شديد لكنا نقول: إلهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والإحسان، وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل، فنسألك بك وبفضلك العميم أن تتجاوز عنا يا أرحم الراحمين»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، يقول الإمام الرازي في تفسير هذه الآية: «في التخفيف قولان: الأول: المراد منه إباحة نكاح الأمة عند الضرورة، وهو قول مجاهد ومقاتل، والباقون قالوا: هذا عامٌّ في كل أحكام الشرع وفي جميع ما يسَّره لنا وسهَّله علينا إحساناً منه إلينا، ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني إسرائيل، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]».

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٤/ ٤٠ ـ ٤٢).

قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ [البقرة: ١٦٥، ١٦٦].

«اعلم أنه تعالى لمَّا بيَّن حال من يتخذ من دون الله أنداداً بقوله: ﴿ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ [البقرة: ١٦٥] على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ ﴾ فبين أن الذين أفنوا عمرهم على عبادتهم واعتقدوا أنهم أوكد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرؤون منهم عند احتياجهم إليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وقال أيضاً: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ [الأعراف: ٣٨] وحكى عن إبليس أنه قال: ﴿ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ﴾[1] [إبراهيم: ٢٢]».

وقد اصطنع الرازي هذه الطريقة ـ أعني: تفسير القرآن بالقرآن ـ في ترجيح بعض الأقوال والاختيار من بينها، فمن ذلك مثلاً: قوله في تفسير قوله ـ تعالى ـ حكاية عن إبليس: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧]:

«وفيه سؤال وهو أن هذا من باب الغيب فكيف عرف إبليس ذلك؟! فلهذا السبب اختلف العلماء فيه؛ فقال بعضهم: كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقال له على سبيل القطع واليقين، وقال آخرون: إنه قاله على سبيل الظن؛ لأنه لمَّا كان عازماً على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات، وعلم أنها أشياء يرغب فيها غلب على ظنِّه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الأكثر والأغلب، ويؤكد هذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا ﴾ [سبأ: ٢٠] والعجب أن إبليس قال للحقِّ سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ فقال الحقُّ ما يطابق ذلك: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣]»[2].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٤/ ١٨٩).

(٢) ينظر: السابق (١٤/ ٣٦).

## المبحث الثاني

## منهج الرازي في تفسير القرآن بالسنة

كان أئمة المفسرين من السلف الكريم ـ رضي الله عنهم ـ إذا أعجزهم تفسير آية من القرآن بآية مثلها، لجؤوا إلى السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ؛ ذلك أن خير من يبين القرآن هو من أُنْزِل عليه القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال الإمام ابن كثير في مقدمة تفسيره مبيناً أهمية السنة المطهرة في تفسير القرآن الكريم: «فإن أعياك ذلك ـ أي: تفسير القرآن بالقرآن ـ فعليك بالسنة؛ فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى: « كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن»، ثم قال: «والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة»[1].

اعتمد الإمام الرازي على السنة في مواطن كثيرة من تفسيره، ففي تفسيره لسورة البقرة وحدها يورد (٧٩١) حديثاً، وهو عدد كبير لا ينسجم مع الحكم على الرازي بأنه كان مزجى البضاعة في الحديث. بَيْدَ أن الرازي لم يستقِ تلك الأحاديث من مظانها الصحيحة، وإنما نقلها من الكتب التي اعتمد عليها في تفسيره؛ ككتاب الكشاف، وتفسير ابن جرير، والثعلبي، والواحدي، فقد روى الرازي مثلاً تسعة أحاديث متتالية في إثبات أن البسملة آية من الفاتحة، ثم عقَّب قائلاً: «واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي، رحمه الله»[2].

وتفسير الثعلبي كما هو معلوم ليس كتاباً من الكتب المعتمدة في الرواية، والراجح أن الإمام الرازي كان ينقل عن الكتب الستة في الحديث، ويستقي منها بواسطة كتب التفسير الأخرى، الأمر الذي أوقعه في بعض الأخطاء في مجال احتجاجه بالسنة.

ويُلاحظ ـ عموماً ـ أن الإمام الرازي قليل الاعتماد على السنة في تفسيره، بالقياس إلى كثرة ما ورد من نصوص في السنة تفسر القرآن وتشرح معاني بعض آياته.

ومن نماذج اعتماده على السنة في تفسير بعض الآيات، ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ قال الرازي: وأما اللفظ الثالث وهو الزيادة، فنقول: هذه

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٦٣).

الكلمة مبهمة، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها، وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين: القول الأول: أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى؛ قالوا: والدليل عليه النقل والعقل، أما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه «وهو أن الحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى»، وأما العقل فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، فانصرف إلى المعهود السابق وهو دار للسلام، والمعروف من المسلمين والمتقرَّر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكلِّ ما في الجنة من المنافع والتعظيم وإلا لزم التكرار، وكلُّ من قال بذلك قال: إنما هي رؤية الله تعالى؛ فدلَّ ذلك على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية، ومما يؤكد هذا وجهان: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فأثبت لأهل الجنة أمرين: أحدهما: نضرة الوجوه، والثاني: النظر إلى الله تعالى، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً؛ فوجب حمل الحسنى هاهنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى. الثاني: أنه تعالى قال لرسوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب هاهنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين»[1].

ومع ذلك فقد أهمل الرازي في غير قليل من الأحيان الرجوع إلى السنة في تفسير القرآن؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قال الرازي: «المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود؛ لقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]، والضالون هم النصارى؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقيل: هذا ضعيف؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أولى، بل الأولى أن يُحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفُسَّاق، ويُحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد؛ لأن اللفظ عام، والتقييد خلاف الأصل. ويحتمل أن يقال: المغضوب عليهم هم الكفار، والضالون هم المنافقون؛ وذلك لأنه ـ تعالى ـ بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة، ثم أتبعه بذكر الكفار، ثم أتبعه بذكر المنافقين، فكذا هاهنا بدأ بذكر المؤمنين، ثم أتبعه بذكر الكفار، ثم أتبعه بذكر المنافقين»[2].

وكلام الرازي في تفسير هذه الآية فيه شيء غير قليل من الاضطراب، فلا جرم انتقده الإمام الألوسي؛ فقال بعد أن أورد ما روي عن النبي ﷺ من تفسير المغضوب عليهم باليهود وتفسير الضالين

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (١٧/ ٦٣).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١/ ٢٦١).

بالنصارى[1]: «فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز منهم أولى، بل الأَوْلى أن يُحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفُسَّاق، ويُحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد؛ لأن اللفظ عامٌّ والتقييد خلاف الأصل، فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً، إن كان قد بلغه ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله ـ تعالى ـ مع الجهل بأحاديث رسول الله ﷺ وما قاله في منكري الصانع لا يُعتدُّ به؛ لأن مَنْ لا دين له لا يُعتدُّ بذكره، والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقَّبه بشيء، سوى أنه زاد في الشطرنج بغلاً فقال: ويحتمل أن يقال: المغضوب عليهم هم الكفار... إلخ، وهل بعد قولِ رسول الله ﷺ قولٌ لقائل، أو قياسٌ لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال»[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، يقول الإمام الرازي: «اعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه، والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر. أما وجه تمسك أصحابنا: فهو أن نقول: إنه ـ تعالى ـ شرط في الإيمان الموجب للأمن عدم الظلم، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الإيمان، لكان هذا التقييد عبثاً، فثبت أن الفاسق مؤمن، وبطل به قول المعتزلة.

وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو أنه ـ تعالى ـ شرط في حصول الأمن حصول الأمرين الإيمان وعدم الظلم، فوجب ألا يحصل الأمن للفاسق، وذلك يوجب حصول الوعيد له.

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين:

**الوجه الأول**: أن قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ المراد من الظلم الشرك؛ لقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فالمراد هاهنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في العبودية، والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم هاهنا على ذلك.

**الوجه الثاني في الجواب**: أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله، ويحتمل أن يعفو عنه، وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل، والخوف حاصل، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب، والله أعلم»[3].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٣/ ١٣٢).

(٢) ينظر: روح المعاني (١/ ٩٦).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (١٣/ ٥٠).

ويُلاحظ أن تفسير الرازي لهذه الآية قد خلا مما صحَّ في السنة، فقد رُوي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: لمَّا نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنُّون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[1].

وكان الأَوْلى بالإمام الرازي أن يعتمد في تفسير هذه الآية على الحديث الصحيح.

وقد انعقد إجماع أهل السنة على أن التعارض إذا وقع بين المنقول الثابت والمعقول المظنون، وكان هذا التعارض في الحقيقة الأمر نفسه بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال، فإنهم يردُّون المعقول لأجل المنقول. وقد وقع ذلك في الآية المشار إليها؛ وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾؛ ذلك أن الظلم - على مقتضى العقل - لفظ عام يشمل جميع المعاصي، فلا جرم فهم الصحابة هذه الآية على هذا النحو العام، فَبَيَّنَ لهم النبي ﷺ أن المقصود بالظلم في الآية إنما هو الشرك، فخصص العام بفرد من أفراده.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام الرازي يُعمل عقله فيما لا مجال للعقل فيه، فنراه، بعد إيراد نصوص السنة المبينة للقرآن والشارحة له، يورد وجوهاً من الاعتراضات العقلية لا طائل من ورائها.

فمن ذلك: ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال الرازي: «رُوي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم: أخذت عقالين أبيض وأسود، فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يتبين الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ، فأخبرته فضحك وقال: «إنك لعريض القفا»[2]؛ لأن ذلك مما يُستدلُّ به على بلاهة الرجل. وقد استبعد الإمام الرازي صدور هذا الفهم للآية من عدي بن حاتم رغم ورود الحديث به في الصحيحين؛ قال الرازي: «فأما ما حُكي عن عدي ابن حاتم فبعيد؛ لأنه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾»[3].

والحقُّ أن اعتراض الرازي مجرد استنتاج عقلي يردُّه ويحظِّر القول به أن الحديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٠٩)، كتاب الإيمان: باب ظلم دون ظلم (٣٢)، وفي (٦/ ٤٨)، كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾. (٣٣٦٠)، وفي (٦/ ٣٧٥) (٣٤٢٨، ٣٤٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٢٣١) كتاب التفسير، باب: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ...﴾ (٤٥١٠)، ومسلم بنحوه (٢/ ٧٦٦) كتاب الصيام (١٠٩٠).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (٥/ ١٠٩، ١١٠).

وتجدر الإشارة إلى أن عدداً من الصحابة قد فهموا من الآية ما فهمه عدي ابن حاتم؛ فعن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ قال: لـمَّا نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، قال: فكان الرجل إذا أراد الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأسود والخيط الأبيض، فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما؟! فأنزل الله بعد ذلك: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا أنه إنما يعني بذلك الليل والنهار[1].

وقد أورد الإمام الرازي في «تفسيره» بعض الروايات الغريبة الشاذة التي تصادم أصول الشريعة ولا تنسجم مع مبادئها العامة، بل إنها تعارض المنهج العقلي الذي ارتضاه الإمام الرازي نفسه.

وأعجب من ذلك أنه يورد هذه الروايات مورد الاحتجاج، ويسوقها مساق التسليم بما فيها.

وكذلك عُرف الرازي بالتساهل في إيراد الأحاديث الموضوعة، ومعلوم أن الحديث الموضوع هو الحديث المفترى على رسول الله ﷺ. وقرَّر العلماء أنه لا يحل ذكره إلا مقروناً ببيان حاله، ولا اعتبار للحديث الموضوع في تأسيس حكم من أحكام الشريعة أو تكييف أمر من أمور الدين،ولا يجوز كذلك إيراده والاحتجاج به في مواطن الترغيب والترهيب.

وقد بالغ النبي ﷺ في التحذير من الكذب عليه بوضع الأحاديث، فعنه ﷺ أنه قال: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[2].

ومع ذلك فقد قَلَّ من المفسرين من سَلِمَ من إيراد بعض الأحاديث الموضوعة والاستشهاد بها؛ جهلاً بحالها؛ ذلك أن بعض المفسِّرين لم يكونوا من أهل الحديث، فلم يُعنوا بمراجعة ما يستشهدون به من نصوص السنة في مظانها المعروفة، بل اكتفوا بنقل الأحاديث من غير مصادرها.

ومن نماذج الأحاديث الموضوعة التي أوردها الرازي في تفسيره قوله عند الحديث عن النكت المستخرجة من البسملة: قال ﷺ: «من رفع قرطاساً من الأرض فيه بسم الله الرحمن الرحيم إجلالاً له تعالى، كتب عند الله من الصِّدِّيقين، وخُفِّف عن والديه وإن كانا مشركين»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٣١) كتاب التفسير، باب: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟...﴾ حديث (٤٥١١)، ومسلم (٢/ ٧٦٧) كتاب الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر... حديث (٣٥/ ١٠٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٩١)، كتاب الجنائز: باب ما يكره من النياحة على الميت (٢٩١)، ومسلم (١/ ١٠)، المقدمة: باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ (٤/ ٤).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٧٠٦)، والسهمي في تاريخ جرجان (٤٤٠)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٨١)، وأبو نعيم في تاريخ أصفهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م (٢/ ٨٤)، والخطيب في التاريخ (١٢/ ٢٤١)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (٢/ ٧٧).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، نقل الرازي حديثاً موضوعاً؛ هو: «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيشة»[١].

وذكر الرازي عدة أحاديث موضوعة للدلالة على فضل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ منها: «إن الله يتجلَّى للناس عامة، ويتجلَّى لأبي بكر خاصة»[٢].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ قال الرازي: وقيل: إن معناه: ليعرفوني؛ روي عن النبي ﷺ أنه قال عن ربه: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأردتُ أن أُعرف»[٣].

وذكر الرازي في بيان سبب نزول سورة القدر حديثاً موضوعاً لا أصل له؛ فقال: روى القاسم بن فضل، عن عيسى بن مازن قال: قلت للحسن ابن علي: يا مسوِّد وجوه المؤمنين، عمدت إلى هذا الرجل فبايعته ـ يعني: معاوية بن أبي سفيان ـ فقال: إن رسول الله ﷺ رأى في منامه بني أمية يطؤون منبره واحداً بعد واحد، وفي رواية: ينزون على منبره نزو القردة، فشقَّ ذلك عليه، فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ١ ـ ٣]، يعني: ملك بني أمية؛ قال القاسم: فحسبنا ملك بني أمية، فإذا هو ألف شهر[٤].

وفي تفسيره لسورة الماعون أورد الرازي حديثاً موضوعاً، وهو: «من قرأ سورة «أرأيت» غفر له إن كان للزكاة مؤدياً»[٥].

---

(١) ذكره الفتني في: تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٣م، ص (٣٦)، والشوكاني في الفوائد المجموعة ص (٢٥)، وهو من الأحاديث التي ذكرها الزمخشري في الكشاف (١/ ١٣٠).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١٢/ ٢٣).
والحديث أخرجه الخطيب في التاريخ (١٢/ ١٩)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٨٥٨)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٠٦، ٣٠٧)، وانظر: اللآلئ المصنوعة (١/ ١٤٨)، (٢/ ١٤٤).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (٢٨/ ٢٣٤).
والحديث ذكره الجلال السيوطي في الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص (١٢٦)، وعلي القاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، طبعة بيروت (٢/ ٧٣)، والفتني في تذكرة الموضوعات ص (١١)، وابن عراق في تنزيه الشريعة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م (١/ ١٤٨).

(٤) ينظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٣٠).

(٥) ينظر: السابق (٣٢/ ١١٥).

## المبحث الثالث

## منهج الرازي في تفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم

قال الإمام ابن كثير: «إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شهدوا من القرائن والأحوال التي اختصُّوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما كبراؤهم وعلماؤهم؛ كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين، وعبد الله بن مسعود، رضي الله عنهم»[1].

وقد تقدَّمت الإشارة إلى أن تفسير الصحابي للقرآن الكريم يمكن تقسيمه إلى قسمين أساسيين؛ هما:

**القسم الأول:** ما له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ. وضابط هذا القسم أن يكون المأثور عن الصحابي من تفسير في غير ما أُبيح الاجتهاد فيه، ولم يكن الصحابي معروفاً بالنقل عن أهل الكتاب، إذا كان ما يرويه من تفسير يحتمل أخذه منهم وتلقيه عنهم.

**القسم الثاني:** تفسير موقوف على الصحابي، ليس له حكم المرفوع، وهو ما اختلَّ فيه أحد ركني القسم الأول.

والراجح أن ما نقل عن الصحابي سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً يؤخذ به في تفسير الكتاب العزيز؛ ذلك أن ما له حكم الرفع يُعَدُّ من قبيل التفسير بالسنة، وأما الموقوف فلِما امتاز به الصحابة دون غيرهم من خصائص أشرنا إلى بعضها في النص الذي نقلناه عن ابن كثير.

وقد اعتمد الإمام الرازي في تفسيره على المأثور من روايات تفسيرية عن الصحابة، رضي الله عنهم. وقد درج على نقل أقوال الصحابة دون إسنادٍ، ودون تعيين للمصادر التي يستقي منها تلك الأقوال. وليس يخفى ما ينطوي عليه مسلكه في هذا الشأن من ضعف وفساد؛ ذلك أنه يحرم القارئ حين يسوق الروايات غُفْلاً عن الأسانيد من التثبت منها والتحقق من صحتها، بالنظر في الرواة وتصفح أحوالهم، ولو قد نصَّ على المصادر التي نقل عنها، لرجع القارئ إليها في مظانها وعرف منزلة تلك الأقوال والنصوص التي يسوقها.

فمن ذلك، مثلاً قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم﴾ [البقرة: ٢٢٥]: «وعن عائشة قالت: أيمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب».

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، قال الرازي: «في قوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ قولان: الأول: وهو قول عامة المفسرين: أن المراد هو نحر البُدْنِ، والقول الثاني: أن المراد فعل يتعلق بالصلاة إما قبلها أو فيها أو بعدها، ثم ذكروا فيه وجوهاً... وثالثها: روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه فسَّر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة، وقال: رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع».

وفي بعض الأحيان كان الإمام الرازي ينقل أقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم يقوم بنقدها وتضعيفها، رغم تسليمه بصحة نسبتها إليهم، فمن ذلك مثلاً ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]؛ قال الرازي: «أما قوله: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ فمعناه: افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة، ونظيره أن يقول الرجل لغيره: قدِّم لنفسك عملاً صالحاً، وهو كقوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله: ﴿قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ [ص: ٦٠].

فإن قيل: كيف تعلق هذا الكلام بما قبله؟! قلنا: نقل عن ابن عباس أنه قال: معناه «التسمية عند الجماع»، وهو في غاية البعد، والذي عندي فيه أن قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ جارٍ مجرى التنبيه على سبب إباحة الوطء، كأنه قيل: هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطئهنَّ لكم لأجل أنهنَّ حرثٌ لكم، أي: بسبب أنه يتولد الولد منها. ثم قال بعده: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي: لمَّا كان السبب في إباحة وطئها لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث، فكان قوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ دليلاً على الإذن في ذلك الموضع، والمنع من غير ذلك الموضع، فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لا جرم قال: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة، بل كونوا في قيد تقديم الطاعة...» إلى آخر كلامه[1].

ولسنا ندري لماذا استبعد الرازي قول ابن عباس؟ وعلى أي أساس بنى رأيه في ذلك؟ ولا سيما أن قول ابن عباس في تفسير الآية وجه من الوجوه المحتملة؛ فلا جرم نقله عنه غير مفسر كابن جرير وابن كثير وغيرهما.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، نقل الرازي قولاً لابن عباس واعترض عليه؛ حيث قال:

«اختلف المفسرون في أن هذا الإنفاق هل هو الزكاة أو غيرها؛ قال ابن عباس: أراد به الزكاة

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٦/ ٦٣، ٦٤).

يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم. وقال الحسن: كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فإنه من الذين عنى الله سبحانه بقوله: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ حتى التمرة. والقاضي اختار القول الأول واحتجَّ عليه بأن هذا الإنفاق وَقَفَ الله عليه كون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الإنفاق لم يصرَّ العبد بهذه المنزلة، وما ذاك إلا الإنفاق الواجب، وأقول: لو حصَّصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى؛ لأن الآية مخصوصة بإيتاء الأحب، والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الأحب، فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل الندب»[1].

والحقُّ أن تفسير ابن عباس أصحُّ من تفسير الرازي وأولى بالقبول؛ لما يلزم من قول الرازي بأن الذي لا ينفق في المستحبات لا يتصف بالبر، ولم يقل بذلك أحد؛ قال الألوسي: وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المراد به إخراج الزكاة الواجبة، وما فرض الله - تعالى - في الأموال، فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم، وهو مبنيٌّ على أن المراد مما تحبون المال لا كرائمه[2].

ومما تميَّزت به طريقة الإمام الرازي في هذه الناحية أنه قد ينقل في تفسير الآية الواحدة عدة أقوال للصحابة - رضي الله عنهم - وقد يختار منها ويرجح بينها؛ فمن ذلك مثلاً ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]؛ حيث أورد الرازي وجوهاً في النعيم المسؤول عنه؛ منها: قول ابن مسعود: إنه الأمن والصحة، وقول ابن عباس: إنه الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب، وقول ابن عمر: إنه الماء البارد، وقد ذهب الرازي إلى أن الأولى في تفسير الآية أن تحمل على جميع النعم؛ لوجوه:

«أحدها: أن الألف واللام يفيدان الاستغراق.

وثانيها: أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي ، لا سيما وقد دلَّ الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى.

وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المنِّ والسلوى، فكذا هاهنا.

ورابعها: أن النعيم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاض وأعضاء، فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة، فإذا ذكر الترياق فقد دخل الكلُّ فيه»[3].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٨/ ١١٨).

(٢) ينظر: روح المعاني (٣/ ٢٢٣).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٧٨).

## المبحث الرابع

## منهج الإمام في تفسير القرآن الكريم بأقوال التابعين

كان من مذهب أهل السنة في تفسير كتاب الله عزَّ وجلَّ، أنهم إذا لم يجدوا التفسير في القرآن ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة، رجعوا إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جَبْر، وسعيد بن جُبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم[1].

فإذا أجمع التابعون على قول وجب الأخذ به والمصير إليه؛ لأجل الإجماع، فإن لم يكن ثمة إجماع بينهم: فإن كان لما قالوه حكم المرسل المرفوع بأن كان مما ليس للرأي فيه مجال، ولم يكن قائله معروفاً بالأخذ عن الإسرائيليات، ترجَّح الأخذ به إن كان صاحبه من أئمة التفسير المعتبرين ممن رووا عن الصحابة؛ كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير.

وكذلك إذا اعتضد مرسل التابعي بمرسل آخر ترجَّح الأخذ به، لما في ذلك الاعتضاد من تقوية لجانب الثبوت عن النبي ﷺ.

فإن لم يكن للمأثور عن التابعين حكم المرفوع بأن كان مما للرأي فيه مجال أو عرف قائله بالأخذ عن الإسرائيليات، أو كان له حكم المرفوع ولكن صاحبه ليس من أئمة التفسير المعروفين بالأخذ عن الصحابة، ولم يعتضد كذلك بمرسل مثله أو نحو ذلك؛ فقد قال الزركشي: «وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه... ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم»[2].

والحاصل أن المأثور عن التابعين من أقوال تفسيرية تتنازعه أحكام أربعة، هي:

**أولاً**: أن يُجمعوا على قول في تفسير الآية، وفي هذه الحالة لا بدَّ من الأخذ به؛ للإجماع.

**ثانياً**: أن يكون القول له حكم المرفوع المرسل واعتضد بمرسل آخر، أو كان صاحبه من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة. وهذا القول مقبول اتفاقاً عند العلماء.

**ثالثاً**: أن يكون للقول المأثور عن التابعي حكم المرفوع المرسل، ولكنه لم يعتضد بمرسل آخر، وليس

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥)، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٤٨٣).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٥٨).

صاحبه من أئمة التفسير المعروفين بالأخذ عن الصحابة، فهذا القول مقبول عند بعض الأئمة.

رابعاً: أن يكون قول التابعي على خلاف ما تقدم من الأحوال؛ وفيه خلاف بين العلماء في قبوله؛ فمنهم من أخذ به، ومنهم من حظر القول به.

قال ابن كثير: فإن اختلفوا ـ أي: التابعين ـ فلا يكون قول بعضهم حجة على قول بعض ولا على من بعدهم، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك[1].

والحقُّ أن منهج الرازي في نقل أقوال التابعين والإفادة منها في تفسيره لا يكاد يختلف عن منهجه في التعامل مع أقوال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فنجده يسرد تلك الأقوال ويسوقها في تفسيره بغير إسناد وبلا تحديد للمصدر الذي ينقل عنه. ونجده في بعض الأحيان ينقد هذه الأقوال ويبين وجه الضعف فيها على رأيه.

وممن نقل عنهم الرازي من أئمة التابعين: مجاهد بن جَبْر، وسعيد بن جُبير، وعطاء بن أبي رباح، ومسروق، والحسن البصري، ومقاتل، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وغيرهم كثير.

ومن الشواهد المبينة لطريقته في النقل عن التابعين ومنهجه في التعامل مع المأثور عنهم من روايات تفسيرية ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]؛ قال الرازي: «المرويُّ عن مجاهد أنه ـ سبحانه وتعالى ـ مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم، لا أنه مسخ صورهم؛ وهو مثل قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]، ونظيره أن يقول الأستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجح فيه تعليمه: كن حماراً. واحتجَّ على امتناعه بأمرين:

**الأول**: أن الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة، فإذا أبطلها وخلق في تلك الأجسام تركيب القرد وشكله، كان ذلك إعداماً للإنسان وإيجاداً للقرد، فيرجع حاصل المسخ في هذا القول إلى أنه ـ تعالى ـ أعدم الأعراض التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنساناً، وخلق فيها الأعراض التي باعتبارها كانت قرداً، فهذا يكون إعداماً وإيجاداً لا أنه يكون مسخاً.

**والثاني**: إن جوَّزنا ذلك لما آمنا في كل ما نراه قرداً وكلباً أنه كان إنساناً عاقلاً، وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦).

وأجيب عن الأول بأن الإنسان ليس هو تمام هذا الهيكل؛ وذلك لأن هذا الإنسان قد يصير سميناً بعد أن كان هزيلاً وبالعكس، فالأجزاء متبدلة، والإنسان المعين هو الذي كان موجوداً، والباقي غير الزائل، فالإنسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس، وذلك الأمر إما أن يكون جسماً سارياً في البدن أو جزءاً في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجوداً مجرداً على ما يقوله الفلاسفة، وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير إلى هذا الهيكل وهذا هو المسخ، وبهذا التقدير يجوز في المَلَكْ الذي تكون جثته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول عليه السلام.

وعن الثاني أن الأمان يحصل بإجماع الأمة، ولَمَّا ثبت بما قرَّرنا جواز المسخ أمكن إجراء الآية على ظاهرها، ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله، وإن كان ما ذكره غير مستبعد جدّاً؛ لأن الإنسان إذا أصرَّ على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر: إنه حمار وقرد، وإذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير إليه محذور ألبتة»[1].

وهكذا يميل الرازي إلى حمل الآية على ظاهرها، فيكون المسخ حقيقيّاً، وإن لم يستبعد ما ذهب إليه مجاهد من أن المسخ كان مسخاً معنويّاً، بالرغم من معارضة قول مجاهد للمروي عن ابن عباس ورهط من الصحابة أن الذين اعتدوا في يوم السبت مسخوا حقيقة. قال ابن كثير بعد أن ساق أقوال السلف في أنهم مُسخوا حقيقة. قلت: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد ـ رحمه الله ـ من أن مسخهم كان معنويّاً لا صوريّاً، بل الصحيح أنه معنوي صوري، والله تعالى أعلم[2].

وقال الآلوسي: وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين. وهو الصحيح[3].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣/ ١٠٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٠٧).

(٣) ينظر: روح المعاني (١/ ٢٨٣).

## المبحث الخامس

## منهج الرازي في التعامل مع مرويات أهل الكتاب «الإسرائيليات»

قررت القاعدة بين المفسرين على أن الرواية عن أهل الكتاب ونقل أخبارهم تجوز في مجال العظة؛ استجابةً لقول النبي ﷺ: «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[1].

وقد ذهب الإمام ابن كثير ـ رحمه الله ـ إلى أن هذه الإسرائيليات التي تروى للاستشهاد بها تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ هي:

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

والثاني: ما علمنا كذبه؛ لمخالفته ما عندنا.

والثالث: ما سكت عنه، فهو محتملٌ للصدق احتمالَه للكذب. وهذا القسم لا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته. وغالب مرويات هذا القسم لا فائدة لها في أمر من أمور الدين أو الشريعة[2].

وقد مَيَّز الإمام الرازي في مرويات أهل الكتاب بين هذه الأقسام الثلاثة، فما كان صحيحاً يؤيده الشرع وتوافقه أصول الديانة ـ نقله واستفاد به في تفسيره؛ فمن ذلك مثلاً: ما نقله من الإسرائيليات في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]، حيث أطال الرازي في النقل مما ورد بكتب أهل الكتاب عن البشارة بنبينا المصطفى ﷺ، قال:

«أما قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ فاعلم أن العهد يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد جميعاً، وذكروا في هذا العهد قولين: الأول: أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض، ثم فيه روايات:

إحداها: أنه تعالى جعل تعريفه إياهم نعمه عهداً له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق، وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ أراد به الثواب والمغفرة، فجعل الوعد بالثواب شبيهاً بالعهد من حيث اشتراكهما في أنه لا يجوز الإخلال به.

ثانيها: قال الحسن: المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾

---

(١) رواه البخاري (٦/ ٥٧٢) كتاب أحاديث الأنبياء: باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦١)، والترمذي (٥/ ٣٩)، كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل (٢٦٦٩).

(٢) انظر: مقدمة تفسير ابن كثير (١/ ٥).

إلى قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ : ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ١٢] فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده.

وثالثها: وهو قول جمهور المفسرين أن المراد: أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي أُوفِ بعهدكم، أي: أرضى عنكم وأدخلكم الجنة، وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس، وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ [التوبة: ١١١].

القول الثاني: أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد ﷺ، وأنه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ١٢]، وقال في سورة الأعراف: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقهم، وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] وقال ابن عباس: إن الله تعالى كان عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أني باعث من بني إسماعيل نبياً أمياً، فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به أي بالقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين أجراً باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل وأجراً باتباع ما جاء به محمد النبي الأمي من ولد إسماعيل، وتصديق هذا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٥٢] إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [القصص: ٥٤]، وكان علي بن عيسى يقول: تصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨] وتصديقه أيضاً فيما روى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال «ثلاثة يؤتَون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى، ثم آمن بمحمد ﷺ فله أجران، ورجل أدَّب أمَته فأحسن تأديبها وعلَّمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوَّجها فله أجران، ورجل أطاع الله وأطاع سيده فله أجران»[1] بقي هاهنا سؤالان:

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥) كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ (١٥٤).

السؤال الآخر: لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده؟! والجواب من وجهين: الأول: أن هذا العلم كان حاصلاً عند العلماء بكتبهم، لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه، الثاني: أن ذلك النص كان نصّاً خفيّاً لا جليّاً، فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه.

السؤال الثاني: الشخص المبشَّر به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك، فإنْ كان ذلك النص نصّاً جليّاً وارداً في كتب منقولة إلى أهل العلم بالتواتر، فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين، وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد ﷺ لاحتمال أن يقولوا: إن ذلك المبشَّر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود.

والجواب: إن الذين حملوا قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالَّة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروه لقوة هذا السؤال، فأما من أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجيب عنه بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصاً عليه نصّاً جليّاً يعرفه كل أحد، بل كان منصوصاً عليه نصّاً خفيّاً فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام، ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد ﷺ:

**فالأول**: جاء في الفصل التاسع من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك من قِبَلِ الله، فقال لها: يا هاجر أين تريدين؟ ومن أين أقبلتِ؟ قالت: أهرب من سيدتي سارة، فقال لها: ارجعي إلى سيدتك واخفضي لها، فإن الله سيكثر زرعك وذريتك، وستحبلين وتلدين ابناً وتسمينه إسماعيل؛ من أجل أن الله سمع تَبَتُّلَكِ وخشوعكِ، وهو يكون عين الناس، وتكون يده فوق الجميع، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع، وهو يُشكر على رغم جميع إخوته، واعلم أن الاستدلال بهذا الكلام أن هذا الكلام خرج مخرج البشارة، وليس يجوز أن يبشِّر المَلَكُ من قِبَل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى، ومعلوم أن إسماعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل، أعني: في معظم الدنيا ومعظم الأمم، ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء إلا بالإسلام؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البادية، لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف. فلما جاء الإسلام استولوا على الشرق والغرب بالإسلام، ومازجوا الأمم ووطئوا بلادهم، ومازجتهم الأمم وحجُّوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة. فلو لم يكن النبي ﷺ صادقاً لكانت هذه المخالطة منهم للأمم ومن الأمم لهم معصية

لله تعالى وخروجاً عن طاعته إلى طاعة الشيطان، والله يتعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله.

والثاني: جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس (إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيّاً مثلي من بينكم ومن إخوانكم)، وفي هذا الفصل أن الرب تعالى قال لموسى: (إني مقيم لهم نبيّاً مثلك من بين إخوانهم، وأيُّما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي أنا أنتقم منه)، وهذا الكلام يدل على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل، كما أن من قال لبني هاشم: إنه سيكون من إخوانكم إمام عَقَل أنه لا يكون من بني هاشم، ثم إن يعقوب عليه السلام هو إسرائيل، ولم يكن له أخ إلا العيص، ولم يكن للعيص ولد من الأنبياء سوى أيوب، وإنه كان قبل موسى عليه السلام، فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشراً به، وأما إسماعيل فإنه كان أخاً لإسحاق والد يعقوب، ثم إن كل نبي بُعث بعد موسى كان من بني إسرائيل، فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من إخوانهم؛ لأنه من ولد إسماعيل الذي هو أخو إسحاق عليهم السلام.

فإن قيل: قوله: (من بينكم) يمنع من أن يكون المراد محمداً ﷺ لأنه لم يَقُمْ من بين بني إسرائيل. قلنا: بل قد قام من بينهم؛ لأنه عليه السلام ظهر بالحجاز، فبُعث بمكة وهاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره، وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم، وأيضاً فإن الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا إذ ذاك بالشام، فإذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم، وأيضاً فإنه إذا كان من إخوانهم فقد قام من بينهم فإنه ليس ببعيد منهم.

**والثالث**: قال في الفصل العشرين من هذا السفر: (إن الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين، فمنحهم العزَّ، وحبَّبهم إلى الشعوب، ودعا لجميع قِدِّيسيه بالبركة).

وجه الاستدلال أن جبل فاران هو بالحجاز؛ لأن في التوراة أن إسماعيل تعلم الرمي في برية فاران، ومعلوم أنه إنما سكن بمكة؛ إذا ثبت هذا فنقول: إن قوله (فمنحهم العز) لا يجوز أن يكون المراد إسماعيل عليه السلام؛ لأنه لم يحصل عقيب سكنى إسماعيل عليه السلام هناك عزٌّ ولا اجتمع هناك ربوات القديسين، فوجب حمله على محمد عليه السلام.

**والرابع**: ما جاء في كتاب أشعياء في الفصل الثاني والعشرين منه: (قومي فأزهري مصباحك ـ يريد مكة ـ فقد دنا وقتكِ وكرامة الله تعالى طالعةٌ عليكِ، فقد تجلَّل الأرضَ الظلامُ، وغطى على الأمم الضباب، والرب يشرق عليك إشراقاً، ويظهر كرامته عليك تسير الأمم إلى نورك والملوك إلى ضوء طلوعك، وارفعي بصرك إلى ما حولك، وتأملي فإنهم مستجمعون عندك ويحجُّونك، ويأتيك ولدك من بلد بعيد؛ لأنك أم القرى فأولاد سائر البلاد كأنهم أولاد مكة، وتتزين ثيابك على الأرائك

والسرر حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين، من أجل أنه يميل إليك ذخائر البحر ويحج إليك عساكر الأمم ويساق إليك كباش مدين ويأتيك أهل سبأ ويتحدثون بنعم الله ويمجِّدونه، وتسير إليك أغنام فاران، ويرفع إلى مذبحي ما يرضيني وأحدث حينئذ لبيت محمدتي حمداً).

فوجه الاستدلال: أن هذه الصفات كلها موجودة لمكة؛ فإنه قد حجَّ إليها عساكر الأمم ومال إليها ذخائر البحر، وقوله: (وأحدث لبيت محمدتي حمداً)، معناه أن العرب كانت تلبي قبل الإسلام فتقول: لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، ثم صار في الإسلام: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك، فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمدته.

والخامس: روى السمان في تفسيره في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام قال: (قد أجبت دعاءك في إسماعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدّاً جدّاً، وسيلد اثني عشر عظيماً، وأجعله لأمَّة عظيمة).

والاستدلال به أنه لم يكن في ولد إسماعيل من كان لأمة عظيمة غير نبينا محمد ﷺ، فأما دعاء إبراهيم عليه السلام وإسماعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لمَّا فرغا من بناء الكعبة، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام: «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى»، وهو قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] فإنه مشتقٌّ من الحمد، والاسم المشتقُّ من الحمد ليس إلا لنبينا فإن اسمه محمد وأحمد ومحمود قيل: إن صفته في التوراة: أن مولده بمكة، ومسكنه بطيبة، وملكه بالشام، وأمته الحمادون.

والسادس: قال المسيح للحواريين: (أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه إنما يقول كما يقال له) وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥] أما (الفارقليط) ففي تفسيره؛ وجهان:

أحدهما: إنه الشافع المشفع وهذا أيضاً صفته عليه الصلاة والسلام.

الآخر: قال بعض النصارى: الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الأصل فاروق، كما يقال راووق للذي يروق به، وأما (ليط) فهو التحقيق في الأمر كما يقال: شيب أشيب ذو شيب، وهذا أيضاً صفة شرعنا؛ لأنه هو الذي يُفرِّق بين الحق والباطل، فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد ﷺ[1].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣/ ٣٣ ـ ٣٧).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧]، قال الرازي في تفسير هذه الآية: «﴿وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ رجعوا بالكلية إلى الله، ورأيت في السفر الخامس من التوراة أن الله ـ تعالى ـ قال لموسى: «يا موسى أحِبْ إلهك بكل قلبك»[1].

أما الإسرائيليات المقطوع بكذبها ومخالفتها الصريحة لمبادئ الإسلام، فقد اضطرب موقف الرازي منها اضطراباً شديداً، فتارةً يفنِّدها ويبيِّن فسادها وتهافتها، كما صنع في تفنيده لما ورد من إسرائيليات تنسب المعصية إلى النبي الكريم داود عليه السلام.

ثم نجده ينقض ويهدم ما ذكره في الدفاع عن داود ـ عليه السلام ـ وإبطال شبهات أهل الكتاب حوله، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧]، قال: «أي: تزويجنا زينب إياك كان مقصوداً مبتوتاً مقضيّاً مراعى، ولما قال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ إشارة إلى قصة داود حيث افتتن بامرأة أوريا[2].

وهو اضطراب شديد وخلط واضح، ما كان يجب أن يقع فيه الإمام الرازي المعروف بالبراعة العقلية والنزعة المنطقية في التحليل والمقارنة.

أما المرويات التي لم يظهر صدقها أو كذبها، فقد نقل الرازي بعضها في تفسيره دون خوض في تفصيلاتها ودقائقها؛ لاقتناعه بأن أكثرها فضول لا طائل من ورائه؛ فمن ذلك مثلاً قوله في عدد حبال وعصيِّ السحرة: «واعلم أن في الآثار اختلافاً؛ فمنهم من كَثَّر الحبال والعصي، ومنهم من توسَّط، والله أعلم بعدد ذلك، والذي يدلُّ عليه القرآن أنها كثيرة، من حيث حُشروا من كل بلد، وأن الأمر بلغ عند فرعون وقومه في العِظَم مبلغاً عظيماً يبعد أن يدخر عنه ما يمكن من جميع السحرة»[3].

وعند حديثه عن فضائل البسملة نقل رواية إسرائيلية عجيبة لا نطمئنُّ إلى صدقها؛ حيث قال: «إن فرعون قبل أن يدَّعي الإلهية بنى قصراً وأمر أن يكتب: «بسم الله» على بابه الخارج، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى ودعاه فلم يرَ به أثر الرشد، قال: إلهي، كم أدعوه ولا أرى به خيراً، فقال: يا موسى، لعلك تريد إهلاكه؟ أنت تنظر إلى كفره، وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه. والنكتة: أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من الهلاك وإن كان كافراً، فالذي يكتبها على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟!»[4].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٢٦/ ٢٥٨).

(٢) ينظر: السابق (٥/ ٢١٣).

(٣) ينظر: السابق (٢٤/ ١٣٤).

(٤) ينظر: السابق (١/ ١٦٨).

## المبحث السادس

# منهج الرازي في التعامل مع العلوم القرآنية

• **علم القراءات:**

قد يكون من فضول القول أن نشير إلى ما حظي به القرآن الكريم من حفاوة المسلمين وما أحاطوه به من عناية لم يستقم مثلها لكتاب سماوي آخر. وقد نشأ من هذه الحفاوة وتلك العناية التي أحاطت بالقرآن من جميع جوانبه علوم كثيرة يمكن تسميتها بعلوم القرآن، ذكر الزركشي منها سبعة وأربعين نوعاً، في حين أحصى منها الإمام السيوطي ثمانين.

ومن أهم العلوم القرآنية علم القراءات، وهو العلم الذي عُني به أكثر المفسرين عناية فائقة، حتى كانت معرفته والإحاطة بمسائله شرطاً أساسيّاً من شروط من يتصدى لتفسير كتاب الله.

• **تعريف علم القراءات:**

القراءات جمع قراءة، وهي في اللغة: مصدر سماعي لـ «قرأ».

وفي الاصطلاح: مذهب يذهب إليه إمام من الأئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئتها.

وعرفها ابن الجزري[1] بأنها: علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزوٌّ لناقله[2].

وقد تكاثرت القراءات القرآنية حتى بلغ بها بعضهم إلى نحو ثلاثين قراءة، وتوسَّع آخرون فأوصلوها إلى نحو خمسين قراءة، وأوشك ذلك أن يكون باباً لدخول شيء من الاضطراب على ألسنة القراء، فَمَسَّت الحاجة إلى وضع الأصول والأركان لقبول القراءات من جهة، ولاختيار طائفة من القراء يكتفى بهم عمن سواهم[3].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمد بن علي الدمشقي، المعروف بابن الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل، ولد سنة (٧٥١هـ) بدمشق، ونشأ بها، وأخذ القراءات عن جماعة بها، وبالقاهرة والإسكندرية، واشتد شغفه بالقراءات وألف فيها تواليف نافعة هذا مع اشتغاله بغيرها من العلوم كالحديث والفقه، تولى القضاء في شيراز مكرهاً، ثم مات بها سنة (٨٣٣هـ) رحمه الله.

ينظر: الشوكاني، البدر الطالع، مكتبة ابن تيمية، القاهرة (٢/ ٢٥٧، ٢٥٩)

(٢) ينظر: منجد المقرئين ص (٦١).

(٣) ينظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، مقدمة المحقق د. شوقي ضيف ص (٢٠).

وقد نهض بهذه المهمة ابن مجاهد، فانتقى أشهر القراء السبعة في الأمصار المختلفة التي احتضنت علم القراءات، فحمل عنها إلى سائر أنحاء العالم الإسلامي، وهي: مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام. فمن مكة ابن كثير، ومن المدينة نافع، ومن الكوفة عاصم وحمزة والكسائي، ومن البصرة أبو عمرو بن العلاء، ومن الشام عبد الله بن عامر، وهكذا كان القراء المقدَّمون عند ابن مجاهد سبعة[1].

والقراء من حيث إجادة هذا الفن وإلمامهم بمسائله أنواع؛ يقول ابن مجاهد: «فمن حملة القرآن المُعْرِب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعاني الكلمات البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار، فذلك الإمام الذي يفزع إليه حفاظ القرآن في كل مصر من أمصار المسلمين، ومنهم من يعرب ولا يلحن ولا علم له بغير ذلك، فذلك كالأعرابي الذي يقرأ بلغته ولا يقدر على تحويل لسانه فهو مطبوع على كلامه. ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلم، لا يعرف الإعراب ولا غيره، فذلك الحافظ فلا يلبث مثله أن ينسى إذا طال عهده، فيضيع الإعراب لشدة تشابهه وكثرة فتحِه وضمِّه وكسرِه في الآية الواحدة؛ لأنه لا يعتمد على علم بالعربية، ولا بصر بالمعاني يرجع إليه، وإنما اعتماده على حفظه وسماعه، وقد ينسى الحافظ فيضيع السماع، وتشتبه عليه الحروف، فيقرأ بلحن لا يعرفه، وتدعوه الشبهة إلى أن يرويه عن غيره ويبرئ نفسه، وعسى أن يكون عند الناس مصدقاً فيحمل ذلك عنه، وقد نسيه ووهم فيه وجسر على لزومه والإصرار عليه. أو يكون قد قرأ على من نسي وضيع الإعراب ودخلته الشبهة فتوهَّم، فذلك لا يقلد القراءة، ولا يحتج بنقله. ومنهم من يعرب قراءته ويبصر المعاني ويعرف اللغات ولا علم له بالقراءات واختلاف الناس والآثار، فربما دعاه بصره بالإعراب إلى أن يقرأ بحرف جائز في العربية لم يقرأ به أحد من الماضين فيكون بذلك مبتدعاً»[2].

**ويمكن تقسيم القراءات إلى أنواع ثلاثة:**

**النوع الأول:** القراءات المتواترة، ويقصد بها تلك القراءات التي رواها ـ من لدن عصر الصحابة ـ جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب.

**النوع الثاني:** القراءة المشهورة، ويقصد بها تلك القراءة التي رواها ـ في عصر الصحابة ـ عدد لم يبلغ حد التواتر.

**النوع الثالث:** القراءة الشاذة، وهي القراءة التي ليست بمتواترة ولا مشهورة، فهي القراءة المنقولة إلينا بطريق الآحاد.

---

(١) ينظر: ابن مجاهد. السبعة في القراءات (٢٠، ٢١).

(٢) ينظر: ابن مجاهد. السبعة في القراءات (٤٥، ٤٦).

أما ضابط القراءة الصحيحة فقد بينه ابن الجزري قائلاً: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحَّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردُّها، ولا يحلُّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيزهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلَّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت من السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»[1].

وللقراءات بوجوهها المتنوعة والمختلفة أثر كبير في إثراء مؤلفات التفسير بوجوه المعاني المحتملة في هذه الآية أو تلك، ومن الثابت أن اختلاف القراءات في العموم له فوائد كثيرة؛ منها: التوسعة على المسلمين والرحمة بهم[2]. ويقول ابن الجزري: «وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة،

ومنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذا كان تنوع اللفظ ككلمة تقوم مقام آيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخْفَ ما كان في ذلك من التطويل.

ومنها: ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة؛ إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضادٌّ ولا تناقضٌ ولا تخالفٌ، بل كلُّه يُصَدِّق بعضُه بعضاً، وَيُبيِّن بعضُه بعضاً، ويشهد بعضُه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق ما جاء به ﷺ.

ومنها: سهولة حفظه وتيسير نقله على هذه الأمة؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه وأقرب إلى فهمه وأدعى لقبوله من حفظه جملاً من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفات، لا سيما فيما كان خطه واحداً فإن ذلك أسهل حفظاً وأيسر لفظاً.

ومنها: إعظام أجور هذه الأمة، من حيث إنهم يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الحكم والأحكام من دلالة كل لفظ، واستخراج كمينِ أسراره وخفيِّ إشاراته.

ومنها: بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي، وإقبالهم عليه هذا الإقبال، والبحث عن لفظه، وبيان صوابه، وبيان تصحيحه، وإتقان تجويده حتى حموه

---

(١) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر (١/ ٩).

(٢) ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات ص (٤٥).

من خلل التحريف.

ومنها: ما ادَّخره الله من المنقبة العظيمة، والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة من إسنادها كتاب ربها، واتصال هذا السبب الإلهي بسببها.

ومنها: ظهور سرِّ الله - تعالى - في تولِّيه حفظ كتابه العزيز، وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتمييز، فإن الله - تعالى - لم يُخْلِ عصراً من الأعصار، ولو في قطر من الأقطار من إمام حجة قائم بنقل كتاب الله - تعالى - وإتقان حروفه ورواياته، وتصحيح وجوهه وقراءاته يكون وجوده سبباً لوجود هذا السبب القويم على مرِّ الدهور، وبقاؤه دليلاً على بقاء القرآن العظيم في المصاحف والصدور»[1].

ومن فوائد تنوع القراءات القرآنية واختلافها، بيان حكم من الأحكام الشرعية، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]، فقد قرأ سعد بن أبي وقاص: «وله أخ أو أخت من أم»، فزاد «من أم»، فبينت قراءته أن المراد بالإخوة في الآية الإخوة لأم دون الإخوة الأشقاء.

ومنها كذلك: الجمع بين حكمين مختلفين من الأحكام الفقهية بمجموع القراءتين الواردتين، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قُرئ بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة ﴿يَطْهُرْنَ﴾، ولا ريب أن صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض؛ لأن زيادة المبنى تدلُّ على زيادة المعنى، أما قراءة التخفيف، فلا تفيد هذه المبالغة، ومجموع القراءتين يحكم بأمرين:

أحدهما: إن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر، وذلك بانقطاع الحيض.

وثانيهما: إن زوجها لا يقربها إلا إن بالغت في الطهر، وذلك بالاغتسال، فلابُدَّ من الطهرين كليهما في جواز قربان النساء، وهو مذهب الشافعي، ومن وافقه أيضاً.

ومنها: الدلالة على حكمين شرعيين في حالين مختلفين؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، قُرئ بنصب لفظ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وبجرها، فالنصب يفيد طلب غسلها؛ لأن العطف حينئذ يكون على لفظ: ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ المنصوب، وهو مغسول، والجر يفيد طلب مسحها؛ لأن العطف حينئذ يكون على لفظ ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ المجرور، وهو ممسوح. وقد بيَّن الرسول ﷺ أن المسح يكون للابس الخف، وأن الغسل يجب على من لم يلبس الخف.

---

(١) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر (١/ ٥٢ ـ ٥٤).

وصفوة القول: إن تنوُّعَ القراءات له فوائد كثيرة، وهو يقوم مقام تعدُّد الآيات، فضلاً عن كونه ضرباً من ضروب البلاغة وباباً من أبواب الإعجاز.

وقد كان للإمام فخر الدين الرازي في تفسيره منهج متميز في معالجة القراءات والتعامل معها، فلم يكتَفِ بإيرادها في تفسيره، ونقلها نقلاً يخلو من النقد والتعليق والترجيح والاختيار، بل كان له موقف متميز من القراءات التي يوردها في تفسيره. وفيما يلي نعرض لملامح هذا الموقفَ أو المنهج بشيء من التفصيل:

أولاً: رفض الإمام الرازي القراءة الشاذة رفضاً قاطعاً. وقد بدا موقفه هذا واضحاً في غير موضع من تفسيره.

فمن ذلك مثلاً: قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

يقول الرازي في المسألة الرابعة: «فإن قالوا: إن ابن مسعود قرأ: «فاقطعوا أيمانَهما» فكان هذا الحكم مختصّاً باليمين لا في مطلق الأيدي، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد. قلنا: القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في إثبات مذهبنا، وأيضاً القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا؛ لأنَّا نقطع أنها ليست قرآناً إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة، فإنَّا لو جوَّزنا ألا ينقل شيء من القرآن إلينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن، ولعلَّه كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ نصّاً وما نقلت إلينا، ولعلَّه كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نُقلت إلينا، ولما كان ذلك باطلاً بأنه لو كان قرآناً لكان متواتراً، فلما لم يكن متواتراً قطعنا أنه ليس بقرآن، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة»[1].

وهكذا فالقراءة المعتمدة لدى الإمام الرازي هي القراءة المتواترة الموافقة لصحيح اللغة، فإذا تعارضت مع القراءة المتواترة قراءة أخرى، فهي قراءة شاذة ليست بحجة[2].

وكذلك ذهب الرازي إلى أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة قراءة مردودة شاذة، لا يسوغ إلحاقها بالقرآن[3].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (١١/ ١٧٩).

(٢) ينظر: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه، الصدر لخدمات الطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م ص (١٥٢).

(٣) ينظر: منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه، ص(١٥٣).

ومع ذلك فقد قبل الإمام الرازي - في بعض الأحيان - من القراءة الشاذة ما كان متفقاً عليها صالحة للترجيح؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]؛ يقول الإمام الرازي: «قرأ بعضهم: (وأقيموا الحج والعمرة لله)، وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى الواحد، لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل»[١].

ويلاحظ أن الإمام الرازي قد يورد في تفسيره بعض القراءات الشاذة دون بيان شذوذها؛ فمن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧]: «قُرئ: (أَحَلَّ لكم ليلة الصيام الرفث)، أي: أحل الله. وقرأ عبد الله: (الرفوث)»[٢].

وقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ [التوبة: ٤٢]: «ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر أنه قرأ: (بعِدت عليهم الشِّقة) بكسر العين والشين»[٣].

وقد يورد الرازي بعض القراءات الشاذة مقرونة بتوجيهها؛ فمن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [التوبة: ٤٧]: «نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ: (ولأوقصوا) من وَقَصَتِ الناقة وقصاً إذا أسرعت، وأوقصتها. وقرئ: (ولأرفضوا)».

فإن قيل: كيف كتب في المصحف ﴿وَلَأَوْضَعُوا﴾ بزيادة الألف؟ أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع، فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحتها ألفاً ونحوه (أولا أذبحنه)[٤].

وقوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [يونس:٧١]، قال الرازي: «قرأ الحسن وجماعة من القراء: (وَشُرَكَاؤُكُمْ) بالرفع عطفا على الضمير المرفوع، والتقدير: فأجمعوا أنتم وشركاؤكم؛ قال الواحدي: وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير، كقوله: ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥]؛ لأن قوله: ﴿أَمْرَكُمْ﴾ فصل بين الضمير وبين المنسوق، فكان كالعوض من التوكيد، وكان الفراء يستقبح هذه القراءة؛ لأنها توجب أن يكتب

(١) ينظر: المتفسير الكبير (٥/ ١١٩).

(٢) ينظر: السابق (٥/ ٨٩).

(٣) ينظر: السابق (١٦/ ٥٨).

(٤) ينظر: التفسير الكبير (١٦/ ٦٦).

«وشركاؤكم» بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾ [يوسف: ٤٥]، قال الإمام الرازي: «قرأ الأشهب العقيلي: ( بَعْدَ إمَّةٍ ) بكسر الهمزة، والإمَّة: النعمة، قال عدي: «ثم بعد الفلاح والملك والإمَّة وارتهم هناك القبور»، والمعنى: بعد ما أنعم عليه بالنجاة. الثالث: قرئ: (بَعْدَ أَمَهٍ) أي: بعد نسيان يقال: أمه يأمه أمهاً إذا نسي. والصحيح أنها بفتح الميم، وذكره أبو عبيدة بسكون الميم، وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد: وادَّكر بعد مضي الأوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك، والمراد: وادَّكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك، أو المراد: وادكر بعد النسيان»[2].

وفي بعض المواضع كان الإمام فخر الدين الرازي يحدِّد مواضع الوقف في القراءة؛ فمن ذلك مثلاً قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [يوسف:٣٢]: «قوله: ﴿وَلَيَكُونًا﴾ كان حمزة والكسائي يقفان على ﴿وَلَيَكُونًا﴾ بالألف، وكذلك قوله: ﴿ لَنَسْفَعًا ﴾ والله أعلم»[3].

ثانياً: كان الرازي ـ غالباً ـ يذكر القراءات مع عزوها إلى أصحابها من القراء المشهود لهم بالدقة والضبط[4]، ثم يقوم بالتعليق عليها وتوجيهها فمن ذلك مثلاً: قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٥٨]:

«ها هنا قراءات؛ أحدها: قرأ أبو عمرو وابن المنادي بالنون وكسر الفاء، وثانيها: قرأ نافع بالياء وفتحها، وثالثها: قرأ الباقون من أهل المدينة وجبلة عن المُفضَّل بالتاء وضمها وفتح الفاء، ورابعها: قرأ الحسن وقتادة وأبو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء، قال القفَّال: والمعنى في هذه القراءات كلها واحد؛ لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غفرت وإذا غفرت فإنما يغفرها الله، والفعل إذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث؛ كقوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ [هود: ٦٧] والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد[5].

---

(١) ينظر: السابق (١٧/ ١١١).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١٨/ ١١٩).

(٣) ينظر: السابق (١٨/ ١٠٤).

(٤) ينظر: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، منهج الفخر الرازي في التفسير ص (١٥٥).

(٥) ينظر: التفسير الكبير (٣/ ٨٤).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، قال الرازي: «قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع: ﴿الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، بإثبات الياء فيهما، في الوصل، والباقون بحذفها، فالأولى على الوصل والثانية على التخفيف»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، يورد الرازي القراءات الواردة في الآية ثم يوجهها؛ فيقول: «﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ أربع قراءات أحدها: قرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي: ﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ بالألف والرفع، والثاني: قرأ عاصم: ﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ بالألف والنصب، والثالث: قرأ ابن كثير: (فَيُضَعِّفُهُ) بالتشديد والرفع بلا ألف، والرابع: قرأ ابن عامر (فَيُضَعِّفَهُ) بالتشديد والنصب، فنقول: أما التشديد والتخفيف فهما لغتان، ووجه الرفع العطف على «يقرض»، ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ؛ لأن المعنى يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع؛ لأن فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعا»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿الم ۝١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١، ٢]، يقول الرازي: «قرأ أبو بكر عن عاصم (آلمْ.الله) بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولاً بفتح الميم، أما قراءة عاصم فلها وجهان: الأول: نية الوقف ثم إظهار الهمزة لأجل الابتداء، والثاني: أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل، فمن فصل وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم، وأما من نصب الميم ففيه قولان: القول الأول: وهو قول الفرَّاء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر؛ تقول ألف لام ميم، كما تقول: واحد اثنان ثلاثة، وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله «الله» فإذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة إلا أنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أُلقيت حركتها على الميم؛ لتدلَّ حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها، فإن قيل: إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع إسقاط الهمزة، وإن كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها، وإذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها وامتنع إلقاء حركتها على الميم. قلنا: لِمَ لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورته باقياً بمعناه، فأبقيت حركتُها لتدلَّ على بقائها في المعنى؟ هذا تمام تقرير قول الفرّاء، والقول الثاني قول سيبويه: وهو أن السبب في حركة الميم التقاء الساكنين، وهذا القول ردَّه كثير من

---

(١) ينظر: السابق (٥/ ٨٣).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٦/ ١٤٣).

الناس، وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ [الكهف: ٦٦]، يقول الرازي:«قرأ أبو عمرو ويعقوب (رَشَداً) بفتح الراء والشين، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بضم الراء والشين، والباقون بضم الراء وتسكين الشين، قال القفال: وهي لغات في معنى واحد، يقال: رَشَدٌ ورُشْدٌ مثل: نَكَرٌ ونُكْرٌ، كما يقال: سَقَمٌ وسُقْمٌ، وشَغَلٌ وشُغْلٌ، وبَخَلٌ وبُخْلٌ، وعَدَم وعُدْمٌ، وقوله: (رَشَداً) أي: علماً ذا رشد، قال القفال: قوله: (رَشَداً) يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الرشد راجعاً إلى الخضر، أي: مما علمك الله وأرشدك به، والثاني: أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى: على أن تعلِّمني وترشدني مما علمت»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، يقول الرازي: «قرأ أبو جعفر: ﴿كٓ هٰ يٰ عٓ صٓ﴾ بفصل الحروف بعضها عن بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين، وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون»[3].

ثالثاً: قد يذكر الإمام الرازي في بعض الأحيان القراءات الواردة في الآية دون إسنادها أو عزوها إلى أصحابها، فمن ذلك مثلاً: قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٣]: «اختلف القُرَّاء في هذه الكلمة؛ فمنهم من قرأ: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾، ومنهم من قرأ: ﴿ملك يوم الدين﴾. ثم يورد الرازي حجة الفريقين فيما اختاره من القراءة[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأنعام:١٤٣]، يقول الإمام الرازي: «قرئ: ﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ﴾ بفتح العين، والمعز ذوات الشعر من الغنم، ويقال للواحد: ماعز، وللجمع: معزى، فمن قرأ ﴿ٱلْمَعْزِ﴾ بفتح العين فهو جمع ماعز، مثل خادم وخَدَم وطالب وطَلَب وحارس وحَرَس، ومن قرأ بسكون العين فهو ـ أيضاً ـ جمع ماعز، كصاحب وصَحْب، وتاجر وتَجْر، وراكب ورَكْب، وأما انتصاب اثنين فلأن تقدير الآية: أنشأ ثمانية أزواج: أنشأ من الضأن اثنين، ومن المعز اثنين»[5].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٧/ ١٣٢، ١٣٣).

(٢) ينظر: السابق (٢١/ ١٢٨).

(٣) ينظر: السابق (٢١/ ١٥٢).

(٤) ينظر: السابق (١/ ١٩٢، ١٩٣).

(٥) ينظر: التفسير الكبير (١٣/ ١٧٧).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال:٣٢]، يقول الرازي: «القراءة بنصب ﴿ٱلْحَقَّ﴾ على خبر (كَانَ) ودخلت (هُوَ) للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة (ما) المؤكدة، ودخلت ليعلم أن قوله: ﴿ٱلْحَقَّ﴾ ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز (هو الحقُّ) رفعاً ولا أعلم أحداً قرأ بها، ولا خلاف بين النحويين في إجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب «الكشاف» عن الأعمش أنه قرأ بها»[1].

رابعاً: قد يورد الإمام الرازي وجوه القراءات المختلفة، ثم يبيِّن ما يترتب عليها من أحكام فقهية؛ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٢]، قال الإمام الرازي: «قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر عن عاصم: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ خفيفة من الطهارة، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد، وكذلك حفص عن عاصم، فمن خفف فهو زوال الدم؛ لأن يطهرن من طهرت امرأة من حيضها وذلك إذا انقطع الحيض، فالمعنى: لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم، ومن قرأ: ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فأدغم، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾[المزمل: ١] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴾[المدثر: ١] أي المتزمل والمتدثر، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: أكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحلُّ للزوج مجامعتها إلا بعد أن تغتسل من الحيض، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي والثوري، والمشهور عن أبي حنيفة: أنها إن رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها، وإن رأته لعشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال. حجة الشافعي من وجهين: الحجة الأولى: أن القراءة المتواترة حجة بالإجماع، فإذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما، إذا ثبت هذا فنقول قرىء ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتخفيف وبالتثقيل ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم، وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء، والجمع بين الأمرين ممكن، وجب دلالة هذه الآية على وجوب الأمرين، وإذا كان وجب ألا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ

(١) ينظر: السابق (١٥/ ١٢٦).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٦/ ٥٩).

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦]، يقول الرازي: «اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما؛ فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر: أن الواجب فيهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة، وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داود الأصفهاني: يجب الجمع بينهما، وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية، وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخيَّر بين المسح والغسل.

وحجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب، فنقول: أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل، فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار كما في قوله: جُحْرُ ضَبٍّ خربٍ، وقوله:

.... .... .... كبيرُ أناسٍ في بِجادٍ مزمَّل[1]

قلنا: هذا باطل من وجوه: الأول: أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه، وثانيها: أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب.

وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً: إنها توجب المسح؛ وذلك لأن قوله: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ فرؤوسكم في النصب ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس والجر عطفاً على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنُّحاة»[2].

خامساً: يربط الإمام الرازي في معالجته للقراءات القرآنية ـ أحياناً ـ بين السابق واللاحق؛ فيشير إلى وجود القراءة في غير سورة من سور القرآن، كما ينص على أوجه التشابه ومواطن

---

(١) عجز بيت من الطويل، وصدره:

كأنَّ ثبيراً في عرانين وَبْلِهِ .... .... ....

وهو لامرئ القيس في: ديوانه ص (٢٥).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١١/ ١٢٧).

الاختلاف بين هذه المواضع المختلفة التي وردت فيها القراءة[1].

ومن الشواهد التي يمكن إيرادها تجلية لهذه الناحية، ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٢٤]، حيث قال الرازي: «قال الواحدي: اختلف القراء في المحصنات؛ فقرؤوا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن إلا التي في هذه الآية؛ فإنهم أجمعوا على الفتح فيها».

ومثاله أيضاً ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ﴾ يقول الرازي في المسألة الرابعة: «قرأ ابن عامر: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] بالنصب في كل القرآن إلا في موضعين في أول آل عمران ﴿كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٥٩، ٦٠] وفي الأنعام: ﴿كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] فإنه رفعهما، وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس، وبالرفع في سائر القرآن، والباقون بالرفع في كل القرآن، أما النصب فعلى جواب الأمر، وقيل: هو بعيد، والرفع على الاستئناف أي فهو يكون»[2].

سادساً: رفض الإمام الرازي رفضاً قاطعاً كل قراءة تفتح باب الطعن أو التحريف في القرآن الكريم؛ ومثال ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الإسراء: ٢٣]، قال الرازي: «ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه، وروى ميمون بن مِهْران عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: كان الأصل: (ووصى ربك) فالتصقت إحدى الواوين بالصاد، فقرئ: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾، ثم قال: ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط؛ لأن خلاف قضاء الله ممتنع، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جُبير وهو قراءة علي وعبد الله، واعلم أن هذا القول بعيد جدّاً؛ لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن، ولو جوَّزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة، ولا شكَّ أنه طعن عظيم في الدين»[3].

---

(١) ينظر: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، منهج الفخر الرازي في التفسير ص (١٥٤).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٤/ ٢٥).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (٢٠/ ١٤٧).

## المبحث السابع

## استعانة الرازي بعلوم القرآن الأخرى في تفسيره

لم يقصر الإمام الرازي عنايته في استخدام علوم القرآن على علم القراءات فحسب، بل استعان في تفسيره بعلوم القرآن الأخرى والتي شغلت من تفسيره مساحة كبيرة؛ حيث جعلها خادمة للنص القرآني في شرح معناه وبيان أحكامه وتجلية مقاصده.

ولم يكن الرازي - وهو العالم الثَّبْتُ - مجرد ناقل لمادة تلك العلوم، بل ألفيناه يطبق عليها منهجه العقلي الصارم، فيناقش ويحلِّل، ويبين العلل والأسباب. ومن أبرز العلوم التي توسل بها الإمام الرازي في تفسيره:

**(أ) أسباب النزول:**

عني الإمام الرازي بمسألة أسباب النزول عناية فائقة، وسلك في معالجتها مسلكاً تميَّز بالأصالة ودقة الفهم وحسن الالتفات إلى الصلة بين النص القرآني والمناسبة التي نزل فيها.

وقد نبَّه الرازي في هذا السياق إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ففي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]، يقول الإمام الرازي: «هذه الآية وإن نزلت في حقِّ أبي جهل فكلُّ من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد»[(١)].

ويلاحظ أن الرازي كان يكتفي في تفسير بعض الآيات بذكر سبب النزول إذا كان مؤدياً للمعنى كاشفاً عن مضمون النص[(٢)].

ولمَّا كان علم أسباب النزول علماً نقليّاً، فقد كان الإمام الرازي يذكر في معظم الأحيان عمن نقل ما يورده من أسباب النزول.

فإذا كان للآية سببان أو أكثر ألفينا الرازي يذكرها جميعاً، مرجحاً بينها أو غير مرجح.

فمن نماذج إيراده لأسباب النزول دون ترجيح، ما أورده في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]؛ قال الرازي: «قال تعالى: ﴿وَكَانُوا مِن

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣٢/ ٢٢، ٢٣).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٢/ ٦٧، ٤/ ١٣٩، ٥/ ٢٨، ٢٢/ ١٣٥).

قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ففي سبب النزول وجوه:

أحدها: إن اليهود من قبل مبعث محمد عليه السلام ونزول القرآن كانوا يستفتحون، أي: يسألون الفتح والنصرة، وكانوا يقولون: اللهمَّ افتح علينا وانصرنا بالنبي الأمي.

وثانيها: كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال: هذا نبيٌّ قد أطلَّ زمانه ينصرنا عليكم. (عن ابن عباس).

وثالثها: كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بأنه نبيٌّ من صفته كذا وكذا، ويتفحصون عنه على الذين كفروا، أي على مشركي العرب. (عن أبي مسلم).

ورابعها: نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل المبعث. (عن ابن عباس وقتادة والسدي).

وخامسها: نزلت في أحبار اليهود، كانوا إذا قرؤوا وذكروا محمداً في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران:٢٨]، يقول الرازي ذاكراً أسباب النزول دون ترجيح:

«سبب النزول وجوه:

الأول: جاء قوم من اليهود إلى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم، فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جُبير وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم، فنزلت هذه الآية.

والثاني: قال مقاتل: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره، وكانوا يتولون اليهود والمشركين، ويخبرونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية.

الثالث: أنها نزلت في عبادة بن الصامت، وكان له حلفاء من اليهود، ففي يوم الأحزاب قال: يا نبي الله إن معي خمس مئة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣/ ١٦٤).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (٨/ ١٠).

يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام:١٠٩]، يشرح الرازي أسباب النزول قائلاً: «ذكروا في سبب النزول وجوهاً:

**الأول**: قالوا: لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ [الشعراء: ٤] أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية.

**الثاني**: قال محمد بن كعب القرظي: إن المشركين قالوا للنبي ﷺ: تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء، وأن عيسى أحيا الميت، وأن صالحاً أخرج الناقة من الجبل، فأتنا أيضاً أنت بآية لنصدقك، فقال عليه الصلاة والسلام: ما الذي تحبون؟ فقالوا: أن تجعل لنا الصفا ذهباً، وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون، فقام عليه الصلاة والسلام يدعو، فجاءه جبريل عليه السلام، فقال: إن شئت كان ذلك، ولئن كان فلم يصدِّقوا عنده ليعذبنهم، وإن تركوا تاب على بعضهم، فقال ﷺ: «بل يتوب على بعضهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية»[1].

أما إيراد الإمام الرازي لأسباب النزول مع الترجيح بينها فمن نماذجه: ما أورده في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٧٧]، قال الرازي: «اختلفت الروايات في سبب النزول؛ فمنهم من خصَّها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة، ومنهم من خصها بغيرهم.

أما الأول: ففيه وجهان:

**الأول**: قال عكرمة: إنها نزلت في أحبار اليهود؛ كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ، وكتبوا بأيديهم غيره، وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠].

**الثاني**: أنها نزلت في ادعائهم أنه ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] كتبوا بأيديهم كتاباً في ذلك وحلفوا أنه من عند الله، وهو قول الحسن.

وأما الاحتمال الثاني: ففيه وجوه:

**الأول**: أنها نزلت في الأشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال للرجل: «أقم بيِّنَتك» فقال الرجل: ليس لي بينة. فقال للأشعث: «فعليك اليمين» فهمَّ الأشعث باليمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فنكل الأشعث عن اليمين وردَّ الأرض إلى الخصم واعترف

(١) ينظر: السابق (١٣/ ١١٧).

بالحق. وهو قول ابن جريج.

الثاني: قال مجاهد: نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته.

الثالث: نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما إلى الرسول ﷺ في أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس، فقال: أنظرني إلى الغد ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض، والأقرب الحمل على الكل»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [المائدة:١٠٥]، يقول الإمام الرازي: «ذكروا في سبب النزول وجوهاً:

أحدها: ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي ﷺ لمَّا قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب إلا الإسلام أو السيف، عيَّر المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض، فنزلت هذه الآية، أي: لا يضرُّكم ملامة اللائمين إذا كنتم على الهدى.

وثانيها: أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالتهم، فقيل لهم: عليكم أنفسكم وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين.

وثالثها: أنهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك.

والأقرب عندي: أنه لمَّا حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم: ﴿ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴾ [المائدة: ١٠٤] ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة، بل ينبغي أن يكونوا مُصرِّين على دينهم، وأن يعلموا أنه لا يضرُّهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [التوبة:١١٣]، قال الرازي: «ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً:

الأول: قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام (أي أبويه أحدث به عهداً) قيل: أمك، فذهب إلى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى، فسأله

(١) ينظر: التفسير الكبير (٨/ ٩٢).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١٢/ ٩٣).

عمر وقال: نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت؟ فقال: قد أذن لي فيه، فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله وأني لا أغني عنها من الله شيئاً بكيت رحمةً لها.

الثاني: روي عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لمَّا حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «يا عم، قل: لا إله إلا الله، أحاجُّ لك بها عند الله»، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟! فقال: أنا على ملة عبد المطلب. فقال عليه الصلاة والسلام: «لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ عنك»؛ فنزلت هذه الآية قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾.

قال الواحدي: وقد استبعده الحسين بن الفضل؛ لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً، ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أول الإسلام، وأقول: هذا الاستبعاد عندي مستبعد، فأيُّ بأسٍ أن يقال: إن النبي عليه الصلاة والسلام بقي يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية؟ فإن التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة، فلعلَّ المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة.

الثالث: يروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه المشركين. قال: فقلت له: أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟! فقال: أليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان؟! فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية.

الرابع: يروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال: كان أبوه في الجاهلية يصل الرحم، ويقري الضيف، ويمنح من ماله، وأين أبي؟ فقال: «أمات مشركاً؟» قال: نعم. قال: «في ضحضاح من النار» فولَّى الرجل يبكي، فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال: «إن أبي وأباك وأبا إبراهيم في النار؛ إن أباك لم يقُلْ يوماً: أعوذ بالله من النار»[1].

وقد يحكي الإمام الرازي الاتفاق بين العلماء والرواة في ذكر سبب النزول؛ فمن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦]:

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (١٦/ ١٦٥).

«اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أنَّ تميماً الداريَّ وأخاه عديًّا كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بُدَيل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً، خرجوا للتجارة، فلما قدموا الشام مرض بُديلٌ، فكتب كتاباً فيه نسخة جميع ما معه، وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبه بذلك، ثم أوصى إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله، ومات بُدَيل، فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشاً بالذهب ثلاث مئة مثقال، ودفعا باقي المتاع إلى أهله لَمَّا قدما، ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الإناء فقالوا لتميم وعدي: أين الإناء؟ فقالا: لا ندري، والذي دفع إلينا دفعناه إليكم، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[1].

ويبيِّن الإمام الرازي أن معرفة سبب النزول مهم في اتصال الكلام، حتى إن عدم القول به يفضي إلى نوع من التفكك في الآية، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، يقول الإمام الرازي: «إن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء ابن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الأولى، فقالت عشائرهم: يا رسول الله، توفي إخواننا على القبلة الأولى، فكيف حالهم؟ فأنزل الله هذه الآية. واعلم أنه لا بدَّ من هذا السبب، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض»[2].

(ب) الناسخ والمنسوخ:

من المعلوم أن معرفة الناسخ والمنسوخ شرط أساسي يجب توافره فيمن يتصدى لتفسير كتاب الله، فلا جرم أولاه المفسرون قديماً وحديثاً عناية كبيرة واهتماماً ملحوظاً، فقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]: «المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحرامه وحلاله وأمثاله»[3].

فكان طبيعيّاً ـ في ضوء ذلك ـ أن يعنى الإمام الرازي بمسألة النسخ وبيان الناسخ والمنسوخ في تفسيره، فلم ترد آية ناسخة أو منسوخة إلا كان له معها وقفة تطول أو تقصر، يحقق القول فيها وينتهي إلى ما يراه صواباً، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (١٢/ ٩٤، ٩٥).

(٢) ينظر: السابق (٤/ ١١٧).

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٦٦)، وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وابن أبي حاتم في التفسير (٢/ ٥٣١).

يقول الإمام الرازي في تفسير الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]: «النسخ عندنا جائز عقلاً واقع سمعاً خلافاً لليهود؛ فإن منهم من أنكره عقلاً، ومنهم من جوزه عقلاً لكن منع منه سمعاً، ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ. واحتجَّ الجمهور من المسلمين على جواز وقوع النسخ؛ بأن الدلائل دلت على نبوة محمد ﷺ، ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله»[١].

ويقول الرازي: «اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن، وقال أبو مسلم بن بحر: لم يقع»[٢].

**ويقسم الإمام الرازي المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:**

**الأول:** ما نسخ حكمه فقط.

**الثاني:** منسوخ التلاوة فقط، كقوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

**الثالث:** منسوخ التلاوة والحكم، كقول عائشة: كان فيما أُنزل من القرآن: «عشر رضعات معلومات يُحرِّمن»[٣].

ومع ذلك فالأصل عند الإمام الرازي عدم النسخ؛ يدلنا على ذلك قوله: «لا شكَّ أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ؛ لأنه لو كان احتمال جريان الناسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان، فحينئذٍ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام»[٤]. ويقول الرازي كذلك: «إن التزام القول بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]»[٥].

**(جـ) المكي والمدني[٦]:**

اهتمَّ الإمام الرازي ببيان المكي والمدني اهتماماً كبيراً. وبالرغم من دخول هذا العلم في زمرة علوم

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: السابق (٣/ ٢٠٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات (٢٤/ ١٤٥٢).

(٤) ينظر: التفسير الكبير (١٣/ ٢٣٣).

(٥) ينظر: السابق (٦/ ٢٨).

(٦) ينظر: بحثنا الموسوم بـ(خصائص السور والآيات المدنية: ضوابطها ومقاصدها)، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ص (٢١).

النقل، إلا أن النزعة العقلية التي امتاز بها الإمام الرازي بدت واضحةً فيما قدَّمه من تحليلات منطقية ساقها في معرض الاحتجاج.

ومن النماذج التي يمكن الاستشهاد بها على احتجاج الإمام الرازي بالمدني والمكي ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]؛ قال الرازي: «حكي عن علقمة والحسن أنه قال: كل شيء في القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإنه مكي، وما كان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فبالمدينة، قال القاضي: هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف؛ لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها، فالخطاب في الجميع ممكن»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣]، يقول الرازي: «اعلم أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] عامٌّ يتناول كلَّ من آمن بمحمد ﷺ سواء كان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمناً بهما، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض؛ لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله، فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢، ٣] فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام».

ويحفل تفسير الإمام الرازي بكثير من الأمثلة والشواهد المبينة لاهتمامه بمسألة المكي والمدني، حتى إنه لا تكاد تمر سورة من سور القرآن دون أن يبين: هل هي مكية أو مدنية؟ وقد يذكر ما وقف عليه من الآراء المختلفة ويسرد أدلة كل فريق معتمداً في الترجيح بينها على منطقه القوي وعقليته الناقدة[2].

(د) ذكر المناسبة بين الآيات:

من علوم القرآن التي برز فيها اهتمام الإمام الرازي وعنايته، ما يعرف بعلم المناسبة، وهو العلم الذي يبحث في التناسب بين الآيات أو تعلق الآية بما قبلها أو ارتباط اللاحق بالسابق، ويسميه

(١) ينظر: التفسير الكبير (٢/ ٩٠، ٩١).

(٢) راجع مثلاً: التفسير الكبير (١/ ١٨٣)، (٢/ ٢)، (١١/ ٨٢)، (١٢/ ١٤٩).

الرازي «كيفية النظم»[1].

يقول شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام موضحاً قيمة هذا العلم ومبيناً أهميته: «علم المناسبة علم حسن، لكن يشترط في حسن الارتباط أن يقع في أمر متَّحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك، فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك، يُصان عن مثله حسن الحديث، فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة، وما كان ـ كذلك ـ لا يتأتَّى ربطه ببعض»[2].

وأول من التفت إلى علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري، وكان موفور العلم، غزير المعرفة بالأدب والشريعة، وكان إذا قُرئ عليه شيء من القرآن يقول: لِمَ جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟! وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكذلك كان ينحي باللائمة على علماء بغداد لجهلهم بعلم المناسبة وعدم احتفالهم به[3].

ويبيِّن الإمام البقاعي فائدة علم المناسبة قائلاً: وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب؛ وذلك لأنه يكشف للإعجاز طريقين:

**أحدهما**: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب.

**والآخر**: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب».

وثمَّة قاعدة أساسية لهذا العلم وردت في كتاب الإتقان للإمام السيوطي، وهي: «معرفة الغرض الذي سيقت له السورة، ثم معرفة ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، ثم معرفة مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، ثم ما يستتبع ذلك من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته تبيَّن لك ـ إن شاء الله تعالى ـ وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية، وكل سورة وسورة»[4].

ومن نماذج عناية الإمام الرازي بتحقيق الصلة بين سور القرآن الكريم وبيان وجه المناسبة بينها، قوله في صدر تفسيره لسورة العنكبوت، عند تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت:١، ٢]:

---

(١) ينظر: بحثنا الموسوم بـ«مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور» طبعة مؤسسة الرسالة، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م)، ص (٢٥ ـ ٤٥)، ص (٦٧) وما بعدها.

(٢) ينظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة (٢/ ٥٢٣).

(٣) ينظر: السابق.

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٢٩٣).

«في تعلق أول هذه السورة بما قبلها: وفيه وجوه: الأول: لَمَّا قال الله تعالى قبل هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[القصص: ٨٥]، وكان المراد منه أن يرده إلى مكة ظاهراً غالباً على الكفار ظافراً طالباً للثأر، وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك، فقال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ ولا يؤمروا بالجهاد.

الوجه الثاني: هو أنه تعالى لَمَّا قال في أواخر السورة المتقدمة: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٨٧] وكان في الدعاء إليه الطعان والحراب والضراب؛ لأن النبي عليه السلام وأصحابه كانوا مأمورين بالجهاد إن لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشقَّ على البعض ذلك فقال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾.

الوجه الثالث: هو أنه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، يعني ليس كل شيء هالكاً من غير رجوع بل كل هالك وله رجوع إلى الله، إذا تبين هذا فاعلم أن منكري الحشر يقولون: لا فائدة في التكاليف فإنها مشاق في الحال، ولا فائدة لها في المآل إذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فائدة فيها، فلمَّا بيَّن الله أنهم إليه يرجعون بيَّن أن الأمر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب الكفور فقال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ غير مكلفين من غير عمل يرجعون به إلى ربهم»[1].

وفي أوائل سورة الروم ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم:١ ـ ٤]، يبين الإمام الرازي المناسبة بين هذه السورة وما قبلها قائلاً: «وجه تعلق أول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وكان يجادل المشركين بنسبتهم إلى عدم العقل كما في قوله: ﴿بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الإله كما قال: ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٧] أي: أبغض المشركون أهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الأمور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآيات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق، بل الله تعالى قد يريد مزيد ثواب في المحب فيبتليه ويُسلِّط عليه الأعادي، وقد يختار تعجيل العذاب

(١) ينظر: التفسير الكبير (٢٥/ ٢٣).

الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم المعاد للمعادي»[1].

ويلاحظ هاهنا أن الإمام الرازي قد مزج ـ في مهارة عقلية واضحة ـ بيَّن علمين من علوم القرآن؛ هما: علم أسباب النزول، وعلم المناسبة.

ويُبيِّن الإمام الرازي وجه الصلة بين أول سورة الواقعة ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ١ـ ٣]، وسورة الرحمن الواردة قبلها؛ فيقول: «أما تعلُّق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه: أحدها: أن تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مرَّ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر، وبالشر لمن كذب وكفر.

ثانيها: أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حقِّ العباد، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد.

ثالثها: أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة، وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها.

وأما تعلُّق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات وفي أول هذه السورة إشارة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات، وكلُّ واحدٍ منهما يدلُّ على علوِّ اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعزِّ سلطانه»[2].

وفي تفسيره لسورة الجمعة: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة:١]، يبرز الإمام الرازي المناسبة بينها وبين سورة الصف الواردة قبلها في الترتيب؛ فيقول:

«وجه تعلق هذه السورة بما قبلها: هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الصف: ١] بلفظ الماضي، وذلك لا يدلُّ على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل؛ ليدلَّ على التسبيح في زماني الحاضر والمستقبل.

وأما تعلُّق الأول بالآخر؛ فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه؛ إذ هو غنيٌّ على الإطلاق، ومنزَّهٌ عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق، وفي أول هذه السورة ما يدلُّ على كونه مقدساً ومنزَّهاً عما لا يليق

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٥/ ٨٤).

(٢) انظر: السابق (٢٩/ ١٢٢).

بحضرته العالية بالاتفاق ثم إذا كان خلق السماوات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى، فله الملك كما قال تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ ﴾ [التغابن: ١] ولا ملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم، وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرُّفه، يُسبِّحون له آناء الليل وأطراف النهار، بل في سائر الأزمان كما مر في أول تلك السورة، ولمَّا كان الملك كلُّه له فهو الملك على الإطلاق، ولمَّا كان الكلُّ بخلقه فهو المالك والملك، والملك أشرف من المملوك فيكون متصفاً بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوساً، فلفظ ﴿ ٱلْمُلْكُ ﴾ إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العالية، ولفظ ﴿ٱلْقُدُّوسُ ﴾ هو إشارة إلى نفي مالا يكون منها، وعن الغزالي ﴿ٱلْقُدُّوسُ ﴾: المُنزَّه عما يخطر ببال أوليائه وقد مرَّ تفسيره، وكذلك ﴿ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ ، ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أي: هو الملك القدوس، ولو قرئت بالنصب لكان وجهاً كقول العرب: الحمد لله أهل الحمد»[1].

وكما عُني الإمام الرازي بإبراز المناسبة بين السور، عُني كذلك ببيان وجوه المناسبة بين الآيات الواردة في السورة الواحدة، وذلك ما نجده في غير موضع من كتابه.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩]، يُعدد الإمام الرازي وجوه المناسبة بين هذه الآية وما قبلها قائلاً:

«ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً:

أحدها: أنه تعالى لمَّا حكم بجواز النسخ في الشرائع، فلعلَّهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم، فمنعهم الله تعالى عنها، وبيَّن أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة، كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة.

وثانيها: لمَّا تقدم من الأوامر والنواهي قال لهم: إن لم تقبلوا ما أمرتكم به وتمرَّدْتُم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله. عن أبي مسلم.

وثالثها: لمَّا أمر ونهى قال: أتفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦]، ذهب الإمام الرازي إلى أن ثمة وجوهاً

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٣٠/ ٣).

(٢) ينظر: السابق (٣/ ٢١٣).

من الاتصال والمناسبة بين هذه الآية وما قبلها هي:

الأول: «أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فأمر بعد التكبير الذي هو الذكر بالشكر، وبيَّن أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريبٌ من العبد مُطَّلعٌ على ذكره وشكره، فيسمع نداءه، ويجيب دعاءه، ولا يخيِّب رجاءه.

والثاني: أنه أمر بالتكبير أولاً ثم رغَّبه في الدعاء ثانياً؛ تنبيهاً على أن الدعاء لا بُدَّ وأن يكون مسبوقاً بالثناء الجميل، ألا ترى أن الخليل عليه السلام لَمَّا أراد الدعاء قدَّم عليه الثناء فقال أولاً: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وكل هذا ثناء منه على الله تعالى، ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] فكذا هاهنا أمر بالتكبير أولاً، ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً.

الثالث: أن الله تعالى لَمَّا فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم، وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم، فشقَّ ذلك على بعضهم، حتى عصوا الله في ذلك التكليف، ثم ندموا وسألوا النبي ﷺ عن توبتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبراً لهم بقبول توبتهم، ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:٥٢]، يبيِّن الرازي المناسبة بين هذه الآية وما قبلها قائلاً: «اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه:

الأول: أنه لَمَّا رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأُحُد قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر؟! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

الثاني: قال بعضهم: كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كبشاً، فصدَّق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء، فذاك قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ يريد تصديق رؤيا الرسول ﷺ.

الثالث: يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم﴾ [آل عمران: ١٢٥] إلا أن هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى.

والرابع: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ إلا أن هذا أيضاً مشروط بشرط.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٥/ ٨٠، ٨١).

والخامس: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١].

السادس: قيل: الوعد هو أن النبي ﷺ قال للرماة: «لا تبرحوا من هذا المكان، فإنَّا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان».

السابع: قال أبو مسلم: لمَّا وعدهم الله في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكَّد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد، فإنه لمَّا وعدهم بالنصر بشرط أن يتقوا ويصبروا، فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط، وأعطاهم النصرة، فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط»[1].

وكلام الرازي في تحقيق مناط المناسبة بين هذه الآية وما قبلها، يبرز سعة معرفته بعلوم القرآن ورسوخ قدمه في هذا الشأن، فهو يورد الوجوه الواردة ويشفعها بالتحليل والتعليق، كما يوسع دائرة النظر، فيربط بين هذه الآية الواردة في سورة آل عمران، وآيات أخرى وردت في سياقات مختلفة.

ومن الشواهد الدالة على إحاطته بمسائل علم المناسبة وحسن عرضها، وتوجيهها والاستدلال لها ما أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾[النساء: ٦٢]، حيث قال: «اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين:

**الأول**: أن قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا: ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾، يعني أنهم في أول الأمر يصدُّون عنك أشدَّ الصدود، ثم بعد ذلك يجيؤونك ويحلفون بالله كذباً على أنهم ما أرادوا بذلك الصدِّ إلا الإحسان والتوفيق، وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلاً، وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الأجنبي، وهذا يسمى اعتراضاً، وهو كقول الشاعر:

إنَّ الثمانينَ وبُلغتَها ... قد أحوجت سمعي إلى ترجمانِ

فقولُه: (وبلغتها) كلام أجنبي وقع في البين، إلا أن هذا الكلام الأجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلُّقٌ بذلك المقصود كما في هذا البيت، فإن قوله: (بلغتها) دعاء للمخاطب وتلطُّف في القول معه، والآية أيضاً كذلك؛ لأن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٩/ ٢٩).

كيدهم ومكرهم، فإن الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أُمِروا بالكفر به ويصدُّون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته، فذكر بعد هذا ما يدلُّ على شدة الأحوال عليهم بسبب هـذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة، فقال: ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أي: فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة، فهذا تقرير هذا القول، وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتأخرين.

الوجه الثاني: أنه كلام متصل بما قبله، وتقريره أنه تعالى لَمَّا حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت ويفِرُّون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشدَّ الفرار، دلَّ ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه، فلما ذكر ذلك قال: ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ يعني: إذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا، فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة إذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤوك شاؤوا أم أبوا، ويحلفون بالله على سبيل الكذب: إنَّا ما أردنا بتلك الجناية إلا الخير والمصلحة، والغرض من هذا الكلام بيان أن ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له، سواء غابوا أم حضروا، وسواء بعدوا أم قربوا، ثم إنه تعالى أكَّد هذا المعنى بقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾.

والمعنى: أن من أراد المبالغة في شيء قال: هذا شيء لا يعلمه إلا الله، يعني: أنه لكثرته وقوته لا يقدر أحد على معرفته إلا الله تعالى، ثم لَمَّا عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه أنه كيف يعاملهم، فقال: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه إلى شيء من الحذف والإضمار، ومن طالع كتب التفسير علم أن المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه، والله أعلم»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ١٢]، يُبيِّن الإمام الرازي وجه المناسبة بين هذه الآية وما ورد قبلها قائلاً: «اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً:

الأول: أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ [المائدة: ٧] ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم

(١) ينظر: التفسير الكبير (١٠/ ١٢٥، ١٢٦).

نقضوه وتركوا الوفاء به، فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم؛ لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة.

والثاني: أنه لما ذكر قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١] وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في اليهود وأنهم أرادوا إيقاع الشرِّ برسول الله ﷺ، فلمَّا ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم أبداً كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق.

الثالث: أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلَّفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان، فذكر تعالى أنه كلَّف من كان قبل المسلمين كما كلَّفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والإلزام غير مخصوصة بهم، بل هي عادة جارية له مع جميع عباده»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٣]، يبرز الإمام الرازي تعلُّق هذه الآية بسابقتها قائلاً: «في تعلُّق هذه الآية بما قبلها وجوه:

الأول: أن المقصود منه ألا يتوهم إنسان أنه تعالى منع محمداً من بعض ما أذن لإبراهيم فيه.

والثاني: أن يقال: إنَّا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم، ثم بيَّن تعالى أن هذا الحكم غير مختصٍّ بدين محمد عليه الصلاة والسلام، بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين إبراهيم عليه السلام، فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى.

الثالث: أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليماً أي قليل الغضب، وبكونه أوَّاهاً أي: كثير التوجع والتفجع عند نزول المضارِّ بالناس، والمقصود أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه شديداً، فكأنه قيل: إن إبراهيم ـ مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالأواهية والحليمية ـ منعه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر، فلأن يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى»[2].

ولعلَّه قد اتضح لنا من تلك النماذج الكثيرة التي أوردناها أن علم المناسبة كان ميداناً فسيحاً ومجالاً واسعاً ظهرت فيه القدرات العقلية الفذَّة التي تحلَّى بها الإمام الرازي؛ ذلك أن علم المناسبة، بالرغم من

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (١١/ ١٤٥).

(٢) ينظر: التفسير الكبير (١٦/ ١٦٦).

كونه من منظومة العلوم النقلية، إلا أن النزعة العقلية والاجتهاد الشخصي يبرزان فيه بشكل ملموس.

(هـ) فواتح السور[1]:

من المباحث الهامة في ميدان علوم القرآن مبحث فواتح السور، وقد عُني بها الرازي عناية فائقة بخلاف غيره من المفسرين الذين لم يكترثوا بها كثيراً، ولا توقفوا أمامها مليّاً كما صنع الإمام الرازي.

وقد بسط الرازي في تفسيره آراء من ذهب إلى أن علم فواتح السور علم مستور وسِرٌّ مجهول استأثر الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بمعرفته، وآراء من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم لكل أحد؛ فناقش هذه الآراء مناقشة موضوعية، وحلَّلها تحليلاً علميّاً مدعوماً بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية[2].

ومن نماذج التحليل العقلي التي قدمها الإمام الرازي لهذه الفواتح قوله في صدر سورة العنكبوت: «في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجِّي ولنقدم عليه كلاماً كليّاً في افتتاح السور بالحروف؛ فنقول: الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الأشغال، يقدم على الكلام المقصود شيئاً غيره؛ ليلتفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع في المقصود، إذا ثبت هذا فنقول: ذلك المقدَّم على المقصود قد يكون كلاماً له معنى مفهوم، كقول القائل: اسمع واجعل بالك إليَّ وكن لي، وقد يكون شيئاً هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل: أزيد، ويا زيد، وألا يا زيد، وقد يكون ذلك المقدَّم على المقصود صوتاً غير مفهوم كمن يصفر خلف إنسان ليلتفت إليه، وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم، كما يصفق الإنسان بيديه ليقبل السامع عليه، ثم إن موقع الغفلة كلَّما كان أتمَّ والكلام المقصود كان أهم كان المقدَّم على المقصود أكثر؛ ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال: أزيد، والبعيد بيا، فيقال: يا زيد، والغافل ينبه أولاً فيقال: ألا يا زيد، إذا ثبت هذا فنقول: إن النبي ﷺ وإن كان يقظان الجنان لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن، فكان يحسن من الحكيم أن يُقدِّم على الكلام المقصود حروفاً هي كالمنبهات، ثم إن تلك الحروف إذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتمَّ في إفادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى؛ لأن تقديم الحروف إذا كان لإقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك، فإذا كان ذلك المقدَّم كلاماً منظوماً وقولاً مفهوماً، فإذا سمعه السامع ربما يظنُّ أنه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك، فيقطع الالتفات عنه، أما إذا سمع منه صوتاً بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمَعْ غيره؛ لجَزْمه بأن ما سمعه ليس

---

(١) فائدة: فواتح السور مجموعة في عبارة (نص حكيم قاطع له سِرٌ) وعددها (أربعة عشر حرفاً).

(٢) ينظر: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، منهج الفخر الرازي في التفسير، ص (١٦٠).

هو المقصود، فإذن تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة»[1].

ثم جعل الرازي يلتمس الأسباب التي يطمئن إليها العقل، ويسوقها مسافاً يدلُّ على براعة عقلية واضحة، ولا شكَّ أنها اجتهادات طيبة تُحسب للإمام الرازي في مجال احتجاجه بهذه العلوم.

(و) عدة آيات السور:

أشار الرازي كثيراً إلى عدد آيات السور القرآنية، وعرض لما أثير حول بعضها من خلاف بين المفسرين وأئمة الرواية؛ فمن ذلك ـ مثلاً ـ ما نصَّ عليه في تفسيره لسورة البقرة من أن آياتها مئتان وست وثمانون، وأنها سورة مدنية نزلت بمنى في حجة الوداع[2].

ويقول الرازي عن سورة الفاتحة: «في بيان عدد آيات هذه السورة: رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول: «هذه السورة ثمان آيات، فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها، أن هذه السورة سبع آيات، وبه فسَّروا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧]، إذا ثبت هذا فنقول: الذين قالوا: إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا: إن قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية تامة»[3].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير (٢٥/ ٢٤).

(٢) ينظر: السابق (٢/ ٢).

(٣) ينظر: التفسير الكبير (١/ ٢٠٧).

## خاتمة الدراسة وأبرز نتائجها

تناولت فصول هذه الدراسة، بالشرح والتحليل والنقد، كتاباً مهمّاً من كتب علم التفسير، هو كتاب «مفاتيح الغيب» للإمام فخر الدين الرازي؛ من حيث مصادره ومادته التفسيرية ومنهجه الملتزم في بيان معاني الكتاب العزيز، وما أثير حوله من شبهات وآراء مضطربة اشتجر حولها الباحثون قديماً وحديثاً.

وقد خلصت إلى جملةٍ من النتائج رأيت أن أُذيِّل بها هذه الدراسة؛ إتماماً للفائدة وجمعاً لما تناثر عبر صفحاتها من مسائل جزئية، وقضايا ثانوية، وآراء تبنَّتها الدراسة.

**أولاً:** يَشغلُ الإمام الرازي مكانة كبيرة في تاريخ العلوم الإسلامية عموماً، وفي تاريخ علم التفسير خاصة، بفضل ما رُزقه من سَعة الثقافة، وغزارة التكوين العلمي، والقدرة العقلية الفريدة على التحليل والنقد والتمحيص. ومن هنا جاز لبعضهم أن ينظر إلى الإمام الرازي بوصفه **العالم المبعوث على رأس المئة السادسة ليجدد لهذه الأمة أمر دينها.** وقد تنوَّعت الاهتمامات العلمية للإمام الرازي تنوعاً يأذن لنا بأن نَسِمه بالموسوعية؛ فقد عُني بالفقه، والأصول، وعلم الكلام، والطب، والفلسفة، والتفسير، واللغة، والأدب... إلى غير ذلك من علوم وفنون، خليق بنا أن ننظر إلى من جمعها نظرة ملؤها الإعجاب والتقدير والإكبار.

**ثانياً:** يُمثِّل كتاب «مفاتيح الغيب» للإمام الرازي أهمية خاصة وقيمة كبيرة في تاريخ علم التفسير قديماً وحديثاً؛ فهو ليس كتاباً في التفسير يُعنى بشرح آيات القرآن الكريم ويتصدى لشرح معانيها فحسب، بل هو موسوعة علمية شاملة تجد فيها ـ بالإضافة إلى التفسير ـ علماً بالفقه وأصوله، وإلماماً بالقراءات وأنواعها، وحديثاً عن العقيدة وقضاياها، ومسائل في الأدب وفنونه، وعناية بالفلسفة ومشكلاتها، واستيعاباً لكثيرٍ من المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه وتابعيهم من روايات تفسيرية. كل ذلك يسوقه الإمام الرازي في صعيد واحد مساقاً عقليّاً منضبطاً تعجب له بقدر انتفاعك به وإفادتك منه، فلا غرو إن كان تفسير الإمام الرازي مرحلة فارقة وطرازاً فريداً في تاريخ هذا العلم الشريف.

وإذا كنا قد نظرنا إلى تلك الصفة المميِّزة لهذا العمل الضخم على أنها ميزةٌ تفسيرية تُحسب للإمام الرازي وتضاف إلى مكانته العلمية، فقد اتخذها بعضهم سبباً للهجوم على الإمام والغضِّ من قيمة

تفسيره، والنيل من أصالة منهجه، فقالوا فيه تلك المقالة الشهيرة: **فيه كل شيء إلا التفسير!** فلا يكاد يذكر تفسير الرازي إلا وثبتْ إلى أذهان السامعين تلك المقالة الجائرة؛ المنكِرُ صاحبها لفضل الإمام، وجهده الرائع الذي بذله في خدمة النص القرآني.

وقد فنَّدتُ هذه التهمة وبيَّنتُ بطلانها وهشاشة الأساس الذي قامت عليه، وانتهيت إلى أن الصحيح الموافق لطبيعة العمل الذي اضطلع به الإمام الرازي أن نقول: «**فيه كل شيء مع التفسير**»؛ إنصافاً للرجل، وتقديراً للجهد الرائع الذي بذله.

**ثالثاً**: تنوعَّت طبيعة الجهد الذي أنفقه الإمام الرازي في إنتاج تفسيره، فهو لم يقتصر على جمع الأقوال المأثورة وحشد الآراء المحتمَلة التي ردَّدها السابقون في شرح هذه الآية أو تلك فحسب، بل أضاف إلى هذا الجهد التجميعي - ولم يكن بالقليل - جهداً آخر عقليّاً، تمثل في حُسن التصنيف والترتيب، وبراعة العرض والإيراد، ودقة الفهم وعمق الاستيعاب لما يورد من آراء وأقوال، حَرَص على عزوها إلى أصحابها وسَوقها مقرونة بأدلتها. ثم تراه بعد ذلك ينقد ويُفسِّر ويُحلِّل، وينتخب من الآراء ما تسنده الحجة ويدعمه الدليل، أو يرفض الآراء جميعها منتهياً إلى رأي جديد يراه جديراً بالقبول من جهة النقل أو العقل أو من جهتهما معاً.

**رابعاً**: مزج الإمام الرازي في تفسيره بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، ففسَّر القرآن بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وعرض لمسائل أدرجها العلماء ضمن ما اصطلحوا على تسميته بعلوم القرآن، مثل: القراءات، والناسخ والمنسوخ، والمناسبة بين الآيات والسور، والمكي والمدني... إلخ. كما فصَّل القول في أحكام الفقه والعقيدة التي تعرضت لها آيات الذكر الحكيم.

وهو في ذلك كلِّه يستقصي الآراء ويستوعب الوجوه المحتملة، مع الترجيح والمقارنة، والرد أو القبول؛ بناءً على ما يصحُّ لديه من المنقول وما يستقيم من المعقول.

وليس من الغلوِّ أو الحَيْد عن الموضوعية أن أحكم أن الرازي كان بهذه الطريقة نسيجَ وحدِه، فأرضى بذلك أصحاب النقل المتمسكين بالمأثور في التفسير، وأشبع نهمة العقليين الذين يرون ضرورة إعمال العقل وشحذ الرأي وفلسفة النصوص ودعمها بسياج من الأدلة العقلية.

**خامساً**: انتصب الرازي في غير موضع من تفسيره للدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة والاحتجاجَ لها والاستدلال لصحة أصولها وبراءتها من الزيغ عن جادة الكتاب والسنة.

وفي الوقت نفسه عُني بتفنيد أصول المذاهب المخالفة لمذهب أهل السنة، وتقويض أركانها، والتنبيه على بطلان مزاعمها وتهافت مقولاتها في ضوء الكتاب والسنة، فهاجم الشيعة والخوارج

والمعتزلة هجوماً لا هوادة فيه ولا محاباة؛ فاستحقَّ أن يكون واحداً من أبرز علماء أهل السنة والجماعة.

سادساً: اتَّسم الإمام الرازي بكثير من السماحة العقلية والبعد عن الغلوِّ والتعصب؛ فعلى الرغم من انتسابه إلى مذهب الإمام الشافعي، فإنه التزم الموضوعية الكاملة تجاه المذاهب الأخرى، والأمانةَ في عرض آرائها المباينة لآراء مذهبه مقرونة بأدلتها وحججها، كما أن «شافعيته» لم تَحُلْ بينه وبين تبنِّي ما يخالف مذهبه من آراء وجدها أنهض حجةً وأقوى دليلاً.

وكذلك التزم الإمام الرازي هذه الموضوعية تجاه المذاهب العقدية المختلفة، حتى إنه كان يقرِّر شبهاتهم ومزاعمهم الباطلة وما ظنُّوه أدلةً لها قبل أن يردَّ عليها وينقض أصولها.

سابعاً: من الأمور المُثارة حول تفسير الرازي مسألة إتمامه لهذا التفسير، فقد أشارت بعض مصادر التاريخ ومصنفات التراجم والطبقات إلى أنه لم يكمله، **بل وصل فيه إلى سورة الأنبياء**، فأتمه الخُوَيِّيّ أو نجم الدين القمولي، على خلاف في ذلك.

ومال بعض الباحثين المعاصرين إلى هذا الرأي، وقد عرضت لهذه القضية عَرَضاً فيه شيء من التوسع والاستفاضة، وأثبتُّ بالدليل القاطع أن الرازي قد فسَّر القرآن كلَّه، لم يترك سورة واحدة من سوره دون أن يُفسِّرها ويعرض لها بالشرح والبيان، فالكتاب الذي بين أيدينا «مفاتيح الغيب» صحيح النسبة إلى صاحبه من مبتدئه إلى منتهاه، أي: من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

ثامناً: من المآخذ التي وجَّهها العلماء والباحثون إلى تفسير الرازي، نزعة الاستطراد التي غلبت عليه في بعض المواضع، وقد بيَّنت أن الرازي لم يستطرد إلا إذا كان الاستطراد يُمثِّل إضافة جديدة إلى فهم النص القرآني، ويميط اللثام عن بعض مضامينه ومراميه. على أن هذا الاستطراد لم يَطْغَ - كما زعم بعضهم - طغياناً يطمس في كتاب الرازي معنى التفسير، بل ينبغي أن أوضح أن هذا مزية له، فقد تقدَّم على عصره بقرون، فنحن الآن - في الدراسات الحديثة في علم التفسير - نُعنى عناية تامة بالتفسير الموضوعي في التعليم الجامعي، والإعلام الإسلامي، وما قدَّمه الرازي كان كومضات من التفسير الموضوعي.

والخلاصة: أن الإمام الرازي قد بذل جهداً عظيماً في تفسيره للقرآن؛ سواء في جانب التفسير بالمأثور أو جانب التفسير بالرأي والاجتهاد الشرعي، فجاء تفسيره مرحلة فارقة في تاريخ علم التفسير بما اشتمل عليه من إضافات تفسيرية كثيرة في المادة والمنهج جميعاً.

والله أسأل أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

# ثبت المصادر والمراجع


١) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، توزيع دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ - ١٩٧٧م، وأخرى بدون تاريخ، القاهرة.

٢) أبجد العلوم «الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم»، لصديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٣) إتحاف فضلاء البشر، لأحمد بن محمد الدمياطي، مطبعة المشهد الحسيني.

٤) الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥) الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة.

٦) أخبار أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ليدن ١٩٣١م.

٧) أساس البلاغة ـ الزمخشري.

٨) الاستيعاب، لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد وآخرين، ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩) أسد الغابة، لابن الأثير، تحقيق: الشيخ علي محمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥م.

١٠) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لعلي بن محمد بن سلطان القاري، طبعة بيروت.

١١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور محمد أبو شهبة، المكتبة السلفية، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.

١٢) إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٣) الأسلوب ـ لأحمد الشايب، مكتبة التميز لعلوم الإدارة، القاهرة.

١٤) إشارات المرام، لكمال الدين البياضي، تحقيق يوسف عبد الرازق، طبعة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ هـ.

١٥) الإصابة، لابن حجر، تحقيق: الشيخ علي محمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٦) أصول الدعوة، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٧) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٨) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨م.

١٩) الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.

٢٠) أعلام النبوة، لأبي حسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٢١) الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٢م.
٢٢) الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) برواية الربيع المرادي عنه ١٣٢١هـ المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة.
٢٣) أمالي السيد المرتضي، لأبي القاسم علي بن الطاهر، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.
٢٤) الإمام الحكيم فخر الدين الرازي من خلال تفسيره، لعبد العزيز المجذوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٢٥) الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره، علي محمد حسن العماري، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩م.
٢٦) إنباه الرواة على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي، ١٣٦٩هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٢٧) الإنصاف، للباقلاني، مؤسسة الخانجي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٣م.
٢٨) الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، تحقيق: بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت.
٢٩) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير الدمشقي، شرحه أحمد شاكر، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، ١٤١٥هـ.
٣٠) البحر المحيط، لأبي حيان الاندلسي، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى.
٣١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
٣٢) البداية والنهاية لابن كثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣) البدر الطالع، لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٣٤) البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرين، طبعة دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.
٣٥) البسيط في التفسير، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، مخطوط تفسير بدار الكتب المصرية، رقم (٥٣).
٣٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٣٧) بغية الملتمس في سباعيات حديث الإمام مالك بن أنس، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد خليل العلائي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٣٨) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٣٩) تاج التراجم، لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٠) تاج العروس من جواهر القاموس «شرح القاموس»، للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي، طبعة حكومة الكويت ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
٤١) تاريخ الأدب في عصره الذهبي ـ عبد الرحمن عثمان.
٤٢) تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
٤٣) تاريخ أصفهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٤٤) تاريخ الأمم والملوك، للطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت.
٤٥) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، طبعة مصورة، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٦) تاريخ جرجان، للسهمي، ١٩٥٠م، طبعة حيدر آباد، الهند.
٤٧) تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، لحسين بن محمد الديار بكري، مصر ١٢٨٣هـ.
٤٨) التاريخ الكبير للبخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩) تأويلات أهل السنة، الماتريدي، المكتبة الوطنية، بغداد ١٩٨٣.
٥٠) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لطاهر بن محمد الأسفراييني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
٥١) التحبير في المعجم الكبير، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني التميمي، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٥٢) تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام، تحقيق: عباس الصالحي، المكتبة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٥٣) تدريب الراوي للسيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
٥٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، تصوير بيروت، ١٩٩٠م.
٥٥) تذكرة الموضوعات، للفتني الهندي، محمد طاهر بن علي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٤٣هـ - ١٩٢٣م.
٥٦) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٥٧) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرين، طبعة مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥٨) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، طبعة دار الكتب الحديثة.

٥٩) التفسير ورجاله، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، نشر مجمع البحوث الإسلامية.
٦٠) تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٦١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين العراقي، اعتنى به عبد الرحمن عثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٦٢) تنزيه الشريعة، لأبي الحسن علي بن محمد الكناني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٦٣) تهذيب التهذيب، لابن حجر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.
٦٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٦٥) تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
٦٦) توجيه النظر إلى أصول الأثر، لطاهر الجزائري الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٦٧) توضيح الأفكار، لمحمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، علق عليه أبو بكر عبد الرحمن صلاح ابن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
٦٨) الثقات، لمحمد بن حبان التميمي البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.
٦٩) جامع البيان في تفسير القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود شاكر وأحمد شاكر، طبعة دار المعارف، مصر الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
٧٠) الجامع الصحيح «سنن الترمذي»، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٧١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م..
٧٢) جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٧٣) الجواهر المضية، لمحيي الدين أبي محمد الحنفي، مطبعة عيسى البابي.
٧٤) حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين الدمشقي، المسماة رد المحتار على الدر المختار، شرح متن تنوير الأبصار، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
٧٥) الحطة للصحاح الستة ـ للقنوجي، عالم الفكر، بيروت.
٧٦) حلية الأولياء، لأحمد بن عبد الله الأصفهاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م.

٧٧) الحماسة المغربية، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي التادلي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
٧٨) الحيوان، للجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
٧٩) خزانة الأدب وغاية الأرب، للحموي، مكتبة هلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٨٠) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م.
٨١) خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية، د. عبد العظيم المطعني، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، القاهرة.
٨٢) خصائص السور والآيات المدنية: ضوابطها ومقاصدها، تأليف: د. عادل محمد صالح أبو العلا، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٨٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي، تحقيق: محمود فايد، مكتبة القاهرة، مصر.
٨٤) الدخيل في التفسير، للأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، طبعة دار البيان بمصر.
٨٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
٨٦) دراسة مقارنة بين منهجي الزمخشري وابن عطية من خلال الجزء الأول في القرآن الكريم، أحمد عبد المهيمن، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
٨٧) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، للسيوطي، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٨٨) الدعوة إلى الله خصائصها ومقوماتها ومناهجها، د. أبو المجد نوفل، مطبعة الحضارة العربية، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
٨٩) دقائق التفسير، ابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن للنشر، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٩٠) دلائل النبوة للبيهقي، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٩١) دمية القصر وعصرة أهل العصر، لعلي بن الحسن الباخرزي، حلب، ١٣٤٩هـ.
٩٢) الديباج المذهب لابن فرحون المالكي، مكتبة دار التراث، القاهرة.
٩٣) ديوان أبي تمام، حبيب بن أوس، شرحه: شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٤) ديوان الأدب، للفارابي، تحقيق: ماجد أحمد العربي، مطبعة الإيمان، بغداد، ط١ ١٩٧٠م..
٩٥) ديوان الإسلام، لأبي المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
٩٦) ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٩٧) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: د. سيد حنفي حسين دار المعارف، القاهرة.

٩٨) ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، عالم الكتب، بيروت.
٩٩) ديوان طرفة بن العبد، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠م.
١٠٠) ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه: علي قاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٠١) ديوان كعب بن مالك الأنصاري، دراسة وتحقيق سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٦٦م.
١٠٢) ديوان المتنبي، أحمد بن الحسين، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠م.
١٠٣) ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٩٥م.
١٠٤) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب، مصر ١٣٧٢هـ.
١٠٥) الرازي مفسراً، د. محسن عبد الحميد، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
١٠٦) روح المعاني للعلامة الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى،، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
١٠٧) الروض الأنف للسهيلي، طبعة شقرون، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م.
١٠٨) الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لأحمد محمد علي ليلة، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
١٠٩) روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، تحقيق الشيخ: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١١٠) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ط المكتب الإسلامي.
١١١) الزاهر في معاني كلمات الناس، للأنباري، مؤسسة الرسالة.
١١٢) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.
١١٣) سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن زيد القزويني، تحقيق: بشار عواد، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ويوجد له طبعة أخرى بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
١١٤) سنن أبي داود، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
١١٥) سنن الدارقطني للإمام علي بن عمر الدارقطني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١١٦) سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧.
١١٧) السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥م.
١١٨) سنن النسائي، للحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، وعليها شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١١٩) سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٢٠) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت.
١٢١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، مطبعة مكتبة القدس، مصر ١٣٥١هـ.
١٢٢) شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج، مكتب دار العروبة القاهرة.
١٢٣) شرح شواهد الإيضاح، لأبي علي الفارسي، تأليف: عبد الله بن بري، تقديم وتحقيق: عيد مصطفى درويش، مراجعة: محمد مهدي علام، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.
١٢٤) شرح شواهد المغني، لعبد الرحمن بن كمال السيوطي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت.
١٢٥) شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة.
١٢٦) شعب الإيمان، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٢٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م.
١٢٨) الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٢٩) صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
١٣٠) صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
١٣١) صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: عصام الصبابطي وآخرين، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤م.
١٣٢) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، القاهرة ١٩٥٥م.
١٣٣) طبقات ابن سعد، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
١٣٤) طبقات الحفاظ للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
١٣٥) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
١٣٦) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين عبد القادر التميمي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر.
١٣٧) طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
١٣٨) طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٣٩) طبقات الفقهاء، للشيرازي، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
١٤٠) طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، الموصل، ١٣٨٠هـ.
١٤١) طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، دار المنتظر، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
١٤٢) طبقات المفسرين، للداودي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٣) طبقات المفسرين للسيوطي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
١٤٤) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، طبع في مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
١٤٥) العبر في خبر من غبر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٤٦) العبر من خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت.
١٤٧) العلل المتناهية، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٤٨) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لموفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
١٤٩) غاية النهاية، للجزري، مطبعة السعادة، مصر.
١٥٠) غيث النفع في القراءات السبع، علي النوري الصفاقسي، هامش سراج القارئ المبتدي، طبعة مصطفى الحلبي.
١٥١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
١٥٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.
١٥٣) فتح الباقي على ألفية العراقي، لزكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٥٤) فتح المغيث شرح ألفية الحديث، لشمس الدين بن عبد الرحمن السخاوي، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٥) الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
١٥٦) الفروع، لابن مفلح المقدسي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٥٧) الفهرست لابن النديم، طبع في ليبسيك، ١٨٧١م.
١٥٨) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، مصر، ١٣٢٤هـ.
١٥٩) الفوائد المجموعة - للشوكاني.
١٦٠) في خطوات التفسير البياني - د.رجب البيومي.
١٦١) الكاشف للذهبي، مطبعة دار التأليف، مصر.

١٦٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.
١٦٣) الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
١٦٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
١٦٥)كشاف القناع عن متن الإقناع، للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة دار الفكر ـ بيروت.
١٦٦)كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الحنفي حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.
١٦٧)الكفاية في علم الرواية، تأليف الإمام الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٩٠هـ ـ ١٩٨٨م.
١٦٨)اللآلئ المصنوعة.
١٦٩)اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.
١٧٠)لسان العرب، للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق عبد الله على الكبير وآخرون. طبعة دار المعارف.
١٧١)لسان الميزان لابن حجر، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند.
١٧٢) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ط٢، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٧٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٧٤)مجمل اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق الشيخ: هادي حسن حمودي، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط١، ١٩٨٥م.
١٧٥) المجموع شرح المهذب للشيرازي، للإمام النووي، مطبعة المنيرية، القاهرة.
١٧٦)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق: عبد الفتاح الشبلي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
١٧٧)المحرر الوجيز، لابن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية.
١٧٨)المحكم، لابن سيده علي بن إسماعيل، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وغيره، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٧٩) المحيط الأعظم.
١٨٠) مختار الصحاح، للعلامة محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الرابعة، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

١٨١) المخصص، لابن سيده، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨٢) المدخل إلى علم الدعوة، للدكتور. محمد أبي الفتح البيانوني، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٨٣) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي، طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
١٨٤) مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لسبط ابن الجوزي، حيدر آباد، الهند، ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١م.
١٨٥)مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
١٨٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة علي بن سلطان القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٨٧) مروج الذهب لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٨٨) المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
١٨٩) مسند أبي يعلى، احمد بن مثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٩٠) مسند أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٩١) مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١م.
١٩٢) مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.
١٩٣) مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
١٩٤) المشتبه في الرجال وأسمائهم وأنسابهم، للذهبي، علي البجاوي، عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٢م.
١٩٥) مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، د. عادل محمد صالح أبو العلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٩٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٩٧) المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

١٩٨) المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي، دار الكتاب العربي.
١٩٩) معاني القرآن، للفراء، تحقيق: محمد علي النجار، ط دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٣، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.
٢٠٠) معجم الأدباء، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ١٩٧٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠١) المعجم الصغير، للطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٠٢) معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م
٢٠٣) المعجم الكبير، للطبراني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٠٤) معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٢٠٥) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢هـ.
٢٠٦) معرفة القراء الكبار للذهبي، دار الكتب الحديثة، مصر، الطبعة الأولى.
٢٠٧) المغني لابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٠٨) المغني عن حمل الأسفار، للعراقي، دار المعرفة، بيروت.
٢٠٩) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤م.
٢١٠) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٢١١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي.
٢١٢) المفضليات، لمفضل بن محمد بن يعلى الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة.
٢١٣) مقالات الإسلاميين للأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
٢١٤) مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.
٢١٥) مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
٢١٦) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، دار الفكر، بيروت.
٢١٧) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٢١٨) مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي، أحمد بن عبد الحميد الشاعر، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٧٩م.

٢١٩) مناهج البحث العلمي في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.
٢٢٠) مناهج الدعوة الإسلامية، د. محمد يوسف، طبعة دار الطباعة المحمدية.
٢٢١) مناهج البحث العلمي ـ د. بدوي.
٢٢٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة عيسى الحلبي.
٢٢٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، أبو الخير محمد بن محمد بن علي الجزري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
٢٢٤) منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه، د. محمد إبراهيم عبد الرحمن، الصدر لخدمات الطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
٢٢٥)منهج النسفي في تفسير القرآن الكريم ومقارنته بمنهج الزمخشري والبيضاوي وأبي السعود، محمود لطفي محمد جاد، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
٢٢٦)منهج الواحدي في التفسير، لجودة المهدي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
٢٢٧) المنهل الروي، محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٦٠هـ.
٢٢٨) موارد الظمآن، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين سليم الداراني وعبده علي كوشك، دار الثقافة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
٢٢٩) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، طبع دار المعرفة، تعليق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة.
٢٣٠) مواهب الجليل شرح المختصر، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، طبعة مكتبة النجاح بليبيا وطبع مطبعة السعادة ١٩٢٩.
٢٣١) الموضوعات، لابن الجوزي، نشر المكتبة السلفية.
٢٣٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢٣٣) النجوم الزاهرة في تاريخ مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ١٩٥٦م.
٢٣٤)نزهة الألباء في تراجم الأدباء، لابن الأنباري، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٥٩م.
٢٣٥) نزهة النظر، لابن حجر، القاهرة.
٢٣٦) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٣٧) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٣٨) نقض المنطق، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرازق حمزة، طبعة مكتبة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ.
٢٣٩) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، طبعة دار الفكر، بيروت.
٢٤٠) هدية العارفين وأسماء المؤلفين والمصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف الجليلة، إستانبول ١٩٥٥م.
٢٤١) الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك الصفدي، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية بعناية جماعة من العرب والمستشرقين، بيروت ١٩٨٣م.
٢٤٢). وفيات الأعيان لابن خلكان، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤٣) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، للثعالبي عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، دمشق، ١٣٠٣هـ.